مفهوم اللذة
بيــن الأثرة والإيثــار
"دراسة في فلسفة الأخلاق"

إعداد

د. نهى عبد العزيز محمود يوسف

مدرس فلسفة الأخلاق قسم الفلسفة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

المستخلص:

نعالج في هذا البحث مسألة الأثرة والإيثار انطلاقًا من كونهما ثنائية متناقضة. فقد نشأت مشكلة الإيثار بحدة داخل مجتمعنا على أساس أولوية المصلحة الذاتية والفردية، وليس ذلك بسبب خطورة أن يكون الناس شديدي الإيثار فينسون أنفسهم، بل خوفًا من ألا يكونوا كذلك. فلا يكون التعايش من دون تعاطف أو مساعدة أو حتى تضحية من الأفراد. فالإيثار مشكلة ثقافية تقوم على قاعدة الأنانية.

لقد ظهرت طوال تاريخ الفكر البشري تيارات ومذاهب فلسفية رأت أن "اللذة" أو "السعادة" أو "المنفعة" هي معيار الفعل الأخلاقي. فالناس يبحثون عن سعادتهم وتكون السعادة إحدى غايات السلوك البشري ومعيار الأخلاق. إن "الخير" في نظر تلك المذاهب الفلسفية يتمثل في اللذة أو الفعل الذي يؤدي إليها. و"الشر" هو الألم أو ما يؤدي إليه فكل إنسان بفطرته ينزع نحو تحقيق اللذة، ويجتهد لتجنب الألم.

ويُعد كل من الأثرة والإيثار من القضايا الأخلاقية التي نالت حظًا وافرًا من الدراسة في تاريخ الفكر الفلسفي والأخلاقي، وكذلك حظيت بعناية بالغة من الأديان السماوية. فهي مرجع السلوك الأخلاقي وتجربة أخلاقية هامة. فالأثرة أن يؤثر الإنسان نفسه على الآخرين، وتُرجّح لديه صفات الزهو والكبرياء والمبالغة في حب الذات، وحب التسلط والهيمنة، وهي كلها صفات منافية للقيم الأخلاقية السامية. أما الإيثار فهو دليل التواضع، والتضحية، وحب الآخرين وهي كلها صفات تعزز العلاقات الإنسانية، وتجعلها أكثر تماسكًا.

الكلمات الافتتاحية: مفهوم اللذة؛ الأثرة والإيثــار؛ فلسفة الأخلاق

مقدمـــة:

نعالج في هذا البحث مسألة الأثرة والإيثار انطلاقًا من كونهما ثنائية متناقضة. فقد نشأت مشكلة الإيثار بحدة داخل مجتمعنا على أساس أولوية المصلحة الذاتية والفردية، وليس ذلك بسبب خطورة أن يكون الناس شديدي الإيثار فينسون أنفسهم، بل خوفًا من ألا يكونوا كذلك. فلا يكون التعايش من دون تعاطف أو مساعدة أو حتى تضحية من الأفراد. فالإيثار مشكلة ثقافية تقوم على قاعدة الأنانية.

لقد ظهرت طوال تاريخ الفكر البشري تيارات ومذاهب فلسفية رأت أن "اللذة" أو "السعادة" أو "المنفعة" هي معيار الفعل الأخلاقي. فالناس يبحثون عن سعادتهم وتكون السعادة إحدى غايات السلوك البشري ومعيار الأخلاق. إن "الخير" في نظر تلك المذاهب الفلسفية يتمثل في اللذة أو الفعل الذي يؤدي إليها. و"الشر" هو الألم أو ما يؤدي إليه فكل إنسان بفطرته ينزع نحو تحقيق اللذة، ويجتهد لتجنب الألم.

ويُعد كل من الأثرة والإيثار من القضايا الأخلاقية التي نالت حظًا وافرًا من الدراسة في تاريخ الفكر الفلسفي والأخلاقي، وكذلك حظيت بعناية بالغة من الأديان السماوية. فهي مرجع السلوك الأخلاقي وتجربة أخلاقية هامة. **فالأثرة** أن يؤثر الإنسان نفسه على الآخرين، وتُرجّح لديه صفات الزهو والكبرياء والمبالغة في حب الذات، وحب التسلط والهيمنة، وهي كلها صفات منافية للقيم الأخلاقية السامية. أما **الإيثار** فهو دليل التواضع، والتضحية، وحب الآخرين وهي كلها صفات تعزز العلاقات الإنسانية، وتجعلها أكثر تماسكًا.

ومن هنا كان **هدف البحث** يتمثل في الكشف عن مفهوم اللذة، وإبراز أهم خصائصها في الحياة الأخلاقية بين دعاة الأثرة وأنصار الإيثار.

الإشكالية الرئيسية للبحث وتساؤلاته:

تتضمن إشكالية البحث سؤالاً رئيسيًا وهو: هل الإيثار صفة مثيرة للإعجاب بالضرورة؟ ولماذا يجب على الفرد أن يتصرف من أجل الآخرين وليس فقط من أجل نفسه؟ وهل يتصرف الناس في الواقع بدافع الإيثار؟ أم أن كل السلوك هو في النهاية أثرة (مصلحة ذاتية). وما هي البواعث الفلسفية والسيكولوجية لمفهوم الأثرة والإيثار؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية عدة تساؤلات فرعية يمكن إجمالها في التالي:

١- هل باعث الإنسان للعمل هو لذته الشخصية وحبه لذاته فقط، وليس له باعث غير ذلك، أم يُبعث على العمل للذة الغير ومنفعتهم أيضًا؟

٢- هل ترتبط اللذة بشقيها (الإيثار – الأثرة) بالتضحية؟

٣- هل أصبح إنسان العصر الحديث مفتقرًا تمامًا إلى الإحساس بالقيم التي تكمن وراء الأشياء، وتضفي عليها كل ما لها من معنى أو دلالة نتيجة (الأثرة) السائدة في المجتمع؟

٤- إذا كان مذهب الأثرة الأنانية يرى واجب يقتضي البحث عن خيره الخاص، بينما ترى الإيثارية أن الواجب الخلقي للفرد يقتضي بأن ينشد "خير" غيره من الأفراد، دون اعتبار لخيره الخاص، فهل يمكن التوفيق بين هذين المذهبين المتعارضين؟

ولقد آثرت نظرًا لطبيعة الموضوع أن يكون منهجي **المنهج التحليلي النقدي المقارن** حيث تحليل العناصر والآراء ونقد بعض الآراء عند الضرورة.

وللإجابة على التساؤلات السابقة لزم الأمر أن أشير في البداية بإيجاز إلى مفهوم كل من الأثرة والإيثار، ثم تناولت البحث على ثلاثة محاور رئيسية هي كالتالي:

- المبحث الأول: الأثرة الأخلاقية Ethical Egoism.
- المبحث الثاني: الإيثار الأخلاقي Ethical Altruism.
- المبحث الثالث: تحول الأثرة الأخلاقية إلى مذهب في المنفعة العامة.

الأثرة والإيثار لغة واصطلاحًا:

ومعنى الأثرة في اللغة: استأثر فلان بالشيء، أي استبد به، والاستئثار: الانفراد بالشيء، والأثرة (الأنانية) نقيصة إنسانية مذمومة ومرفوضة[١]. وعلى هذا فإن الأثرة هي أن يؤثر الإنسان نفسه على من حوله، ويخص نفسه أو أتباعه بالمنافع والمكاسب والمصالح الدنيوية. ويستأثر بذلك ويحجبها عمن له فيها نصيب أو من هو أولى بها منه.

والأثرة egoism هي مصطلح فلسفي يعني أن المصلحة الذاتية هي الدافع الأساسي في جميع أفعال الفرد، ويتم استخدام الأثرة بمعنى الأنانية[٢].

اصطلاحيًا: تعني الأثرة أن اللذة هي الشيء الوحيد الذي هو خير في ذاته، والألم هو الشيء الوحيد الذي هو شر في ذاته، والسعادة في هذا المذهب تشمل اللذة والتخلص من الألم[٣]. والأثرة هي المبدأ القائل بأنه يجب على كل فرد أن يعمل من أجل تعزيز مصالحه الشخصية. والميزة الكبرى لمثل هذا الموقف هي أنه يتجنب أي تعارض محتمل بين الأخلاقيات والمصلحة الذاتية[٤].

الإيثار لغة: يُعرف قاموس ميريام ويبستر الجامعي، الطبعة العاشرة الإيثار على أنه "الاهتمام أو التفاني غير الأناني من أجل رفاهية الآخرين". ويضيف القاموس تعريفًا ثانيًا: بأن "سلوك حيوان لا يفيده أو قد يكون ضارًا له ولكنه يفيد الآخرين من جنسه" ويتعلق هذا التعريف الثاني بالإيثار البيولوجي، والذي ينطبق على جميع الحيوانات ويوضح ما يعنيه "غير الأناني" في التعريف الأول –أي أن الفاعل لا يحتاج إلى الاستفادة، وفي الواقع قد يتضرر من السلوك. ويتم تقييم الإيثار البيولوجي من حيث الإنجاب، أما الإيثار البشري فله نطاق أوسع وهو "رفاهية الآخرين"، ولا يعني بالضرورة ذلك فعلاً، ولكن يعني ببساطة "احترام" أو "تفاني"[٥].

الإيثار اصطلاحًا: الإيثار هو مصطلح اجتماعي حديث كان القصد منه أن يشمل جميع السلوكيات المتعلقة بالاهتمام بالآخرين[٦].

وقال ابن مسكويه: (الإيثار: وهو فضيلة للنفس بها يكفُ الإنسان عن بعض حاجاته التي تخصُّه حتى يبذله لمن يستحقُّه)[٧].

ونستنتج من هذه التعريفات أنها متقاربة المعنى، وأنه لا يوجد تناقض بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، حيث أن الإيثار لا يخرج عن كونه تقديم الغير على النفس في أمر هو بحاجة إليه، والتخلص من الأنانية في النفس، فالإيثار تفضيل الإنسان غيره على نفسه، وقد حدثنا الإسلام في ذلك في قوله تعالى: ﴿ **لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ** ﴾[٨]. فالإيثار صفة خلقية محبوبة لأنها تعزز الروابط الاجتماعية بين الناس وتحققه التراحم بينهم. أما الأنانية فهي صفة أخلاقية مرفوضة لأنها تقوم على حب الذات، وتمركز الشخص حول نفسه ومصلحته بصرف النظر عن الآخرين، فلا يهم الفرد إلا مصلحته، وهذه أنانية بغيضة نهانا عنها الدين الإسلامي.

المبحث الأول

الأثرة الأخلاقية Ethical Egoism

مفهوم الأثرة في الفكر اليوناني:

لقد مر الفكر اليوناني بمراحل مختلفة بعد زمن السفسطائيين وأحيانًا كان يستخدم مصطلح اللذة كمفهوم للأثرة كما جاءت عند أبيقور Epicurus (٣٤١ – ٢٧٠ ق.م) فقد أطلع أبيقور على الفكر اليوناني وخاصة أفلاطون وأرسطو والسفسطائيين.

وقد أقام أبيقور الأخلاق على وجدان اللذة تمامًا، كما فعل سلفه ارستبوس القورينائي، فاللذة هي الخير الأسمى، والألم هو الشر الأقصى، واللذة التي هي خيرنا الأعظم ليست اللذة القصيرة الأمد ولكنها اللذة الحسية الدائمة(٩).

ويذكر أبيقور أن النفس دائمًا ما تختار اللذة وتتجنب الألم بفعل وازع طبيعي بعيدًا عن العقل واعتبر أن العلاقة القائمة بين اللذة والخير هي نتاج مباشر للتجربة الشخصية؛ فكأن أبيقور هنا يعتبر أن اللذة هي الخير الأول وأنها هدف الحياة وغايتها وأن الألم شر خالص(١٠).

ويقول أبيقور إن مقياس الخير هو اللذة ومفارقة الألم، وهذا شيء لا حاجة بنا إلى البرهنة عليه، فالطبيعة في كل أنواع سلوكها تكشف عنه، ويكفي أن نشاهد سلوك الإنسان في كل أدوار حياته من ميلاده حتى الموت(١١). ويكون الهدف الوحيد للإنسان العقلاني في الحياة هو "التحرر من الألم في الجسد ومن المتاعب في العقل". في السعي لتحقيق هذا الهدف، يجب تجنب المسئولية الأخلاقية ويجب أن نخرج من سجن الواجبات الروتينية فأصبحت الأنانية هي عقيدة الباحثين عن المتعة(١٢). فاللذة هي الهدف النهائي للحياة البشرية. إذ عاش أبيقور نفسه حياة فيلسوف خالٍ من الألم الجسدي ومن الآلام والاضطرابات العقلية، مستمتعًا بفرحة الصداقة. حتى أنه دعا إلى إتقان واع والتحكم في ملذات المرء. وبالتالي ما يجب على المرء فعله هو الحفاظ على حياة هادئة تشبه الناسك متحررة من القلق وعذابات الحياة العملية اليومية. فعلى وجه التحديد يعتبر مذهب اللذة تبريرًا نظريًا لميولنا البشرية الطبيعية.

وعند أبيقور اللذة لا يمكن أن تتحقق في واقع الحياة إلا إذا افترضنا للحياة امتدادًا إلى غير نهاية. ولما كان هذا مستحيلاً فإن كل لذة في الواقع إذا كانت إيجابية فستكون مصدرًا للشر والألم، فأبيقور يتفق مع أفلاطون في أن اللذة مصدرها دائمًا ألم تنبع منه، أي أن كل لذة تفترض ألمًا مزدوجًا لها،

فاللذات الإيجابية تفترض ضرورة آلامًا، بينما اللذات السلبية لا تفترض ألمًا، إنما هي تفترض باستمرار الخلو من كل ألم، أي أنها أفضل بكثير من اللذات الإيجابية، لأنها لا تتضمن على وجه العموم أي ألم، فالأصل في كل فعل أخلاقي أن يتجه إلى تحصيل اللذة أو تجنب الألم ومن الخطأ أن يظن الأمر عكس ذلك(١٣).

ومن هنا ارتبط مذهب اللذة دائمًا بالأنانية (الأثرة) –التي تدعي أن معيار الفعل الصحيح هو المصلحة الذاتية، ويعتبر أكبر إشباع للمصلحة الشخصية هو الهدف النهائي للحياة- أي طالما أن مذهب اللذة يؤكد السعي وراء المتعة، فإن السعي وراء المتعة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بأنواع المتعة الشخصية وبالنسبة لأبيقور ترتبط اللذة ارتباطًا وثيقًا بإشباع رغبات المرء(١٤).

وإذا كان أبيقور لم يقبل أن تكون اللذة في ذاتها خيرًا. فقد اعتبر الوسائل المؤدية إليها خيرًا. لأن بعض اللذات يجلب الألم، ومن الآلام ما يحقق اللذة، ولهذا نادى باجتناب اللذة التي تقود إلى الألم، وطالب بالألم الذي ينتهي باللذة. ومحك هذا التعديل هو مراعاة المنفعة؛ فتحولت اللذة على هذا النحو إلى منفعة واستمر هذا الاتجاه سائدًا لدى المحدثين من الفلاسفة، ولكنها كانت منفعة فردية شخصية تبناها وأكد عليها توماس هوبز Tomas Hobbes (١٥٨٨-١٦٧٩) في بداية العصر الحديث. وقد أثار ذلك الأخلاقيين من معاصريه وخلفائه بأنانيته، فأصبحت المنفعة الفردية بعده منفعة المجموع(١٥).

ومما سبق نجد أن مذهب اللذة لا يصلح كأساس نظري لأية أخلاقيات تقوم على المشاركة والتعاون وانسجام خير الفرد مع خير المجتمع. ولم يوضح الشروط القبلية للأخلاق، أي الشروط التي لابد من توافرها والتي بدونها لا يمكن ممارسة الأخلاقيات.

وأخلاق اللذة عند بعض التيارات اليونانية مثل القورينائية هي أخلاق أنانية وحسية تجعل الإنسان مجرد كائن جسدي، وتهمل الروح والعقل. فلا تنظر إلا إلى اللذات الحسية، ومن ثم لا يكون هناك فرق بين الإنسان والحيوان. ولذا لا تصلح لقيام الأخلاق كعلم إنساني. ولقد خالفت القورينائية الصواب لأنها أهملت الماضي والمستقبل في حياة الإنسان، ووقفت بالإنسان عند حدود اللحظة المؤقتة الحاضرة. وهذه النظرة أثبتت خطأها، لأن التركيز على المُتع المؤقتة يدخل الإنسان في سلسلة من الخسائر.

أما المدرسة الأبيقورية فتقدم مفهومًا للحياة بعيدًا كل البُعد عن المسئولية والمشاركة. إذ أن هدفها الجوهري كان هو الوصول إلى الشعور بالطمأنينة الفردية. واللذة هي الخير الأقصى وحتى الشجاعة التي كانت

تظهرها في بعض الأحيان، هي شجاعة الاستسلام واللامبالاة وقبول الأمر الواقع.

الأثرة في الفكر الفلسفي المسيحي:

تمتاز الفلسفة المسيحية بأنها ترى العقل أمرًا ضروريًا لاكتمال الإيمان، فلا يكفي أن أؤمن فقط، بل ينبغي أن أعقل ما أمنت به من قبل، ثم أن العقل يبحث بطبيعته عن الحقيقة، والحقيقة تكمن في المسيحية، لهذا فإن الإيمان ينشد العقل وينجذب إليه. كما أن الفلسفة المسيحية فلسفة عملية، فهي ليست مجردة عن الحقيقة، وإنما هي طريق عملي للخلاص. وترى الفلسفة المسيحية أن الإيمان يؤدي إلى التعقل حيث أن الفهم مرتبط بالإيمان، والإيمان مرتبط بالفهم. كما أن الفلسفة المسيحية لا تفصل بين العقل والقلب، فعقل الفيلسوف لديها عقل مسيحي، مسيحي في ممارسته فعل التعقل(١٦).

ولقد تأثر مفكرو المسيحية في العصور الوسطى تأثرًا كبيرًا بأفلاطون. ويؤكد "تيلور" على أهمية محاورة القوانين في تتبع الأثر العظيم لأفلاطون على اللاهوت المسيحي في مرحلته الأولى(١٧). ولقد فاق القديس أوغسطين غيره من آباء الكنيسة الغربيين في تأثره بالفلسفة الأفلاطونية وأطلق عليه لقب "أفلاطون المسيحي"(١٨).

ربما كان **القديس أوغسطين Saint Augustine** (٣٥٤- ٤٣٠ ق.م) أعظم فيلسوف مسيحي في العصور الوسطى وصاحب التأثير الأعمق والأطول، وكان أثر وجهات نظره بالغًا على الثقافة الغربية فيما يتعلق بالخطيئة، والنعمة الإلهية، والحرية(١٩).

حينما ننظر إلى فكرة الأنانية (الأثرة) في فكر القديس أوغسطين نجدها في حديثه عن السلطة التي تحدث عنها في ضوء التمييز بين مدينة الإنسان ومدينة الله، فيربط القديس أوغسطين أنانية الطبيعة البشرية الفاسدة، ليس فقط بالرغبة في السعي وراء المال والثروة والممتلكات، ولكن أيضًا مع رغبة التعطش إلى السلطة: الرغبة في السيطرة على الآخرين والتحكم فيهم وقمعهم، وإخضاعهم لإرادتنا، باختصار لاستعبادهم، وهو ما يربطه بالأنانية وحب الذات أو الكبرياء. وهذه هي السمة النفسية السائدة لجميع أولئك الذين يسكنون مدينة الإنسان –من وجهة نظره- والذين يتأثر سلوكهم إلى حد كبير بهذا النمط من التحفيز. ويرى القديس أوغسطين أن الدافع وراء هذا المظهر الخاص للأنانية يكمن في خطيئة الكبرياء الذي هو أصل كل الشرور وبداية كل خطيئة، فكبرياء الإنسان قبل كل شيء هو الذي يجعله يسعى إلى فرض سيادته على إخوانه من البشر، بدلاً من حكم الله(٢٠)، (*).

يطرح أوغطسين فكرة تقول أنه في حين أن حب الذات البشري الموجه إلى الله هو أصل كل الخير أخلاقيًا وروحيًا. فإن الرغبة الجسدية والأنانية للحب البشري هي أصل كل الشرور. يحاول أوغسطين بشكل أساسي استبعاد الأساس المادي لحب الاستحواذ والذي يتحول إلى حب الذات الأناني[٢١]. فكان أوغسطين يحتقر أبيقور احتقارًا شديدًا، ويعجب كيف أمكن لرجل يدعي الحكمة أن ينكر النفس وعظمتها وعلوها على الطبيعة المادية إلى حد أن يجعل منها أمة للجسد. وكيف جرؤ أن يزعم أن اللذة الجسمية هي الخير الأعظم وألا سعادة إلا سعادة الشهوات الجسدية. إن التجربة لتدل على أن اللذة لا تسعدنا، فالحواس لا تقنع أبدًا بما تناله منها، ولكنها تطلب المزيد دائمًا وتتمرد على الحياة. والنفس هي الجزء الأهم في الإنسان. وهي التي يجب مراعاتها عند تحديد الأخلاق[٢٢].

أما **القديس توما الأكويني Saint Thomas Aquinas** (١٢٢٥– ١٢٨٤م) فينطلق من السؤال حول علاقة السعادة الإنسانية بالخيرات المعروضة في الحياة الدنيا مثل اللذة. فهل هي كافية لتحصيل السعادة؟ فيجيب بأنه يستحيل قيام سعادة الإنسان في خيرات البدن واللذة، فاللذة ما هي إلا عرض خاص لاحق للسعادة، وليست جوهرها[٢٣]. وهنا ينفي أن تكون لذات الجسم الحسية سبيلاً نحو السعادة. وفي حين أن سعادة الإنسان في هذه الحياة تحتاج بالضرورة إلى الجسم وأعضائه، ومنه خيرات هذا الجسم ولذّاته، فإن السعادة الكاملة لا تحتاج إلى وجود الجسم. والحجة في ذلك أن نفوس القديسين منفصلة عن أجسامهم نتيجة اتصالهم بالله. وهكذا فالسعادة الحقيقية لا تستدعي الجسم، والنفس يمكنها أن تكون سعيدة دون الجسم وخيراته العضوية، ومعنى ذلك وجود سعادة كاملة، وأخرى ناقصة نحصل في هذه الحياة[٢٤].

وقد كان لدى توما الأكويني نظريته الخاصة عن إيثار الأقارب وتفضيلهم أكثر من أي مفكر آخر[٢٥]. فيعد الإيثار هو العقيدة الأخلاقية المعلنة في التقليد المسيحي، بينما الأنانية عادة ما تقع في الخلفية. تنظر المسيحية في تعاليمها الرسمية إلى الموقف الأناني على أنه شر ناتج عن الخطيئة الأصلية، وتعارضه مع موقف الإيثار. ونتيجة لذلك تظهر الذات الأخلاقية بالنسبة لنا بشكل مختلف تمامًا عما كانت عليه عند الإغريق القدماء، الذين لم يكن الإيثار بالنسبة لهم نموذجًا أخلاقيًا، وبالتالي فإن الأنانية ليست موقفًا مثيرًا للجدل يجب الدفاع عنه، ولكن افتراضًا بديهيًا للتفكير المعياري، لكن عند المفكرين المسيحيين الفرديين تظهر الذات الأخلاقية أحيانًا في المقدمة. أما فيما يتعلق

بالأنانية الأخلاقية الصحيحة، فيمكن اعتبار توما الأكويني من الأنانيين الأخلاقيين، على الرغم من أنه تناول الأنانية الأخلاقية من النوع المثالي[٢٦].

ورث الأكويني من أرسطو العقيدة القائلة بأن كل عمل موجه نحو نهاية جيدة، وأنه من المنطقي لكل إنسان أن يبحث عن أعظم سعادته وهي عنده متمثلة في السلوك الفاضل. وهذا بدوره شرط ضروري لتحقيق المنفعة الإجمالية للإنسان[٢٧].

الأثرة في الفكر الفلسفي الحديث:

أخذت الأخلاق بعد العصور الوسطى وعصر النهضة منحى آخر يُسمى "مذهب الأثرة أو الأنانية" وأكبر ممثل لهذا الاتجاه في إنجلترا هو **توماس هوبز T. Hobbes (١٥٨٨ – ١٦٧٩)** فهو من أنصار النزعة القائلة بأن كل إنسان يجب أن يسعى إلى تحقيق سعادته، ورغباته الخاصة، لأن الإنسان مخلوق وفي طبيعته حب لنفسه والعمل لإسعادها. وأن أساس أعماله الأثرة، ولا يعمل عملاً إلا من أجل نفسه، وليس حُبه لجاره أو صديقه إلا ضربًا خفيًا من ضروب حب النفس[٢٨].

فنجد هوبز في نظريته الأخلاقية يرى أن الباعث الأخلاقي والدافع هو الطبيعة الإنسانية القائمة على الأنانية وحب النفس والمحافظة عليها، وذلك بطلب ما يسعدها ويحقق لها ذاتها، واجتناب ما يؤلمها. فلقد عمل هوبز على إقامة نظام أخلاقي يقوم على أساس مادي وعلى تصور دوافع أنانية محضة[٢٩].

فكان هوبز هو الاسم الأكثر شيوعًا في مجال الأثرة الأخلاقية، إذ كانت لديه نظرة تشاؤمية إلى حدٍ ما عن الطبيعة البشرية. فكان يعتقد أنه في حالة الطبيعة –وهي حالة مجتمع بدون أي أنظمة أو ضوابط أو حكومة- ستنتج الفوضى. وأطلق على هذه الفكرة "حرب الجميع ضد الجميع". وقد يبدو هذا خياليًا، لكن يجدر بنا أن نتذكر أنه تأثر بشدة بالعنف الذي شهدته الحرب الأهلية الإنجليزية في أربعينيات القرن السابع عشر، والتي بدا خلالها بالفعل أن الجميع كان ضد كل شخص آخر. فحاجج هوبز بأنه من الأفضل للجميع –و"الأفضل للجميع" هو المصلحة الذاتية لكل فرد- أن تحكمه بعض القواعد الحيادية. ومن هنا تتمثل مساهمة هوبز في فهم الأثرة الأخلاقية في فكرة أنه لا يوجد شخص لديه التزام أخلاقي تجاه الآخرين يتخطى ما يخدم مصالحه الخاصة[٣٠].

ولقد اتسمت فلسفة توماس هوبز بالطابع المادي وانعكس هذا على مذهبه السياسي ونظريته الأخلاقية. ويتمحور العقد السياسي لهوبز حول فهمه للسمات الأساسية للطبيعة البشرية القائمة على الشر والتطاحن، فكل فرد في صراع مع الآخرين من أجل استعمال حقه، ومن هنا تأتي الحروب، وهكذا تكمن المشكلة حيث أن كل فرد هو في حالة حرب مع كل الأفراد الآخرين، حرب افتراضية غير معلنة. وذلك لعدم وجود قوة قاهرة توقف الكل عند حدهم، وتلهمهم الشعور بالخوف وهو الأمر الذي يؤدي إلى البحث عن حل فرضته مشكلة أساسها التطاحن بين الأفراد.

أثر توصيف هوبز للطبيعة البشرية والمجتمع البشري على نظريته الأخلاقية تأثيرًا عميقًا. فالبشر مدفوعون بمشاعرهم وهم مهتمون بأنفسهم في كل ما يفعلونه؛ نحن "أنانيون نفسيون" psychological egoists[*]. فيقول هوبز إن "الميل العام للبشرية جمعاء هو رغبة دائمة لا تهدأ للسلطة بعد القوة التي لا تتوقف إلا في الموت". هذه الأنانية النفسية هي أساس "الأنانية الأخلاقية" لهوبز أو الوصفة الأخلاقية التي مفادها أنه "يجب على البشر السعي وراء مصلحتهم وإشباع رغباتهم الخاصة. بالإضافة إلى ذلك، يرى هوبز أن المجتمع هو بناء اصطناعي تم الدخول فيه لتجنب الوجود في حالة الطبيعة الوحشية. إنها ليست غاية الإنسان ولكنها مجرد وسيلة لمنح البشر الأمن لتحقيق مصالحهم الخاصة[٣١].

إن أحد أشكال الأخلاق الأنانية هو الذي يمكن تسميته **الأنانية البراجماتية أو الأخلاق الميكافيلية**، ومؤسسها هو ميكافيلي (١٤٦٩-١٥٢٧)[*] حيث قال باستخدام المعايير الأخلاقية التقليدية عندما تعمل من أجل مصلحتك، لكن لا تمتنع عن استخدام أي وسيلة إذا كانت هناك حاجة إليها لتحقيق غاياتك. لقد كان بالتأكيد نظامًا أخلاقيًا غائيًا عمليًا ومرنًا ونسبيًا للغاية مبنيًا على الإنجاز الشخصي للغايات المرجوة[٣٢].

فالمجتمع عند ميكافيللي يتطور بأسباب طبيعية، وهي التي فهمها على أنها القوى المحركة للتاريخ، وتتمثل في "المصلحة المادية" و"السلطة". وقد لاحظ صراع المصالح بين جماهير الشعب والطبقات الحاكمة، فطالب ميكافيللي بخلق دولة وطنية حرة من الصراعات الإقطاعية القاتلة، وقادرة على قمع الاضطرابات الشعبية، وكان يعتبر من المسموح به استخدام كل الوسائل في الصراع السياسي، فهو القائل بمبدأ "الغاية تبرر الوسيلة" فبرر القسوة والوحشية في صراع الحكام على السلطة[٣٣]. وندد بالفضائل المسيحية باعتبارها ذليلة، فكل الدين يصنع السعادة العليا في الإنسانية والقداسة واحتقار الأشياء الدنيوية[٣٤].

وتتجلى الأثرة العامة في كتابات ميكافيللي، في افتراضه أن الحكومة تقوم بالفعل على ضعف ونقص الأفراد غير القادرين على حماية أنفسهم من العدوان. فيجب أن يكون زعيم الحكومة كلي القدرة. والدولة الناجحة يجب أن يؤسسها حاكم واحد، والقوانين والحكومة التي ينشئها تحدد الشخصية الوطنية لشعبه. والفضيلة الأخلاقية والمدنية في حد ذاتها تتطور من القوانين التي تم تشكيلها على هذا النحو(٣٥).

أما **ديفيد هيوم David Hume (١٧١١– ١٧٧٦)** فينظر إلى السلوك الإنساني على أنه مشروط بالطبيعة الإنسانية، ولأنه ينظر إلى هذه الطبيعة الإنسانية على أنها طبيعة انفعالية في الأساس ولا يحتل فيها العقل إلا دورًا ضعيفًا، فهو يذهب إلى أن كل سلوك إنساني صادر عن الانفعالات، وهذه الانفعالات تشكل أسبابًا ودوافع للفعل. تمامًا مثلما أن كل حادثة في الطبيعة تسبقها حادثة أخرى تسببها. ولا يعطي هيوم شأنًا كبيرًا بالحرية أو الإرادة في مجال السلوك الإنساني، فهو عنده مقيد بما لدى الإنسان من انفعالات، وهي تضم السعي نحو اللذة وتجنب الألم والحصول على المنفعة. والأهداف الإنسانية كلها ليست أهدافًا عقلية أو صادرة عن مبادئ عقلية، ولا يسلك الإنسان سلوكه اليومي بناء على قواعد العقل، بل بناء على طبيعته الانفعالية. لكن صدور كل الأفعال الإنسانية عن العواطف والرغبات والأهواء لا يجعلها ثابتة تتبع خط سير واحد ومعروف بل يجعلها متقلبة ومتغيرة.

فيرى هيوم أنه ليس هناك ما هو أكثر تقلبًا من الأفعال الإنسانية. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يشذ بعيدًا عن العقل السليم، بل وعن شخصيته واستعداده. فينكر هيوم أي انتظام أو ضرورة في السلوك الإنساني، وينكر خضوعه لأي قواعد عقلانية ثابتة.

ويعترف هيوم بالفعل بالفضائل الطبيعية "الاجتماعية" في كتابه "بحث في الطبيعة البشرية"، لكن تفسيره لها يتناسب تمامًا مع الأثرة، لأنه يقوم على اختزال الاهتمام بالمجتمع إلى الاهتمام بأنفسنا: فليس لدينا اهتمام كبير بالمجتمع ولكن لدينا ما يسمى التعاطف. فإن تأثير التعاطف عند هيوم هو تكرار مشاعر الآخرين المتصورة في أنفسنا: فعندما نرى شخصًا سعيدًا أو حزينًا، فإن عملية التعاطف تجعلنا نشعر بسعادة أو حزن مماثل. وبالتالي فإن التعاطف يجعلنا نهتم بألم أو متعة الآخرين لأن هذه أسباب لألمنا أو سعادتنا. ولكن يبدو أن الافتراض الكامن وراء الأنانية، هو أن تكون هذه الآلية غير ضرورية: احتمالية ألم أو متعة الآخرين قد تحفزنا بشكل مباشر دون الحاجة أولاً إلى أن يتردد صداها في مشاعرنا الشخصية الأولى من خلال عملية التعاطف(٣٦).

ومن ثم فإن تأكيد هيوم على التعاطف كآلية مركزية للنظرية الأخلاقية، يجد ما يدعمه من الواقع. ومع ذلك، يقر في كتاب "بحث في الطبيعة البشرية" بما يبدو استثناءً ملحوظًا ضد الأنانية، عندما نشعر بشكل طبيعي بالحب تجاه من نحبهم، والغضب تجاه أولئك الذين نكرههم "فالحب يتبعه دائمًا رغبة في سعادة المحبوب، ونفور من بؤسه: لأن الكراهية تنتج رغبة من البؤس ونفورًا من سعادة الشخص المكروه". ومن الملاحظ أن هذا الميل هو أن مشاعر الحب والإحسان تمتزج معًا بشكل طبيعي، "مكونه مركبًا" وتولد "انطباعًا موحدًا". وينطبق الشيء نفسه على الكراهية والغضب(٣٧).

ويبدو أن هيوم نفسه يدرك أن ارتباط الحب والكراهية يشكل خروجًا عن الأنانية، لأنه أشار لاحقًا إلى أن الاستياء من شخص يؤذيني و"في كثير من الأحيان يجعلني أرغب في شره وعقابه، بغض النظر عن كل اعتبارات المتعة والمزايا لنفسي". يبدو من الواضح إلى حد ما، أنه فيما يتعلق بالحب والكراهية على الأقل، فإن كتاب هيوم "بحث في الطبيعة البشرية" لا يدعم الأنانية على طول الخط. والسؤال هو ما إذا كان هذا الاستثناء كافيًا لتقويض الادعاء بأن نظرية هيوم الأخلاقية أنانية بشكل أساسي.

يرى هيوم أن البشر كائنات غير كاملة وفي نفس الوقت مخلوقات اجتماعية، أي أنهم يرغبون في التواصل ويحتاجون إليه. وبسبب تنوع المشاعر، من اللذة إلى النفور، لا يمكن التواصل إلا عندما نطور وجهة نظر مستقلة بغض النظر عما قد يكون لدينا في الوضع الحالي. ونظرًا لأن البشر كائنات اجتماعية غير كاملة والعالم الاجتماعي فوضوي بشكل ملحوظ، فإنهم يطورون بشكل تدريجي الحاجة إلى معيار الحكم، "الذي قد لا يعترف بهذا الاختلاف الكبير".

وبالنسبة لهيوم، كما كان الحال في السابق للعديد من مفكري العصور القديمة، فإن الشخص الأخلاقي فقط هو الشخص السعيد حقًا، وبالتالي فإن امتلاك الفضائل يكون ممتعًا للشخص الفاضل. ونظرًا لأن الشخص الأخلاقي وحده هو القادر على العيش مع ضميره، فمن مصلحة الفرد أن يكون أخلاقيًا، وهذا يعني الاهتمام بقيمة الحياد. ونظرًا لأن هيوم يدرك الفرق بين اهتمامات الشخص المعتادة والمصلحة الذاتية. فمن المستحسن التمييز بين المصلحة الذاتية واحترام الذات. كما يرى أن البشر مخلوقات تتمتع بالتعاطف الذي يعني، بالنسبة للفرد، أنهم قادرون بشكل مباشر أو غير مباشر (بمساعدة الخيال) على المشاركة بشكل فعال في موقف الآخرين. ومن ناحية أخرى يشير التعاطف إلى ما يسميه هيوم أيضًا "شعور الزميل"، أي شعور معين بالتضامن.

هذا الشعور الجماعي هو دافع إضافي لتشكيل معيار عام غير قابل للتغيير، والذي من خلاله قد نوافق أو نرفض الأشخاص وتوجهاتهم الأخلاقية[٣٨].

كما يرى هيوم أن المصلحة الذاتية هي الدافع الأصلي لإقامة العدل: لكن التعاطف مع المصلحة العامة هو مصدر الاستحسان الأخلاقي الذي يراعي هذه الفضيلة. لذلك لا يبدأ هيوم في نظريته الأخلاقية من الأفراد الموجودين فقط من خلال المصلحة الذاتية. وعلى الرغم من أن المؤسسات الرسمية هي نتاج الأنانية الجماعية، إلا أن الالتزام بالقانون لا يتم تفسيره فقط من خلال المصلحة الذاتية. فيجب إضافة التعاطف مع المصلحة العامة[٣٩].

المبحث الثاني

الإيثار الأخلاقي Ethical Altruism

مفهوم الإيثار في الفكر اليوناني:

كان اتجاه اليونانيين العام هو تفسير الوجود والوقوف على طبيعته. وبعد أرسطو اتجهت الفلسفة إلى التقليد والجمع دون تجديد. وتميزت الحضارة اليونانية عن غيرها بأن العلم كان فيها مباحًا، على خلاف البلاد الأخرى، لذلك كان من الميسور لعلماء الإغريق وفلاسفتهم أن يؤلفوا الكتب ليودعوا فيها أفكارهم ويحفظوها لمن يأتي بعدهم، وقد بدأ تدوين هذه الكتب في القرن السادس قبل الميلاد وشاع في القرن الخامس ثم الرابع، وأصبح بعد ذلك سُنة مألوفة.

ويرى **أفلاطون** (٤٢٧ – ٣٤٧ ق.م) أن الأثرة والإيثار نوعان من الكمال، كل منهما يصنع الخير بالنسبة إلى الفاعل، إما هو نفسه أو للآخرين[٤٠]، ويؤكد أفلاطون أن الاهتمام بمصلحة الآخرين يعزز مصالح الشخص العادل. ومع ذلك فهو لا يقول الكثير للربط بين اهتماماتي ومصالح الآخرين. ولما كان الإيثار من الصفات الكريمة التي يتحلى بها الإنسان، والذي يعني تفضيل الغير على النفس في الخير –وهو شعار النفوس الكبيرة الساعية لخدمة الإنسانية وهو عكس الأنانية- وقد شُرحت الأثرة في مذهب أفلاطون بأنها أكبر شر في الإنسان، وهو عيب يرافقنا منذ الولادة، ولا شك في أن هذا الحب الذاتي من الحق، بل من الضرورة، لأن الطبيعة هي التي ركبته فينا، ولكن ذلك لا يمنع أنه متى أفرط فيه صار العلة المادية لجميع خطايانا، فأي إنسان شاء أن يكون رجلاً عظيمًا لا ينبغي أن يحب ذاته ولا ما هو له، ولا ينبغي أن يحب إلا الخير سواء في نفسه أو في غيره وإلا وقع في سلوكه في ألف خطيئة لا يمكن اجتنابها[٤١].

وعلى جانب آخر يتناول نقاش **أرسطو** Aristotle (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م) عن الصداقة وجود ثلاثة أنواع من الصداقة: الصداقة التي تهتم بالمزايا والسرور والخير. النوعان الأول والثاني يسهل فهمهما من وجهة نظر المصلحة الذاتية البحتة. غالبًا ما يمكننا تعزيز مصالحنا الخاصة بكفاءة أكبر إذا استطعنا الاعتماد على المساعدة من الآخرين لتحقيق المنفعة المتبادلة، قد تهتم أيضًا بأشخاص آخرين لأننا نستمتع بصحبتهم. في هذه الحالة، فإن اهتمامنا يعتمد على ما نتمتع به، وليس على أي اهتمام بالشخص الآخر. والنوع الثالث من الصداقة ينطوي على الاهتمام بالآخر بسبب نفسه أو لذاتها ولصالحه، وليس كمصدر للتميز أو المتعة[٤٢].

يجادل أرسطو أيضًا بأن هذا الاهتمام بالآخرين يعزز مصلحتنا ويحاجج أرسطو بأنه يمكننا أن نرى كيف أن حب الذات يتطلب الاهتمام بمصلحة الآخرين بمجرد أن نفهم ما نعنيه بحب الذات والمصلحة الذاتية. ما نعتقد أنه في مصلحتنا الذاتية يعتمد على ما نعتقد أنه الذات وما هي أنواع الرغبات التي يجب إشباعها لتحقيق مصالحها(٤٣).

ويحاجج أرسطو بأن الذات اجتماعية بطبيعتها، لذلك هناك شيء مفقود من مصلحتنا إذا كانت كل اهتماماتنا مجرد مصلحة ذاتية. في إطار اهتمامنا بالآخرين، أصبحنا مهتمين بالأهداف والأنشطة التي لن تهمنا لولا ذلك ونصبح قادرين على القيام بأنشطة خارج نطاقنا. هذا ما قصده أرسطو عندما قال إنه بالنسبة للشخص الفاضل فإن الصديق الأفضل هو "ذات أخرى". إذا كنا فاضلين فنحن نهتم بالصديق بالطريقة التي نهتم بها بأنفسنا. عند القيام بذلك، فإننا نولي اهتمامًا بالصديق وهو نفسه الاهتمام بأنفسنا. وبالتالي، فإن الاهتمام بالآخرين لا يتعارض مع مصالحنا بل يوسعها. يجسد نوع الصداقة التي يفكر فيها أرسطو اعترافًا مشتركًا وسعيًا وراء العديد من المنافع. هذه المشاركة ضرورية وأساسية لتشكيل أي شكل من أشكال الذات والمجتمع، سواء أكان الأسرة أو المدينة، فالطبيعة الاجتماعية للبشر هي أساس العدالة. والعدل خير للآخر. بهذا المعنى فإن العدالة ليست فضيلة قابلة للفصل، بل هي الفضيلة الكاملة بقدر ما تُمارس تجاه الآخرين، لأن الأشخاص الفاضلين يقدرون مصلحة الآخرين من أجل الآخرين أنفسهم، فإنهم أيضًا يختارون الأفعال الفاضلة من أجل مصلحتهم. فيصف أرسطو هذا الموقف تجاه الأفعال الفاضلة بالقول بأن الأشخاص الفاضلين يختارونها "لأنهم خير" أو "من أجل الخير"(٤٤).

إن غاية الفضائل –والإيثار أعظمها- هي الوصول إلى السعادة. فيرى أرسطو أن الإنسان في جميع أفعاله يهدف إلى الخير سواء أكان هذا الخير حقيقيًا كالفضيلة أم ظاهريًا كاللذة، فالخير هو ما يهدف إليه الجميع مع وجود اختلاف في الأهداف والغايات. ويؤكد أرسطو أن السعادة هي الخير الأعظم، والناس جميعًا يقرنون السعادة بالحياة الطيبة والعمل الطيب الخيّر، وإذا كان أفلاطون قد وضع الشروط التي ينبغي توافرها في المقاييس الخلقية، فإن أرسطو هو واضع المذهب الأخلاقي المستند إلى فكرة السعادة. ثم يؤكد أرسطو أن الإنسان الفاضل حقًا، أي الممارس لحياة الحكمة هو الذي يظل سعيدًا رغم ما حل به من بلاء، ويُضحي بالخيرات الخارجية في سبيل الرضا والاطمئنان النفسي. فالسعادة كما يراها هي فعل النفس المطابق للفضيلة التامة.

ونجد في نظرية الصداقة عند أرسطو، وهي واحدة من نظريتين يونانيتين (والأخرى هي الرواقية) ما يعادل المفهوم الحديث للإيثار. والسؤال الذي نطرحه هو: إلى أي مدى يمكن تفسير سمات التفكير الأرسطي التي تدعم هذا الرأي بشكل أفضل بالرجوع إلى الالتزام الأخلاقي بالمُثل الاجتماعية

للتضامن والمعاملة بالمثل؟ إن إحدى السمات ذات الصلة بنظرية أرسطو هي أنه يفترض مسبقًا توافر فكرة "تتمنى للصديق الخير من أجله، وليس من أجلك" التي يبدو أنها تتوافق مع إحساس حديث واحد على الأقل من "الإيثار"(٤٥).

ويقدم أرسطو مترادفات لغوية ومفاهيمية لتباين "الذات/ الآخر" وهو أمر أساسي للتفكير الحديث حول الإيثار. ففي تفسير أرسطو للتفكير التقليدي حول الصداقة، فنجد جنبًا إلى جنب مع فكرة التمني الخير للآخر "من أجله". إن الصداقة هي "تحالف" أو شراكه أو "حياة مشتركة" (تحديد اهتمامات الفرد مع مجموعة أو علاقة ومعاملة بالمثل)(٤٦).

أما **الرواقية Stoicism** فهي مذهب فلسفي أسسه زينون Zenon، وسموا الرواقيين لأن زينون (٣٤٠ – ٢٦٣ ق.م) كان يُعلم تلاميذه في رواق، ويرى الرواقيون أن السعادة في الفضيلة وأن الحكيم لا يبالي بما تنفعل به نفسه من لذة وألم، وكل من كان رواقيًا كان مطمئن النفس صابرًا لا يفرح بشيء ولا يحزن على فقد شيء، وذلك لأن الإنسان جزء من الكون، وأن كل ما يقع في الطبيعة، فهو يقع بتأثير العقل الكلي أو القدر. لذلك وجب على الإنسان أن يجعل سلوكه مطابقًا لما تمليه عليه الطبيعة، منصرفًا عن العواطف والأفكار التي تجعله يحيد عن جادة القانون الطبيعي(٤٧).

وتتضح الصبغة الأخلاقية للفلسفة الرواقية في نظرتها إلى الفلسفة على أنها ممارسة الفضيلة، فالفلسفة عندهم في صميمها مذهب أخلاقي. فالحكمة تشبه حقلاً أرضه الخصبة العلم الطبيعي وسياجه الجدل وثماره الأخلاق.

وعلى الجانب الآخر يجب علينا تذكر الدور المركزي الذي يلعبه مفهوم الحب في نظامهم الفلسفي. وعلى وجه الخصوص، فإن الحب والعاطفة التي يميل الناس إلى اكتسابها بشكل طبيعي تجاه أطفالهم وعائلاتهم المقربين يؤخذان كأساس للموقف الخيري الذي يطمح الرواقيون إلى تنميته تجاه البشرية جمعاء. وإذا تناولنا الرواقية من هذا المنظور، سنرى أنها في الأساس "فلسفة حب" وتحاول فهم كيف يتحول حُبنا الطبيعي وعاطفتنا الأسرية عن طريق العقل إلى حب رواقي للحكمة والبشرية وعمل الخير. يفترض الرواقيون أن نيتي لمساعدة الآخرين، سواء فيما يتعلق بالأشياء الخارجية أو الفضيلة، تفيدني بطبيعتها لأنها تشكل شكلاً من أشكال الفضيلة والازدهار، بهذا المعنى لا يوجد فرق بين المصلحة الذاتية والإيثار. ما هو صحي ونافع بالنسبة لي هو مرادف لما هو "مُشرّف" وجدير بالثناء، بما في ذلك العدل والإحسان والمودة الطبيعية تجاه الآخرين(٤٨).

المبحث الثالث

تحول الأثرة الأخلاقية إلى مذهب المنفعة العامة

تأثر مذهب اللذة بالظروف التاريخية التي نشأ فيها: ففلسفات الأخلاق اليونانية عامة نتاج مجتمع عبودي، قائم على التمييز بين الطبقات، واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان فضلاً عن كونه مجتمعًا عنصريًا، ينظر باحتقار إلى الشعوب غير اليونانية باعتبارها شعوبًا بربرية.

في العصر الحديث، ظهر المذهب النفعي محاولاً التحايل للعودة إلى تقرير مبدأ اللذة، ولكن مع تدخل "الفكر" لتنظيم اللذات لأنها لو تركت لذاتنا وشأنها لتحولت إلى حشد متناقض فوضوي من الملذات وتأثرت بمجال الوعي كله، بينما العالم متناه ويستحيل أن تتحقق فيه سائر اللذات معًا. وهنا مع إدخال التفكير على سلسلة اللذات ينتقل بنا إلى مذهب اللذة مُعدل.

لعل مذهب المنفعة Utilitarianism من أشهر المذاهب الأخلاقية المعيارية في الفلسفة الأخلاقية الإنجليزية. وعلى الرغم من أن هذا المذهب له أسلافه في تاريخ الفكر الفلسفي قديمًا. ومع أنه لا يزال يجد قبولاً لدى طائفة كبيرة من فلاسفة الأخلاق في عصرنا الحالي. إلا أنه قد بلغ قمته في أواخر القرن الثامن عشر حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر[٤٩].

فبرزت النظرية الأخلاقية للنفعية في القرن التاسع عشر كنتيجة لأعمال چيرمي بنتام وچون ستيوارت مل، وهنري سيد جويك. لقد انبثق من النظريات الراديكالية آنذاك لمجتمع قائم على المساواة خالٍ من التمييز الطبقي. رفضت النفعية مفاهيم الواجب الاجتماعي القائمة على المكانة الاجتماعية، وبدلاً من ذلك، تقترح النفعية أنه يمكن الحكم على أخلاقيات العمل بشكل أكثر فاعلية من خلال نتائجه. يجب اعتبار ما يحقق أكبر فائدة لأكبر عدد من الناس على أنه أعظم خير أخلاقي[٥٠]. ويجتمع مفكري المذهب على القول بأن اللذة أو المنفعة هي الخير المرغوب فيه. والألم هو الشر الذي يجب تفاديه، ومن ثم فإن المنفعة عندهم هي مقياس الخيرية وتحدد النفعية القيمة الأخلاقية للفعل بنتائجه، فمقياس الخير هو المنفعة، وهي غاية السلوك الخلقي.

ومن أهم الدعاة الكلاسيكيين لمذهب المنفعة هم: چيرمي بنتام وچون ستيوارت مل وهنري سيد جويك.

١- جيرمي بنتام:

فنجد **جيرمي بنتام Jeremy Benthan** (١٧٤٨ – ١٨٣٢م) فيلسوفًا إنجليزيًا يُنسب إليه غالبًا إنشاء نظرية النفعية. وأشار إلى أن الألم والمتعة هما القيمتان الوحيدتان ذات الصلة في العالم. وبناءً على هذا الافتراض

أنشأ قاعدة المنفعة التي أكدت أن الخير هو الذي يجلب أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس[٥١]، فالمفهوم الأساسي في النفعية هو مفهوم المنفعة الذي يراه بنتام الهدف النهائي في الحياة، يُنظر إلى البشر على أنهم أتباع مذهب المتعة، والغرض منهم في الحياة هو زيادة المُتعة وتقليل الألم[٥٢].

واقترح بنتام أن الجسر بين متعة الفرد وعمله من أجل الصالح العام يمكن العثور عليه في مشاعر التعاطف والكراهية. فالبحث عن لذة الآخرين عن بنتام هو أحسن وسيلة لإعانة الفرد على تحقيق أكبر قسط من اللذة.

ولكن يمكننا نقد نفعية بنتام، فالمنفعة الشخصية مرتبطة بالمنفعة العامة، لأن المرء عاجز عن الوصول إلى ما هو نافع له من غير الاجتماع بغيره والتضامن مع أفراد المجتمع. بل إنه طوّع فكرة "الإيثار" لهذا الفهم، فالإيثار هو تضحية الفرد بجزء من لذاته بغرض الحصول على قدر أكبر من اللذة لنفسه عن طريق تحقيق مصالح الغير.

حاجج بنتام بأن "الطبيعة قد وضعت الإنسان تحت حكم سيدين، الألم والمتعة .. يعترف مبدأ المنفعة بهذا الخضوع، ويفترضه كأساس للنظرية الأخلاقية النفعية. فالأفعال يتم الحكم عليها على أنها أخلاقية أو لا تستند إلى النتائج الفعلية أو المتوقعة للفعل، وتحديدًا الميل إلى القول أن الفعل يجب أن يعزز منفعة أو سعادة الطرف أو الأطراف التي تكون مصلحتها موضع تساؤل. لكي يجب على الأعمال الأخلاقية، أن تضمن أكبر فائدة للأفراد أو لمجتمع الأفراد بقدر ما يتأثر المجتمع بنتائج الفعل. قام بنتام بتطوير واستخدام ما يمكن تسميته "حساب اللذات" لقياس وتقدير قيمة الملذات والآلام – أي ما له فائدة وما يستلزم الالتزام[٥٣].

وكأنه يسخر من مبدأ الإيثار، فهو ليس في رأيه إلا أنانية مقنعة متنكرة، لأن التجربة تدل على أن المرء لا يفعل الخير للغير إلا إذا حصل من وراءه على نفع لنفسه.

وهنا تظهر التجريبية في مذهب بنتام لأن معيار الأخلاقية عنده مرهون بنتائج الأفعال وآثارها، وليس مرتبطًا بالبواعث.

ومن هنا نجد بنتام لا يهتم بالمقاصد أو النوايا وجعل همه كله في النتائج، فتحولت الحياة الأخلاقية إلى سعي وراء الوسائل المؤدية إلى المنفعة، دون النظر إلى قيمة الغاية التي يسعى نحوها.

٢- جون ستيوارت مل:

صقل **جون ستيوارت مل John Stuart Mill** (١٨٠٦ – ١٨٧٣م) لاحقًا نظرية النفعية للتأكيد على أن الفردي جب أن يتبع القواعد التي

تهدف إلى توفير الرفاهية المشتركة، ولكن لا يوجد التزام عام بالتصرف بإيثار بعيدًا عن اتباع تلك القواعد. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن مل ميز مفهوم النفعية عن مذهب المتعة. وأشار إلى أنه ليست كل الملذات متساوية، وأن أفضل تعريف لـ"الخير" هو نوعية المتعة في مقابل الكمية. ورأى أن الإثراء الأخلاقي والفكرى لهما قيمة كبيرة وأن المتعة الجسدية ليس لها سوى القليل من النتائج. وساهم أيضًا في فكرة أن فعل الخير هو فعل مصلحة ذاتية مثله مثل الإيثار. أي، من خلال توفير الرفاهية العامة، يزدهر الفرد وكذلك المجموع(٥٤).

إن أحد المبادئ الأساسية في النفعية هو أن السعادة ذات قيمة جوهرية، وأنه يجب الحكم على جميع القيم الأخرى وفقًا لقدرتها على تعزيز السعادة أو على العكس من القضاء على التعاسة. وعلى النقيض من النفعية نجد الأنانية التي تؤكد أنه يجب على الأفراد تعزيز المصلحة الذاتية فوق أي قيمة أخرى. ويجادل أنصار تلك الفكرة بأن الأفعال المطلوبة للحفاظ على الذات وإثراء الحياة هي المتطلبات الأولى للرفاهية الشاملة. وما لم يعتني كل واحد منا بنفسه أولاً، فإننا غير قادرين على الاعتناء ببعضنا البعض. إن كوننا يجب أن نتصرف من أجل مصلحتنا الذاتية هو تمرين في الأنانية المعيارية، حيث يشير مؤيدوها إلى نظرية الأنانية النفسية للتحقق من صحتها. إنه يقترح كحقيقة عالمية "أن الأفراد سيتصرفون دائمًا من منطلق المصلحة الذاتية" تشير الأنانية النفسية إلى أن أي فعل من أفعال الإيثار هو استجابة عاطفية تتعارض مع الطبيعة البشرية. ويؤكد مؤيدو الأنانية المعيارية أن الفشل في الاعتناء بالنفس يضع عبء الرعاية على عاتق الآخرين، وهو أيضًا أمر غير أخلاقي بطبيعته(٥٥).

لقد رأى چون ستيوارت مل أن الألم شر وليس له قيمة أخلاقية، والسعادة هي نشاط دائم ثابت وهي أكثر شيء ذو قيمة وتختلف في كيفيتها وكميتها، ونحن لدينا كراهية ونفور فطري من الألم، ولدينا جاذبية وسحر للسعادة ونثق أن الألم شر والسعادة خير والحياة رائعة في كل تفاصيلها ولا يجب أن يعاش فيها الشخص البائس المثير للشفقة هكذا طوال حياته. فالألم ضعف والسعادة قوة، ويجب علينا أن نختار الحياة السعيدة عن الحياة المليئة بالألم. كما أن السعادة والألم يتوقفان على الشخص نفسه.

طور جون ستيوارت مل –الذي تأثر في البداية ببنتام- نظريته الأخلاقية النفعية، على الرغم من أن مل رد في النهاية ضد وجهة نظر بنتام القائلة بأن كمية المتعة فقط هي ذات الصلة باتخاذ القرار الأخلاقي. ذهب مِل إلى أنه عند تحديد ما هو الخير أو الشر، وما الذي يعزز السعادة البشرية والمنفعة، وما الذي يقلل منها، يجب مراعاة نوعية اللذة والألم. ونجد أن مِل

الذي يقدر الحرية للبشر ومجتمعاتهم يؤمن أيضًا بأهمية التنشئة القوية للفرد، وأهمية التعليم الذي يمكن من خلاله تعزيز هذا التطور للذات، وكذلك الطريقة التي يروج بها الفرد لأكبر قدر ممكن لأكبر عدد. ومع ذلك دافع مِل عن نظرية أخلاقية عواقبية(*)، حيث فصل الشخصية الأخلاقية للفاعل عن عواقب الفعل(٥٦).

لقد كان مِل واقعيًا في تصوره حين صور موقف الإنسان من البشرية، حيث صرح بأن من الخطأ أن يظن أن المبدأ النفعي يدعو الناس إلى عمل ليس في استطاعتهم القيام به، بحجة أن النفعية المنشودة تستوعب العالم بأسره، وتتطلع إلى المجتمع الإنساني بغير تحديد، فقرر أن أكثر الأفعال الخيرية لا تهدف إلى تحقيق المنفعة للعالم بأجمعه، بل ترمي إلى منفعة أفراد يتألف منها خير العالم، إن زيادة السعادة هي غرض الفضيلة عند النفعيين.

ومن هنا كان إخضاع المنفعة الفردية (الأثرة) للمنفعة العامة (الإيثار) من أظهر التعديلات التي أدخلها مِل على مذهب بنتام(٥٧).

فإذا أراد الإنسان أن يحيا حياة حقيقية لأجل الآخرين، وهي أن يكون كليًا في أفعاله غير مكتف بفرديته المنعزلة، فيجب أن يدرك أن أفعاله لن تكتسب حقيقتها وجدارتها إلا إذا ارتبطت بأفعال أكبر واندمجت في كل أعظم. ومن ثم فعليه أن يضع نصب عينيه الوحدة الاجتماعية والقيم العظمى(٥٨).

فإن الاتجاه نحو الآخرين أو الإيثارية لهي مما يميز الأشياء الصالحة أخلاقيًا، ويصف الإنسان بأنه رجل أخلاقي فعلاً، فقد ينعزل بعض القديسين والزاهدين عن المجتمع، ويؤدون واجباتهم الأخلاقية منفردين، لكن الرجل العادي لا يزال وسيظل عائشًا في مجتمع(٥٩).

وإذا نظرنا إلى **علاقة مذهب المنفعة بمفهوم التضحية** فنجد أن أخلاق النفعية تعترف بأن لدى الكائنات البشرية القدرة على التضحية بخيرها من أجل صالح الآخرين. ولكنها ترفض الاعتراف بأن التضحية صالحة بذاتها، فالتضحية التي لا تحقق سعادة الآخرين تعد تضحية عديمة الجدوى(٦٠). وهو ما يعني أن النفعية لا توصي بالتضحية بالذات إلا عندما يتعذر تحقيق مصالحك، فحينئذ عليك بالتضحية لأجل تحقيق سعادة الآخرين. وعندما تتعارض المصالح فعليك أن تزيد مصلحتك مقابل المصلحة العامة.

ولئن كان "بنتام" لا يقر تضحية الفرد بمنفعته في سبيل منفعة الآخرين، إلا إذا نجمت عن هذه التضحية منفعة لصاحبها تفوق تضحيته، نجد "مل" يُعلي من شأن التضحية، بل وضع لها مكانًا تحتله في مجال الحياة

الأخلاقيـة، إذ رد علـى الـذين رأوا فـي اعتراضـهم علـى النفعيـة أن فـي وسـع الإنسان أن يتعلم كيف يأتي أفعاله بغير باعث من طلب السعادة.

وإذا كان "بنتام" لم يتصور كيف يمكن أن تتحقق سعادة المجموع على أساس تضحية الفرد بسعادته الشخصية، فجعل الأنانية (الأثرة) تتسع حتى تشمل الغيرية (الإيثار)، بينما "مل" عكس الأمور، إذا أوجب على الفرد أن يسعى لتحقيق منفعة المجموع بنفس الروح التي يسعى بها لتحقيق منفعته الشخصية، بل غالى فأقر تضحية الفرد بسعادته متى كانت من أجل سعادة الآخرين، فاحترم مصلحة المجموع حتى رفعها فوق مصلحة الفرد.

والجدير بالذكر أننا إذا كنا نطلق على فعل التضحية اسم "الإيثار" أو الغيرية، فذلك لأن الموضوع الذي يستهدفه هذا الفعل هو "الغير" لا "الذات". وقد يقال هنا إنه ليس ثمة فارق كبير بين فعل "الأثرة" وفعل "الإيثار" مادام الغرض من الواحد منهما والآخر هو "إشباع الذات". ولكن الحقيقة أن ما يرضيني في فعل التضحية إنما هو –على وجه التحديد- إرضاء الآخرين. ومثل هذا النوع من "الرضا" أو "الإشباع" هو وحده ما اصطلحنا على تسميته باسم "الغيرية" أو "الإيثار". ولا شك أن رفاهية وسعادة الآخرين لا يمكن أن تكون –في وجهة نظر الإنسان الغيري- مجرد أداة أو وسيلة لتحقيق سعادته الخاصة، بل هي غاية في ذاتها يسعد لها أو يرتاح نفسه للقيام بها[٦١].

وقد فسر "مِل" تحول الأنانية (الأثرة) إلى غيرية (إيثار)، والعواطف الفردية إلى تعاطف وتضحية، فاصطنع مذهب تداعي المعاني، بحيث -في رأي النفعيين- تتحول أفعال الإنسان التي كانت تهدف إلى تحقيق لذة لصاحبها، بالتدريج عن طريق تداعي المعاني إلى أفعال خيرة في ذاتها، وأعلن "مل" بضرورة تربية الطفل منذ نعومة أظفاره على أساس التوحيد بين منفعته الخاصة ومنفعة المجموع، وبالتداعي يتعلم بالتدريج طلب النافع لمجرد أنه نافع.

٣- هنرى سيد جويك:

ولقد اتبع **هنري سيد جويك H. Sedgwick** (١٨٣٨ – ١٩٠٠م) المذهب النفعي لجون ستيوارت مل، واعتمد على ثلاثة مناهج أخلاقية هي:

١- **الأنانية:** وتشير إلى النظرية التي تبرر الفعل من حيث السعادة التي ينتجها في فاعل الفعل.

٢- **النفعية:** حيث تسعى النفعية إلى المساهمة في إسعاد جميع الأشخاص المتأثرين بالفعل.

٣- **الحدسية:** حيث يشير إلى أن غايات أخرى غير السعادة قد تكون مقبولة.

وذهب سيد جويك إلى أنه لا الأول (الأنانية) ولا الأخير (الحدسية) يمكن في حد ذاته توفير أساس مناسب للسلوك العقلاني فاقترح نظامًا من **مذهب المتعة الكوني** الذي سعى فيه بطريقة موازية إلى التوفيق بين الصراع الواضح بين متعة الذات (الأنانية) و(الأثرة) متعة الآخرين (الإيثار). وقدم هنري سيدجويك الأنانية الأخلاقية في كتابه (طرق الأخلاق) الذي كتبه عام ١٨٧٤، وقارن الأنانية بفلسفة النفعية، وقرر أنه بينما تسعى النفعية إلى تعظيم المتعة الكلية، فإن الأنانية تركز فقط على تعظيم المتعة الفردية.

ومن هنا يعتقد سيدجويك أن الفطرة السليمة تجد بعض المعقولية في جميع الطرق الثلاثة، ولكن الطريقة التي يصل بنفسه بها في النهاية هي النفعية، وهي الطريقة الأكثر شبهًا بالفطرة السليمة، والتي يسميها **"النفعية اللاواعية"**. ويتبع بنتام في وصف هذه النظرية بأنها تقول: السلوك الذي يبدو صحيحًا من الخارج وبطريقة موضوعية تحت أي ظرف، هو السلوك الذي سينتج أكبر قدر من السعادة لجميع الذين تتأثر مصالحهم به. ويُقصد بالسعادة العُظمى أكبر فائض ممكن من المتعة على الألم، حيث يتم تصور الألم على أنه متوازن مع قدر مساوٍ من المتعة، بحيث يفني الاثنان بعضهما البعض لغرض الحساب الأخلاقي. على عكس بنتام ومِل(٦٢).

والكتاب الذي يذكر به سيدجويك هو "منهج علم الأخلاق" الذي نشر عام ١٨٧٤م، ولكنه نُقح ووسع في الطبعات التالية، وفيه اتخذ سيدجويك موقف مذهب اللذة في المنفعة، ولكن بعد أن تعرف على جوانب المشكلات الأخلاقية المتعددة تعرفًا أكثر وضوحًا، فبعد أن أنكر سيدجويك إمكانية تعريف المصطلحات الأخلاقية بمصطلحات غير أخلاقية ذهب إلى أن القول بأن الأخلاق مؤسسة على حدس أخلاقي مؤداه: إننا ينبغي أن نسعى إلى اللذة، لأن اللذة هي الخير الوحيد الأسمى، وكل معرفة أساسية أخرى في الأخلاق إنما تبحث طريقة توزيع اللذة توزيعًا أمثل؛ فالحالات المشابهة ينبغي أن تعالج معالجة متشابهة، وأن الخير لأي فرد من الأفراد ليس بذي أهمية أكبر، من وجهة نظر الكون، من الخير المماثل له بالنسبة إلى أي فرد آخر، ومن هذه النقاط الأساسية يستخرج سيدجويك مبدأ الإحسان فنجده يؤكد أن كل فرد ملزم أخلاقيًا بأن يراعي الخير الخاص بأي فرد آخر بمقدار ما يراعي الخير الخاص به. ويرى أن الناس في مجال العمل إنما يتأثرون في أخلاقهم بقواعد السلوك لا بمبادئ عامة هي مبادئ اللذة العامة. وهو نفسه راغب في قبول هذه القواعد السلوكية على أساس أنها وسائل إلى الغاية النفعية. لكن هذا الموقف عنده لأن سيدجويك وجد نفسه مضطرًا لأن يسلم بالمبدأ القائل بأنه: ليس من

المعقول بالنسبة لي أن أضحي بسعادتي من أجل غاية أخرى. إذ إنه مبدأ يراه واضحًا بذاته وهو نفسه مذهب الأثرة العقلي في الأخلاق(٦٣).

وكان سيدجويك على وعي تام بالمباينة الظاهرة بين هذا المبدأ وبين المبدأ الآخر، ونعني به مذهب اللذة العامة الذي هو الشق الثاني الذي يدافع عنه، وهو يرى أن هذه المباينة هي المشكلة الأساسية في الأخلاق، ولكنه يعود فيجد نفسه غير قادر على أن ينكر في إخلاص لا المبدأ الخاص بمذهب الأثرة ولا المبدأ الخاص بالإحسان (الإيثار) وهل يحل هذه المفصلة بافتراض أن الكون قد نظم تنظيمًا من شأنه أن الأثرة والإحسان العام لا يكون بينهما تعارض قط، وأننا لن نجور بهذا على المبدأ العقلي الخاص بمذهب الأثرة. وهكذا يحاول سيدجويك في حرصه على أن يصون أوجه الحياة الأخلاقية كلها، يحاول التقريب بين عدد من المواقف التي ينظر إليها عادة على أنها متعارضة تعارضًا جوهرًا؛ فهو نفعي ومن القائلين بنظرية الواجب، وهو أناني ومن القائلين بمذهب التعميم الذي يشمل العالم كله(٦٤).

وموقفه من اللذة أولاً، ليس من السهل علينا أن نسلم بأن اللذة هي الخير المطلق، إذ ليس للذة قيمة في ذاتها، إنها إحساس بالقيمة، والدعوة إلى تحقيق أكبر مقدار من اللذة لأكبر عدد من الناس. ولكن التعديل الذي أدخله سيدجويك بخلاف كثير من مذاهب الأخلاقيين أنه صرح بأن العقل يقتضي أن تكون هذه هي غاية السلوك الإنساني(٦٥).

خاتمة البحث والنتائج

تناولنا في هذا البحث مفهوم اللذة من المنظور الأخلاقي من خلال مبحثان: الأول تناولنا فيه الأثرة الأخلاقية (الأنانية الأخلاقية) وتطورها عبر تاريخ الفكر الفلسفي. وجاء المبحث الثاني يتناول الإيثار الأخلاقي (النفعية – الغيرية – الأخلاقية) لدى أعلام الفلسفة الحديثة التي ترتكز اهتماماتهم على مناقشة الإيثار وآثاره بالنظر إلى الإنسان باعتباره مخلوقًا مملوءًا بالرغبات والأهواء التي يسعى لإشباعها بقدر استطاعته.

أما فيما يتعلق بمنزلة اللذة بين الأثرة والإيثار، فلقد تبيّن لنا أن المذهب الأناني –الذي يميز التفكير القديم- قد جعل تقويم السلوك من حيث هو خير أو شر، صواب أو خطأ يرتبط بمقدار ما يجلبه الفعل من لذة أو ألم للفاعل شخصيًا. في حين يقرر المذهب الإيثاري –يمثل وجهة النظر الحديثة- أن معيار التقويم يرتكز أساسًا على مقدار ما يصيب كل الجماعة الإنسانية من لذة أو ألم.

وإذا كان المذهب الأناني (الأثرة) يؤكد على القول بأن من واجب الفرد البحث عن صالحة أو خيرة الخاص، وأن يعمل ما فيه سعادته الذاتية، وألا يبحث عن سعادة الغير إلا إذا كان ذلك مؤديًا إلى صالحة، بشرط ألا يقوض سعادة الغير وهو ينشد سعادته. نجد **المذهب الإيثاري** ينادي بأن من واجب الفرد البحث عن صالح الآخرين دون أدنى اعتبار لصالحة الذاتي.

ونجدنا في النهاية إذا دققنا النظر في هذا التعارض الذي يتراءى بين المذهب الإيثاري ومذهب الأثرة، لوجدناه ضروريًا لقيام الحياة الأخلاقية، فليس في مقدور الإنسان أن يعيش في عزلة عن الآخرين، فليس ثمة ذات بدون الغير. وعلى قدر ما تكون حياة المرء عامرة بالحيوية والثراء تكون قدرته ومشاركته الآخرين وجدانيًا. فالإنسان ليس في استطاعته أن يقبع نفسه في قوقعه، فالإنسان يحيا في إطار حياة اجتماعية قائمة على التوفيق والتفاعل بين الأشخاص. فهناك أمثلة عديدة يكون فيها الفعل الذي يطالبك به مذهب الأثرة الأخلاقية (الأنانية) متشابهًا مع الفعل الذي يتطلبه منك مذهب الإيثار الأخلاقي (المنفعة) لأنه غالبًا ما يكون الفعل الذي يحقق سعادتك، يحقق سعادة الآخرين أيضًا. ومن خلال تنمية رفاهيتك أنت ستتم رفاهية الآخرين.

ولقد أوضح بعض علماء النفس في مجال المقارنة بين الأثرة والإيثار أن الباعث على العمل هو الغريزة، وكل عمل يحقق إجابة لطلب غريزة يشعر الشخص بلذة منه إذا حصل. ويعد العمل إيثارًا إذا كان العامل (الفاعل) يجد

لذاته في عمل الخير للناس، أما إذا كان يجد لذته في عمل يعمله (يفعله) لنفسه فذلك أثره.

أما نتائج البحث فجاءت على النحو التالي:

١- إن الأنانية عاطفة ضرورية، لا يستطيع أي إنسان أي يدعي بأنه لا يهتم بها، وأنها لا تحركه في كثير من تصرفاته وسلوكياته. فهي دافع مشروع، ولابد منها للإنسان لكي يحياة حياة مليئة بالآمال والطموحات، ولكنها ما تلبث أن تصبح ضررًا إذا تجاوزت حدود معينة لتلحق أضرار مادية ومعنوية بالآخرين.

٢- لقد ذهبت الإيثارية الأخلاقية إلى أن لدى الإنسان القدرة على التضحية بخيره من أجل صالح الآخرين، ولكنها لا توافق على هذه التضحية، إلا إذا نجمت عنها منفعة لصاحبها تفوق التضحية. ومع ذلك ترفض الإيثارية الإقرار بأن التضحية صالحة لذاتها، فالتضحية التي لا تحقق الآخرين تُعد تضحية عديمة الجدوى.

٣- عجزت فلسفات اللذة على تقديم أساس نظري لأخلاقيات الأمانة، وبذل الجهدن والإتقان، وبذل الذات واحترام الآخرين، ولم تقدم توضيحًا للوسائل والآليات العملية التي يمكن أن توصل لتحقيق الخير والتقدم، والتي تساعد الإنسان على أن يصير أخلاقيًا.

٤- تتناقض الأثرة الأخلاقية مع الإيثار. فإذا كان الإيثار هو العطاء والتقديم والتفضيل بأن يفضل الإنسان غيره على نفسه، فإن الأثرة أو الاستئثار بالشيء على غيره معناه أن يخص به نفسه ويستبد به. ولكن الطبيعة البشرية تجمع بين الأثرة والإيثار، ومن الخطأ ردها إلى الأنانية الموغلة وحدها أو الإيثارية الطاعية وحدها، وعن الصراع بين هاتين النزعتين ينشأ الموقف الخلقي. فلا إيثار بدون أثرة ولا عطاء بدون أخذ، ومن الواجب ألا نبالغ في الأثرة ولا في الإيثار، فيجب أن نوفق بين الأثرة والإيثار وكلما رقيت أُمة مالت لديها الأثرة والإيثار إلى الاتحاد.

٥- من أظهر التعديلات التي أدخلها مِل على مذهب بنتام هي إخضاع المنفعة الفردية (الأثرة) للمنفعة العامة (الإيثار).

هوامش البحث:

(1) Garner, B. A., (1995), A Dictionary of Modern Legal Usage", 2nd Edition, Oxford University Press, USA, p. 307.

(٢) مصطفى عبده (١٩٩٩)، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ص ١٠٧.

(3) Encyclopedia Britannica, Inc. (2006), "Britannica concise Encyclopedia، Revised and Expanded Edition", Encyclopedia Britannica, Inc, Printed in peru, p. 600.

(4) Oakley, B., Knofo, A., Madhavan, G. & Wilson, D. S. (2012), "pathological Altruism", Oxford University Press, USA, p. xxiii.

(5) Greenberg, Y. K. (2008), "Encyclopedia of love in world religions ", ABC-Cl10, Inc., USA, p. 48.

(٦) ابن مسكويه، أبي علي، أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ)، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق، ابن الخطيب، ط١، ١٩٠٨، ص ١٨.

(٧) سورة آل عمران، الآية (٩٢).

(٨) حربي عباس عطيتو (٢٠٠٧)، اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان، أورينتال، ص١٥٩.

(٩) المرجع السابق، ص ١٥٩ – ١٦٠.

(10) Mitsis, P. (2020), "Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism", Oxford university press, USA, p. 253.

وانظر أيضًا، عبد الرحمن بدوي (١٩٨٤)، موسوعة الفلسفة، ج١، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط١، ص ٨٦.

(11) Reichley, A. J. (2002), "The values connection", 1st Edition, Towman and Little field publishers, USA, p. 15.

(١٢) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج١، ص ٨٧.

(13) Roam F. F. C. (2007), Business Ethics and Social Responsibility", REX Book Store, Philippines, p. 86.

(١٤) توفيق الطويل (١٩٥٣)، مذاهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ص ٢٨ – ٢٩.

(١٥) الشيخ كامل محمود عويضة (١٩٩٣)، الأعلام من الفلسفة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ص ص ٥ – ٧.

(١٦) د. تيلور (١٩٨٦)، مقدمة ترجمة لمحاورة القوانين لأفلاطون من اليونانية إلى الإنجليزية، نقلها إلى العربية، محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ٢٨٥.

(17) Theodor Gomparz; Greek Thinkers (1905), A History of ancient philosophy, Vol 3, translated by G. G. Berry, B. A. John Murray, London, p. 268.

(١٨) يوسف كرم (٢٠١٤)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص ٢٥.

(19) Burns, A. (2020), "Social Institutions and the politics of recognition، from the ancient Greeks to the reformation", Vol 1, Rowman and Littlefield UK, p. 132.

(*) إن ما يهم أوغسطين هو إيجاد الهدف الحقيقي للوجود البشري، لأن الخير الذي لا يفنى فقط هو الذي سيجعلنا سعداء حقًا. إضافة إلى ذلك، فإن محبة الله تعني أيضًا القيام بمشيئته وتنفيذ وصاياه، وهي بالتأكيد ليست مجرد أنانية، وتعبر عن اعتمادنا بدلاً من اكتفائنا الذاتي. هذا هو السبب في أن حب الذات الصحيح يتألف من محبة الله، ونحن نحب أنفسنا بمحبة الله. وبالتالي فإن محبة الله هي أعظم خدمة يمكننا القيام بها لأنفسنا. يعترف أوغسطين بحب الذات كظاهرة طبيعية، لأن الطبيعة في حد ذاتها شيء جيد. ولا أحد يكره نفسه، فهناك حب طبيعي مشروع. ومع ذلك، فإن حب الذات الطبيعي لا يتطابق دائمًا مع البحث الحقيقي عن السعادة. من وجهة نظر أخلاقية، يمكن أن يكون حب الذات خيرًا أو شريرًا.
Fitzgeraldm, A. D. (1999), "Augustine Through the Ages، An encyclopedia", Wm. B. Eerdmans publishing Co., USA, p. 511.

(20) Wordens, S. (2010), "Godliness and Greed، Shifting Christian Thought on profit and wealth", Lexington Books, USA, p. 35.

(٢١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص ٣٠.

(٢٢) توما الأكويني (١٨٩١)، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة، الخوري بولس عواد، بيروت، المطبعة الأدبية، ج٣، ص ص ١٨٣-١٨٤.

(23) Underwood, L. G., Post, S. G., Hulbut, W. B. and Schloss, J. P. (2002), "Altruism and Altruistic Love, Science, philosophy, and religion in dialogue", Oxford University Press, USA, p. 340.

(24) Ibid, p. 341.

(25) Osterberg, J. (1988), "Self and Others, A Study of Ethical Egoism", Klumer Academic publishers, the Netherlands, p. 15.

(26) Ibid, p. 15.

(٢٧) محمد عبد الرحمن بيصار (١٩٨٠)، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المكتبة العصرية، بيروت، ط٣، ص ٢١٥.

(٢٨) توفيق الطويل (١٩٣١)، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط١، ص ٣٨.

(٢٩) محمود سيد أحمد (١٩٩٢)، الأخلاق عند دفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ص ١٧.

(30) Glozer, S. Matten, D., Crane, A. & Spencel, L. (2019), "Business Ethics، Managing Corporate Citizenship and sustainability in the age of globalization", 5th Edition, Oxford University Press, p. 92.

(*) وفقًا لعقيدة "الأنانية النفسية" فإن كل عمل بشري مدفوع في النهاية بالمصلحة الذاتية. يمكن للشخص ذو الأنانية النفسية أن يوافق على الفكرة، التي تؤيدها الفطرة السليمة، وهي أننا نسعى غالبًا إلى إفادة الآخرين بدلاً من أنفسنا، لكنه يقول أنه عندما نفعل ذلك، فذلك لأننا نعتبر مساعدة الآخرين مجرد وسلية لمصلحتنا، فنحن لا نهتم بالآخرين من أجلهم. فعند أصحاب الأنانية النفسية الإيثار غير موجود. فنحن حينما نسلك، فإن أحد دوافعنا هو الرغبة في مصلحتنا.

(31) Mackey, D. A. & Elvey, K. M. (2021), "Society, Ethics, and the law, A reader", Jones & Bartlett Learning LLC, USA, p. 18.

(*) نيكولودي برنارد دي ميكيافيلي (١٤٦٩ – ١٥٢٧) ولد في فلورنسا، كان مفكرًا وفيلسوفًا سياسيًا إيطاليًا إبان عصر النهضة، أصبح ميكيافيلي الشخصية الرئيسية والمؤسس للتنظير السياسي الواقعي، أشهر كتبه على الإطلاق، كتاب الأمير، الذي كان هدفه منه أن يكتب نصائح للحاكم، وأيد فيه فكرة أن ما هو مفيد فهو ضروري، وهو عبارة عن صورة مبكرة للنفعية. (انظر كمال مظهر أحمد (١٩٨٤)، ميكافيللي والميكافيللية، الموسوعة الصغيرة، بغداد، ص ٢١٨).

(32) Kittross, J. M., Gordon, A. D., Babcock, W. Merill, J. C. & Dorsher, M. (2011), Controversies in Media Ethics" 3rd Edition, Routledge, USA, p. 19.

(٣٣) جمال الدين فالح الكيلاني (٢٠١٤)، الأمير، ميكافيللي، نشرة دار إقرأ، بيروت، ص ص ٩ – ١٠.

(34) Underwood, L. G., Post, S. G., Hurlbut, W. B. & Schloss, J. P. (2002), "Altruism and Altruistic Love، science, philosophy, and religion, in Dialogue", Oxford university press, USA, p. 341.
(35) Ertl, A. (2007), The Political Economic foundation of democratic capitalism، from Genesis to Meturation" Brown Walker Press, USA, p. 177.
(36) Taylor, J. (2020), "Reading Hume on the principles of Morals", Oxford Press, USA, p. 283.
(37) Ibid., p. 283.
(38) Studer, H. P. (1994), "Norms, Values, and Society", Springer Business Media, USA, p. 264.
(39) Ibid., p. 264.
(40) Cairns, D., Herrmann, F. G. & Penner, T. (2007), "Pursuing the Good، Ethics and metaphysics in plato's republic; Edinburgh university press, UK, p. 76.
(41) Ibid., p. 77.
(42) Chilton, B. & Neusner, J. (2005)، "Altruism in World Religions", Georgetown university press, USA, p. 5.
(43) Ibid, p. 5.
(44) Ibid, p. 5.
(45) Gill, C., Postleth Waite, N. & Seaford, R. (1998), "Reciprocity in Ancient Greece", Oxford University Press, USA, p. 317.
(46) Ibid, p. 317.
(٤٧) جميل صليبا، المعجم الفلسفي (١٩٨٢)، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص٦٢٢.
(48) Robertson, D. (2018), "Stoicism and the Art of Happiness, practical wisdom for everyday life", Hachette, UK, p. 121.
(49) Flew., Antony (1979), "A dictionary of philosophy, Laurence urdang associates, LTD, Oxford, p. 334.
(50) Walker, H. S. (2020), "Fire service Ethics", Jones & Bartlett Learning, USA, p. 61.
(51) Ibid, p. 61.
(52) Glozer, S., MAtten, D., Crane, A. & Spence, L. (2019), op. cit., p. 97.

(53) Mackey, D. A. & Elvey, K. M. (2021)، Ibid, p. 18.
(54) Walker, H. S. (2020), op. cit., pp. 61- 62.
(55) Ibid, p. 62.
(*) أنصار النظرية الأخلاقية العواقبية (نفعية بنتام ١٧٨٩ ومل ١٨٦٤، سيدجويك ١٩٠٧) التي ترى أن على الفرد أن يحقق أقصى قدر من التوازن بين المتعة والألم ومعاملة اللذة وغياب الألم باعتبارهما المكونين الوحيدين للرفاهية. وتتلخص العواقبية من هذا المكون اللذيذ للنفعية، ويتطلب الأمر تعظيم أكبر توازن بين الخير والشر.
(56) Mackey, D. A. & Elvey, K. M. (2021), Ibid, p. 19.
(٥٧) توفيق الطويل (١٩٥٣)، مذاهب المنفعة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ص ١٤٧ – ١٥٣.
(٥٨) علي عبد المعطي محمد (١٩٧٢)، بوزانكيت – قمة المثالية في إنجلترا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ص ١٩٨.
(٥٩) وليام ليلي (١٩٨٥)، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة علي عبد المعطي محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص ٣٢٩.
(60) Mill, Jon Stuart, (1974), Utilitarianism William Collins Sons & Co, LTD, great Britain, p. 268.
(٦١) زكريا إبراهيم (١٩٧٥)، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، ص ٩٤.
(62) Mitsis, P. (2020), "Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism", Oxford university press, USA, p. 752.
(٦٣) جوناثان ري، و ج. أو. أرمستون (٢٠١٣)، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة، فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق المحمودي، مراجعة، زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ص ١٨٥.
(٦٤) المرجع نفسه، ص ١٨٦.
(65) Mitsis, P. (2020), op. cit., p. 752.

المراجع

أولاً- المراجع العربية:

١- أحمد خواجة (١٩٨٥)، في الأخلاق النظرية والتطبيقية، دار الغصون، بيروت، الطبعة الأولى.

٢- توفيق الطويل (١٩٥٣)، مذاهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٣- توما الأكويني (١٨٩١)، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة، الخوري بولس عواد، بيروت، المطبعة الأدبية.

٤- جمال الدين فالح الكيلاني، الأمير، ميكافيللي، نشرة دار إقرأ، بيروت.

٥- حربي عباس عطيتو (١٩٩١)، اتجاهات التفكير الفلسفي عند صغار السقراطيين، دار النهضة العربية، بيروت.

٦- حربي عباس عطيتو (٢٠٠٧)، اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان، أورينتال.

٧- د. تيلور (١٩٨٦)، مقدمة ترجمة لمحاورة القوانين لأفلاطون من اليونانية إلى الإنجليزية، نقلها إلى العربية، محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٨- الشيخ كامل محمود عويضة (١٩٩٣)، الأعلام من الفلسفة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٩- علي عبد المعطي محمد (١٩٧٢)، بوزانكيت – قمة المثالية في إنجلترا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية.

١٠- كمال مظهر أحمد (١٩٨٤)، ميكافيللي والميكافيللية، الموسوعة الصغيرة، بغداد.

١١- محمد عبد الرحمن بيصار (١٩٨٠)، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المكتبة العصرية، بيروت، ط٣.

١٢- محمود سيد أحمد (١٩٩٢)، الأخلاق عند دفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.

١٣- ابن مسكويه، أبي علي، أحمد بن محمد (ت ٤٢١هـ)، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق، ابن الخطيب، ط١.

١٤- مصطفى عبده (١٩٩٩)، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة.

١٥- وليام ليلي (١٩٨٥)، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة علي عبد المعطي محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

١٦- يوسف كرم (٢٠١٤)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

ثانيًا- المراجع الأجنبية:

17- Burns, A. (2020): "Social Institutions and the politics of recognition، from the ancient Greeks to the reformation", Vol 1, Rowman and Littlefield UK.

18- Chilton, B. & Neusner, J. (2005): "Altruism in World Religions", Georgetown university press, USA.

19- Ertl, A. (2007): The Political Economic foundation of democratic capitalism، from Genesis to Meturation" Brown Walker Press, USA.

20- Fitzgeraldm, A. D. (1999): "Augustine Through the Ages، An encyclopedia", Wm. B. Eerdmans publishing Co., USA.

21- Gill, C., Postleth Waite, N. & Seaford, R. (1998): "Reciprocity in Ancient Greece", Oxford University Press, USA.

22- Glozer, S. Matten, D., Crane, A. & Spencel, L. (2019): "Business Ethics، Managing Corporate Citizenship and sustainability in the age of globalization", 5th Edition, Oxford University Press.

23- Hartmann, N. (2004): "Ethics", Muirhead Library of philosophy, Vol 1.

24- Kittross, J. M., Gordon, A. D., Babcock, W. Merill, J. C. & Dorsher, M. (2011): Controversies in Media Ethics" 3rd Edition, Routledge, USA.

25- Mackey, D. A. & Elvey, K. M. (2021): "Society, Ethics, and the law، A reader", Jones & Bartlett Learning LLC, USA.

26- Mill, Jon Stuart, (1974): Utilitarianism William Collins Sons & Co, LTD, great Britain.

27- Mitsis, P. (2020): "Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism", Oxford university press, USA.

28- Oakley, B., Knofo, A., Madhavan, G. & Wilson, D. S. (2012): "pathological Altruism", Oxford University Press, USA.

29- Osterberg, J. (1988): "Self and Others، A Study of Ethical Egoism", Klumer Academic publishers, the Netherlands.

30- Reichley, A. J. (2002): "The values connection", 1st Edition, Towman and Little field publishers, USA.

31- Roam F. F. C. (2007): Business Ethics and Social Responsibility", REX Book Store, Philippines.

32- Robert L. Arrington, Western Ethics "An Historical Introduction, Blackwell publishers, Oxford, 1998.

33- Robertson, D. (2018): "Stoicism and the Art of Happiness، practical wisdom for everyday life", Hachette, UK.

Taylor, J. (2020): "Reading Hume on the principles of Morals", Oxford Press, USA.

34- Theodor Gomparz; Greek thinkers- A History of ancient philosophy, vol 3, translated by G. G. Berry, B. A. John Murray, London, 1905.

35- Underwood, L. G., Post, S. G., Hulbut, W. B. and Schloss, J. P. (2002): "Altruism and Altruistic Love، Science, philosophy, and religion in dialogue", Oxford University Press, USA.

36- Valdes, D. H. (2013): "Socrates on Egoism. Does he say we should be virtuous and egoists?", p. 42. Revista Co. herencia, Vol. 10, No 19 Julio-Diciembre 2013, pp. 41-59, Medellin, Colombia.

37- Walker, H. S. (2020): "Fire service Ethics", Jones & Bartlett Learning, USA.

38- Wordens, S. (2010): "Godliness and Greed، Shifting Christian Thought on profit and wealth", Lexington Books, USA.

ثالثًا- المعاجم والموسوعات العربية:

٣٩- أحمد زكي بدوي (١٩٨٢)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت.

٤٠- جميل صليبا (١٩٨٢)، المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٤١- جوناثان ري، و ج. أو. أرمستون (٢٠١٣)، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة، فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق المحمودي، مراجعة، زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

٤٢- عبد الرحمن بدوي (١٩٨٤)، موسوعة الفلسفة، ج١، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط١.

٤٣- المعجم الوسيط (١٩٦٠)، مجمع اللغة العربية، القاهرة.

رابعًا- القواميس والموسوعات الأجنبية:

44- Encyclopedia Britannica, Inc. (2006): "Britannica concise Encyclopedia، Revised and Expanded Edition", Encyclopedia Britannica, Inc, Printed in peru.

45- Flew., Antony., (1979): “A dictionary of philosophy, Laurence urdang associates, LTD, Oxford.

46- Garner, B. A., (1995): A Dictionary of Modern Legal Usage”, 2nd Edition, Oxford University Press, USA.

47- Greenberg, Y. K. (2008): “Encyclopedia of love in world religions“, ABC-Cl10, Inc., USA.

The concept of pleasure between impact and altruism "A Study in the Philosophy of Ethics"

By

Dr. Noha Abdel Aziz Mahmoud Youssef

Ethical Philosophy Lecturer, Department of Philosophy, Faculty of Arts, Alexandria University

Abstract:

In this research, we address the issue of altruism and altruism, based on the fact that they are contradictory dualities. The problem of altruism has arisen acutely within our society based on the primacy of self and individual interest, not because of the danger that people are so altruistic that they forget themselves, but rather out of fear that they may not be. There is no coexistence without the sympathy, assistance, or even sacrifice of individuals. Altruism is a cultural problem based on selfishness.

Throughout the history of human thought, philosophical currents and doctrines appeared that saw “pleasure” or “happiness” or “benefit” as the criterion for moral action. People search for their happiness, and happiness is one of the goals of human behavior and the criterion of morality. The "good" in the view of these philosophical doctrines is the pleasure or the action that leads to it. And "evil" is pain or what leads to it. Every human being, by his instinct, tends towards achieving pleasure, and strives to avoid pain.

Both altruism and altruism are ethical issues that have received a great deal of study in the history of philosophical and ethical thought, as well as great care from the monotheistic religions. It is an ethical behavior reference and an important moral experiment. The selfishness is that a person influences himself on others, and the attributes of vanity, pride, exaggeration in self-love, and the love of domination and hegemony prevail, and all of these are qualities that are contrary to lofty moral values. As for altruism, it is evidence of

humility, sacrifice, and love for others, which are all qualities that strengthen human relations and make them more coherent.

Keywords: concept of pleasure altruism; Moral philosophy