المنفعة الحدسية عند سدجويك*

د. نجاح موسى على
مدرس الفلسفة/ كلية الآداب بسوهاج

مقدمة عن تطور المذهب النفعى

اعتبرت اللذة أو (السعادة) عند بعض الأخلاقيين قديماً غاية قصوى للحياة الإنسانية فقال فريق منهم أن الناس يبحثون بالفعل عمـــا يحقـــق لذتهم وهذا هو مذهب اللذة السيكولوجى Psychological Hedonism:

• هنرى سدجويك (١٨٣٨- ١٩٠٠) Henry Sidgwk : فيلسوف ومعلم إنجليزى، عين أستاذاً للفلسفة الخلقية بجامعة كمبردج منذ عام ١٨٨٣م، وحتى وفاتـــه، وكـــان مـــن مؤسسى جمعية الأبحاث النفسانية، وكان أول رئيس لها. هذا ويعتبر كتابـــه "منـــاهج الأخلاق" الذى ظهر عام ١٨٧٤م، أول مؤلفاته وأهمها وشهرته تقوم أساساً عليه حيث يحتل هذا الكتاب مكانة عليا ضمن أشهر المؤلفات الأخلاقية التى ظهرت فى إنجلتـــرا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، ويعتبره برود C.P.Brod أفـــضل رســـالة كتبت فى النظرية الأخلاقية بوجه عام. ومن أعماله الأخرى نذكر:

-المجمل فى تاريخ علم الأخلاق وقد ظهر عام ١٨٨٦م، وقام بترجمته إلى العربية د. توفيق الطويل، ود. عبدالحميد حمدى عام ١٩٤٩م.

-الأخلاق العملية وقد نشر عام ١٨٩٨م.

-مبادئ الاقتصادى السياسى ١٨٨٣م، الفلسفة نطاقها وعلاقاتها ١٩٠٢م.

-محاضرات فى المذاهب الأخلاقية عند جرين وسبنسر ومارتينيو ١٩٠٢م.

-تطور التنظيم السياسى الأوربى، ١٩٠٣م.

-رسائل وخطب متفرقة ١٩٠٤م.

-محاضرات فى فلسفة كانط وغيرها ١٩٠٥م، انظر:

The encyclopaedia of philosophy, vol. 7. Paul Edewards, Macmillan publishing co., Inc & the free press, New York, 1972, p. 434.

كذلك انظر:

-عبدالرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤م، جـــ١، ص٥٧٣- ٥٧٤.

-رودلف متز: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ترجمة د. فؤاد ذكريا، مراجعـــة د. زكـــى نجيب محمود، دار النهضة العربية، ١٩٦٣م، ص٩١.

وذهب بعضهم إلى القول بأن ما يبحث عنه الإنسان بالفعل، وما ينبغى أن ينشده هو اللذة وهذا هو مذهب اللذة الأخلاقى Ethical Hedonism وأقر البعض الآخر من القائلين بهذا المذهب – هذه اللذة باعتبارها منفعة شخصية أو فردية وهذا هو مذهب اللذة الأنانى Egoistic Hedonism، ورأى فريق آخر من الفلاسفة الأخلاقيين أن: اللذة كغاية قصوى هى لذة البشر جميعاً، وهذا هو مذهب اللذة العام أو الكلى Universalistic Hedonism، وهو ما يطلق عليه اسم مذهب المنفعة العامة Utilitarianism [1].

وكذا يمكن تقسيم المدارس المنتمية إلى مذهب اللذة الأخلاقى إلى فئتين هما:

مذهب اللذة الأنانى، ومذهب اللذة العامة أو المنفعة العامة. ويمكن القول بوجه عام أن المذهب الأنانى كان يميز التفكير القديم، على حين أن مذهب المنفعة العامة يمثل وجهة نظر العصر الحديث [2].

هذا وقد ذهبت القورينائية قديماً إلى القول بأن اللذة تتمثل فى تحصيل اللذة الحسية العاجلة، بينما رأى أبيقور وأتباعه أن اللذة الحسية تكون عاجلة ومؤقتة ومكررة وقصيرة الأمد ويتبعها ألم، ومن ثم فاللذة التى ينبغى أن ينشدها الإنسان هى اللذات الروحية والعقلية التى تتصف

---

(١) هنرى سدجويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق، الطبعة الاولى، ترجمة د. توفيق الطويل، د. عبدالحميد حمدى، دار نشر الثقافة بالإسكندرية، ١٩٤٩، المقدمة ص٢٩.
كذلك أنظر:
Jan Narveson: Morality and utility, the Jobnes Hopkins press, London, 1967, p. 51.
Stephen, C. pepper: Ethics, New York, 1960, pp. 74- 75.

(٢) هنترميد: الفلسفة، أنواعها، ومشكلاتها، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، ١٩٦٩، ص٢٨٢.

بالدوام والاستمرار، وتكون أطول مدى وأكثر اعتدالاً وتحقق الطمأنينة والسكينة [٣].

وعلى هذا الأساس تحولت اللذة إلى منفعة على يد أبيقور Epicurus (٣٤٢- ٢٧٠ ق.م) ولكنها كإنت منفعة فردية شخصية اتضحت معالمها فى مذهب توماس هوبز (١٥٨٨= ١٦٧٩) فى مطلع العصر الحـديث، إلا أن مذهب توماس هوبز فى المنفعة الفردية قد أثار الأخلاقيين مـن معاصريه وخلفائه فتحولت المنفعة الفردية من بعده إلى منفعة عامـة أو منفعة المجموع، فدخل فى هذا السياق لفظ "السعادة" فى كتابات النفعيين بعد ذلك على أساس أن النافع هو ما يحقق لذة أو يبعد ألماً وهو بعبـارة أخرى ما يوفر السعادة، وكان شـعار النفعيـين عنـد جريمـى بنتـام J.Bentham (١٧٤٨- ١٨٣٢) وجـون سـتيوارت مـل J.S.Mill (١٨٠٦- ١٨٧٣) هو: "أعمل لتحقيق أكبر قسط ممكن مـن اللـذة أو المنفعة أو السعادة لأكبر عدد من الناس"، وبهذا اختلطت اللذة بالمنفعـة أولاً، ثم امتزجت بالسعادة* فكان الخلط بين دلالات هذه ألفاظ[٤].

أى أن المنفعة عند هؤلاء أو (اللذة أو السعادة) هى وحـدها الحـد الأقصى أى المرغوب فيه لذاته، والضرر أو الألم هو الشر الأقـصى، والأفعال الإنسانية لا تكون خيراً إلا إذا حققت نفعاً، فإن أدت إلى ضرر

---

(٣) المرجع السابق، ص٢٨٥.

* مما يجب التنويه إليه أنه حدث اضطراب وخلط عند أصحاب المذهب النفعى بين مدلول اللذة ومدلول كل من المنفعة والسعادة فتجاهلوا ما تشهد به التجربة من أن، أن من اللذات ما يجلب ضرراً، ومن الآلام ما يحقق نفعاً، كذلك هناك بعض الأفعال اللاذة تؤدى بـصاحبها إلى التعاسة، ومن الأشياء النافعة مثل كثير من الاختراعات الحديثة مـا لا يحقـق سـعادة (انظر: توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، ص٢٣٢.

(٤) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣، ص٢٨.

أو عاقت نفعاً كانت شراً، وهكذا يتضح لنا أن المعيار أو المقياس الأخلاقى هنا توقف على نتائج الأفعال وآثارها، وأصبحت المنفعة هى مقياس خيرية الأفعال ومعيار القيم (٥).

هذا فيما يتعلق بتطور المذهب النفعى بإيجاز، والآن لكى تتضح لنا معالم أو جوانب مذهب المنفعة الحدسية عند سدجريك لابد من تناول ثلاث نقاط رئيسية وهى:

١- مذهب المنفعة العامة عند كل من بنتام وجون ستيوارت مل.

٢- موقف سدجويك من هذه النفعية التقليدية (نفعية بنتام ومل).

٣- أهم التعديلات التى أدخلها سدجويك على تلك النفعية.

١-النفعية عند جيرمى بنتام J.Bentham (١٧٤٨- ١٨٣٢):

لقد كان هذا المفكر الإنجليزى هو العامل الأكبر فى التحول من مذهب اللذة الأنانى إلى مذهب المنفعة العامة، وكان يهتم بالإصلاح الاجتماعى والإصلاح التشريعى معاً، ومن ثم ليس من الغريب أن يكون تفكيره الأخلاقى اجتماعيا، وعملياً إلى حد كبير (٦)، وقد افتتح فلسفته الأخلاقية فى كتابة "المدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع" بمقولة مشهورة ونصها كالآتى:

"لقد وضعت الطبيعة الإنسانية تحت سيطرة سيدين مطلقين هما اللذة والألم، فهما يتحكمان فى كل ما نفعل وكل ما نقول، وكل ما نفكر فيه،

---

(٥) د. توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٩، ص٢١٧. كذلك أنظر:

Jahn perry and M.B.Bratman: Introduction to philosophy, Oxford University press, New York, 199, pp. 550-551.

مقال بعنوان:

"Extreme and Restricted Utilitarianism".

(٦) هنترميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص٢٨٥.

ولا يمكن أن يؤدى أى جهد نبذله للتحرر من الخضوع لهما إلا إثبـــات هذا الخضوع وتأكيده" (٧).

ثم ينتقل بنتام إلى تعريف مبدأ المنفعـــة the Principle of utility بأنه: "ذلك المبدأ الذى يتوقف فيه استحسان أى فعل أو استهجانه على ما يبدو لهذا الفعل من اتجاه إلى زيادة أو نقص سعادة الطرف الذى يكـــون الفعل متعلقاً بمصلحته"، وهو هنا يعنى أى فعل مهما كـــان نـــوع هـــذا الفعل، أى لا يقصد فعل خاص بفرد معين فقط، بل يقـــصد أى إجـــراء تتخذه الدولة أيضاً، لقد كان بنتام يسعى من اجل أن يجعل هذا المبدأ هو المعيار المعترف به فى الأخلاق والتشريع، حتى يخضع المجتمع لحكمه بدلاً من أن يخضع لمعيار تجريـــدى للواجـــب لا صـــلة لـــه بـــسعادة الإنسان(٨).

كذلك يشير أيضاً –فى كتابه سالف الذكر – إلى أن المنفعة تعنى تلك الصفة التى توجد فى أى موضوع، والتى تهدف إلى إنتاج منفعة أو فائدة أو لذة، أو خير أو سعادة، وبعبارة أدق أى فعل خلقى يمنع حدوث الأذى أو الألم أو الشر أو الشقاء للطرف الذى تعنى به (٩).

هذا ويربط بنتام خير الفرد بخير الجماعة فيذهب إلى أن البحث عن لذة الآخرين هو خير وسيلة يمكن أن تعين الفرد نفسه على الوصول إلى اكبر قسط من اللذة، ومعنى هذا أن المنفعة الشخـــصية وثيقـــة الـــصلة بالمنفعة العامة مادام الفرد عاجزاً بالضرورة عن الوصول إلى ما هـــو نافع له دون الاجتماع بالآخرين والتضامن معهم. وبعبارة أخرى يمكن

---

(٧) J.Bentham: An Introduction to the principles of morals and legislation, New York, 1978, ch. P.1.

(٨) Ibid., pp. 1-2.

(٩) W.T.Jones and others: Approaches to Ethics, third edition, New York, 1977, p. 252.

القول أن "الفضيلة الاجتماعية" هى التى توفق بين مصلحة الذات ومصلحة الغير للحصول إلى أكبر نسبة من اللذة للشخص نفسه (١٠).

ولقد حدد بنتام الهدف من أفكاره بالعبارة الشهيرة لهذا المذهب وهى "تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس".

"the greatest Happiness of the greatest number"

وهذا يعنى أنه أضاف إلى سعادة الفرد سعادة المجموع كغاية للسلوك الأخلاقى، واستطاع بذلك أن يحول علم الأخلاق من علم معيارى normative إلى علم وضعى positive يخضع لمنهج تجريبى مثل العلوم الطبيعية، وحجته فى ذلك أن حياة الفرد تخضع لسيطرة دوافعه النفسية المتمثلة فى وجدان اللذة والألم.

ودراسة السلوك الإنسانى يجب أن يبحث عن جذورها فى المجتمع الذى يعيش فيه الإنسان، وعلى هذا الأساس قصر مهمة البحث الخلقى على دراسة المجتمع دراسة وصفية تصطنع فيها مناهج البحث العلمى استناداً إلى أن المجتمع قد وجد وبنيت فيه قواعد الأخلاق قبل أن يوجد فلاسفة الأخلاق وهو فى هذا المكان يتأثر بالمنهج التجريبى الذى وضعه بيكون (١٥٦١- ١٦٢٦) فى مطلع العصر الحديث (١١).

---

(١٠) J.Benthan: In introduction to the principles of morals and legislation p. t-2.

كذلك انظر: "W.T.Jones and others: op. cit., p. ٢٥٣.

(١١) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية ١٩٧٩، ص٢١٩.

كذلك أنظر: Jon Narveson: Morality and utility , pp. ٥٥-٥٦.

T.J.Sprigge: the rational foundation of Ethics, New York, ١٩٩٠, pp. ١٠-١١.

حساب اللذات عند بنتام Hedonistic calculus

لقد رفض بنتام الاتجاه المثالى – عند الحدسيين والعقليين – وارتـد إلى الواقع وربط به الأخلاق، كذلك اعتقد أن مرجع سلوكنا هو وجـدان اللذة والألم – كما سبق القول – ولكنه أراد أن يخـضع اللـذات والآلام للقياس الدقيق حتى تصبح الأخلاق علماً واقعياً وضعياً اقتـداءً بعلمـاء الطبيعة فى إخضاعهم للظواهر الطبيعية للقياس الدقيق، ومن ثم وضـع علم حساب اللذات (١٢).

يرى بنتام أن أبيقور قد أخطأ حينما تحدث عن كيـف "اللـذات أو نوعها" فى حين أن المهم فى نظره هو كمها" أو مقدارها" وعلـى هـذا الأساس ذهب إلى أن قيمة أى فعل ينبغى أن يحكم عليها وفقاً للـشروط السبعة الآتية:

بالنسبة للشخص نفسه: تحدد قيمة اللذة والألم لأى فعل بحسب سبعة شروط يعرضها بنتام كالآتى:

١- شدتها intensity

٢- استمرارها Duration

٣- تحققها أو عدمه certainty or uncertainty

٤- قربها أو بعدها propinquity or Remoteness

٥- خصوبتها fecundity

٦- نقاؤها purity

٧- الامتداد Extention.

---

(١٢) توفيق الطويل: فلسفة الاخلاق، نشأتها وتطورها، ص٢٢١. كـذلك أنظـر: الفلـسفة الإنجليزية فى مائة عام، أردولف متز، ترجمة د. فؤاد زكريا، ومراجعة د. زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية، ١٩٦٣م، ص٥٤.

وبالنسبة لمجموعة من الأشخاص فإن قيمة اللذة – فيما يرى بنتام – تتحدد أو ينظر إلا من ناحية شدتها أو ضعفها بحسب الشروط السابقة مضافاً إليهم شرطا سابعاً هو: مداها أو حدودها والمقصود هنا عدد الأشخاص الذين يمكن أن يتأثروا بهذه اللذة (١٣).

ومعنى هذا أن قيمة اللذة تقاس بحدتها أو ضعفها، وطول مدتها أو قصرها، ودرجة يقينها أو احتمالها، ومدى قربها أو بعدها عنا، ومدى قدرتها على توليد خبرات أخرى سارة على أعقابها، ودرجة خلوها من الألم أو امتزاجها به، وعدد الأفراد الذين يمكن أن يشعروا بها فى وقت واحد، ولكن أهم العوامل المؤثرة (والهامة) فى حساب اللذات هو Extention "الامتداد"، لان الهدف الأساس هو أن تشمل اللذة أكبر عدد ممكن من الأفراد (١٤).

وباستخدام هذا الحساب اعتقد بنتام أننا نستطيع أن نحدد بسهولة إن كان الفعل خيراً أم شراً.

هذا هو مجمل فلسفة بنتام الاخلاقية، ولقد وجه إليها كثير من المآخذ نذكر من أهمها:

أولاً:

إن معظم الناس يتفقون على أن اللذة (أو الألم) قد تختلف من حيث الكمية، وعلى سبيل المثال نجد أن الشراب يعطى قدراً أكبر من اللذة

---

(١٣)Stephen C. pepper: ethics, p. 94.

كذلك انظر: D.W.Hamlyn: The penguin History of western philosophy, Benguis books, England, ١٩٩٠, p. ٢٧٦.

Calvin penchin: Issues in philosophy "An introduction to ethics Macmillan, London, 1990, p. 240.

(١٤) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص١٦٦. كذلك أنظر:

Calbin Penchin: op. cit., p. 240- 241.

حينما يكون المرء ظمآنا، كما أن بعض المشروبات تعطى لذة أكبر من أنواع أخرى، ولكن بالنسبة لحساب اللذات فإن هذا لا يكفى: كم هو مقدار اللذة، مرتان؟، أم ثلاثون فى المائة؟ (١٥).

ثانياً:

توجد هناك صعوبات أخرى فيما يتعلق بالعوامل المختلفة التى تتعلق بحساب اللذات وهى: الشدة والديمومة أو إمكانية إنتاج لذات أخرى والنقاوة ... إلخ: كيف يمكن قياس واحدة من تلك الشروط فى مقابل الأخريات؟ وما هى الفترة إلى يمكنها اللذة المعتدلة وتبقى خلالها لكى تتحقق اللذة؟ هكذا تساؤلات عديدة لا يمكن الإجابة عليها (١٦).

إن بنتام لم يقدم لنا مقياساً كميا نقيس به شدة كل من اللذة والألم حتى من حيث الكم ووضعها فى المكان المناسب لها، وهذا أمر كان من الضرورى أن يأخذه بنتام فى اعتباره طالماً أنه أدخل عملية الحساب الكمى فى مذهبه الأخلاقى.

وهكذا يتضح لنا قصور تلك النظرية ويرجع هذا القصور إلى أنها تقوم على أسس حسية، بينما يقوم الإحساس باللذة أصلاً على أسس نفسية وليست مادية، فقد تكون اللذات أو الآلام النفسية أشد وطأة على الإنسان من اللذات والآلام الحسية (١٧).

---

(١٥) مابوت: مقدمة فى علم الأخلاق، ترجمة د.ماهر عبدالقادر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧، ص٩١.

كذلك أنظر: T.J.Sprigge: the rational foundation of Ethics, p. ١٢.

(١٦) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(١٧) فايزة احمد شكرى: المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين ، الإسكندرية، دار الوفاء، ١٩٩٨، ص١٠٣.

كذلك أنظر: Jan Narveson: Morality and utility, p. ٥٦.

٢-النفعية عند جون ستيوارت مل (١٨٠٦- ١٨٧٣) J.S.Mill

لقد نشأ مل فى رحاب المذهب النفعى لبنتام الذى كان يدين به أبوه جيمس مل (١٧٧٣- ١٨٣٦) James mill . وقد اعتنق مل النفعية التقليدية فى بداية حياته الخلقية، وكان يقصد منها ما قصده النفعيون جميعاً وهو تحصيل اللذة والخلو من الالم، ولكنه عدل عنها فى مضمونها وأضاف إليها عناصراً جديدة أظهرت النفعية فى صورة افضل كثيراً مما كانت عليه عند أستاذه بنتام. وهنا يشير البعض إلى أن السبب فى هذا التعديل هو اتصاله وتأثره بالفلاسفة الألمان وخاصة كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) E. Kant وهيجل (١٧٧٠- ١٨٣١) Hegel F.W.

فقد عرف فلسفتهم عن طريق الشراح، وقد أدت به هذه المعرفة إلى تعديل المذهب النفعى التقليدى كما بدأ عند بنتام وجيمس مل [١٨].

هذا وقد ساير مل أستاذه بنتام فى اعتبار علم الأخلاق علماً وضعياً* وليس معيارياً، ونقل موضوعه من وضع المثل العليا التى يسير عليها السلوك الإنسانى إلى وصف سلوك الأفراد فى مجتمع معين وزمان

---

(١٨) ردولف متز: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ص٥٦، ٦٤.

كذلك أنظر: W.T.Jones and others: approaches to Ethics, p. ٢٨١.

* يرجع الفضل فى الاتجاه إلى تحويل الفلسفة الخلقية بمعناها التقليدى إلى علم طبيعى أو تجريبى (وضعى) يدرس الظواهر الأخلاقية بمناهج استقرائية خالصة إلى الفلاسفة التجريبيين أولاً ثم الوضعيين ثانياً الذين أكدوا هذا الاتجاه، وفى مقدمة هذه المدارس التى نزعت هذا النزوع إن لم نقل أولها جميعاً هى مدرسة النفعيين الإنجليز. (انظر توفيق الطويل: جون ستيوارت مل، دار المعارف، ص١٠٠-١٠١)، كذلك انظر: محمد عبدالحفيظ: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٥م، ص٢٠-٢٢.

معين ومكان معين مع اصطناع منهج البحث العلمى الذى يستند إلى الاستقراء التجريبى [١٩].

كذلك يتفق مل مع أستاذه بنتام فى إقرار المنفعة غاية للأفعال الإنسانية ومعياراً للأحكام الخلقية، ويشاركه أيضاً فى تعليق الأخلاقية على نتائج الأفعال according to consequences دون البواعث أو النيات. أى أن الفعل الخلقى لا يكون خيراً إلا إذ حقق أعظم قدر ممكن من اللذة لأكبر عدد من الناس:

The greatest pleasure of the greatest number والفارق بين الخطأ أو الصواب الخلقى رهن بنتائج الأفعال [٢٠].

وقد أقام مل فلسفته النفعية على أسس تجريبية، وفى البرهنة على مذهبه فى كتابه المشهور "المنفعة العامة" Utilitarianism قرر المبادئ التالية:

١- إن السعادة happiness هى الشىء الوحيد الذى يعد مرغوباً فيه desirable .

٢- الدليل الوحيد على أن شيئاً "مرغوب" فيه هو كون الناس يرغبون فيه بالفعل، فالدليل الوحيد على أن الشىء مرئى visible هو أن الناس يرونه بالفعل، وعلى أن الصوت مسموع audible هو أن الناس يسمعونه بالفعل، وبمثل هذه الطريقة نقول: إن الدليل الوحيد

---

(١٩) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة، ص٢٨.

كذلك أنظر: Peter Singer: A companion to ethics, Basil Blackuell ltd, Oxford, ١٩٩٣, pp. ٢٤٢-٢٤٤.

(٢٠) Alburey Castell: an introduction to modern philosophy, Macmillan company, New York, 1962, pp. 326- 327.

على أن شيئاً ما مرغوبا فيه – كالسعادة – هو أن الناس يرغبونه بالفعل(٢١).

٣- وبمثل هذا التدليل نذهب إلى القول: ليس هناك سبب يمكن أن نبرهن به على أن سعادة المجموع شيء مرغوب فيه سوى أن كل فرد يرغب فعلاً بقدر استطاعته فى سعادته الشخصية كلما اعتقد سبيلاً للحصول عليها، وعلى هذا الأساس نكون قد برهنا على ما يأتى:

أ- السعادة خير فى ذاتها.

ب- إن سعادة كل فرد "خير" بالنسبة لهذا الفرد.

ج- إن سعادة المجموع تكون بالتالى خير بالنسبة للجميع أو لهذا المجموع.

د- قد يرغب الناس فى موضوعات أخرى ولكنهم لا يرغبون فيها إلا باعتبارها وسيلة لتلك الغاية (أى السعادة) (٢٢).

وهنا يتضح لنا – لو أمعنا النظر – فى تلك المبادئ أن ستيوارت مل يتفق مع أستاذه بنتام على القول بان الفعل الخلقى لا يكون إلا عندما يحقق أعظم قدر من اللذة (أو السعادة) لأكبر عدد من الناس.

ولكنه يخالف أستاذه -كما سوف يتضح لنا بعد قليل- فى إضافة عنصراً هاماً هو عنصر كيف اللذات element of quality أى لابد من مراعاة "كيف اللذة" بدلاً من الاقتصار على كمها أو مقدارها فقط(٢٣).

---

(٢١)J.S.Mill: Utilitarianism, Liberty, Representative government, editid by: H.B. Aclon, New York, 1977, ch. Iv, p. 32.

(٢٢)Ibid., pp. 32-33.

(٢٣) T.f.S.Spigge: the Rational foundations of ethics, pp. 17-19.

كذلك أنظر:

وعلاوة على ما سبق نجد أن مل قد أنتقد بنتام أيضاً فـى تقديمـه الأنانية على الغيرية، ومن ثم قام بتصحيح المذهب وكـان مـن أهـم التعديلات ما يأتى:

١- إخضاع المنفعة الخاصة لصالح المجموع.

٢- التضحية بالذات.

٣- التفرقة الكيفية بين اللذات (٢٤).

١-إخضاع المنفعة الخاصة لصالح المجموع:

لقد أقام بنتام – كما سبق القول – منفعة المجموع على أساس المنفعة الفردية، فنجد أنه أقام مذهبه الأخلاقـى علـى أسـاس مـذهب اللـذة السيكولوجى، وبالتالى عندما عالج مشكلة الانتقال من المنفعة الفرديـة إلى المنفعة العامة لم يطالب الأنانى بالتخلى عـن أنانيتـه مـن أجـل المجموع بل حرص على أن تقوم مصلحة المجموع على أساس مصلحة الفرد.

أما ستيوارت مل فقد عكس هذه القضية ورأى أنه يجب على كـل فرد أن ينصف غيره ويخلص فى طلب منافعه أنصافه لنفسه، وإخلاصه فى التماس مصالحه ولذاته الخاصة، حيث أن قاعدة السلوك الأخلاقـى

=Calvin penchin: Issues in philosophy "anintrothiction to Ethics" , pp. ٢٤٦- ٢٤٨.

Welliam Lillie: Introduction to Ethics, Methuen, & co. ltd., London, 1989, pp. 162-168.

(٢٤) توفيق الطويل: فلسفة الاخلاق، نشأتها وتطورها، ص٢٢٥- ٢٢٨.

كذلك أنظر:

Micheal L. morgan: classics of maral and political theory, third edition, Hackett publishing company, Cambridge, 2001, p. 937.

محمد عبدالحفيظ: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الوفاء للطباعـة والنـشر، ٢٠٠٥م، ص٢١.

عنده تتمثل فى القاعدة الأخلاقية التى بشر بها سيدنا عيسى عليه السلام وهى: ألا تعامل الناس إلا بما تحب أن يعاملوك به" وأن تحب جارك (قريبك) كما تحب نفسك (٢٥).

وهنا انتقل مل من سعاة الفرد إلى سعادة المجموع ليوحد بينهما أى من مذهب اللذة السيكولوجى -الذى يقرر أن الإنسان بطبعه يطلب الفعل لتحقيق لذته أو سعادته – انتقل إلى مذهب اللذة الأخلاقى الذى يوجب على الإنسان العمل على تحقيق السادة أو اللذة، وفى هذا الصدد يشير وليم ليلى إلى أن جون ستيوارت مل قد أسس مذهبه فى المنفعة العامة (أو اللذة العامة) على مذهب اللذة السيكولوجى فهو هنا مذهب لذى أنانى egoistic Hedonism (٢٦).

هذا وقد برهن مل على هاتين النصين فى الفصل الرابع من كتابه "مذهب المنفعة العامة" كالآتى:

"إن الدليل الوحيد على أن الشىء مرئى visible هو أن الناس يرونه بالفعل، والدليل الوحيد على أن الصوت مسموع audible هو أن الناس يسمعونه بالفعل، ومثل هذا يقال عن سائر تجاربنا.

ومن ثم نقول إن الدليل الوحيد على أن شيئاً ما -كالسعادة- مرغوب فيه desirable هو أن الناس يرغبون فيها فعلاً، وليس هناك سبب يمكننا أن ندلل به على أن سعادة المجموع شىء مرغوب فيه سوى أن كل فرد يرغب بالفعل فى سعادته الشخصية كلما أمكنه ذلك.. (٢٧).

---

(٢٥) توفيق الطويل: المرجع السابق، ص٢٢٥.

كذلك أنظر:

Micheal L. Margan: op. cit., p. 941- 948.

(٢٦) William Lillie: introduction to Ethics, p. 168.

(٢٧) Mill: Utilitarianism, ch.v., p. 32.

٢-التضحية بالذات self sacrifice :

فى مذهب بنتام لا نجد مجالاً للتضحية الفرد فى سبيل الآخرين، إلا إذا نجم عن هذه التضحية منفعة لصاحبها تفوق تضحيته، أما فى مذهب مل نجد اهتماماً واضحاً بالتضحية حيث أنه قد قلب الأساس فى العلاقة بين المصلحة الخاصة، والمصلحة العامة، فطالب كل شخص بأن يغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وعلى الرغم من أن السعادة عند مل تأخذ طابعاً أنانياً إلا أنه إذا تعارضت مع مصلحة المجموع فإنه يضحى بالأولى من أجل الثانية (٢٨).

وهو يذهب فى هذا الصدد فى كتابه سالف الذكر إلى أن الفرد يمكن أن يأتى بأفعالاً لا يكون الباعث عليها هو السعادة الشخصية personal Happiness ، ومثال على ذلك أن البطل أو الشهيد هو الذى يضحى طواعية واختياراً voluntarily من أجل شىء يسمو على سعادته الشخصية وهو سعادة الآخرين، وهذه التضحية تكون أداة لتحقيق غاية أفضل تسمو عليها وهى تحقيق سعادة المجموع (٢٩).

٣-التفرقة الكيفية بين اللذات:

لقد كانت اللذات فى مذهب بنتام من طبيعة واحدة أى تختلف اختلافاً كمياً فقط من ناحية الديمومة والشدة والشمول.. إلخ، أما جون سيتيوات مل فقد ذهب مخالفاً لأستاذه فى أنه لابد من مراعاة "كيف" quality أو نوع اللذات بدلاً من الاقتصار على مراعاة "كمها" quantity أو مقدارها فقط.

---

(٢٨) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ص٢٢٨.

كذلك أنظر: محمد عبدالحفيظ: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص٢٠- ٢١.

(٢٩) Mill: op. cit., ch.w.p. 15.

وفى هذا الصدد يذهب ردولف متز إلى أن حساسيته الأخلاقية الرفيعة المصحوبة بشعور مرهف فى تقديره للقيم أدت به إلى أنه لم يعبر عن جميع مشاعر اللذة والسعادة بطريقة كمية فقط، بل يقدرها أيضاً تبعاً لمدى علو قيمتها (٣٠)

وحسبنا – فيما يقول مل- أن نسأل أهل الخبرة ممن مارسوا التجربة بشتى أنواع اللذات لكى نتحقق من أن هناك لذات نبيلة رفيعة، وأخرى دنيئة حقيرة، ومن ثم لا يمكن أن توضع لذات الحس فى مستوى لذات العقل، وهو يؤكد هنا أن من الضرورى التفرقة بين اللذات "العليا" واللذات "الدنيا"، وهذا ما يشير إليه فى فقرة مشهورة من كتابه سالف الذكر بقوله:

"خير للمرء أن يكون إنسانا غير راض human being dissatisfied أو غير مشبعاً من أن يكون خنزيراً راضياً A pige satisfied وخير له أن يكون سقراطاً غير راض من أن يكون أحمقاً راضياً" (٣١).

أى أن الشعور بالكرامة الإنسانية يعتبر عاملاً هاماً فى سعادة الإنسان، وهو يتمثل – فيما يعتقد مل- بدرجة ما فى الناس جميعاً وهنا يعتقد مل أن اللذات العقلية والجمالية intellectual أعلى درجة من اللذات الحسية sensual pleasures وفى هذا الصدد يشير ستيفن بيبير S.Pepper إلى أن مل خرج عن مذهب اللذة على أساس تفضيله اللذات العقلية على اللذات الحسية (٣٢). إلا أننا لا نتفق معه فى ذلك حيث أن مذهبه مازال فى نطاق اللذة ولم يخرج عنها، بل إن البعض يرى أنه

---

(٣٠) ردولف ميتز: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ص٧٥.

(٣١) Mill: Utilitarianism, ch. IV, p. 15

(٣٢) Stepper-Pepper: Ethics, p. 95.

اقرب إلى مذهب اللذة الأنانى منه إلى مذهب المنفعة العامة على أساس أنه بنى مذهبه أصلاً على مذهب اللذة السيكولوجى (٣٣).

هذا هو مجمل فلسفة سيتوارت مل الأخلاقية وأهم تعديلاته لمـذهب المنفعة عند بنتام.

وعلى الرغم من أن مذهب المنفعة العامة يدعونا إلـى أن نعامـل سعادة أو ألم أى فرد (آخر) على أنهما لا يقلان فى الأهمية عن سعادتنا أو آلامنا نحن، وعلى الرغم من أنها نظرية لها جاذبية كبيـرة لكونهـا نظرية بسيطة حيث أنها تعد قريبة جداً من إمكانيـة التحقـق بالوقـائع التجريبية(٣٤)، على الرغم من كل ذلك. إلا أنها تعرضت لكثير من وجوه النقد نذكر من أهمها ما يلى:

أولاً:

لقد سلم النفعيون -وعلى رأسهم مل- بمذهب اللـذة الـسيكولوجى واتخذوه أساسا لمذهبهم الأخلاقى، فكانت اللذة* عندهم غايـة للأفعـال الإنسانية ومعياراً للأحكام الخلقية وقد تعرض هذا الأساس للنقد كالآتى:

---

(٣٣) William Lillie: Introduction to Ethics, p. 168.

(٣٤) الفريد إيونج: مقدمة فى فلسفة الأخلاق، ترجمة ودراسة د.محمد مـدين، دار الثقافـة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٧م، ص٧٧- ٧٨.

* يجب هنا التفرقة بين نوعين من اللذات: أ-اللذة بمعنى الحالـة الممتعـة للـشعور مثـل السباحة المنعشة، وقراءة كتاب جيد، والاستمتاع بمناقشة فلسفية أو خلق عمل فنى أو تحدثنا مع أشخاص يتميزون باللطف.. إلخ، وكما قال أرسطو إن اللذة بهذا المعنى مصاحبة لنشاط معين. ب-النوع الثانى هى اللذة التى تشتق من الاحساسات الجسمية وهى اللذة التى يكـون لها اصل جسمى محدد. أنظر: (على عبدالمعطى محمد: دراسات فى الفلـسفة العامـة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ص٢٠٣).

أ-فيما يتعلق بكون اللذة غاية قصوى للأفعال الإنسانية:

من الخطأ اعتبارها كذلك لأنها تناسب الحيوان أكثر من الإنسان لأن إنسانيته لا تستقيم بغير مثل أعلى يدين به ويميزه عن سائر الكائنات، والمثل الأعلى يكون عادة تعديلاً لمبادئ أو مثل هزيلة يتمسك بها المجتمع الذى ينتمى إليه الإنسان. كذلك لا تطلب اللذة إلا كوسيلة أو أداة لغاية تسمو عليها ولا تكون غاية فى ذاتها، ولو صح أن يقوم المثل الأعلى على أساس أن الإنسان ينشد اللذة بطبيعته ما كانت هناك حاجة ماسة لوضع مذهب أخلاقى يصور اللذة غاية ينبغى أن يهدف إليها الإنسان – كما سوف يتضح لنا عند سدجويك فى هذا البحث – وهذا هو الخطأ الذى وقع فيه بعض النفعيين المتطرفين فى التوحيد بين واقع الإنسان وما ينبغى أن يكون عليه(٣٥).

إن المبدأ القائل بأن "اللذة" هى الخير الأوحد فى العالم أو أنها الشىء الوحيد المرغوب فيه من قبل جميع الناس هو مبدأ مبالغ فيه – بل يذهب البعض إلى أنه خاطىء أصلا – ومن ثم كان موضع هجوم كثير من الباحثين حيث أن هناك "قيما" أخرى غير اللذة يسعى البشر للحصول عليها والتجربة ذاتها لتظهرنا على أن الناس ينشدون أشياء أخرى كثيرة غير اللذة: مثل المعرفة والثقافة والتذوق الفنى والجمال.. إلخ، وليست هذه جميعاً مجرد "ملذات" بل هى "غايات" قد لا يكفى للحصول عليها تقدير "حساب اللذات والآلام"(٣٦).

وفى هذا الصدد يشير سبرج P.Sprigge إلى أن النفعية بهذا القول (أن اللذة هى الخير الوحيد) نتجاهل المعنى الحقيقى لحياة الكائنات

---

(٣٥) توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، ص٢٣١.

كذلك أنظر: Jan Narveson: morality and utility, p. ٦٤.

(٣٦) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص١٧٧.

البشرية الناضجة، حيث أن لكل منا تحمل الحياة معنى أو نتيجة لكثيـر من المشروعات مثل السياسة، والثقافة، أو فـى علاقاتنـا الشخـصية بالآخرين (٣٧).

إن اغلب الناس فى كثير من الأوقات يسعون لتحقيق أشياء أخـرى كثيرة مختلفة دون أدنى تفكير فى اللذة التى سوف تجلبهـا لهـم هـذه الأشياء إذا ما تحققت (٣٨).

<u>وعلاوة على ما سبق يمكن القول:</u>

إن النفعيين قد أخطأوا فى تأكيدهم على أن ما هو خير إنما يكـون كذلك لأنه "لاذ" أو سار" Pleasant لأنه على الرغم من أن كل الأشـياء الخيرة تكون سارة إلا أن خيريتها ليست فى تناسب مع طابعها اللاذ أو السار لأن فى كثير من الحالات يكون الشىء سار لأنه خير بأكثر ممـا يكون خيراً لأنه لاذ أو باعث على السرور (٣٩).

وهذا ما أشار إليه أرسطو وغيره من الفلاسفة العقليين، كذلك يجب التنويه هنا إلى أننا حتى لو افترضنا أن اللذة خير، فى ذاتها، ثم نتساءل عن السبيل إلى الحصول عليها سوق نلاحظ -كما أشـار- الفيلـسوف الألمانى ماكس شيلر M.Scheler -وهذا ما أشار إليه سدجويك أيضاً- أنه إذا كان ن شأن الألم أن يلاحق الهارب، فإن من شأن اللذة أن تهرب من المطارد، أى أن الإنسان يعجز عن الاهتداء إلى اللذة حـين يكتفـى بالبحث عنها، وحين يتوقع اللذة ترقبها ويمهد لها فإنه فى نهاية المطاف لا يلتقى إلا بالسأم الأليم(٤٠).

---

(٣٧) L.S.Sprigge: The Rational Foundation of Ethics, p. 27.

(٣٨) مابوت: مقدمة فى علم الأخلاق، ترجمة د. عامر عبدالقادر، ص٨٧-٨٨.

(٣٩) ألفريد إيونج: مقدمة فى فلسفة الأخلاق، ترجمة ودراسة د. محمد مدين، ص٩٢.

(٤٠) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص١٣٤.

إن التجربة تدلنا على أن اللاعب الذى لا يكف عن التفكير فى المتعة أو (اللذة) التى يظفر بها من جراء لعبته هو بعينه اللاعب الذى يحتمل أن تفوته تلك المتعة أو اللذة إلى حد كبير، فى حين أن اللاعب الذى يعبىء كل جهوده ويحشد كافة طاقته لعملية اللعب نفسها للقيام بدوره فى المباراة هو إلى حد كبير الذى يمكن أن يظفر بقسط غير قليل من اللذة.

وهكذا يمكننا القول – مع سدجويك – بمفارقة المذهب اللذى Paradox of hedonism التى تشير إلى أن استهداف اللذة مباشرة يؤدى إلى إلغائها أو قهرها (أى تفوتنا تلك اللذة).

وخير طريقة للحصول على اللذة هو العمل على تناسيها تماما أو على حد قول سدجويك in order to get them we muts forget them حيث أن تركيز الانتباه حول أية حالة وجدانية من شأنه بالضرورة أن يغير من تلك الحالة، بحيث يضعف أو يهدم طابعها السار أو غير السار (٤١).

ب–فيما يتعلق بكون اللذة معياراً لأحكامنا الخلقية:

يمكن القول أنها لا يمكن أن تكون كذلك لان المفاضلة بين اللذات تقتضى وجود قاعدة عليا أو معيار standard يستحيل أن تكون هو اللذة، إن اللذات بما هى لذات لا تتيح للإنسان أن يفرق بين أنواعها، فالتفرقة الكيفية التى ذهب إليها مل تتنافى مع مصادرة المذهب التى تقول إن اللذة هى الخير الوحيد، أى أن التفرقة الكيفية بين أنواع اللذات تتضمن القول بمقياس آخر غير اللذة يستخدم فى تلك التفرقة، وعلى هذا

(٤١) H.Sidgwick: Methods of Ethics, Macmillan and co. Limited, London, 1930, Book 1, ch.IV, pp. 48-49.

الأساس استعان كثير من رجال المذهب النفعى بالعقل والتبـــصر فـــى مذاهبهم(٤٢)، وهذا ما سوف يتضح لنا عند سدجويك.

وفى هذا الصدد يشير كالفن بنشاين C. Penchin إلى أنه لا يكون لدينا الحق فى أن نشرع بأن بعض اللذات تكون فى مستوى أعلى مـــن لذات أخرى وقد انتقد جون بلامينياتذ J. Planenatz ستيوارت مل فـــى هذا الصدد فى كتابه "النفعيون الإنجليز"(٤٣)the English Utilitarians.

كذلك يشير الفريد ايونج إلى أن جون ستيوارت مل بالرغم من أنـــه حاول أن يعدل بالفعل نظريته فى النفعية وذلك بتصريحه بالتفرقة الكيفية بالرغم من ذلك هناك اتفاق عام عند كثير من الفلاســـفة والبـــاحثين أن نظرية مل لم تنجو من عدم الاتساق: "فإن نؤكد على أن اللذة هى الخير الوحيد ثم نزعم بعد ذلك أن اللذة "الأقل" قد تكون مفضلة علـــى اللـــذة "الأكبر" يشبه تأكيدنا على أن المال هو الشىء الوحيد الجدير بالاعتبـــار والتقدير، ثم نزعم من جهة أخرى أن كمية المال التى يتم تحصيلها من خلال العمل العام تكون افضل من نفس كمية المال التى يتم تحـــصيلها من المشاريع الخاصة فإذا كانت اللذة هى الشىء الوحيد "الخيـــر" فـــإن الكثير من اللذة هو الأفضل دائماً (٤٤).

ثانياً:

إن اهتمام مل بكيفية اللذات جعلـــه ينقـــاد – فيمـــا يـــرى بـــورتر B.G.Porter – وبدون قصد إلى إنكار الأهمية الأساسية التى تنسب إلى

---

(٤٢) توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، ص٢٣١– ٢٣٢.

كذلك أنظر: jan Nerveson: Morality and utility, p. ٦٤.

(٤٣) Calvin Penchin: Issues in philosophy "An Introduction to Ethics", p. 248.

(٤٤) ألفريد إيونج: مقدمة فى فلسفة الأخلاق، ص٨٤.

اللذة، لأنه عندما قرر أنه من الأفضل أن يكون الإنسان مهذباً وغير راضٍ بدلاً من أن يكون خنزيراً متلذذاً: فإنه يشير هنا إلى نوع آخر من الحياة بكيفية معينة تكون أكثر قيمة more valuable من حياة اللذة. وبإدخاله هذا التمييز الكيفى بين اللذات يضع نفسه خارج نطاق المذهب اللذى (٤٥).

وهذا يعنى أن المقياس أو المعيار الذى استخدمه مل للتمييز أو التفرقة بين اللذات الأعلى والأدنى اصبح هو المقياس الأخلاقى الأساسى – وليس هو اللذة فى هذا السياق – ومن ثم نجد أن مذهب اللذة قد طرح جانباً (٤٦).

هذه التفرقة تتنافى مع مصادرة المذهب التى تقول أن اللذة هى الخير الوحيد، وتتعارض مع النزعة الحسية التجريبية عند مل وغيره من النفعيين، التى لا تسلم إلا بالعالم المحسوس وتنكر كل ما وراءه من حقائق، كذلك يشير بورتر أيضاً – فيما يتعلق بهذه التفرقة الكيفية بين اللذات– إلى أن من الخطأ الاعتقاد ببساطة بان بعض الناس الذين لديهم خبرة باثنين من اللذات سوف يختارون اللذة الأعلى، لأن فى مشاهدة التليفزيون – على سبيل المثال – نجد أن الأغلبية من البشر يشاهدون البرامج التافهة المبتذلة ولا يطلعون على الأعمال الجيدة من الأدب، بل يفضلون مشاهدة التليفزيون بدلاً منها.

ونفس الكلام يقال أيضاً فيما يتعلق بمتابعة الأحداث الرياضية مقارنة بزيارة صالة من صالات الفنون، نجد أن الأحداث الرياضية تجذب عدداً أكبر من الناس مقارنة بصالات الفنون، بل من الصعوبة أن نظهرها

---

(٤٥) B.J., Porter: The Good life "Alternatives in Ethics Macmillan publishing co, Inc, New York, 1980, p. 112.

(٤٦) Ibid. p. ١١٣.

باعتبارها نشاط رفيع أو اكثر رفعة. كذلك نجد أن الأدب الأرقى يبـاع منه نسخ أقل، وكذلك الموسيقى الكلاسيكية تلعب غالباً أقل، وباختـصار فإن الأغلبية لا يميل إلى الكيفية الأعلى من اللذات [٤٧].

ثالثاً:

من المآخذ التى تعرضت لها نظرية مل أيضاً – فى حديثـه عـن المرغوب فيه وتشبيهه بالمرئى والمسموع بالفعل – هو خلطه الواسـع بين ما يمكن أن يكون مرغوباً فيه أو مرئياً أو مسموعاً وما ينبغـى أن يكون مرغوباً فيه، وهذه هى مغالطة اللعب بالألفاظ fegure of speech كما يسميها المناطقة وهذا ما أشار إليه جورج مور G.E. Moore فـى كتابه مبادئ الأخلاق principia Ethica وأشـار إليـه سـدجويك H. Sidgwick أيضاً فى كتابه مناهج الاخلاق كما سوف نوضح بعد قليل.

وما يقصدانه هنا هو أن ما هو مرغوب فيه desirable تعنى "يجب" أن يكون مرغوباً what ought to be desired أو ما يستحق أن يكـون مرغوباً what deserved to be desired [٤٨]. وفى هذا الصدد يـشير ب. بورتر B.Porter إلى أن مل وكذلك بنتام يبنى وجهة نظـره فـى الأخلاق على معلومات وصفية Descriptive ، وهنا تكـون المغالطـة حيث يكون استنتاج القيم values من الحقائق أو الوقائع facts واضـح جداً [٤٩]، أى استنتاج ما ينبغى أن يكون مما هو كائن.

---

(٤٧) Ibid.

كذلك انظر:

Calvin penchin: Issues in philosophy "An introduction to Ethics", p. 250.

(٤٨) Ibid, p. 252.

(٤٩) B.J. Porter: op. cit., p. 113.

رابعاً:

مما أخذ على نظرية مل أيضاً اعتباره لسعادة المجموع هى مجموع سعادات أفراده، وهذا قول ينطوى على مغالطة منطقية أيضاً، لأن السعادات (أو اللذات) يتعذر جميعها على نحو ما يجمع أفراد الناس، والمغالطة هنا تشبه المغالطة فى قولنا: إن فرقة من الجند إذا كانت تتألف من مائتى جندى، طول كل منهم ستة أقدام فإن طولها (أى الفرقة) يكون ألفاً ومائتى قدم (٥٠).

وفى هذا الصدد يشير الدكتور زكريا إبراهيم إلى أن هذا يعتبر انتقالاً غير مشروع من "المنفعة الخاصة" أو "الفردية" إلى "المنفعة العامة" بحجة أنه ما دامت سعادة كل شخص تمثل خيراً بالنسبة إلى هذا الشخص، "الفردى" فلابد من أن تكون السعادة العامة "خيراً" بالنسبة إلى مجموع الأشخاص والآن نتساءل: هل هناك بالفعل سبيل لإضافة مجموع "سعادات" الأفراد بعضها إلى بعض بحيث يتكون من جمعها ما يصح أن نسميه "السعادة العامة" (٥١).

خامساً:

حينما يقول مل أن الغاية الخلقية هى "أكبر سعادة ممكنة لأكبر عدد ممكن من الناس" لا مجرد "أقصى درجة من السعادة" فانه عندئذ يزيد المسالة تعقيداً على تعقيد: لأنه يقحم على مذهبه مذهب جديد ألا وهو مبدأ "توزيع السعادة أو المنفعة" أى أن هذا يتطلب مبدأ أخلاقى آخر هو مبدأ عدالة التوزيع.

---

(٥٠) سدجويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق، المقدمة، ص٢٨.

(٥١) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص١٧٢.

كذلك أنظر:

F.S. Sprigge: The Rational Foundation of Ethics, pp. 27.

وإذا ما سلمنا مع مل بان قدراً ضئيلاً من اللذة أو السعادة موزعاً على البشرية بأكملها أفضل بكثير من قدر كبير يكون مقصوراً على أثنين أو ثلاثة من الافراد، فإن من المؤكد أن مراعاة "الأغلبية" أو "اكبر عدد من الناس" يتطلب قيام مبدأ أخلاقى آخر وهو مبدأ "عدالة التوزيع" وهذا ما لم نجد له إشارة عند مل [٥٢] وهذا ما حاول سدجويك تعديله بإدخاله المبادئ الحدسية الثلاث كما سوف يتضح لنا فى هذا البحث.

سادساً:

يرى بعض الباحثين أن أصحاب مذهب المنفعة العامة كانت نظرتهم لفكرة الواجب نظرة آلية، حيث أن الخير عندهم ليس "خير فى ذاته"، بل كان "أداة" أو "وسيلة" لتحقيق "لذة" أو "منفعة" فالقانون الخلقى يستمد سلطته من اللذة أو المنفعة المتوقعة، وعلى هذا الأساس كان نفورهم من فكرة الواجب وهجومهم على الالتزام والضمير، أو بعبارة أخرى "لما ينبغى أن يكون" وهو الجانب المثالى الذى يميز الإنسان عن سائر الكائنات[٥٣].

وعلى هذا الأساس وتعديلاً لهذا الموقف أدخل سدجويك مبادئه الحدسية الثلاث.

هذا هو مجمل التراث النفعى الذى تلقاه سدجويك فى مذهب المنفعة العامة، فاستوعبه وأدرك ما فيه من حق وباطل، ثم أكمله وعدله بعناصر استمدها من المذاهب الحدسية والعقلية.

فما هى تلك التعديلات التى أدخلها سدجويك على المذهب وكيف كانت نواة المنفعة الحدسية عنده؟.

---

(٥٢) Ibid., p. ٢٦.

كذلك أنظر: زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص١٧٦.

(٥٣) توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، ص٢٣٢.

نقد سدجويك للمنفعة التقليدية:

بداية يمكن القول أن المذهب النفعى الحدسى عند سدجويك يتضمن جانبين جانب سلبى وجانب إيجابى كالآتى:

إنه حاول أولاً أن يهدم ما لا يطمئن إليه من أسس المذهب النفعى عند بنتام ومل ثم يدخل ثانياً العناصر التى يرى أنها ضرورة لإصلاحه.

وفى هذا الصدد أشار سدجويك إلى أن النفعية عند بنتام ومل تقوم على دعامتين وهما:

أ-مذهب اللذة السيكولوجى Physiological Hedonism *

---

*يصنف سدجويك المذاهب الأخلاقية (فى كتابه "مناهج الأخلاق" إلى ثلاثة أنماط رئيسية كالآتى:

١-المذهب الحدسى intuitionalism

٢-مذهب اللذة الأنانى egoistic hedonism

٣-مذهب اللذة الكلى أو "المنفعة العامة"

universalistic hedonism or utilitarianism

وما يقصده هنا هو مذهب اللذة الأخلاقى وليس السيكولوجى، وفى هذا الصدد يشير سدجويك إلى أن معظم أصحاب المذهب النفعى أو المنفعة العامة وكذلك مذهب اللذة الأنانى قد فشلوا فى ملاحظة أنه لا يمكنهم الاستغناء عن القضايا الأخلاقية الواضحة بذاتها Self-evedent. إنه لا يوجد شىء يستحق السعى إليه باعتباره غاية لنا سوى اللذة وغياب الألم فصاحب (المؤمن) مذهب اللذة الأنانى يجد أن ما هو واضح بذاته فى القول: يجب على الفرد أن يهدف إلى أقصى قدر من اللذة أو السعادة لذاته، ومن ثم فمن الضرورى أن يضحى بأى جزء من سعادة الناس الآخرين من اجل اقل زيادة لسعادته الخاصة. أما صاحب مذهب المنفعة العامة فهو يجد من ناحية أخرى ما هو واضح بذاته فى القول بأن كل فرد يجب أن يهدف إلى أقصى قدر من السعادة لجميع الكائنات الحساسة (الواعية) فى الحاضر والمستقبل.

أنظر: Boad, C.D., Live Types of ethical theory, London ١٩٣٠, pp. ١٤٨-١٤٩.

كذلك انظر: رودلف متس: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، الترجمة العربية، ص٩٣- ٩٤.

ب-إقامة المنفعة العامة على أساس فردى (علـى أسـاس المنفعـة الفردية) وهنا يشير سدجويك إلى أن دعاة مذهب المنفعة التقليـدى لـم يميزوا بين طلب اللذة بدافع من نظرة البـشر (فـى حيـاتهم الفعليـة) وضرورة طلبها كغاية "ينبغى أن تنشد"، وبالتالى حدث هناك خلط بـين القول بان الناس معظمهم يسعون بالفعل إلى اللذة، وبين القول بأن اللذة غاية ينبغى أن تحققها الأفعال الإنسانية.

أى خلط بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون، وعلى هذا الأسـاس جعل أكثر النفعيين المذهب السيكولوجى الأول أساسا للمذهب الأخلاقى الثانى (٥٤).

وهذا يتضح لنا من نصوص بنتام ومل سالفى الذكر نذكر منها على سبيل المثال:

يقول بنتام فى الفصل الأول من كتابه: "أصول الأخلاق والتـشريع" إن الطبيعة قد أخضعت الإنسان لسلطان اللذة والألم، بحيث أصبح يدين لهما بكل أفكاره، ويسند إليها كل أحكامه، ويقيم عليها كل أهداف حياته، ومن زعم غير ذلك فهو فى ضلال، لأن غاية الإنسان من كل أفعالـه هى طلب اللذة، وتجنب الألم (٥٥).

كذلك يشير مل فى الفصل الرابع من كتابه "مـذهب المنفعـة": "إن الإنسان لا يرغب فى شىء لذاته وإنما يرغب فيما يجلب لذة أو يبعـد ألماً، وإمعان النظر ينتهى بنا إلى القول بأن الرغبة فى شىء والـشعور بأنه لاذ، أو النفور من شىء والشعور بأنه مؤلم ظاهرتان متلازمتان لا

(٥٤) هنرى سدجويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق، الترجمة العربية، المقدمة، ص٢٩.
(٥٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ينفصلان أو هما اسمان مختلفان لحقيقة سيكولوجية واحدة [٥٦]. هذا فيما يتعلق بالدعامة الأولى للمذهب النفعى التقليدى.

أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية (أو الدعامة الثانية) نجد أن مصلحة المجموع تقوم على أساس مصلحة الفرد، حيث مذهب المنفعة العامة عندهم يقوم أساسا على مذهب اللذة الأنانى وهذا ما يتضح لنا عند بنتام حيث يؤثر فى حساب لذاته الأخلاقى عمق اللذة وشدتها على شمولها وامتدادها للكثيرين أن تعارضا، كذلك يجعل مل سلوك الفرد أداة لتحقيق لذته [٥٧].

لقد انتقل مل من سعادة الفرد إلى سعادة المجموع ليوحد بينهما، أى من مذهب اللذة السيكولوجى – الذى يقرر أن الإنسان بطبيعته ينشد بالفعل تحقيق اللذة أو السعادة – إلى مذهب المنفعة الأخلاقى وهذا يتضح من خلال حديثه فى الفصل الرابع من كتابه "المنفعة العامة" حيث يشبه "المرغوب فيه" بالمرئى والمسموع بالفعل.. وفى هذا انتقال مما هو كائن إلى ما ينبغى أن يكون كما سبق أن أشرنا فى التعقيب على مذهبه هذا فيما يتعلق بالدعامتين الأساسيتين للمذهب النفعى عند بنتام ومل **وقد جاء نقد سدجويك لهاتين الدعامتين فى كتابه "مناهج الأخلاق": على النحو التالى:**

أولاً: يعترف سدجويك بان اللذة عنصراً ضرورياً لإقامة مذهب أخلاقى كامل، لأن الغاية التى يجب أن نقصد إليها ينبغى أن ترضى نزعاتنا وتشبع حاجاتنا ومطالبنا وهى اللذة pleasure ولكن ما يسد أقصى حاجاتنا أو يشبع مطالب طبيعتنا وهو الشعور السار الذى يقترن

---

(٥٦) S. Mill: utilitarianism, cl. W. p, ٣٤.

(٥٧) هنرى سدجويك: المرجع السابق، ص٢٩.

بإشباع حاجاتنا يحمل معه لذة ما، وقد يوصف لهذا السبب بأنـــه لـــذة، ولكن هذه اللذة ليست لذة فى ذاتها، بل هى – على حد قـــول ســـدجويك غاية موضوعيه – objective end، لأن الشىء الذى يشعرنا باللذة قد يكون لذة فرد آخر، وقد يقوم فى سلامة الوطن، أو فى أداء ما نتصور أنه واجب مفروض علينا.

مثل هذه الأمور يؤدى تحققها إلى لذات نشعر بها ولكنها ليست فى ذاتها لذة (٥٨).

هذا وقد رفض سدجويك إقامة الأخلاق على أساس نزوع الإنـــسان بفطرته إلى طلب اللذة وقد أشار فى هذا الصدد إلى أنه قلما يتفق مذهب اللذة الأخلاقى مع مذهب اللذة السيكولوجى أو على حد قولـــه لا توجـــد صلة ضرورية بينهما (٥٩)، لأننا إذا كنا ننشد بالفعل بطبيعتنا أعظم قسط من اللذة لما كان هناك ما يبرر القول بأنه "ينبغى" أن ننشد اللذة (٦٠).

إن من مغالطات مل المنطقية هنا – فيما يرى سدجويك وعديد مـــن الباحثين هو قوله بأن الرهان الوحيد على أن الشىء مرئى هو أن الناس يرونه بالفعل، فليس هناك سبب يمكن التدليل بـــه علـــى أن شـــيئاً مـــا مرغوب فيه desirable سوى أن الناس يرغبون فيه بالفعل، وفى هـــذا الصدد اقترح مل إلى لفظ مرغوب فيه مماثلاً أو مشابها لكلمـــة مرئـــى visible أو مسموع audible فى حين أن اللفظين الآخرين يراد بهمـــا "يمكن رؤيته" و "يمكن سماعه" ، أما المرغوب فيه، فلا يراد به عادة ما

---

(٥٨) H.Sidgulck: Methad of Ethics, book 1, ch. 44, pp. 42-43.

(٥٩) Ibid., p. 41.

(٦٠) J.B.Schneewind: the Enyclapaedia of philosophy macmillin publishing co., Inc., & the free press, New York, 1972, no.7, art. Sidgwick, p. 435.

"يمكن أن يرغب فيه" بل ما يراد بهذا التعبير هو "ما ينبغى أن يرغب فيه الإنسان " أو ما "يستحق أن يرغب فيه".

What ought to be desired or what deserved to be desired(٦١)

ولهذا حدث خلط بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون، وعلى هذا الأساس ذهب النفعيون التقليديون إلى القول بأن اللذة هى الشيء الوحيد المرغوب فيه وقصدوا بهذا التعبير أن اللذة هى الشيء الوحيد الذى ينبغى أن نرغب فيه، وبهذا خلطوا فيما يرى سدجويك بين مذهب اللذة الأخلاقى الذى يقرر أن الناس ينبغى أن ينشدوا اللذة وبين مذهب اللذة السيكولوجى الذى يقرر أن الناس بالفعل ينشدون بطبيعتهم تحقيق لذاتهم (٦٢).

ولكن من أين جاء اضطراب التفكير فى هذا الموضوع؟؟.

إن الخلط بين المذهبين سالفى الذكر- (مذهب اللذة السيكولوجى) ومذهب "اللذة الأخلاقى"- يرد أصلاً إلى الغموض الذى يلابس لفظ اللذة pleasure ولهذا اخذ سدجويك على عاتقة إزالة هذا اللبس أو الغموض، وتحديد معنى هذا اللفظ تحديداً دقيقاً لتفنيد مذهب اللذة السيكولوجى، وذلك فى الفصل الرابع من الكتاب الأول بعنوان: pleasure and desire من مؤلفة الشهير "مناهج الأخلاق" على النحو الآتى:

أ-إن القول بان كلمة "لاذ" pleasant يراد بها ما يؤثر على اختيار الإنسان، ويجذب إليه إرادته كلام يحتمل الجدل، حيث أن من

---

(٦١) C.D., Broad: Five types of Ethical theory, pp. 183- 186.

كذلك أنظر:

Porter B.F., The Godet life "Alternatives in Ethics, p. 113.

(٦٢) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة ص٢٤٢.

كذلك أنظر: C.D.Broad: op. cit., p. ١٨٣.

تحصيل الحاصل tautology أن نقول أننا نرغب فيما هـو "لاذ" أو بعبارة أخرى أننا نرغب فى شيء لأنه يبدو "لاذاً" لان معنـى هـذا ببساطة أننا نرغب فيه لأننا نرغب فيه، حيث أن القول "يبـدو لاذاً" يفيد معنى القول "أنه مرغوب" منا" (٦٣).

ب-إذا فهمنا معنى "اللذة" فهماً أدق من هذا وجدنا أن ما نرغب فيه ليس هو على الدوام اللذة، فقد ننصرف عن الفعل الذى يحقق اللـذة إلـى فعل يخلو من اللذة (٦٤).

جـ-إذا قلنا أن اللذة يراد بها الشعور السار الذى يـصاحب أو يقتـرن بإشباع حاجاتنا لاحظنا أن هذا ليس هو موضوع رغباتنا فـى كـل الحالات بل أن ما نرغب فيه - فيما يرى سـدجويك- هـو غايـة موضوعية وليس اللذة فى ذاتها (٦٥).

كذلك يشير سدجويك إلى أننا حتى فى الحالات التى نرغـب فيهـا تحصيل لذة معينة نجد أن خير طريقة توفر لنا هذه اللذة هو أنه ننساها، وهنا in order to get them one must forget them أو على حد قوله يشير سدجويك إلى أن التركيز الشديد فى التفكير فى اللـذة للحـصول عليها بالمتابعة أو السعى نحو غاية معينة ينقص أو يضعف من الرغبة نحو هذه الغاية ومن ثـم يـؤدى إلـى انتقـاص مـن لـذة الـسعى the impulse towards pleasure if it is too predominant, defeats its own aim

وهذا ما أطلق عليه سدجويك اسم مغالطة المذهب اللذى paradox of hedonism (٦٦).

---

(٦٣) H. Sidgwick: Methods of Ethics, book, ch. 4, p. 42.

(٦٤) Ibid., p. 43.

(٦٥) Ibid., pp. 42-43.

(٦٦) Ibid., pp. 48-49.

وفى هذا الصدد يضرب لنا سدجويك مثلاً على هذا بمباراة بين معسكرين تقترن بالنضال الذى يهدف للانتصار، فقد لا يكون بين المتبارين قبل بدء المباراة من يرغب فى النصر لذاته ولمجرد النصر لذاته ولمجرد أنه نصر، إنه لا يرغب فى النصر قبل بدء المباراة ولكنه يرغب فى لذة الكفاح من أجل النصر، ولتكامل هذه اللذة تتملكه فى العادة رغبة مؤقتة فى كسب المباراة وهذه الرغبة التى قد لا يكون لها وجود فى بداية الأمر تتأثر بالمباراة نفسها إلى حد كبير (٦٧).

وهكذا أكد سدجويك فى تفنيده لمذهب اللذة السيكولوجى أن الإنسان إذا كان ينشد اللذة بفطرته ويتجه فى كل تصرفاته إلى طلبها بدافع من طبيعته لما كان هناك ما يدعو إلى إقامة مذهب أخلاقى يوجب عليه طلب اللذة.

هذا فيما يتعلق بالدعامة الأولى للمذهب النفعى التقليدى عند بنتام ومل.

أما فيما يتعلق بالدعامة الثانية لهذا المذهب النفعى (التقليدى) وهى: إقامة المنفعة العامة على أساس المنفعة الفردية. يشير سدجويك إلى أن برهان مل على سعادة أو منفعة المجموع يتضمن مغالطة أخرى لأنه أشار فى كتابه "مذهب المنفعة" utilitarianism(٦٨) إلى أن سعادة كل فرد سوف تكون مرغوبة من قبل هذا الفرد، وحيث أن سعادة الإنسانية ككل تتكون ببساطة من سعادة كل الأفراد ولا شىء غير ذلك، إذن يستنتج مل أن السعادة البشرية تكون مرغوب فيها فى ذاتها لأن

---

(٦٧) Ibid., p.49

كذلك انظر: هنرى سدجويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق، المقدمة، ص٣١.

(٦٨) S.Mill: utilitarianism, pp. 32-33.

السعادة البشرية هى المركب الكلى، من الأجزاء المرغـوب فيهـا (أى السعادات الجزئية).

هذا القول غير دقيق لان القول بان كل جزء من الكل يكون مرغوبا فيه لا ينتج عنه أن يكون الكل مرغوباً فى ذاته، بل على العكس ينـتج عن المقدمة القائلة أنه لا يرغب الفرد إلا فى سعادته الخاصة فقط ينتج عنها: أنه لا يمكن للمرء أن يرغب فى سعادة البشرية ككل، وبالتـالى تكون السعادة البشرية غير مرغوب فيها not desirable [٦٩].

وفى هذا الصدد يشير أكتون A.B.Acton فى مقدمـة كتـاب مـل "المنفعة" وأيضاً سبرج S.Sprigge إلى أن الفجوة فى برهان مل – فى الانتقال من السعاة الفردية إلى السعادة العامة حاول سـدجويك التغلـب عليها عن طريق الحدس intuition أو بعبارة أخرى عن طريق المبادئ الخلقية الواضحة بـذاتها، self-evident moral principles وإدخالـه عنصر العقلانية rationality.[٧٠]

لقد اقر سدجويك اللذة (أو المنفعة) كغاية للسلوك الاخلاقـى ولكنـه حولها إلى منفعة المجموع من ناحية، وأقامها على أسس حدسـية مـن ناحية أخرى، كذلك رأى سدجويك إلى أن من المستحيل علـى العقـل السليم أن يسلم بالقاعدة التى تقول:

على كل فرد أن يتبع (ينشد) لذته الخاصة حتى ولو أدى هذا إلـى انتقاص لذة المجموع، حيث أن القاعدة المعقولة التى ينبغـى أن يـسير عليها السلوك – فيما يرى – تقول:

---

(٦٩) C.D., Broad: Five Types of Ethic theory, p. 184.

(٧٠) S.Mill: op. cit., introduction, p. Xviii by: H.B.Acton.

كذلك انظر: T.F.S.Sprigge: the Rational Foundation of Ethics, ١٩٩٠, pp. ١٩-٢١.

إن على كل فرد أن يعمل على تحقيق أكبر قسط من اللذة (أو المنفعة) لصالح المجموع، فإذا تعارضت لذة الفرد مع لذة المجموع كان عليه – وفقاً للعقل – أن يضحى بلذته فى سبيل المجموع، وبهذا ترتد الأنانية إلى العقل وتعمل بمقتضى أوامره Dictates of reason (٧١).

إن إطاعة أوامر العقل – فيما يرى سجدويك- تؤدى بنا إلى أن يكون فى حياتنا عدل مع أنفسنا ومع غيرنا على حد سواء، نولى المستقبل من الاهتمام ما نوليه للحاضر، كذلك نعدل فى تقدير لذات الآخر من حيث ننظر إليها كما ننظر إلى لذاتنا الخاصة (٧٢).

إن ما يراه العقل خيراً يحقق لنا لذة، مثل هذا يقال فى لذة الآخرين وهذه هى ثنائية يوصى بها العقل تتجلى فى اضطرارنا إلى البحث عن أعظم سعادة لنا مع أعظم لذة لمجموع الكائنات الحاسة (الواعية) وهى فيما يرى سدجويك – ثنائية العقل العملى dualism of practical reason ، وهى تعنى أننا مرتبطون بالسعى نحو اقصى درجة من اللذة لأنفسنا، وبالبحث والسعى نحو اعظم لذة لمجموع الكائنات الحاسة فى الوقت ذاته (٧٣).

هذا فيما يتعلق بالجانب السلبى أو النقدى من مذهب سدجويك النفعى الحدسى، والآن نتساءل:

ما هى أهم جوانب هذا المذهب الإيجابية التى أدخلها سدجويك على مذهب المنفعة العامة كتعديلاً لهذا المذهب؟.

---

(٧١) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة، ص٢٤٦.

(٧٢) H.Sidgwick: The Medhods of Ethics, book III, ch. XV III, p. ٤٩٣.

(٧٣) هنرى سدجويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق، المقدمة، ص ٣٣-٤٣.

يقول سدجويك عن نفسه (فى مقدمة الطبعة السادسة من كتابه "مناهج الأخلاق" التى نشرت بعد وفاته ١٩٠١م):

"إن أول مذهب أخلاقى اعتنقته هو مذهب المنفعة العامة عند مل"(٧٤). لكنه أدرك -كما سبق القول- أن هناك تعارضا بين المذهب السيكولوجى للسَعادة والمذهب الأخلاقى حيث أن الأول يقوم على أن كل إنسان ينشد لذته الخاصة، بينما يقرر المذهب الثانى أنه يجب على كل إنسان أن ينشد السعادة العامة أو سعادة المجموع، هنا يتضح الفارق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ولهذا لا يمكن أن نستنتج ما يجب أن يكون مما هو كائن وهو الخطأ الذى وقع فيه المذهب السيكولوجى.

فكون كل إنسان ينشد فى الوقع سعادته الخاصة لا يمكن أن يستنتج منه أنه يجب على كل إنسان أن ينشد سعادة الجميع، وعلى هذا الأساس ذهب سدجويك إلى القول بان القاعدة الفلسفية للأخلاق تنشد دائما بعض المبادئ الأخلاقية العامة، فانصرف عن مذهب المنفعة عند بنتام وجون ستيوارت مل إلى المذهب الحدسى (٧٥) intuitionism.

ولكن سرعان ما تبين له بعد ذلك أن المبادئ الأخلاقية للإدراك العام أو الذوق العام (الفهم المشترك) commonsense تتضمن دائماً مذهب المنفعة فعاد من جديد إلى مذهب المنفعة ولكن مع تعديل حدسى، وفى هذا الصدد يقول فى كتابه سالف الذكر "هنالك عدت من جديد إلى مذهب المنفعة ولكن على أساس حدسى"(٧٦).

---

(٧٤) H. Cidgwick: Methods of Ethics, Macmillan and Co. Limited, London, 1961, introduction.

(٧٥) Ibid.

(٧٦) Ibid.

وعلى هذا الأساس اعتبر سدجويك نفعيا ولكن على أسس حدسية، فكان بذلك مؤسسا لمذهب النفعية الحدسية فى تاريخ المذهب النفعى وأزال التباين الذى كان قائماً بين الاتجاهين النفعى والحدسى. وتفصيلاً وتوضيحاً لهذه العبارة السابقة يمكن القول:

فيما يتعلق بالمذهب الحدسى* intuitionism نود الإشارة إلى النوع الذى اهتم به سدجويك وفحصه فحصاً متعمقاً هو ما يطلق عليه اسم المذهب الحدسى العام general أو الدوجماطيقى الذى يرى أننا ندرك بعض القواعد الأخلاقية إدراكاً مباشراً بالحدس أو بالبديهة intuitively وهى حدوس "الذوق العام" أو الفهم المشترك common sense وفى هذا الصدد ذهب سوجويك إلى أن هذه القواعد المعروفة هنا هى بالضبط المبادئ المجردة القبلية Apriori principles التى تختص بالتوزيع

---

* الحدس فهم مباشر أو إدراك مباشر لموضوع ما بدون توسط عملية استدلالية، ومن ثم فالحدس الأخلاقى - وفقاً لهذا - هو الفهم المباشر لموضوع أخلاقى بدون التفكير فيه على الإطلاق.

وهناك ثلاث موضوعات ممكنة للحدوس الأخلاقية:

١- الأفعال الفردية التى يحدسها كل فرد مباشرة، والتى يمكن تسميتها باسم الحدسية الفردية وذلك مثل حدس الفرد لصواب أو خطأ هذا الفعل أو ذاك.

٢- أنواع أو طوائف الأفعال العامة التى يمكن اعتبارها أو الحكم عليها مباشرة دون تفكير فى كونها صائبة أو خاطئة، مثل قولنا إن الصدق صائب دائماً، وهذه يمكن تسميتها بالحدسية العامة، وقد أطلق عليها سدجويك اسم "الحدسية الدوجماطيقية".

٣- هناك ما يسمى "بالحدسية العالمية" وهى التى تتناول موضوعات خاصة بالإنسانية ككل مثل قولنا: "عامل الناس على أنهم غايات فى ذاتهم وليسوا مجرد وسائل"، وهى موضوعات تتناول مبادئ أخلاقية عامة.

أنظر:

William Lillie: An introduction to Ethics, p. 177.

الصحيح أو الصائب للسعادة، وهى المبادئ الحدسية الثلاثة المشهورة عند سدجوك (٧٧).

ولقد أشار سدجويك -فى هذا الصدد- إلى مجموعة من المبادئ البديهية التى ندركها أو نعرفها حدسياً بالعقل العملى Practical reason وهى كالآتى:

أولاً: مبدأ التبصر أو الفطنة principle of Prudence * القائل "إن من واجبى أن أفضل خيراً أكبر فى المستقبل على خير حاضر أقل منه" وفى هذا الصدد يشير سدجويك فى مناهج الأخلاق: فى الكتاب الثالث، فصل ٤ إلى أن الإنسان الحكيم أو الفطن الذى يتميز بالحكمة العملية practical wisdom ويتميز بالتبصر الكامل full insight فى سلوكه بحيث يكون عاقلاً فى اختياره تحت أى ظروف، ويكون قادراً على اختيار أفضل الوسائل للحصول على غاياته بشكل محدد من الفعل البشرى(٧٨).

ومن الفضائل التى يذكرها فى هذا الموضوع فضائل ضبط النفس self control والحذر caution والعزم (التصميم) Decision وهى تعتبر كذلك لأنها تتضمن اختيار إرادياً عقلياً للسلوك بالرغم من وجود دوافع لا عقلية irrational تتحرك فى اتجاه مخالف (٧٩).

---

(٧٧) Ibid. pp. 177-178.

* يشير ستيفن بيبر Stephen c. pepper إلى أن الإنسان الفطن prudent عند أصحاب مذهب اللذة هو الذى ينظر إلى نتائج أفعاله بحيث يهدف إلى أقصى قدر من لذاته وأدنى قدر من آلامه على المدى الطويل

(انظر: Stephen c. Pepper : Ethics, p. ١٠٢.).

(٧٨) H.Sidgwick: The Methods of Ethics, Book. III, ch. tiv. pp. 151-160.

(٧٩) Ibid, Book. III, ch. IIIV, 155-156.

كذلك يشير فى موضع آخر من نفس كتابه سالف الذكر (الكتاب الثالث من الفصل ٩) تحت عنوان "فضائل الاهتمام بالذات" self regarding virtues إلى أنه "يجب أن نبحث عن سعادتنا الخاصة وهذا ما يسمى بواجب الفطنة duty of prudence، ويمكن اعتبارها حكمة وتختص باهتمام المرء بذاته وسعادته وتكون غايتها القصوى هى الحساب -بحرص شديد وحذر- لأفضل الوسائل إلى تؤدى لتحقيق سعادتنا ومقاومة كل الدوافع اللاعقلية التى تؤدى إلى قلق أو اضطراب (أو تشويش) أو تمنع القيام بهذا الغرض" (٨٠).

هذا فيما يتعلق بمبدأ التبصر أو الفطنة.

ثانياً: مبدأ العدالة principle of justice وخلاصته:

"إن من واجبى بوصفى كائناً عاقلاً- أن أعامل الآخرين كما أود أن أعامل فى الظروف المماثلة".

وفى هذا الصدد يشير سدجويك -فى الفصل الخاص بهذا المبدأ- إلى أن مصطلح العدالة يدل على المساواة equality التى نرغب فى تحققها فى السلوك وفى العلاقات الاجتماعية مع الآخرين (٨١).

والمتأمل هنا يدرك أننا لا نعنى بالعدالة مجرد تطبيق القانون بل نتحدث بطريقة مستقلة عن بلاط القانون لأننا نطلق فى بعض الأحيان على من ينتهك القانون أنه غير عادل، حيث أن نظرتنا عن العدالة تقوم على أساس أنها تتصل بالقوانين الفعلية: هل هى عادلة أم غير عادلة.

كذلك أنظر: Broad: Five Types of Ethical: Theory, p. ٢١٧.

ردولف متز: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ص٩٧- ٩٨.

(٨٠) Ibid, ch.ix, pp. 327-328.

(٨١) H.Sidgwick: The Methods of Ethics, Book, III, ch. IV, pp. 261-264.

ولكن يوجد جزء من السلوك العادل Just conduct يقع خارج دائرة القانون، فالأب على سبيل المثال ربما يكون عادلاً أو غير عـادل مـع أبنائه فى المجال الذى يتركهم القانون فيه أحراراً، إذن لا بد أن نميـز العدالة هنا عما يسمى بواجب الأمر Duty of order أو قانون المراقبة law of observance (٨٢).

والإنسان العادل هو الإنسان المنصف غيـر المتحيـز impartial man ، والذى يبحث بعناية متكافئة فى أن يرضى كل المتطلبات التـى يعتقد أنها صـحيحة دون التـأثر بالتفـضيلات الشخـصية personal preferences فى علاقاته بالكائنات البشرية الأخرى (٨٣).

هذا فيما يتعلق بمبدأ العدالة.

ثالثاً: مبدأ الإحسان العقلى: principle of rational benevolence

يستنبط سدجويك مبدأ الإحسان العقلى من مبدأين واضحين بـذاتهما وهما:

أ- إن خير أى فرد ليس أكثر أهمية من وجهة نظر الكون- مـن خير أى فرد آخر.

ب- إن من واجبى أن أهدف إلى تحصيل الخير العام بقـدر مـا أستطيع وليس مجرد المشاركة فى جزء منه.

ومن هذين المبدأين يستنتج سدجويك مبدأ الإحسان القائـل: "يجـب على أن أقدم الخير لأى فرد مثلما أقدمه لنفسى إلا فى حالة مـا أكـون لست متأكداً بأننى أستطيع تقديمه له ، أو أننى لست متأكداً أن ما أقدمـه سوف يكون خيراً له" (٨٤).

---

(٨٢) Ibid, p. 265.

(٨٣) Ibid, p. 268.

(٨٤) H. Sidgwick: Methods of Ethics Book, III, ch. Iv, p. 236.

وهذا معناه أن كل إنسان ملزم بأن ينظر إلى خير أى فرد كما ينظر إلى خيره الخاص إلا فى الحالات التى يحكم فيها بأن خير الغير هذا صعب الحصول عليه أو مجهول".

وفى هذا الصدد يشير سدجويك إلى أن مبدأ الإحسان يمكن التعبير عنه كالآتى: أننا يجب أن نحب كل الناس.

وفيما يتعلق بالمعنى الدقيق لكلمة حب، يوصف أخلاقيا بأنه واجب الإحسان the duty of bepevolrce وليس المقصود هنا بالضبط ما يتضمنه الحب من عنصر انفعالى بل هو: "حتمية الإرادة لان نبحث عن خير أو سعادة الآخرين". (٨٥) "the determination of the will to seek the good or happiness of others" (٨٦).

كذلك يشير فى موضع آخر توضيحاً للإحسان العقلى إلى أن هذا ليس معناه أن نحب كل الناس بمساواة، بل يجب أن نهدف إلى السعادة العامة باعتبارها هدفنا الاقصى، وبالتالى نعتبر أن سعادة أو خير اى فرد هامة بنفس القدر من الاهتمام بمثل سعادة أى إنسان آخر باعتبارها عنصراً فى هذا الكل (٨٧).

وهكذا انتهى سدجويك بالمذهب النفعى إلى إقامته على أسس حدسية فأزال التباين الذى كان قائماً بين الاتجاهين النفعى والحدسى فى الأخلاق.

كذلك أنظر: The Encyclopedia of Philosophy, Art. Sidgwick, p. ٤٣٥.

(٨٥) H.Sidgwick: The Methods of Ethics, Book III, ch. IV, p. 239.

(٨٦) Ibid., pp. 241.

(٨٧) Ibid, pp. 240-242.

خاتمة:

تعقيباً على هذا المذهب يمكن القول:

أولاً: يمثل مذهب سدجويك فى الأخلاق مرحلة انتقاليـــة فـــى تـــاريخ المذهب النفعى حيث أنه يميل إلى تأييد مذهب المنفعة العامة ولكـــن مـــع تعديله بإقامته علىَ أساس حدسى، حيث أشار إلى أن القاعدة العليا للاتجـــاه نحو تحقيق سعادة المجموع -يجب أن تقوم على أساس حدس أخلاقـــى-، وهى أن الكائن العاقل مضطر إلى أن يقصد سعادة المجموع.

وقد اختلفت الآراء حول المصدر الذى تأثر به فى هذا الصدد والأرجح أنه تأثر بالجميع ولقد أشار البعض أنه قد استقاها عن آثار الفلاسفة الحدسيين من الإنجليـــــــز أمثـــــــال هنـــــــرى مـــــــور (١٨٧٣- ١٩٥٨) H. Moore وصموئيل كلارك S.Clarck (١٦٧٥- ١٧٢٩)، وغيرهما. (٨٨)

وفى هذا الصدد يشير الدكتور توفيق الطويل إلى أن مذهب سدجويك يعتبر -إلى حد ما- تجديداً لمـــذهب بطلـــر (١٦٩٢- ١٧٥٢) Joseph Butler فى الضمير حيث أنه يقيم مذهبه على سلطة الضمير، ويـــرى أن العقل يوجب على المرء أن يراعى ذاته ويراعى أيضاً مصلحة الآخرين، وقد أطلق على هذا الموقف اسم ثنائية العقل العملى، كما أنه يتفـــق مـــع كانط فى القول فى القول بأحد قواعد الأمر المطلق وهى قاعدة التعمـــيم، فإذا كان كانط يقول: "أعمل وفقاً لمبدأ أو قاعدة تريد فعلها قانونـــاً عامـــاً للجميع" فإن سدجويك قد سلم بهذا المبدأ أو جعله قانوناً عاماً لكافة البـــشر وجعل صورته: "إن ما يكون صواباً أو خيراً بالنسبة لى، ينبغى أن يكون صواباً أو خيراً بالنسبة لجميع الناس متى تشابهت الظروف".(٨٩).

---

(٨٨) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة، ص٢٥١.

كذلك أنظر: فايزة شكرى: المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، ص١١٦.

(٨٩) H.Sidgwick: The Methods of Ethics, Book III, ch. IV, p. 236.

ومن ناحية أخرى يشير رودلف ميتز إلى أنه من الواجب علينا استبعاد أى أثر عميق للأخلاق الألمانية حيث أنه كان متمسكا بأركان أساسية فى المذهب النفعى واكتفى بتصحيحه وتعديله وتوسيعه ولم يحاول أن ينشق أبدا عنه، أما العناصر التى اقتبسها فعلاً فلم تكن مرتبطة بتفكيره إلا ارتباطاً خارجياً ولم تكن متمثلة فيه عضوياً. ويدلل ميتز على هذا الرأى: بالموقف العدائى الذى اتخذه الأخلاقيون الإنجليز الأحدث عهداً -نحو سدجويك - والذين تاثروا بالمثالية الألمانية وهذا يتضح فى كتاب برادلى (١٨٤٦- ١٩٢٤) F.H.Bradley دراسات أخلاقية Ethics studies ١٨٧٦م، وكذلك فى كتيبه الخاص "مذهب اللذة عند سدجويك Mr. Sidgwick's hedonism ١٨٧٧ ، كذلك يتضح من الموقف عند توماس هل جرين (١٨٣٦- ١٨٨٢) فى كتابه مدخل إلى علم الأخلاق prolegomena to Ethics ١٨٨٣ الذى اتخذ فيه سدجويك هدفاً مستمراً للهجوم (٩٠).

وعلى أية حال- فيما يتعلق بأهمية مذهب سدجويك -يمكن القول:

أ- إن أهمية مذهب سدجويك فى الأخلاق تكمن فى جمعه بين عناصر مستمدة من المذهب الحدسى والمذهب النفعى، وكذلك فى توفيقه بين الأخلاق عند العقليين والحدسيين من ناحية، وأخلاق التجريبيين والنفعيين من ناحية أخرى حيث أنهما كاناً من قبله فى صراع، أو على الأقل كان كل مهما متباعداً عن الآخر (٩١).

ب- كذلك ترجع أهميته لمنهجه النقدى التحليلى، وأثر هذا المنهج فى الفلاسفة الإنجليز (فلاسفة كمبردج) الذين أتوا من بعده: لقد تميز سدجويك بعبقرية فلسفية نقدية تحليلية قبل كل شىء، بل يذهب

(٩٠) ردولف متز: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ص٩٥.

(٩١) المرجع السابق: ص٩٦.

البعض إلى أن سدجويك لا يكاد يكون له نظير من بين معاصـريه، -فى تلك المقدرة والمثابرة اللازمة للنظر إلى المشكلة الواحدة مـن أكثر الزوايا تبايناً-، وتتبعها بتحليلات أدق، وتعقيب الاعتراضـات والردود حتى آخر تفرعاتها (٩٢).

وهذا ما يتضح لنا من كتابه الشهير "مناهج الأخلاق" فـى تناولـه للمذاهب الأخلاقية المختلفة بالنقد والتحليل والمقارنة.

ولقد أثر منهج سدجويك هذا تأثيراً واضحاً فى فلاسـفة كمبـردج اللاحقين، حث أن التقارب بين منهجه ومنهج مفكرين مثل جورج مور J.E Moore وماكتجـارت (١٨٦٦- ١٩٢٥) Mactaggart وبـرود C.D.Broad، هذا التقارب فى بيئة واحدة لا يمكن بأى حال من الأحوال أن يفترض أنه قد حدث مصادفة (٩٣).

ثانياً: مما يؤخذ على سدجويك أنه جعل من العسير اعتبار مذهبـه نفعياً أو لذياً، لأننا عندما نسأل عن السبب الذى من أجله تكـون غايـة الفعل الإرادى "تحقيق أكبر قسط من السعادة لأكبر عـدد مـن النـاس" يجيب سدجويك على ذلك قائلاً: "إن العقل "يقتضى أن تكون هـذه هـى غاية السلوك الإنسانى" وبهذا استطاع سدجويك الخروج من المأزق الذى وقع فيه "بنتام" و "مل" وغيرهما من النفعيين الذين فشلوا فـى تفـسير العلاقة بين المنفعة الفردية ومنفعة المجموع.

إن سدجويك قد أنقذ نفسه من هذا المأزق بإدخاله المبادئ الحدسـية الثلاث الواضحة بذاتها، وبهذا فهو يتخلى عن موقفه اللذى أو النفعى(٩٤).

---

(٩٢) المرجع السابق، ص٩٢.

(٩٣) ردولف متز: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ص٩٣.

(٩٤) فايزة شكرى: المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، ص١٢٠.

كذلك أنظر: توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة، ص٢٥٥.

وفى هذا يشير "ستيفن بيبر" إلى أن سدجويك بقوله بهذه المبادئ الحدسية الواضحة بذاتها قد تخلى عن مقياس أو معيار اللذة باعتبارها أساس النظرية الأخلاقية واستبدلها بتلك المبادئ (٩٥).

كذلك يشير "وليم ليلى" إلى أن التسليم بالمبادئ الواضحة بذاتها التى جاء بها سدجويك يفيد القول بأن لذة الفرد تتساوى بنفس القدر مع لذتنا الخاصة وما يتطلبه الموقف أن يكون هناك أساس أو معيار يكون وفقاً له خير الإنسان الآخر مفضلاً على خيرنا الخاص (٩٦).

وهنا يشير هـ.جرين إلى المذهب الذى يعتبر الخير "غاية فى ذاته" أكثر نفعاً وأقل خطراً من مذهب سدجويك (٩٧).

ووجهة نظرى الشخصية فى هذا المجال أننى أكاد أميل إلى تأييد وجهة نظر سدجويك فى النفعية الحدسية على أساس أنها تراعى خير الإنسان الخاص وخير أو سعادة الآخرين، وعلى أساس أنها تعتبر اتجاهاً وسطا فى مجال فلسفة الأخلاق بين النزعة الحسية الخالصة من ناحية والنزعات الصدرية عند الحدسيين والعقليين من ناحية أخرى.

ويعتبر مذهبه أكثر اعتدالاً من غيره من المذاهب. فالإنسان ليس حساً خالصاً ولا عقلاً خالصاً، ولكنه يجمع بين الاثنين، ولا تستقيم حياته بدونهما مجتمعين. وتكامل النفس الإنسانية يقتضى الإبقاء على قوى الإنسان الحسية والعقلية مع تمكين هذه القوى من أن تؤدى وظيفتها الطبيعية بتوجيه من العقل وتدبيره.

---

(٩٥) Stephen C.Pepper: Ethics, p. 137.

(٩٦) William Lellie: An introduction to Ethics, p. 180.

(٩٧) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة، ص٢٥٧.

مصادر ومراجع البحث:

أولاً: المصادر:

H.Sidgwick: practical Ethics, with An introduction by sissela BOk, Oxford University, press, 1898.

٢- ----------: Mettods of Ethics, Macmillan co, London, 190.

٣- هنرى سدجويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق، الطبعة الأولى، ترجمة وتعليق توفيق الطويل، عبدالحميد حمدى، دار نشر الثقافة بالإسكندرية، ١٩٤٩م.

Mill (J.S.): Utilitarianism, Liberty, Representative Government, edited by: H. B. Action, E.P. Dutten & co. Inc, New York, 1977.

ثانياً: المراجع الأجنبية

١- Albert (E.M.) and others: Great Traditions in Ethics, Eurasia publishing House ltd, New Delhi, 1987.

٢- Beauchamp (T.L.): philosophical Ethics, Mcgrawhill, Inc. New York, 1991.

٣- Broad (C.D.): Five Types of Ethical Theory, London, New York, Harcurt Prace & company, 1930.

٤- Castell (A.): An Introduction to Modern philosophy, the Macmillan, New York, 1962.

٥- Edwards (P.): The Encclopedia of philosophy, Macmian publishing Co. Inc & the Tree press, New York, 1972.

٦- Hamlyn (D.W.): The penguin History of western philosophy, penguin Books, Eengland, 1990.

٧- Jones (W.T.) and others: Approaches to Ethics, Third edition, Mcgraw Hill Book Company, New York, 1977.

٨-Mayer (F.): A History of Modern philosophy, eursia publishing House (p.) ltd, New Delhy 1998.

٩-Montefoire (A.): A Modern introduction to Moral philosophy Routledge & Kegan paul, London, 1967.

١٠-Morgan (F.): classics of Moral and political theory, third edition, Hackett publishing, company, cambridge, 2001.

١١-Narveson (J.): Morality and utility, the Jobns hopkins, press, London, 1967.

١٢-Norman (O.): the Moral philosophers, second edition, oxford University press, 1998.

١٣-Pepper (S.C.): Ethics, Appleton-century crofts, Inc. New York, 1960.

١٤-Perry (J.) and Bratman (M.B.): introduction To plilosophy, second edition, Oxford, University press, 1933.

١٥-Penchin (C.): Jssues in philosophy "An introduction to Ethics" Macmillan, London, 1990.

١٦-Porter (B.J.): The good life, Macmillan publishing Co., Inc. New York, 1980.

١٧-Scheler (M): Formalism in Ethics and non – Formal Ethics of values, translated by : M.S. frings and R L. funk, rarthwestern University press, 1973.

١٨-Singer (P.): A Companion to etlics, Basil Blackwell ltd, Oxford, 1993.

١٩-Sprigge (T.L.S.): The Rational Foundations of Ethics Rautlidge & Kegan paul Ltd, New York, 1990.

٢٠-Warnock (M.): Ethics Since 1900, London, Oxford, University press, 1996.

ثالثا: المراجع العربية:

١-ألفريد إيونج: مقدمة فى فلسفة الاخلاق، ترجمة ودراسة ، د. محمد مدين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة: ١٩٩٧م.

٢-توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق "نشأتها وتطورها". الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م.

٣-جون هوبسرس: السلوك الانسانى، مقدمة فى مشكلات علم الأخلاق، ترجمة وتقديم د. على عبدالمعطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ١٩٧٥م.

٤-زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، الطبعة الاولى، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٩م.

٥-عبدالرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة ، الطبعة الاولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤م.

٦-على عبدالمعطى محمد: دراسات فى الفلسفة العامة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

٧-فايزة انور شكرى: المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، دار الوفاء ، الإسكندرية، ١٩٩٨م.

٨-مابوت: مقدمة فى الأخلاق، ترجمة د. ماهر عبدالقادر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧م.

٩-محمد عبدالحفيظ: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، الطبعة الاولى، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.

١٠-نازلى إسماعيل: فلسفة القيم، مكتبة سعيد رافت، جامعة عين شمس، ١٩٧٠م.

١١-هنترميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة والنشر، ١٩٦٩م.

١٢-الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، مراجعة إشراف د. زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).