مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- إبريل ٢٠٢٣

التوجهـــات الميتـــا أخلاقيـــة عنـــد ألفريـــد إيونـــج

"دراسة في منطق التصورات الأخلاقية"

د. مصطفى عبد الرؤف راشد احمد(*) & **محمد حامد ذكي**(**)

ملخص

ظهرت المواقف الميتا أخلاقية –في صورتها المنهجية المتكاملة– في الفلسفة المعاصرة بوصفها ردًّا على النزعات الطبيعية التي سيطرت على فلسفة الأخلاق لعقودٍ عديدة، وما زالت؛ لذلك تهدف الدراسة باستخدام المنهج التحليلي والمنهج المقارن إلى محاولة الكشف عن التوجهات الميتا أخلاقية عند الفيلسوف البريطاني "ألفريد إيونج"، التي حاول من خلالها التأكيد على أن جُلَّ التصورات الأخلاقية، مثل: الخيرية والصوابية والالتزام والواجب، يمكن أن تُرَدَّ إلى تصور أخلاقي رئيس وهو تصور "الينبغية"، مع محاولة تعريف مفهومي الخيرية والينبغية في ضوء مفهوم الموقف المؤيد أو الملاءمة؛ وذلك لحل الخلافات الناشئة بين الفلاسفة الطبيعيين الذين أصرُّوا على أن التصورات الأخلاقية يمكن تعريفها من خلال مفاهيم مثل: اللذة، والسعادة، والمنفعة، والرغبة، ... إلخ، والفلاسفة غير الطبيعيين الذين أكدوا أنها تصورات بسيطة وفريدة من نوعها، وغير قابلة للتعريف أو التحليل؛ لأنها كيفيات غير طبيعية، كما أنه لا يمكن استنتاجها أو اشتقاقها من مفاهيم أخرى، وهي تدرَك من خلال الحدس المباشر فقط.

وقد استطاع "إيونج" من خلال تحليله لتصور "الينبغية" –فيما ترى الدراسة– أن يقدم رؤية معتدلة عن ميتا الأخلاق، تذهب بعيدا عن الرؤية التقليدية التي قدمها أسلافه ومعاصروه، أمثال: "سدجويك" و"بريتشارد"، و"مور"، و"روس"، و"برود". وللدراسة عدة نتائج، أهمها: الينبغية هي المفهوم الرئيس عند "إيونج"، وترتد إليها الحدود الأخلاقية الأخرى كافة، وهي مفهوم بسيط غير قابل للتحليل، كما أنه رفض اشتقاق التفسيرات الميتافيزيقية والطبيعية للتصورات الميتا أخلاقية؛ وذلك لضمان استقلالية الأخلاق.

الكلمات المفتاحية: الميتا أخلاق، الحدسية، الخير الجوهري، الينبغية، الموقف المؤيد، الملاءمة، التصورات اللاهوتية.

(*) أستاذ القيم وفلسفة الأخلاق المساعد، كلية الآداب، جامعة سوهاج، مصر.

(**) مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة– كلية الآداب جامعة الوادي الجديد

Abstract

For many decades, meta-ethical approaches have appeared in contemporary philosophy as a response to the dominance of the natural tendencies in moral philosophy. Therefore, the current study attempts to highlight the meta-ethical approaches of the British philosopher "Alfred Ewing" through employing the analytical and comparative methods.

Through his approach, Alfred Ewing attempted to emphasis that most of the ethical conceptions, such as: goodness, rightness, obligation, and duty, can be referred to a major ethical conception "oughtness".

He also attempted to define the concepts of goodness and oughtness in light of the concept of a pro-attitudes or fittingness, in order to resolve the differences arising among natural philosophers who insisted that ethical conceptions can be defined through concepts such as: pleasure, happiness, utility, desire, etc., and the non-natural philosophers who asserted that they are simple, unique, and indefinable. These two concepts are unnatural qualities, and they can't be deduced from other concepts, and they are only realized through direct intuition.

Through his analysis of the perception of "oughtness", Ewing was able, to present a moderate vision of the meta-ethics, which goes away from the classic vision presented by his predecessors and contemporaries such as: "Sidgwick", "Prichard", "Moore", "Ross", and "Broad".

The results of current study indicated that the oughtness was the basic concept of Ewing, and all other ethical boundaries stemmed from this concept, the results revealed that it is a simple concept that can't be analyzed or defined, and the study also highlighted that Ewing refused metaphysical interpretations for meta-ethical perceptions in order to ensure the autonomy of ethics.

Keywords: Meta-ethics, Intuitionism, Intrinsic Goodness, Oughtness, Pro-attitudes, Fittingness, Theological Conceptions.

مقـدمـــة

يُعد الفيلسوف البريطـاني "ألفريد سيريل إيونج" A. C. Ewing (١٨٩٩-١٩٧٣م) واحدا من أهم فلاسفة القرن العشرين البارزين في مجال ميتا الأخلاق Meta-ethics أو ما يسمى الأخلاق الفوقية، وقد كان ظهوره في أواخر تعاليم فلاسفة الأخلاق البريطانيين أنصار التوجهات الميتا أخلاقية، الذي بدأ مع "هنري سيدجويك" H. Sidgwick (١٨٣٨-١٩٠٠م)، واستمر مع "هارولد آرثر بريتشارد" H. A. Prichard (١٨٧١-١٩٤٧م) و"جورج إدوارد مور" G. E. Moore (١٨٧٣-١٩٥٨م) و"وليم ديفيد روس" W. D. Ross (١٨٧٧-١٩٧١م) و"تشارلز دنبر برود" C. D. Broad (١٨٨٧-١٩٧١م)؛ حيث اشترك هؤلاء الفلاسفة في طرح رؤيـة "واقعيـة غير طبيعيـة" عن ميتافيزيقيا الأخـلاق وطبيعـة الحكم الأخلاقي، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة العلاقة بين التصورات الأخلاقية Moral Concepts، والأخلاق المعيارية Normative Ethics.

قدم "إيونج" عددا ضخما من المؤلفات والمقالات الفلسفية المهمة في الأخلاق، منها على سبيل المثال "تحليل غير طبيعي مقترح للخير" A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good عام (١٩٣٩)، و"تعريف الخير" The Definition of Good عام (١٩٤٧م)، و"أفكار ثانية في فلسفة الأخلاق" Second Thought in Moral Philosophy عام (١٩٥٩م)، و"الأخلاق" Ethics عام (١٩٦٢م)، و"أخلاقية العقوبة" The Morality of Punishment عام (١٩٢٩م)، حاول من خلالها تقديم رؤية معتدلة توافقية بين أطروحات فلاسفة الأخلاق الطبيعيين وفلاسفة الأخلاق غير الطبيعيين؛ وذلك لحل الخلافات الدائرة بينهما حول مسألة تعريف التصورات الأخلاقية، مثل: الخيرية Goodness، والصوابية Rightness، والينبغية[*] Oughtness، وغيرها، وكيفية إدراك تلك التصورات؛ فالفلاسفة الطبيعيون عَرَفوها من خلال مفاهيم: اللذة، أو السعادة، أو المنفعة، أو الاهتمام... إلخ، بينما جُلَّ الفلاسفة غير الطبيعيين ردوها إلى مفاهيم بسيطة وفريدة من نوعها، وغير قابلة للتعريف أو التحليل؛ لأنها كيفيات غير طبيعية، كما أنه لا يمكن ردها أو اختزالها أو اشتقاقها من مفاهيم أخرى، وهي تدرك من خلال الحدس المباشر أو من خلال المعارف الأولية، وهذه الحدوس والمعارف الأولية يقينية ومعصومة من الخطأ، طبقا لوجهة نظر معظم أنصار هذا الاتجاه، باستثناء "إيونج" الذي حاول تقديم رؤية معتدلة عن الحدسية تؤكد عدم عصمة الحدوس من الخطأ وعدم يقينيتها.

---

[*] يمكن ترجمة Oughtness إلى "الوجوبية"، ولكني سألتزم في هذه الدراسة بالترجمة التي قدمها الأستاذ الدكتور محمد مدين في ترجمته لكتاب "ألفريد إيونج" بعنوان: "مقدمة في فلسفة الأخلاق" عام ١٩٩٧م، وكذلك دراسته المرسومة بعنوان: "ألفريد إيونج"؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي عام ١٩٩٠م.

ورغم ما بين الفلاسفة غير الطبيعيين من اتفاق حول التوجهات العامة لميتا الأخلاق، فإن بينهم اختلافات واضحة قد تكون مدخلا لنقد صحة مزاعمهم حول التصور الأخلاقي الأساسي أو الكيفية الأخلاقية الأساسية، فبينما ركز "مور" على أن الخيرية هي الحد الأخلاقي الأساس، نجد أن "روس" ركز على الصوابية بوصفها المفهوم الأخلاقي الأساسي، في حين رآها "إيونج" في مفهوم الينبغية، وهو بمنزلة المفهوم الرئيس لكافة الأبحاث والدراسات التي قدمها "إيونج"، لمعالجة الخلافات الدائرة بين الفلاسفة الطبيعيين وغير الطبيعيين، وبين الفلاسفة غير الطبيعيين أنفسهم، من خلال محاولته رد كافة التصورات الأخلاقية الأخرى إلى مفهوم الينبغية.

يهدف "إيونج" إلى محاولة تعريف كافة الحدود الأخلاقية الأخرى في حد الينبغية، وقد وضع له ثلاثة معانٍ أساسية كلها مترابطة مع بعضها؛ وهي: **(أ)** ينبغي أن يكون الفعل تحت سيطرة الفاعل. **(ب)** يجب أن يتوافق الفعل الذي ينبغي أن أؤديه مع معتقدات الفاعل الأخلاقية والواقعية. **(ج)** الفعل الأفضل هو الفعل الذي نختاره في ضوء الدليل المتاح، بقدر ما ترشدنا إليه طبيعتنا البشرية.

سعى "إيونج" نحو تقديم حل للعديد من الخلافات في المناقشات الدائرة في فلسفة الأخلاق المعاصرة؛ حيث سعى إلى التوفيق بين وجهات نظر غير متوافقة، مثل: النفعية المثالية والواجبات ظاهرة الصدق عند "روس"، والمعرفة الأخلاقية وأحكامها بين الفلاسفة الإدراكيين وغير الإدراكيين، وغيرها، محاولا إيجاد طريقة وسط، أو رؤية معتدلة توافقية بين المذاهب المتعارضة كافة، وهذا الأمر متكرر بشكل واضح في فلسفة "إيونج" الأخلاقية عامة.

وتظهر ملامح فلسفة "إيونج" الأخلاقية في محاولاته نقد المذاهب الأخلاقية سواء الطبيعية أو الميتافيزيقية، وقد انطلق في هذا من خلال نزعته الحدسية التي كانت متسقة مع رؤيته الواقعية في رفض النزعات المثالية، فـ"إيونج" هو أحد الفلاسفة الواقعيين الذين حملوا مع "مور" و"رسل" لواء الثورة على المثالية ومحاولة بيان تهافتها، هذه المثالية التي وجدت أفضل تعبير لها في كتابات "برادلي" F. H. Bradley (١٨٤٦-١٩٢٤م) و"ماكتجارت" J. Mc Taggart (١٨٦٦-١٩٢٥م) و"جرين" T. H. Green (١٨٣٦-١٨٨٢م) وغيرهم من الفلاسفة. وتنطلق محاولاته النقدية من نزعته الحدسية التي تتفق مع اتجاهه الواقعي، وقد اقتضته هذه النزعة أن يؤكد تمييز قضايا القيمة والأخلاق، ورفضه استدلالها من القضايا الواقعية، وبعبارة أخرى رفض استدلال "ما ينبغي أن يكون" من "ما هو كائن"، وهي الفكرة التي أكدَّها "ديفيد هيوم" D. Hume (١٧١١-١٧٧٦م) من قبل[١].

[١]- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ترجمة ودراسة: محمد مدين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م، مقدمة المترجم، ص ١١.

وعلى هذا، يتفق "إيونج" مع الفلاسفة غير الطبيعيين على أن الأحكام الأخلاقية يمكن أن تكون صحيحة بشكل موضوعي، بدلا من كونها تعبيرا عن المشاعر والانفعالات، وهي أحكام فريدة ومتميزة بحيث لا يمكن اشتقاقها أو اختزالها أو ردها إلى مفاهيم العلوم الطبيعية "علم النفس وعلم الأحياء" أو الميتافيزيقية "اللاهوتية"، فلا ينبغي عند هؤلاء الفلاسفة اشتقاق "الينبغية" من "الكائنية". ويتفق أيضا مع الفلاسفة الحدسيين من أنه يمكننا معرفة الحقائق الأخلاقية من خلال البصيرة "الرؤية" المباشرة أو الحدس، إمَّا حول المبادئ العامة أو الحالات الخاصة؛ فلكي يكون الحكم الأخلاقي حكما صحيحا، لابد أن يكون هناك مبدأ عام يجعله صحيحا؛ لذلك تكمن المهمة المركزية للأخلاق المعيارية عندهم في تحديد المبادئ النهائية، كما أنهم رأوا أن بعض الأحكام الأخلاقية صحيحة بشكل غير منطقي، بمعنى أنه لا يوجد تفسير إضافي لها، وذلك بسبب صحتها، فإذا سألنا عن سبب كون اللذة خيرة، أو لماذا علينا واجب تعزيز خير الآخرين؟ فقد لا تكون هناك إجابة، إنها كذلك ونحن نفعل ذلك فحسب(٢).

وتأتي أهمية الدراسة في محاولة الكشف عن عدد من النقاط؛ أولا: أهم المحاور التي شكلت ميتا الأخلاق عند "إيونج". ثانيا: مدى إسهام "إيونج" في تقديم رؤية توافقية عن ميتا الأخلاق في فلسفة الأخلاق المعاصرة، تساعد في حل الخلافات الناشئة بين الفلاسفة الطبيعيين وغير الطبيعيين حول طبيعة الحكم الأخلاقي وميتافيزيقا الأخلاق. ثالثا: محاولة "إيونج" نحو تقديم رؤية معتدلة عن الحدسية تذهب بعيدا عن الأفكار القطعية التقليدية التي قدمها أنصار هذا المذهب.

أمَّا عن إشكالية الدراسة، فتكمن في الإجابة عن تساؤل رئيس، وهو: ما أهم المحاور التي شكلت التوجهات الميتا أخلاقية عند "ألفريد إيونج"؟ ويتفرع عن هذا التساؤل عدة تساؤلات فرعية، منها:

- ما المقصود بـ"ميتا الأخلاق"؟ وما أهم تساؤلاتها؟ وما أصولها؟
- ما الرؤية المعتدلة التي قدمها "إيونج" للحدسية؟
- هل هناك معرفة أخلاقية حدسية عند "إيونج" أم لا؟
- هل الحدوس عند "إيونج" حدوس يقينية مطلقة، أم ماذا؟
- ما المقصود بالخير والخيرية الجوهرية عند "إيونج"؟

انظر أيضا: عبيد، سعيد علي: فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل، تصدير أ.د: محمد عثمان الخشت، نيوبوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٨م، ص ٨٤.

[2]- Schultz, Bart: British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing, by Thomas Hurka, Australasian Journal of Philosophy, Routledge, 2015, p. 1.

- ما معاني الخيرية التي اقترحها "إيونج"؟
- هل استطاع "إيونج" تعريف الخيرية في ضوء الينبغية؟
- كيف عرف "إيونج" الخيرية في ضوء الينبغية والموقف المؤيد؟
- ما الحد الأخلاقي الرئيس عند "إيونج"؟
- هل استطاع "إيونج" رد كافة الحدود الأخلاقية إلى حد الينبغية؟
- ما موقف "إيونج" من رد التصورات الميتا أخلاقية إلى تصورات ميتافيزيقية؟

أمَّا عن المنهج المستخدم في الدراسة، فسأعتمد على المنهج التحليلي النقدي في الطرح والمعالجة، كما سأعول على المنهج المقارن من أجل توضيح بعض آراء "إيونج" ومقارنتها بآراء غيره من الفلاسفة السابقين عليه أو معاصريه.

أمَّا عن محاور الدراسة، فتتكون من سبعة محاور رئيسة تسبقها مقدمة، وتعقبها خاتمة تتضمن أهم نتائج الدراسة، ثم تليها قائمة بمصادر الدراسة ومراجعها، وقد جاءت محاور الدراسة على النحو الآتي: تضمن المحور الأول عرضا عاما أوضح من خلاله المقصود بـ"ميتا الأخلاق"؛ تساؤلاتها وأصولها الفلسفية، مع توضيح موقف الطبيعيين وغير الطبيعيين من معالجة القضايا الأخلاقية. وأتناول في المحور الثاني موقف "إيونج" من المذهب الحدسي، والتعديلات التي أضافها إليه لتقديم رؤية معتدلة عن هذا المذهب بوصفه الركيزة الأساسية التي أنطلق منها لمعالجة كافة القضايا الأخرى، خاصة الأخلاقية. أمَّا المحور الثالث فعرضت فيه مفهوم الخيرية الجوهرية والمعاني التي قدمها "إيونج" لمفهوم الخيرية، ومحاولته تعريف هذا المفهوم في ضوء مفهوم الينبغية. ويأتي المحور الرابع لبيان كيف ربط "إيونج" بين الخيرية الجوهرية والينبغية والموقف المؤيد أو الملاءمة بتعبير "تشارلز برود"، وأتناول في المحور الخامس محاولة "إيونج" التوفيق بين النفعية المثالية والواجبات ظاهرة الصدق عند "ديفيد روس". أمَّا المحور السادس فتناولت فيه مفهوم "الينبغية" بوصفه مفهوما أساسيا للأخلاق، مع توضيح كيف ترتد إليه جُلَّ التصورات الأخلاقية الأخرى، مثل: الصواب، والواجب، والالتزام. ويحتوي المحور السابع على موقف "إيونج" من رد التصورات الميتا أخلاقية إلى تصورات ميتافيزيقية؛ أي محاولة تعريف الحدود الأخلاقية في ضوء التصورات اللاهوتية. وسأتناول كل هذه المحاور بشيء من التفصيل فيما يلي.

المحـور الأول: المقصـود بـ"ميتـا الأخـــلاق".

يطـرح فلاسـفة الأخـلاق عـددا مـن التسـاؤلات الأخلاقيـة، مثـل: هـل الإجهـاض جـائزُ مـن الناحيـة الأخلاقيـة؟ وهـل معانـاة الحيوانـات غيـر البشـرية تتسـاوى أخلاقيًـا مـع المعانـاة البشـرية؟ وهـل الفعـل الصـحيح أخلاقيًـا هو الفعل الـذي يزيـد مـن السـعادة أو الرفاهيـة الإنسـانية فحسـب؟ كل هـذه التسـاؤلات وغيرهـا هـي تسـاؤلات أخلاقيـة مـن الدرجـة الأولـى، ورغـم هـذا فهـذه التسـاؤلات لـم تعـد مـن اختصـاص فلاسـفة الأخـلاق وحـدهم، بـل أصـبحت موضـوعا للتفكيـر والسـلوكيات اليوميـة العاديـة؛ حيـث يتسـاءل البعض: هل من الخطأ أكل اللحوم؟ وهل يجب علـى المرء أن يتبرع أكثر للجمعيات الخيريـة؟ وهل هناك سبب للتصويت في الانتخابات؟[٣].

وبناءً على هذا تُعرف ميتا الأخلاق أو ما يطلق عليها "الأخلاق الفوقية" أو "ما وراء الأخـلاق" بأنها فرع مـن فـروع علـم الأخـلاق يخـتص بالبحـث فـي طبيعـة النقاشـات والتسـاؤلات الأخلاقيـة مـن الدرجـة الأولى، وتتعلق تساؤلاتها الأساسية حول: ما الذي ينبغي أن نفعله عندما ننخرط في التفكير والخطاب الأخلاقي؟ وما إذا كانت أقوالنا الأخلاقية تهدف إلى وصف جوانب من الواقع؟ وعما إذا كان بإمكاننا الحصول على المعرفة الأخلاقية؟ وما إذا كانت مواقفنا الأخلاقية تؤثر على الفعل وإلى أي مدى؟[٤].

وذكـر "قـاموس أوكسـفورد للفلسـفة" تقريبـا المعنـى نفسـه؛ حيـث أوضـح "سـيمون بلاكبيـرن" أن ميتـا الأخـلاق هـي نشـاط مـن الدرجـة الثانيـة للبحـث فـي مفـاهيم علـم الأخـلاق وأساليبه، بـدلا مـن الانخـراط المباشر في قضايا عملية من الدرجة الأولى، تتعلق بما يجب القيام به وكيفية التصرف[٥].

كما أن ميتا الأخلاق تُعرف بأنها الدراسة الفلسفية لطبيعة الحكم الأخلاقي؛ لذا فبدلا من الاهتمام بالتساؤلات المتعلقة بما هو –في الواقع– صائب أو خاطئ، أو ما هو جيد أو سيئ، فإنها تهتم بالبحث في المعنى أو المغزى من وراء تسمية شيء ما بأنه صحيح أو خاطئ، جيد أو سيئ، ونظرا لأن علم الأخـلاق يتضـمن كـلا النـوعين، فإننـا نسـتخدم –علـى حـد تعبيـر "روس هاريسـون"– مصـطلح "ميتـا

[3]- Olson, Jonas: Meta-ethics, In: "The International Encyclopedia of Ethics", ed by: Hugh LaFollette, John Wiley & Son Ltd, 2019, p. 3219.
[4]- Loc. Cit.
[5]- Blackburn, Simon: The Oxford Dictionary of Philosophy, 2nd, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 231.

الأخلاق" بشكل أكثر دقة للإشارة إلى النوع الأخير؛ وبالتالي تشمل ميتا الأخلاق كلا من معنى المصطلحات الأخلاقية، وكذلك التساؤلات مثل: هل الأحكام الأخلاقية موضوعية أم ذاتية؟[٦].

ويبدو من هذا، أن ميتا الأخلاق هي التحليل الفلسفي للتصورات والأحكام والحجج الأخلاقية، وتتضمن التساؤلات الميتا أخلاقية عددا من المجالات، وهي:

(١) التساؤلات الدلالية "اللفظية": ما المقصود بالمصطلحات الأخلاقية، مثل: "الخير"، و"ما ينبغي أن يكون"، و"الحق"؟

(٢) التساؤلات المنطقية: مثل، ما شروط صحة الحجج الأخلاقية؟

(٣) التساؤلات الوجودية: مثل، بأي معنى توجد الحقائق الأخلاقية؟

(٤) الأسئلة المعرفية: مثل، هل هناك شيء يمكن وصفه بالمعرفة الأخلاقية؟ وإذا وُجِدَ، فما مجالها وما حدودها؟[٧].

وبالتالي فإن ميتا الأخلاق تهتم بالتساؤلات المتعلقة بالأخلاقية morality، التي في محصلتها ذات دلالة نظرية وليست عملية بأي معنى مباشر؛ فيتحدث الفلاسفة أحيانا عن تحقيق ميتا أخلاقي بوصفه استفسارا يتعلق بمنطق استخدام اللغة الأخلاقية –وهو ما اعتاد الفلاسفة القيام به في الفلسفة التحليلية قبل سبعينيات القرن العشرين–، ومع ذلك يمكن وصف ميتا الأخلاق بأنها البحث الذي يتناول القضايا الميتافيزيقية المتعلقة بالأخلاقية. وإذا كان أحد أهم التساؤلات الميتا أخلاقية هو التساؤل المتعلق بطبيعة الأحكام الأخلاقية، فإنه يرتبط بتساؤلات أخرى ترتبط بالخصائص الأخلاقية moral properties، مثل: هل الخصائص الأخلاقية تمتلكها الأشياء والأفعال على نحو أصيل؟ أو هل هي صفات يُسقطها البشر على الأشياء والأفعال؟ كما أن هناك أمثلة أخرى على التساؤلات الميتا أخلاقية، مثل: هل يفترض الخطاب الأخلاقي وجود مبادئ أخلاقية؟ وما دور المبادئ الأخلاقية في التفكير الأخلاقي[٨].

يبدو أن البحث في ميتا الأخلاق قديم قدم الفلسفة نفسها؛ حيث تعود التساؤلات الميتا أخلاقية – على أقل تقدير– إلى حوارات "أفلاطون" Plato (٤٢٧–٣٤٧ ق.م) حول شكل الخيرية وطبيعة العدالة،

---

[6]- Harrison, Ross: Meta-ethics, In: "The Oxford Companion to Philosophy", ed by: Ted Honderich, New York, Oxford University Press Inc., 1995, p. 555.

[7]- Mautner, Thomas (ed): The Penguin Dictionary of Philosophy, London, Penguin Books, 1997, pp. 349-350.

للمزيد، انظر أيضا: ماكورد، جيف ساير: الميتا-أخلاق، ترجمة: حسان عبيدات، مجلة حكمة، ٢٨-٢-٢٠١٩م، ص ١-٢٦.

[8]- Kuusela, Oskari: Key Terms in Ethics, New York, Continuum International Publishing Group, 2011, p. 61.

ومناقشات "أرسطو" Aristoteles (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) حول الخير البشري، أو السعادة "اليودايمونيا" Eudaimonia، مرورا بـ"الإكويني" T. Aquinas (١٢٢٥-١٢٧٤م) من خلال فكرته عن القانون الطبيعي، وكذلك تصور "هوبز" T. Hobbes (١٥٨٨-١٦٧٩م) عن مفهوم التعاقدية الأخلاقية contractarian conception of morality، وعند "هيوم" فيما يعرف بالمذهب العاطفي Sentimentalism، وفكرة القابلية للتعميم universalizability عند "كانط" I. Kant (١٧٢٤-١٨٠٤م)؛ ومع ذلك فقد اتبع معظم الفلاسفة السابقين للقرن العشرين -في معالجاتهم للتساؤلات الميتا أخلاقية- طرقا تختلف عن المناهج المعاصرة الرئيسة[٩].

وبالتالي فمن الصعب تحديد متى اتخذت ميتا الأخلاق شكلها الحالي بالضبط، ولكن من الطبيعي أن نشير إلى أنها بدأت في الفترة ما بين أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين، عندما نشر "سيدجويك" و"مور" أعمالهما الرئيسية، ولا يعني هذا، أن مواقف "سدجويك ومور" لميتا الأخلاق وحججها كانت جديدة بالكلية؛ لأن هناك بعضا من فلاسفة الأخلاق البريطانيين في القرن الثامن عشر الميلادي قدموا إرهاصات لها من خلال أفكارهم عن الواقعية الأخلاقية غير الطبيعية، فمثلا صاغ "ريتشارد برايس" R. Price (١٧٢٣-١٧٩١م) شيئًا قريبًا جدًّا من حجة السؤال المفتوح عند "مور" -أي دحض محاولة تعريف خاصية الخيرية مع بعض الخصائص غير الأخلاقية-، بينما أوضح "توماس ريد" T. Reid (١٧١٠-١٧٩٦م) قبل "سدجويك" و"مور" أن الذاتية الأخلاقية Moral Subjectivism لا تستطيع استيعاب الاختلاف الأخلاقي، ولكنهما كرَّسا أجزاء كبيرة من عملهما للإجابة عن تساؤلات ميتا أخلاقية بحتة، وركزا على التساؤلات المتعلقة بالمعنى وعلم الوجود بشكل خاص[١٠].

ولكن -كما يشير د. إبراهيم زكريا- فإن فلاسفة الإنجليز المعاصرين هم الذين اهتموا بالدراسات الميتا أخلاقية بوصفها فرعا متخصصا في الأخلاق؛ فقد أشار في كتاب "المشكلة الخُلقية" أن فلاسفة الفكر الإنجليزي المعاصر، من أمثال: "مور"، و"آير" A. J. Ayer (١٩١٠-١٩٨٩م)، و"ستيفنسون" C. L. Stevenson (١٩٠٨-١٩٧٩م)، و"تولمان" S. Toulmin (١٩٢٢-٢٠٠٩م)، و"أورمسون" J. O. Urmson (١٩١٥-٢٠١٢م)، و"هير" R. M. Hare (١٩١٩-٢٠٠٢م) وغيرهم، حوّلوا اهتمام فلاسفة الأخلاق نحو اللغة المستخدمة في كتابات أهل الأخلاق الفلسفية، فراح الباحثون يحللون القضايا الأخلاقية، ويكشفون عن طابعها الوجداني، ويقارنون بينها وبين اللغة المستخدمة في المنطق أو العلم (مثلا)، كما راح قوم منهم يستقصي طبيعة "الأحكام التقييمية" الجارية على أقلام فلاسفة

[9]- Olson, Jonas: Meta-ethics, p. 3229.
[10]- Ibid, p. 3230.

الأخلاق، بينما عنى بعضهم بدراسة "اللغة الوصفية" أو شبه الوصفية المستخدمة في مجال النظر الأخلاقي بصفة عامة... إلخ، وهكذا تحول اهتمام الباحثين من المشكلة الأخلاقية –بمعناها المحدد– إلى مشكلة أخرى ميتا أخلاقية؛ ألا وهي مشكلة لغة الأخلاق(١١).

وينقسم الميتا أخلاقيون أو اللغويون الأخلاقيون إلى اتجاهين أساسيين؛ هما:

(أ) أولئك الذين يعتقدون أن في إمكانهم الحصول على إدراك الطبيعة الخاصة للقيم والأخلاق عن طريق تحليل مصطلحات منتقاة للقيمة، مثل: الخير، والحق، وما ينبغي أن يكون، والصواب... إلخ، وهؤلاء يُدْعَوْن الحدسيين اللغويين، أمثال: "بريتشارد"، و" مور"، و"روس"، و"إيونج"... وآخرين.

(ب) أولئك الذين يعتقدون أن وضع القيمة يتحدد من خلال تحليل الجمل التي تحتوي على مصطلحات القيمة، وهؤلاء يُدعون الانفعاليين أو العاطفيين، أمثال: "ستيفنسون"، و"آير"، و"هير"... وآخرين(١٢).

يعتقد أنصار حدسية القيمة أن بعض الأفعال تعرف بأنها: خيرة أو سيئة، صائبة أو خاطئة، من خلال حدس مباشر، وصفاتها الأخلاقية غير استدلالية؛ لأنها تصورات غير طبيعية، وهذه التصورات الأساسية بسيطة ولا يمكن تعريفها أو تحديدها، وهي مطلقة وفريدة من نوعها بشكل معرفي، ولا يمكن ردها إلى أي مصطلحات طبيعية(١٣).

فالحدسيون الأخلاقيون يعتقدون أن بعضا من المصطلحات الأخلاقية تمثل خصائص لا يمكن تعريفها أو تحليلها وهي كيفيات غير طبيعية، وقُدم هذا الادعاء بشكل أساسي –في أخلاقيات القرن العشرين– خاصة لمصطلح الخير، خاصة في الاستخدام الذي يكون فيه هذا المصطلح اختصارا لكلمة "الخير الجوهري"، في حين أنه قُدم سابقا بشكل أساسي لمصطلحات مثل: الحق، وما ينبغي أن يكون، والملاءمة(١٤).

يرى "مور" –على سبيل المثال– أن مفهوم الخير هو مفهوم مركزي في أخلاقه؛ فالخير بوصفه قيمة جوهرية موجود في ذاته، وهو غير قابل للاختزال أو الرد إلى أي مفاهيم أساسية أخرى، ومن

١١- إبراهيم، زكريا: المشكلة الخُلقية؛ مشكلات فلسفية معاصرة، القاهرة، مكتبة مصر، د.ت، ص ٧-٨.

12- Stingl, Michael: Ethics (1900-1945), In: "Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century", ed by: John V. Canfield, New York, Routledge, 1997, pp. 89-97.

انظر أيضا: راشد، مصطفى عبدالرؤف: القيم الأخلاقية عند "ستيفن بيبر"، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: أ.د. رمضان الصباغ، د. نجاح موسى، جامعة سوهاج، كلية الآداب، ٢٠١١م، ص ١٩٥-١٩٦.

١٣- هارت، ل. ساميول: الأكسيولوجيا – نظرية القيمة، ترجمة د. مصطفى عبدالرؤف راشد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلة الثقافة العالمية، العدد (٢٠٢)، نوفمبر-ديسمبر، ٢٠١٩م، ص ١١-١٢.

14- Frankena, K. William: Some Arguments for Non-Naturalism about Intrinsic Value, Springer, Philosophical Studies, Vol. 1, No. 4, (Jun., 1950), p. 56.

خـلال الاسـتبطان الحدسـي نفهـم معنـى إدراك الخيـر البسـيط، ومعنـاه غيـر القابـل للاختـزال وغيـر الطبيعي[١٥].

أمَّـا الانفعـاليون أو العـاطفيون الميتـا أخلاقيـون، فيعـد "آيـر" الممثـل الكلاسـيكي لمـذهب الانفعاليـة القيمية؛ فمفاهيم القيمة، مثل الخير والسيئ، والصواب والخطأ، مفاهيم فارغة المعنى بوصفها عبارات معيارية، والعبارات التي تظهر فيها قضايا زائفة–كاذبة؛ حيث إن وجود رمز أخلاقي في قضية ما لا يُضيف شيئا إلى محتواها الواقعي؛ لذلك إذا قلت لشخص ما: "لقد تصرفت بطريقة خاطئة عندما سرقت تلك الأموال"؛ فإني لا أذكر أي شيء أكثر مما لو قلت له ببساطة: "لقد سرقت ذلك المال"، وفي إضافة أن هذا الفعل خاطئ، فإني لا أدلي بأي تصريح آخر بشأنه، وإنني أعبر ببساطة عن استهجاني الأخلاقي لهذا التصرف. ويبدو الأمر كما لو قلت: "لقد سرقت تلك الأموال"، بنبرة تثير الخوف أو الحزن، أو كتبتها بإضافة بعض علامات التعجب (!!!)، فهذه النبرة أو إضافة علامات التعجب لا تُضيف شيئا إلى المعنى الحرفي للجملة، وأنها تعمل فقط على إظهار أسلوب التعبير ممزوجًا ببعض مشاعر المتكلم أو المتحدث[١٦].

انقسم الفلاسفة الميتا أخلاقيون حول الدلالات الأخلاقية المعنية بالجمل الأخلاقية، فمثلا انقسموا حول جملة "التعذيب خاطئ من الناحية الأخلاقية"؛ فهناك آراء تعدُّها مجرد تأكيدات، وبعضهم رءاها نوعًا آخر من أفعال الكلام. تنظر الآراء الأولى إلى الجمل الأخلاقية على أنها تعبير تقليدي عن الحـالات الإدراكيـة، أي معتقـدات؛ وبالتـالي تُجمـع بشـكل واسـع تحـت مسـمى المـذهب الإدراكـي Cognitivism، ولكـي نتـوخى الدقـة تمامـا، تُصـنف هذه الآراء بوصـفها مذهبا إدراكيا دلاليا؛ نظرا لأن النقطـة التـي يتفقون عليها دلالية وليست نفسية، ولا تكمن الفكرة في أن الأقوال في الجمل الأخلاقية تعبر عن حالات إدراكية مثل المعتقدات، بمعنى أن تكون سببا لها أو تفسرها، بل تكمن الفكرة في أن الجمل الأخلاقية تُستخدم تقليديا للتعبير عن المعتقدات الأخلاقية، تماما مثل المداخلة "واو!"، تستخدم تقليديا للتعبير عن الدهشة أو المفاجأة، كما أن هناك خلافا بين أنصار مذهب الإدراك الدلالي حول كيفية تحديد معنى الجمل الأخلاقية، ولكنهم يتفقون على أن الأقوال في الجمل الأخلاقية هي تأكيدات، أي أفعال الكلام التي تعبر عن المعتقدات[١٧].

---

[١٥]- هارت، ل. ساموبل: الأكسيولوجيا – نظرية القيمة، ص ١٢.

[١٦]- المرجع السابق، ص ١٣.

[17]- Olson, Jonas: Meta-ethics, p. 3220.

ويعتقد أنصار مذهب الإدراك الدلالي أن الأقوال الأخلاقية تصف –في المقام الأول– جوانب من الواقع، وهذا هو السبب في أن وجهة النظر تُعرف أيضا باسم الوصفية الأخلاقية Moral Descriptivism، بينما يُنكر اللا إدراكيون الدلاليون أن التصريحات الأخلاقية تصف –في المقام الأول– جوانب من الواقع؛ وهذا هو السبب في أن هذا الرأي يُعرف أيضا باسم مذهب اللا وصف الأخلاقي. وقد سعى غير الإدراكيين الدلاليين الأوائل إلى تفسير معنى الجمل الأخلاقية من حيث ما نفعله عند نطقها، واقترحوا أن ما نفعله –في المقام الأول– هو شيء آخر غير التأكيدات التي تدعي وصفها لجوانب من الواقع(١٨).

ومن هنا، يتضح أن النقاش المركزي لميتا الأخلاق المعاصرة يتعلق بإيجاد دلالات ملائمة للخطاب الأخلاقي، فمن ناحية يعتقد الفلاسفة الإدراكيون أن الادعاءات الأخلاقية وصفية، وهي ادعاءات حول كيف يكون العالم، وادعاءات تعزو خصائص محددة للأشياء، وبالتالي يمكن تحليلها من حيث الحقيقة والزيف، أضف إلى ذلك أن الفيلسوف الإدراكي ينكر صحة الادعاءات الأخلاقية، إذا كانت الخصائص التي يشير إليها في الخطاب الأخلاقي غير موجودة، في حين يعتقد الفلاسفة اللا إدراكيون أن الادعاءات الأخلاقية لا تصف شيئا محددا بل تعبر عن شيء ما، لذلك فمن الخطأ تحليل الادعاءات الأخلاقية من حيث الحقيقة والزيف؛ لأن الخطاب الأخلاقي ليس وصفيا بطبيعته، ويجادلون في كون الأقوال الأخلاقية تعبر عن نوع معين من المواقف أو المشاعر بخلاف الاعتقادات(١٩).

ولكن من المهم ملاحظة أن الفلاسفة الإدراكيين يوافقون على أن الأحكام الأخلاقية تتضمن عنصرا عاطفيا أو غير إدراكي؛ وبالتالي يجب أن نكون حريصين على التمييز بين الادعاء الدلالي المتعلق بحقيقة أهلية اللغة الأخلاقية والادعاء النفسي المتعلق بطبيعة المواقف المتضمَّنة في الحكم الأخلاقي؛ فمثلا يختلف الفلاسفة الإدراكيون واللا إدراكيون حول: هل عبارة مثل "ضرب شخص ما من أجل المتعة أمر خاطئ من الناحية الأخلاقية" تصف حالة من الأمور أو أنها تعبر فحسب عن موقف معين، حتى لو اتفقوا على إصدار حكم أن "الضرب خطأ" ينطوي على وجود عاطفة أو موقف معين

[18]- Loc. Cit.

[19]- Plakias, Alexandra: Meta-ethics; traditional and Empirical Approaches, Wiley, Johan Wiley & Sons. Ltd, 2016, p. 205.

تجاه الضرب؛ فكل ما في الأمر أن الفيلسوف الإدراكي يرى عادة أن هذا الموقف مصحوب باعتقاد، في حين ينكر الفيلسوف اللا إدراكي أن الحكم سيكون أكثر من عاطفة أو موقف(٢٠).

نستنتج من هذا، أن المذهب الإدراكي هو الموقف القائل: "إن الأحكام الأخلاقية هي في الأساس معتقدات، وبالتالي فهي ليست حالات نزوعية conative، مثل المواقف المؤيدة Pro-attitudes والرغبات". وبوصفه وجهة نظر حول اللغة الأخلاقية، فإن المذهب الإدراكي -في هذه الحالة- هو الموقف القائل: "إن اللغة الأخلاقية ملائمة للحقيقة"؛ بمعنى أن الجمل الأخلاقية تعبر عن افتراضات يمكن تقييمها على أنها صحيحة أو خاطئة، وأن المصطلحات الأخلاقية تشير إلى خصائص أخلاقية، أمَّا المذهب اللا إدراكي فهو الرأي القائل: "إن الأحكام الأخلاقية هي حالات نزوعية، مثل الرغبات أو العواطف أو المواقف المؤيدة، وهي ليست معتقدات"، أما كونه وجهة نظر حول اللغة الأخلاقية، فإنه يشير ضمنيا إلى أن اللغة الأخلاقية ليست ملائمة للحقيقة، أي إن اللغة الأخلاقية لا تؤكد على أن شيئا ما يمثل قضية أو حالة معينة(٢١).

يفرق "إيونج" أيضا بين الطبيعيين "الإدراكيين" واللا طبيعيين "اللا إدراكيين"، حيث يقول: "يقال في الأخلاق إن الجمل -حول ما هو خير أو ما هو صواب- إمَّا أنها جمل لا تعبر عن شيء على الإطلاق؛ لأنها تُعبر عن المواقف اللا إدراكية للمتحدث، أو أنها تقال لتأكيد افتراضات تقع ضمن علم النفس التجريبي أو علم الاجتماع"(٢٢).

وقد حاول "إيونج" صياغة رؤية معتدلة بين النزعة الإدراكية واللا إدراكية، استنادا لوجهة نظر "ريتشارد هير"، التي وفقا لها يرى أن الأحكام الأخلاقية لها عناصر إدراكية وغير إدراكية. وقد بيَّن "إيونج" أن رؤيته للمذهب الإدراكي تشير إلى أن الحكم الأخلاقي الصحيح على شكل (أ خير) أو (أ سيئ) يتضمن جزءا من معناه، وهو ما أسماه "موقفا نزوعيًّا أوليًّا" incipient conative attitude، إما مع أو ضد (أ). ويشير في مواجهة الفلاسفة اللا إدراكيين إلى أن طريقته المعتدلة لمعالجة هذا الموقف هي أن الحكم الأخلاقي يتضمن أيضا -بوصفه جزءا من معناه- تأكيدا معياريا على أن الموقف الذي يُعبر عنه هو مبرر أو مطلوب من أي شخص ردا على (أ)، ومثل هذا التأكيد المعياري إمَّا صحيح أو خاطئ من الناحية الموضوعية(٢٣).

---

[20]- Loc. Cit.

[21]- Frank, Lily and Klincewicz, Michal: Meta-ethics in Context of Engineering Ethical and Moral Systems, Berlin, Research Gate, (19, Nov, 2018), p. 4.

[22]- Ewing, A. C: Philosophical Analysis in Ethics, Springer, Philosophical Studies, Vol. 1, No. 5 (Oct., 1950), p. 75.

[23]- Olson, Jonas and Timmons, Mark: Ewing, A. C., "The International Encyclopedia of Ethics", ed by: Hugh Lafollette, Blackwell Publishing Ltd, 2013, p. 1818.

وقد لجأ "إيونج" إلى فكرة التطابق غير المباشر indirect correspondence مع الواقع؛ حيث رأى أن الادعاء الإدراكي المتضمن في أن الأحكام الأخلاقية يُحقق من خلال الحقائق الطبيعية التي تتعلق بموضوع التقييم؛ لذلك في مناشدته لفكرة التطابق غير المباشر، اعتقد أنه طور وجهة نظر ميتا أخلاقية هجينة hybrid تعمل على:

(أ) استيعاب فكرة الفلاسفة اللا إدراكيين القائلة: إن جزءا -على الأقل- من معنى الأحكام الأخلاقية يتضمن بعض المكونات اللا إدراكية.

(ب) الاحتفاظ بفكرة أن الأحكام الأخلاقية يمكن أن تكون صحيحة بشكل موضوعي من خلال الواقع.

(ج) ومع ذلك يتجنب الالتزام بالخصائص المعيارية المتماثلة instantiated التي تظهر في الحقائق المعيارية المفترضة لصنع الحقيقة putative truth-making normative facts[٢٤].

ولكنَّ هناك ملاحظتين مهمتين -على الأقل- في هذا الرأي:

أولهما: إن فكرة التطابق غير المباشر مع الواقع، تتضمن حقائق معينة جنبا إلى جنب مع القوانين السببية والمنطقية التي تستلزم ادعاءات خاصة معاكسة للواقع، وبالتالي فإن المقترح الموازي المماثل للأحكام الأخلاقية، يتطلب وجود قوانين أخلاقية تعمل على ربط الحقائق بالموقف الإدراكي الملائم، بالإضافة إلى الحقائق الطبيعية المعنية حول عنصر التقييم الأخلاقي.

ثانيهما: إن رؤية "إيونج" المعتدلة أخفقت في التقاط سلطة معيارية مميزة أو فائقة peculiar normative authority or overridingness في مقابل الاعتبارات العملية المتنافسة للمزاعم الأخلاقية، كما أنه رفض الرأي القائل إن هذه السلطة يمكن تفسيرها من خلال مناشدة المطالب التي يتخذها البشر من بعضهم؛ لأنه اعتقد أن تفسيرات السلطة وموضوعية الاعتبارات الأخلاقية تتطلبان وجود الله، ولكنه لم يوضح كيف يفسر وجود الله السلطة المعيارية. وهذا يمثل نقطة ضعف في نظريته[٢٥].

يذكر "د. مدين" أن نظرية "إيونج" الأخلاقية هي -في المقام الأول- نظرية ميتا أخلاقية أكثر من كونها نظرية في الأخلاق المعيارية؛ فهو لم يستهدف من فلسفته الأخلاقية وضع معايير أخلاقية للسلوك أو الفعل كالمعايير التي وضعها "كانط" و"مل" J. S. Mill (١٨٠٦-١٨٧٣م) وغيرهما من فلاسفة الأخلاق، وإنما استهدف وضع منطق للتصورات والحدود الأخلاقية؛ فقد كان اهتمامه الأساس، بمشكلة الصحة validity وليس الصدق truth؛ فتهتم فلسفة الأخلاق، في نظره، بنوعين أساسيين من القضايا:

[24]- Loc. Cit.

[25]- Ibid, pp. 1818-1819.

(١) تهتم أولا بتقرير المبادئ العامة التي ينبغي أن تراعى عند استخدام الحدود الأخلاقية، مثل: الخير والشر، والواجب والصواب.

(٢) وتهتم ثانيا بتقرير المعاني الدقيقة التي يمكن أن تكون لهذه الحدود الأخلاقية في السياقات المختلفة[٢٦].

فمدرسة "سدجويك–إيونج" –كما يشير توماس هوركا[*]– تُعرف بمبادئها الأخلاقية غير الطبيعية، التي تجمع بين الأطروحات الواقعية التي تعتقد أن بعضا من الأحكام الأخلاقية صحيحة بشكل موضوعي، مع أطروحة استقلالية الأخلاق التي لا يمكن اختزالها أو اشتقاقها من الأحكام غير الأخلاقية، مثل العلوم التجريبية أو الميتافيزيقية أو الدينية، فهناك حقيقة أخلاقية من ناحية، وهي حقيقة متميزة أو فريدة من نوعها من ناحية أخرى[٢٧].

نستنتج مما سبق أن الفلاسفة أمثال "أرسطو" و"كانط" و"مل" وغيرهم، لم يميزوا صراحة بين ما يسميه الفلاسفة في الوقت الحاضر الميتا أخلاق والأخلاق المعيارية، وبدلا من اعتبارهما مجالين فرعيين لفلسفة الأخلاق، فقد تناولهما بوصفهما جانبين مختلفين من فلسفة الأخلاق. ولكن نظرا لأن الأسئلة المتعلقة بطبيعة الأخلاق والفكر الأخلاقي قد تؤثر بشكل مختلف على أنواع الادعاءات المعيارية التي يقدمها الفلاسفة، فيبدو أن هذين الجانبين من فلسفة الأخلاق متشابكان في النهاية، فمثلا، مفهوم "كانط" لاستقلال أساس الأخلاق عن أي شيء تجريبي، وهدفه المتمثل في توضيح مثل هذا الأساس للفكر الأخلاقي ما هو إلا انعكاس لوجهة نظره إلى عدم شرطية الأوامر الأخلاقية. وعلى النقيض من ذلك فإن ميتا الأخلاق كما مُرست في القرن العشرين تُفْهَم –في الغالب– على أنها مسعى قيمي محايد، وليس لها أيَّة آثار أخلاقية مباشرة على الكيفية التي يجب أن نحكم بها أخلاقيًا على قضية أو أخرى[٢٨].

---

[٢٦]- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص ١٦-١٧.

[*] أستاذ الفلسفة بجامعة تورنتو، عمل في العدد من الجامعات قبل الالتحاق بجامعة تورنتو، منها جامعة كالغاري وأكسفورد، اهتماماته البحثية منصبة على البحث في فلسفة الأخلاق والسياسة، وتحديدا النظرية الأخلاقية المعيارية، وكتب عن: تبرير العقوبة، وأخلاق السكان، والقومية، والصداقة، وأخلاق الحرب، ومن أهم مؤلفاته: "المنظرون الأخلاقيون البريطانيون من سدجويك إلى إيونج" نُشر عام ٢٠١٤م.

See: https://thomashurka.com, In: (8.26 AM), 31-1-2023, Paragraph (1-2).

[27]- Hurka, Thomas: Common Themes from Sidgwick to Ewing, In: "Underivative Duty: British Moral Philosophers From Sidgwick to Ewing", ed by: Thomas Hurka, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 8.

[28]- Kuusela, Oskari: Key Terms in Ethics, p. 61.

المحـور الثاني: رؤيــة "إيونــج" الحدسيــة.

تمثل رؤية "إيونج" عند الحدسية –كما أشرت في مقدمة الدراسة– النقطة الأساسية التي بدأ بها وأقام عليها أسس فلسفته الأخلاقية بشكل كبير، لذا ستتوقف الدراسة قليلا لتناول موقفه من الحدسية، مع بيان انعكاسها على الأخلاق أو الحدود الأخلاقية بشكل خاص.

فما الحدسية؟

الحدس Intuition هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي، والحدسية مذهب فلسفي يرى أن للحدس المكان الأول في تكوين المعرفة الإنسانية. وللحدسية في تاريخ الفلسفة معنيان: أولهما يطلق على المذاهب التي تقرر أن المعرفة الإنسانية تستند إلى الحدس العقلي، كما يرى "ديكارت" R. Descartes (١٥٩٦–١٦٥٠م)، وثانيهما يطلق على المذاهب التي تقرر أن إدراك وجود الحقائق المادية هو إدراك حدسي مباشر، لا إدراك نظري، كما عند السير "وليم هاملتون" W. Hamilton (١٧٨٨–١٨٥٦م) [٢٩].

وللحدسية أنواع طبقا لنوع الحدس المُدرك؛ فمنها الرياضية والجمالية والأخلاقية، وما يعنينا هنا الحدسية الأخلاقية، وتُعرف بأنها اتجاه في علم الأخلاق يرى ضرورة اعتماد المعرفة الأخلاقية على الحدس في تكوينها. ويقول الفيلسوف الأمريكي "روبرت أوْدي" R. Audi (١٩٤١م–...): "إنَّ الحدسية بمعناها الأخلاقي تُفهم بشكل واسع على أنها المذهب الفلسفي الذى يرى أن بعضا من الحقائق الأخلاقية تُعرف بشكلٍ غير استنتاجي، وهنا يُعَرَّف الإحساس الناشئ عن تلك الحالة بشكلٍ حدسي"[٣٠].

ويذكر "والتر آرمسترونغ" W. S. Armstrong (١٩٥٥م–...) أن الحدسية الأخلاقية التقليدية تدعى أن الاعتقادات الأخلاقية تكون واضحة بذاتها، ومُبرَّرة ذاتيا، وغير قابلة للتصحيح، وغير قابلة للشك، وغير قابلة للإلغاء، وغير قابلة للبرهان، وهذا مؤكد فسيولوجيًّا ومعرفيًّا، ومستقلة سببيًّا أو تصوريًّا عن الاعتقادات الأخرى؛ لأنها تُعرف من خلال ملَكة خاصَّة special faculty[٣١].

---

[٢٩]- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، جـ١، بيروت – لبنان، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ص ٤٥٣-٤٥٤.

انظر أيضا: لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، ط٢، المجلد الأول (A-G)، بيروت – باريس، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، ص ٧٠٥-٧٠٦.

[30]- Audi, Robert: The Good in the Right; A Theory of Intuition and Intrinsic Value, Princeton & New Jersey, Princeton University Press, 2004, p. 5.

انظر أيضا: راشد، مصطفى عبدالرؤف: الحدسية الأخلاقية عند "روبرت أوْدي"، ص ٣٢.

[31]- Armstrong, Walter: Moral Skepticisms, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 184-185.

وهناك نوع معتدل من الحدسية الأخلاقية، يرى أن بعضا من معرفتنا الأخلاقية هي معرفة غير استدلالية non-inferential، وفى الوقت نفسه لا تتطلب وجود ملَكة مُكرسة من الحدس، ولا ينبغي أن تكون الاعتقادات المستندة على الحدس الأخلاقي معصومة من الخطأ أو مضمونة ذاتيًّا[٣٢].

يعد "إيونج" ضمن أنصار الاتجاه الثاني من أنواع الحدسية الأخلاقية؛ فهو لم ينكر أن هناك حدوسا يمكن معرفتها يقينيًّا وغير قابلة للخطأ ومعصومة، ولكنه حاول الدفاع أكثر عن فكرة وجود حدوس غير معصومة وقابلة للخطأ وغير يقينية. وقد بدا هذا واضحا أثناء رد "إيونج" على مقالة كتبها "ريتشارد أرون" R. I. Aron (١٩٠١-١٩٨٧م) بعنوان "المعرفة الحدسية" "Intuitive Knowledge" ناقش فيها آراء "إيونج" عن الحدس، ونُشرت في عدد أكتوبر من مجلة "Mind" في عام ١٩٤٢م، ثم تلاها "إيونج" بمقالة بعنوان: "وجهة نظر الأستاذ أرون عن الحدس" "Professor Aaron on Intuition"[٣٣]، بيَّن من خلالها موقفه من الحدس.

وفي مقدمتها أشار قائلا: "أود أن أقول شيئا لأوضح موقفي، لست مستعدا لإنكار وجود شيء مثل المعرفة الحدسية بالمعنى الدقيق للمعرفة، التي تصل إلى درجة عالية من اليقين المطلق، ولكني مهتم أكثر للدفاع عن وجود الحدس في الحالات التي يتعيَّن علينا فيها الاعتراف بعنصر عدم اليقين"[٣٤]؛ لذلك فإن مسألة الحدس غير المعصوم من الخطأ هي مسألة ذات أهمية قصوى، ومن العجيب للغاية كيف تجاهلها الفلاسفة في سعيهم للوصول إلى اليقين المطلق[٣٥].

وقبل هذا، فقد اعتقد "إيونج" أن الحدس هو أساس المعرفة الأخلاقية، أو أساس الأخلاق، وهو الإدراك المباشر دون وسيط من الاستدلال أو من خلال عملية الإحساس sensation بالحقائق التأليفية القَبليَّة أو الأولانية a priori synthetic truths[٣٦]؛ أي الحقائق السابقة على كل معرفة تجريبية.

وهذا يعني أنه تبنى نظرية في المعرفة الأخلاقية الحدسية التي وفقا لها تكون الحقائق الأخلاقية التأليفية صحيحة حدسيا، وبالتالي عند فهم مثل هذه الحقائق يمكن للمرء أن يكتسب معرفة بها[٣٧].

---

[32]- Vayrynen, Pekka: Some Good and New for Ethical Intuitionism, University of California, The Philosophical Quarterly, Vol. 58, No. 232, (Jul., 2008), 2008, p. 489.

[33]- Aaron, R. I.: Intuitive K knowledge, Oxford University Press, Mind, Volume LI, Issue 204, October., 1942, pp. 297-318.

[34]- Ewing, A. C.: Professor Aaron on Intuition, Oxford University Press, Mind, New Series, Vol. 52, No. 205, (Jan., 1943), p. 51.

[35]- Loc. Cit.

[36]- Robinson, Richard: The Definition of Good by A. C. Ewing, A Review- Article, The Review of Metaphysics, Vol. 1, No. 4, (Jun., 1948), p. 105.

[37]- Olson, Jonas and Timmons, Mark: Ewing, A. C., p. 1817.

ويؤكد "إيونج" –في محاضرة ألقاها في الأكاديمية البريطانية عام ١٩٤١م –عنوانها: "العقل والحدس" "Reason and Intuition"– على أن هناك إدراكا مباشرا غير استدلالي للحقائق الأخلاقية، ومن الضروري افتراض وجوده في كل استدلال، فمثلا عندما نستدل على نتيجة معينة، فنحن ندرك مقدما أن هناك ارتباطا بين المقدمات والنتيجة، وهذا الإدراك المباشر ليس استدلالا، ولكنه حدس ضروري يخدم الاستدلال(٣٨).

يبدو أن تأكيد "إيونج" على هذا النوع من الحدس يشبه إلى حد كبير فكرة الحدس عند "ديكارت"، إلا أن "إيونج" أعطى نطاقا واسعا للحدس؛ لأن سلسلة التفكير الاستنتاجي تعتمد على رؤية أن كل خطوة تستلزم الخطوة التي تليها، وهذا الإدراك لا يمكن أن يكون استدلاليًا بحد ذاته؛ لأن الآثار أو النتائج ستدرك مباشرة من خلال الحدس، سواء كانت استدلالية inference أو استنباطية deductive أو استقرائية inductive، وسواء كانت يقينية أو محتملة، أو كانت تشير إلى قيم أو لا(٣٩).

ميَّز "إيونج" بين أربعة أنواع من الحدس؛ هي:

(أ) الحدوس المفترضة مسبقا في الاستنباط "الحدوس الاستنباطية". (ب) الحدوس المفترضة مسبقا في الاستقراء "الحدوس الاستقرائية". (ج) الحدوس المفترضة مسبقا في الأخلاق "الحدوس الأخلاقية". (د) الحدوس التي تتكون من سرعة الفهم أو الإدراك apprehension الكُليّ للأشياء. وبالتالي لا يمكن لـ"إيونج" قبول التماسك coherence بوصفه الاختبار الوحيد للحقيقة؛ لأن تماسك الافتراضات يعتمد في حد ذاته، مثل كل الاستدلالات، على الحدس: ففي مرحلة ما "نرى فحسب" أن القضية تتماشى مع الافتراضات الأخرى(٤٠).

وقد جادل "إيونج" في مقال آخر بعنوان "العقل والحدس"، بضرورة توجيه مسار وسط بين هذين المفهومين، وهو يدعي أنه لأي نظرية معرفية مناسبة، يجب أن تحقق العدالة لكل من الحدس والعقل، إنه يؤيد قبول نظرية التماسك المعدلة، مع الإصرار على أن التماسك لا يمكن أن يكون الاختبار الوحيد لنظرية تماسك الحقيقة، فلا يمكن أن تستغني عن الحدس، فهناك معنى "نرى" من خلاله أن افتراضا معينا على سبيل المثال يتماسك مع نظام؛ ومن ثم فإن نظرية التماسك ليست بديلا عن

٣٨- راشد، مصطفى عبد الرؤف: الحدسية الأخلاقية عند "روبرت أوْدي"، ص ٦٢.

انظر أيضا: مطر، أميرة حلمي: فلسفة الجمال (أعلامها ومذاهبها)، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ص ١٩٩٨م، ص ٢٢٦.

39- Sabine, George H.: Reason and Intuition, by A. C. Ewing, Duke University Press, The Philosophical Review, Vol. 52, No. 4 (Jul., 1943), p. 422.

40- Loc. Cit.

الحدس، ووفقا لوجهة النظر هذه، يكون الحدس مطلوبا في كل تفكير، وليس كما يفترض أحيانا في الأخلاق فحسب(٤١).

وعلى هذا فإن هناك تشابها واضحا بين فكرة الحدس عند "إيونج" و"ديكارت"، فالحدس عند كليهما ليس معصوما من الخطأ، لذلك ينبغي على الفلاسفة الحدسيين أن يتخلوا عن ادعاء اليقين والعصمة؛ لأنه لا يمكن ادعاء وجود حالة مميزة أو فعل عقلي، أو حدسي، له خاصية كونه دائما على حق؛ حيث إن هناك حدوسا حقيقية Real Intuitions وحدوسا ظاهرية Apparent Intuitions، وليس هناك حاجة أو ضرورة لأن يكون هناك تمييز نفسي بين الحدوس الحقيقية والحدوس الظاهرية(٤٢).

يتضح من هذا، – فيما يعتقد "جورج هـ. سابين" G. H. Sabine (١٨٨٠–١٩٦١م)– أن "إيونج" يعني أن الحدس الحقيقي والحدس الظاهري، قد يكونان كاذبين أو زائفين، ولا يمكن إدراكهما في لحظة حدوثهما، ونتيجة لذلك يجب مساعدة الحدس بوصفه اختبارا للحقيقة، ويمكن اشتقاق هذه المساعدة كما يعتقد "إيونج" من خلال التماسك(٤٣).

يدافع "إيونج" عن الرؤية القائلة: "إننا نستشعر القضايا الأولية التأليفية من خلال اللجوء إلى حقيقة أن كل التفكير الاستنتاجي يفترض الحدس، فلا يمكنني أن أجادل أن (أ، ب، ج) دون أن أرى أن (أ) تستلزم (ب)، و(ب) تستلزم (ج)، ويجب أن يكون هذا إمَّا أنَّ يُرى مباشرة، أو يتطلب حُجة أخرى، وإذا رُؤِيَت مباشرة، فهي حالة حدس case of intuition"(٤٤). أي إنه يعتقد بالحدس، بمعنى أن رؤية (أ) تستلزم (ب) فقط بحكم ما تعنيه (أ) وما تعنيه (ب)، أي إنه يعتقد بالحدس بمعنى إدراك تكرار المعنى recognizing tautologies أو القضايا التحليلية على هذا النحو، ولكن لا يتبع هذا أي شيء عن إمكانية تحديد قيمة الحقيقة للقضايا التأليفية دون مساعدة التجرِبة، ويعتقد أنه لا توجد إمكانية للقيام بذلك(٤٥).

يبدو واضحا أن حجة "إيونج" على أقل تقدير تتعلق باختبار الحقيقة، وهي رؤية منطقية، تكاد تكون موازية بشكل كبير في شكلها المنطقي لمحاولة "مل" لتكملة مذهب المتعة Hedonism بمعيار نوعي

41- Pleydell-Pearce, A. G: Non-linguistic Philosophy, by A. C. Ewing, Journal of the British Society for Phenomenology, Vol. 3, No. 1, 1972, and Published online: 21 Oct 2014, p. 88.
42- Sabine, George H.: Reason and Intuition…, p. 422.
43- Loc. Cit.
44- Robinson, Richard: The Definition of Good…, p. 106.
45- Ibid, pp. 106-107.

لتقييم اللذات؛ فاللذة هي معيار القيمة، ولكن اللذة نفسها تتطلب أن تُقيَّم من حيث قابلية الرغبة أو الجدارة desirability or worthiness[٤٦].

ويذكر "سابين" أن "إيونج" وضع الحدس أولا بوصفه معيارا للتماسك؛ لأنه يجب "أن نرى فحسب" أن القضايا تترابط قبل أن نَعرف أنها متماسكة، ولكن دون التأكد من صدق هذه الحدوس أو غيرها، فنحن نختبرها من خلال معرفة ما إذا كان يمكن رؤيتها على أنها متماسكة، ومن ثم فإن الدليل الوحيد على التماسك هو المزيد من الحدس، الذي لا يمكننا أبدا التأكد تماما مما إذا كانت حدوسًا حقيقية أو ظاهرية، فالحدس هو اختبار التماسك test of coherence واتساق الحدس coherence of intuition[٤٧].

ثم يُبيّن "إيونج" من خلال رده على "أرون" الأسباب التي تجعل الحدوس خاطئة، حيث يشير إلى أن هناك فرقا نفسيا واضحا بين الحالة العقلية التي أكون متأكدا منها، وأيَّة حالة عقلية أخرى أكون شاكا فيها كثيرا أو قليلا، ولكن ليس واضحا بشكل تام ما هو الاختلاف النفسي، فإن وجد بين حالة عقلية أدركها حقا، وحالة عقلية أكون متأكدا منها دون أن يكون يقيني مبررا، فقد يثير هذا الأمر الشك حقا أي شكل من أشكال الحدس، إذا كان علينا الاعتراف بوجود اختلافات غير قابلة للتفسير في الحدس بين الأشخاص المختلفين، بحيث تتعارض حدوسهم مع بعضهم، دون أي إمكانية لشرح التناقض[٤٨].

وذكر "إيونج" سببا للحدس الخاطئ، إذ يرى أن الحدس الخاطئ ينشأ دائما من خلال أسباب مثل خلط/حيرة confusing الشخص بين (ب ، س)، وبالتالي يعد أمرا مسلما به أنه يعرف بشكل حدسي أن (أ هي س) عندما كان يعرف فحسب بشكل حقيقي أن (أ هي ب)، محدسا "متخيلا" أن (أ) كان شيئا مثل (ب)، ثم اعتبار أنه كان (ب١) عندما كان حقا (ب٢)، مع الأخذ في الاعتبار الحدس الأصيل a genuine وهو استدلال خاطئ أو حتى حالة عاطفية معينة، إلخ، بهذا المعنى، يمكننا القول أن كل حدس خاطئ كان في البداية أمرا مسلما به[٤٩].

قدم "أرون" نقدا لـ"إيونج" على أن الحدوس غير معصومة، لا يمكن تأكيدها بالتفكير الاستنتاجي؛ لأن التفكير الاستنتاجي نفسه يعتمد على الحدس، ويرد "إيونج": (أ) ينطبق هذا النقد على الأكثر إذا

46- Sabine, George H.: Reason and Intuition…, p. 422.
47- Ibid, pp. 422-423.
48- Ewing, A. C.: Professor Aaron on Intuition, p. 52.
49- Ibid, pp. 52-53.

كنت قد أكدت على أن كل الحدوس غير مؤكدة uncertain، وهذا لم أقله. (ب) لا أفهم لماذا لا يمكن جعل حدسَين غير مؤكَّدَين تماما لهما بعض القيمة الإثباتية أقل يقينا إذا وُجد أنهما يتفقان، بل أكثر من ذلك إذا أمكن استنتاج أحدهما من الآخر[٥٠].

وعلى هذا، كما يقول "إيونج": "لا شيء مما قاله "أرون" يؤثر على دفاعي عن الحدس غير المعصوم، والذي كان الهدف الرئيس لمحاضرة الأكاديمية الخاصة بي حول العقل والحدس، لم أقصد قطُّ وصف جميع الحدوس على أنها غير معصومة، أو أقترح أنها ستكون أفضل لتأكيد إضافي"[٥١].

وإذا كان المقصود بالحدس –بشكل عام– أنه الإدراك المباشر لموضوع ما دون توسط من عمليات استدلالية، فإن الحدس في معناه الأخلاقي يعنى أن المرء يدرك التصورات والمعاني والكيفيات الأخلاقية إدراكا مباشرا دون توسط من عمليات استدلالية مصاحبة[٥٢].

ولكن "إيونج" دمج الحدس والاستدلال معا عند إصدار الحكم الخُلقي، فهما عنده مرتبطان أحدهما بالآخر، والحدس عنده ليس لمحة من رؤية إعجازية تنهض بذاتها أو غير مرتبطة بأية عملية فكرية، فبقدر ما نستدل على نحو أفضل تجيء حدوسنا بدورها على نحو أفضل، ومن ثم فليس الحدس والاستدلال العقلي متعارضين، وإنما هما حليفان أصليان[٥٣].

وعلى هذا، تتضح علاقة الحدس بالاستدلال؛ إذ قد يتصور البعض أنه لا يوجد بين الاثنين علاقة وأن الاستدلال يبدأ بعد الحدس، فكثيرا ما نجد المقارنات تعقد بينهما، فيقال إن الحدس لا يُخطئ لأنه لا يستغرق زمنا أما الاستدلال فليس كذلك. ولكن البحث يؤكد على فكرة منهجية أساسية وهي "مقولة الخطأ في الحدس" Fallibility of Intuition، فليس الحدس معصوما من الوقوع في الخطأ أو الزلل، مما يستلزم ضرورة وجود الاستدلال للحدس برغم أن الحدس قد يمضي إلى أبعد مما يمضي الاستدلال[٥٤].

كما أن الحدود الأخلاقية عند "إيونج" لا تقبل التعريف، فإن أيَّة محاولة لتعريفها ما هي إلا دائرة مفرغة، ولا يعنى هذا عدم إمكانية معرفتها، فنحن نَعرِفها – فيما يرى إيونج– بالحدس المباشر؛ لذلك فقد أصر على أن بعض الحقائق الأخلاقية يجب أن تُعرف مباشرَة دون توسط من عمليات استدلالية؛

---

[50]- Ibid, p. 53.

[51]- Ibid, p. 51.

[٥٢]- مدين، محمد: الحدس الخلقي؛ "مقال في مناهج البحث الخلقي"، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م، ص ٧.

[٥٣]- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ٩.

[٥٤]- مدين، محمد: الحدس الخلقي؛ "مقال في مناهج البحث الخلقي"، ص ٥.

لأن الكيفيات الأخلاقية لا يمكن اكتشافها بالإدراك الحسى، ولا يمكن أن تعرف الحقائق الأخلاقية باستخدام أيَّة حجة إلا إذا عَرفنا أولا أن المقدمات الأخلاقية صادقة[٥٥].

وقد أدى الاتجاه الحدسي بـ"إيونج" -كما يشير د. مدين- إلى التأكيد على قضية أساسية لا غنى عنها -في نظره- لقيام النظرية الأخلاقية، وهي استحالة وجود استدلال صحيح للقضايا الأخلاقية والقيمية عن طريق نوع من الاستدلال المنطقي من طبيعة الواقع دون أن نفترض -أولا- صدق بعض القضايا الأخلاقية، وأنه بدون وجود هذه القضايا الصادقة صدقا أولانيا لا يمكننا بحال، أن نبدأ العمل في فلسفة الأخلاق، ولا نجانب الصواب لو قلنا إن هذه الفكرة هي المسلمة الأساسية لدى أصحاب الاتجاه الحدسي[٥٦].

وعلى هذا، كما يقول "إيونج": "إنه من المهم بالنسبة لي التفكير فيما إذا كان هناك حدس بالمعنى الضعيف، أي معتقدات مبررة لا تستند إلى التفكير الاستنتاجي أو المشاهدة، ولكنها تستند إلى البصيرة غير الحسيَّة non-sensuous insight، التي تتجاوز ما يُثبت شكليًّا، بدلا من النظر فيما إذا كنا نعرف أي شيء بيقين مطلق"[٥٧].

المحور الثالث: الخير الجوهري.

تبدأ فلسفة "إيونج" الأخلاقية في العديد من مؤلفاته بتحليله مفهوم الخير الجوهري Intrinsically Good، الذي أكد عليه "مور" مرارا وتكرارا في كتابه "مبادئ الأخلاق" Principia Ethica (١٩٠٣م)، إلا أن "إيونج" حاول تقديم رؤية وسطية معتدلة عن هذا المفهوم من خلال الدفاع عن عدد من الحجج وتبريرها، هي:

(١) محاولات عدد من الفلاسفة نحو تحليل الخير، واختزاله كليًّا في مصطلحات ليست في حد ذاتها أخلاقية.

(٢) افتراض أن البديل الوحيد للخروج من هذا المأزق، هو التمسك بأنَّ الخير غير قابل للتحليل.

(٣) إذا أردنا الخلاص من هذا التحليل، فعلينا بالفعل أن نعتقد أن مصطلحا أخلاقيًّا واحدا على الأقل غير قابل للتحليل، ولكن هذا المصطلح ليس من الضروري أن يكون الخير؛ لأنه ليس المصطلح الأخلاقي الوحيد.

٥٥- راشد، مصطفى عبد الرؤف: الحدسية الأخلاقية عند "روبرت أوْدي"، ص ٦١-٦٢.

٥٦- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، ص ١٣-١٤.

57- Ewing, A. C.: Professor Aaron on Intuition, p. 51.

انظر أيضا: راشد، مصطفى عبد الرؤف: الحدسية الأخلاقية عند "روبرت أوْدي"، ص ٦٢-٦٣.

(٤) يمكن تعريف الخير في ضوء المفاهيم الأخلاقية الأخرى، أو على الأرجح يمكن تعريفه من جزئين أحدهما نفسي والآخر أخلاقي، ونظرا لأن هذا التعريف يتكون من جزء نفسي وجزء أخلاقي، فلن يكون منفتحا على الاعتراضات الموجهة ضد المذهب الطبيعي Naturalism.

(٥) هناك عدد من المصطلحات الأخلاقية الأخرى يمكن أن ننادي بها بأقل قدر من المعقولية لتكون أساسية، ومحدودة للغاية، وهي ثلاثة فقط، ما ينبغي أن يكون، والحق، والواجب، وهذه المصطلحات مرتبطة ارتباطا وثيقا، بحيث يمكن بسهولة رد تعريف الخير إلى أي منها[٥٨].

يبدأ "إيونج" تحليله مفهوم الخير أنه من المستحيل تماما إنكار أن المصطلح غامض للغاية، ويجب أن نكون مستعدين للاعتراف أنه يستخدم أحيانا بمعنى طبيعي ونفسي بحت، فعندما أقول: "هذه الفراولة جيدة"، ربما لا أعني أي شيء أكثر من أنني أحبها أو أجدها لذيذة، وربما أن معظم الناس سيفعلون ذلك، وعندما أقول: "هذه سكين جيدة"، ربما لا أعني أي شيء أكثر من أنه من المحتمل أن تكون فعالة في تنفيذ أي من الأغراض، سواء كانت جيدة أو سيئة[٥٩].

ثم يُبيّن "إيونج[*]" أن السؤال الأساسي المطروح بين الفلاسفة الطبيعيين Naturalist والفلاسفة غير الطبيعيين Non-naturalist، ليس ما إذا كان الخير يستخدم دائما بالمعنى الطبيعي، ولكن ما إذا كان يستخدم دائما على هذا النحو. ولكن معنى الخير الذي يُناقَش عادة عندما نسأل عما إذا كان الخير قابلا للتحليل أم لا، وهو يُميّز عادة عن المعاني الأخرى من خلال استخدام عبارات "الخير الجوهري" intrinsically good، و"الخير بوصفه غاية" good as an end، و"الخير في ذاته" good-in-itself، وهذا المعنى لمفهوم الخير هو ما أعلنه "مور" في كتابه "مبادئ الأخلاق" من أنه غير قابل للتعريف أو التحليل، وحول هذا المعنى دار الجدل إلى حد كبير[٦٠].

يعدُّ "مور" مفهوم الخيرية، هو التصور الأخلاقي الأساسي، وهو مبدأ أعلى موحد ترجع إليه كل الفلسفات الخلقية، ولم يقصد بالتحليل هنا تحليل الألفاظ والعبارات، وإنما يقصد به تحليل التصورات

---

[58]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, Oxford University Press, Mind, Vol.48, No.189, (Jan., 1939), pp. 1-2.

[59]- Ibid, p. 5.

[*] سعى "إيونج" في مقالة "أخلاقية العقوبة" نحو التوفيق بين النظرية النفعية للعقوبة، التي بموجبها تُبرر العقوبة من خلال آثارها الرادعة والإصلاحية، مع النظرية الجزائية التي تعد العقوبة غاية في حد ذاتها، أي خيرا جوهريا، ورأى أن العقوبة ليست خيرا في جوهرها بوصفها نوعا من إلحاق الضرر أو الألم، ولكنها تعبير عن الرفض أو الاستهجان الأخلاقي للجريمة؛ فالعقوبة ليست الطريقة الوحيدة أو الرئيسة لمنع الجريمة، وهي بالتأكيد ليست الأفضل، فمن الأهمية بمكان لهذا الغرض؛ العلاج النفسي، والتربية الأخلاقية في مرحلة الطفولة، والعمل الاجتماعي، والإصلاح الاجتماعي. وانتهى إلى أن العقوبة شكل من أشكال التربية الأخلاقية.
See: Ewing, A. C.: The Primary Reason for Punishment, Theoria, Vol. 14, No. 2, (August., 1948), pp. 118-123.

[60]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 5.

والكيفيات[٦١]؛ لذا يرى "مور" أن السؤال الأساس الذى ينبغي أن يُجيب عنه علم الأخلاق هو: ما الخير؟ حيث يقول:" إذا سُئلتُ ما الخير؟ ستكون إجابتي، الخير هو الخير، وتلك نهاية المسألة، وإذا سُئلتُ هل يمكن تعريف الخير؟ ستكون إجابتي، لا يمكن تعريفه، وهذا كل ما يمكن أن أقوله حول ذلك، ولعل تلك النتيجة ستكون مخيبة لآمال معظم القراء المستخدمين للمصطلحات الفلسفية، ويمكنني أن أحل تلك القضية بالقول: إن تلك القضايا حول الخير تكون كلها تأليفية synthetical وليست تحليلية analytical"[٦٢].

وبالتالي يعتقد "مور" –كما يشير درويش– أنَّ خاصية الخير هي تصور بسيط مثله في ذلك مثل خاصية اللون الأصفر، لا يمكن تحليله ولا يمكن تقديم تعريف يصف الطبيعة الحقيقية للمفهوم أو لموضوع التفكير الذى تعبر عنه أيَّة كلمة إلا عندما يكون مفهوما أو تصورا مركبا، أمَّا موضوعات التفكير البسيطة فهي مجرد شيء نفكر فيه أو ندركه مباشرة، ولا يمكننا تعريف طبيعتها لمن لا يفكر فيها أو يدركها، فمثلما لا يمكن شرح تصور اللون الأصفر لمن لم يره من قبل أو لا يعرف ما هو، وكذلك لا يمكننا تقديم تعريف يشرح خاصية الخير؛ لأنهما تصوران بسيطان غير قابلين للتحليل[٦٣].

أي إن الخيرية هي: خاصية فريدة، بسيطة، لا تقبل التحليل ولا تقبل التعريف، مثل صفة الاصفرار؛ حيث يرى أن كلا منهما صفة بسيطة، تشير إلى موضوع ذهني غير قابل للتعريف أو التحليل... وأن خاصية الخيرية في حد ذاتها لا تُعرف إلا بمقتضى فعل من أفعال البصيرة أو الاستبصار المباشر[٦٤]. ورغم إصرار "مور" على أن الخير خاصية بسيطة لا تقبل التعريف أو التحليل؛ فلا يعنى ذلك أننا لا نعرف ما هو، بل نعرفه عن طريق خبرة إدراك الأشياء الخيرة إدراكا مباشرا، وعلى الرغم من أن الخيرية هي كيفية غير طبيعية، واللون الأصفر هو كيفية طبيعية؛ فإن كلا منهما تشبه الأخرى في كونهما يدركان إدراكا مباشرا، وفى كونهما لا يقبلان التعريف أو التحليل[٦٥].

---

[٦١]- مدين، محمد: جورج إدوارد مور "بحث في منطق التصورات الأخلاقية"، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م، ص١٠.

[62]- Moore, G. E: Principia Ethica, Cambridge, Cambridge University Press, 1903, p. 6.

[٦٣]- درويش، بهاء: مفهوم التحليل عند جورج إدوارد مور، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٥، العدد (١- ٢)، ٢٠٠٩م، ص٦٢١.

[64]- Warnock, Mary: Ethics Since 1900, 3rd, Oxford, Oxford University Press, 1978, pp. 6-7.

[٦٥]- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٤٧.

يرفض "إيونج" تعريف "مور" للخير الجوهري بأنه "ما سيكون خيرا حتى لو كان موجودا بمفردة"، ويرى أن شيئا ما سيكون له بالفعل خيرية مميزة في بعض السياقات، ولكنه لا يمتلكها في سياقات أخرى(٦٦).

ثم يفرق "إيونج" بين عشرة معانٍ للخير –كما يشير مدين– وهذه المعاني هي كالآتي:

(١) الخير هو ما يبعث على السرور، أو هو السار، أو ما يؤدي إلى اللذة، وهو أحد التعريفات التي يقدمها أصحاب التفسيرات الطبيعية.

(٢) الخير هو ما يشبع أو يحقق الرغبة، وذلك بالنسبة لشخص ما، وهذا أيضا تعريف طبيعي.

(٣) الخير هو الفاعلية، أو القدرة على تحقيق شيء ما، بغض النظر عما إذا كان هذا الشيء خيرا في ذاته، أو شرا في ذاته، أو كان محايدا.

(٤) الخير باعتباره وسيلة أو أداة، بمعنى أن الخير هو أداة لتحقيق شيء ما هو خير على الأصالة.

(٥) الخير ليس بمعنى إيجاد شيء ما، وإنما الإيجاد بكفاءة؛ فالخير هنا ليس في مجرد الفاعلية، وإنما في الفاعلية الموصوفة بالجدارة والكفاءة معا.

(٦) الخير في ذاته أو الخير على الأصالة، وهذا الخير يقابل الخير بوصفه وسيلة أو أداة.

(٧) الخير النهائي ultimate. والفرق بين الخير على الأصالة والخير النهائي يتلخص في أن أي شيء يمكن أن نصفه بأنه "خير على الأصالة" شريطة أن يشتمل على عناصر موصوفة بأنها خيرة في ذاتها، حتى لو كان يشتمل أيضا على عناصر محايدة، شريطة ألا تتعارض هذه العناصر المحايدة تعارضا حقيقيا مع قيمة الأجزاء الخيرة. ومثل هذا الخير سيظل خيرا حتى إن وجد وحده، أمَّا الخير النهائي فهو الشيء الذي له أجزاء لا تكون في ذاتها خيرة على الأصالة(٦٧).

(٨) الخير باعتباره كيفية فاعلية، بمعنى أن الخير هنا يصف كيفية ما، أو كيفيات ليشير إلى أن الكيفية المستهدفة هنا تجعل الشيء الموصوف بها خيرا.

(٩) الخير بمعناه الخُلقي، وهو هنا سمة للأفعال.

(١٠) الخير بمعناه الخُلقي، ولكنه ليس سمة للأفعال، وإنما للأشخاص(٦٨).

قدم "برود" أيضا عددا من البدائل الممكنة لطبيعة العلاقة بين الخيرية والنتائج، وهي: إذا سلمنا أن صواب فعل مرتبط بطريقة معينة بخيرية نتائجه، فيجب علينا أن نسأل عما إذا كان ذلك يعتمد: (أ)

---

[66]- Robinson, Richard: The Definition of Good …, p. 110.

٦٧- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، ص ٢٦-٢٧.

٦٨- المرجع السابق، ص ٢٨.

على الخيرية الفعلية للنتائج الفعلية، أو (ب) على الخيرية الفعلية للنتائج المحتملة، أو (ج) على الخيرية المحتملة للنتائج الفعلية، أو (د) على الخيرية المحتملة للنتائج المحتملة[٦٩].

وأوضح "إيونج" أن هناك عددا من معاني الخير غير المعنى الوحيد الذي يعتقد به الفلاسفة غير الطبيعيين على أنه غير قابل للاختزال أو الرد إلى المصطلحات الطبيعية، وهي:

(١) الخير بوصفه منتجا لما هو خير في جوهره.

(٢) عمل الخير good-making بوصفه مطبقا على الخصائص، في حين أن الخير بالمعنى الأولي المذكور أعلاه ينطبق فقط على وجود معين.

(٣) الخير بمعناه الخُلقي. ثم يُبيّن "إيونج" أن (١ ، ٢) يمكن تعريفهما من حيث الخير الجوهري، أما (٣) فتُفهم عادة إمَّا أنها نوع معين من الخير الجوهري أو الخير الجوهري بوصفه مؤهلا لفئة معينة من الأشياء[٧٠].

ويوضح "إيونج" أنه عادة عندما نفترض إمكانية تفسير الخير بشكل معقول على أنه غير طبيعي، فينبغي تفسيره بالمعنى الذي استخدمه "مور" بأنه خير جوهري، وهذا الاستخدام -في الواقع- يتعارض مع طرح الفيلسوف البريطاني "جون كامبل" J. Campbell (١٩٥٦م-..)، الذي قدم تعريفا طبيعيا للخير، ولكنه يرفض إعطاء تعريف طبيعي للخير الخُلقي، وعلى أيَّة حال، كما يقول إيونج: "تعريف الخير الذي سأقترحه وأريد التأكيد عليه وأقصده، هو الخير بالمعنى الجوهري، رقم (١) أعلاه"[٧١].

ولكن، ماذا يقصد الفلاسفة الحدسيون عندما يعتقدون أن الخير هو خاصية غير طبيعية؟ يُجيب "ويليام فرانكينا" W. K. Frankena (١٩٠٨-١٩٩٤م)، أن هناك على الأقل واحدا من ثلاثة أشياء، هي: (١) إنه غير طبيعي. (٢) إنه مترابط منطقيا أو نتيجة بمعنى ما. (٣) هو كذلك بطريقة غير وصفية. فالحدسيون يحاولون إثبات واحدة أو أكثر من تلك العبارات عندما يزعمون أن الخير ليس طبيعيا؛ فمثلا وصف "برود" الخيرية بأنها خاصية غير طبيعية على أساس أنها مفهوم غير تجريبي، ويجادل على النحو التالي لإظهار أن الخيرية غير طبيعية بهذا المعنى:(أ) يبدو واضحا أن الخيرية ليست من السمات التي ندركها من خلال فحص معطياتنا الحسيَّة. (ب) يبدو واضحا أنه لا يمكن

[69]- Broad, C. D.: Five Types of Ethical Theory, Founded by: C. K. Ogden, New York, Routledge; Taylor & Francis Group, 2013, p. 278.

[70]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 5.

[71]- Ibid, pp. 5-6.

تحديد الخيرية بأيَّة خاصية نفسية بسيطة، مثل التي يمكن أن نكتشفها من خلال التأمل في تجاربنا. (ج) إذا كانت الخيرية صفة بسيطة، فهي بالتأكيد خاصية غير طبيعية(٧٢).

يميل "إيونج" إلى عدم مناقشة حجج "مور" عن وجهة نظره القائلة: "إن الخير لا يمكن تعريفه"؛ لأن ما يعارضه "مور" هو أي محاولة لتعريف الخير كليًا بمصطلحات غير أخلاقية، وأنا أتفق معه في هذا، رغم أني لا ينبغي أن أقبل حججه في "مبادئ الأخلاق" كما هي أكثر مما سيفعله هو بنفسه، ولكن ما سأقترحه هو تعريف الخير جزئيا من الناحية الأخلاقية وجزئيا من الناحية النفسية، شريطة أن تقدم المصطلحات الأخلاقية بشكل مطلق، ورغم أنها لا تشكل التعريف بأكمله، فإن هذا ما سيُجنبه تهمة كونه طبيعيا(٧٣).

يضع "إيونج" حجته التي أراد تأكيدها على النحو الآتي: "إنه ينبغي علينا أن نبحث عما هو الخير على الأصالة، أو عما هو صائب على نحو موضوعي، وذلك لمجرد كونه خيرا أو صوابا، أعني بوصفه فقط الغاية الأخلاقية في ذاتها، ولا ينبغي بكل تأكيد أن نُجهد أنفسنا في البحث عما يستحسنه أغلب الناس أو معظمهم، واعتباره فقط الغاية الأخلاقية في ذاتها، وذلك لمجرد أنهم يشعرون نحوه بالاستحسان؛ وبالتالي لا يمكن أن يعني الخير أو الصواب نفس ما يعنيه قولنا: بأنه الشيء الذي يستحسنه معظم الناس"(٧٤).

ثم يُبيّن "إيونج" أن "مور" اقترح بنفسه مرادفا للخير، بأنه "ما يستحق الحصول عليه لذاته"، وأن هذا المرادف لا يتعارض مع وجهة نظره بأن الخير غير قابل للتعريف indefinable؛ لأن هناك عبارات لفظية مختلفة يمكن أن تستخدم بشكل صحيح بوصفها مرادفات لمساعدة الناس على رؤية ما المقصود بمصطلح ما بشكل أوضح دون أن يكونوا هم أنفسهم مؤهلين لتعريف المصطلح(٧٥).

وبالتالي فإن كلمة الاستحقاق worth في عبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته" لا يمكن تعريفها إلا من خلال منظور الخير، بحيث تكون العبارة عديمة الفائدة تماما بوصفها تعريفا لهذا الأخير، ومع ذلك قد تكون العبارة مناسبة بحيث تستخدم لمساعدة بعض الناس على أن يصبحوا أكثر وضوحا فيما يتعلق بما يقصدونه بكلمة الخير، وبالتحديد لتمييز المعنى الذي أقصده عن معاني الخير الأخرى، ومع ذلك

---

[72]- Frankena, K. William: Some Arguments for Non-Naturalism about Intrinsic Value, pp. 56-57.

[73]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 6.

٧٤- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٥٣.

[75]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 6.

أعتقد –وما زال الكلام لـ"إيونج"– أن عبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته" يمكن تحليلها بطريقة لا تجعل من استخدام العبارة بوصفها تعريفا للخير حلقة مفرغة(٧٦).

ثم يحاول "إيونج" التقريب بين عبارتين "تجرِبة خيّرة في جوهرها" an intrinsically good experience، وعبارة "تجرِبة تستحق الحصول عليها لذاتها" an experience worth having for its own sake ؛ حيث يقول: "أود من القارئ أن يفكر مليًّا فيما إذا كانت عبارة "تجرِبة خيّرة في جوهرها" لا تكون أو لا تناظر عبارة "تجرِبة تستحق الحصول عليها لذاتها"، في هذا التعريف على عكس تعريفات الطبيعيين، يبدو واضحا أن كليهما مترادفان، وأن هذا اقتراح ضروري؛ لأنه يبدو واضحا أنه لا يمكن أن تكون هناك تجرِبة خيّرة في جوهرها ولا تستحق الحصول عليها لذاتها، كما أنه لا يمكن أن تكون هناك تجْرِبة يستحق الحصول عليها لذاتها، ولا تكون خيرة في جوهرها"(٧٧).

ويستطرد "إيونج" أن هذه ليست مجرد حقيقة عرضية، بل ضرورة منطقية، فلنقل مثلا، إن (أب) يستلزم (س)، ومع ذلك فإن (أب) ليست تعريفا لـ(س)؛ وبالتالي فمن المستحيل إثبات أن أي شيء هو تعريف لأي شيء آخر، وفي هذه الحالة، يمكن لأي شخص أن يؤكد أنه بالإضافة إلى الخاصية التي تعبر عنها عبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته"، هناك خاصية أخرى لا يمكن تعريفها وهي الخير، إذا كان يعتقد أنه يستطيع تمييز هذه الخاصية، والتي دائما ما تكون مصحوبة بالضرورة، ولكنها تختلف عن خاصية الوجود. ولكني لست واضحا في ما إذا كان بإمكاني تمييز أي خاصية من هذا القبيل، ويجب أن أشير إلى حقيقة أنه عندما نرغب في الكلام العادي أن ننقل بالضبط معنى مصطلح الخير الجوهري إلى شخص ليس على دراية به، يجب علينا بطبيعة الحال، استخدام العبارة المعنية فقط، ويبدو أن عبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته"، هي في الواقع العبارة التي يستخدمها رجل الشارع عندما يرغب في التعبير عما يدعوه الفيلسوف "جوهريا" على أنه يختلف عن الخير الأداتي/الوسيلي instrumentally good(٧٨).

ورغم محاولة "إيونج" للمقاربة بين الخير الجوهري وعبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته"، إلا أنهما لا يستويان عند تطبيقهما على تجِربة ما؛ حيث يقول: "رغم أن عبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته" تعادل عبارة "الخير الجوهري" عند تطبيقها على تجرِبة ما، فهناك اعتراض على اعتبارها تكافؤ لعبارة الخير الجوهري دون استحقاق أو كفاءة qualification، وهو رغم الاعتقاد أحيانا أن التَجَارِب

[76]- Loc. Cit.
[77]- Ibid, pp. 6-7.
[78]- Ibid, p. 6.

experiences هـي الأشياء الوحيدة التـي يمكن أن تكون خيرة فـي جوهرها؛ فيجب ألا نعرّف الخير الجوهري بطريقة تجعل من التناقض اللفظي قول أي شيء سوى تجرِبة كانت في جوهرها خيّرة، فقد يكون من الخطأ القول إن الدولة خيّرة في ذاتها أو القول إن الأشياء الجميلة خيّرة في ذاتها، لكنه ليس متناقضا لفظيا مع الذات"[٧٩].

وعلى هذا، فإن التحليل الذي يعطيه "إيونج" لعبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته" بالتأكيد تعني فقط عبارة "ما ينبغي أن يُختار لذاته"؛ وبالتالي يعرف "الخير الجوهري" من حيث "ما ينبغي أن يكون"، وبينما يمكن تطبيق عبارة "ما يستحق الحصول عليه لذاته" دون تناقض لفظي على التجارِب فقط، فإن التعريف المقدم الآن يمكن تطبيقه على نطاق أوسع إذا كانت هناك بالفعل أشياء أخرى غير التجارب التي في جوهرها خيّرة بالمعنى الذي يناقش[٨٠].

المحـور الرابـع: تعريف الخيريـة من خلال الموقـف المؤيـد.

يبدو واضحا مما سبق أن مفهوم الخير الذي يقصده "إيونج" هو الخير الجوهري، وهو يختلف عن المعاني الأخرى التي ذكرها، كما أنه حاول تعريف مفهوم الخير الجوهري في عبارات "ما يستحق الحصول عليه لذاته"، أو "ما ينبغي أن يختار لذاته". وفي هذا المحور سأتناول محاولة "إيونج" لتعريف الخيرية "الخير الجوهري" من خلال مفهوم الموقف المؤيد Pro-attitude أو الملائمة Fittingness، متأثرا في ذلك بآراء عدد من فلاسفة الأخلاق السابقين عليه، الذين أرسوا دعائم هذا المصطلح، أمثال: "سدجويك"، و"برود"، و"روس"، وسأبدأ بتوضيح هذا المعنى عند كل منهم بشيء من الإيجاز.

قدم "سدجويك" أو تحليل لمفهوم الموقف الملائم Fitting-attitude في كتابه "مناهج الأخلاق" الطبعة السابعة؛ حيث عرَّف الخير أو المرغوب فيه بشكل نهائي، بأنه الشيء الذي يجب أن نرغب في وجوده، إذا كانت رغبتنا منسجمة مع العقل[٨١].

وطبقا لوجهة النظر هذه -كما يقول "سدجويك"- فإن الخير المطلق في صورته الكلية غير مؤهل للإشارة إلى موضوع معين؛ لذلك ينبغي أن يؤخذ على أنه يعني ما يجب أن أرغب فيه وأسعى لتحقيقه بصفتي كائنا عقلانيا، بافتراض أن لدى اهتمامًا متساويًا بكل الوجود، عندما يحكم على السلوك بأنه

---

[79]- Ibid, p. 7.
[80]- Ibid, pp. 7-8.
[81]- Sidgwick, Henry: The Methods of Ethics, 7th, London, Palgrave Macmillan, 1962, p. 112.
See Also: Rabinowicz, Wlodek: Value: Fitting-Attitude Account of, In: "International Encyclopedia of Ethics", ed by: Hugh Lafdette, Lund University, Wiley Blackwell, 2013, p. 5.

خير أو مرغوب فيه لذاته، دون النظر إلى نتائجه، فإن وجهة النظر الأخيرة -كما أتصورها- هي التي ستؤخذ(٨٢). فالخير عند "سدجويك" يساوي ما هو مرغوب فيه أو ما هو مرغوب فيه بشكل معقول، كما هو مطبق على السلوك، فإنه لا ينقل إملاء محددًا مثل الحق، ولا يقتصر على الاختيار الصارم(٨٣).

يعلق "برود" على "سدجويك"، موضحا رغم أن "سدجويك" فيلسوفا نفعيا، إلا أنه يرفض بالتأكيد الرأي القائل: إن الحق يعني "ما يفضي إلى الخير"، قد لا يكون أي من المفهومين قابلا للتعريف من حيث الآخر، ولكن قد يكون هناك ارتباطات تأليفية وضرورية بينهما، فكثير من الناس الذين ينكرون أن الاقتراح "ينبغي أن أفعل أ" تعني أنه من المحتمل أن يكون لـ(أ) أفضل النتائج لجميع الأفعال المفتوحة لي في ذلك الوقت، ومع ذلك يعتقدون من الواضح بذاته أنه ينبغي أن أقوم بالأفعال التي من المحتمل أن يكون لها أفضل النتائج المفتوحة لي في ذلك الوقت(٨٤).

ويذكر "برود" في خاتمة كتابه "خمسة أنواع من النظريات الأخلاقية" الذي نشر عام ١٩٣٠م، قائلا: "أنا على يقين من أن الحق وما ينبغي أن يكون لا يمكن تعريفهما من حيث الخير، ولكني لست متأكدا أن عبارة (ك هي خير) لا يمكن تعريفها على أنها تعني أن (ك) هي من النوع الذي سيكون موضوعا ملائما للرغبة لأي عقل يمتلك فكرة ملائمة عن خصائصه غير الأخلاقية non-ethical characteristics"(٨٥).

ويذكر أيضا أنه إذا كان مفهوم الالتزام أساسي، فإن مفاهيم القيمة لا يمكن تعريفها في مصطلحات هذه المفهوم؛ وبالتالي يمكن القول إن فكرة الملاءمة مسألة أساسية، وأن عبارة "أ هي خير في جوهره"، تعني أنه من الملائم لكل كان عقلاني الرغبة في (أ)، وهذه تسمى بالنظريات الوجوبية Deontological Theories، وإذا كانت مفاهيم القيمة أساسية، فإن مفهوم الالتزام يمكن تعريفه من حيث هذه مفاهيم القيمة، وتسمى هذه بالنظريات الغائية Teleological Theories، فمثلا يمكن اعتبار الفعل (أ) فعلا صحيحا؛ بمعنى أنه من المحتمل أن ينتج على الأقل نتائج خيِّرة مثل أي فعل مفتوح للفاعل في أي وقت(٨٦).

يعارض "روس" هذه الأفكار، موضحا أن العبارات ذات الشكل (ك تكون خيرا) يمكن إعادة صياغتها على أنها تقول: "إن ك موضوع يستحق أو ملائم fit للإعجاب، إذا كانت ك فعلا أو ميلا

82- Sidgwick, Henry: The Methods of Ethics, pp. 113-114.
83- Ibid, p. xxvi.
84- Broad, C. D.: Five Types of Ethical Theory, p. 278.
85- Ibid, p. 283.
86- Ibid, p. 278.

أخلاقيا"[٨٧]. والإعجاب –هنا– ليس مجرد عاطفة، إنه عاطفة مصحوبة بفكرة أن ما يحظى بالإعجاب هو خير، وإذا سألنا على أي أساس يستحق الشيء أن نعتقد أنه خير، فإن إجابة واحدة فقط ممكنة، وهي أنه خير[٨٨].

أمَّا "إيونج" فقد رفض كافة الآراء السابقة، ويعدُّ واحدا من أهم فلاسفة القرن العشرين الذين قدموا تحليلا لمفهوم الخير من خلال الموقف المؤيد، حيث عرَّف الخير في كتابه "تعريف الخير" قائلا: "سنعتمد مصطلحا فنيا–كما هو عند روس– ونعرف الخير على أنه ما ينبغي أن يكون موضوعا لموقف مؤيد، ويهدف الموقف المؤيد إلى تغطية أي موقف إيجابي تجاه شيء ما، وهو يشمل على سبيل المثال: الاختيار، والرغبة، والمحبة، والسعي، والاستحسان، والإعجاب"[٨٩].

وهذا ما بيَّنه "إيونج" قائلا: "في معظم الحالات، أعتقد أن كلمة الخير يمكن أن تُعرف على أنها "ما ينبغي أن يكون موضوعا لموقف مؤيد، ويغطي مصطلح الموقف المؤيد، أي موقف إيجابي تجاه شيئا ما، وتنوع المواقف المؤيدة المختلفة بالنسبة إليَّ هو جزء من تفسير حقيقة أن الخير له العديد من المعاني المختلفة، أهمها: الاختيار والسعي والاستحسان والاعجاب والمحبة"[٩٠]. لذلك إذا سألناه ما الخير؟ أجاب هو موضوع ملائم للمواقف المؤيدة، وإذا سألناه ما الشر؟ أجاب أنه موضوع ملائم للمواقف المضادة، وإذا سألناه ما الخير الجوهري؟ أجاب بأنه موضوع ملائم للمواقف المؤيدة لذاتها[٩١].

ثم يُبيّن "إيونج" أنَّ ما يقصده باستخدام مصطلح الخير، هو أنه يعني "ما هو ملائم للوجود لذاته" what it is fitting to bring into existence for its own sake، أو "ما ينبغي أن يأتي إلى الوجود، مع وجود الأشياء الأخرى متساوية" what ought to be brought into existence, other things being equal... أي عندما يكون شيء ما خيرا في جوهره –مع تساوي الأشياء الأخرى– فإنه ينبغي أن نرحب به، ونبتهج إذا كان موجودا، ونسعى إلى إنتاجه إذا لم يكن موجودا، وينبغي أن نستحسن تحقيقه، ونَعُد فقدانه حرمانا، ونأمل ولا نخشى قدومه إذا كان ذلك محتملا، ونتجنب ما يعيق إنتاجه، وما إلى ذلك[٩٢].

---

[87]- Rabinowicz, Wlodek: Value: Fitting-Attitude Account of, p. 6.

[88]- Ross, W. D: Foundations of Ethics, Oxford, The Clarendon Press, 1939, pp. 278-279.
See Also: Rabinowicz, Wlodek: Value: Fitting-Attitude Account of, p. 6.

[89]- Ewing, A. C.: The Definition of Good, London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1948, pp. 148-149.

[90]- Ewing, A. C.: Second Thoughts in Moral Philosophy, New York, Routledge; Taylor & Francis Group, 1959, p. 85.

[91]- Rabinowicz, Wlodek: Value: Fitting-Attitude Account of, p. 7.

[92]- Ewing, A. C.: The Definition of Good, p. 149.

وهنا، يوضح "إيونج" أنه يشار إلى تعريف مثل هذا النوع من خلال الاتجاه الشائع لاتخاذ "ما هو مرغوب فيه" desirable بوصفه مرادفا لمفهوم الخير في الكلام العادي، ولا أعتقد أنه في معظم الحالات التي تُستخدم كلمة خير تُعرَّف بشكل أفضل من حيث الرغبة، ولكن قد يكون من الأفضل تعريفها من حيث بعض المواقف المماثلة، ولكن يجب علينا بخلاف "مل" أن نتذكر أن كلمة "ما هو مرغوب فيه" تعني "ما ينبغي أن يكون مرغوبا فيه" فقط، أو ما هو مطلوب، وستنطبق هذه النقطة نفسها مهما كان الموقف العقلي الذي نختاره لتعريفنا في تفضيلنا على الرغبة، لا يجب أن يكون دائما الموقف نفسه(٩٣).

ثم يرفض "إيونج" تعريف مصطلح الخير في ضوء مصطلح الرغبة؛ أي "ما ينبغي أن يكون مرغوبا فيه لذاته"، لكنه عرفه في مصطلح الاختيار Choice؛ لعدة أسباب، وهي:

(١) يبدو أن القول: "إنه ينبغي علينا اختيار شيء ما؛ لأنه ينبغي أن يكون مرغوبا فيه لذاته"، هو وضع العربة أمام الحصان؛ فبشكل عام، من الخير الرغبة في شيء ما لذاته فقط؛ لأنه يستحق هذا عندما نحصل عليه.

(٢) إذا كانت الرغبة تعني عاطفة مضطربة uneasy emotion بشكل خاص، فلا ينبغي أن نشعر بها تجاه كل ما هو خير، فكلما قل شعورنا بهذه المشاعر تجاه ما لا يمكننا الحصول عليه أو تحقيقه، وكان هذا الشيء خيرا، كان ذلك أفضل بشكل عام، لأنه لن يجعلنا سوى أقل سعادة دون فعل أي خير؛ ولكن إذا كانت الرغبة تعني شيئا أكثر من هذه العواطف المضطربة، فإنها تصبح سعيًا للبحث وراء وجود موضوعها وتحقيقه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن التعريف من حيث الرغبة يندمج في تعريفي. هذا في الواقع ما نعنيه عندما نستخدم مصطلح "مرغوب فيه"، وهو مرادف شائع لكلمة الخير؛ ولا نعني أنه ينبغي علينا أن نشعر بمشاعر معينة تجاه ما يوصف بأنه مرغوب فيه، ولكن هذا الشيء يستحق تحقيقه(٩٤).

يُبيّن "إيونج" أن مصطلح "ما يستحق أن يكون" worth having –كما هو مطبق على التجارِب– يعني أن التجرِبة في حد ذاتها تجرِبة مناسبة للاختيار من بينها أو إعطائها لشخص آخر، ويستلزم الترحيب بها وعدم تجنبها أو الاستياء منها، وقد يكون من المعقول التخلي عنها أو تجنبها بسبب بعض

[93]- Ibid, pp. 149-150.

[94]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 9.

النتائج السيئة التي تنتج عنها أو من أجل الحصول على شيء لا يزال أفضل، ولكن كتجرِبة ليست مرغوبة فحسب، بل مرغوبا فيها في غياب أي سبب إيجابي ضدها[٩٥].

ولكن "إيونج" يعتقد أن هناك شيئا غامضا وغير محدد حول استخدام جميع المصطلحات تقريبا في الكلام العادي، وبالتالي لا يمكن أن نتوقع أن نحلل قضايا الحس المشترك بطريقة دقيقة وصحيحة تماما؛ لأنه في بعض الأحيان قد نفكر بدلا من البحث في حقيقة أنه ينبغي علينا الترحيب بشيء ما عندما نسميه خيرا، وأحيانا بدلا من حقيقة أنه ينبغي علينا البحث عنه أو نطلبه، وما إلى ذلك، ولكن أعتقد أنه يمكن أن نرى بوضوح تام أن المواقف المختلفة المذكورة آنفا تشترك في شيء مخالف، مثل: الإدانة والنبذ والخوف والندم، إلخ[٩٦].

يوضح "إيونج" أننا نطلق على الحالة الأولى بالمواقف المؤيدة، بينما نطلق على الأخير بأنها مواقف مضادة anti–attitudes، الأولى إيجابية أو مواتية favourable لموضوعها، والأخيرة سلبية ومعادية hostile، وطبقا لهذا فإنه يمكننا تعريف الخير بأنه "موضوع ملائم للمواقف المؤيدة"، والشر بأنه "موضوع ملائم للمواقف المضادة"، والخير الجوهري هو "موضوع ملائم للموقف المؤيد لذاته"[٩٧].

يعلق "برود" على "إيونج" أن رفض الشر هو حالة خيرة في جوهرها، ومن الخير الجوهري أن يكون لهذه الحالة تعبيرها الخارجي الملائم؛ فمن الشر أن يعاقَب الأبرياء، أو أن يُكافأ الأشرار، أو أن الذنوب التافهة ينبغي أن تعاقب بشدة أكثر من الجسيمة؛ لأن كل هذه المظالم injustices هي تعبيرات كاذبة ومضللة للحقائق الأخلاقية[٩٨].

وقد عدل "إيونج" من وجهة نظره في كتابه "أفكار ثانية في فلسفة الأخلاق"؛ حيث فسر "ما ينبغي أن يكون ملائما" على أنه "ما ينبغي أن يكون معقولا reasonableness"، فكون الموقف المؤيد ملائما لموضوع ما يعني أن الموضوع يبرر هذا الموقف أو يقدم أسبابا له، كما أنه اقترح تحليلا لبعض معاني الخير في مصطلح "ما ينبغي أن يكون من الناحية الأخلاقية" moral ought[٩٩].

وأوضح ذلك قائلا: "لا يزال من الواجب تعريف الخير على أنه ما ينبغي أن يكون موضوعا للموقف المؤيد مع تعريفه على أنه ما هو في الواقع موضوع الشخص عند التفكير فيه، فما ينبغي أن أقوله

---

[95]- Ewing, A. C.: The Definition of Good, p. 149.
[96]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 8.
[97]- Ibid, p. 9.
[98]- Broad, C. D.: Critical Notice of Ewing's The Morality of Punishment, Oxford, Radcliffe Science Library, Bodleian Library, (27, May), 2010, p. 353.
[99]- Rabinowicz, Wlodek: Value: Fitting-Attitude Account of, p. 88.

بصدق هو ما ينبغي أن يكون موضوعا لموقف مؤيد، وهو في الواقع موضوعا لحالتي على الأقل، ولكن هذا لا يجعل معنى عبارة الواقعي متطابقة مع ما ينبغي"[١٠٠]. ولا يعني القول: إن (أ) ينبغي أن تكون موضوعا لموقف مؤيد، مثل القول إنه سيكون موضوعا لموقف مؤيد لمعظم الناس أو الأشخاص العقلاء، إذا عُرِّف بشكل معقول دون استخدام أي مصطلحات معيارية[١٠١].

وقد أوضح "إيونج" أن هناك أسبابا أساسية للحفاظ على أن الخير قابل للتعريف في مصطلح "ما ينبغي أن يكون" في ضوء مصطلح الملاءمة، وليس "ما ينبغي أن يكون كما في الالتزام الأخلاقي":

(١) عدَّ في المقام الأول أن "ما ينبغي أن يكون" سيكون أساسيا؛ لأنه بالنسبة للإنسان ينبغي أن يكون شخصيا تحت التزام أخلاقي لفعل شيء ما، وهذا الالتزام الأخلاقي يمثل اعتقادا لصاحبه، حتى عندما يكون مخطئا، فيجب عليه أن يكون شخصيا حتى تحت الالتزام الأخلاقي، ويجب ألا أؤمن فحسب أن الفعل ملائم، ولكن أيضا هناك التزام أخلاقي مستقل عن إيماني للقيام بالفعل، فإذا كنت أعتقد فحسب أنه ملائم أو معقول، فسيكون ذلك ملائما بشكل شخصي فحسب أو معقولا، وفي الوقت نفسه غير ملزم أخلاقيًا، وبالتالي يجب أن نفترض أن "ما ينبغي أن يكون من الناحية الأخلاقية" لا يجب أن يكون فقط بمعنى الملاءمة، ولكن بمعنى الالتزام الأخلاقي[١٠٢].

(٢) من الواضح أنه ليس هناك تناقض في القول إن شيئا ما خير في ذاته، ومع ذلك ننكر أننا تحت التزام أخلاقي بمتابعته؛ لأنه يبدو من المعقول –على الأقل– أن أؤمن بأن لذتي خيرة في ذاتها، ومع ذلك فأنا لست ملزما أخلاقيًا بمتابعتها، ومع ذلك إذا رفضنا وجهة نظري السابقة، فلا داعي للذهاب للطرف الآخر والقول إنه في جميع الحالات يجب تحليل الخير في ذاته من حيث "ما ينبغي أن يكون من الناحية الأخلاقية"، وليس ما ينبغي أن يكون من ناحية المعقولية. وفي الواقع، إذا كان شيء ما هو غاية في حد ذاته، فيجب أن يكون من المعقول دائما التعامل –على الأقل– معه على هذا النحو، حتى لو كان ملزما من الناحية الأخلاقية، وسيظل معقولا إذا لم يكن ملزما أخلاقيًا بشرط عدم وجود اعتراض أخلاقي عليه، علاوة على ذلك فإن معظم حالات –المنفعة العامة– التي ناقشها الفلاسفة لمفهوم الخير الجوهري للمتعة، كانوا يفكرون في الالتزام بتعزيز سعادة الآخرين، ومن المؤكد أن تعزيز ذلك هو التزام أخلاقي[١٠٣].

---

[100]- Ewing, A. C.: Second Thoughts in Moral Philosophy, p. 88.
[101]- Loc. Cit.
[102]- Ibid, p. 91.
[103]- Ibid, pp. 91-92.

(٣) المواقف المؤيدة المذكورة سابقا، ليست دائما تحت سيطرتنا؛ وبالتالي فقد جادلت في أننا لا يمكن أن نكون ملزمين أخلاقيًا بتبنّيها، وهكذا عرفت الخير بالمعنى الذي نطبق فيه المصطلح على الفعل الخير أخلاقيًا على أنه مكافئ للإعجاب[١٠٤].

وهذا يعني، أن "إيونج" ميز بين معنيين لـ"ما ينبغي أن يكون"؛ وهما الملاءمة والالتزام الأخلاقي، فقد يكون الفعل ملائما لـ(أ)، أي ينبغي عليه أن يؤديه، ولكنه ليس ملزما بتأديته من الناحية الأخلاقية[١٠٥].

لذلك ميز "إيونج" مهمة الفيلسوف الأخلاقي عن مهمة الواعظ أو المعلم الروحي، بأنه يساعدنا في أن نقوم بما نعتقد أنه ينبغي علينا القيام به، وهذا ما أشار إليه "فيرنر وولبرت" W. Wolbert على لسان "إيونج" قائلا: "حتى لو كان بإمكانه إخبارنا كيف ينبغي أن نفعل، فأنا أدرك تماما أن الجزء الرئيس من المهمة الأخلاقية للفيلسوف هو أن يجعل أنفسنا تقوم بما نعتقد أنه ينبغي علينا القيام به؛ فمن الأسهل بكثير تكوين أفكار خيرة بدلا من الارتقاء إلى مستوى الأفكار العليا التي شكلناها، وإقناع الشخص من خلال التفكير أن شيئا ما هو واجبه، ولا يعني بأيَّة حال من الأحوال حثَّه على القيام بذلك؛ فهذا هو عمل الواعظ وعالم النفس العملي والصديق المخلص والمتعاطف، وليس الفيلسوف بوصفه فيلسوفا[١٠٦].

ويوضح "إيونج" أنه يمكن لأي شخص أن يعرف بالتأكيد ما ينبغي أن يفعله دون أن يكون فيلسوفا؛ لأنه قد يكون لديه رؤية أخلاقية واضحة في حالة معينة، دون أن يكون قادرا على إعطاء المبادئ النهائية التي يكون قراره بها مبرَّرا، ولكن لا يستطيع الفيلسوف أن يساعد المرء في تسهيلات صعبة على رؤية ما يجب فعله بالإشارة إلى المبادئ النهائية، فوظيفته في الأسئلة الأخلاقية العملية استشارية؛ حيث يمكنه إزالة الالتباسات التي تجعل الحجج السيئة تبدو جيدة، ويمكنه وضع وجهات نظر جديدة ومضيئة، ويمكنه بشكل عام أن يحدد المبادئ الرئيسة التي يجب أن يستند إليها القرار، ويمكنه المساعدة عن طريق طرح الأسئلة الصحيحة، ويمكنه سرد القيم التي يجب مراعاتها؛ ولكن لإعطاء القرار الفعلي، يجب أن يكون هناك أكثر من فيلسوف؛ لأن هذا يتطلب نظرة ثاقبة في حالة

104- Ibid, p. 92.
105- Robinson, Richard: The Definition of Good…, p. 110.
106- Wolbert, Werner: What Kind of "Ethics" is New Testament Ethics?, Uniwersytet Opolski, Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego, Vol. 39, No. 2, 2019, p. 28.
See Also: Ewing, A. C.: Ethics, New York, Free Press, 1965, p. 154.

معينة، وهي التي لا تتماشى بالضرورة مع القدرة الفلسفية، والمعرفة التجريبية للحقائق ذات الصلة، والتي تقع بالأحرى ضمن مجال بعض العلوم(١٠٧).

المحور الخامس: التوفيق بين النفعية المثالية والواجبات ظاهرة الصدق.

أشرت في مقدمة الدراسة أن "إيونج" سعى نحو حل الخلافات الناشئة في فلسفة الأخلاق المعاصرة بالتوفيق بين وجهات النظر غير المتوافقة ظاهريا؛ حيث وفق بين وجهة نظر الفلاسفة الإدراكيين واللا إدراكيين فيما يتعلق بالحكم الأخلاقي، كما أنه حاول تقديم تعريف لمفهوم الخيرية يجمع بين وجهات نظر الطبيعيين وغير الطبيعيين، أي تعريف الخيرية من خلال الموقف المؤيد أو الملاءمة، أمَّا في هذا المحور فسأتناول محاولته التوفيق بين النفعية المثالية Ideal Utilitarianism والواجبات ظاهرة الصدق Prima Facie Duties كما جاءت عند "روس".

وهذا ما بينه "إيونج" قائلا: "أود في هذا المقال أن أقترح تعريفا من هذا النوع، وإذا تبنيته، فإنه سيقطع الأرض من تحت أقدام كلا الجانبين في واحدة لحل الخلافات الرئيسة للأخلاق المعاصرة، بين أولئك الذين يعتقدون بـ"النفعية المثالية"، والذين يرفضونها، كما أعتقد أنه سيأخذ بعض المعقولية الواضحة لوجهات النظر الطبيعية في الأخلاق"(١٠٨).

ويوضح "إيونج" أنه إذا نجح هذا التحليل المقترح، فسيكون له تأثير مهم على أحد الخلافات الرئيسة في السنوات الأخيرة في فلسفة الأخلاق بين:

(١) النفعيين المثاليين، الذين يعتقدون –عكس النفعيين اللذيين hedonistic– أن هناك خيرات أخرى بالإضافة إلى اللذة، ولكنهما يتفقان سويا في أنه "يجب علينا دائما أن نهدف إلى إنتاج أكبر قدر من الخير، وأقل قدر من الشر".

(٢) اعتقاد "روس" أن هناك واجبات ظاهرة الصدق مستقلة، أي إن هناك أنواعا معينة من الأفعال، مثل: الوفاء بالوعد، فهو يحمل التزاما لا يُشتق من الخير الذي يُنتجه أو الشر الذي يتجنبه(١٠٩).

تشير النفعية المثالية إلى أن المطلب الرئيس للأخلاقية هو تعزيز تعدد الخيرات الجوهرية لكافة الأشخاص القادرين على امتلاكها. وقد ازدهر هذا المطلب في منتصف الفترة بين "سدجويك" و"إيونج"، ودافع عنه كل من: "جون ليرد" J. Laird (١٨٨٧-١٩٤٩م)، و"هوريس. دبليو. بي. جوزيف H. W.

107- Ewing, A. C.: A Study on Punishment: II-Punishment as Viewed by the Philosopher, The Canadian Bar Review, Vol. 21, No. 2, 1943, p. 102.

108- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 2.

109- Ibid, p. 9.

B. Joseph (١٨٦٧-١٩٤٣م)، و"مور"، و"هاستينغز راشدال" H. Rashdall (١٨٥٨-١٩٢٤م). ووفقا لـ"إيونج" فإن أفضل وجهتي نظر قدمت لمثل هذا النوع من النظريات، هي وجهة نظر "مور" في كتابيه "مبادئ الأخلاق" و"الأخلاق"، ووجهة نظر "راشدال" في كتابه "نظرية الخير والشر"[١١٠].

وتحتوي النفعية المثالية عند "راشدال" على نظرية في الصوابية ونظرية في القيمة، وهو يرى أن أخلاقية أي فعل أو قاعدة، تحدد فقط من خلال قيمة أو خيرية الحالة التي تنتج عنها. وبالنسبة له فإن الفعل الصائب دائما هو الذي -بقدر ما يمتلك الفاعل من وسائل المعرفة- ينتج أكبر قدر من الخير للكل[١١١].

أمَّا "مور" فيجادل بشكل منطقي في أن الخيرية هي المفهوم الأساس، وأن الصواب يعني فحسب ما يميل إلى تحقيق الخير. وفي الواقع فإنه أشار إلى أن فكرة الصواب لا معنى لها دون النظر إلى الخير الذي تميل الأفعال الصائبة إلى تعزيزه؛ وهذا يفسر سبب: (أ) إنه غالبا ما يلاحظ أنه في التحليل النهائي يمكن اختزال جميع الأحكام الأخلاقية إلى أحكام قيمة، ولماذا (ب) يبدو أنه يعتقد أن القاعدتين "ينبغي دائما تفضيل الخير الأعظم على الأقل"، و"من الصواب دائما الترويج لأكبر قدر ممكن من الخيرات"، متكافئتان[١١٢].

أمَّا "روس" فقد حدد في كتابه "الحق والخير" سبعة واجبات أو التزامات أخلاقية ظاهرة الصدق؛ وهي: (أ) واجب الالتزام بالوفاء بالوعد. (ب) واجب الالتزام بتقديم التعويض عن الضرر الواقع "واجب جبر الضرر". (ج) واجب الالتزام بتقديم الامتنان لإعادة الاستحقاقات أو الفوائد. (د) واجب الالتزام بتوزيع المكافآت والعقوبات على أساس الجدارة Merit، أو ما يسمى بواجب العدالة. (هـ) واجب الالتزام بتقديم الخير للآخرين "واجب الاحسان". (و) واجب الالتزام بتحسين أنفسنا خاصة فيما يتلق بالفضيلة والمهارات الذهنية. (ز) واجب الالتزام بالامتناع عن إيذاء الآخرين[١١٣].

وكل هذه الواجبات هي واجبات أساسية لا يمكن أن تشتق من واجبات أخرى، أضف إلى ذلك أن كل الواجبات التي قبلها "روس" ليس من الضروري أن تكون قابلة للتبرير؛ ذلك لأنها واضحة بذاتها

---

[110]- Skelton, Anthony: Ideal Utilitarianism; Rashdall and Moore, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 45.
See: https://philarchive.org/archive/ANTIUR, In: (8 PM), 4-11-2022.
[111]- Ibid, p. 46.
[112]- Ibid, p. 47.
[113]- Ross, David: The Right and Good, ed by: Philip Stratton-lake, New York, Oxford University Press, Inc., 2002, p. 21.
See Also: Ewing, A. C.: Ethics, London, English University Press, LTD., 1953, pp. 78-79.

بالنسبة لكل الأشخاص الذين لديهم نضج عقلي ملائم، ويعطون انتباها مناسبا للقضية، فمن وجهة نظره فإن هذه الواجبات واضحة بذاتها مثل البديهيات الرياضية(١١٤).

وقد استخدم "روس" تعبير الواجبات ظاهرة الصدق للتعبير عن معنى خاص، فهو يشير به إلى إلزام يُلزم الشخص، ولكنه لا يمنع وجود إمكانية تجاوزه أو تخطيه بواسطة إلزام آخر أسمى منه؛ فهو ليس كما قد تُوحي الكلمات، أعني إلزاما أو واجبا ظاهريا، وإنما يشير أيضا إلى إلزام أو واجب حقيقي، على الرغم من أنه ليس مطلقا، ومن ثم يقال: إن الالتزام الخاص بالوفاء بالعهد واجب ظاهر الصدق؛ لأنه إذا كان الالتزام بالعهد مبررا أخلاقيا للوفاء به؛ فإن هذا المبرر يُمكن في الحالات الاستثنائية تجاوزه بإلزام أكثر منه ضرورة كما يحدث عندما يتعلق الأمر بإنقاذ حياة إنسان(١١٥).

يطلق "بيتر غلاسن" Peter Glassen (١٩٢٠-١٩٨٦م) على الواجبات ظاهرة الصدق اسم القاعدة الأخلاقية؛ أي إنه ينبغي علىَّ أن أفي بوعدي، ولكن بأي معنى تستخدم كلمة "ما ينبغي أن يكون" في القاعدة الأخلاقية "ينبغي علىَّ الوفاء بالوعد"؟ بالتأكيد تستخدم هنا بالمعنى الأخلاقي، وأن استخدامها على هذا النحو يصبح واضحا عندما نرى أنه يمكن التعبير عن القاعدة الأخلاقية بطريقة مختلفة، مثل: "من واجب المرء أن يفي بوعوده"، أو "الوفاء بالوعد واجبا أخلاقيًّا"، ولعل هذا المثال لا يقدم استثناء ضمنيا للواجب، ولكنه تأكيد صريح على أن الفاعل لديه واجب، أو أن شيئا ما هو واجب الفاعل(١١٦).

يشير "إيونج" إلى أنه على المستوى العادي يصعب حل الخلاف بين الجانبين، فاعتقد أننا يجب أن نعترف أن الالتزام، على سبيل المثال للوفاء بالوعود، لا يجب تفسيره فحسب من خلال نتائج القيام بذلك، ولكن هذا لا يثبت أن لدينا واجبا ظاهر الصدق للوفاء بالوعود بالإضافة إلى واجب إنتاج أكبر قدر ممكن من الخير، فبالنسبة للفيلسوف النفعي -إذا لم يكن من دعاة اللذة- يمكنه دائما الرد بأن فعل الوفاء بالوعد هو أمر خير في ذاته، وأن فعل نقيضه أمر سيئ(١١٧).

114- Schaber, Peter: Ethical Pluralism, In: https://www.ethik.uzh.ch/static/afe/downloads/publikationen/schaber/Schaber_Pluralism.pdf, (9 PM), 28-10-2022, pp. 1-2.

انظر أيضا: راشد، مصطفى عبد الرؤف: الواجبات الأخلاقية ظاهرة الصدق عند السير وليم ديفيد روس، منصة معنى، ١٨ أكتوبر، ٢٠٢١م.

١١٥- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٣٣.

116- Glassen, Peter: The Senses of "Ought", Springer, Philosophical Studies, Vol. 11, No. 1 / 2, (Jan. Fab., 1960), p. 12.

117- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, pp. 9-10.

وبالتالي فلن يفسر الالتزام بالوفاء بالوعد من خلال نتائج الفعل، ومع ذلك يمكن اشتقاقه من الالتزام بإنتاج أكبر قدر من الخير، كما يؤكد أنصار النفعية المثالية؛ لأن الخير الناتج عن فعل ما ينبغي ألا يدرج فقط الكذب المتقن good lying في نتائجه، ولكن أي خير جوهري ينتمي إلى الفعل نفسه في حد ذاته، وقد يفوق الخير الجوهري بالفعل في بعض الحالات سوء النتائج، بحيث لا يمكن للفيلسوف النفعي المثالي أن يعترف باستحالة ظهور القضايا التي تجعل من واجبه كسر الوعد أو انتهاك واجبات أخرى ظاهرة الصدق، ولكن "روس" لا يفعل ذلك أيضا، ويرى أن أي واجبين ظاهري الصدق قد يتعارضان وعلى أحدهما أن يفسح المجال للآخر(١١٨).

ويوضح "إيونج" أنه قد يكون هناك شك بالفعل فيما إذا كان الوفاء بالوعد خيرا جوهريا في حد ذاته؛ فمثلا لا يبدو أن هناك أي قيمة جوهرية في سداد فاتورتي بطبيعة الحال، وليس لدي إغراء للقيام بخلاف ذلك؛ ولكن يبدو لي أن عدم الوفاء بالوعد هو أمر سيئ في جوهره intrinsically bad؛ وبالتالي يجب تجنب هذا الشر حتى دون النظر إلى نتائجه، وإذا اتخذ الفيلسوف النفعي هذا الخط، فيبدو من المستحيل دحض نظريته على المستوى المعتاد الذي يدور فيه الجدل(١١٩).

ويبدو أن المأخذ الرئيس على النظرية النفعية المثالية أنها تتجاهل أو هي على الأقل لا تقدر بحق السمة الأصيلة والسامية للإلزام، وأعني بها السمة "الشخصية"؛ فإذا كان الواجب الوحيد هو "إنتاج أكبر قدر ممكن من الخير، فإن السؤال الخاص بمن هو الذي سيتلقى هذا الخير لا ينبغي –فيما تزعم هذه النفعية– أن يؤثر في أن يكون علىَّ واجب أو التزام بإنتاج هذا الخير؛ مما إذا كنت أنا الذي سيتلقى هذا الخير، أو من أحسن إلىَّ، أو أن شخصا ما كنت قد عاهدته بأن أمنحه هذا الخير، أو مجرد شخص ما لا تربطني به مثل هذه العلاقة الخاصة، ولكننا جميعا نكون –في الحقيقة– على يقين بأن إجابة السؤال الخاص بمن سيتلقى هذا الخير تُؤدي بالفعل إلى وجود فروق واختلافات واسعة(١٢٠).

فنحن لا نُجانب الصواب إذا قلنا: إنه لا ينبغي أن يُعامل الناس –في مجال الأخلاق– على أنهم مجرد كائنات سلبية أو مستقبلة receptacles، أعني أنهم مجرد متلقين للخير بقدر ما يكون ذلك ممكنا، وإنما يجب النظر إليهم على أنهم يتعلقون بعلاقات فردية متميزة بالفاعل الأخلاقي. وقد أدت هذه الاعتبارات بالإضافة إلى بعض الصعوبات المنطقية المتعلقة باشتقاق الإلزام من الخير إلى رفض

118- Ibid, p. 10.

119- Loc. Cit.

١٢٠- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٣٢.

عنيف للنفعية المثالية، وهو الرفض الذي وجد له أفضل تعبير متطور ومتسق في أعمال فيلسوف أكسفورد "وليم ديفيد روس"[١٢١].

كما أن "إيونج" قدم نقدا لوجهة نظر "روس" القائلة: "إنه لا يجب أن أتصرف أبدأ بدافع معين"، ويرى "إيونج" أنه إذا ما كان هذا صحيحا، فسيعتمد على ما إذا كنا نعني بالدافع: (١) الرغبة التي تسبب الفعل، أو (٢) الظروف ذات الصلة بالفعل الذي يركز عليه انتباهنا في وقت الفعل؛ فهذا الحث على الفعل من دوافع خيرة هو تحذير ليس لتنمية مشاعر معينة بشكل مباشر، بقدر ما هو الاهتمام بسمات معينة من الفعل ونتائجه على الآخرين[١٢٢].

ولكن إذا تبنينا التحليل المقترح للخير –كما يقول "إيونج"– فسيتغير الموقف بشكل جذري في الحال؛ لأنه في هذه الحالة، القول إن شيئا ما خير جوهري تعني فقط أن أقول إنه ينبغي أن أختاره مع تكافؤ الأشياء الأخرى، أي إن لدىَّ واجبا ظاهر الصدق في إنتاجه، بحيث يصبح موقف "روس" أمرا لا مفر منه، ولم يعد هناك أي معنى في معارضة المذهب النفعي المثالي؛ لأن الخير لم يعد مفهوما آخر نستنتج منه ما ينبغي علينا القيام به، أي إن الخير الجوهري أصبح شيئا ما من واجبنا ظاهر الصدق لإنتاجه إذا استطعنا، وإعطاء قائمة بالأنواع المختلفة للخيرات الجوهرية هو مجرد تقديم قائمة بالتزاماتنا ظاهرة الصدق[١٢٣].

يبدو بالفعل أن وجهة النظر المقترحة جعلت المبدأ النفعي القائل: "إنه يجب علينا دائما إنتاج أكبر قدر من الخير" تكرارا للمعنى tautology؛ لأن "الخير الأعظم" يجب أن يعني "ما ينبغي أن نختاره في تفضيلنا على أي شيء آخر"، ولكن هذا سيكون انتصارا باهظ الثمن؛ لأن الهدف الكامل من المبدأ النفعي هو أن الالتزام مشتق من الخير، وبالتالي سيكون العكس صحيحا إذا كان التحليل المقترح للخير صحيحا، وبهذا سيكون الفيلسوف النفعي مذنبا وواقعا في حلقة مفرغة، إذا أصر على استنتاج الالتزام من الخير، ثم قَبِل التحليل المقترح الذي يجعل الخير في ذاته قابلا للتحديد من حيث ما ينبغي علينا القيام[١٢٤].

نستنتج مما سبق –كما يشير "إيونج– أنه في هذه الحالة يعني وصفنا لشيء ما بأنه خير على الأصالة، أنه ينبغي علينا اختياره وتعزيزه لذاته، أمَّا وصفنا لشيء بأنه سيئ على الأصالة فيعني أنه

---

[١٢١]- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[122]- Robinson, Richard: The Definition of Good…, p. 110.

[123]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 10.

[124]- Loc. Cit.

"ينبغي" تجنبه. وهذا هو نفس ما يعنيه تأكيدنا بأنه علينا "واجب ظاهر الصدق" بأن نختار ما هو خير على الأصالة، وأن نتجنب ما هو "سيئ على الأصالة. وعلى أيَّة حال أشعر –بجانب ذلك– بأن معيار "الواجبات الظاهرة الصدق" ينبغي أن يعتمد في جانب منه على انسجامها واتساقها في نسق أخلاقي معقول، وليس على مجرد وضوحها الذاتي بوصفها مبادئ منفصلة للفعل(١٢٥).

ورغم محاولات "إيونج" حل النزاع بين وجهة النظر الذي حاولت تأسيس "ما ينبغي" و"الصواب" و" الالتزام" على الخير، ووجهة النظر التي تستند إلى الواجبات ظاهرة الصدق، فسيظل هناك تناقض بين وجهة نظر تعتمد بموجبها ما ينبغي أن نفعله كليًّا على النتائج، وبين وجهة نظر تعتمد جزئيا على الطبيعة الجوهرية للفعل؛ ولكن وجهة النظر السابقة قد تبدو غير معقولة للغاية، لأنه بالتأكيد يجب أن نأخذ في الاعتبار الطبيعة الجوهرية للفعل قبل أن نقرر ما إذا كان ينبغي علينا القيام به(١٢٦).

ورغم أن هناك فرقا ضئيلا بين من يدافع عن فكرة الواجبات ظاهرة الصدق، والفيلسوف النفعي الذي يوافق على وصف الوفاء بالعهد بأنه خير على الأصالة، وخرق العهد بأنه شر على الأصالة؛ فإن هناك قدرا كبيرا من الاختلاف بينه وبين هذا النوع "النفعي"، الذي يحاول بسهولة أن يستنبط صواب الأفعال وخطأها من النتائج التي تترتب عليها، وقد يكون لهذا الاختلاف أهمية كبيرة في المواقف العملية، طالما سيترتب على ذلك أن يتبنى الاثنان فكرتين مختلفتين فيما يتعلق بمشروعية وسائل شريرة لغايات نبيلة، حيث سيكون الفيلسوف النفعي أكثر ميلا للاعتقاد بأنها وسائل مشروعة على نحو أكثر من ميل الفيلسوف الذي يدافع عن الواجبات ظاهرة الصدق(١٢٧).

المحور السادس: الينبغية أساس الحدود الأخلاقية.

يعد حد الينبغية هو التصور الرئيس في فلسفة "إيونج" الأخلاقية، وقد ظهر هذا بوضوح في محاولات تعريفه للخيرية في ضوء "ما ينبغي أن يكون" و"الموقف المؤيد"، أضف إلى ذلك أن الينبغية هو الحد الأخلاقي الأساسي الذي ترتد إليه كافة الحدود الأخرى، مثل "الحق" و"الواجب"، وهذا ما عمل "إيونج" على إيضاحه، من خلال بيان العلاقة بين مفهوم ما ينبغي أن يكون والحق والواجب.

وهذا ما أشار إليه "إيونج" قائلا: "من الضروري أولا قول شيء ما عن الحق، وما ينبغي أن يكون، والواجب، وتمييز استخدامين مختلفين لهذه المصطلحات؛ أولا إن الفعل الذي ينبغي علىَّ أن أؤديه

١٢٥- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٤٠.

126- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, pp. 10-11.

١٢٧- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٤١.

بشكل طبيعي هو الفعل الذي يقع تحت قدرتي في موقف معين، وهو الذي سيكون من الأفضل لي أن أختاره في ضوء الأدلة المتاحة. وثانيا، يُستخدم الدليل المتاح للإشارة إلى الدليل الذي أكون على علم به أو يمكنني إدراكه دون مزيد من المتاعب وضياع الوقت مما هو ممكن عمليا في ظل هذه الظروف"[١٢٨].

ثم يُبيّن "إيونج" أن بعضا من الفلاسفة استخدموا كلمة "ما ينبغي أن يكون" بمعنى أن تُفهم دون تحفظ، ولكن في الحديث العادي، يجب أن نعترف عادة أن الرجل قد فعل ما ينبغي عليه حتى إن اعوجَّ الفعل لسوء الحظ بسبب بعض النتائج غير المتوقعة، بشرط أن تكون النتيجة من الناحية الإنسانية غير متوقعة، أو من غير الممكن توقعها دون الحصول على نصيحة الخبراء expert advice التي لم تكن تحت تصرف الرجل[١٢٩].

ووضع "إيونج" ثلاثة معانٍ لحد الينبغية، ويؤكد على ضرورة أن يكون الفيلسوف على علم تام بها، وهي:

(أ) إن العبارة التي تقول: "الفعل الذي ينبغي أن تقوم به"، قد تعني الفعل الذي يجب تفضيله شريطة أن نضع في اعتبارنا كل الظروف والملابسات، أعني أن نحيط إحاطة شاملة بكل ما يتعلق بالفعل، ولكنه يرفض هذا المعنى؛ لأنه يتطلب وجود كائن "مطلق العلم والقدرة معا"، وهذا مستحيل بالنسبة للكائنات البشرية[١٣٠].

(ج) قد يستخدم حد "ما ينبغي" بمعنى "أنه إذا لم يفعل المرء ما ينبغي عليه، أو يفعل ما ينبغي أن لا يفعله"، فإنه يستحق –على الدوام– اللوم الخُلقي.

(د) إن العبارة التي تقول: "الفعل الذي ينبغي عليَّ القيام به"، هي عبارة قد تعني الفعل الذي يفضل اختياره، وذلك بالمعنى الإنساني، أعني أن نضع في اعتبارنا محدودية القدرة الإنسانية في الإحاطة بكل المتغيرات، وهو ما لم نَتَبَنَّهُ في المعنى الأول، وهذا يحدد هذا المعنى "الفعل الذي ينبغي على المرء أن يقوم به هو الفعل الذي يكون من الأفضل اختياره"، بالرغم من أنه قد يتبين لنا فيما بعد؛ ونتيجة لظهور متغيرات جديدة أنه لم يكن الاختيار الأفضل[١٣١].

وقد يخفق المرء في فعل ما ينبغي عليه القيام به بهذا المعنى؛ لثلاثة أسباب:

---

[128]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 2.

[129]- Loc. Cit.

[١٣٠]- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، ص ٣٨.

[١٣١]- المرجع السابق، ص ٣٩-٤٠.

(أ) لأنـه ارتكـب خطـأ فيمـا يتعلـق بـبعض الأمـور الواقعيـة أو النتـائج المتوقعـة anticipated consequences.

(ب) لأنه اتخذ بعض أحكام القيمة الخاطئة.

(ج) لأنـه، مـع إدراكـه أنـه ينبغـي أنْ يفعل "أ"، فإنـه يرغـب بـدلا عـن ذلـك فـي أن يفعـل "ب"، ويفسـح المجال للإغراء temptation[١٣٢].

في الحالة (أ)، من المسلم به عموما أنه لم يقع اللوم عليه من الناحية الأخلاقية إلا بقدر ما كان الخطأ ناتجا عن الإهمال في تحمل العناء المطلوب لمعرفة ما ينبغي عليه فعله، ولكن هذا الاعتراف لن يمنعنا من القول: إنه كان يجب أن يتصرف بشكل مختلف، ونقول هذا حتى عندما يكون السبب الوحيد لأداء الفعل هو أنـه سيمنح الفاعل لـذة، وفـي هـذه الحالـة لا نفكـر عـادة فـي الفاعـل بوصـفه المسؤول الأخلاقي إذا أهمل فعل ذلك عن قصد، فمثلا "كان ينبغي عليك أن تشاهد هذا الفيلم حقا"... وهكذا[١٣٣].

أمَّا فـي الحالـة (ب)، أي عندما يتصرف الفاعل بشكل خـاطئ من خـلال خطأ لا يتعلق بالحقائق، ولكن بشأن القيم، يجب أيضا أن نميل إلى الاعتقاد أنـه ملام أخلاقيًا، وليس فكريًا فحسب، إذا اعتقدنا أن الخطأ كبير، ولم يكن مجنونا أو معاقا بسبب تعليمه السيئ للغاية[١٣٤].

وبالانتقـال إلـى الحالـة (ج)، يجـب علينـا بالتأكيـد فـي معظـم الحـالات علـى أن نعتـرف أن الفاعـل مسؤول أخلاقيًا عن اللوم إلى حد ما، إذا كان يعتقد أنه ينبغي عليه تأدية هذا الفعل بهذا المعنـى، ومـع ذلك لم يفعل ذلك، على الرغم من ذلك –كما قلت– لا ينبغي لنا من ناحية الصواب والخطأ، ألا نميل إلى التفكير في هذا إذا كان السبب لصالح القيام بذلك هو ببساطة أنه يخدم سعادته[١٣٥].

ولكن يبدو أن هناك معنيين مختلفين على الأقل لـ"ما ينبغي أن يكون"، يتضـح من التنـاقض السائد الآن فـي الأخـلاق بـأن مـا ينبغـي علـى المرء أن يقوم بـه دائمـا هـو مـا يعتقد أنـه واجبـه، حتـى لـو كـان مخطئا في التفكير في أنه واجبه؛ أي في التفكير في أنه ينبغي عليه أن يفعل ذلك، فمن الواضح أن هذا التصريح سيكون سخيفا ما لم تُستخدم كلمة "ما ينبغي أن يكون" بمعنيين مختلفين، المعنى الأول

[132]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, p. 2.
[133]- Ibid, pp. 2-3.
[134]- Loc. Cit.
[135]- Ibid, p. 3.

"أن الفعل الذي ينبغي أن أؤديه" يشير إلى الفعل الأكثر ملاءمة أو الأكثر قابلية للرغبة في ضوء الموقف، والمعنى الآخر تعني أن تجاهل أداء الفعل قد يكون سيئا من الناحية الأخلاقية(١٣٦).

فقد لا يكون الفعل الذي ينبغي على شخص ما القيام به بالمعنى الأول فعلا ينبغي أن يؤديه بالمعنى الثاني؛ لأنه ربما يكون قد ارتكب خطأ فيما يتعلق بنتائج الفعل، وبالتالي لن يكون كذلك، وأخلاقيًا هو المسؤول عن عدم القيام بما يعتقد بصدق أنه ضار، فقد نلوم شخصا ما أخلاقيًا لعدم قيامه بفعل اعتقدنا أنه خاطئ جدا بالمعنى الأول؛ لأنه كان يعتقد أنه صواب، وبالتالي يجب أن يكون قد تجاهل القيام به بدوافع سيئة، بحيث يكون الفعل الذي لا ينبغي على الرجل القيام به بالمعنى الأول فعلا ينبغي أن يقوم به بشكل إيجابي في الحالة الثانية، فعلى سبيل المثال يجب أن أعتقد أنه من الخطأ الاشتراك في قرض لمساعدة اليابان على غزو الصين، ولكن إذا اعتقد الياباني بصدق أن من واجبه القيام بذلك، فيجب أن أقول إنه سيكون مسؤولا أخلاقيًا إذا لم يفعل ذلك(١٣٧).

وهنا يجب ملاحظة أن ما قدم ليس تعريفات لـ"ما ينبغي أن يكون"، وإذا كان الأمر كذلك فستكون دائرية، فعلى الأقل لا يمكن فهم "الفعل الأفضل للاختيار" دون الافتراض المسبق لمفهوم "ما ينبغي أن يكون"، وأعتقد أن "ما هو خيَّر من الناحية الأخلاقية" أو "ما هو سيئ من الناحية الأخلاقية" يجب تعريفهما من حيث المعنى الثاني لـ"ما ينبغي أن يكون". كما أنني أعتقد أن المعنى الأول لـ"ما ينبغي أن يكون" غير قابل للتحليل، ولكن لا يزال بإمكاننا استخدام العبارات التي تساعد القارئ على تمييزه عن الثاني، ومن الواضح أن المعنى الثاني يفترض مسبقا المعنى الأول، بمعنى أنه لكي أفعل ما ينبغي علىَّ أن أفعله بالمعنى الثاني، يجب أن يكون لديَّ على الأقل بعض الاعتقاد بما ينبغي علىَّ أن أفعله بالمعنى الأول؛ لكن هذا لا يعني أنه قابل للتحليل بالمعنى الأول(١٣٨).

نستنتج مما سبق، أن "إيونج" ميز بين ثلاثة معان لحد "الينبغية"، كلها مترابطة:

(١) الفعل الذي يكون تحت سيطرة الفاعل، والذي سيكون من الأفضل على الإطلاق القيام به.

(٢) الفعل الذي ينبغي على الفاعل أن يؤديه، ومعتقداته الأخلاقية والواقعية، هي كما هي عليه (موجودة)، أي الفعل الذي يعتقد -منذ ذلك الحين- أنه ينبغي عليه أن يؤديه.

(٣) الفعل الأفضل في ضوء الدليل المتاح، بقدر ما يمكن توقعه إنسانيا(١٣٩).

136- Loc. Cit.
137- Loc. Cit.
138- Ibid, p. 4.
139- Ewing, A. C.: Second Thoughts in Moral Philosophy, p. 102.

وعلى أيَّة حال –كما يشير "غلاسن"–، فقد ميز "إيونج" بين ثلاثة استخدامات مختلفة لمصطلح "ما ينبغي أن يكون" في الأخلاق؛ الاستخدام الأول؛ يعني الفعل الذي ينبغي أن نقوم به، وهذا الفعل هو الجدير بالتفضيل حقا، مع مراعاة كل شيء، وفي الاستخدام الثاني يأتي بمعنى عدم القيام بما ينبغي على المرء أو بما لا ينبغي على المرء القيام به، وهذا دائما أمر مستحق اللوم من الناحية الأخلاقية morally blameworthy، وفي الاستخدام الثالث يعني "ينبغي علينا القيام بفعل ما، إذا كان من الأفضل أن نختاره في ضوء الدليل المتاح"(١٤٠).

ويستمر "غلاسن" معقبا على "إيونج"، اتفق مع المعنى (الثاني) لـ"إيونج"؛ لأن القيام بفعل سيئ أخلاقيًا يعني القيام بشيء يستحق اللوم من أجله، والعكس صحيح. والمعنيان (الأول) و(الثالث) ليسا معاني أخلاقية واضحة على الإطلاق، أو أي معاني أخرى محددة، ما لم نذكر من أي وجهة نظر يكون الفعل هو الأفضل من وجهة نظر أخلاقية، أو تعقليه prudential، أو غير ذلك، ومع ذلك، حتى لو قلنا إننا نتحدث عن فعل مفضل من وجهة النظر الأخلاقية، فإنه لا يزال غامضا؛ لأننا قد نعني من وجهة نظر ما هو صواب، أو من وجهة نظر ما هو خير أخلاقيا، ومن ثم لن يتم التمييز بين المعاني الأخلاقية لـ"ما ينبغي أن يكون" من حيث ما هو أفضل على الإطلاق أو ما هو الأفضل على أساس الأدلة المتاحة؛ لذلك يجب أن نميز بينها بالإشارة إلى زوجين من المصطلحات الأخلاقية المتعارضة التي يمكن من خلالها تحديد معاني "ما ينبغي أن يكون". وبقدر ما تذهب ملاحظتي، فإن كلمة "ما ينبغي أن يكون" تستخدم دائما في الخطاب الأخلاقي بمعنى ما يمكن تحديده من حيث "الصواب" و"الخطأ" وما يقابلهما، أو بمعنى ما يمكن تحديده من حيث ما هو خير أخلاقيا أو سيئ أخلاقيا وما في حكمهما(١٤١).

ثم يوضح "إيونج" كيف ترتد الحدود الأخلاقية الأخرى إلى حد الينبغية، فيشير إلى أننا في سياق الكلام العادي، نستخدم مصطلح "الحق" بمعنيين يقابلان بشكل وثيق تلك الخاصة بمصطلح "ما ينبغي أن يكون"؛ فالفعل الحق هو في الواقع مرادف لـ"الفعل الذي ينبغي علىَّ أن أقوم به"، ولكن الحق دون تحديد مقدم prefix، يكون الاستخدام الأكثر شيوعا على أنه معادل لعبارة "ليس خاطئا"؛ ومن ثم فهو يطبَّق على الأفعال المباحة permissible، ولكنها غير ملزمة، وكذلك على الأفعال التي تكون ملزمة في أي من معاني "ما ينبغي أن يكون"، يمكن أيضا تطبيقه على أي من الأفعال البديلة العديدة، حيث

[140]- Glassen, Peter: The Senses of "Ought", pp. 15-16.
[141]- Ibid, p. 16.

ينبغي علىَّ أن أقوم بواحد منها، ولكن لا يهم أي منهما. ويعني "الفعل الخاطئ" فحسب الفعل الذي لا ينبغي القيام به، بأحد معاني "ما ينبغي أن يكون" أو كلتيهما"[١٤٢].

ثم يُبيّن "إيونج" كيف يرتد مصطلح "الواجب" إلى مصطلح "ما ينبغي أن يكون"، ولكنه يقصد هنا الواجب المطلق absolute duty وليس الواجبات ظاهرة الصدق، وبشكل شائع يشير مصطلح الواجب للدلالة على فعل ينبغي علىَّ أن أؤديه بالمعنى الثاني، ولكن نظرا لأنه يمكننا التحدث عن ارتكاب خطأ فيما يتعلق بواجب المرء، فإنه يُستخدم أيضا للدفاع عن فعل ينبغي أن أؤديه بالمعنى الأول، ومع ذلك لا يطبَّق المصطلح عادة على الأفعال الموجهة في المقام الأول نحو متعتنا، مهما كان الفعل خاليا من السوء أو ساذجا وعقلانيا، أو أفعال عديمة الأهمية نسبيا، أو الأفعال التي لا يوجد دافع محتمل لإهمالها[١٤٣].

ويستطرد "إيونج" قائلا: "لست متأكدا على الإطلاق من أن المضمون الذي قدمته يُبرز بشكل كاف الطبيعة الكاملة والمحددة لمفهوم "ما ينبغي أن يكون" في الأخلاق، ولكني طرحتها على أنها تستحق المناقشة على الأقل، وإذا كانت التحليلات المقترحة صحيحة، فقد نجحنا في تقليص المفاهيم الأخلاقية الأساسية المختلفة إلى مفهوم واحد، وهو "ما ينبغي أن يكون" بالمعنى الأول. وهذا -على ما أعتقد- هو نفسه من حيث المبدأ الطريقة التي استخدمها "برود" لاختزال المفاهيم الأخلاقية الأساسية في مفهوم الملاءمة[١٤٤].

ثم يوضح "إيونج" أن الجدل بين الطبيعيين وخصومهم (غير الطبيعيين)، قد تمحور حول مفهوم الخير بدلا من مفهوم "ما ينبغي أن يكون"، وأعتقد أن هذا خطأ في التخطيط من جانب الأخير، ولا أعتقد أنه يمكن إعطاء تفسير طبيعي معقول لمفهوم الخير، ولكن هذا -على الأقل- أيسر إلى حد ما من إعطاء تفسير طبيعي معقول لمفهوم "ما ينبغي أن يكون"، ومع ذلك فبمجرد قبولنا لوجهة نظر غير طبيعية لـ"لما ينبغي أن يكون"، فمن المعقول افتراض وجود معانٍ غير طبيعية للخير؛ لأنه يمكن تحليل مفهوم الخير في بعض استخداماته بوضوح من حيث "ما ينبغي أن يكون"[١٤٥].

وقد أجاب "إيونج" عن السؤال لماذا ينبغي أن أعرف الخير من حيث ما ينبغي أن يكون، وليس ما ينبغي أن يكون من حيث الخير؟ يعترف "إيونج" أن الخير مصطلح غير مادي، وهو محدد

[142]- Ewing, A. C.: A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good, pp. 4-5.
[143]- Ibid, p. 5.
[144]- Ibid, p. 14.
[145]- Ibid, pp. 14-15.

بمصطلحات أخرى؛ وهو أني لا أستطيع تكوين فكرة يجب أن أسميها مفهوما بسيطا للخير بوصفها شيئا يتجاوز التعريف الذي أقدمه من حيث مصطلح ما ينبغي أن يكون، بينما يمكنني تكوين فكرة عن الالتزام الذي يبدو لي أنه يقاوم resist الاختزال أو الرد إلى مفاهيم أخرى(١٤٦).

وكذلك أوضح "إيونج" أنه من المؤسف للغاية أن يعتقد الطبيعيون أن مهمتهم الأساسية هي محاولة تعريف الخير، ولا أعترف بأنهم يمكن أن يقدموا أي تعريف طبيعي معقول لكلمة الخير، ولكني أعتقد أنه سيكون من الأصعب تقديم تعريف لما ينبغي أن يكون، وبالطبع يظل الخير بالنسبة لي مفهوما غير طبيعي، وإن لم يكن مفهوما بسيطا؛ لأنه لا يمكن تعريفه في توظيفه الأخلاقي دون استخدام المفهوم غير الطبيعي لالتزام "ما ينبغي أن يكون"(١٤٧).

يتفق "إيونج" مع "مور" و"روس" و"بريتشارد" على أن التصور الأخلاقي الأساسي هو تصور لا يقبل التعريف ولا يقبل التحليل، بالإضافة إلى أنه يستخدم –هو نفسه– في تعريف التصورات الأخلاقية الأخرى، إلا أنهم يختلفون حول تحديد هذا التصور، فإذا كان "مور" يعتبره الخير، فإن "روس" يرى أن الصواب هو التصور الأخلاقي الأساسي، ويراه "بريتشارد" في تصور "الإلزام" Obligatoriness، بينما يؤكد "إيونج" على أنه تصور الينبغية(١٤٨).

ورغم هذا، فإن "برود" يقترح إعطاء اسم الخصائص الأخلاقية لأيَّة خاصية تدل عليها كلمات: الخير والسيئ والصواب والخطأ وما ينبغي أن يكون والواجب، وأيَّة كلمات أخرى مجرد مرادفات لبعض الكلمات الواردة في هذه القائمة، والمشكلة الأكثر جوهرية للأخلاق المجردة هي ليست ما إذا كانت هذه الخصائص فريدة ومتميزة، بمعنى أنه لا يمكن تحليلها دون غيرها في المصطلحات غير الأخلاقية؛ فحتى لو كان الأمر كذلك، فلن يترتب عليه أن جميعها غير قابل للتحليل، وبالتالي لا يمكن تعريفها، فقد لا يزال من الممكن تحليل وتعريف بعضها من منظور واحد أو أكثر من الآخرين إمَّا مع الخصائص غير الأخلاقية أو دونها(١٤٩).

المحور السابع: رد التصورات الميتا أخلاقية إلى تصورات ميتافيزيقية.

أبانت الدراسة في المحاور السابقة التوجهات الميتا أخلاقية عند "إيونج"، بوصفها توجهات توفيقية تجمع بين مواقف غير متوافقة، فمثلا حاول التوفيق بين آراء الفلاسفة الإدراكيين واللا إدراكيين فيما

146- Ewing, A. C.: Second Thoughts in Moral Philosophy, p. 83.

147- Loc. Cit.

١٤٨- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، ص ٣٩-٤٠.

149- Broad, C. D.: Five Types of Ethical Theory, p. 257.

يتعلق بطبيعة الأحكام الأخلاقية، وكذلك قدم رؤية معتدلة عن تعريف الخيرية تجمع بين آراء الفلاسفة الطبيعيين وغير الطبيعيين من خلال اللجوء إلى مفهوم الملاءمة والموقف المؤيد، كما أنه حاول التوفيق بين رؤية أنصار المنفعة المثالية والواجبات ظاهرة الصدق عند "روس" من خلال دمج نتائج الفعل وما ينبغي معا، أضف إلى ذلك ما قدمه عن تصور مفهوم الينبغية بوصفه الحد الأخلاقي الأساسي، والذي ترتد إليه كافة الحدود الأخلاقية الأخرى، مثل: الواجب والحق... وغيرها من المفاهيم.

وفي هذا المحور سأتناول موقف "إيونج[*]" من رد التصورات الأخلاقية إلى تصورات ميتافيزيقية، وقد أبان ذلك في كتاب "الأخلاق"، حيث يقول: "إن من أهم التعريفات الميتافيزيقية التي ينبغي أن نشغل بها أنفسنا وهي أكثرها وضوحا وانتشارا، هي محاولة تعريف الحدود والتصورات الأخلاقية في حدود تصورات العقيدة الدينية، وذلك من خلال التأكيد على أن القضية التي تقول: إن شيئا ما من الأشياء يوصف بأنه خير أو صواب، إنما تعني قولنا: إن الله قد أمر بهذا الشيء"[١٥٠].

وينطوي هذا الرأي منذ البداية على السؤال المشهور لـ"أفلاطون" بشأن طبيعة الخير، حيث يسأل عما إذا كان الشيء خيرا؛ لأن الله يقول أنه خير، أو هل يقول الله إنه خير؛ لأنه خير، وتعرف هذه بمعضلة "يوثيفرو"[*] Euthyphro Dilemma، وقد سميت بهذا الاسم نسبة لاسم شخصية "يوثيفرو" في الحوار السقراطي لأفلاطون حول موضوع الخيرية[١٥١].

ولكن هذا المعضلة تثير مشكلتين أساسيتين؛ أولهما إذا كان الشيء صالحا لمجرد أن الله يقول إنه كذلك، فيبدو أن الله يستطيع أن يقول أي شيء كان خيرا أو سيكون كذلك، وقد يشمل هذا الأشياء التي نعلم غريزيًّا أنها شريرة، مثل: الاغتصاب أو القتل. وثانيهما أننا لا نريد أخلاقا مبنية على تصريحات الله التعسفية؛ لذلك يبدو أن هذا الخيار سيئ بالنسبة للمؤمن، ومع ذلك، إذا كان الله يخبرك ببساطة عن خيرية شيء ما، فإنه لم يعد معيارا للخير، ويبدو أنه تحت رحمة معيار خارجي، ولكننا لا نريد أن

---

[*] استعرض "إيونج" لعدد من الحجج الدالة على وجود الله، وهي الحجة الأنطولوجية The Ontological Argument، وحجة السبب الأول The First Cause Argument، وحجة التصميم The Design Argument.

See: Ewing, A. C.: Arguments for the Existence of God, SophiaOmni Press, 2015, pp. 1-7. In: http://www.sophiaomni.org/sophiaomni-press.htm, 19-11-2022, (11. 22 AM).

[١٥٠]- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٨٠.

[*] معضلة يوثيفرو: طرحت بغرض نفي أن يكون الله هو مصدر الأخلاق، ومضمونها: هل الله أراد شيئا ما لأنه خير؟ أم أن الشيء يصبح خيرا لأن الله أراده؟ إذا قيل إن الله أراده لأنه خير، تكون الأشياء خيرة في ذاتها ومستقلة بذلك عن الله، وبذلك لا يكون الله هو مصدر الأخلاق، وإذا قيل بأنها أصبحت خيرة لأن الله أرادها، فهذا يجعل الخير والشر أمورًا وهمية لا حقيقة لها، وبالتالي تلغى قيمة الأخلاق نفسها.

انظر: إبراهيم، أحمد: اختراق العقل؛ دلائل الإيمان في مواجهة شبهات الملحدين والمتشككين، الرياض، مركز دلائل، ١٤٣٧ه، ٢٠١٦م، ص ٢٩٥.

[151]- https://www.gotquestions.org/Euthyphro-Dilemma.html, In: (10 AM), 8-11-2022, Paragraph (1).

يكون هناك معيار أعلى من الله ينبغي أن ننحني له؛ لذلك لا يبدو أن هذا الرد جذاب أيضا؛ ومن هنا جاءت المعضلة. ولكنَّ هناك طريقا ثالثا، وهو التأكيد على سيادة الله وخيريته غير المشتقة، وبالتالي لا نريد معيارا تعسفيا ولا يوجد خارج الله أو فوقه، ولحسن الحظ –(كما وردت في النص)– فإن الله ذو سيادة وخيرية على حد سواء؛ لذلك يمكن لطبيعة الله نفسها أن تكون بمثابة معيار للخير، ويمكن أن يبني الله تصريحاته عن الخير على نفسه؛ أي إن طبيعة الله ثابتة وخيرة بالكلية، وهكذا فإن مشيئته ليست اعتباطية وتصريحاته صحيحة دائما، وهذا يحل كلتا المسألتين[١٥٢].

يُعرَّف الله وفقا للدليل الأنطولوجي بأنه الكائن الأكثر كمالا أو أنه كائن يحتوي على جميع الصفات الإيجابية[١٥٣]. لذلك كان أساس الاهتمام بمعضلة "يوثيفرو" على مر السنين توضيح طبيعة العلاقة بين الله والأخلاق في التقاليد الدينية التوحيدية، حيث يُنظر إلى الله على أنه كلي القدرة، وكلي العلم، وكلي الوجود؛ حيث خلق الكون في البداية وما زال مشاركا بنشاط فيه حتى اليوم، وهناك أيضا زيادة في الاهتمام مؤخرا بنسخة من المعضلة تنطبق على ما يسمى بالمضامين المعتمدة على الاستجابة للخصائص المعيارية في ميتا الأخلاق. وفقا لموقف ميتا الأخلاق المعروف باسم مذهب الإرادية اللاهوتية Theological Voluntarism، فإن الله هو الأساس لكل الأخلاقيَّة أو على الأقل لجزء منها، ويمكن أن تتخذ مثل هذه النظرة عددا من الأشكال؛ فيمكن ذكرها بوصفها ادعاء دلاليا حول ما نعنيه عندما نستخدم لغة أخلاقية أو كادعاء تبعية ميتافيزيقية حيث إن الحقائق والخصائص الأخلاقية متأصلة بطريقة ما في الله، وبالمثل فإن هناك ادعاءات مختلفة حول ما يتعلق بالله على وجه التحديد، الذي من المفترض أن يقوم بالتأسيس، مع كون أوامره هي الخيار التقليدي الذي ينادي به منظرو نظرية الأمر الإلهي Divine Command Theory، ومع ذلك فقد ركزت المقترحات البديلة المعاصرة على نوايا الله God's intentions، ورغبات الله God's desires، وعواطف الله God's emotions بوصفها أساسا ميتافيزيقيا للحقائق الأخلاقية[١٥٤].

يوضح "إيونج" أن مثل هذه النظرة يمكن رفضها على الفور بمجرد الإشارة إلى حقيقة أنه باستطاعة من يأخذون بالنزعة "اللا أدرية" وأيضا "الملحدين" أن يصدروا أحكاما عقلية في مجال الأخلاق. ولكن قد يرد على هذا بالرفض بأن الذي يكون في ذهن الملحد عندما يفكر في الإلزام هو في الحقيقة مجرد

---

[152]- Ibid, Paragraphs (2-3).

[153]- Ewing, A. C.: Arguments for the Existence of God, p. 1.

[154]- Miller, Christian: Euthyphro Dilemma, In: "The International Encyclopedia of Ethics, ed by: Hugh Lafollette, Blackwell Publishing Ltd, 2013, p. 1785.

فكرة مبهمة ومختلطة عن معنى "الأمر"، بالإضافة إلى أن الأمر يتضمن وجود من يصدر الأمر؛ أي يتضمن "الآمر"، وأن القانون الأخلاقي الكامل يستلزم وجود "آمر خير وكامل" يتأسس في عقله كل القانون الأخلاقي؛ ومن ثم يكون الملحد غير متسق مع نفسه، فهو من ناحية يؤكد صحة القانون الخلقي، وفي الوقت نفسه ينكر وجود الله(١٥٥).

ولكن هناك عدد من الاعتراضات يمكن توجيهها لمثل هذا التعريف كما يشير "إيونج":

أولا: إننا إذا عَرَّفنا "الصواب" أو "الخير" بأنه هو "الأوامر" أو "الوصايا" التي يأمرنا أو يوصينا بها الله، فسوف يترتب على ذلك أن لا يكون الله قد "أمر" أو "أوصى" بشيء ما لأنه صواب أو نهى عن شيء ما لأنه خطأ، طالما كان التعريف لا يعني سوى أن الله قد أمر بشيء ما أو نهى عن شيء ما؛ لأنه فقط أمر به أو نهى عنه، ومن ثم لن يكون هناك على الإطلاق ثمة سبب مهما كان لأوامره أو نواهيه، مما ينتهي بأن يصبح الأمر كله تعسفيا على نحو خالص... وقد يترتب على ذلك أن يكون بإمكان الله أن يريد وعلى نحو معقول أن يقول كل واجبنا تقوم على الخداع والتعذيب وقتل الآخرين وذلك إلى أقصى حد في استطاعتنا، وسيكون واجبنا عندئذ هو أن نسلك على هذا النحو الذي أمرنا به الله ووصانا(١٥٦).

وقد وقف "ديكارت" وهو الفيلسوف العقلي الموقف نفسه حين جعل الله بصدقه ضامن للعقل في سلامة تفكيره، ومن ثم رد الخير والشر والحق والباطل إلى إرادة الله، وبإرادته تعالي أمكن أن تساوي زوايا المثلث قائمتين، وكان يمكن بإرادته أن تساوي أي عدد من الزوايا القائمة، وبإرادته أيضا تصبح الفضيلة رذيلة أو الرذيلة فضيلة(١٥٧).

وهذا ما أكد عليه أيضا منظرو نظرية الأمر الإلهي، التي وفقا لها تكون جميع الالتزامات الأخلاقية الواجبة فقط متأصلة ميتافيزيقيًّا في أوامر الله الفعلية؛ لذلك إذا أمر الله "جونز" بالتبرع للأعمال الخيرية في وقت معين، فإن "جونز" ملزم أخلاقيًّا بالتبرع للأعمال الخيرية في ذلك الوقت، أضف إلى ذلك أن ما يجعل هذا الفعل واجبا هو بالتحديد حقيقة أن الله قد أمر "جونز" بذلك(١٥٨).

ثانيا: ولكن لماذا ينبغي علينا الامتثال لأوامر الله ونواهيه؟ هل لأنه ينبغي علينا أن نفعل ذلك؟ فطالما كانت العبارة القائلة: "ينبغي علينا أن نفعل س"، تعني: "أن الله قد أمرنا بأن نفعل س"؛ فإن هذا لا

١٥٥- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص ١٨٠.

١٥٦- المصدر السابق، ص ١٨٠-١٨١.

١٥٧- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، ص ١٩٦.

158- Miller, Christian: Euthyphro Dilemma, p. 1785.

يعني سوى أننا مأمورون من قبل الله بأن نطيع أوامره ونواهيه، مما لا يقدم لنا أي مبرر أو تفسير على الإطلاق. هل لأننا نحب الله؟ ولكن هذا يتضمن الافتراض بأنه ينبغي علينا أن نطيع الله إذا كنا نحب الله، ومن ثم ينبغي علينا أن نحبه، ويفترض هذا التفسير – من ناحية أخرى– قضايا أخلاقية لا يمكن إثبات صحتها دون الوقوع في دائرة مفرغة، أعني إثباتها بالإشارة إلى أوامر الله. هل لأن الله خير؟ إننا إذا سلمنا بذلك فسيكون معناه فقط أن الله ينفذ أوامره ووصاياه، ومشيئته؛ أعني أننا في هذه الحالة لا نفعل ما هو خيرنا نحن أو ما نراه خيرنا[١٥٩]؛ لأن الخيرية هنا جزء أساسي من طبيعته، وهو كذلك حتى قبل أن يصدر أوامره ووصاياه[١٦٠].

هل لأن الله سينزل بنا العقاب لو أننا لم نطعه؟ قد يبدو هذا سببا وجيها إلى حد بعيد، وذلك من وجهة نظر المصلحة الذاتية أو الشخصية، ولكن لا يمكن أن تكون المصلحة الذاتية أو الشخصية أساسا كافيا لقيام الأخلاق، لأنه بدون تصور "أولاني" لله باعتباره خيرا أو بأن أوامره نواهيه صواب، لن يكون لله علينا حق الطاعة بأكثر مما كان لـ"هيتلر"، وأن يكون الفرق بين الاثنين هو أن قدرة الله على جعل الأشياء شاقة وعسيرة علينا إن لم نطعه ونمتثل له، تفوق ما كان لـ"هتلر" من قوة في فعل ذلك، وليس على هذا الإطلاق سببا أخلاقيًا؛ وبالتالي لا يمكن أن يتأسس الإلزام الخُلقي على مجرد القوة والتهديد بالعقاب. وليس هناك شك في أننا إذا سلمنا أولا بالتصورات الأساسية للأخلاق، فإن التسليم بوجود الله يمكن أن يضعنا أمام التزامات معينة ما كنا لنخضع لها أو نلتزم بها لولا ذلك، مثل التفكير في الله، كما هو الحال عندما يفرض وجود الوالدين على الأبناء التزامات معينة قد لا يلتزمون بها إذا مات الوالدان، ومع ذلك فليس من الممكن اشتقاق كل الإلزامات الأخلاقية من تصور الله[١٦١].

وليس هناك شك في أنه ينبغي علينا أن نطيع الله ونمتثل لإرادته، إذا كان الله تام الخيرية، ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا: كيف يتسنى لنا أن نعرف ما هي إرادة الله في المواقف الخاصة والعينية التي تواجهنا دون أن نعرف أولا ما ينبغي علينا أن ننهض به؟ أعني كيف لنا أن نعرف إرادة الله في هذه المواقف دون أن يكون لدينا "سابق" علم بما علينا من واجبات والتزامات؟[١٦٢].

وهناك معضلة حول قدرة الله المطلقة وخيريته التامة، وهي هل يمكن أن يجعل الله الحق خطأ، أو الخير شرًّا؟ هل الأخلاقيَّة مرتبطة بمشيئة الله أم أنها مستقلة عن الله؟

---

[١٥٩]- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٨١.

[160]- Miller, Christian: Euthyphro Dilemma, p.1786.

[١٦١]- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٨١-١٨٢.

[١٦٢]- المصدر السابق، ص ١٨٢.

(١) إذا كانت الأخلاقيَّة مرتبطة بمشيئة الله، فعندئذ إذا شاء الله بأن يجعل ما هو خاطئ أخلاقيا "الآن" صحيحا، جعله كذلك، فإذا أمرنا الله بقتل الأطفال، فسيكون قتل الأطفال أمرا صحيحا من الناحية الأخلاقية، وما هو صحيح أخلاقيًّا هو صحيح؛ لأن الله أمر به.

(٢) إذا كانت الأخلاقيَّة مستقلة عما يريده الله، فلن يستطيع الله أن يجعل ما هو خطأ صحيحا، فقتل الأطفال هو خطأ مهما أمرنا الله بذلك، ولكن لكي يكون الله خيرا، فينبغي أن تتوافق إرادته مع شيء مستقل عنه[١٦٣].

وقد استهدف "إيونج[*]" في بيان حجته كيف أن الخيرية مستقلة عن أي تصورات أخرى، وأنها سابقة سبقا منطقيا على أي تصور لاهوتي لخيرية الله. ومن ثم فإنه إذا زعم من يأخذ بهذا التعريف اللاهوتي أن الشيء الخير ليس كذلك لأنه خير في ذاته، وإنما لأن الله قد وصى به، فإن "إيونج" يرى أن هذا سوف يؤدي إلى تبعية الخير واعتماده على الإرادة "التحكمية" لله؛ وذلك لأن السؤال الذي يثار هنا هو: ولماذا يأمر الله بأداء شيء ما دون شيء آخر، فإذا كان ما هو خير وسيء، وما هو صواب أو خطأ، وما ينبغي أن نؤديه وما لا ينبغي هي أمور تتحدد وفقا للإرادة الإلهية، فلن يكون ثمة سبب أو مبرر من أي نوع لأن يريد الله شيئا ما على نحو ما[١٦٤].

وتصبح كل الأوامر والنواهي الإلهية تحكمية على نحو خالص، هذا بالرغم من أنه قد نظر –في بعض الأحيان– إلى فكرة الأوامر التحكمية على أنها خاصية من خصائص قدرة الله المطلقة، حيث "وسعت قدرته كل شيء"، ولكن القدرة بدون الخيرية هي –بغير شك– فكرة ليست بذات قيمة دينية على الإطلاق، وسوف يترتب عليها –فيما يؤكد إيونج– تجريد فكرة الله من كل محتوى أخلاقي[١٦٥].

ووجهة نظر "إيونج" هذه، لا تمثل اعتراضا على الإيمان بالله ووجوده، أو حتى على وجهة النظر التي ترى أنه بإمكاننا أن نستمد من الأخلاق حجة صحيحة على وجود الله، ولكن من الممكن أن نأخذ بهذه الوجهات من النظر دون أن نزعم أن حدودنا وتصوراتنا الأخلاقية يجب تعريفها في حدود تصورات الله أو تصورات الألوهية؛ فهناك اعتقاد بأن وجود أي شيء إنما يتضمن وجود الله، ولكن لا

163- Lacewing, Michael: The Euthyphro Dilemma, In: http://www.alevelphilosophy.co.uk/wp-content/uploads/2014/06/Euthyphro-dilemma.pdf, (8 PM), 8-11-2022, p. 1.

(*) هل الله موجود في الزمان أم لا؟ يجيب "إيونج" عن هذا التساؤل إجابة مثيرة للاهتمام، هي أن الله نفسه موجود خارج الزمن، ولكن الله يختبر النظام الزمني في علاقاته (الفعلية والموضوعية) قبل وبعد، وإن لم يكن في تحديداته (الظاهرة والذاتية فقط) للماضي والحاضر والمستقبل.

See: Knox, John: A. C. Ewing- A critical Survey of Ewing's Recent Work, Religious Studies, Vol. 11, Issue. 1, (June., 1975), and Published online, 24, October, 2008, p. 254-255.

١٦٤- مدين، محمد: ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي، ص ١٩٩.

١٦٥- المرجع السابق، ص ١٩٩-٢٠٠.

يتأتى عن ذلك أن يتضمن معنى كل كلماتنا إشارة إلى الله، ولم أكن استهدف أن يتضمن ما قلته أن لا يكون للعقيدة الدينية تأثير على الأخلاق، ولكني أعتقد من ناحية أخرى أن تأثير العقيدة الدينية ينبغي أن ينحصر –في جانبه الأكبر– في الأخذ بيد الناس لينهضوا بما يعتقد أنه واجبهم، ثم التأثير في الروح العامة التي يُؤَّدى بها هذا الواجب أو الإلزام، وذلك بأكثر ما تصف لهم ما يكون عليهم من واجبات(١٦٦).

تشير نظريات الأوامر الإلهية عادة إلى أن الأفعال تكتسب مكانتها الأخلاقية بسبب أوامر الله، أو بحكم أمره، أو أن وضعها الإلزامي يتمثل في كونها أمرا من الله، وهناك ادعاءات مماثلة أخرى من المذهب الإرادي يبني الحقائق الأخلاقية على سمات إرادة الله، مثل رغباته أو نواياه أو عواطفه أو ما شابه، ولكن إذا قلنا إن أوامر الله ليست عشوائية (استبدادية) arbitrary، وبدلا من ذلك تستند إلى أسباب؛ فبغض النظر عما إذا كانت هذه الأسباب بدورها تستدعي أخلاقا مستقلة أو تنبع فقط من طبيعة الله، يمكن للناقد أن يجادل بأن الأسباب نفسها هي التي أصبحت الأساس للجزء الخاص بالأخلاق، وليس أي شيء يتعلق بأوامر الله أو إرادته. علاوة على ذلك لا ينبغي أن تكون هذه الأسباب متعلقة بالله على الإطلاق؛ فيمكن أن تتضمن اعتبارات مثل كون الفعل محبوبا أو مؤلما أو متسامحا؛ لذلك لا يبدو أن مذهب الإرادية اللاهوتية فحسب –بل الله بشكل عام– قد تخلى عن الصورة الأخلاقيَّة في محاولة لمنع الجزء المتصل بالأخلاق من أن يكون تعسفيا(١٦٧).

ثم يُبيّن "إيونج" أن التعريفات الميتافيزيقية قد أخطأت مثلها في ذلك مثل التعريفات الطبيعية، وذلك في ردها (ما ينبغي أن يكون) إلى (ما هو كائن)، أعني ردها الينبغية إلى الكائنية فهي تتفق معها في أنها قد تحطم ما وصفه "كانط" باستقلال الأخلاق، وذلك برفض هذه التعريفات الاعتراف بتفرد التصورات الأخلاقية الأساسية وتميزها ومحاولة "رد" هذه التصورات إلى فرع من دراسة أخرى، ولكنها في هذه المرة ليست علما طبيعيا، إنما هي الميتافيزيقا أو اللاهوت(١٦٨).

يشير "د. مدين" إلى أن "إيونج" قد وجه انتقادات قاسية للنظريات الطبيعية في الأخلاق، فقد وجه النقد أيضا للنظريات الميتافيزيقية، وهي تلك النظريات التي حاولت تعريف التصورات الأخلاقية في حدود تصورات "لا طبيعية" non–naturalism، فهذه النظريات لا تقوم بتعريف التصورات الأخلاقية في حدود تصورات مثل اللذة أو السعادة أو التطور أو النمو، وهي تصورات طبيعية، وإنما تزعم إمكانية

١٦٦- مرجع سابق، ص ١٨٢.

167- Miller, Christian: Euthyphro Dilemma, p. 1788.

١٦٨- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ص ١٨٣.

تعريف التصورات الأخلاقية بتصورات لا طبيعية، كأن تعرف الخير بأنه هو "تحقيق النفس أو الذات أو أن الخير هو الالتزام بالأوامر الإلهية. وقد كان "الرواقيون" و"كانط"، و"برادلي"، و"ماكينزي" J. Mackenzie (١٩٤٣م-...)، أبرز من قدموا تعريفات ميتافيزيقية للتصورات الأخلاقية[١٦٩].

ويعد التعريف اللاهوتي، على أيَّة حال، أكثر أخلاقية من التعريفات الطبيعية، ولكنه يتضمن الوقوع في دائرة مفرغة، وذلك بالقدر الذي يُعيد فيه استقدام تصورات الإلزام أو الخيرية، وهذه التعريفات مقبولة فقط لأن الله قد تم تصوُّرُه باعتباره تام الخيرية، وفيما عدا ذلك فإن هذه التعريفات تحصر الواجب الأخلاقي في طاعة الأقوى، ومن ثم فإننا لو فرغنا تصور الألوهية من العنصر الأخلاقي المتميز، فلن يكون لله علينا حق إلا مجرد الحق الذي تقتضيه القوة، ولكن ليس من قبيل الإلزام الخُلقي أن نطيع كائنا لمجرد أنه فقط كان قويًّا جبارًا[١٧٠].

وقد أبان "إيونج" أنه ينبغي أن نشير إلى القانون الأخلاقي، طالما أننا لم نعْزُ أي ملكات غير طبيعية إلى الأفعال والمواقف التي نقيمها بأنفسنا، ووفقا له فإن القوانين الأخلاقية موجودة ولكنها ليست جزءا من العالم الطبيعي، ولكنها بطريقة أو بأخرى موجودة في عقل الله. ورغم تبنيه طريقة وسطية، فإنه أخفق في إيجاد سلطة معيارية مميزة خاصة أو سلطة عليا مقابل اعتبارات الأهمية العملية المتنافسة للمزاعم الأخلاقية، فقد رفض الرأي القائل: إن هذه السلطة يمكن تفسيرها من خلال مناشدة المطالب التي يتخذها البشر من بعضهم. واعتقد أن تفسيرات السلطة وموضوعية الاعتبارات الأخلاقية تتطلب وجود الله، ولكنه لم يوضح كيف يفسر وجود الله السلطة المعنية، وهذه تعد نقطة ضعف في نظريته[١٧١].

وهكذا فقد أرشد "إيونج" إلى الالتزامات اللاهوتية في محاولة لملء الفجوات المتبقية من محاولته السابقة في تقديم رؤية وسطية، ولكن يبدو أن هذه الالتزامات اللاهوتية واجب ثقيل heavy-duty تجعل من وجهة نظره العامة للتوجهات الميتا أخلاقية أقل جاذبية من الواقعية الأخلاقية غير الطبيعية التي بدأ بها، وحتى مع افتراض أو وجود قوانين أخلاقية في عقل الله تتوسط في العلاقة بين الحقائق الطبيعية والمواقف المبررة أو المطلوبة، فيبدو أن هذا يُلزم "إيونج" بحقائق معيارية محددة تتضمن مواقف لها خاصية التبرير أو مطلوبة؛ وبالتالي ليس من الواضح أنه كان قادرا حقا على تجنب الالتزام بالخصائص المعيارية المتماثلة التي رفضها من أجل طريقته الوسطية. ولعل الأهم من ذلك، أن تبني

١٦٩- المصدر السابق، ص ١٣.

١٧٠- مصدر سابق، ص ١٨٣.

171- Olson, Jonas and Timmons, Mark: Ewing, A. C., p. 1819.

موقف ميتا أخلاقي مع دعم لاهوتي يبدو أنه ينطوي على ميتافيزيقا أكثر إسرافا مقارنة بالاعتقاد بخصائص غير طبيعية متماثلة instantiated؛ وبذلك يخاطر المرء بالالتزام بنظرية الخطأ في حال تبين أن الالتزامات اللاهوتية خاطئة(١٧٢).

نستخلص مما سبق أن نهج "إيونج" الوسطي وكفاحه استبق به النقاشات الحالية المهمة في ميتا الأخلاق المعاصرة، ففي السنوات الأخيرة تجدد الاهتمام بآراء ميتا الأخلاق الهجينة؛ فالرأي الذي دافع عنه "ريتشموند كامبل" R. Campbell يشبه إلى حد كبير موقف "إيونج" الوسطي، ومن الملاحظ أيضا أن صراع "إيونج" مع السلطة المعيارية للأخلاقيَّة استبق بها عمل "ستيفن داروال" S. Darwall (١٩٤٦م-...) "وجهة نظر الشخص الثاني" The Second-Person Standpoint عام ٢٠٠٦م(١٧٣).

وعلى هذا فرغم اقتناع الفلاسفة الحدسيين والعاطفيين بأن العلوم التجريبية ليس لها علاقة بالفلسفة أو المعتقدات الأخلاقية المشتركة -كما يشير "والتر سينوت ارمسترونغ"- فيجب أن تنتهي هذه العزلة، فلا يستطيع الفلاسفة الأخلاقيون الاستمرار في تجاهل التطورات في علم النفس وعلم الدماغ وعلم الأحياء، ولكن بالطبع يحتاج الفلاسفة إلى توخي الحذر عند استخلاص الدروس من البحث التجريبي، كما حاول "مور" وأتباعه، فلا ينبغي لنا القفز مباشرة من المقدمات الوصفية في علم النفس أو علم الأحياء إلى الاستنتاجات الأخلاقيَّة الإيجابية، أو الاستنتاجات المعيارية في نظرية المعرفة الأخلاقيَّة؛ فقد تكون هذه مغالطة، ومع ذلك، لا يزال بإمكان علم النفس التأثير على الفلسفة الأخلاقيَّة بطرق غير مباشرة(١٧٤).

172- Loc. Cit.

173- Ibid, pp. 1819-1820.

174- Sinnott-Armstrong, Walter: Moral Intuitionism Meets Empirical Psychology, In: "Meta-ethics after Moore", ed by: Terry Horgan and Mark Timmons, New York, Oxford University Press Inc., 2006, p. 339.

((خـــاتمـــة الـــدراســـــــة))

تأسيسا على ما سبق، فقد توصلت الدراسة لعدد من النتائج؛ أهمها:

أولا: تظهر التوجهات الميتا أخلاقية عند "إيونج" من خلال عدد من النقاط: (أ) تعريفه للخيرية في ضوء ما ينبغي أن يكون والموقف المؤيد والملاءمة. (ب) محاولة توفيقه بين الإدراكيين واللا إدراكيين حول طبيعة الأحكام الأخلاقية من خلال اللجوء لفكرة التطابق المباشر مع الواقع. (ج) الينبغية هي الحد الأخلاقي الأساسي، الذي ترتد إليه الحدود الأخلاقية الأخرى كافة، وهو مفهوم بسيط غير قابل للتحليل أو التعريف. (د) رفضه رد التصورات الميتا أخلاقية إلى تصورات ميتافيزيقية "لاهوتية"، لضمان استقلالية الأخلاقية.

ثانيا: تعدُّ التوجهات الميتا أخلاقية عند "إيونج" أطروحة توفيقية؛ حيث إنه حاول التوفيق بين وجهات نظر غير متوافقة ظاهريًّا؛ وذلك لحل الخلافات الناشئة بين الفلاسفة المعاصرين حول العديد من القضايا الأخلاقية المعاصرة، مثل الصراع بين الحدسيين حول يقينية وعصمة الحدوس من الخطأ، والصراع بين الإدراكيين واللا إدراكيين حول طبيعة الحكم الأخلاقي، والصراع بين النفعية المثالية والواجبات ظاهرة الصدق، والصراع بين النظريات الطبيعة وغير الطبيعة حول مسألة تعريف الخيرية.

ثالثا: الميتا أخلاق فرع من فروع فلسفة الأخلاق المعاصرة، تهتم بدراسة طبيعة الأحكام الأخلاقية، كما أنها تبحث عن الدلالة أو المغزى من وراء وصفنا الأشياء بأنها خيِّرة أو شريرة، صائبة أو خاطئة، صادقة أو كاذبة، جيدة أو سيئة. أمَّا ميتا الأخلاق عند "إيونج" فتهتم بتقرير المبادئ العامة التي ينبغي أن تراعى عند استخدام الحدود الأخلاقيَّة، كما أنها تهتم بتقرير المعاني الدقيقة للمصطلحات الأخلاقيَّة في السياقات المختلفة.

رابعا: حاول "إيونج" الجمع بين الأطروحات الإدراكية التي تشير إلى أن الأحكام الأخلاقيَّة صحيحة بشكل موضوعي، مع أطروحات اللا إدراكيين الذين يرون استقلالية المصطلحات الأخلاقية وعدم اختزالها أو اشتقاقها من الأحكام غير الأخلاقيَّة، مثل العلوم التجريبية والميتافيزيقية؛ لأن هناك حقيقة أخلاقيَّة من ناحية، وهي متميزة وفريدة من ناحية أخرى.

خامسا: قدم "إيونج" رؤية معتدلة عند الحدسية تؤمن بوجود حدوس معرفية يقينية ومعصومة من الخطأ من ناحية، وتدافع أكثر عن وجود حدوس غير معصومة من الخطأ وغير يقينية من ناحية أخرى، كما أن هناك علاقة بين الحدس والاستدلال، فكلاهما يخدم الآخر، وهما غير منفصلين تماما.

سادسا: فرَّق "إيونج" بين نوعين من الاستخدامات لمفهوم الخير؛ فهناك الاستخدام العادي لرجل الشارع والاستخدام الفلسفي؛ فبينما يعبر رجل الشارع عن الخير في عبارات لها سياقات مختلفة، يستخدمها الفيلسوف بمعنى دقيق ومحدد، كأنْ يقصد الخير في ذاته، أو الخير بوصفه غاية في ذاته، أو الخير الجوهري، وهذا الأخير هو ما استخدمه "إيونج"، وهو مفهوم قابل للتعريف والتحديد والاختزال في مفاهيم أخلاقية أخرى، مثل مفهوم الينبغية –عكس رؤية "مور" الذي عدَّه مفهوما بسيطا غير قابل للتحليل أو التعريف أو الرد إلى أي مفاهيم غير أخلاقية.

سابعا: قدم "إيونج" عددًا من المحاولات لتعريف الخير الجوهري في ضوء مفاهيم مثل الملاءمة والموقف المؤيد وما ينبغي أن يكون؛ من أجل حل الخلاف بين الفلاسفة الطبيعيين الذين عرفوه في ضوء مفاهيم الرغبة واللذة والسعادة... إلخ، والفلاسفة غير الطبيعيين الذين يرون أنه مفهوم بسيط غير قابل للتعريف أو التحليل؛ لأنه كيفية غير طبيعية تدرك بالحدس المباشر.

ثامنا: استكمالا لمحاولات "إيونج" التوفيقية، حاول التوفيق بين مذهب المنفعة المثالية التي تؤكد خيرية نتائج الفعل، والواجبات ظاهرة الصدق عند "روس" التي تؤكد فكرة الالتزام الذي لا يُشتق من الخير الذي ينتجه أو الشر الذي يتجنبه، ووجد الحل في أنه علينا ألا نفسر الواجبات ظاهرة الصدق أيًّا كانت من خلال نتائج القيام بالفعل، ومع ذلك يمكن اشتقاقها من مبدأ الالتزام بإنتاج أكبر قدر من الخير، وهو المبدأ الرئيس عند النفعيين المثاليين.

تاسعا: الينبغية هي التصور الأخلاقي الأساسي عند "إيونج"، ويفهم من خلال ثلاثة معانٍ؛ هي:

(أ) الفعل الذي ينبغي أن أقوم به، هو الفعل الذي يجب تفضيله شريطة أن نضع في اعتبارنا كل الظروف والملابسات.

(ب) إذا لم يفعل المرء ما ينبغي عليه، أو إنه فعل ما لا ينبغي فعله، فإنه مستحق للوم الخُلقي.

(ج) "الفعل الذي ينبغي علىَّ القيام به"، هي عبارة تعني الفعل الذي يفضَّل اختيارُه، وذلك بالمعنى الإنساني.

عاشرا: ترتد كافة التصورات والمفاهيم الأخلاقية الأخرى كافة، مثل: الخيرية والصوابية والوجوبية والحق والالتزام إلى مفهوم الينبغية، ولكن "إيونج" لم يقصد هنا بالينبغية الالتزام الأخلاقي، أو ما ينبغي أن يكون من الناحية الأخلاقية؛ بل قصد ما يعتقده المرء بشكل عقلاني لما ينبغي عليه القيام به، فقد يكون الفعل (أ) ملائما، أي ينبغي علىَّ القيام به، ولكني لست ملزما بتأديته من الناحية الأخلاقية.

حادي عشر: رفض "إيونج" رفضا تاما رد التصورات الميتا أخلاقيَّة إلى التصورات الميتافيزيقية "اللاهوتية" أو الطبيعية؛ وهذا لضمان استقلالية الأخلاقيَّة وعدم تبعيتها أو اشتقاقها من أيَّة مفاهيم أخرى، ولكن هذا لا يعني أن "إيونج" أنكر وجود الله، بل إنه أكد على أن وجود الله يضمن للمرء تنفيذ بعض الالتزامات الأخلاقية التي لولا وجوده ما التزمنا بها.

ثاني عشر: تمثل التوجهات الميتا أخلاقيَّة عند "إيونج" رؤية وسطية معتدلة بين المذاهب والاتجاهات الأخلاقية المعاصرة، وهي لا تخرج عن كونها رؤية توفيقية.

وتوصي الدراسة بأن هناك عددا من النقاط البحثية في فلسفة "إيونج" بحاجة إلى كشف النقاب عنها حتى تُقدم نظريته الأخلاقية للقارئ العربي في صورة مكتملة البناء والوضوح، ومنها على سبيل المثال: (١) الواقعية الأخلاقية عند "إيونج". (٢) موقف "إيونج" من المثالية الأخلاقية. (٣) أخلاقية العقوبة عند "إيونج".

قـــائمـــة المصـــادر والـمراجـــع

أولا: المصادر الأجنبية والمترجمة إلى العربية.

1) Ewing, A. C.: **A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good**, Oxford University Press, Mind, Vol. 48, No. 189, (Jan., 1939).
2) ……: **A Study on Punishment: II-Punishment as Viewed by the Philosopher**, The Canadian Bar Review, Vol. 21, No. 2, 1943.
3) ……: **Professor Aaron on Intuition**, Oxford University Press, Mind, New Series, Vol. 52, No. 205, (Jan., 1943).
4) ……: **The Definition of Good**, London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1948.
5) ……: **The Primary Reason for Punishment**, Theoria, Vol. 14, No. 2, (Aug., 1948).
6) ……: **Philosophical Analysis in Ethics**, Springer, Philosophical Studies, Vol. 1, No. 5 (Oct., 1950).
7) ……: **Ethics**, London, English University Press, LTD., 1953.
8) ……: **Second Thoughts in Moral Philosophy**, New York, Routledge; Taylor & Francis Group, 1959.
9) ……: **Ethics**, New York, Free Press, 1965.

10) ……..: **Arguments for the Existence of God**, SophiaOmni Press, 2015. In: http://www.sophiaomni.org/sophiaomni-press.htm, (11AM), 19-11-2022.

١١) ……..: **مقدمة في فلسفة الأخلاق**، ترجمة ودراسة: محمد مدين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م.

ثانيا: مراجع باللغة الإنجليزية:

1) Aaron, R. I.: **Intuitive K knowledge**, Oxford University Press, Mind, Volume LI, Issue 204, October., 1942.

2) Armstrong, Walter: **Moral Skepticisms**, Oxford, Oxford University Press, 2006.

3) Audi, Robert: **The Good in the Right; A Theory of Intuition and Intrinsic Value**, Princeton & New Jersey, Princeton University Press, 2004.

4) Blackburn, Simon: **The Oxford Dictionary of Philosophy**, 2nd, Oxford, Oxford University Press, 2005.

5) Broad, C. D.: **Critical Notice of Ewing's The Morality of Punishment**, Oxford, Radcliffe Science Library, Bodleian Library, (27, May), 2010.

6) Broad, C. D.: **Five Types of Ethical Theory**, Founded by: C. K. Ogden, New York, Routledge; Taylor & Francis Group, 2013.

7) Frank, Lily and Klincewicz, Michal: **Meta-ethics in Context of Engineering Ethical and Moral Systems**, Berlin, Research Gate, (19, Nov, 2018).

8) Frankena, K. William: **Some Arguments for Non-Naturalism about Intrinsic Value**, Springer, Philosophical Studies, Vol. 1, No. 4, (Jun., 1950).

9) Glassen, Peter: **The Senses of "Ought"**, Springer, Philosophical Studies, Vol. 11, No. 1 / 2, (Jan. Fab., 1960).

10) Harrison, Ross: **Meta-ethics**, In: "The Oxford Companion to Philosophy", ed by: Ted Honderich, New York, Oxford University Press Inc., 1995.

11) Hurka, Thomas: **Common Themes from Sidgwick to Ewing**, In: "Underivative Duty: British Moral Philosophers From Sidgwick to Ewing", ed by: Thomas Hurka, Oxford, Oxford University Press, 2011.

12) Knox, John: **A. C. Ewing- A critical Survey of Ewing's Recent Work**, Religious Studies, Vol. 11, Issue. 1, (June., 1975), and Published online, 24, October, 2008.

13) Kuusela, Oskari: **Key Terms in Ethics**, New York, Continuum International Publishing Group, 2011.

14) Lacewing, Michael: **The Euthyphro Dilemma**, In: http://www.alevelphilosophy.co.uk/wp-content/uploads/2014/06/Euthyphro-dilemma.pdf, (8 PM), 8-11-2022.

15) Mautner, Thomas (ed): **The Penguin Dictionary of Philosophy**, London, Penguin Books, 1997.

16) Miller, Christian: **Euthyphro Dilemma**, In: "The International Encyclopedia of Ethics, ed by: Hugh Lafollette, Blackwell Publishing Ltd, 2013.

17) Moore, G. E: **Principia Ethica**, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.

18) Olson, Jonas and Timmons, Mark: **Ewing, A. C.**, "The International Encyclopedia of Ethics", ed by: Hugh Lafollette, Blackwell Publishing Ltd, 2013.

19) Olson, Jonas: **Meta-ethics**, In: "The International Encyclopedia of Ethics", ed by: Hugh LaFollette, John Wiley & Son Ltd, 2019.

20) Plakias, Alexandra: **Meta-ethics; traditional and Empirical Approaches**, Wiley, Johan Wiley & Sons. Ltd, 2016.

21) Pleydell-Pearce, A. G: **Non-linguistic Philosophy, by A. C. Ewing**, Journal of the British Society for Phenomenology, Vol. 3, No. 1, 1972, and Published online: 21 Oct 2014.

22) Rabinowicz, Wlodek: **Value: Fitting-Attitude Account of**, In: "International Encyclopedia of Ethics", ed by: Hugh Lafdette, Lund University, Wiley Blackwell, 2013.

23) Robinson, Richard: **The Definition of Good by A. C. Ewing**, A Review-Article, The Review of Metaphysics, Vol. 1, No. 4, (Jun., 1948).

24) Ross, W. D: **The Right and Good**, ed by: Philip Stratton-lake, New York, Oxford University Press, Inc., 2002.

25) Ross, W. D: **Foundations of Ethics**, Oxford, The Clarendon Press, 1939.

26) Sabine, George H.: **Reason and Intuition, by A. C. Ewing**, Duke University Press, The Philosophical Review, Vol. 52, No. 4 (Jul., 1943).

27) Schaber, Peter: **Ethical Pluralism**, In: https://www.ethik.uzh.ch/static/afe/downloads/publikationen/schaber/Schaber_Pluralism.pdf, (9 PM), 28-10-2022.

28) Schultz, Bart: **British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing**, by Thomas Hurka, Australasian Journal of Philosophy, Routledge, 2015.

29) Sidgwick, Henry: **The Methods of Ethics**, 7th, London, Palgrave Macmillan, 1962.

30) Sinnott-Armstrong, Walter: **Moral Intuitionism Meets Empirical Psychology**, In: "Meta-ethics after Moore", ed by: Terry Horgan and Mark Timmons, New York, Oxford University Press Inc., 2006.

31) Skelton, Anthony: **Ideal Utilitarianism; Rashdall and Moore**, Oxford, Oxford University Press, 2011. **See:** https://philarchive.org/archive/ANTIUR, In: (8 PM), 4-11-2022.

32) Stingl, Michael: **Ethics (1900-1945)**, In: "Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century", ed by: John V. Canfield, New York, Routledge, 1997.

33) Vayrynen, Pekka: **Some Good and New for Ethical Intuitionism**, University of California, The Philosophical Quarterly, Vol. 58. No. 232, (Jul., 2008), 2008.

34) Warnock, Mary: **Ethics Since 1900**, 3rd, Oxford, Oxford University Press, 1978.

35) Wolbert, Werner: **What Kind of "Ethics" is New Testament Ethics?**, Uniwersytet Opolski, Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego, Vol. 39, No. 2, 2019.

ثالثا: مراجع باللغة العربية.

١) إبراهيم، أحمد: **اختراق العقل؛ دلائل الإيمان في مواجهة شبهات الملحدين والمتشككين**، الرياض، مركز دلائل، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

٢) إبراهيم، زكريا: **المشكلة الخُلقية؛** مشكلات فلسفية معاصرة، القاهرة، مكتبة مصر، د.ت.

٣) درويش، بهاء: **مفهوم التحليل عند جورج إدوارد مور**، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٥، العدد (١-٢)، ٢٠٠٩م.

٤) راشد، مصطفى عبد الرؤف: **الواجبات الأخلاقية ظاهرة الصدق عند السير وليم ديفيد روس**، منصة معنى، ١٨ أكتوبر، ٢٠٢١م.

٥) راشد، مصطفى عبدالرؤف: **القيم الأخلاقية عند "ستيفن بيبر"**، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: أ.د. رمضان الصباغ، د. نجاح موسى، جامعة سوهاج، كلية الآداب، ٢٠١١م.

٦) صليبا، جميل: **المعجم الفلسفي**، جـ١، بيروت – لبنان، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.

٧) عبيد، سعيد علي: **فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل**، تصدير أ.د: محمد عثمان الخشت، نيوبوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٨م.

٨) لالاند، أندريه: **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب: خليل أحمد خليل، ط٢، المجلد الأول (A–G)، بيروت – باريس، منشورات عويدات، ٢٠٠١م.

٩) ماكورد، جيف ساير: **الميتا–أخلاق**، ترجمة: حسان عبيدات، مجلة حكمة، ٢٨–٢–٢٠١٩م.

١٠) مدين، محمد: **جورج إدوارد مور "بحث في منطق التصورات الأخلاقية"**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.

١١) .....: **ألفريد إيونج؛ دراسة في منطق النقد الأخلاقي**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.

١٢) .....: **الحدس الخلقي؛ "مقال في مناهج البحث الخلقي"**، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.

١٣) مطر، أميرة حلمي: **فلسفة الجمال (أعلامها ومذاهبها)**، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ص ١٩٩٨م.

١٤) هارت، ل. ساموبل: **الأكسيولوجيا – نظرية القيمة**، ترجمة: د. مصطفى عبدالرؤف راشد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلة الثقافة العالمية، العدد (٢٠٢)، نوفمبر– ديسمبر، ٢٠١٩م.

رابعا: **مواقع من شبكة الإنترنت**:

1) https://www.gotquestions.org/Euthyphro-Dilemma.html, In: (10 AM), 8-11-2022.

2) https://thomashurka.com, In: (8.26 AM), 31-1-2023.