في العلاقة بين المنطق والأخلاق.

On the relationship between logic and ethics.

مليكة مذكور.
- جامعة حسيبة بن بوعلي؛ الشلف (الجزائر).
- البريد الإلكتروني: *Medkour.malika@yahoo.fr*

تاريخ الإرسال: 2023/11/09؛ تاريخ القبول:2023/11/29؛ تاريخ النشر:2023/12/18.

الملخص:

من أهم القضايا الإشكالية التي ترتبط بعلاقة العلم بالأخلاق صعوبة تحديد ما هو خير وما هو شر، إذ من المعروف أن الأخلاق من العلوم المعيارية التي لا يمكن وصف قضاياها بالصدق أو الكذب، ولهذا ما نراه خيرا قد يراه غيرنا شرا، وهو ما يصّعب أمام الأخلاق مهمة العلم الموّجه للعلم، مادامت الأخلاق نسبية ولا اتفاق حولها، ولهذا بدأ الفلاسفة في الربط بين المنطق والأخلاق في محاولة منهم لجعل الأخلاق علما دقيقا، أي جعله نسقا منطقيا رياضيا صارما من أجل وضع ثوابت عامة للإنسانية.

غير أن الاختلافات الكبيرة بين المنطق والأخلاق في الموضوع والمنهج والهدف وطبيعة القضايا التي تستأثر باهتمام كل منهما تدفعنا إلى طرح الإشكالية التالية: ما طبيعة العلاقة بينهما؟ وهل يمكن وضع منطق للأخلاق؟

الكلمات المفتاحية: منطق؛ أخلاق؛ ميتا-أخلاق؛ منطق الأخلاق.

Abstract :

One of the most important problematic issues related to the relationship between science and ethics is the difficulty of determining what is good and what is evil , It is known that ethics is a normative science whose issues cannot be described as truthful or false, because what we see as good may be seen by others as evil.

It is therefore difficult for ethics to direct science, especially if we know that ethics are relative and there is no agreement about them, This is why philosophers thought about linking logic and ethics, out of their desire to make ethics an accurate science, and to make it a strict logical and mathematical system in order to establish general constants for humanity.

But the great differences between logic and ethics in subject, method, objective and purpose , This leads us to pose the following problem: What is the nature of the relationship between them? Is it possible to establish a logic for morality?

keywords:Logic; ethics, meta-ethics; deontic logic.

مقدمة:

يعد الحق والخير من المواضيع الأساسية لمبحث الأكسيولوجيا (*Axiology*) أو القيم الذي يعد من المباحث الفلسفية الأساسية التي تبحث في مختلف صنوف القيم وطبائعها ومصادرها وخصائصها وأبعادها، بحثا عن معايير توجه الفكر والنشاط الإنساني وتضبط بوصلته، بحثا عن الحق والخير في الفكر والعمل، وهو ما يبرز للوهلة الأولى أنه لا تعارض بين المنطق والأخلاق فمن يطلب الحق يطلب في الوقت ذاته الخير، ومن يطلب الخير يطلب الحق، فتحقيق العدالة كقيمة

أخلاقية مثلا لا يمكن أن يمر من خلال قضايا ومعلومات مغلوطة، وهو ربط واضح بين الحق والخير، وهو الأمر الذي يجعل المعايير والقيم الأخلاقية تفترض تقييمات منطقية مسبقة، فتكون بذلك معرفة الحق المقدمة التي تؤدي إلى معرفة الفعل المطابق له، وذلك بحكم أن العقل يعتمد على التفكير المنطقي أثناء اختيار الفعل أو المفاضلة بين السلوكات والأفعال، وهو ما يبيّن أن الأخلاق يمكن أن تكون مجالا للتفكير المنطقي؛ بحكم أننا نستدعي عند محاولة حل مشكلة أخلاقية معقدة مبادئ وأحكام منطقية.

لكننا إذا تمعنا في هذين العلمين نجد أن هذا التقارب البادي بينهما سرعان ما تعلوه اختلافات توسع الهوة بينهما وترفعها أحيانا إلى درجة التناقض، فيبحث المنطق في صور الفكر وطرق الاستدلال السليم، ومدى اتساق المقدمات مع النتائج بصرف النظر عمن يقوم بها وعن مضامينها، فيعطي المنطق القوانين التي من شأنها أن تقوّم العقل وتهيئ له سبل الوصول للحقائق، وهو ما يجعله علما صوريا محضا، بينما تبحث الأخلاق عن معايير لضبط السلوك وتوجيهه، الأمر الذي يجعل أحدهما علما نظريا تجريديا والآخر علما عمليا، أحدهما يهتم بالنظر والآخر بالعمل، فأحدهما يهتم بكيف أفكر والآخر كيف أسلك؟ أحدهما يهتم بالبراهين والآخر بالآراء، وشتان بين النظر والعمل يقول أرسطو" من الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة النظرية لأن غاية المعرفة النظرية الحق، وغاية المعرفة العملية الفعل"(ابن رشد، 1938، ص11)، ثم إن المنطق يهتم بالصدق والكذب و" الكذب والصدق ليسا هما في الأشياء مثل الخير والشر، ليكون الصدق كالخير والكذب كالشر، بل هما في الفكرة"(ابن رشد،

1938 ،ص741)، لا في الواقع و هو ما يجعلهما ظاهريا نشاطان مختلفان لا يلتقيان أبدًا، لكن رغم هذا التباعد البادي بينهما فهما علمان معياريان، فكلاهما يبحث في ما ينبغي أن يكون، فيقدم المنطق القواعد والقوانين التي إذا التزم بها تفكير الإنسان عصم نفسه من الوقوع في الخطأ، ويقدم الأخلاق قواعد للعمل والسلوك الصحيح من أجل تجنب الشر والأفعال الفاسدة، وهذا التقارب والتباعد في الوقت ذاته يدفعنا إلى طرح مسألة العلاقة بينهما من خلال الإشكالية التالية: ما طبيعة العلاقة بين المنطق والأخلاق؟ هل هما علمان منفصلان أم أنها متصلان؟، وهل يمكن الجمع بينهما وتأسيس منطق لعلم الأخلاق؟ أو بتعبير آخر هل يمكن وضع أنساق منطقية لعلم الأخلاق؟ أم أن الأخلاق مجموعة من الأوامر والنواهي التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب؟ ومن ثمة فلا يمكن أن نؤسس بالاعتماد على قضاياها نسقا منطقيا؟ وهل الصحة المنطقية تعنى بالضرورة الصحة الأخلاقية؟

1- المنطق والأخلاق علمان معياريان:

إن العلاقة بين المنطق والأخلاق علاقة وطيدة قديما وحديثا، فالمنطق قبل التطورات المعاصرة التي عرفها اليوم كان ينضوي ضمن العلوم المعيارية مثله مثل علم الأخلاق والجمال، إذ كل علم يضع جملة من القوانين أو المعايير التي تعد بمثابة موازين لتحديد الحق والخير والجمال، يقول أندري لالاند(*André Lalande*) (1896-1963) في محاضراته في الفلسفة: "المنطق على حد الاصطلاح الشائع علم معياري كعلم الأخلاق وعلم الجمال"(لالاند، 2015، ص26).

والمعيار لغة هو ما يقاس به غيره أي ما يُجعَل أساسا لتقدير سواه، والأمثلة في العلوم على ذلك كثيرة، فقيام علم النحو يستلزم وجود جملة

من المعايير النحوية- تسمى عادة بقواعد التركيب أو الاشتقاق- التي تحدد بطريقة لا لبس فيها مجموع صيغ القضايا المفيدة التي يجيزها النحاة، وتلك التي يتهمون فيها المارقين عنها باقتراف خطيئة اللحن، وعلى نحو مماثل فإن قيام علم للأخلاق يستلزم وجود جملة من المعايير التي يحتكم إليها للبت في أوامر أخلاقية توجه السلوك نحو الخير ونحو الشر، والأمر ذاته نجده في المنطق(الحصادي، 2016،ص11-12). وهو ما أشار إليه إدموند هوسرل(*Edmund Husserl*)(1859-1938) الذي بيّن أن ماهية العلم المعياري هي أن يؤسس بالفعل القضايا العامة التي تعطى فيها أمارات معيّنة يضمن امتلاكها التطابق مع هذا المعيار، أو يشكل شرطا ضروريا لهذا التطابق(هوسرل، 2010، ص63).

وهذا معناه أن المعيارية تعني أن العلم يضع مجموعة من القيم التي بموجبها نحكم بالصدق أو الخطأ، بالخير أو الشر، ولهذا فالمعيارية صفة تجمع المنطق والأخلاق معا، فكما يبحث المنطق شروط تطابق الفكر مع ذاته، فإن الأخلاق تبحث في منطق السلوك وشروط تطابق السلوك مع القيم والمبادئ الأخلاقية مثلما سنوضح فيما يأتي.

1-1 علم المنطق:

صُنِف المنطق في البداية على أنه علم معياري، باعتباره يبحث في المعيار الذي نستطيع أن نميزّ به بين الصواب والخطأ في التفكير وفي الأقاويل، ولهذا فقد كان هدف أسطو منذ البداية وضع القواعد الضرورية للاستدلال والمحاجة، مثلما يتجلى في قواعد نظرية القياس التي وضعها من أجل الكشف عن عيوب ونواقص الاستدلالات التي كان يقدمها السوفسطائيون في مجادلاتهم الفلسفية، وما تحويه من مغالطات وأخطاء في الاستدلال، وهي الأخطاء التي أشار إليها في كتابي

"الجدل" و"المغالطات"، فنظرية القياس أتت لكي تحدد القواعد التي وفقا لها تسير عملية الاستدلال دون الوقوع في المغالطات، ولهذا نجد أرسطو يقوم بجهود كبيرة في كتابي التحليلات الأولى والثانية للكشف عن الخدع والضلالات الناشئة عن عدم مراعاة قوانين الاستدلال، ولهذا عُرفَ المنطق بأنه العلم الذي يضع القواعد والأسس التي تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، ويبحث فيما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم.

وعلى سبيل المثال فقد عرّف الفارابي(ت 339هـ، 950م) المنطق بقوله: "صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوّم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل"(الفارابي، 1991، ص13).

وعرّفه أبو حامد الغزالي(ت 505هـ، 1111م) بأنه" ميزان ومعيار العلوم كلها، وكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعار بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار، فهو معيار للفكر والنظر شأنه في ذلك شأن علم العروض بالنسبة للشعر، وعلم النحو بالنسبة إلى الإعراب، فكما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض، وكما لا يميّز صواب الإعراب من خطئه إلا بمحك النحو، كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمة إلا بالمنطق"(الغزالي، 1961، ص59-60).

ولهذا فقد كانت القوانين التي يقدمها لنا عالم المنطق في دراسته للفكر الإنساني هي قوانين معيارية، أو مجموعة من القواعد التقديرية التقويمية التي توضع للتمييز بين صحيح الفكر وفاسده، ومن أجل ذلك

"أضيف علم المنطق في كتب تاريخ الفلسفة المدرسية التقليدية إلى العلوم الفلسفية المعيارية وأصبح يكوّن مع علم الأخلاق وعلم الجمال العلوم المعيارية الثلاثة التي تقابل ثالوث الحق والخير والجمال، وذلك باعتبار أن علم المنطق يبحث فيما يجب أن يكون عليه التفكير السليم، وأن علم الأخلاق يقوم بدراسة ما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني من حيث اقترابه من المثل العليا أو ابتعاده عنها، وعلم الجمال يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الشيء الجميل، ويضع المعايير التي نميّز بها بين الجميل والقبيح"(هويدي، 1966، ص17).

وقد أشار بول موي(*Paul Moy*) إلى هذه العلاقة بينهما مبيّنا أن العلم المعياري يتميّز عن "العلم المألوف بأنه يتكون من أحكام قيم، وبأنه يضع أسس هذه الأحكام بأن يستخلص ما يسمى بمعيارها، ومثل هذا العلم لا يكتفي بوصف موضوعه وبيان القوانين التي تحدد طبيعته، بل يميّز في موضوعه بين الأشكال الصالحة والأشكال غير الصالحة، ويقرر نوعا من التدريج بين هذه الأشكال"(موي، 1961، ص24-25)، مبرزا في الوقت ذاته أن العلم المعياري يصل إلى هدفه دون أن يستمد أسباب ترجيحاته أو أحكامه من شيء آخر سوى الموضوع ذاته، إنه يختلف عن العلوم الأخرى غير المعيارية التي تعنى بترتيب الموضوعات التي تقوم ببحثها ترتيبا تدريجيا بناء على غاية خارجية مثل علم الطبيعة، ففي العلوم المعيارية تبنى أحكام القيم على أسس داخلية هي جزء لا يتجزأ من العلم ذاته، فالمعيار شيء أصيل في العلم المعياري وهو الذي يكوّن موضوعه الخاص(موي، 1961، ص25).

يضاف إلى هذا إن اقتصار المنطق وانفراده بالنظر دون العمل، لم يكن له صفة جامعة، بل كان مسألة وقضية شائكة تتداولها نقاشات

الفلاسفة مثلما نجد هذا في كتب تاريخ المنطق، ولعل إشكالية هل المنطق علم أم فن؟ هل المنطق علم نظري يهتم بالجوانب الصورية التي لا تكترث بالتطبيقات العملية أم هو فن أي وسيلة عملية التفكير الصحيح؟ ومن ثمة فله أهدافا عملية وعلينا أن نتصوره كصناعة، هذا التساؤل كان من أكثر القضايا التي كانت موضوع جدل ونقاش بين الفلاسفة في العصور القديمة والوسطى وامتد حتى العصر الحديث، وما إثارتنا لهذه القضية إلا لغاية أساسية نبيّن من خلالها الخلاف الذي وقع حول إشكالية هل المنطق علم نظري أم عملي؟ أم هو معا؟ وبالتالي يتشابه مع الأخلاق في هذه السمة أيضا بالإضافة إلى السمة المعيارية، وهو ما يزيد من مساحة التقارب بينهما وإن اختلفا في الغاية والهدف.

ولهذا فلن نسهب في سرد هذه الخلافات إلا بالقدر الذي يكفي لإثبات هذا التصور، لأنها في تصورنا إشكالية غير جوهرية ما كانت لتقدم أو تأخر شيئا في تاريخ المنطق وتطوره عموما، يقول عبد الرحمن بدوي (1917-2002) في تحليل هذه المسألة: "إن الأصل في هذه المشكلة أن أرسطو قد جعل الصفة الأولى للعلم أنه نزيه بمعنى أنه يبحث في الحقيقة بغض النظر عن التطبيق عليها وعن الفائدة التي يمكن أن تستخرج من هذا التطبيق، وإنما يظل في ميدان النظر المجرد، بينما الفن أو الصناعة تعنى بإمكان تطبيق الحقائق النظرية بواسطة وضع مناهج للعمل، بل وأحيانا بمزاولة للعمل نفسه، فالذين نظروا إلى المنطق على أنه علم كما فعل أرسطو يقصرون المنطق على دراسة قوانين البرهان، والذين يرومون من المنطق إلى وضع وفرض قواعد لتوجيه العقل وبيان المناهج العملية المؤدية إلى تحصيل المعارف في العلوم المختلفة، ويدرسونه من أجل هذه الفائدة يعدّون المنطق فنا وعلما أو فنا بوجه خاص"

(بدوي، 1977، ص17)، مثلما ذهبت إلى هذا النزعة النفسانية في المنطق في جعلها مهمة المنطق تقديم المناهج التي تساعد على توسيع المعرفة والمعايير التي على ضوئها يتم تقييم الحقيقة وتمييزها عن الخطأ مثلما ذهب إلى هذا على سبيل المثال جورج ستيوات مل(*John Stuart Mill*)(1806-1873)، كما أشار الى هذا أيضا أرنولد ونيكول صاحبي منطق بول رويال اللذان عنونا كتابهما بـ"المنطق أو فن التفكير" إشارة منهما إلى طابعه العملي ودوره في تحصيل المعرفة.

وهنا لا بد أن نسجل وقفة نعود فيها إلى بعض التغير الحاصل في وظيفة المنطق عند بعض الفلاسفة المسلمين والطابع العملي الذي ظهر به في كثير من مؤلفاتهم وامتداد وظيفته بالنسبة لهم من الحكم بالصدق والكذب على القضايا والاستدلالات إلى التمييز بين الخير والشر في الأحكام الأخلاقية، وبين الحق والباطل في العقائد، ولعل ما ذكره أبو حيان التوحيدي (ت414هـ، 1023م) في كتاب "المقابسات" في المناظرة التي جرت بين أبي سعيد السيرافي ومتى ابن يونس دليل واضح على ذلك إذ يقول: "في تعريف ما المنطق؟ قال آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، وفيما يعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح: بالفعل، فقلت فهل يعين أحدهما صاحبه؟ قال: نعم وأي معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو الغاية والكمال" (التوحيدي، 1992، ص171)، وهو ما يبيّن امتداد دور المنطق من الحكم على القضايا والاستدلالات بالصدق أو الكذب إلى مجالات أخرى هي الحق والباطل والخير والشر، وهو ما تعكسه أيضا التعاريف المتأخرة للمنطق، فقد حدد التهانوي(ت. بعد 1158هـ/بعد 1745م) الهدف من المنطق

في كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون" بقوله : "اعلم أن الغرض من المنطق التمييز بين الصدق والكذب في الأقوال، والخير والشر في الأفعال، والحق والباطل في الاعتقادات، ومنفعته القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية"(التهانوي، 1996، ص46).

غير أن هذه النظرة -التي تربط بين المنطق والأخلاق- سرعان ما تلاشت تدريجيا ليخرج المنطق من دائرة العلوم المعيارية التي تبحث فيما ينبغي أن يكون إلى دائرة العلوم التقريرية التي تبحث فيما هو كائن، ليتحول المنطق إلى علم بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة يمكن القول بأنه "علم التفكير الصحيح"(بدوي، 1977، ص23) وذلك بعد سلسلة الانتقادات التي وجهت لهذا الاتجاه، وعلى سبيل الذكر انتقادات إدموند هوسرل الذي ناقش هذه القضية بإسهاب في مؤلفه "مباحث منطقية" مبيّنا أن المنطق ليس علما معياريا بل علما صوريا نظريا بالدرجة الأولى، فالقوانين المنطقية حسبه ليست قواعد على أي نحو من الأنحاء وعلى أن المنطق ليس علما معياريا، وإن كان أساسا لمذهب معياري شأنه في هذا شأن كل العلوم النظرية، فالواقع في رأي هوسرل أن "المنطق لا يقول شيئا عما ينبغي أن يكون أو عن الواجب، وإنما هو يتحدث عن الوجود، ولنأخذ مثلا قانون عدم التناقض فإنه لا يقول إنه لا يمكن إطلاق قضيتين متناقضتين، وإنما يقول وحسب أن الشيء الواحد لا يمكن له أن يتسم بصفات متناقضة"(بوشنسكي، 1992، ص181-182).

وهذا الجدل إن دل على شيء إنما يدل على أن قضية معيارية المنطق وكونه نظريا، أو نظريا وعمليا في الوقت ذاته، قضية يتشارك فيها مع الأخلاق الأمر الذي يقرب بينهما.

1-2- علم الأخلاق:

أما الأخلاق فهو علم معياري يدرس الأفعال الجيدة والسيئة، والصواب والخطأ، والأفعال الفاضلة والشريرة التي يقوم بها الأفراد والمؤسسات، إنه يتعامل فوق كل ذلك مع المبادئ والمعايير التي نحكم من خلالها على هذه الأفعال بالصحة أو الخطأ، بأنها أخلاقية أو غير أخلاقية، ولهذا فالأخلاق لا تصف المبادئ والمعايير التي نحكم من خلالها فحسب، بل تهتم أيضا بتبرير تلك المبادئ والمعايير، ومن هنا تسمى الأخلاق بالعلم المعياري(Satyanarayana,2010,p01)، فهي تضع الاعتبارات التي تؤيد وتعزز الفعل أو تعارضه، ولهذا فقد اعتبر بأنه العلم الذي "يبحث عن المبادئ وترتيبها واستنباطها والكشف عن أهميتها للحياة الأخلاقية مع بيان الواجبات التي يلتزم بها الإنسان" (أرسطوطاليس، 1942، ص08)، بهدف جعل الحياة الفردية والاجتماعية سعيدة، فالأخلاق لا تهتم فقط بما يجب أن نفعله، أو الحكم على الممارسات البشرية باعتبارها صوابا أو خطأ، ولكنها تهتم أيضا بما يجب أن نفعله لتغيير بعض الممارسات الاجتماعية المرفوضة أخلاقيا نحو خلق مجتمع أفضل، وتطبيق المبادئ والمعايير الأخلاقية على الحياة العملية وفحص كيفية عملها، ولهذا فالأخلاق ليست مجرد دراسة نظرية، ولكنها أيضا تطبيق للمبادئ الأخلاقية على المستوى العملي، فضلا على أنها تبيّن أيضا أسباب اختيار فعل وتفضيله دون آخر، فتبيّن مثلا أن مقتنا للقتل من خلال الأمر "لا تقتل" لما في هذا الفعل من جريمة بشعة تؤدي إلى الكثير من الآلام والمآسي. "وقولنا" أعط لكل ذي حق حقه" لما في هذا من حفظ للحقوق وانتشار للعدالة.

ولهذا كان علم الأخلاق هو العلم الذي "يوضّح معنى الخير والشر ويبيّن ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم وينير السبيل لعمل ما ينبغي أن يكون"(أمين، 2016، ص09).

وإذا أردنا تعريفا دقيقا لعلم الأخلاق نقول "إنه علم القواعد التي تحمل مراعاتها المرء على فعل الخير وتجنب الشر، ويصل بالعمل بها للمثل الأعلى للحياة" "ذلك لأن الأخلاق لا تبحث في حياة الناس الراهنة، أي من ناحية أعمالهم على ما هي عليه، بل من ناحية أعمالهم على ما يجب أن تكون عليه، أي في الحياة التي يجب أن يحيونها ليحققوا ما خلقوا له من كمال"(موسى، 2017، ص10).

فالأخلاق إذن علم يبحث في السلوك وفي أفعال الناس ويوجهها نحو الصواب والخير، ويبيّن المعايير التي نزن بها الأعمال لنميّز بين خيرها وشرها، لكن المشكلة التي يواجهها هذا العلم فضلا عن ارتباطه بالنية والضمير والإرادة والالتزام والحرية و المسؤولية هو أننا لا نتفق على معنى الخير والشر، ولا نتفق في تحديد غايات الأفعال وأهدافها، فمنا من يسلك طلبا للمال، ومنا من يطلب الجاه، ومنا من يطلب العلم، ومنا من يطلب الرضى...الخ، وحتى لو اتفقنا على غاية أخيرة هي تحقيق السعادة والرضى، فهذه السعادة نختلف في تصورها هل هي دنيوية أم أخروية؟ فردية أم جماعية؟ كما نختلف أيضا في تصورنا للأساس الذي تقوم عليه القيم الأخلاقية هل تقوم على أساس الواجب العقلي فيكون هو الدعامة التي يستند إليها كل تقدير أو حكم أخلاقي كما ذهب إلى هذا إيمانويل كانط (*Immanuel Kant*)(1724-1804) أم تقوم على أساس المنفعة؟ أم اللذة؟ هل مصدرها المجتمع أم الدين؟ هل القيمة الأخلاقية

نسبية متغيرة أم ثابتة مطلقة؟ هل هي ذاتية مربوطة بما يحس به الفرد ويستشعره من داخله أم موضوعية؟ هل لها وجود مستقل أي صفات عينية للأشياء أم هي من اختراع العقل ووضعه؟ ما هي أسباب تبني معايير محددة؟ وما الذي يجعل الفعل واجبا أو محظورا أو مسموحا، أو بتعبير آخر ما هي أسباب اختيار فعل ما بدلًا من فعل آخر، وما هي الشروط التي يكون وفقا لها الفعل حسنا أو سيئا؟ كيف نميّز بين الطرق التي لا حصر لها للقيام بالفعل الواحد، وكيف نفاضل بينها؟

إن محاولة الإجابة على هذه الإشكاليات ساهم في تعدد المذاهب الأخلاقية وتنوعها وتناقضها فيما بينها وعجزها عن سد الفجوة بين المعايير وسن تلك المعايير وتقديم صورة واضحة للتفكير العملي، فتباينت بذلك الأخلاق بين المثالية والوضعية والحدسية والفردية البيولوجية والنفعية الذرائعية وغير ذلك من مذاهب تعددت بتعدد أصحابها، وهذه الاختلافات وضعت الأخلاق أمام موجة كبيرة من النقد عبّر عنها جوستاف لوبون(*Gustave Le Bon*)(1841-1931) مُتهِمًا الفلاسفة بعجزهم عن وضع ما هو ثابت منها، والدليل على ذلك ما تُبْصِره من الفوضى العميقة التي لا تزال بادية في الوقت الحاضر حَوْلَ هذا الموضوع القديم، هذا الموقف الذي استند فيه لتعدد واختلاف المذاهب الأخلاقية وعدم اتفاقها مشيرا إلى أنهم قالوا بالأخلاق العِلمية، ثم أعلن مسيو هنري پوانكاري مع الأسف عدمَ وجود أخلاق علمية، وإليكَ أيضًا، الأخلاقَ التِّلْذَاذِيَّة، والأخلاقَ النفعية، وأخلاقَ مسيو كونْب الماسونية، وإليك وإليك، فالأمرُ هو "ضوضاءُ أدمغةٍ" كما قال مُونْتِين (لوبون، 2013، ص81-83).

يضاف إلى هذا إشكالية أخرى مشابهة لما عرفه المنطق وهي الإشكالية التي ارتبطت بالحدود التي حاول الفلاسفة رسمها بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، وهي التي تتعلق بإشكالية هل الأخلاق علم نظري أم عملي؟

اختلف الفلاسفة حول هذه المسألة بين من رأى أن الأخلاق علم نظري بحت لا مجال فيه للعمل وهو في هذا شأنه شأن المنطق إذ يضع القواعد والأسس النظرية لمبادئ السلوك ووظيفته هي المعرفة، ولهذا فهو حين يبحث "ما يبحثه فإنه لا يكون بصدد تطبيق أو عمل، بل بصدد بحث ونظر" فلا شأن للأخلاق بالسلوك الذي يقوم به الشخص ولا مجال للحديث عن أثر ما تقوله الأخلاق في مثل هذا السلوك، فالسلوك شيء وعلم الأخلاق شيء آخر، فكذلك فإن المرء يمكنه أن يحيا حياة خيّرة دون أن يدرس الأخلاق"(رشوان، 1998، ص24) ويعد شوبنهاور(*Arthur Schopenhauer*) (1788-1860) من أبرز الفلاسفة المدافعين عن هذا التصور حجته في ذلك أن الأخلاق ليس من شأنها أن تحدد سلوكنا العملي أو أن تلقي الضوء على الطريقة التي لابد لنا من اتخاذها في تحديد هذا السلوك(ابراهيم، د. ت، ص45)، ولهذا فهو يُعنى فقط بفهم ودراسة الضمير والخير والشر والإرادة والفضيلة وماهيتها وأنواعها والحق والواجب والنية والقصد والجبر والاختيار والمعايير والقيم والبواعث والغايات والمثل العليا(مرحبا، 1988، ص35).

ويكون- علم الأخلاق- علما عمليا حين يبيّن "الواجبات المختلفة: واجب الإنسان نحو نفسه، وربه ونحو عائلته ونحو الوطن والدولة والإنسانية، وبعبارة أخرى تعرض الأخلاق العملية لمباحث الأخلاق النظرية بالتطبيق على ظروف الحياة المختلفة لتقول فيها كلمتها، ببيان

ما يتفق مع معاني الخير والشر والحق والفضيلة والواجب"(مرحبا، 1988، ص35)، ويكون هدفها وضع الأسس المعيارية القيمية التي تحدد التصرف الأخلاقي، ومن أبرز المدافعين عن معيارية الأخلاق وكونه علما عمليا ليفي بريل(*Lucien Lévy-Bruhl*)(1857-1939) الذي رفض أن تكون أخلاق علما نظريا، ودافع على عدم إمكانية وجود هذا التصور أصلا، حيث يقول: وباختصار يظل علم الأخلاق معياريا دائما ولو أراد أن يكون علما نظريا، ومن المحقق أنه ليس علما نظريا بمعنى الكلمة لأنه معياري دائما، إذ الحقيقة أن موضوع كل من الأخلاق النظرية والأخلاق العملية هو تحديد السلوك، لكن الأخلاق النظرية تحاول الصعود نحو أسمى صيغة تعبر عن الالزام أو الخير أو العدل، في حين أن الأخلاق العملية تهبط إلى التفاصيل الجزئية"(بريل، 1953، ص64)، ولهذا نجده يدعوا إلى حل آخر يرى فيه أن الأخلاق لابد أن تدرس الواقع الاجتماعي والوقوف على القوانين والروابط التي تحكم ظواهره، أو ما يسميه هو بعلم العادات الأخلاقية وهو علم يستعين فيه بمنهج علم الاجتماع.

ولعل هذه الأسباب مجتمعة قد ساهمت في الدفع بمجال الأخلاق خارج مجال العلم الدقيق، لأنه علم معياري قيمي لا سلطان له على العلم، لأن العلم علم في ذاته وليس بغاياته مثلما أشرنا سابقا، وإذا كان المنطق وصل إلى مرحلة العلم الدقيق، فهل بإمكان الأخلاق أن يكون كذلك؟ بعدما تشتت مباحثه إلى مذاهب واتجاهات بقدر ما أغنت جوانب مختلفة من القضايا الأخلاقية ساهمت أيضا في إبعاده عن الموضوعية والعلمية.

2- المنطق علم دقيق:

إن التقسيم الذي أشرنا إليه من قبل والذي يجعل المنطق ضمن العلوم المعيارية لم يعد معمولا به في الدراسات الفلسفية الحديثة والمعاصرة، ذلك لأن اهتمام المنطق بالوصول إلى قواعد عامة للتفكير السليم، والاهتداء إلى معايير مطلقة يقوم عليها التفكير عند كل الناس في كل مكان وزمان، جعل من العسير بقائه ضمن قائمة العلوم المعيارية، ذلك لأن المعيارية تتناقض مع العمومية التي يستهدفها المنطق وتستلزمهما طبيعة دراسته، وهو ما جعل من الصعب الجمع بينها- أي بين المعيارية والعمومية- في علم واحد، فكان من نتيجة ذلك خروجه من دائرة العلوم المعيارية، ذلك لأنه إذا جاز لأحدنا أن يتحدث عما يراه من خير في فعل ما وما يراه غيره من شر، وإذا جاز لنا أن نتحدث كذلك عن نواحي الجمال التي أراها أنا في هذا الأثر الفني، وعن نواحي القبح التي تراها أنت فيه، فليس من المستساغ أن نختلف حول التفكير السليم وحول القواعد العامة التي نشترطها فيه، وهكذا تم فصل علم المنطق عن العلوم المعيارية، أو عن مبحث القيم في الفلسفة المعاصرة، بينما بقي علم الأخلاق وعلم الجمال علمان معياريان يكونان مبحث القيم، لأنهما لا يتطلبان تلك القواعد أو تلك المعايير العامة التي يتطلبها علم المنطق، بل يعتمدان على شيء كبير من التقويم أو التقدير الذاتي(إبراهيم، دت، ص18).

خاصة بعد التطورات والتحولات التي شهدها المنطق المعاصر في لغته ومبادئه ونتائجه، واعتماد لغة الرموز والعلاقات الرياضية، إذ أصبح المنطق الرياضي يعنى بـ"التعبير عن النسب التي يمكن وجودها بين حدود القضايا بعبارات رمزية دقيقة، ثم يستنتج استنتاجات جديدة بواسطة

عمليتين رياضيتين هما عمليتا العكس والتحويل"(كولبة، 2016، ص81-82)، فانتقل المنطق من كونه علم صوري يبحث في القوانين التي ينبغي اتباعها في التفكير وطرق الاستدلال الصحيح، إلى كونه منطقا صورانيا يبحث في الأنساق المنطقية وشروط صحتها الصورية، فأصبح علما نظريا بحتا مثله مثل الرياضيات يهتم بالأنساق والعلاقات بين المسلمات والتعريفات والمبرهنات، فكان من نتيجة ذلك فصل المنطق نهائيا عن علم الأخلاق والجمال، وخروجه من دائرة العلوم المعيارية.

وإذا كان هذا حال المنطق، فما هي حال الأخلاق وهل المباحث الأخلاقية بقيت تراوح مكانها أم هناك تحولات في هذا المجال؟

3- التحول من البحث في الأخلاق إلى ما بعد الأخلاق:

لم يكن علم الأخلاق بعيدا عن التطورات التي عرفها المنطق، بل ناله منها نصيب غير قليل، فقد تطور البحث الأخلاقي وتعددت زواياه واهتماماته من البحث في الأخلاق المعيارية إلى البحث في الأخلاقيات التطبيقية، إلى البحث في الميتا أخلاق، إلى تأسيس أنساق منطقية أخلاقية.

3-1 تعريف الميتا-أخلاق وعلاقتها بالمباحث الأخلاقية الأخرى.

أفضل طريقة لتعريف الميتا-أخلاق هي بيان علاقتها بالمباحث الأخلاقية الأخرى كالأخلاق المعيارية والتطبيقية، فالأبحاث في مجال الأخلاق تصنف إلى ثلاثة مستويات: المستوى الأكثر عملية حيث تدور الفلسفة الأخلاقية حول ما يجب أن نفعله في أي موقف معين، ويسمى هذا المستوى بـ "الأخلاق التطبيقية"(*Applied Ethics*) ويتضمن أسئلة من قبيل: هل من الصواب نسخ كائن بشري؟ هل القتل الرحيم خطأ أخلاقيا؟ هل الإجهاض خطأ...الخ، وللإجابة عن أسئلة كهذه كثيرا ما

يحتاج المرء الصعود إلى مستوى أعلى ودراسة النظريات العامة عما يكون صوابا فعله أو خطأ، ويقودنا هذا إلى مستوى "الأخلاق المعيارية" (*Normative Ethics*) والتي تعنى بالأسئلة المتعلقة بالمبادئ الأساسية التي توجه عالم الأخلاق التطبيقي، حيث نجد نظريات عامة عن أنواع الأشياء الصائبة والخاطئة، وبهذه الصورة يمكن مثلا أن تقول نظرية أخلاقية معيارية إنه من الخطأ دائما قتل أي مخلوق يملك القدرة على تقرير مستقبله، ولم يختر أن يقتل، هذه ليست نظرية حول ما هو صواب أو خطأ من الأشياء الخاصة، بل حول ما هو صواب أو خطأ من أنواع الأشياء، فالشخص الذي يعمل على مستوى الأخلاق التطبيقية ووافق على هذا الخلق المعياري سوف يحاول عندئذ ويرى ما لهذه القاعدة من متضمنات لقضايا نوعية كتلك المتعلقة باستنساخ البشر والقتل الرحيم، لكن الجدل يمكن أن يرتفع ثانية إلى مستوى آخر يسمى الأخلاق العليا أو الميتا-أخلاق *Meta–Ethics* وتعالج هنا الادعاءات الأخلاقية بصورة عامة، مثال ذلك حين يقول أحدهم من الخطأ قتل أي مخلوق يملك القدرة على تقرير مستقبله الخاص ولم يختر أن يقتل، ما نوع الادعاء الذي يدعى؟ أيقول شيئا ينطبق على أحد أم على أشخاص فقط من ثقافة معينة أو فترة تاريخية؟، ما أساس ما يقول؟ (باجيني، 2010، ص85-86-87) فنكون هنا بصدد البحث في مستوى آخر من الأخلاق هي الأخلاق العليا أو الفوقية أو الميتا-أخلاق، أو ما بعد الأخلاق وهو مستوى يذكرنا بالتفرقة بين اللغة الشيئية أو لغة الموضوع وما بعد اللغة (*Metalanguage*) التي جاء بها برتراند رسل لحل مشكلة المفارقات من خلال نظرية الأنماط المنطقية، حيث ميّز بين اللغة المعتادة التي تتحدث عن الأشياء واللغة البعدية التي تتحدث عن اللغة(ريشنباخ، 2004، ص206).

2-3 مميزات البحث الميتا-أخلاقي وأهم الإشكاليات المطروحة فيه:

تتميّز مباحث الميتا-أخلاق بالحيادية، فهي لا تحدد ما هو خير وما هو شر، بل تبحث في الحكم الذي يحكم على الأشياء بالخير أو الشر، و"الميتا أخلاق حالها حال" محلل كرة القدم لا يركل الكرة أو يفسر القواعد للاعبين، ولكنه يحاول فهم ما يجري في اللعبة نفسها والتعليق عليها" حيث يمكن أن تفيد البادئة "*Meta*" في هذه الحالة "التفكير في الأخلاق" ولهذا السبب يطلق الفلاسفة على ما بعد الأخلاق بأنها نظامًا "من الدرجة الثانية"(Fisher,2011,p02)، لأنها تركز على ما يقال عن الأخلاق من خلال البحث في التحليل اللغوي للقضايا الأخلاقية، كما تبحث في منطق العلاقات بين الجمل التي تحتوي على محمولات خلقية، وما هي طبيعة العلاقات المنطقية التي تقوم بين هذه الجمل، ما هو الخير، ما هو الشر؟ ما الذي يربط اللغة الأخلاقية بالواقع؟ عندما يصدر الناس أحكامًا أخلاقية هل يعبرون عن معتقدات أم يعبرون عن رغبات؟، هل يمكن أن توجد الحقائق الأخلاقية بشكل مستقل عن الناس؟ هل يمكن أن تكون الخصائص الأخلاقية سببية؟ ماذا يعني الناس عندما يقولون إن شيئًا ما "خطأ"؟ والإجابة عن هذه الأسئلة تنقلنا من الأخلاق المعيارية إلى مستوى آخر هو مستوى الميتا-أخلاق.

وهذه الأسئلة ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: يشتمل على أسئلة دلالية.

النوع الثاني: يشتمل على أسئلة تتعلق بعلاقة مفهومات الأخلاق بالواقع.

النوع الثالث: يشتمل على أسئلة منهجية حول الأخلاق وطبيعة الاستدلال في الأخلاق.

فعندما نطرح أسئلة من النوع الأول، فإن ما نستهدفه هو تحليل المحمولات الخلقية ومشتقاتها والغرض من تحليل هذه المحمولات هو فهم معناها وتبيّن طرق استعمالها والغرض من استعمالها في سياق الممارسة الخلقية، ويستهدف الوصول إلى معنى المحمولات الخلقية، ولكن عندما نطرح أسئلة من النوع الثاني نريد أن نعرف ما إذا كان استعمال هذه الألفاظ باعتبارها محمولات خلقية ينتج أولا قضايا ذات مدلول واقعي، وإذا لم ينتج قضايا ذات مدلول واقعي، فهل ينتج إذن قضايا من نوع آخر، قضايا ذات مدلول صوري مثلا؟ وإذا كان لا هذا ولا ذاك فهل توجد قضايا خلقية على الإطلاق أم أن مفهوم القضية الخلقية هو مفهوم غير متماسك منطقيا؟ (ظاهر، 1990، ص25-26). ويستهدف هذا البحث الوصول إلى مدلول الجمل التي نجد فيها هذه المحمولات الخلقية.

وبالإضافة إلى النوعين السابقين من الأسئلة الميتا-أخلاقية هناك نوع ثالث يتمحور حول قضايا منهجية تتعلق بطبيعة التفكير والاستدلال الخلقيين، يستهدف البحث في منطق العلاقات بين الجمل التي تحتوي على محمولات خلقية، ويستهدف البحث هنا الوصول إلى طبيعة العلاقات المنطقية التي يمكن أن تقوم بين هذه الجمل، أو بين هذه من جهة وجمل من خارج الأخلاق من جهة ثانية، ومن الأسئلة التي يمكن أن تتفرع من السؤال الأخير الأسئلة التالية: هل للاستقراء أو الاستنباط أي دور في سيرورة الاستدلال الخلقي، أم أنه يوجد منطق خاص بالأخلاق؟، هل يوجد إمكان لتسويغ أي موقف أخلاقي، وإذا كان الجواب بالإيجاب فما هي طريقة التسويغ في الأخلاق؟ هل توجد حجج خلقية

وأدلة خلقية وما هي المعايير التي يمكن اللجوء إليها للتمييز بين حجة صحيحة وحجة غير صحيحة، بين دليل قوي ودليل خلقي ضعيف؟ وعلى افتراض وجود حجج خلقية، فهل يمكن لهذه الحجج أن تتخطى كونها حججا صحيحة إلى كونها حججا سديدة(ظاهر، 1990، ص26-27).

وقد شكلت الفلسفة الوضعية المنطقية عاملا من العوامل المؤثرة في التوجه نحو هذا الجانب من البحث، فرفضها لقضايا الأخلاق واعتبارها قضايا فارغة، لأنه لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لا باعتماد على مبدأ التحقيق ولا بالاعتماد على مبدأ التكذيب، من أهم المباحث التي لا تتناول مباشرة ما هو خير وما هو شر، بل تبحث القضايا الأخلاقية ومدى مطابقتها أو عدم مطابقتها للواقع الذي تعبّر عنه، وإن كان هذا الواقع موجودا أم لا؟ لكن مع التطور الحاصل في مباحث الميتا-أخلاق بدأت تنحصر تدريجيا الميتا-أخلاق التحليلية لصالح ظهور تفسيرات أخرى أوسع وأشمل بسبب تركيزها على القضايا الخبرية وإهمالها للقضايا الإنشائية التي تشكل الغالبية العظمى من قضايا علم الأخلاق.

3-3 أسباب التحول من دراسة الأخلاق نحو الميتا-أخلاق:

إن عجز الفلاسفة عن حل مشكلة الخير والشر وعدم اتفاقهم على وضع معايير أخلاقية واضحة يتم الاتفاق حولها جعل بعض الفلاسفة يتجهون نحو تحليل اللغة الأخلاقية لحل المشكلات المعقدة لعلم الأخلاق، وذلك بتحليل العبارات والأحكام الأخلاقية والبحث في علاقة المنطق بالأخلاق بحثا عن البنية المنطقية للغة الأخلاقية للتخلص من الغموض والالتباس الذي يلفها.

ولهذا يمكن القول إن الميتا-أخلاق مدينة في الكثير من أبحاثها وفي تأسيسها للفلسفة التحليلية وجهود جورج مور وبرتراند رسل وفتجنشتين وغيرهم من الفلاسفة، ودورهم في التنبيه إلى حقيقة أن الاختلاف والتناقض والتعارض في مواقف الفلاسفة مرده إلى مشكلة سوء استعمال اللغة التي هي المشكلة وهي الحل في الوقت ذاته، بحثا عن المعنى الدقيق للتعبيرات الفلسفية والأخلاقية. ومن هنا نبعت فكرة أن هذه المشكلات الفلسفية لو حللناها لوجدنا أنها مشكلات زائفة، وأن الحل يكمن إما في إبداع لغة مثالية تنأى عن الاختلاف والتعارض حسب برتراند رسل وفتجنشتين في فلسفته المبكرة أو العودة إلى اللغة العادية واستعمالها استعمالا مألوفا مثلما ذهب إلى هذا في فلسفته المتأخرة.

وتعد محاولة جورج إدوارد مور(*George Edward Moore*) (1873-1958) من أوائل المحاولات في ذلك، حيث جعل "من ألفاظ اللغة وعباراتها -لا من حيث هي كذلك بل من حيث هي رموز وقوالب نعبر بها عن المعاني والأفكار والأحكام- موضوعا لتحليلاته، بهدف تعريف وتحديد المعاني والأفكار والأحكام التي تصب في هذه الاطارات اللغوية، وبالتالي توضيحها حتى نتبيّن ما هو زائف منها وما هو حقيقي، ولقد أدى تطبيق مور لذلك المنهج على مشكلات الأخلاق إلى ظهور ما يسمى بفلسفة التحليل الخلقية أو بالأخلاق التحليلية لأول مرة في تاريخ فلسفة الأخلاق"(إسلام، 1968 ،ص251)، وتدعوا هذه الفلسفة إلى ضرورة الاقتصار على دراسة اللغة المعيارية في حد ذاتها، بدل الانخراط في تبرير هذه المعايير، وما يمكن أن تؤدي إليه من خلافات، لأن اللغة المعيارية ذات بنية ومحتوى تستحق أن نركز عليهما.

يقول جورج إدوارد مور في مقدمة كتابه مبادئ الأخلاق: "يبدو لي- في علم الأخلاق كما في بقية الدراسات الفلسفية الأخرى- أن الصعوبات والاختلافات التي يمتلئ بها تاريخها إنما ترجع أساسا إلى سبب بسيط جدا هو: أننا نحاول الإجابة عن أسئلة لم نتبين على وجه الدقة معناها، أو بدون أن نتبيّن أي سؤال هو الذي نريد الإجابة عنه، إلا أنني أميل إلى الظن بأن المحاولة الجادة القائمة على العزم والتصميم قد تكفي لبلوغ النجاح، وبأن كثيرا من أصعب المشكلات وأشدها إثارة للخلاف والفرقة في الفلسفة، سوف تزول لو أننا قمنا فعلا بمثل هذه المحاولات الجادة، ويبدو أن الفلاسفة بصفة عامة لا يقومون -في أغلب الأحوال- بمثل هذه المحاولة الجادة بل هم يحاولون دائما أن يبرهنوا على أن الإجابة بنعم أو لا هي الإجابات الصحيحة عن الأسئلة التي لا تكون أي منهما (نعم أولا) هي الإجابة الصحيحة عنها، وذلك لأنهم لا يضعون أمام أذهانهم سؤالا واحدا بعينه بل أسئلة عدة، تكون الإجابة عن بعضها بالنفي "لا" وعن بعضها بالإيجاب "نعم"(Moore,1903,p VII).

ولهذا فالحل الذي يقترحه جورج مور يقوم على أساس تحديد السؤال بدقة، ذلك لأننا لو عرفنا ما الذي نسأل عنه بالتحديد، وميزنا بينه وبين غيره من الأسئلة لاستطعنا أن نوضّح إجاباتنا عنه، إذا كان مما يمكن الإجابة عنه أصلا، ولأننا لا نحدد ما نسأل عنه في الفلسفة وفي الأخلاق أحيانا، فإننا -في نظره- غالبا ما نجيب إجابات متعددة، الأمر الذي ينشأ عنه صعوبات كثيرة ومشكلات متعددة، ولهذا السبب فقد أخذ مور على عاتقه مهمة القيام بتحليل أهم المشكلات المتعلقة بفلسفة الأخلاق لكي يبيّن أن أكثرها لم ينشأ إلا عن الغموض أو عدم الوضوح الكافي في وضع الأسئلة التي نحاول الإجابة عنها، وتطبيقا

لذلك فقد وضع مور أمامنا سؤالا أساسيا للبحث في الأخلاق وهو "ما الخير" محاولا الوصول إلى إجابة واضحة عنه "(إسلام، 1968، ص256).

وبناء على ما سبق يمكن القول إن أهم ما تبحث فيه الميتا-أخلاق هو العلاقة بين اللغة والأخلاق، ولهذا فهي تنظر للأخلاق باعتبارها دراسة للطبيعة المنطقية للمفاهيم أو الكلمات الأخلاقية، ذلك لأن الكلمات في حد ذاتها تحمل قيمة، وهي ليست محايدة من الناحية التقييمية، وقد أشار ريتشارد ميرفين هير(*Richard Mervyn Hare*) (1919-2002) إلى ذلك موضّحا أن كلمة "شجاع" مثلا ترتبط بتقييمات وبأوصاف معيّنة وتشير إلى تقييم إيجابي للفعل، وكلمة "زنجي" تحمل نوعا من الاحتقار حيث تشير إلى الرجل ذو الشعر المجعد والجلد الأسود والشفاه الغليظة، وهي كلمة تدفع إلى الاعتقاد والتفكير فيه على أنه أقل شأنا؛ وهذا ما يجعلنا أسرى جهازنا المفاهيمي، لذا فهو يدعوا إلى ضرورة التركيز على دراسة منطق اللغة الأخلاقية(Hare,1965,p187-188)، لأن اللغة هي التي توجهنا وتحدد ماذا يجب أن نفعل وماذا يجب ألا نفعل، وهي التي تحدد تقييمنا للأشياء.

والأمر ذاته نجده في اللغة العربية حيث أشار زكي نجيب محمود(1905-1993) إلى أن اللغة العربية تحوي الكثير من الأسماء التي "تحمل بُعدًا خلقيا كامنًا في صميم معناها...فكلمة صديق تقيم في صلب حروفها صفة "الصدق"، كأنما يراد القول بأن الصدق شرط ضروري للصداقة، وكلمة "جار" تحمل في صلب مبناها أن يجير الجار جاره إذا استجار به، وإلا بطل معناها، وكلمة "صهر" تحمل في معناها صفة الانصهار، فإذا لم يكن هناك قابليةٌ أن تَنصهِر الأسرتان عند الزواج، كان ذلك معناه امتناع التكافؤ، وكلمة "مرء" تقضي بحكم

حروفها أن تكون المروءة صفة للإنسان، وكلمة "أمة" تشارك بحروفها كلمة "الأم" مما يقضي أن تكون الروابط بين أبناء الأمة الواحدة هي نفسها روابط الرحم وهكذا"(محمود، 2017،ص37).

وإلى موقف قريب من هذا ذهب أيضا سلامة موسى(1887-1958) حيث بيّن "أن للكلمات إيحاء اجتماعي للخير أو الشر، وكثير من الكلمات يحمل شحنة عاطفية انفجارية للشر مثل كلمة "دم" في الصعيد، أو للخير مثل كلمة "مروءة" في أنحاء العالم العربي، وفي اللغة العربية كلمات مثل: المروءة والبر والشهامة والفتوة والمجد وهي تُحَف لغوية يجب أن نقتنيها في بيوتنا ونعتز بها ونعرضها على أبنائنا ونتحدث عنها، وما أسماها من كلمات، كل منها بمثابة المؤسسة الاجتماعية التي تبعث الخيرَ وتعمم الشرف أينما وُجدت"(موسى، 2011، ص81).

خاصة إذا عرفنا أن التوجيهات الأخلاقية عادة ما تكون مرتبطة باللغة، وتكون عبارة عن أوامر أو نواهي أو طلبات أو وعود أو عهود، أو تعليمات، أو تحذيرات أو توصيات أو نصائح توجيهية للفعل، وهو ما يشكل حلقة الربط بين المنطق واللغة والأخلاق، ثم إن التركيز على وضع ترميز لهذا النوع من القضايا بإمكانه أن يجعل الأخلاق في عداد العلوم الدقيقة والموضوعية، ويجعلها في صيغة نسق منطقي، وهو ما سعت إلى تحقيقه الكثير من الفلسفات في ربطها بين المنطق والأخلاق، فكيف تم ذلك؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لابد أن نشير إلى التغير الكبير الحاصل في هذا المجال فإلى وقت قريب كان ينظر إلى القضايا الأخلاقية على أنها قضايا لا تدخل في مجال القضايا المنطقية لأنه لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، لأنها قضايا تعبّر عن أوامر أو

نواهي توجه الفعل والسلوك، والأمر والنهي يمكن طاعته أو عصيانه، لكن لا يمكن أن يكون صادقا أو كاذبا، لكن هذا الطرح قد تحول تماما بظهور منطق الموجهات المعاصر الذي ركز اهتمامه على القضايا الإنشائية لأنها قضايا وإن كانت لا تصور شيئا في عالم الواقع، ولا تخبرنا بخبر عن شيء ما، إلا أنها قضايا لا تخلوا من المعنى، خاصة بعدما تبيّن محدودية التفكير الذي يعتمد على مبدأ ثنائي القيم والذي بموجبه نحكم على القضايا بالصدق أو الكذب، وهو ما يميزّ القضية المنطقية عن غيرها من القضايا الأخرى، وقد استبعدت منذ البداية القضايا الأخلاقية لهذا السبب تحديدا.

وقد ساهم فلاسفة اللغة المعاصرين في تغيير تصوراتنا اتجاه هذا النوع من القضايا بفضل جهودهم التي اتجهت إلى محاولة ردم الهوة بين القضايا الخبرية والإنشائية، مثلما ذهب إلى هذا جون أوستين وجون سيرل في نظرية أفعال الكلام العامة، وستيفن تولمين (*Stephen Toulmin*) الذي انتهى إلى أن قيمة القضية ليس في قدرتنا على الحكم عليها بالصدق أو الكذب بل في صلاحها أو عدم صلاحها ودورها الذي تقوم به؛ لأن عدم ضبط اللغة لا تؤدي إلى التشويش النظري فحسب، ولكن إلى ارتباكات عملية أثناء القيام بالفعل، ولهذا أصبحت اللغة الأخلاقية تحظى باهتمام كبير من حيث تأثير هذه الجمل والعبارات الأخلاقية في توجيه السلوك وإقناع المخاطب. يقول جون أوستين(John *Langshaw Austin*) (1911-1960) في كتابه "نظرية أفعال الكلام العامة التي افتتحها بالبرهنة على عدم صحة الثنائية المفتعلة بين الخبر والإنشاء، أن "القضايا التي تعتمد على الأمر والنهي وهي القضايا الشائع استعمالها في الأخلاق ليس الهدف منها وصف شيء بل هدفها إحداث

فعل أو تغيير شيء ما، حيث يكون "النطق بالجملة هو إنجاز لفعل أو إنشاء لجزء منه"(أوستين، 1991، ص16)، فجعل بذلك موضوع دراسته ليس الأقوال الخبرية بل الإنشائية كالعبارات والجمل الاستفهامية والأمرية والرجائية التي لها تأثيرها الواضح في الحياة والعلاقات الاجتماعية.

ومن هذا المنطلق اتجه هدف المناطقة إلى تأسيس أنساق منطقية لا تهتم بالقضايا الخبرية فحسب، بل بالجمل الاستفهامية والأمرية والرجائية، وهو ما سمح بتعدد أنساق المنطق الموجه، إلى منطق الزمان (*Tense Logic*) الذي يعتمد على موجهات زمنية كقولنا: دائما سيكون، دائما كان، أحيانا سيكون، أحيانا كان، يصح الآن أن كذا، وسيصدق أن، كان يصح كذا، ومنطق الواجب (*Deontic Logic*) الذي يدرس العلاقات الاستدلالية بين مفاهيم الوجوب والجواز، المباح، المكروه، الحلال والحرام...، والمنطق المعرفي (*Epistemic Logic*) الذي يعتمد في تحليلاته على جهات المعرفة، مثل من المعروف، من المؤكد، من غير المعروف..، والمنطق الاستفهامي، والمنطق الرجائي، ومنطق الاعتقاد، والمنطق الغائم فكان نتيجة هذا ظهور مناطق (جمع منطق) وسعت مجال المنطق الرمزي الكلاسيكي، وأغنت منطق الموجهات.

4- منطق الأخلاق المعاصر أو منطق المعايير *Diontic logic*:

4-1 الإرهاصات الأولى لبناء الأخلاق كعلم دقيق:

ترجع الجذور الأولى لمحاولة جعل الأخلاق نسقا استنباطيا رياضيا دقيقا دقة الرياضيات إلى الفيلسوف اليوناني سقراط الذي يعد "أول من حاوَل من الفلاسفة أن يَسلُك الأخلاق مَسلَك العلوم الرياضية اليقينية ولم

يدَّخِر وُسعًا في بيان الجانب العلمي من الفضيلة؛ فليست هي بالأمر الذاتي الذي تُشكِّله الأهواء كيف شاءت، بل هي -كعلم الهندسة سواءً بسواء - يمكن استدلالها استدلالًا منطقيا من البديهيات كما قد فعل إقليدس في الهندسة؛ فالفضيلة عنده علم والرذيلة جهل؛ بمعنى أنك تستطيع أن تُعرِّف الشجاعة - مثلًا- كما تُعرِّف المثلث، ومن التعريف تستخرج كل ما يترتَّب عليه، وحيث يقع الخطأ في هذه العملية العقلية يكون الضلال عن الجادة المستقيمة ويكون ما نُسمِّيه بالرذيلة" (محمود، 2017، ص317).

ومن هنا جاء ربط سقراط بين المعرفة والفضيلة من خلال مقولته المشهورة "الفضيلة علم والرذيلة جهل" على أساس أن معرفة الحق تؤدي إلى معرفة الفعل المطابق له، فمعرفة الإنسان للفضيلة بدقة تضاهي دقة الرياضيات كفيل للعارف بتجنب ما ينقضها، وهذا معناه أن الحق= المعرفة الصحيحة= الخير = السلوك على منهج الفضيلة، وهذا معناه أن الحق والفضيلة ليسا شيئين، بل هما شيء واحد(محمود، 2017، ص43-44).

وإلى هذا ذهب أيضا باروخ سبينوزا(*Baruch Spinoza*) (1632-1677) في سعيه لجعل الأخلاق مساوقة في جوهرها للمعرفة، وذلك من خلال العمل على نهج طريقة الهندسة الإقليدية في وضع القواعد الأخلاقية على شكل بديهيات وتعريفات ومسلمات، حيث استعار من هندسة إقليدس فكرة النسق وطبقها في مشروعه، مثلما يظهر ذلك في مؤلفه في "علم الأخلاق"، ويرجع الفضل في ذلك أيضا إلى إيمانويل كانط الذي وضع القواعد الأخلاقية ورفعها إلى درجة البديهيات والأحكام التركيبية القبلية، مثال ذلك القانون الأخلاقي القائل: "افعل

كما لو كان على مسلمة فعلك أن ترتفع عن طريق إرادتك إلى قانون طبيعي عام" "افعل بحيث تشرع للإنسانية" "تصرف دائما بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص أحد غيرك بوصفها غاية في ذاتها، وليست مجرد وسيلة"، كما دافع جون لوك(*John Locke*) (1632-1704) بدوره على هذا التصور مبيّنا أننا بإمكاننا الوصول إلى حقائق مؤكدة في مجال الأخلاق تضاهي حقائق الرياضيات، إذا تم إتباع الطريقة الصحيحة في ذلك(Locke,1960,p638).

لكن بقيت هذه المحاولات متعثرة ولم ترق إلى مستوى البناء الكامل، فهل تم تحويل الأخلاق إلى نسق استنباطي بعد ذلك؟ أم أن هذه الرغبة بقيت مجرد حلم؟

إن المحاولات الغير مكتملة للفلاسفة اللذين أشرنا إليهم أنضجتها في بدايات القرن العشرين جهود إرنست مالي(*Ernst Mally*)(1879-1944) أحد تلاميذ أليكسيوس مينونج (*Alexius Meinong*)(1853-1920) الذي كان له فضل السبق في بناء نظرية صورية للمفاهيم المعيارية، لكن هذه المحاولة أنضجها فيما بعد الفيلسوف والمنطقي الفلندي فون رايت(*G.H.Von Wright*) (1916-2003) الذي بنى نسقا أكسيوميا متكاملا لمنطق الحقوق والأخلاق.

2-4 تعريف منطق الأخلاق:

يمكن القول إن منطق الأخلاق هو نظام استنتاجي، يعتمد على الثوابت التالية: يجب أن يكون" "يجب أن لا يكون" "من المحرم" "من المباح، وهو فرع من فروع المنطق التطبيقي المعاصر الذي تعود أصوله إلى الدراسة التحليلية للقانون والأخلاق الذي ارتبط بمسعى الفلسفة التحليلية التي حاولت أن تجعل مهمة الفلسفة التحليل المنطقي للقضايا

وتحليل معانيها وتراكيبها، والبحث عن لغة مثلى تحقق ذلك، والسعي من قبل الفلاسفة للخروج من دائرة التناقضات والاختلافات من خلال التركيز في دراسة الأخلاق على اللغة الأخلاقية، والاستفادة من منطق الموجهات و معطيات المنطق الرمزي، بعد أن تبيّن أن اللغة الطبيعية معقدة ومرنة وغير دقيقة، وهنا بدأت ملامح هذا المنطق في التشكل والظهور تدريجيا في محاولة لصياغة منطق للقواعد والمعايير الأخلاقية من خلال توظيف الأدوات المفاهيمية للمنطق المعاصر للتعبير عن البنية المنطقية للقضايا المعيارية، وبناء نسق لمنطق الواجب وجعله نسقا صارما مثل المنطق الكلاسيكي، لأن هذا قد يقضي على الاختلافات والتناقضات كما سبق أن أشرنا ويساهم في نفس الوقت في تفسير صحة تلك الاستدلالات التي تكون فيها المقدمة أو الاستنتاج عبارة عن قضية تحتوي على ثابت أخلاقي.

3-4 جهود فون رايت في بناء منطق الأخلاق:

انطلق فون رايت بداية من منطق الموجهات حيث درس بالإضافة إلى الجهات التقليدية التي سماها صدقية أنساقا مماثلة جهات معرفية وطلبية، ورأى أن هذه الجهات ممكن أن تتركب فيما بينها أو مع الجهات القديمة لتكوين بديهيات جديدة، من خلال المقابلة بين الموجهات المنطقية، وموجهات المعرفة والموجهات الأخلاقية من خلال التكافؤات القائمة بين الروابط الخاصة بكل نسق، واعتمد على هذا في محاولة إقامة نسق منطق المعايير بحيث يمكن كتابة الموجهات الأخلاقية بدلالة بعضها بعضا، كما أقام تقابلا بين الموجهات الأخلاقية والمنطقية بحكم ما بينهما من تماثل، بحكم أن هناك علاقات قابلة للتعريف المتبادل بين منطق الواجب ومنطق الموجهات مثلما يظهر في

مؤلفه: "محاولة في المنطق الموجه" *Essay in In Modal Logic* إذ اعتمد على موجهات: الواجب، المباح، والمحظور وقابل بينها وبين الموجهات المنطقية (الصدقية)، حيث يمكن تعريف كل جهة بالاعتماد على باقي الجهات الأخرى، ويمكن التعبير عنها من خلال التقابل التالي:

الممكن **M**	مباح **P**
المستحيل **I**= ~ **M**	محظور **F**= ~ **P**
الضروري **N**= ~ **I**	الواجب **O**= ~ **F**
~ **M** ~=	~**P** ~ =

(Von,1983, p101)

من الواجب ق≡ ~ من المحضور ق. نرمز ل: Ox ≡ ~Fx~

من الواجب ق≡ ~ من المباح ~ ق. نرمز له: O x ≡ ~P~x

وهو ما يطابق في منطق الموجهات قولنا:

□ ق ≡ ~ ◊ ~ق

◊ ق ≡ ~ □ ~ ق

حيث لاحظ فون رايت وجود تشابه مهم بين مفهوم الوجود (يجب) والإذن أو الجواز ومفهومي الضرورة والإمكانية في منطق الموجهات، فكما أن الوجوب والإذن مرتبطان ببعضهما البعض، كذلك ترتبط الضرورة والإمكانية: فالقضية تكون ضرورية إذا وفقط إذا لم يكن نفيها ممكنا، وكذلك الأمر (أو الفعل) (p) يكون واجبا إذا وفقط إذا كان(p~) غير مسموح به (Hilpinen,1917,p08).

وهو ما مكّن من فكرة تعريف جهة ما بالاعتماد على الجهات الأخرى، بتوظيف قاعدة التعويض ومبدأ القابلية للتعريف المتبادل، ومبدأ الاشتقاق وهما مبدآن أساسيان في المنطق الرياضي يضاف إلى هذا اعتماد منطق الواجب على القواعد الأساسية لمنطق القضايا في المنطق الرياضي مثل الخاصية التجميعية والتوزيعة والتبديلية، واعتماد الروابط

المنطقية كرابط النفي، والنفي المزدوج والفصل والوصل والاستلزام والتكافؤ ورموزها على التوالي (~،~~، ∨، ∧، ⊂،≡)، وبالاعتماد أيضا على المكممات مثل المكمم الجزئي يوجد على الأقل(سـ)(E_x)، والمكمم الكلي يوجد على الأكثر(سـ)($\forall_x$)، ورموز منطق الموجهات: جهة الضرورة (□)، وجهة الإمكان(◊)، والمتغيرات القضوية نحو(ق، ك، ل، م،x,y,o,m,n....)، وبناء على إمكانية وجود علاقات منطقية بين المعايير تمكّن فون رايت من الوصول إلى عدة قوانين أخلاقية، وتوليد مفاهيم تلزم عنها.

مثال:

$M(p \vee q) \equiv M p \vee M q$
$I(p \vee q) \equiv I p \wedge I q$
$N(p \wedge q) \equiv N p \wedge N q$
$P(p \vee q) \equiv Pp \vee Pq$
$F(p \vee q) \equiv F p \wedge F q$
$F(p \wedge q) \equiv F p \wedge F q$
$O(p \wedge q) \equiv Op \wedge O q$
$Op \wedge 0(p \Rightarrow q) \Rightarrow 0q$
$P(p) \equiv \sim F(p)$
$P(p) \equiv \sim O(\sim p)$
$O(p \vee q) \equiv (Op \vee O q)$
$((Op \supset O q) \wedge \sim O q)) \supset \sim Op)$ (Lamber,1998,p37-38)

وهو ما يبيّن أن الكثير من قواعد منطق القضايا صالحة عندما تستبدل بقضايا أخلاقية، ويمكن أن تكون قابلة لأن تكون مشروع قوانين منطقية، مثال ذلك القضية: $\mathbf{p \sim \supset (\sim q \wedge (p \supset q)}$ التي هي عبارة عن تحصيل حاصل، كما يظهر من خلال الجدول التالي:

$(p \supset q) \wedge \sim q \supset \sim p$

P	⊃	q	∧	~q	⊃	~p
1	1	1	0	0	1	0
1	0	0	0	1	1	0
0	1	1	0	0	1	1
0	1	0	1	1	1	1

وهي صالحة لتعويضها بموجهات أخلاقية كما يلي:

(Op⊃Oq)∧ ~Oq⊃ ~Op)

وتقرأ إذا كان من الضروري p يستلزم من الضروري q ونفي من الضروري q فهذا يستلزم نفي من الضروري p.

ومن هنا أصبح منطق الواجب يقوم على جملة من الموجهات مثل(واجب، ليس واجبا، مباح أو مسموح، لا يجوز (ممنوع أو محظور)، اختياري، غير اختياري، من الأفضل، أقل ما يمكن، أكثر ما يمكن..).

مثال:

-من واجبك الالتزام بالوعد الذي قطعته على نفسك.

-من الضروري إعادة السيارة المستأجرة لأصحابها في الوقت المحدد.

-من الأفضل الاعتذار عن الخطأ إن وجد.

-أقل ما يمكن فعله لدعم صديق هو تشجيعه

-من غير المسموح به خيانتك للأمانة.

- من الممكن تقديم النصيحة إن طلبت منك.

ونلاحظ مما سبق أن أهم مميزات نسق منطق الأخلاق هو إمكانية التعبير عن اللغة الأخلاقية الطبيعية ومختلف استدلالاتها باللغة الرمزية المنطقية، إذ تبيّن أنه يمكن الإشارة إلى القاعدة الأخلاقية أو

القانون بالرموز مثلما تشير إشارات المرور بدون كلمات إلى المسموحات والمحظورات والواجبات.

وعلى الرغم من أن العديد من الفلاسفة كانوا يرون أن القضايا الأخلاقية لا تخضع لمعيار الصدق أو الكذب، هذا بالإضافة إلى أن الواجب والمحظور والمباح يعتمد على نوع القواعد الأخلاقية التي نضعها، إلا أن جورج كلينوفسكي(*Georges Kalinowski*) (1916-2000) جادل كثيرا في مؤلفاته من أجل الدفاع عن فكرة أن القضايا المعيارية يمكن وصفها بالصدق والكذب، تمامًا مثل القضايا الوصفية، ذلك لأن هناك "حقائق معيارية"، مستقلة إلى حد ما عن معتقداتنا المعيارية التي تجعل القواعد صحيحة أو خاطئة (Pablo,2014,p61)، لكن مع ذلك يبقى هذا التصور يثير الكثير من الجدل الفلسفي.

وفي هذا المستوى من منطق الواجب تختفي تقريبا كل الصراعات المعيارية التي تعرفها الأخلاق، لتحل محلها لغة رمزية صورية وعلاقات وقواعد اشتقاق، مما يمهد لبناء نسق من الأخلاق يقترب من المثالية يقوم على قواعد بسيطة منطقية، صحتها لا ترتبط فقط بعالمنا الواقعي بل تمتد إلى مجال العوالم الممكنة.

لكن رغم الجهود المبذولة لتأسيس الأخلاق كنسق منطقي إلا أن هذا النسق يعاني من عدة صعوبات، وقد أشار فون رايت في حد ذاته إلى صعوبة نقل الروابط أو الثوابت المنطقية من منطق القضايا الحملية إلى القضايا التوجيهية أو المعيارية، حيث تساءل عما إذا كان من الممكن استخدام روابط النفي والاقتران أو الوصل والفصل في الربط بين القضايا المعيارية كما تستخدم في منطق القضايا الحملية، ويعتبرها مشكلة مربكة إلى حد ما، ذلك لأننا إذا كنا نستطيع أن نقول: "أغلق

النافذة وافتح الباب"، "لا يجوز لك الوقوف هنا"، "توقف عن التدخين أو غادر الغرفة" إذا سقط المطر يجب أن ترتدي معطفا"، لكننا مع ذلك لا نستطيع أن نقول مثلا "إما أن ترسل الرسالة إلى مكتب البريد أو أن تقوم بحرقها".

كما أننا في منطق القضايا نستطيع أن نقول بأن الجملة "إنها لا تمطر" هي نفي للجملة "إنها تمطر"، حيث يكون قولنا "إنها لا تمطر" صادقة إذا كانت القضية المعبّر عنها بجملة "إنها تمطر" كاذبة، وتكون كاذبة إذا كانت القضية المعبّر عنها بجملة "إنها تمطر" صحيحة، فهل الأمر كذلك بالنسبة لمنطق المعايير؟ فهذا الاستخدام من شأنه أن يتحدى السؤال هل معنى هذه الرموز في اللغة الإرشادية يشبه معناها في اللغة الوصفية بدرجة كافية لتبرير استخدام نفس الرموز؟(Von,1963,p 131-130).

ثم إن منطق الواجب إذا كان له بديهيات وقواعد استدلال خاصة به؛ فهل تمكننا قواعد الاستدلال الصحيحة في معرفة قواعد الفعل الصحيحة؟ أو بمعنى آخر هل الضرورة المنطقية هي ذاتها الضرورة الواقعية؟، أليس من التناقض استنباط مقدمة معيارية من قضية رمزية صورية؟، وإذا كان المنطق بطبيعته صوري أي محايد فكيف يمكنه أن يبرر صحة الفعل أو خطئه؟ وهل في هذا تناقض؟ هل يمكن تطبيق منطق حساب القضايا المنطقية على القضايا الأخلاقية دون الوقوع في التناقض؟ هل يمكن للأخلاق أن تبرهن؟ وما قيمة الوصول إلى أخلاق لا تأمر ولا تنهى؟، ذلك لأن الأمر والنهي إذا ما كتب بلغة رمزية تحول إلى لغة صماء.

ثم إذا كان هناك تشابه بين منطق الموجهات ومنطق الواجب فهل كل ما هو ضروري منطقيا فهو واجب، وهل كل ما هو مستحيل فهو حرام. هل القضايا الممكنة منطقيًا هي القضايا المسموح بها أو المباحة، وهل القضايا الخاطئة منطقيا هي القضايا المحظورة أو المحرمة، هل الفعل المتناقض محظورًا؟ هي جملة من الاستفهامات المحيرة التي لا شك تربك الدارس المحلل لمنطق الأخلاق، يضاف إلى هذا قضية أن وجود أنساق منطقية لمنطق المعايير لا يعني أننا وصلنا إلى الحقيقة والدقة فيه، بدليل أن الكثير من الأنساق تنتهي إلى مفارقات منطقية أشار إليها العديد من الفلاسفة مثل مفارقة روس *Ross's Paradox* التي كشفت عن عقبات كثيرة تصادفها الأنساق الأخلاقية، لتكون هذه المفارقات دافعا حاسما في اختبار النظرية المنطقية الأخلاقية ومراجعتها.

خاتمة:

ومما سبق يمكن القول إن ظهور منطق الواجب يندرج ضمن إطار منطق متعدد القيم، وهو منطق يسعى إلى بحث مختلف العلاقات بين القضايا الأخلاقية، مثل "من الواجب" "من المستحسن" "من الممكن"...الخ، والاستعانة بالرموز الرياضية للتعبير عن مختلف العلاقات الموجودة بينها، من خلال قواعد الاشتقاق والتركيب، خاصة بعد أن تبيّن وجود تماثل كبير بين قواعد منطق الأخلاق ومنطق الموجهات، وهو ما من شأنه أن يفتح الباب واسعا ليس فقط للتعبير الدقيق عن القضية الأخلاقية بل حتى إلى حوسبتها، وبناء نسق منطقي له قواعده وقوانينه ومبرهناته.

وهو ما يبيّن أن المعيار الذي وضعه المناطقة الوضعيون -سواء في تصنيفهم للقضايا أو قبولهم إياها واعتبارها ذات معنى- معيارا محدودا

و ضيّقا، حدّد مجال البحث في القضايا والعلاقات التي يعتمدها الإنسان في تفكيره، ذلك لأن ربط صدق أو كذب العبارات بقابليتها للتحقق جعلنا نستبعد مجالا هاما من القضايا خارج حدود البحث المنطقي، وظهور أنساق جديدة في المنطق المعاصر مثل المنطق المعرفي والمنطق الاستفهامي ومنطق الواجب، ومنطق الزمن...الخ ساهم في الكشف عن هذه الجوانب التي غيبتها هذه النظرة للقضايا الإنشائية بصورة عامة.

لكن مع ذلك لابد من القول إن فكرة تحويل الأخلاق إلى نسق منطقي استنباطي رغم جاذبيتها وامتلاكها لكثير من المسوغات، لكنها تعاني من صعوبات عدة لعل أهمها طبيعة الأخلاق ذاتها التي تجعل من الصعوبة بمكان تحويلها إلى نسق استنباطي دقيق دقة المنطق والرياضيات، لأن في هذه الدقة خروج عن روح الأخلاق التي ستفقد فحواها وجدواها كلما زاد اقترابها من الصورنة والتجريد.

قائمة المصادر والمراجع:

1- ابراهيم زكريا، (دت)، **المشكلة الخلقية**، دط، مصر: مكتبة مصر، دار مصر للطباعة.

2- ابراهيم زكريا، (دت)، **منطق البرهان**، دط، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة.

3- أرسطو طاليس، (1942)، **الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة أحمد لطفي السيد، مصر: مطبعة دار الكتب.

4- أمين أحمد، (2016)، **الأخلاق**، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

5- أوستين جون، (1991)، **نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة عبد القادر قنيني، دط، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

6- باجيني جوليان، (2010)، **الفلسفة موضوعات مفتاحية**، ترجمة أديب يوسف شيش، ط1، دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر.

7- بدوي عبد الرحمن، (1977)، **المنطق الصوري والرياضي**، ط4، الكويت: وكالة المطبوعات.

8- بريل ليفي، (1953)، **الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية**، ترجمة محمود قاسم، ومراجعة السيد محمد بدوي، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

9- بوشنسكي إ. م، (1992)، **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، ترجمة عزت قرني، دط، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

10- التهانوي محمد علي بن علي بن محمد، (1996)، **كشاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق علي دحدوح، تقديم واشراف رفيق العجم، ج1، ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

11- التوحيدي أبو حيان، (1992)، **المقابسات**، تحقيق حسن السندوبي، ط2، الكويت: دار سعاد الصباح.

12- الحصادي نجيب، (2016)، **معيار المعيار**، دط، ليبيا: الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والاعلان.

13- ابن رشد أبو الوليد محمد ابن أحمد، (1938)، **تفسير ما بعد الطبيعة**، اعداد موريس بويجس، دط، بيروت: المطبعة الكاثوليكية.

14- رشوان محمد مهران، (1998)، **تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية**، دط، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.

15- ظاهر عادل، (1990)، **نقد الفلسفة الغربية**، الأخلاق والعقل، ط1، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع.

16- عزمي إسلام، (1968)، "مبادئ الأخلاق لجورج مور"، **مجلة تراث الإنسانية**، وزارة الثقافة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، العدد02، ص250-271.

17- الغزالي أبو حامد، (1961)، **معيار العلم**، تحقيق سليمان دنيا، دط، مصر: دار المعارف.

18- الفارابي أبو نصر، (1991)، **إحصاء العلوم**، دط، بيروت: مركز الانماء القومي.

19- كولبة أزفلد، (2016)، **المدخل إلى الفلسفة**، ترجمة أو العلا عفيفي، ط1، القاهرة، بيروت: عالم الأدب للترجمة والنشر.

20- لالاند أندري، (2015)، **محاضرات في الفلسفة**، ترجمة أحمد حسن الزيات، ويوسف كرم، دط، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

21- لوبون جوستاف، (2013)، **حياة الحقائق**، ترجمة عادل زعيتر، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

22- محمود زكي نجيب، (2017)، **حصاد السنين**، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي.

23- محمود زكي نجيب، (2017)، **عربي بين ثقافتين**، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي.

24- محمود زكي نجيب، (2017)، **نحو فلسفة علمية**، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي.

25- مرحبا عبد الرحمن، (1988)، **المرجع في تاريخ الاخلاق**، ط1، لبنان: جروس بيرس.

26- موسى سلامة، (2011)، **البلاغة العصرية واللغة العربية**، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي.

27- موسى محمد يوسف، (2017)، **مباحث في فلسفة الأخلاق**، دط، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

28- موي بول، (1961)، **المنطق وفلسفة العلوم**، ترجمة فؤاد حسن زكريا، مراجعة محمود قاسم، مصر: مكتبة نهضة مصر.

29- هوسرل إدموند، (2010)، **مباحث منطقية، مقدمات في المنطق المحض**، ترجمة موسى وهبة، ج1، ط1، الامارات العربية المتحدة: كلمة.

30- هويدي يحي، (1966)، **ما هو علم المنطق، دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية**، ط1، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

31- Fisher Andrew, (2011), ***Metaethics, An Introduction***, 1st published, Durham : Acumen Pub.

32- Hare Richard Mervyn, (1965), ***Freedom and Reason***, Oxford : Clarendon press.

33- Hilpinen Risto, (1917), ***Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings***, First published, London, England : Reidel Publishing Company.

34- Lamber m.m. Royakkers, (1998), ***Extending Deontic Logic for the formalisation of legal rules***, the Netherlands : Springer.

35- Locke John, (1690), ***An Essay Concerning Human Understanding***, First Published, Hazleton : The Pennsylvania State University.
36- Moore George Edward, (1903), ***Principia Ethica***, First edition, Cambridge : Cambridge University Press.
37- Pablo E. Navarro and Jorge l. Rodriguez, (2014), ***Deontic Logic and Legal Systems***, First Published, New York : Combridge University Press.
38- Satyanarayana Y. V, (2010), ***ethics theory and practice***, New Delhi, India: Pearson Education.
39- Von Wright Georg Henrik, (1963), ***Norm and Action a Logical Enquiry***, first published, London : Routledge.
40- Von Wright, Georg Henrik, (1983), ***Practical Reason***, first Published, England : Black well.