ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Asst.Prof.Dr. Mohammad Tareq Hamoudi Najim

University of Al-anbar College of Islamic Sciences

Email: mohammad.tareq@uoanbar.edu.iq

Keywords:

Moral Language, Richard Hare, Islamic Sufism, Moral Commitment

CC BY

A r t i c l e i n f o

Article history:

Received 26. Jun.2026

Revised 30. Aug.2026

Accepted 31. Aug.2026

Published 25. Nov.2026

The philosophy of moral Guidance between Linguistic Theorization in Hare and Behavioral Realization in Sufism

A B S T R A C T

This research seeks to explore the dialectical relationship between thought and practice in the philosophy of morals. It provides a comparative study and a critical review of contemporary Western analytical philosophy, specifically the prescriptivist and descriptive approach of the philosopher "Richard Hare", while contrasting it with the practical experience in Islamic Sufism. The study addresses a structural dilemma: that relying solely on the purely linguistic and logical analysis of moral expressions (stating "what is") remains incapable of achieving actual "commitment" and ("what ought to be") in human behavior. to bridge this theoretical gap, the research proposes the domain of "Islamic Sufism" as a hermeneutic and practical model that infuses the prescriptivist approach with vitality and realistic extension. Sufi scholars successfully transferred moral rules from the sphere of stagnation and abstract intellectual contemplation into the sphere of the "true formulation of human behavior" through mechanisms of striving (Mujahadah) and behavioral elevation. The study concludes by offering a synthesis and a hermeneutic vision that integrates "prescription and description" to achieve comprehensive moral realization.

© 2026 EDUJ, College of Education for Humans Sciences, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol65.Iss2.5475

فلسفة الإرشاد الأخلاقي بين التنظير اللغوي عند هير والتحقق السلوكي في التصوف الإسلامي (دراسة تحليلية مقارنة)

أ.م.د. محمد طارق حمودي نجم الجبوري

جامعة الأنبار، كلية العلوم الإسلامية

الملخص

يسعى هذا البحث إلى استكشاف العلاقة الجدلية بين الفكر والممارسة في فلسفة الأخلاق، من خلال دراسة مقارنة ومراجعة نقدية لطروحات الفلسفة التحليلية الغربية المعاصرة ممثلةً في المذهب الإرشادي والوصفي للفيلسوف "ريتشارد هير"، ومقابلة ذلك بالتجربة العملية في التصوف الإسلامي. ينطلق البحث من إشكالية بنيوية مفادها أن الاكتفاء بالتحليل اللغوي والمنطقي الصرف للعبارات الأخلاقية (تقرير ما هو كائن) يظل عاجزاً عن تحقيق "الالتزام الفعلي" و(ما ينبغي أن

يكون) في السلوك الإنساني، ولسد هذه الفجوة التنظيرية، يطرح البحث فضاء "التصوف الإسلامي" كنموذج تأويلي وعملي يمنح المذهب الإرشادي حيويته وامتداده الواقعي؛ إذْ نجح علماء الصوفية في نقل القواعد الأخلاقية من حيز الجمود والنظر العقلي المجرد إلى حيز "الصناعة الحقيقية للسلوك" عبر آليات المجاهدة والترقي السلوكي، ويكمن البحث إلى تقديم رؤية تأويلية توفيقية تدمج بين "الأمر والوصف" لتحقيق التحقق الأخلاقي الكامل.
الكلمات المفتاحية: اللغة الأخلاقية، ريتشارد هير، التصوف الإسلامي، الالتزام الأخلاقي.

المقدمة

تعد اللغة الأخلاقية الأداة المحورية التي يتشكل من خلالها السلوك الإنساني، فهي ليست مجرد رصد للواقع، بل هي قوة توجيهية تسعى لصناعة القيم. ومن هنا يبرز الإرشاد الأخلاقي كحلقة وصل كبرى بين الفكر والممارسة، وقد يسعى هذا البحث لاستكشاف هذه العلاقة من خلال مستويين مستوى التنظير اللغوي عند الفيلسوف ريتشارد هير، ومستوى التحقق السلوكي في التجربة الصوفية، فقد جاء المذهب الإرشادي عند "هير" كموقف نقدي في مواجهة الاتجاهات الوصفية، ليؤكد أن وظيفة اللغة الأخلاقية لا تقف عند حدود تقرير "ما" هو كائن، بل تتعداه إلى "ما ينبغي أن يكون". وبالرغم من الصبغة المنطقية التي غلبت على فلسفة هير وتبريراته الأخلاقية، إلا أن هناك تساؤلات منهجية تفرض نفسها حول قدرة هذا التنظير اللغوي على الصمود أمام إشكالية الفعل والالتزام الحقيقي، ومن أجل تجاوز التحليل "الساكن والوقوف على التحقق العملي عمدنا في هذا البحث إلى مقاربة تأويلية لا تقف عند حدود النص الفلسفي الغربي، بل تمتد لتستجلي مفهوم الإرشاد في فضاء التصوف الإسلامي، فالتصوف يمثل الامتداد العملي الذي يمنح المذهب الإرشادي حيويته؛ إذْ استطاع المتصوف أن يحول قيم "الخير" و"ما ينبغي" من مجرد إشكاليات لغوية تتأرجح بين الإرشاد والوصف، إلى مقام" وجدي" يتحقق عبر المجاهدة والترقي السلوكي، وإن البحث في "فلسفة الإرشاد الأخلاقي" بين هذين القطبين، يهدف إلى تقديم رؤية تأويلية ترى في التصوف الإسلامي نموذجاً للتحقق الواقعي الذي ينقل القواعد الأخلاقية من حيز التنظير العقلي إلى حيز الصناعة الحقيقية للسلوك الإنساني، كما جسده علماء الصوفية في مسلكهم التر

بوي عبر مفهوم "سلطة المرشد".

خطة البحث

المبحث الأول: خصائص الإرشاد الأخلاقي من التنظير اللغوي إلى التحقق الصوفي، **وأما المبحث الثاني:** خصائص المذهب الإرشادي، **وأما المبحث الثالث:** الاستشراف التقاربي بين المذهب الإرشادي والتصوف الإسلامي، **وأما المبحث الرابع:** تطبيقات الإرشاد الأخلاقي في الفكر الفلسفي والتجربة الصوفية، **وأما المبحث الخامس:** التحقق الإرشادي في التصوف الإسلامي (تطبيقات "الخير" وما ينبغي).

المبحث الأول: خصائص الإرشاد الأخلاقي من التنظير اللغوي إلى التحقق الصوفي:

يسعى هذا المبحث الى تسليط الضوء على حياة هير ومؤلفاته كما يتناول خصائص الارشاد الاخلاقي كما يراها الفيلسوف التحليلي هير، وذلك خلال بيان الموقف النقدي للمذهب الارشادي في مواجهه النزعة الوصفية للأخلاق بتعريف وطبيعية المذهب الارشادي.

المطلب الاول: حياة الفيلسوف (هير) ومؤلفاته ومسيرة الفكرية

حياته: ولد رتشارد ميرفن "هير" عام ١٩١٩م بمدينة باك ويل راون (Blackwell Down)، بإنجلترا، ومات والده من الاجهاد، وكان «هير» في العاشرة منها عمرة، وتوفيت أمه وفاة والده بخمس سنوات، فانتقلت حياته إلى أقاربه من ناحية والدته، وتم إرساله إلى مدرسة كوبثورن (Copthorne)، بـ سيوسكس (Sussex) والفترة في عام ١٩٣٢ إلى عام ١٩٣٧م والتحق هير " بمدرسة راجبي Rugby، إذْ حصل على تعلمه للدراسة بكلية Balliol عام١٩٣٧ وعلى الرغم من تعليمه الكلاسيكي، إلَّا أن عقله كان مهتماً بفلسفة الأخلاق، وأرجع هذا الاهتمام إلى شيئين: (الحاجة إلى معرفة موقفه تجاه الصنف، والشعور بالذئب تجاه العيش في مستوى متوسط الرفاهية) وفي النهاية قرر يكون مسالم المعنى عدم اللجوء إلى الصنف حتى لو كان مشروعا(C. Hare, 2009,p.119).

مؤلفاته " هير": قَدَّم "هير" عدة أعمال أهمها يتناول بشكل خاص فلسفة الأخلاق، بعضها يتناول الفلسفة بشكل عام مثل كتاب (Plato)" أفلاطون عام ١٩٨٢م، وكتاب (Thought, foundevs of) " أساس التفكير" عام ١٩٩١م، وكتاب (Greek philosphers)" فلاسفة يونان" عام ١٩٩٩م.

١- كتاب لغة الأخلاق، عام ١٩٥٢م، وقد قدم الكتاب لغة واضحة في عالم الأخلاق، وهو يختص بدراسة المنطق للغة الأخلاق.
٢- كتاب الحرية العقل، عام ١٩٦٣م، ويعد هذا الكتاب الأكثر أهمية في فكر "هير" الأخلاقي، إذْ ولدت ملامح الارشادية والكلية شكلاً من القاعدة الذهبية.
٣- كتاب مقالات عن المنهج الفلسفي عام ١٩٧١م، أهمها محاولة الإجابة عن التساؤلات الأخلاقية التي وجهها هير خلال تجربة الحرب التي مرَّ بها.
٤- كتاب "المقالات" ١٩٧١م، وهي تضم ست مقالات نشرها "هير" وأرحل عليها بعض التعديلات.
٥- كتاب "تطبيقات الفلسفة الأخلاقية"، يتناول موضوعات عملية في فلسفة الأخلاق.
٦- كتاب "مقالات عن المفاهيم الأخلاقية"، عام ١٩٧٢م. يناقش في سهوله الأفعال الإنسانية وشيوعها لدى البعض.
٧- كتاب "التفكير الأخلاقي ومقوماته ومنهجه وهدفه.
٨- كتاب "مقاولات عن الأخلاق السياسية" عام ١٩٨٩م، إدارة في فلسفة السياسية.
٩- مقالات عن الدين والتعلم، عام ١٩٩٢م، بعض الآراء حول الدين.
١٠- كتاب " تمحيص الأخلاق" يقدم نصاً إرشادياً في علم الأخلاق.

مسيرته الفكرية: لقد استفاد من التراث الفلسفي السابق علمية والمعاصرة له، والواقع أن المدرس الفكرية يجده نتاجاً لتأثره واستيعابه ونقده للتراث الفلسفي اليوناني؛ وكذلك لتأثره بالفلسفة الحديثة؛ وكذلك ما قدمه بعض الفلاسفة المعاصرين، ولكنه لم يتوقف عند حد الاستفادة من هذه المذاهب، بل ترجمها جميعها وصهرها في فكره وقدم لنا فلسفته الأخلاقية على نحو ما سأبينها من خلال بحثي.

أ- **الفلسفة اليونانية:** تأثر "هير" بأكثر فلاسفة اليونان القدماء على رأسهم أفلاطون (٤٢٧: ٣٤٧: ق.م)، إذ يرى "هير" أن أفلاطون كان على صواب في تشبيه الاكتشافات الفلسفية بالتذكرة، ولكنه وقع في خطأ حين افترض أننا شيئاً ما قد تعلمناه في حياه سابقة؛ وذلك يقول "هير": إننا يجب أن نتفق مع الميتافيزيقيين في أن الفلسفة تحتوي على عبارات ليست تجريبية فيما يتعلق بالطريقة التي تستخدم بها الكلمات، ولكن الفيلسوف مع ذلك لا يقوم باختراع موضوعات البحثية، فيجب أن يكون لها وجود.(R. M. Hare, 1972,pp. 135-136)، يرى الباحث أن "هير" يؤكد على قوة الكلمة في التأثر،

ولكنه يرى أنه مهما بلغت براعة الكتاب في صياغة العبارات فإنه لن يستطيع أن يرضى جميع الأوراق، ولن يستطيع أن يتوقع كل الاعترافات المشتملة بالنقد المواجه له.

ب- **الفلسفة الحديثة المعاصرة:** كما تأثر "هير" بفلاسفة التراث اليوناني وأفكارهم اتفاقاً أو اختلافاً أو مناقشة، فإنه تأثر بكثير من الفلاسفة المحدثين المعاصرين، ومن الفلاسفة الذين تأثر بهم "هير" الفيلسوف الانجليزي هوم (Hame)، وقد تأثر "هير" أيضاً به في أن الطريقة المناسبة لتناول المشاكل في فلسفة الأخلاق هي ما زالت شركة هيوم (Hume's form)، وهي الوسيلة التي استخدمها "هير" عند تناوله المذهب الوصفي. (المذهب الوصفي: وهو وجهة النظر التي تتعارض مع وجهة نظير" هير" ووفقاً لهذا المذهب يكون وعلى المصطلحات التقييمية خالي من عنصر الأمر والالتزام والقبول أو أي تأثير على الفعل ولكن ببساطة يتم التفكير في جهدا المعنى العبارة من الوصف الطبيعي للأشياء التي ينطق بها(محمود, ٢٠٠١،ص. ١٣٤) .(Descriptive doctrine)، من أجل التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية(R. M. Hare, 1963,p. 29). بمعنى أنه يجب ألا تسرق أحد في الأوضاع والحالات المتشابهة، ومن خلال ذلك يصدر الحكم الكلي الذي يجب على الجميع أن يلتزموا به ويطبقوه، ويرى هير أن هيوم وقع في الخطأ نفسه الذي وقع فيه الفلاسفة الطبيعيون كلهم وهو الاهتمام بالوظيفة الوصفية للغة الأخلاقية وإغفال الوظيفة الإرشادية أو الموجهة لها .R M. Hare, 1963,p. 121)؛ محمود, ٢٠٠١،ص.ص.١٣٥-١٣٦) ، وفي ضوء ما سبق يمكننا الآن تحديد المذهب الإرشادي أو وضع تعريف له من خلال ما قصده هير خاصة في مواجهة المذهب الوصفي عند ديفيد هيوم.

المطلب الثاني: المذهب الإرشادي في مواجهة الدراسة الوصفية للأخلاق

كان محور اهتمام ريتشاردهير منصباً على الأحكام الأخلاقية؛ وذلك من خلال المذهب الإرشادي، فلم تعد الأحكام الأخلاقية مجرد أحكام وصفية وتحليل لما يحدث عندما يستخدم الناس اللغة الأخلاقية، وإنما المهمة الحقيقية هي السؤال عما ينبغي علينا أن نؤديه من أفعال؟، وهذا الموقف من جانب هير ومذهبه الإرشادي يختلف عن الحكم الوصفي الذي يتعلق بطبيعة الأشياء ذاتها، ولما كانت الإجابة على السؤال عما ينبغي أن نؤديه من أفعال طبقاً للمذهب الإرشادي ستأخذ صورة الأمر كما في قولنا "ينبغي عليك أن تؤدي س" فليس هناك ثمة حكم أخلاقي يمكن تأويله أو رده إلى عبارة تتعلق بواقعة ما على نحو خالص، فإن كل الأحكام الخلقية تشمل على أوامر وهي باعتبارها كذلك تعد جنساً متميزاً أو على الأقل نوعا متميزا من الأحكام يختلف كلية عن الأحكام الوصفية(لبيب, ١٩٩٣،ص. ٨٨٩٨.Hare, 1963,p)، ولعل هذا الموقف من جانب هير يخالف تماماً دراسة هيوم الوصفية للأخلاق، فالأحكام الأخلاقية كما ذهب إلى ذلك هيوم تهتم بتحديد طبيعة الفعل أي أنها أحكام وصفية Descriptive أكثر من كونها أحكاماً إرشادية أو موجهة Prescriptive كما أنها تعبر عن اهتمام عام مشترك يخلو من الفرض أكثر مما تعبر عن وجهة النظر الشخصية، وهنا نجد اختلافا بين هير وديفيد هيوم(Hare, 1963,p.89)، وإن خلاف هير مع هيوم في الواقع خلاف يتعلق بمذهب أخلاقي في مواجهة مذهب أخلاقي آخر وتبلور هذا الخلاف حول السؤال هل اللغة أو الأحكام الأخلاقية وصفية أم أنها إرشادية أو موجهة؛ وبعبارة أخرى هل الأحكام الأخلاقية لتشمل على أوامر، وبالتالي تهتم بالإجابة عن السؤال بما حول ما ينبغي" أن نؤديه من أفعال، أم أنها تهتم بالسؤال الخاص بما هو كائن "أي بتحديد طبيعة هذا الفعل أو ذاك، وترتبط هذه المسألة بالعلاقة بين القضايا التي تعبر عما هو كائن بالقضايا التي تعبر عما ينبغي أن يكون، من هنا ذهب هير إلى أن هيوم يعد من الفلاسفة الأوائل الذين انتهوا إلى هذه الفجوة وأعني بها الفجوة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون ويصفها بأنها قانون هيوم"، وإن كل النظريات الأخلاقية الطبيعية التي تزعم أن قضايا ما ينبغي أن يكون تساوي قضايا ما هو كائن هي نظريات خاطئة من وجهة نظر أن وظيفة اللغة الأخلاقية تتمثل في توجيه السلوك، وهذا لذلك معناه أن هذه اللغة يجب أن

تكون لغة إرشادية أو موجهة أكثر من أن تكون لغة وصفية(Hare, 1963,p.84)، فعندما نقول "يجب ألا تسرق مثلاً، فإن هذه القضية تتضمن عنصراً إرشادياً، إذْ ترشد إلى عدم السرقة، كما أنها تتضمن إمكانية التعميم.

المطلب الثالث: تعريف المذهب الإرشادي

في بداية كتاب لغة الأخلاق يؤكد هير على أن المبادئ الأخلاقية هي بمثابة توجيه وإرشاد لسلوك، وهذا ما يجعل الأخلاق من وجهة نظره جديرة حقاً بالدراسة، فالسؤال عن المبادئ الأخلاقية لأي إنسان، تكمن إجابته في دراسة ما يفعله وليس فيما يقوله، فأحياناً تبدو الفجوة واضحة بين الحديث عن هذه المبادئ وبين ما يفعله المرء، ولكن الإنسان مضطر أحياناً لبعض الاختيارات في المواقف المختلفة وهنا نكون بصدد مجموعة من القرارات التي تكشف بوضوح عن مبادئه الأخلاقية، وفي ظل هذا التعقيد الذي تفرضه علينا مشكلات السلوك الإنساني فإننا كما يقول هير في حاجة ملحة لفهم اللغة التي يمكن من خلالها التغلب على تلك المشكلات(R. M. Hare, 1963,pp.1-2) ، والمذهب الإرشادي في ضوء ذلك هو نوع من التوجيه الأخلاقي والتربوي يمنح الفرد فرصة تعلم أن يتخذ القرار بنفسه؛ وذلك من خلال واقع الاختيار بين المبادئ الأخلاقية المطروحة في صورة لغة الأمر والتوجيه، أو من خلال تعديل هذه المبادئ التي نتعلمها ومن الضروري أن نشعر كما يقول هير إلى أن كل المبادئ الأخلاقية لا يكفي أن نعلمها فقط أولا يكفي غرسها في الأذهان فقط من خلال التكرار الشفهي، فهي مثل قواعد أو مبادئ قيادة السيارة لا يمكن اكتسابها إلا من خلال الممارسة العملية والفعل المتكرر(R. M. Hare, 1963,pp. 62-63)، والسؤال المطروح هنا ما الذي يجعل أمراً ما أو إرشاداً وتوجيهاً ما أمراً أخلاقياً على الأصالة(Kleene, 1952,p.20) ؟، الواقع أن إجابة هير على هذا السؤال تتضمن تحديد ماهية المذهب الإرشادي وطبيعته. فهذا المذهب يقوم في الأصل على مجموعة من القواعد التي تمكننا من الإختيار والتي تظهر ماهية الإرشاد الأخلاقي كما قصده هير.

المطلب الرابع: طبيعة المذهب الإرشادي

يذهب هير إلى أن فهم الإرشاد الأخلاقي أو ما يجعل الأمر الإرشادي أمراً أخلاقياً يقتضي التمييز بين الاعتقاد Believing، والأداء Doing، فالتصديق على عبارة وصفية وقبولها يتضمن عملية اعتقاد بينما يتضمن التصديق على عبارة إرشادية وقبولها والالتزام بها أداء عمل ما(R. M. Hare, 1963,p. 20)، فالأصل إذن في المذهب الإرشادي هو إرادة الفعل أو الالتزام بالفعل الأخلاقي أي أداء ما ينبغي أن يكون، ومن هنا تتحد ماهية المذهب الإرشادي في ضوء العلاقة بين ما هو كائن، وما ينبغي أن يكون، والالتزام بما ينبغي أن يكون هو إلزام أخلاقي في جوهرة ولكنه أيضاً اختيار قائم على العقل والمنطق السليم، ومن طبيعة المذهب الإرشادي أيضاً أنه يعتمد على التميزات اللغوية والتي تتضح في ضوء مجموعة من الحدود اللغوية وليست التميزات الخلقية! الأمر الذي أدى إلى عديد من التناقضات والإشكاليات التي لم ينته هير إلى حل لها(محمد, ٢٠٠٩،ص.٩٢)، من هذه الإشكاليات إشكالية التمييز بين الأحكام الوصفية، والأحكام القيمية، فطالما استهدف ريتشارد هير تجنب كل التساؤلات المتعلقة بسيكولوجيا الأخلاق فإن علينا الاعتماد كلياً على كلمة الفاعل الأخلاقي، أعني تعهد الفاعل، ومن ثم فنحن عندئذ نتصور انه عندما يصرح شخص ما بالعبارة التالية "أتعهد" بأداء هذا الدين فإنه يعني بالمثل" "ينبغي عليَّ أداء هذا الدين(R. M. Hare, 1963,p. 169) ، فقد أخفق ريتشارد هير في التعامل مع التميزات الخلقية وتعامل فقط مع التميزات اللغوية التي يمكن استخلاصها. ومع ذلك فهو لا يبدو قلقاً بشأن هذه النتيجة، فهو يشير مباشرة إلى هذه الفكرة بقوله "إنني لا أزعم هنا ادعاء إثبات أي شيء حاكم يتعلق بالأسلوب أو المنهج الذي نستخدم به اللغة، إن كل ما أروجه هو فقط اقتراح منظومة من الحدود والمصطلحات التي إذا أطبقت في

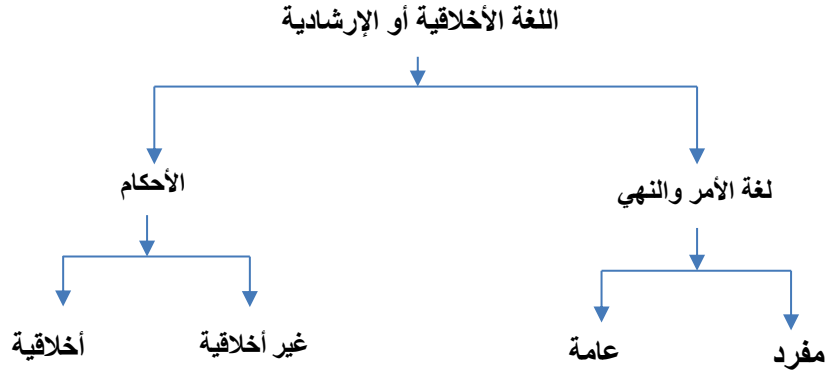
دراسة اللغة الأخلاقية وهو كل ما أطمح إليه، فستكون ذات فائدة كبيرة وستحقق لنا، نوعاً من التوضيح والاستنارة .R. M) Hare, 1963,p.170). فما يظهر من ثم على أنه تمييز واضح بين الحدود والتصورات الأخلاقية في معناها الأولى والمبدئي من جهة، والحدود والتصورات الواقعية الوصفية من جهة أخرى. قد انتهى على يد "هير" إلى مجرد تعريف اصطلاحي أعني مجرد تعريف للحدود وهو تعريف ليس موضوعاً للإثبات أو الدحض فضلاً عن ذلك أنه لا يلبي الحاجة إلى تمييز الأخلاقية في معناها المبدئي واستخدامها الأولى وذلك عن كل مجالات الخطاب والخبرة الأخرى، وبرغم هذا نرى هير يصرح بأن قضية ينبغي على أداء "س" تعبر عن حكم قيمة ولكنه يصفه بأنه يتأبى على الفهم. (لبيب, ١٩٩٣، ص.٩٤-٩٥)

المبحث الثاني: خصائص المذهب الإرشادي

تتضح خصائص المذهب الإرشادي عند هير من خلال مجموعة من النقاط الهامة التي اعتمد عليها في بيان قيمة وحقيقة هذا المذهب وهي

المطلب الأول: اللغة الإرشادية

تشكل اللغة أساس فلسفة هير الأخلاقية وهذا يبدو واضحاً في كتابه (لغة الأخلاق)، إذْ يؤكد على أن هناك ضرورة ملحة لفهم اللغة التي نتناول من خلالها مشكلاتنا الأخلاقية، كما أن اللغة هي التي تكشف لنا في البداية عن جملة المبادئ الأخلاقية التي يتبناها الإنسان في موقف ما وعندما نكون بصدد اختيار ما، ولا يمكن بأي حال من الأحوال كما يقول هير: "أن نختزل لغة الأخلاق أو اللغة الأخلاقية في إعطاء الأمر أو الأوامر فحسب، فالأمر أو الإرشاد يعد بمثابة المدخل الرئيسي لدراسة الأخلاق، وتنقسم اللغة الأخلاقية الإرشادية إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول يتعلق بلغة الأمر والنهي والقسم الثاني يتعلق بالأحكام القيمية وسنقسم القسم الأول بدوره إلى لغة مفردة أو أمر مفرد، وأوامر عامة. أما القسم الثاني، وهو الأحكام القيمية فينقسم إلى أحكام قيمية أخلاقية وأحكام غير أخلاقية، ويمكننا صياغة هذا التقسيم السابق في هذا الشكل التالي(R. M. Hare, 1963,pp.1-3):



ويفرق هير بين الجملة الخبرية والجملة الأمرية ويستفيض في ذلك من خلال مجموعة من الأمثلة المختلفة، فقد يكون هناك اختلاف بينهما في المعنى رغم أنها يتحدثان عن موضوع واحد كما في قولنا أنت سوف تغلق الباب جملة خبرية"، أغلق الباب جملة أمرية" فهناك إذن اختلاف في المعنى بالرغم أن كلتيهما تتحدثان عن نفس الشيء وهو غلق الباب في الحال، ولعل ما يهتم به الفيلسوف كما يقول هير في دراسته لبعض نظريات اللغة هو كيف يكون للغة الأمر معنى محدد؟ يقول هير: "هناك محاولتان أو طريقتان لتحويل صيغة الأمر إلى صيغة إرشادية، والطريقة الأولى، هي

استخدام بعض الجمل التي تعبر عما يدور بذهن المتحدث، مثل أن يقول المتحدث أن (أ) هو الصواب أو أنا أفضل (أ)، وتحويل هذه الصياغة إلى جملة إرشادية بدلاً من الجملة الأمر يقتضي القول أريد منك ان تفضل (أ)، أو القول أريد منك أن تغلق الباب بدلاً من القول أغلق الباب (R. M. Hare, 1963,p.5)، وهذه هي الطريقة الأولى كما يقول هير والتي يمكن من خلالها تحويل اللغة الأمرية إلى لغة إرشادية تحمل المستمع على التفضيل أو الاستحسان وكأن القول أريد منك بدل ((أغلق)) هو أمر يحوي بالتفضيل والاستحسان بدلاً من الأمر كما يوحي بالتوجيهية، أما الطريق الثانية لتحويل الجملة الأمرية إلى جملة إرشادية توجيهية هي طريقة بدفور بهوهنرت " (Bohnert, 1945)"، كما يقول هير والتي يمكن تلخيصها في جملة واحدة "أتمنى" بلا عدالة أو ارغب بلا عدالة" مثل قولنا: إما أن تغلق الباب وإلا فإن "س" سوف يحدث ومن الطبيعي أن يكون "س" أمراً سيئاً للشخص المخاطب، وهنا تحمل لغة الأمر لغة تحذير أو إكراه وهي لغة إرشادية الهدف منها المنع أو الكف، أو البعد عن الأمور التي يمكن أن تكون بعيدة عن الخير، وينتقل هير إلى استخدام هذه اللغة الإرشادية المفردة أو الأمر المفرد، بصيغة الجمع أو ما يمكن أن نطلق عليه الأوامر العامة، بمعنى إمكانية التصميم للأمر، وهذه الأوامر العامة هي بمثابة الحكم الكلي الذي يجب على الجميع أن يلتزموا به ويطبقوه، كما في قولنا: لا تضرب شخصاً ملقى على الأرض "جملة ناقصة"، والأوامر الإرشادية العامة يتبين ما يجب أن يكون وما لا يجب أن يكون بشكل عام، مثل قولنا (أ) صحيح بشكل عام، أو (أ) خاطئ بشكل عام، ويحدد هير وظيفة اللغة الأخلاقية الإرشادية في مدى تأثيرها على سلوك أو مشاعر المستمع، فهناك فرق كبير على حد قوله بين أن نخبر شخصاً ما أن يغفل شيء ما، وبين أن نخبر هذا الشخص بهذا الشيء ونجعله يفعله ويقدم عليه، من هنا فإن اللغة الإرشادية تهدف إلى أن تجعل المستمع يؤمن بما يقوله المتحدث الذي يحسن استخدامها؛ لأنَّها في النهاية محاولة إقناع بما يجب فعله وما لا يجب فعله(R. M. Hare, 1963,pp.7-13).

والسؤال المطروح هنا هل الفجوة بين الوظيفة الوصفية والوظيفة الإرشادية للغة كبيرة إلى هذا الحد كما يزعم هير؟ لماذا لا يكون الوصف ذاته إرشاداً وتوجيها؟ يرى أحد المهتمين بفلسفة هيوم أنه إذا قلنا "المروءة فضيلة" وأشرنا إلى أن المروءة خاصية أو صفة سلوك أو الخلق يثير الاستحسان في شخص ما فإنه يبدو أننا نوصي ونأمر بالمروءة. كما يبدو أن هذا القول "المروءة فضيلة" يؤدي وظيفة التوجيه والإرشاد أفضل من قولنا "إننا نوصي ونأمر بالمروءة" فهذه العبارة الأخيرة لا تعبر إلا عن اتجاهاتنا الشخصية التي يكون لها هدف، وبمعنى آخر، إذا قبلنا تعريف هيوم الذي يذهب إلى أن الفضيلة خاصية أو صفة لسلوك أو لخلق، فإنه يكون لدينا تعريف وصفي يكون في الوقت نفسه تعبيراً إرشادياً أو موجهاً(محمود, ٢٠٠١،ص.١٣٦).

ودعنا نتساءل أيضاً: هل من الضروري أن يتميز المعنى القيمي عن المعنى الوصفي تماماً كما يزعم هير؟ إن لدى الفيلسوف الأخلاقي الطبيعي أسباباً للشك في بقول افتراض هير، لأنه إذا كان المعنى القيمي قابلاً للانفصال باستمرار عن المعنى الوصفي، تكون لدينا بعض الألفاظ التي يكون لها معنى قيمي، ولا يكون لها معنى وصفي. ويرى هير أن الألفاظ القيمية أو الخاصة بالقيمة مثل لفظ "خير" لها معنى وصفي، ويبدو أن هذه الألفاظ تكتسب معناها القيمي بسبب معناها الوصفي كما أن الفيلسوف الأخلاقي الطبيعي يستطيع أن يشير إلى الطريقة التي تكتسب بها ألفاظ وصفية معنى قيمياً. ويقدم هير نفسه أمثلة مثل كلمة "**أنيق**" و"**مجد**"، وتؤخذ هاتان الكلمتان باعتبارهما كلمتين موجهتين أو إرشاديتين، ويكون لها معنى قيمي ومعنى وصفي أيضاً(محمود, ٢٠٠١،ص. ١٣٧).

المطلب الثاني: الحجة المنطقية

فيما سبق رأينا كيف استطاع هير في استخدام اللغة الإرشادية أن يوضح الفرق بين الجملة الخبرية، والجملة الأمرية وكذلك الفرق بين الجملة الأمر كما في قولنا "**أغلق الباب**" والجملة الإرشادية كما في قولنا "**أريد منك أن تغلق الباب**"، وبعد ذلك ينتقل هير إلى أن لغة الإرشاد تعتمد في المقام الأول على التأثير في المستمع، حتى تكون ذات تأثير قوي وهذا هو المطلوب، أو لكي تكون ذات إقناع ومن ثم رأى أنَّه يجب أن يكون للإرشاد منطقةً، ويجب كذلك أن يكون للأمر منطقة في الإقناع، والجانب المنطقي هنا المقصود به بيان ما إذا كان المتحدث بلغة الإرشاد يريد حدوثه بالتوجيه أم أنه هو ما حدث بالفعل(R. M. Hare, 1963,p.7)، مثال ذلك يرى الباحث: "**إغلاقك الباب حالا بعد الدخول**" أمر منطقي، وهذا القول هو إرشاد لما يجب أن يحدث وهو إرشاد يحمل المستمع على الفعل بطريقة منطقية، أما قولنا "**نعم إغلاقك الباب بعد الدخول أمر منطقي**". وهذا القول يقرر حالاً حدث بالفعل، وهذا الأسلوب كما يقول هير يتشابه مع لغة الأمر "**أغلق الباب**"، أو لغة الإرشاد "**أريد منك أن تغلق الباب**"(R. M. Hare, 1963,p.17)، ويؤكد هير على أن الجملة الإرشادية أو الجملة الأمر يجب أن يراعي المتحدث بها كل قواعد المنطق المعروفة حتى لا نقع في التناقض مع أبسط القواعد المنطقية، إذْ يجب أن تأتي دائما النتيجة متفقة مع المقدمات، ومثال ذلك: إذا ما قلنا كل الرجال فانون: سقراط رجل: إذن سقراط فان، وأما إذا قلنا في ضل هذه المقدمة الكبرى "**كل الرجال فانون**" أن سقراط غير فان، فإن هذه نتيجة تخالف أو تناقض المقدمة الكبرى السابقة، ويكمن السر في قاعدة التعميم أو كلمة "كل" والتي تفيد الجملة الكلية أو المقدمة الكبرى، وعلى غرار منطق النتيجة في القياس السابق يجب أن تكون لغة الأمر أو الإرشاد، مثل قولنا: "**خذ كل هذه الصناديق إلى المحطة**": هذا واحد من الصناديق: إذن خذ هذا الصندوق إلى المحطة(R. M. Hare, 1963,p.7)، وهذا الأمر هو أمر منطقي، لأنه لا يمكن أن تخالف النتيجة المقدمات التي انطلقت منها. أو بمعنى آخر لا يمكن استدلال نتيجة أمرية أعني تصوراً أخلاقياً أصيلاً: استدلالاً صحيحاً من فئة من المقدمات لا تتضمن على الأقل أمراً واحداً أعني تصوراً أخلاقياً واحداً على الأقل(R. M. Hare, 1963,p.24). ، وبعبارة أخرى إن كل الحقائق الأخلاقية من قبيل أن هذا خير في ذاته هي حقائق مستقلة منطقياً عن أية حقائق تتعلق بما هو موجود.

.(R. M. Hare, 1963,p.28)

المطلب الثالث: الاستدلال الصحيح

مما لا شك فيه كما يقول هير أن اللغة الإرشادية تعتمد أيضاً على الاستدلال الصحيح للأحكام، وعملية الاستدلال هي بطبيعتها عملية تحليل بمعنى أن وظيفة الاستدلال لا تأتي بأحكام جديدة يمكن استنتاجها من المقدمات وإنما كما قلنا توضح ما هو متضمن في المقدمات ولا يمكن استدلال نتيجة آمرية تحمل تصوراً أخلاقياً من مقدمات لا تتضمن أمراً أخلاقياً، ومثال على ذلك قولنا: "**إذا اردت أن تذهب إلى أكبر بقال في أكسفورد اذهب إلى جرمبلي هيوز**"، ونستطيع أن نستدل من هذه الجملة أن (جرمبلي هيوز) هو أكبر بقال في أكسفورد(R. M. Hare, 1963,p.32).

ويمكننا القول: إنَّ استخدام الاستدلال في اللغة الإرشادية الأخلاقية في الطريقة نفسها، ومثال على ذلك قولنا: "**أذهب إلى أكبر بقال في أكسفورد**". جرمبلي هيوز هو أكبر بقال، فالنتيجة إذن والتي تعد بمثابة جملة إرشادية هي "اذهب إلى جرمبلي هيوز" وهذه النتيجة استدل عليها من المقدمات التي تتضمنها بالفعل(R. M. Hare, 1963,p.35)، ولكن الحقيقة هنا هي أن الأمر ليس بهذه البساطة التي يتصورها ريتشارد هير، فليساً أن عبارة مثل: "**أذهب إلى جيرمبلي هيوز**" تتضمن فحسب إرشادات غير واقعية، وغير وصفية، لأنَّ هذه الجملة يمكن أن ترد إلى فئة الظروف والاشتراطات التي يمكن للشخص المستهدف تحقيق ما ينبغي عليه أن يؤديه من أفعال وهذا الاشتراطات قد تكون اشتراطات تشريعية أو

قانونية تكتب حدوداً قيمة نموذجية مثل حدود الوجوب، والجدير بالذكر أن ريتشارد هير يرفض هذه الفكرة أعنـي فكرة الدفاع التشريعي أو القانوني عن الأساس الواقعي للأخلاق فلا يمكن فيما يرى هير للتشريعات أن تكون هي المسؤولة عما في الإلزام الأخلاقي من وجوب، فإذا كانت التشريعات هي القاعدة النهائية المطلقة للإلزام الخلقي، عندئذ سيكون بإمكاننا وكما يشير هير تقديم تعريف للإلزامات، ويمكننا أن نضيف إلى ما سبق التأكيد على أحد المهام الأساسية للاستدلال الخلقي هو القيام بالتمييز بين تلك التشريعات أو بمعنى أدق الممارسات التشريعية التي تتوافق مع القيم الخلقية التي نؤمن بها، والتشريعات التي لا تتوافق مع هذه القيم(لبيب, ١٩٩٣،ص.٩١)، فإذا أمكننا مثلاً الدفاع عن "وجوب" حفظ المرء للعهد باللجوء إلـى تشريع حفظ التعهدات، فبإمكاننا بالمثل الدفاع عن أكثر الأفعال سوءاً طالما اعتمدت على التشريع، وخلافاً لديفيد هيوم الذي استهدف الكشف عن الأساس الطبيعي للتشريعات في ذاتها أعني الكشف عن أساس التشريعات في خبرة الإنسان الطبيعية والاجتماعية فإن هير رام تصوراً للإلزام يقوم تبريره في ذاته أعني أن يكون تبرير الوجوب تبريراً جوانياً، وذلك لأنه رأى أن محاولة ديفيد هيوم في التحديد الطبيعي لقيمة الإلزام يتضمن مغالطة أساسية(R. M. Hare, 1963,p.20)، ومن ثم فإن علينا أن نحدد ما الذي كان هير يعنيه عندما وصف الأحكام الأخلاقية بأنها إرشادية، لا يجد هير مفراً في النهاية أنه يجب علينا أن نقبل بالمعيار اللفظي أو اللغوي للحكم الخلقي، وإلا سنجد أنفسنا مدفوعين ليس فقط إلى إقامة تمييز بين الحدود الوصفية والقيمية وإنما نجد أنفسنا بجانب ذلك مضطرين إلى أن نلجأ في نهاية التحليل إلى التعريف اللفظي لكي ندافع عن هذا الفصل والتمييز كما فعل هير(لبيب, ١٩٩٣،ص.٩٨).

المطلب الرابع: اتخاذ القرار في ضوء المبادئ الأخلاقية

بعدما أفاض هير في الحديث عن استدلال الأمر الأخلاقـي مـن مجموعة من المقدمات التي تحمل أحكاماً أخلاقية ينتقل إلى بيان وتوضيح كيف أن قرارات واختيارات المرء لابد أن تتم في ضوء المبادئ الأخلاقية، فهناك عاملان يجب مراعاتهما كما يقول هير عند اتخاذ القرار أو الإقدام على فعل ما، وربما يكون العامل الأول غائب على المستوى النظري ولكن العامل الثاني موجود دائماً، وهذان العاملان يرتبطان بشكل أساسي بالقياس الأرسطي خاصة بالمقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى، فالمقدمة الكبرى هي بمثابة مبدأ أخلاقي سام للسلوك، أما المقدمة الصغرى فهي بمثابة جملة تتضمن ما يجب أن نفعله إذا قمنا باختيار ما بين بديلين مطروحين امامنا هير على أن المقدمة الصغرى أسهل دائماً لأنها تحتوي على ما يجب أن نفعله لكننا لا نستطيع أن نقرر ما نفعله إلا إذا كنا نعرف على الأقل شيئاً ما عما يجب أن نفعله، ومثال ذلك: إذا كنت صاحب عمل وأردت ان تفصل احد العاملين لأي سبب من الأسباب فيجب أن تعرف أنك تفصله من عمله سوف تمنع أسرة من مصدر رزقها الذي يعيشون عليه، وربما ايضاً تعطي المؤسسة سمعة سيئة تجعل الموظفين يجتنبونها إذا كانت لديهم فرص عمل متاحة، وإذا ابقيته فستجعل الموظفين الآخرين يقومون بالعمل الذي كان يؤديه هذا الموظف، بطريقة تجعل شؤون العمل لا تتم بنفس السرعة التي كان يؤدي بها الموظفون عملهم قبل فصل الموظف ، وهذه هي الاعتبارات الي يجب أن تأخذ في الحسبان عند اتخاذ القرار، فهذه العبارات يمكن أن تمثل الآثار المترتبة على اتخاذ مثل هذا القرار(R. M. Hare, 1963,p.56)، وربما يتعارض هذا المبدأ مع النظريات الأخلاقية ويعتبرون ذلك أمراً غير أخلاقي وذلك عندما ننظر إلى نتائج الفعل، فهم يرون أننا يجب أن نفعل الواجب بغض النظر عن النتائج (R. M. Hare, 1963,p.57). والعلاقة بين المقدمتين الكبرى والصغرى يمكن أن تتضح من خلال دراسة هذا المثال، دعنا نفترض أن هناك رجل لديه الاستبصار أو الحدس الأخلاقي، بمعنى أنه يستطيع أن يعرف نتائج اختياره أو قراراته، ولكن دعنا نفترض أن هذا الشخص لم يتعلم أي مبادئ للسلوك وبالتالي عند الاختيار بين بدائل ما، فإن مثل هذا الرجل سوف يعرف تماماً وبكل دقة ما يختاره بناءً على حدسه واستبصاره، ولا يمكن في هذه الحالة أن نقول إن اختياره عشوائياً، وإن الاختيار بين البدائل واتخاذ القرار دائماً يتم وفقاً للمبادئ الأخلاقية وهناك حقيقتان تؤكدان دائماً هذا: الأولى، تنطبق على

أي شخص حتى لو كان لديه حدساً أخلاقياً فلابد أن يختار وفقاً للصفات محددة في الأشياء التي يختارها، الثانية، أننا ليس لدينا هذا الحدس أو الاستبصار فلابد أن يكون لدينا المبادئ الأخلاقية التي نختار وفقاً لها، وهناك حقيقة ثالثة لابد من إضافتها هنا تؤكد حتمية الإيمان بوجود المبادئ الأخلاقية التي يجب أن نتصرف وفقا لها، وهي أنـه بـدون هذه المبادئ تكون معظم أشكال التربية والتعليم مستحيلة؛ لأنَّ ما يتم تعليمه في معظم الحالات هو مبدأ ما، وخاصة عندما نتعلم أن نفعل شيئاً ما فإن مـا نتعلمه هو دائماً مبدأ مفيد وأخلاقي(R. M. Hare, 1963,pp.58-61).

وانطلاقاً من هذا فإننا كما يقول هير بدون المبادئ الأخلاقية لا نستطيع أن نتعلم أي شيء من الكبار، وبالتالي فإن كل جيل سيضطر أن يبدأ من لا شيء ويعلم نفسه، وحتى إذا كان كل جيل قادر على أن يعلم نفسه، فإنه لن يستطيع أن يفعل ذلك بدون مبادئ محددة.

المبحث الثالث: الاستشراف التقاربي بين المذهب الإرشادي والتصوف الإسلامي

بعد استقراء المبادئ النظرية للمذهب الإرشادي،(Prescriptivism)، يتضح أن هذه النزعة الفلسفية التي تتجاوز التحليل اللغوي ليس جوهر السلوك الإنساني، وإنَّ الربط بين "الإرشاد الفلسفي" و"التصوف الإسلامي" ليس مجرد تقارب لفظي، بل هو وحدة حال في المنهج والغاية؛ فكلاهما ينطلق من أن الأخلاق ليست وصفاً لما هو كائن، بل هي إرشاد لما ينبغي أن يكون (الرحمن, ١٩٧٥،ص.١٤٢).

المطلب الأول: تجاوز الوصفية

(من "كائن" إلى "ينبغي: ("يعد النقد المذهب الوصفي حجر الزاوية في "ريتشارد هير")، الذي يرى أن العبارة تفقد قيمتها إذا لم تتضمن "توجيهاً" للفعل(R. M. Hare, 1981,p.45)، هذا التجاوز للوصفية نجد جذوره العميقة في الفكر الصوفي؛ إذْ يؤكد الإمام الغزالي أن العلم الذي لا يتبعه عمل (إرشاد سلوكي) هو حجة على صاحبه (حامد, ١٩٨٢،ص.٦٢)، فالتصوف يتجاوز "الوصفية" بالانتقال من (علم اليقين) المبني على التوصيف، إلى (حق اليقين) المبني على التخلق والعمل، وبذلك يلتقي الطرفان في أن القول الأخلاقي هو بالضرورة مشروع فعل.

١-**الإلزام وتحول الإرشاد من "القول" إلى "الحال":** "بينما يبحث المذهب الإرشادي عن "الإلزام" في المنطق والتعميم، يقدم التصوف "المرشد" كأداة إرشادية حية تمنح القاعدة الأخلاقية طاقتها التنفيذية، إنَّ الإرشاد الصوفي يحول اللغة من مجرد "أوامر ونواهي" إلى "أحوال ومقامات"؛ فالسلوك هنا ليس استجابة لمنطق جاف، بل هو تحقق وجداني بإرشاد الشيخ القدوة(القاسم, ١٩٩٣،ص.١٢٥)، وهذا يحل معضلة "النسبية" التي قد تواجه الإرشاد الفلسفي؛ إذ يتحول الإرشاد في التصوف إلى تجربة يقينية تتجاوز تذبذب الدلالات اللغوية (القادر, ٢٠٠٨،ص.٨٨).

٢-**المقامات الروحية كترجمة لـ" استدلال الصبغ" الأخلاقي:** يشير المذهب الإرشادي إلى أن اتخاذ القرار الأخلاقي يتم عبر مبادئ كلية تصبغ تصرفات الفرد وتوجهها(R. M. Hare, 1981,p.102)، وهذا ما نجده تطبيقه الأتم في نظام "المقامات" عند الصوفة، إذْ يمثل كل مقام (كالتوبة، والصبر، والرضا)، " إطاراً إرشادياً" كلياً يصبغ كل جزئيات حياة السالك(أحمد ,د.ت،ص.٤٤)، وإن السالك لا يصف المقام، بل يتحقق به كاستجابة عملية لإرشاد شيخه، مما يضمن استمرارية الفعل الأخلاقي وتطوره من حالة " التوجيه الخارجي" إلى حالة " الملكة الداخلية" الراسخة، ولكي نفهم المقامات بشكل، ويُمثل تجاوز "المذهب الوصفي (Descriptivism) إنَّ الركيزة الأساسية في بناء المذهب الإرشادي هي النقطة التي يلتقي فيها التحليل الفلسفي الحديث مع التجربة الروحية الصوفية بشكل بمهر، وإنَّ هذا التجاوز يكمن في رفض حصر الأخلاق في دائرة "الإخبار" ونقلها إلى دائرة "الإنشاء" والتأثير.

٣-**الموقف الفلسفي:** نقد "المغالطة الطبيعية" والعبور نحو الإرشاد انطلق "ريتشارد هير" في تأسيس مذهبه من نقد الفلاسفة الذين خلطوا بين "الواقع" و"القيمة"، وهو ما اصطلح على تسميته ديفيد هيوم بـ "الفجوة بين الكائن وما ينبغي أن يكون"(R. M. Hare, 1981,p.182)، يرى هير أن اللغة الوصفية تكتفي بنقل خصائص الفعل (كقولنا: هذا الفعل نافع)، لكنها تظل لغة محايدة لا تملك قوة دفع أخلاقية؛ لذا، فإن تجاوز الوصفية يعني الإيمان بأن اللغة الأخلاقية لها "دلالة إرشادية (Prescriptive meaning)، تهدف بالأساس إلى توجيه اختيار السامع وصياغة إرادته(R. M. Hare, 1981,pp.58-60)، وإنَّ هذا التجاوز يخرج الأخلاق من كونها "علماً نظرياً" يدرس ما يفعله الناس، ليجعلها "منهجاً توجيهياً" يحدد ما يجب عليهم فعله، وهو ما يمنح العبارة الأخلاقية صبغتها الإلزامية التي يفتقدها الوصف المجرد.

٤-**المقاربة الصوفية:** من "عِلم الرسوم" إلى "عِلم الأحوال" في المقابل، نجد أن التصوف الإسلامي قد أسس بنيانه على تجاوز ما يمكن تسميته بـ "الوصفية الفقهية أو الكلامية" التي تكتفي ببيان الأحكام الظاهرة، فالتصوف يرى أن الوقوف عند حدود "وصف الفضيلة" هو حجاب يمنع من التحقق بها؛ لذا فرقوا بين (العالم) الذي يصف الصبر، وبين (السالك) الذي يعيش الصبر كحال روحي(حامد, ١٩٨٢،ص.٤٤)، وإنَّ تجاوز الوصفية في التصوف يعني الانتقال من لغة "القيل والقال" إلى لغة "الحال"، إذْ يتحول الإرشاد من مجرد معلومات تُدرك بالعقل إلى حقائق تُذاق بالقلب وتترجمها الجوارح، فالإرشاد الصوفي هنا لا يصف الطريق، بل هو "قوة محركة" تأخذ بيد السالك لتجاوز نقصه البشري، مما يجعل القيمة الأخلاقية تتجاوز كونها "خبراً" لتصبح "كياناً" وجودياً متجسداً في سلوك الفرد(القاسم, ١٩٩٣،ص.٩٢).

٥-**التلاقي المنهجي:** يعد الإرشاد أداة لتغيير الوجود الإنساني والربط بين هذين النزعتين (الفلسفي والصوفي) والذي يكشف عن رؤية متكاملة، فبينما قدم المذهب الإرشادي الفلسفي التفنيدية المنطقية لعدم كفاية الوصف، ولتحقيق هذا التجاوز فقد قدم التصوف المنهج العملي (المجاهدة والرياضة)، فالتجاوز هنا ليس مجرد تغيير في الاصطلاح، بل هو تغيير في وظيفة الأخلاق"(الرحمن, ١٩٧٥،ص.١٥٦)، وأما العبارة الإرشادية فهي (سواء كانت أمراً فلسفياً أو ورداً صوفياً) فهي تسعى إلى إحداث "هزة" في بنية النفس تدفعها نحو الكمال؛ وبذلك، يلتقي هير مع الغزالي في أن قيمة الكلام الأخلاقي تكمن في قدرته على "الإلزام" و"التوجيه"، لا في قدرته على "الرصد" و"التوصيف"، هذا التجاوز هو الذي يمنح المذهب الإرشادي عمقه الحقيقي، إذْ تتحول الأخلاق من "مرآة عاكسة" للواقع إلى "عنصر فعّال" في تغيير(نجيب, ١٩٨٠،ص.١٢٠).

المطلب الثاني: سلطة المرشد (من الإلزام المنطقي إلى الامتثال الروحي)

يمثل المرشد في التصوف الإسلامي "الحلقة المفقودة" في المذاهب الأخلاقية الفلسفية؛ فبينما يواجه المذهب الإرشادي الفلسفي صعوبة في تفسير كيفية استجابة الفرد للإرشاد الأخلاقي وتحويله إلى فعل دائم، يقدم التصوف نظام "المشيخة" كحل عملي يمنح الإرشاد سلطة إلزامية تتجاوز مجرد الاقتناع العقلي.

١-**الإرشاد الحي مقابل الإرشاد النظري:** يرى ريتشارد هير أن اللغة الأخلاقية تشبه الأوامر، لكن الإشكال يظل في "قوة الأمر" ومصدره. في التصوف، لا يُستمد الإرشاد من بطون الكتب، بل من "المرشد الحكيم" الذي يمتلك سلطة معنوية مستمدة من وراثة النبوة(القادر, ٢٠٠٨،ص.ص.٦٥-٩٢)، وإنَّ سلطة المرشد هنا ليست سلطة قهرية، بل هي سلطة "تربوية" تحول القاعدة الأخلاقية من نص جامد إلى "توجيه مشخصن" يناسب حال المريد وعيوبه النفسية. فالإرشاد الصوفي هو إرشاد بالحال وقال معاً، مما يجعله أكثر نفاذاً في الروح من التحليل الفلسفي الجاف(حامد, ١٩٦٤، ص.١٠٨).

٢-**القدوة كآلية للتحقق الأخلاقي:** إنَّ الربط بين المذهب الإرشادي وسلطة المرشد يظهر بوضوح في فكرة "القدوة"؛ فالفلسفة الإرشادية تنادي بـ "تعميم" الأحكام الأخلاقية، بينما يجسد المرشد هذا التعميم في شخصه. المرشد هو "الإرشاد المتجسد"؛ فحين يرى المريد استقامة شيخه، يتحول الإرشاد من دلالة لسانية قد تختلف فيها الآراء، إلى حقيقة بصرية وسلوكية تفرض نفسها على الإرادة(أحمد ,د.ت،ص.٥٦)، وهذه السلطة هي التي تضمن انتقال المريد من مرحلة "التوجيه الخارجي" إلى مرحلة "الالتزام الذاتي"، إذْ يصبح امتثال المريد لإرشادات الشيخ تدريباً على الامتثال لأوامر الحق سبحانه.

٣-**علاج النسبية:** يعدُّ الحسم الإرشادي من أكبر التحديات التي واجهت المذهب الإرشادي الفلسفي "نسبية الإرشاد" واختلاف دلالاته من فرد لآخر، وهنا تبرز سلطة المرشد كأداة لـ "الحسم التربوي"؛ فالمرشد بَصير بعيوب النفس ومداخل الشيطان؛ لذا فإنه يوجه "إرشاداً خاصاً" يقطع الطريق على التبريرات العقلية والنسبية الأخلاقية التي قد يقع فيها الفرد بمفرده(R. M. Hare, 1981,p.115)، وإنَّ انقياد المريد لإرشاد شيخه هو في حقيقته انقياد للمنهج الأخلاقي الأكمل؛ وبذلك يملأ التصوف الفجوة التي تركتها الفلسفة الإرشادية في مسألة "ثبات الإلزام الأخلاقي" (الدين, ١٩٦٦،ص.٢١٠)، تعدُّ قضية "تطوير الإلزام" العقدة المركزية في الفلسفة الأخلاقية؛ فالعلم بالخلق لا يعني بالضرورة العمل به، هنا يأتي الربط بين المذهب الإرشادي والتصوف ليقدم حلاً لمعضلة "الفجوة بين القول والفعل" عبر تحويل الإلزام من مجرد "قاعدة منطقية" إلى "ضرورة روحية"(يونس, ٢٠٢١)

المطلب الثالث: تطوير الإلزام (من المنطق الصوري إلى الضرورة الروحية)

إنَّ معضلة المذهب الإرشادي في صيغته الفلسفية المحضة تكمن في "ضعف الإلزام"؛ فالفرد قد يدرك أنَّ العبارة الأخلاقية تحمل صيغة الأمر؛ لكنّه لا يجد الدافع الداخلي للامتثال، وهنا يبرز التصوف كمطور بنيوي لمفهوم الإلزام، من خلال نقل مصدره من الخارج (القانون والمنطق) إلى الداخل (القلب والوجدان).

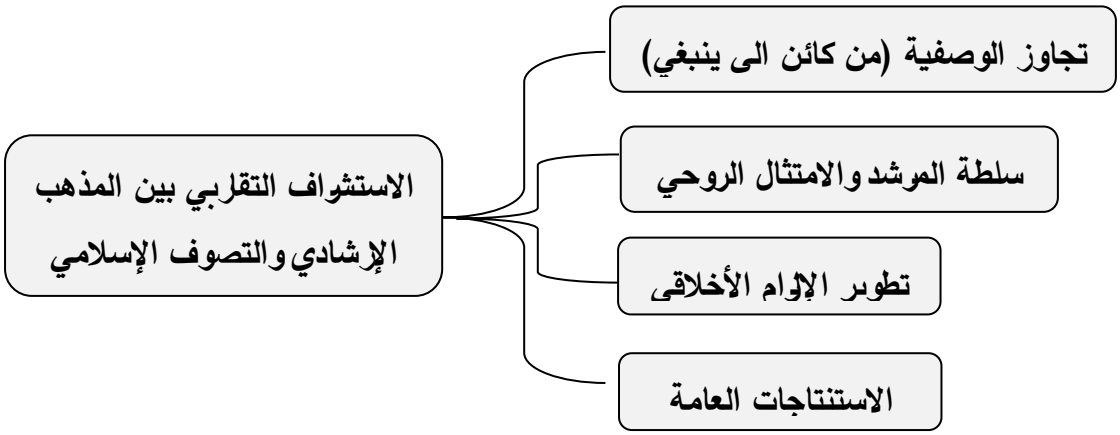
١-**الإلزام المنطقي مقابل الإلزام الوجداني:** في فلسفة "ريتشارد هير"، يستمد الإرشاد إلزامه من "مبدأ التعميم (Universalizability)، أي أنك ملزم بالفعل لأنك تقبل أن يكون قانوناً عاماً(R. M. Hare, 1981,pp.142-145)، لكن التصوف يرى أنَّ الإلزام العقلي يظل هشاً أمام سطوة الشهوات؛ لذا عمل على "تطوير الإلزام" من خلال ربطه بمفهوم (المحبة والخشية). فالمريد لا يلتزم بإرشاد الشيخ لأنَّ المنطق يفرض ذلك، بل لأنَّ "الحال الروحي" يدفعه دفعاً نحو التخلق. الإلزام هنا يتطور ليصبح "لذة روحية" بدلاً من أن يكون "عبئاً تكليفياً"، وهو ما يضمن استمرارية الفعل الأخلاقي في غياب الرقابة الخارجية(حامد, ١٩٨٢،ص.١٥٦).

٢-**التحقق بالمقامات كآلية لتثبيت الإلزام:** يقدم التصوف نظاماً تدريجياً لتطوير الإلزام عبر "المقامات". ففي البداية، يكون الإلزام الأخلاقي (توجيهاً خارجياً) يحتاج إلى مجاهدة وكلفه، وهو ما يتفق مع بدايات المذهب الإرشادي. ولكن مع الترقي في المقامات (من التوبة إلى الصبر ثم الرضا)، يتطور الإلزام ليصبح "ملكة راسخة"(القاسم, ١٩٩٣،ص.١٣٤) "إنَّ هذا التطوير يحول الإرشاد من "أمر عارض" إلى "هوية مستقرة"؛ فالصادق في مقام الصدق لا يحتاج إلى تذكير نفسه بالقاعدة الأخلاقية، بل يصدر عنه الصدق كضرورة لوجوده الروحي، وهذا هو أقصى ما يطمح إليه الإرشاد الأخلاقي(الرحمن, ١٩٧٥،ص.١٦٨).

٣-**الإلزام الغائي والاتصال بالمطلق:** يطور التصوف مفهوم الإلزام بربطه بـ"الجزاء الأخروي والحضرة الإلهية"، فبينما يظل الإلزام الفلسفي محصوراً في الأفق الإنساني والاجتماعي، يفتح التصوف آفاق الإلزام لتكون مرتبطة بمراقبة الله (مقام الإحسان). هذا الاتصال بالمطلق يمنح الإرشاد الأخلاقي وقاراً وقداسة تجعل مخالفته خروجاً عن مقتضى العبودية

(علاوي, ٢٠٢٤)، وبذلك، يتطور الإلزام من "تواضع اجتماعي" أو "اتساق منطقي" إلى "ميثاق روحي" يربط العبد بخالقه، مما يحل معضلة النسبية الأخلاقية حلاً جذرياً ويجعل الإرشاد الأخلاقي ثابتاً بثبوت الحق سبحانه(أحمد ,د.ت،ص.٧٨).

مخطط يوضح فيه تجاوز الوصفية الالتزام الأخلاقي وسطلة المرشد



المبحث الرابع: تطبيقات الإرشاد الأخلاقي في الفكر الفلسفي والتجربة الصوفية

بعد أن ذكرنا واحدة من سمات المذهب الإرشادي عند هير أنه مذهب يتخذ منحى تطبيقي، وقابل للممارسة، إذْ يمكن ترجمة قواعد هذا المذهب في شكل أوامر سلوكية أخلاقية قابلة للسلوك العملي، وهذا بالفعل ما حاول هير القيام به ليبان مذهبه الأخلاقي، إذْ قدم العديد كتابة اللغة الأخلاقية، ولكسر الإشكالية التي ظلت باقية حتى في ظل نماذج التطبيق للمذهب الإرشادي تتمثل في صعوبة الفصل بين كثير من القضايا الأخلاقية خاصة الفصل بين أحكام القيمة وأحكام الوصف، وكذلك المبادئ الحدسية، والغايات النفعية، وهذا ما فرض على الباحث صعوبة حقيقة من تحديد معيار محدد أو تعريف واضح لمفهوم الخير عند ريتشارد هير، إذْ تبدو قيمة الخير بوصفها أداة إرشادية أحياناً، ووضعية أحياناً، وأخرى تحليله لحدود أخلاقية، وكذلك بعد قيمة الخير تارة خيراً بدومها حدسياً لا يتطلب أي شيء، وأخرى تحدد هذا الخبر نتائجه، وفي هذا المبحث قمنا بتناول مفهوم الخير أو الحدود الأخلاقية عند هير وتحليل قيمة هذه الحدود وكذلك النماذج التطبيقية للمذهب الإرشادي لتلك الحدود، وبناءً على ما تقدم من إشكاليات منهجية واجهت المذهب الإرشادي في فصل القيمة عن الوصف، فإننا لم نكتف في هذا المبحث بالتحليل المنطقي الساكن، بل عمدنا إلى مقاربة تأويلية نسعى من خلالها لاستجلاء التحقق الإرشادي في قضاء التصوف الإسلامي، وأن هذا التأويل لا يقف عند حدود النص، بل يتبع تطبيقات الخير وما ينبغي في التجربة الصوفية، لتكشف كيف استطاع المتصوف أن يحول الخير من إشكالية لغوية تتأرجح بين الإرشاد والوصف، إلى مقام وجودي، وكيف نقل ما ينبغي من حيز الالتزام العلقي النظري إلى حيز المجاهدة التحقق السلوكي، وبذلك نسعى لتقديم رؤية تأويلية ترى في التصوف الامتداد العملي الذي يمنح المذهب الإرشادي حيوية وقدرته على صناعة السلوك الإنساني، ومن هذه الحقيقة تكشف لنا أن المذهب الإرشادي، واللغة الأخلاقية، هي في نهاية المطاف عملية يتم بموجبها منح الفرصة للمتعلم أن يتخذ القرار، لأن الناس لن يستطيعوا أن يتخذوا لنا القرار، إلا إذا أقررنا أولاً ان نأخذ بنصيحتهم أو نطيع توجيهاتهم(R. M. Hare, 1963,p.70).

المطلب الأول: الخير بين القيمة والوصف عند هير

يعد مفهوم الخير من أقدم المفاهيم الأخلاقية التي تناولها فلاسفة الأخلاق عبر العصور المختلفة بمعاني كثيرة وصور متعددة، فمنذ البداية كان الخير هو الهدف الذي يسعى اليه الإنسان دائماً، ويستعمل مصطلح الخير كمقابل لمصطلح الحق للدلالة على الأهداف القيمة في الحياة، والغايات المرغوبة أخلاقياً للوجود التي يتطلع البشر إليها(بيرتون, ١٩٩٣،ص.٦٣)، ومن أقدم صور الخير الأخلاقي ما ذهب إليه أرستيبوس القورنيائي (٤٣٥ق.م – ٣٥٦ ق.م) أن كل الخير يخضع للذة أو المتعة وأن كل الشر في الألم(بيرتون, ١٩٩٣،ص.٦٣)، بينما كشف أفلاطون في نقده لمذهب القائلين باللذة عن الاختلاف الواضح بين اللذة والخير، وانتهى الى أنهما يمثلان طبيعتين تختلف الواحدة عن الأخرى فإذا كانت اللذة قاصرة من بعض الوجوه إلا أن الخير هو الهدف النهائي والمرء الذي يحظى به لن يحتاج إلى شيء آخر أيا كان بل يملك الكفاية بأكملها(مطر, ١٩٧٦،ص.٢٧٠)، وقد ذهب أرسطو في تحديده لمعنى الخير إلى أن الغالبية العظمى من البشر متفقون على اسمه؛ لأنَّ الجميع يتحدثون عنه على أنه السعادة ويعتقدون أن الحياة الصالحة أو العمل الصالح مساوياً تماماً لأن تكون سعيداً لكن أصحاب هذا المذهب يرون أن الخير هو السعادة ولا يفصلون بين حياة الفضيلة والسعادة، فكان الفاضل والسعيد عندهم سواء لكن هؤلاء يختلفون في ماهية السعادة، فالعامة تزعم أن السعادة عبارة عن اللذة أو الثروة أو الجاه، بينما يزعم بعض الخاصة أن جميع هذه الأشياء ليست خيراً بذاتها، بل هي تستمد خيرتها من مبدأ أسمى للخير قائم بذاته، وأن هذا المبدأ هو أساس كل خير آخر(مطر, ١٩٧٦،ص.٣٢٠)، وفي العصر الحديث ذهب النفعيون من أمثال (توماس هونر ١٥٨٨–١٦٧٩) وجون لوك (١٦٣٢– ١٧٠٤) إلى الحديث عن الخير بوصفه النافع، وتقدمت النفعية خطوة إلى الأمام على يد جيرمي بنتام (١٧٤٨–١٨٣٢)، وبعده جون ستيورات مل، وأضفى هذان الفيلسوفان على النفعية كلية أو عالمية، عوضاً عن طابعها الفردي الذي عرفت به فيما مضى(بيرتون, ١٩٩٣،ص.١٣٥)، ولقد اختلفت الآراء حول تحديد مفهوم الخير بين فلاسفة الأخلاق المعاصرين من أمثال مور، ورسل، إذْ يؤكد جورج مور على إنكار إمكانية تعريف الخير، فالخير لا يتألف من أية أجزاء يمكننا أن نستبدله بها في أذهاننا عندما نفكر فيه، فالخير فكرة بسيطة على نحو تام، كما يكون اللون الأصفر فكرة بسيطة على نحو تام، فكما لا يمكننا بأية وسائل تفسير معنى اللون الأصفر لشخص لا يعرف اللون الأصفر بالفعل، ولا يمكننا أن نشرح معنى الخير لشخص لا يعرفه بالفعل، وإذا كان مور يقارن في حديثه بين بساطة الخير وبساطة اللون الأصفر، فإن رسل في فترة مسايرته مور يقارن بين بساطة الخير، وبساطة اللون الأحمر(لبيب, ١٩٩٣،ص.١٥).

المطلب الثاني: مفهوم الخير والصواب وما ينبغي

وإذا انتقلنا الى ريتشارد هير موضوع دراستنا هذه وجدنا أن الحدود الأخلاقية من قبيل الخير، والصواب، والواجب، وما ينبغي هي بدورها تعبيرات لغوية ذات طبيعة أخلاقية على الأصالة، وهذه الحدود الأخلاقية هي حدود أو تصورات ليست واقعية على نحو خالص ولا هي قيمية على نحو كلي في أي من حالات الخطاب الأخلاقي سواء البسيط منه أو المركب، فقد تكون اللغة الأخلاقية وصفية، وقيمية في آن واحد، وليس ذلك بمعنى أن الاثنين الوصف والتقييم مرتبطان؛ ولكنهما يعبران عن وظيفتين متميزتين يجتمعان في فعل واحد وهو الحكم الخلقي، وإنما بمعنى أن هذا الحكم الخلقي يمكن تمييزه عن كل أنواع الأحكام الأخرى(لبيب, ١٩٩٣،ص.ص.٩٧–٩٨)، والواقع أن هذا المعنى لم يقم حدوداً فاصلة في فلسفة هير بين الإرشاد والوصف، أو التميز بين المعنى القيمي والمعنى الوصفي كما يزعم هير(محمود, ٢٠٠١،ص.١٣٦)، ويبدو هذا واضحاً في دفاع هير عن الأخلاق البديهية، وفي الوقت ذاته يدافع عن بعض الجوانب في المذهب النفعي، رغم تعارض النفعية مع البديهيات الأخلاقية في بعض الحالات، وهذه المشكلة واحدة من أهم مشكلات

فلسفة هير الأخلاقية، التي يطرحها بداية من رؤيته حول أن المذهب النفعي يتعارض مه المبادئ الأخلاقية الحدسية البديهية شائعة القبول في الحالات الشاذة فقط، والمبادئ الحدسية لا يمكن الاعتماد عليها في تلك الحالات ومن ثم فإن الاختلاف بين الأخلاق الحدسية والمبادئ النفعية لا يعطي أي أسباب تجعلنا مضطرين لرفض النفعية كمعيار للصواب أو الخطأ، أو الخير والشر، وفي معظم الحالات العادية كما يقول هير فإن الأخلاق والمبادئ الحدسية والتي يمكن الدفاع عنها تتوافق مع المذهب النفعي، وانطلاقاً من هذا المفهوم لمعنى الخير فأنه يظل في فلسفة هير أقرب الى المصطلح اللغوي الذي تتحدد قيمته في ضوء أبعاد أو اطر لغوية وقيمية فهو على المستوى اللغوي حد من الحدود الأخلاقية وعلى المستوى القيمي هو إرشاد في لغة الأمر تكمن قيمته في التوجيه والالتزام والخير أيضاً على المستوى الوصفي عندما يتعلق بحالة ما أو وصف كما في كلمة مجتهد أو مجد.

المطلب الثالث: الخير والواجب

إن ملامح وصفات الخير أو الصواب عند هير أو أحكام القيمة هو أن الخير يستلزم الإحساس بالالتزام أو الواجب، ومن المعروف أن الواجب الأخلاقي أو الالتزام الأخلاقي كان من أهم المبادئ الأخلاقية عند الرواقيين في بلاد اليونان؛ فلا شك أن الرواقيين خاصة شيشرون وسينيكا الرواقي كانا دائماً يريا أن الالتزام بالخير هو التزام أخلاقي في المقام الأول(مطر, ١٩٧٦،ص.٢٧٥)، وأما في العصر الحديث، فقد ظهرت قيمة الواجب كمبدأ أخلاقي في فلسفة كانط (١٧٢٤ – ١٨٠٤)، إذْ ظهر الواجب بمثابة آمر مطلق صادر عن إرادة خالصة ملزمة للإنسان بفعل الخير(يوسف, ١٩٦٦،ص.٢٥٣)، ولكن الفرق بين "كانط وريتشارد هير" هو كما يقول هير في نفسه، إذا كان كانط قد أشار إلى استغلال الإرادة أو الإرادة الحرة في الفعل، إلا أننا يجب أن نتصرف أو نفعل وفقاً للمبادئ الأخلاقية (R. M. Hare, 1963,p.163)، وتلك المبادئ كما يقول هير تستلزم الإحساس بالالتزام أو الواجب كما أن كل أحكام القيمة التي توجه وترشد الفرد فإنها عادة أن يتعبها الأوامر، فعلى سبيل المثال إذا قلت: "أوشك القطار أن يغادر المحطة" فهذه العبارة ترشد الشخص الذي يريد اللحاق بالقطار أن يأخذ مكانه وبالتالي، فإن هذه العبارة السابقة قد استلزمت أمراً للشخص المستمع أن يتوجه إلى مكانه، ولكن على الجانب الآخر هذه العبارة لا تستلزم أمراً بالنسبة للشخص غير المسافر في هذا القطار وبالرغم من ذلك فإننا نستطيع أن نقول لشخص ما وبدون أن يكون هناك تناقض: "ينبغي عليك أن تفعل "X" ولكن لا تفعله. وبالتالي فإن هذه الجملة التي تحتوي على الواجب لم تستلزم الأمر أو يستتبعها أمر(R. M. Hare, 1963 ,p.163)، ويربط "هير" بين التربية والالتزام الواجب إذْ يقول: "إننا إذا تربينا ونشأنا منذ السنوات الأولى على طاعة أو تنفيذ أحد المبادئ فإن فكرة عدم الالتزام بهذا المبدأ الذي تربينا عليه سوف تصبح شيئاً مكروهاً فإذا لم نطع هذا المبدأ سوف نشعر بالندم، في حين أن طاعة المبدأ الذي تربينا عليه تجعلنا بالراحة والرضا عن أنفسنا، ويطلق علماء النفس على هذا الإحساس اسم Feeling of obligation أو الإحساس بالالتزام وهذا الإحساس يختلف عند الأشخاص بدرجات متفاوتة(R. M. Hare, 1963,p.165)، وهناك فرق بين قولنا: "إن شخصاً ما لديه إحساس بالالتزام"، وقولنا: "شخص ما لديه الالتزام" وهذه حقيقة يتجاهلها بعض الأخلاقيين، فالجملة الأولى تقر حقيقة نفسية Psychological fact، بينما تشير الجملة الثانية إلى حكم القيمة Value Judgment، ومثال ذلك الرجل الذي تربى في أسرة حربية ولكنه تأثر كثيراً بالسلام أو معارضة الحرب، ربما يقول ذلك الرجل: "لدى احساس قوى أنني ينبغي أن أحارب من أجل بلدي، ولكنني أتساءل إذا كان ينبغي ذلك حقاً"(R. M. Hare, 1963,p.166)، ومثال آخر: الرجل الياباني الذي نشا وفقاً لمبادئ البوشيد أو الاستماتة من اجل الامبراطور وربما يقول: "لدي إحساس قوي أنني ينبغي أن أعذب هذا السجين من اجل أن أستخلص المعلومات لمصلحة إمبراطوري ولكن هل ينبغي ذلك حقاً، وبالتالي كما يقول هير هناك خلط كبير بين الحقائق حول إحساس ما بالالتزام وأحكام القيمة حول هذا الالتزام نفسه أو بمعنى آخر هناك خلط بين الشعور النفسي بالالتزام،

وبين قيمة هذا الالتزام أي الرغبة في الالتزام وقيمة الالتزام، وأما بالنسبة للإنسان العادي، فإنه نادراً ما يدور حول المبادئ التي تربى عليها وعادة ما يكون راغبا في أن يفعل الشيء الذي تربى عليه ولذلك فإنه عن هذا الإحساس قائلاً: "ينبغي عليَّ أن أفعل كذا "X" (حكم القيمة)، هذه الجملة ليست مجرد جملة تعبر عن الإحساس بالالتزام، ولكنها تعبر عن حكم القيمة الذي يكون نتيجة الذي يكون حتمية لهذا الإحساس"(R. M. Hare, 1963,p.180)، وبالتالي فإنه يمكننا التعبير عن الالتزام بأكثر من طريقة(R. M. Hare, 1963,p.167):

أولاً: x مطلوباً من اجل مطابقة المعيار الذي يتقبله الناس عموماً، وهذه الجملة تعبر عن حقيقة اجتماعية Sociological fact.

ثانياً: لدي إحساس أنني ينبغي أن أفعل X. وهذه الجملة تعبر عن حقيقة نفسية Psychological fact.

ثالثاً: ينبغي على أن أفعل x وهذه الجملة تعبر عن حكم القيمة Value Judgment.

فإننا بذلك نرى أن هير يقول أن أولاً وثانياً كلاهما يعبر عن حقيقة سواء كانت حقيقة اجتماعية أو نفسية، بينما ثالثاً فإنها تعبر عن حكم القيمة، وبالمثل أيضاً فإن هناك قيم أو القواعد المقبولة والأحاسيس الشخصية للفرد، ولذلك فإن الشخص يفعل ما يشعر أنه يجب عليه أن يفعله دون أن يثير أي تساؤلات حول ذلك(R. M. Hare, 1963,p.168).

ويمكننا كما يقول هير صياغة التعبير عن الالتزام بالعودة مرة أخرى للعبارات الثلاث السابقة، إذْ يمكن إعادة صياغة الجملة الأولى قائلين: أولاً: "هناك قاعدة سلوكية يتفق عادة عليها الناس تقول أن الفرد ينبغي عليه أن يفعل x في ظل ظروف معينة"، وبالمثل أيضاً يمكن إعادة صياغة الجملة الثانية. قائلين: ثانياً: "الحكم بأنه ينبغي عليَّ أن يفعل x يثير بداخلي إحساس بالامتناع أو أنني لا أجد لدي أي شك في الحكم أنني يجب على أن أفعل (R. M. Hare, 1963,p.170). ونستخلص من ذلك إلى أن كلاً من الجملة الأولى أو الثانية بكل صيغها لا تعطي نفس المعنى الأساسي" إنني ينبغي على أن أفعل x، بالرغم أن هذه الجملة متضمنة في كلتا الجملتين الأولى والثانية.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية للمذهب الإرشادي

كان هير حريصاً في نهاية كتابه "اللغة الأخلاقية" على تقديم نماذج مختلفة لتطبيق مذهبه الإرشادي على أحكام متعددة ومواقف مختلفة تتعلق بتلك اللغة الأخلاقية، إذْ يستعيض بها عن الألفاظ المعروفة ويستبدلها بمصطلحات أخرى تقابل مفردات القيمة المعروفة لنا، الخير، الصواب الواجب(R. M. Hare, 1963,p.180)، والواقع أنه بينما يرى الباحث ومن خلال قراءة محاولة هير، نجد أنه كان يؤمن بفاعلية اللغة وقدرتها على التأثير أو على وجه التحديد قدرة اللغة على تحديد اتجاهاتنا الأخلاقية، ولعل هذا ما انتهى إليه من قبل إير Ayer الذي لا يمكن أن نتجاهل موقفه هنا ونحن نتناول فلسفة هير، وصحيح أن هير يختلف عن إير في كثير من التفاصيل داخل المذهب الأخلاقي لكن يمكننا القول بأن هناك تقارب كبير بين الاثنين في الإيمان بقيمة اللغة الأخلاقية ووظيفتها(Ayer, 1952,p.142)، ورغم أن إير كان ينظر على الأحكام الأخلاقية باعتبارها مجرد أوامر في صيغة مضللة، موضحاً ذلك بقوله: "إن الجملة التي تقول: "يجب عليم أن تحكي الحقيقة" هي تعبير عن شعور معين تجاه الحقيقة أو المصداقية، ويمكن أن نعبر عنها بطريقة أمرية بقولنا" أحكي الحقيقة" وكذلك الجملة التي تقول: ينبغي عليك أن تحكي الحقيقة" تحتوي في داخلها أيضاً على الأمر الذي يقول "أحكي الحقيقة" ولكن مهمة الأمر فيها ليست مشددة، وكذلك العبارة التي تقول: "إنه من الأفضل أن تحكي الحقيقة" تحتوي أيضاً على صيغة أمرية ولكنها ليست مشددة(Ayer, 1952,p.143)، وبذلك فالعبارات الأخلاقية في نظر آير ما هي إلا مجرد أوامر في صيغة مضللة، وهي تستخدم للتعبير عن المشاعر الخلقية وكذلك للتعبير عن

الاستجابات المختلفة والتي أعدت للإثارة؟، ولكن يعود إير ويتحدث عن مهمة الألفاظ الأخلاقية باعتبار أنها لم تعد مجرد تعبير عن المشاعر فقط، بل أصبحت لها مهمة ديناميكية في تحريك استجابات الآخرين، ولذلك يقول إير: "إن الألفاظ الأخلاقية ليس من مهمتها التعبير عن المشاعر وحسب، بل هي مُعدة كي تثير المشاعر وتحث على الفعل"، ومن ثم فإن معنى اللفظ الخلقي استناداً إلى هذا التصور إنما يتمثل في المشاعر المختلفة، أو الاستجابات المختلفة التي تثيرها هذه الألفاظ في العادة(Ayer, 1952,p.236)، وانطلاقاً من هذا الموقف من اللغة الأخلاقية عند إير كان هير حريصاً على أن تكون للغة الأمر أو الإرشاد معنى، فلا يمكن أن تختزل لغة الأخلاق فيما يقول هير في الأوامر فقط رغم أن دراسة هذه الأوامر الأخلاقية تعد بمثابة مدخل لا غنى عنه لدراسة وفهم الأحكام الأخلاقية(R. M. Hare, 1963,p.180)، ويمكن صياغة ماهية اللغة الأخلاقية وعلاقتها بالقيمة والتوجيه أو الإرشاد عند هير من خلال تلك النماذج التطبيقية التي يطرحها علينا بقوله: "دعنا نتخيل أن لغتنا لا تحتوي على أي مفردات للقيمة مثل الخير good أو الصواب Right، أو الواجب ought، وعندئذ نتساءل إلى أي مدى نحتاج إلى مفاهيم أخرى بديلة أو مصطنعة، مثل تلك المفاهيم التي نعتمد عليها في المذهب الإرشادي، لكي تملأ الفراغ في هذه الحالة، أو بمعنى آخر يتسائل هير: هل تستطيع هذه اللغة أو المفردات البديلة أو المصطنعة أن تؤدي كل الوظائف التي تتم في اللغة المعتادة باستخدام مفردات القيمة المعروفة للخير، الصواب، الواجب، يرى هير أنه من خلال هذا النموذج التطبيقي القادم فإننا سوف نحدد أوجه الشبه والاختلاف بين هذين النوعين من اللغة (اللغة العادية، واللغة المصطنعة أو البديلة"، وذلك بمراعاة التعديلات المطلوبة لكي تؤدي هذه اللغة المصطنعة نفس وظيفة اللغة المعتادة، وفي ظل هذا يمكن أن نرى كيف أن كلمة Right التي تعني الصواب، المناسب، الصحيح، وفي الواقع يمكن أن تؤدي كلمة صواب المصطنعة نفس وظيفة كلمة صواب في اللغة المتداولة، ليس من الصواب أن تفعل كذا. مثال: لم لكن من الصواب ان تسخر من جونز بعد وفاته وأرملته موجودة. هذه الصياغة المنفية يمكن أن يقابها صيغة مثبتة، إذاً من الصواب أن تغير الموضوع(R. M. Hare, 1963,p.180)، وبالتالي: إذا افتراضنا أن لغتنا لا تحتوي على كلمة صواب Right ولكن تحتوي على كلمة ينبغي Ought، فإننا نستطيع أن نقوم ببعض التغيرات لنحصل على كلمة صواب Right بديلة أو مصطنعة لتؤدي نفس وظيفة كلمة صواب في اللغة المتداولة (R. M. Hare, 1963,p.181)، وهذا واضح من خلال النماذج الآتية:

النموذج الأول: ليس من الصواب فعل كذا إذا لم توجد كلمة (صواب) في اللغة فإننا سنبحث عن كلمة بديلة لتؤدي نفس الوظيفة ونلجأ لكلمة (ينبغي)، لا ينبغي على المرء فعل كذا.

وبالمثل تكون الأمثلة التالية: (R. M. Hare, 1963,p.182)

- لم يكن من الصواب لفلان (A) أن يفعل كذا (X)
- لم يكن ينبغي على فلان (A) أن يفعل كذا (X)
- لن يكون من الصواب لفلان (A) أن يفعل كذا (X)
- لا ينبغي على فلان (A) أن يفعل كذا (X).

النموذج الثاني: كان من الصواب لفلان (A) أن يفعل كذا (X) يمكن لتحويل هذا الشكل المثبت الى الصيغة التالية. فلان (A) عندما فعل كذا (X) فعل ما ينبغي.

النموذج الثالث: الصواب هو كذا (X) يمكن تحويل هذا الشكل الى الصيغة التالية(R. M. Hare, 1963,p.182).

كذا (X) هو ما ينبغي أن يتم.

وبالمثل نجد الأمثلة التالية:

- انه الرجل الصحيح أو المناسب (الصواب) للوظيفة.
- انه الرجل الذي ينبغي اختياره للوظيفة.
- الشيء الصواب الذي كان يجب فعله هو تغيير الموضوع.
- كان ينبغي عليه أن يغير الموضوع.

ويشير هير إلى أنه لا توجد كلمة مناسبة يمكن استخدامها لتؤدي كافة وظائف اللغة على مستوى القيمة، فاللغة المعتادة والمألوفة لنا هي بالعفل غير كافية لذا لزم علينا إيجاد تلك البدائل أو الكلمات المصطنعة التي يمكن أن تحل محل اللغة المألوفة، وبعد أن تحدث "هير" عن بدائل كلمة الصواب من خلال النموذج السابق ينتقل الى كلمة خير good محاولاً إيجاد بديل تطبيقي لهذه الكلمة المألوفة والتي تعبر عن قيمة الخير، ويشير بداية إلى أن تعريف الخير من القضايا التي اختلف حولها فلاسفة الأخلاق، لذا فإيجاد كلمة بديلة أو مصطنعة ليست بالبساطة أو السهولة كما رأينا في كلمة الصواب، وكيف يمكن القول أن كلمة الخير يمكن أن تؤدي وظيفتها بعض المفردات ذات التفضيل إذا ما كان الأمر مثلاً مجال اختيار بين A، X، فاختيار A هو اختيار الأحسن، أو الأفضل على X، ويمكن صياغة هذا النموذج في A أفضل من X(R. M. Hare, 1963,pp.183-184) أفضلية A على X: ينبغي اختيار A، وأن اختيار X مع A لا يقلل بأي حال من الأحوال قيمة A التي كان التوجيه أو الإرشاد موجهاً نحوها، تلك هي النماذج التطبيقية للمذهب الإرشادي كما حاول هير تقديمها في نهاية كتابه اللغة الأخلاقية والتي أكد فيها على أن اللغة هي بالفعل وسيلة لخلق شعور أو اتجاه جديد نحو الفعل(R. M. Hare, 1963,p.184)، جملة القول: إن هذه التناقضات لا تقلل من محاولة هير ومذهبه الإرشادي لكتاف النهاية نراه يفضل عناصر هامة وهي وضع طريق واضح المعالم تكيفية الممارسة الأخلاقية أو المران الأخلاقي حتى يصل الإنسان إلى اللحظة التي لا يحتاج فيها إلى التوجيه أو الإرشاد أو يصل إلى الحكمة تلك الحكمة التي تحدث عنها قدماء الفلاسفة فالحكيم الأبيقورى والحكيم الرواقي عند اليونانيين هو الشخص الذي لا يفتقد إلى قشرة ولا يحتاج إلى النصيحة أو التوجيه.

المبحث الخامس: التحقق الإرشادي في التصوف الإسلامي (تطبيقات "الخير" وما ينبغي)

المطلب من لسان المنطق إلى حال الذات إنَّ الانتقال إلى هذا المطلب يمثل عبوراً من "منطق اللغة" إلى "منطق الوجود، فإذا كانت الفلسفة الإرشادية المعاصرة عند "ريتشارد هير قد ركزت على تحليل الصيغ اللغوية لإثبات أن وظيفتها هي التوجيه (Prescription) لا الإخبار (Description)، فإنَّ هذا المبحث يثبت أن التصوف الإسلامي يمثل مرحلة التحقق "(Realization) فالمتصوف لا يكتفي بفك شفرات الخير" كدلالة لغوية، بل يسعى لجعله "حالاً" وجدانياً(محمود, ٢٠٠١،ص.١١٥)، إنَّ "التحقق "الإرشادي" هو صهر الكلمة في بوتقة الروح لتخرج في شكل فعل أخلاقي تلقائي، محققاً بذلك الاتساق الأكمل الذي بشرت به الفلسفة، ولكن بروحانية تتجاوز جفاف المنطق الصوري:

المطلب الأول: تحويل الخير من "توجيه " إلى "مقام وجودي"

ينطلق "هير" من أن كلمة (الخير) هي أداة لـ "التوصية (Commending)"؛ أي أننا حين نصف فعلاً بالخير، فنحن نوصي باختياره(R. M. Hare, 1981,p.128)، إلا أنَّ هذه التوصية تظل عند الفلاسفة مرتبطة بـ القرار العقلي" اللحظي، بينما يطورها التصوف لتصبح استقراراً وجودياً يرى المتصوفة أن الوقوف عند "وصف الخير" هو عجز معرفي يسمى "علم الرسوم التحقق الإرشادي يعني الانتقال بالخير من (المقال) إلى (الحال)؛ فمن يصف الصدق ليس كمن هو "صادق". وهنا يبرز مفهوم) المقام، وهو استقرار (الصفة الأخلاقية في النفس حتى تصبح طبعاً ثابتاً لا يحتاج المرء معه إلى استحضار القواعد(القاسم, ١٩٩٣،ص.١٣٤) السالك الذي تحقق بمقام الصدق لا يختاره لأنه "ينبغي" منطقياً فحسب، بل لأنَّ باطنه انصبغ بنوره، فتحول الإرشاد من نصيحة عارضة إلى بناء داخلي صلب يوجه كل جزئيات الحياة.

المطلب الثاني: تطبيق ما ينبغي عبر المجاهدة

وكسر ضعف الإرادة يُمثل مفهوم "ما ينبغي فعله "المحور الجوهري عند "هير"؛ إذ يرى أن قبول الحكم الأخلاقي يستلزم بالضرورة الالتزام الفعلي به(R. M. Hare, 1981,p.162). غير أن الفلسفة واجهت معضلة ضعف الإرادة"، وهي أن يدرك المر. عقلياً ما ينبغي فعله ويعجز سلوكياً عن تنفيذه. وهنا يقدم التصوف "المجاهدة "كآلية تطويرية في المنظور الصوفي، لا يكتفي السالك بالاعتراف العقلي بالواجب، بل يرى أنَّ "ما ينبغي" هو "أمر إلهي" يستوجب استنفار القوى الروحية المجاهدة هي الجسر العملي الذي ينقل الحكم من دائرة التفكير إلى دائرة التنفيذ؛ فهي عملية "ترويض" للنفس لامتصاص صدمة التكليف، بحيث يصبح الامتثال نابعاً من إرادة صلبة صقلت عبر مخالفة الهوى"(حامد, ١٩٨٢،ص.١٠٢)، إنَّ العائق أمام تحقيق "ما" ينبغي" ليس نقصاً في المعرفة، بل هو قيود تكبل الإرادة. لذا اعتمد التصوف رياضات روحية تهدف لتحرير الإرادة الإنسانية لتكون طوع الإرشاد الأخلاقي (الدين, ١٩٦٦،ص.٣١٥) هذا يجعل من الإرشاد الصوفي "إرشاداً فاعلاً يضمن ألا يظل الحكم مجرد تمنيات" ذهنية، بل واقعاً يصمد أمام تقلبات النفس، محققاً الغاية القصوى من فلسفة "ينبغي."

المطلب الثالث: الصواب كإرشاد "حالي" لا مقصدي

يؤكد المذهب الإرشادي أن مفهوم "الصواب يهدف لضبط الاختيارات وفق معايير كلية، إلا أنَّ الفلسفة تحصره غالباً في "القواعد المكتوبة (المقال). في المقابل، يرى التصوف أنَّ الصواب يُدرك عبر "الحال "والشهود. إنَّ معرفة "الصواب" في التصوف لا تأتي من استظهار المجلدات، بل من مرافقة "المرشد" وتذوق حاله الأخلاقي. "الحال" في الاصطلاح الصوفي هو مورد يرد على القلب من غير تعمد(القاسم, ١٩٩٣،ص.١٢٨)، يرى المريد استقامة حال شيخه يتلقى إرشاداً بـ "الصواب" يتجاوز الكلمات؛ لأنَّ الحال فعندما يحمل "صدقاً وجودياً يمنح الصواب وقاراً يجعله محبوباً لا تكليفاً ثقيلاً .ويحل التصوف معضلة جمود "القاعدة" بجعل الصواب مرتبطاً بـ (البصيرة)؛ فالسالك المتحقق لا يحتاج لفتح"، كتب الأخلاق ليعرف الصواب، بل إنَّ صلاحه الباطني يمنحه نوراً يفرق به بين الصواب والخطأ في أدق المواقف هذا الإرشاد "الحالي" يجعل الفعل الأخلاقي "حيا" ومتصلاً باللحظة الوجودية، محققاً انسجاماً مع الغايات العليا للإرشاد الأخلاقي، ولكن بصيغة تجعل الصواب "لذة روحية"(أحمد ,د.ت،ص.٩٥)، وإنَّ التصوف قد نجح في نقل المذهب الإرشادي من حيز التحليل المنطقي للصيغ إلى حيز "الصناعة الوجودية". فالمتصوف لا يكتفي بأن "يقول" ما هو الخير، بل يطمح لأن يكون" هو نفسه تجسيداً لهذا الخير، محققاً بذلك الغاية القصوى للإرشاد الأخلاقي وهي توجيه الحياة وتغيير السلوك، وفي ختام هذه الدراسة التي تقصت المرتكزات الفلسفية للمذهب الإرشادي عند ر . م هير" (R. M. Hare,

1963)، وتحليلاته المقارنة للمذهب الطبيعي، نخلص إلى جملة من النتائج والتوصيات التي تفتح آفاقاً جديدة للربط بين الفلسفة التحليلية المعاصرة والموروث الروحي الإسلامي (التصوف)، وذلك على النحو الآتي:

أ- **من "المغالطة الطبيعية" إلى "سمو القيمة":** أثبتت الدراسة أن نقد "هير" للمذهب الطبيعي ورفضه اختزال "الخير" في سمات مادية كاللذة أو المنفعة يمثل نقطة التقاء جوهرية مع الفكر الصوفي. فالصوفي يرى أن "الخير" حقيقة علوية لا تُدرك بالحواس ولا تُقاس بالمعايير البيولوجية، بل هي "حال" يترفع بالذات عن حظوظ النفس الطبيعية، مما يجعل استقلال الأخلاق الذي نادى به "هير" يتحقق صوفياً عبر "تجريد القصد" وسمو الروح فوق المادة.

ب- **اللغة الإرشادية والتحول من "القول" إلى "الفعل":** خلص البحث إلى أن عبقرية "هير" تكمن في تحويل وظيفة اللغة الأخلاقية من "الإخبار" إلى "الإرشاد" وتوجيه السلوك، وهذا المنهج هو جوهر "علم السلوك" في التصوف؛ فالإشارة إلى الصوفية ليست مجرد ترف لغوي، بل هي "أمر إرشادي" يهدف إلى إحداث تغيير جذري في كيان السالك. إن "الإلزام" الأخلاقي عند "هير" يجد موازيه في "الالتزام" الصوفي النابع من صدق التوجه، إذْ تصبح الكلمة الأخلاقية قوة دافعة للتخلق لا مجرد وصف نظري.

ت- **تجاوز التناقضات اللغوية نحو "التحقق":** كشف التعقيب النقدي في هذه الدراسة أن الغرق في التبديلات اللغوية والمصطلحات المصطنعة (كالتمييز بين الصواب والصحيح) قد يوقع الفلسفة التحليلية في "فخ التناقضات اللغوية التي تبتعد عن جوهر القيمة. وهنا تبرز أصالة الرؤية الصوفية التي تتجاوز ضيق العبارة إلى سعة الإشارة؛ فإذا كان "هير" قد انشغل بضبط "اللفظ الأخلاقي"، فإن التصوف انشغل بـ "التحقق الأخلاقي"، مؤكداً أن الحقيقة الأخلاقية تظل أسمى من أن تُحتجز في قوالب لغوية جامدة.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، نستخلص إلى أنَّ الربط بين المذهب الإرشادي في الفلسفة الأخلاقية وبين التصوف الإسلامي، فقد كشف عن وحدة عضوية بين "المنطق" و"الروح"، ويمكن تلخيص أهم النتائج التي تم التوصل إليها في النقاط التالية:

١. **تكامل المنهج:** إنَّ تجاوز "الوصفية" لم يكن مجرد خيار لغوي عند هير، بل هو ضرورة وجودية عند الصوفية؛ فكل "إرشاد" لا يتحول إلى "حال" هو إرشاد منقوص. وقد نجح التصوف في تحويل "ينبغي" الفلسفية إلى "واقع" معيش.
٢. **فاعلية الإلزام:** تبين أنَّ الإلزام الأخلاقي يكتسب قوته الحقيقية عندما يخرج من دائرة "الإقناع العقلي" إلى دائرة "الوقار والقداسة". فسطوة المرشد وهيبته الروحية هي التي منحت المذهب الإرشادي طاقته التنفيذية، وحمت الأخلاق من التحلل والنسبية.
٣. **التربية بالتحقق:** إنَّ نظام المقامات الصوفية يمثل النموذج الأتم لما يُسمى في المذهب الإرشادي بـ "استدلال الصبغ"؛ إذْ تشرّب السالك للقيم الأخلاقية يجعل منها ملكة راسخة، وبذلك يتطور الإلزام من "تكليف خارجي" إلى "ضرورة باطنية".
٤. **تجاوز الانفصام الأخلاقي:** إنَّ الرؤية التقاربية المقترحة في هذا البحث تقدم حلاً للإشكالية المعاصرة المتمثلة في الانفصام بين المعرفة الأخلاقية والسلوك الفعلي. فالتصوف هو "الروح" التي تسكن جسد "المذهب الإرشادي"، وبدونه يظل الإرشاد مجرد تنظير لغوي يفتقر إلى التأثير.
٥. **إنَّ فلسفة الإرشاد الأخلاقي:** تجد في التصوف الإسلامي مختبراً حياً وتطبيقياً واقعياً، يضمن للأخلاق قدسيتها، وللفرد استقامته، وللمجتمع ثبات منظومته القيمية.

التوصيات

بناءً على الخلاصات والمنطلقات النقدية التي كشفت عنها على هذه الدراسة من نتائج ومقاربات نقدية بين النزعة اللغوية عند ريتشارد هير والمنهج الذوقي عند رجالات التصوف، فإنَّ الباحث يوصي بما يلي

١- تبني منهج متكامل: ضرورة "تبني" منهج يجمع بين دقة التحليل اللغوي المعاصر وعمق التجربة الروحية الصوفية، وإن هذا السير المنهجي المقترح من شأنه أن يفتح آفاقاً رحبة لإعادة قراءة ومكاشفة "مصطلحات السلوك" والأحوال والمقامات عند رجال التصوف في آليات وأدوات الفلسفة اللغة الحديثة؛

٢- ربط القول بالعمل: بيان كيف استطاع الفكر الإسلامي الأخلاقي صياغة مذهب إرشادي وتوجيهي متكامل يربط ربطاً وثيقاً بين استقامة اللفظ وزكاة النفس والعمل الوجودي الفعلي.

٣- تجاوز النظرة التجزئية : دعوة المجتمع الأكاديمي والباحثين في الفلسفة الأخلاقية إلى تجاوز النظرة التجزيئية التي تفصل بين المنطق الصوري للغة وبين التخلق العملي؛ وذلك عبر توجيه البحوث المستقبلية نحو دراسة آليات (الالتزام والإلزام الأخلاقي).

٤- تحويل الصيغ القولية الى التزام عملي : فحص كيفية تحول المفاهيم الصوفية الكبرى مثل(الصدق، والإخلاص) من مجرد صيغة قولية محتملة للتردد والنسبية، إلى درجة الالتزام الكلي والمطلق بالفعل في أرض الواقع، كما يمتد هذا للكشف عن طاقتها التوجيهية المكثفة التي تبعد عن الترف اللغوي اللفظي الجاف.

٥- استرداد اعتبار الانسان وتطوير المناهج: استرداد اعتبار الإنسان ككائن (مسترشد) يملك حريته الكاملة في اتخاذ قراره والالتزام بمسؤوليته الأخلاقية دون قسر أو إكراه سلطوي، وتطوير المناهج الأخلاقية اليوم يتطلب الانتقال من أسلوب التلقين الوصفي الجامد إلى رحاب المنه التنويري المشترك، الذي يبني الوازع الباطني للإنسان، ويوجه اختياراته الحاضرة المستقبلية حول نداء شامل يبتغي تحقيق هدف الشامل للإنسان.

المصادر

Ayer, A. J. (1952). *Language, truth, and logic* (Vol. 10). Courier Corporation.

Bohnert, H. G. (1945). The semiotic status of commands. *Philosophy of Science*, *12*(4), 302–315.

Hare, C. (2009). *On givenness*. Oxford University Press.

Hare, R. M. (1963). *The language of morals* (Issue 77). Oxford Paperbacks.

Hare, R. M. (1972). *Essays on philosophical method*. Univ of California Press.

Hare, R. M. (1981). *Moral thinking: Its levels, method, and point*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press.

Kleene, S. C. (1952). *Introduction to metamathematics*.

أحمد, ا. ع .(n.d.). *إيقاظ الهمم في شرح الحكم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الدين, ا. ش. (١٩٦٦). *عوارف المعارف*. بيروت: دار الكتاب العربي.

الرحمن, ب. ع. (١٩٧٥). *الأخلاق النظرية*. وكالة المطبوعات.

القادر, ا. ع. (٢٠٠٨). *فتوح الغيب*. (ط. ٢). (تحقيق وتصحيح: أحمد فريد المزيدي). بيروت: دار الكتب العلمية.

القاسم, ا. أ. (١٩٩٣). *الرسالة القشيرية*. (ط. ٢). دمشق: دار الخير.

بيرتون, ب. (١٩٩٣). *الحياة الكريمة*. (أحمد حمدي محمود، مترجم؛ ج. ١). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

حامد, ا. أ. (١٩٦٤). *ميزان العمل*. (ط. ١). القاهرة: دار المعارف.

حامد, ا. أ. (١٩٨٢). *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار المعرفة.

علاوي, م. د. م. ر. (٢٠٢٤). المُشكلة الأخلاقية عند ولتر ستيس, *Journal of Education College Wasit University*. *55*(1), 463–478.

لبيب, ط. م. (١٩٩٣). *منطق الاستدلال الأخلاقي: دراسة في الفلسفة التحليلية*. القاهرة: دار النهضة العربية.

محمد, م. م. (٢٠٠٩). *فلسفة هيوم الأخلاقية*. دار التنوير للطباعة والنشر.

محمود, ا. أ. (٢٠٠١). *الأخلاق بين العقل والوجدان*. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

مطر, ح. (١٩٧٦). *الفلسفة عند اليونان*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

نجيب, م. ز. (١٩٨٠). *نحو فلسفة علمية*. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

يوسف, ك. (١٩٦٦). *تاريخ الفلسفة الحديثة*. القاهرة: دار المعارف.

يونس, هـ. ع. ا. (٢٠٢١). نقد نيتشه لفكرة الواجب الأخلاقي عند كانط *Journal of Education College Wasit University*, *2*(43), 683–712.