الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله ــ الجزائر 02

قســـــــم الفلســـــــــفة

تخصص: منطق وفلسفة العلوم

إسهامات جورج ادوارد مور في تطوير تحليل اللغة العادية -دراسة تحليلية نقدية-

CONTRIBUTIONS OF GEORGE EDWARD MOORE TO THE DEVELOPMENT OF ORDINARY LANGUAGE ANALYSIS -CRITICAL ANALYTICAL STUDY-

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث في الفلسفة

اعداد الطالبة:

صافية جبارة

إشراف الدكتورة:

ولد يوسف نعيمة

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
أ.د موهوب أمال	جامعة الجزائر 02	رئيسا
د. ولد يوسف نعيمة	جامعة الجزائر 02	مشرفا ومقررا
د. بوداني محمد	جامعة الجزائر 02	مناقشا
د. أمغارفاطمة الزهراء	جامعة الجزائر 02	مناقشا
د. سامية لونة	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	مناقشا
د. سمير حسنة	جامعة تيزي وزو	مناقشا

السنة الجامعية: 2023/2022

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله ــ الجزائر 02

قســـــــم الفلســـــــــفة

تخصص: منطق وفلسفة العلوم

إسهامات جورج ادوارد مور في تطوير تحليل اللغة العادية -دراسة تحليلية نقدية-

CONTRIBUTIONS OF GEORGE EDWARD MOORE TO THE DEVELOPMENT OF ORDINARY LANGUAGE ANALYSIS -CRITICAL ANALYTICAL STUDY-

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث في الفلسفة

اعداد الطالبة:

صافية جبارة

إشراف الدكتورة:

ولد يوسف نعيمة

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
أ.د موهوب أمال	جامعة الجزائر 02	رئيسا
د. ولد يوسف نعيمة	جامعة الجزائر 02	مشرفا ومقررا
د. بوداني محمد	جامعة الجزائر 02	مناقشا
د. أمغارفاطمة الزهراء	جامعة الجزائر 02	مناقشا
د. سامية لونة	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	مناقشا
د. سمير حسنة	جامعة تيزي وزو	مناقشا

السنة الجامعية: 2023/2022

كلمة شكر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذة الفاضلة ولد يوسف نعيمة التي تفضلت بالإشراف على هذه الأطروحة وما بذلته من الجهد وما قدمته من ملاحظات وتوجيهات قيمة من اجل اتمام هذا العمل.

كما اتوجه بالشكر إلى اعضاء اللجنة المناقشة وكل أساتذة القسم الذين تشرفت بتلقي دروسهم.

إهداء:

أهدي هذا العمل المتواضع إلى والديا الكريمين وإلى إخوتي وأخواتي

فهرس
الموضوعات

فـــهـــرس الموضوعات:

-شكر وتقدير: .....

-إهداء: .....

- الفهرس: .....

-مقدمة: 1

الفصل الأول: التحليل عند جورج إدوارد مور

1-التحليل عند جورج إدوارد مور:..... 20

1 -1-مفهوم التحليل: (Analyse) :.....20

1-2- مفهوم التحليل عند جورج مور:.....26

1-3- أنواع التحليل عند مور:.....28

1-4-شروط التحليل عند مور:.....29

2-خصائص المنهج التحليلي:.....32

- الواقع الفلسفي في انجلترا قبل ظهور جورج ادوارد مور :.....33

2-1 الواقعية الجديدة:.....34

2-1-1-الهجلية الجديدة: 34

2-1-2-تأثر مور بالهيجلية الجديدة: 37

2-1-3- نظرية هوية الحقيقة والواقعية المقترحة والواقعية المباشرة:...39

2-2-دحض المثالية:.....43

2-2-1-بيانات المعنى والإدراك:.....56

2-3-الدفاع عن الفهم المشترك:.....59

2-3-1-البرهان على وجود العالم الخارجي: 66

3-اللغة العادية: 74

الفصل الثاني: تطبيق جورج مور للتحليل على الأخلاق

1- الأخلاق عند مور.....82
2- تحليل فكره الخير عند مور.....84
3- فلسفة مور لأخلاقية: 99
3–1–المغالطات الطبيعية عند مور.....99
3–2– تحليل المذهب الطبيعي في الأخلاق: 102
3– 3– تحليل مور لمذهب اللذة أو المنفعة: 107
3–4– الحدس الأخلاقي والأغلوطة الطبيعية: 112
4- تحليل مور للأخلاق الميتافيزيقية: 114
5- تحليل مور الأخلاق العملية والمثل الأعلى: 120

الفصل الثالث: فلسفة مور التحليلية وتأثيرها في الفكر التحليلي والفلسفي المعاصر

1- تأثير جورج مور في الفكر المعاصر:.....133
2- تأثير جورج مور في فكر راسل: 140
3- تأثير جورج مور في فكر فيتجنشتاين:.....152
4- مفارقة مور وتأثيرها في الفكر الفلاسفة:.....158
4–1– تأثير مفارقة مور في فكر فيتجنشتاين.....161
5- تأثير نظرية مور الأخلاقية على الفكر المعاصر:.....164
6- تأثير منهج مور في الفلسفة المعاصرة 170
–الخاتمة: 177
–قائمة المصادر ولمراجع: 187

مقدمة

مقدمة:

ظلت الفلسفة الإنجليزية ملتزمة التزاما محكما بتراثها القومي و تنفر من تسرب أي عنصر خارجي يحدث انقلابا يغير ً طبيعة هذا التراث العتيق، وكانت التجريبية طابع هذه الفلسفة في شتى مراحلها بدءا من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر، أي من بيكون مرورا بجون لوك، ودافيد هيوم إلى مل، إلى غاية القرن العشرين مع مور وراسل.

من هذا المنطلق اتخذت الفلسفة الإنجليزية المعاصرة "منهج التحليل" المستمد من التطور الذي حققته العلوم الرياضية والطبيعية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. فقد اتفق كل من "مور" و"راسل" على البدء في فهم المشكلات الفلسفية ومحاولة حلها بإتباع منهج التحليل، ونظرا للمكانة التي حظي بها هذان الأستاذان في جامعة كمبردج سميت مدرستهما الفكرية بـــ"مدرسة كمبردج في التحليل" وتبعها "فيتجنشتاين" وبالتالي تألفت من ثلاثتهما مدرسة جديدة هي "المدرسة التحليلية" التي كانت تهدف إلى القضاء على التفكير الميتافيزيقي والفلسفة الهيجلية على وجه الخصوص، وبالتالي تفنيد المثالية التي أقحمها "برادلي" في النسيج الفكري الإنجليزي، والتي دامت نحو نصف قرن وذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حيث كانت تبدو نشازا بالنسبة إلى هذا الفكر في عمومه، إذ كانت بمثابة حدث غير طبيعي للفلسفة الإنجليزية. فثورة الفلسفة التحليلية بقيادة "مور"، "راسل" و"فيتجنشتاين"

جاءت ضد انتشار مثل هذه الأفكار المثالية، وبالتالي كان هدفها المعرفي هو إعادة الفلسفة الإنجليزية إلى وضعها الطبيعي المعروف بالحقل التجريبي.

ولهذا يعد القرن العشرين خلافا للقرون السابقة، عصر التحليل في حقول الفكر والفلسفة، وعصر الوصف والنظر في منظومة الأفكار. وهذا من خلال الاهتمام باللغة التي تعد الشغل الشاغل للفلسفة، لأنها تحدد الفروض الدقيقة، وتصف البراهين والنتائج. فاللغة احتلت أعلى المراتب وأصبحت جزءا مهما في إقامة أسس الفكر - في المنظومة الفكرية المعاصرة خصوصا في القرن العشرين - ونموذجا للقياس والتطبيق ومثالا للبحث في مستويات الظاهرة الفكرية. كل هذا جعلها تتبوأ مكانة مرموقة في منهجيات البحث الإنساني الفلسفي، حيث أصبح اليوم، متعذراً علينا البحث في أصول المنهجيات الفكرية دون وصف الأصول اللغوية لها و كشف الجذور المترابطة و الموحدة بين أطروحتها والمرجعيات اللغوية التي تستند إليها، وهذا التوجه نحو اللغة وتحليلها يعود الى عدة أسباب أهمها التطورات التي عرفتها جل العلوم تقريبا، وهذا لا يعني أن الفلسفة منذ بداياتها الأولى لم تهتم بالجانب اللغوي فهي كما يراها الكثيرون من أهل الاختصاص تجاوزت ذلك بطريقة أو بأخرى، وهذا ما أدى بالعديد من الفلاسفة إلى أن يصبوا جل اهتمامهم وأفكارهم على معالجة **قضايا اللغة** في الحقل الفلسفي وباقي فروع المعرفة، لا لشيء إلا لمسايرة العلوم من خلال استخدام المنهج كأداة لفحص علاقة الألفاظ بمدلولاتها سواء كانت ذات معنى أم خالية من المعنى، إذ حظيت اللغة باهتمام متزايد حيث لم تعد اللغة مجرد موضوع للتأمل والبحث الفلسفي بل أضحت مكونا أساسيا في منهج البحث المعرفي ذاته، ولها القدرة على الإسهام المتجدد في فهم كثير من قضايا الفكر والواقع وفي تفسيرها وفي توجيه مسار البحث الفلسفي والعلمي، ولهذا اتجه فلاسفة الإنجليز المعاصرين بالبحث

الفلسفي اتجاها مخالفا تماما عما كان سائدا لدى فلاسفة العصر الحديث بدليل أن الفلسفة في القرن العشرين توجهت نحو اللغة، بل أصبحت فلسفة لغوية. ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد رائد الفلسفة التحليلية جورج مور الذي اهتم بتحليل اللغة العادية باعتبارها ملائمة للعمل الفلسفي وذلك من خلال تهذيبها وتوضيحها، لأن الفلسفة التحليلية تهدف إلى إضفاء الوضوح والدقة على لغة الفلسفة، والكشف عن مشكلاتها النابعة من عدم فهم منطق اللغة، لأن أقوال الفلاسفة كثيرا ما يكون بها غموض يحتاج إلى توضيح وشرح. وبهذا انحصر الجانب الأكبر من نشاط مور الفلسفي في الكشف عن المغالطات والأخطاء التي مست مذاهب الفلاسفة، خاصة من خلال مقالته "دحض المثالية (Refutation of idealism) عام 1903 التي نقد فيها المثالية الجديدة والمثالية الهيجيلية المتمثلة في فلسفة **فرانسيس هربرت برادلي** Bradley Francis Herbert (1846– 1924) "و"**توماس هيل غرين** " Thomas Hill Green(1836– 1882) وغيرهم، وكانت الطريقة التي استخدمها "مور" في هذا النقد بمثابة منهج جديد في معالجة وتناول المسائل الفلسفية ، وذلك من خلال استخدام المنهج التحليلي، كما أنه ربط التحليل الفلسفي بالفهم المشترك، إذ رأى أن قضايا الفهم المشترك صادقة دائمًا، وحكم بالكذب على القضايا الفلسفية التي تعارضها، لقد كانت دراسته "دحض المثالية" بمثابة ثورة على الهيجيلية والمثالية الجديدة، ولقد اهتم من خلالها مور بتحليل ما يقوله الفلاسفة عن العالم، وبمعنى القضايا العلمية ليكشف عن صحة أو بطلان هذه الأقوال، وكان على اقتناع كاملٍ بأن المشكلات الفلسفية لا سبيل إلى حلها بالمعالجات المنطقية ولا بمجرد تطور المعرفة العلمية، وأن مفتاح حلها هو توجيه عناية مركزة للفهم المشترك واللغة

العادية ، لأن الفهم المشترك عنده يمدنا بهيكل الحقائق الموثوق بها. وبناء على ذلك، يمكننا تحديد إشكالية الدراســـة بالسؤال التالي:

هل تمكن جورج ادوارد مور من خلال استعماله للغة العادية في التحليل من حل مشكلات الفلسفة وبالتالي المساهمة في تطويرها؟

لقد اعتمدنا في الإجابة على هذه الإشكالية على المنهج التحليلي الذي يسمح لنا بمعرفة حقيقة التحليل عند جورج مور.

أسئلة الدراسة:

- ما هو التحليل عند مور؟
- هل كان التحليل عند مور نوعا واحدا أو متعددا؟
- هل تحليل مور مكنه فعلا من توضيح المواقف الفلسفية وحل مشكلات الفلسفة؟
- ما حدود التحليل في فلسفة مور؟
- كيف طبق مور للتحليل باستعمال اللغة العادية؟
- ما تأثير مور في الفلسفة التحليلية المعاصرة؟

-أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في مجموعة من القضايا، ولعل من أهمها:

*بيان عمق تأثير فلسفة جورج مور بشكل عام في مسار الفلسفة الغربية المعاصرة، وأهمية دلالات التحول الى فلسفة اللغة العادية وتوظيفها في التحليل.

*تبيان أهمية استعمال اللغة العادية في التحليل من أجل توضيح التصورات والقضايا وحل المشكلات الفلسفية.

أهداف الدراسة:

- تسعى هذه الدراسة إلى تحديد المعالم الفلسفية التي شكلت فلسفة مور التحليلية، وتعمل على البحث في أسباب وكيفية التحول من المثالية الى الواقعية والفهم المشترك واللغة العادية من خلال استخدام منهج التحليل.
- بيان هذا الجديد الذي أتى به الذي عُدَّ بسببه محدثا لثورة في الفلسفة مفتتحا لعصر جديد من التفلسف ومثالا في العبقرية، وذلك عن طريق تحليل الدور الذي أداه التحليل تحديدا في فلسفته وبأي معنى استعمل هذا التحليل وحدوده، رغم أنه لم يحدد صراحه ما عناه بالتحليل الفلسفي إلا مرة واحدة في معرض رده القصير على " كوبر هارولد لانجفورد" "Cooper Harold Langford (1895 – 1964) في مقاله الذي جاء بعنوان "مفهوم التحليل في فلسفة مور"، وكذلك تبيان كيفية ممارسته لمنهج التحليل في تناول المشكلات الفلسفية التي أراد بها بيان مواقف فلسفية معينة وذلك من خلال استعماله للغة العادية في تحليلاته وكذلك تبيان مساهمته في التحليل وتأثيره فيها.

منهج الدراسة:

توصلنا بالمنهج التحليلي الذي يتضمن تحليل المفهوم أو الفكرة عن طريق تطبيقاتها الجزئية لمعرفة المبدأ الكامن في أساسها، ويعمل على تحليل المعرفة الإنسانية وردها إلى مجموعة من البسائط والعناصر الأولية، وتحليل الإطارات التي توصف بها المعرفة الإنسانية، أي التحليل اللغوي، وذلك لتحليل افكار جورج

ادوارد مور والوصول الى نتائج التي يمكن ان تسهم في تحقيق أهداف الدراسة المرجوة ورسم تجليات هذه الأفكار الفلسفية في فلسفته.

ان اختيارنا البحث في هذا الموضوع الذي عنوناه بإسهامات جورج ادوارد مور في تطوير تحليل اللغة العادية كان انطلاقا من دوافع معينة، منها قلة البحوث والدراسات في مجال تحليل اللغة العادية خاصه عند جورج ادوارد مور.

اما عن الأفاق فإننا نسعى من هذا البحث الذي يتناول تطوير تحليل اللغة العادية عند مور الى استخلاص نتائج تكون مفيدة تفتح آفاقا للبحث والمساءلة في مجال اللغة العادية وبيان مدى اسهام جورج ادوارد مور في تطويرها.

وفي الاخير نشير الى بعض الصعوبات التي عرضت لنا عبر قراءتنا الأولية حول تحليل اللغة العادية عند جورج ادوارد مور منها غياب دراسات كافية متخصصة ومتنوعة في هذا المجال عند مور، بعكس تحليل اللغة العادية عند فيتجنشتاين والفلاسفة التحليليين المعاصرين. ومن أجل بلوغ الهدف المرجو من تحليلنا للإشكالية موضوع البحث والتي سبق الإشارة اليها في بداية هذا التقديم ضبطنا الخطة التالية: لقد قسمنا موضوع بحثنا الى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

مقدمة: وتم فيها التطرق الى موضوع البحث وتحديد الإشكالية التي تتمحور حولها وكذا المنهج المعتمد في الإجابة عنها وأيضا أهم الدوافع التي حملتنا على اختيار البحث في هذا الموضوع كما أشرنا الى بعض الصعوبات التي اعترضتنا اثناء انجازنا له والأفاق المرجو تحقيقها من ورائه.

وتطرقنا **في الفصل الأول المعنون بـــ "التحليل عند جورج مور"**، إلى تصور مور للتحليل الفلسفي كما ذكره صراحة، والشروط التي حددها للتحليل وعرض تحليله لأهم المواقف الفلسفية التي تبناها وتلك التي رفضها لنرى الى أي مدى حققت

تحليلاته تصور التحليل الفلسفي كما أراده وحدده، وهو ما سيمكننا في النهاية من بيان حدود التحليل في فلسفته.

في **الفصل الثاني المعنون بـــ " تطبيق جورج مور للتحليل على الأخلاق"** تطرقنا فيه الى كيفية تطبيقه لمنهج التحليل على الأخلاق من خلال تحليله للخير ومفهوم الجيد، وعرض التحليلات والمناقشات التي قدمها في دحض حجج ومواقف المذاهب والنظريات الفلسفية في ميدان الأخلاق، وهو ما أوضح الوسائل التي استعملها في تطبيق منهجه التحليلي في ميدان الأخلاق، ويتمثل في تحديد المفهوم تحديدا دقيقا قبل الشروع في تحليل الأطروحات والنظريات. فينطلق مثلا من تعريف وتحديد مفهوم المذهب الطبيعي ثم ينتقل إلى تحليل ومناقشة الأطروحة الطبيعية التي تنص على أن الخير هو الاتصاف بصفة طبيعية ولمناقشة هذه الأطروحة يلجأ أولا إلى تحديد معاني الألفاظ التي يستخدمها في تلك المناقشة.

في **الفصل الثالث المعنون بـــ " تأثير جورج مور على الفلسفة التحليلية المعاصرة"** تطرقنا فيه الى اسهامات جورج ادوارد مور في تطوير الفلسفة التحليلية، وكذا تأثيره على كل من راسل وفيتجنشتين، وعلى الفكر الفلسفي المعاصر عموماً.

وفي الخاتمة تناولنا إلى أهم النتائج التي توصلنا اليها من خلال بحثنا.

وحاولنا فتح أفاق البحث لإشكاليات أخرى مرتبطة بموضوعنا.

الفصل الأول:

التحليل عند جورج إدوارد مور

1-التحليل عند جورج إدوارد مور :

1-1 -**مفهوم التحليل: (Analyse):** يأخذ مفهـــوم " التحليل " معاني عـــديدة، يرتبط بعضها بالتفكيك أي تحـــويل الكل إلى أجزائه البسيطـــة، ويرتبط بعضها بفكرة الحل[1]، أي البرهنة على صحة قضية، وذلك استنادا إلى سلسلة من القضايا أو المقترحات تفضي في مجموعها إلى النتيجة المطلوبة، حيث يكون الانتقال إلى قضية جديدة لزوميا لتصبح النتيجة محصلة ضـــرورية لما سبقها. والتحـــليل بشكـــل عام هو تحويل الكل المـــركب الذي يشكل موضوع التحليل إلى أجزائه البسيطة أو النهائية حتى يغدو هذا الأخير أكثر وضـــوحا وبساطة ومعقولية. وتختلف أنواع التحليل تبعا للموضوع المحلل والطريقة التي يتم بها التحليل والأغراض التي توجهه. وتتباين دلالته من مجال معرفي إلى آخر، ومن سياق لآخر. إنه " تفكيك كل معين إلى أجزائه، سواء كان هذا التحليل ماديا كالتحليل الكيميائي أو ذهنيا كتعريف وتحليل تصور معين".[2]

أما **التحليل الفلسفي** فهو عبارة عن مجموعة من الأساليب المستخدمة في تحليل المواضيع الفلسفية، ومفهوم التحليل عموما يختلف من فيلسوف لآخر.

- التحليل في الفلسفة اليونانية:

كان هدف السوفسطائيين هو تحليل المعرفة والبحث في إمكانياتها في وقت كانت تسيطر فيه النزعة المطلقة في المعرفة والأخلاق، وقد ذكر أفلاطون أن السوفسطائي «بروديقوس» Prodicus كان مهتماً بالتمييز بين المعاني المختلفة للكلمات، وقد

---

[1] - لالاند، أندري، **معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية**، الطبعة الثانية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، 2001، ص–ص. 64، 65

[2]- Lalande, André, ***Vocabulaire Technique et Critique de Philosophie***, 17ème éd , P.U.F., France,1991, p.54

أطلق ــ فيما بعد ــ على هذه الحاجة مبدأ بروديقوس»، وترجع استخدامه خاصةً المكانة الكبرى التي يحتلها (سقراط) في تاريخ الفكر الإنساني إلى منهج التحليل، في تحليل التصورات الأخلاقية المختلفة مثل: التقوى والشجاعة والعدالة، أما أفلاطون فتكفي نظرة عابرة إلى محاوراته الكثيرة لنتبين كيف كان يمارس التحليل بكفاءة عالية، ففي «خارميدس» يحلل قيمتي العفة والاعتدال، وفي «ليساس» يحلل قيمة الصداقة، أما في «لاخيس» فهو يتناول الشجاعة بالتحليل، وفي «مينون» يحلل الفضيلة، والتحليل يظهر بوضوح خاصة في «بارمنيدس» التي تتألف من أجزاء في كل منها يحلل فرضاً ميتافيزيقياً مستهدفا استخراج ما فيه من مضمونات. ومنطق أرسطو ما هو إلا محاولة جبارة أصيلة في التحليل. وانصرف سقراط بمجهوده الفلسفي كله إلى غاية واحدة، هي تحليل بعض الألفاظ المتداولة – وبخاصة في مجال الأخلاق ــ وتحديد معانيها، فيحاول ــ مثلاً ــ أن يحدد معنى ألفاظ كالتقوى والشجاعة ونحو ذلك[1]

التحليل في الفلسفة الحديثة:

ويظهر التحليل بصورة محددة في كتابات الفلاسفة التجريبيين من الإنجليز: «لوك» John Locke [1632 – 1704] و «باركلي» Barclay [1649 – 1690] و «هيوم» David Hume [1711 – 1776] وأتباعهم، هم – على وجه الإجمال ــ من أولئك الذين نظروا إلى الفلسفة على أنها طريقةً في التحليل. إن معظم ما كتبه هؤلاء يندرج تحت ما يسمى في فروع الفلسفة بنظرية المعرفة، والمفروض فيها أن تحلل ضروب الإدراك المختلفة، بما في الخيال والاعتقاد والتمييز بين ألوان القضايا المختلفة، وتحليل هذه القضايا وما يرد فيها من مدركات[2].

التحليل عند فرنسيس بيكون F. Bacon [1561 – 1626] : هو تحليل أخطاء العقل الإنساني وحددها بالأوهام والأصنام. واقتصر باركلي تحليله على ما يقال فقط

[1] محمد محمد مدين ، الحركة التحليلية المعاصرة، دار الثقافة الجديدة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 15.

[2] زكي نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ــ مصر، 1980، ص 34.

ورفض اعتبار الإحساسات التي تتلقاها حواسنا من شيء ما مرتبطةً بعنصر، أي أن يكون للشيء الأفكار جوهر مركزي تلتف حوله صفات مثل قولنا عن القلم أنه أزرق وصلب أو جوهر، إنما يرتبط بعضها ببعض فحسب بحيث لا يكون لشيء عنه إلا مجموعة إحساساتنا به، متصلاً بعضها ببعض على صورة ما. كذلك **باركلي** لا يتعرض في الأغلب ــ إلى إثبات شيء أو إنكار شيء، بل يكاد هو أيضًا أنه يقتصر على تحليل ما يقال وليس صحيحاً ما هو شائع عنه من أنكر وجود الأشياء المادية كالمقاعد والمناضد، فالذي ينكره هو التحليل الذي تقدم به «لوك» لأمثال هذه الأشياء، أعني أنه أبدل تحليلاً بتحليل. وقد انتقد جورج مور مفهوم التحليل عند باركلى.

التحليل عند كوتلب فريجة(1848-1925) : يعتبر أول فيلسوف تحليلي ركز في تحليلاته على اللغة وقد كانت أفكاره تشق طريق كل من وغيرهم فهو لم يرى بالتحليل التقليدي الكلاسيكي الذي ظل لسنوات يدور في حلقة مفرغة بل كان يصبو الى بناء نظرية شاملة في المعنى وقد ركز في ذلك على المنطق الفلسفي والرياضيات ونظرية المعنى والمنطق بذلك أن يحدد نموذج النظريات يرتكز على أقوالنا التعبيرية وأفكارنا تكون منطلقا للتحليل المنطقي وهو ممهد لنشأه التحليل الفلسفي للغة بحد ذاتها فنظريته الصورية الرمزية اعتبرت الدلالة مجرد احالة على الواقع وفقد مهمتها تحديد قيمة صدق اللفظ وليس المعنى لأن تحديد القيمة الدلالية للجملة مرتبطة بكل من المعنى إذ يرى أنه لايجاد المعنى الحقيقي لاي جملة يجب الاعتماد على سياق الجملة نفسها، يجب ان لا يخرج المعنى من حدودها، بل يجب ان يشتق من اجزائها". فريجه هو صاحب نظرية التي تقول:" كل عبارة، كل جملة، كل صيغة يجب ان تحتوي على جزئين مهمين، هما المعنى والاحالة أو الدالة[1].

[1] -Gilead Elli-Bar, Conceptual Analysis and Analytical in Definitions, Frege, European Journal of Philosophy, Sons Ltd & Wiley John, 2017, pp 963–984.

-التحليل في الفلسفة المعاصرة:

التحليل عند راسل : يعني عنده الطريقة التي نحلل بها المركبات إلى عناصرها البسيطة، تلك العناصر التي نكون على معرفة مباشرة بها لكي نقررها ونحذف تلك المركبات التي لا نكون على معرفة مباشرة بها، أو نعيد صياغة التعبيرات اللغوية التي تحتوي على مركبات رمزية في حدود تعبيرات أخرى أكثر دقة بحيث تستغني عن تلك المركبات الرمزية. أي الرجوع الى العناصر الاولية البسيطة، والوحدات الجزئية الاساسية التي يقوم عليها الفكر والوجود، ويبدأ منها العلم والمعرفة لان هذا التحليل يوضح حقيقة تلك العناصر والجزئيات، كما يبين العلاقات التي تربطها بعضها ببعض"، وذلك في محاولة منه لتأكيد قيمة تلك العناصر الاساسية والوحدات الجزئية مع ابراز اهمية العلاقات العامة وبيان قيمتها الحقيقية التي اغفلها غالبية الفلاسفة. كما يرى أن التحليل يمكننا من الكشف عن معارف جديدة وليس مجرد توضيح وتفسير لمعارفنا[1].

التحليل عند فيتجنشتين: في كتابه " الرسالة المنطقية الفلسفية يرى " أن العالم ينحل إلى وقائع ذرية تتكون من أشياء أو من بسائط منطقية.. إذ أن السبب الأساسي الذي دعا " فتجنشتين" إلى القول بتحليل العالم إلى وقائع، كان هو ضرورة وجود وحدات أولية ينحل إليها العالم، لكي تقابل الوحدات الأولية التي تنحل إليها اللغة، بحيث يتوقف صدق أو كذب الوحدات الأولية للغة (وهي القضايا الأولية) على وجود أو عدم وجود هذه الوحدات الأولية التي ينحل إليها العالم (أي الوقائع الذرية).. و على ذلك كان تحليل " فتجنشتين" على النحو تبريرا لتحليله للغة إلى مجموعة من

[1] -Russell B trad, Philosophiques Idées mes de Histoire, G. Auclair. éd ,Gallimard, 1961 ,p-p 067 80.

القضايا الأولية.. ولما غير " فتجنشتين" من وجهة نظره بتحليل اللغة في كتابه "الأبحاث الفلسفية"، تخلى بالتالي عن فكرته السابقة في تحليل العالم، فلم تعد اللغة تنحل إلى مجموعة من القضايا الأولية أو الذرية التي يتوقف صدقها أو كذبها على مدي مطابقتها للوقائع الذرية الموجودة، والتي تعتبر جميع القضايا الأخرى دالات صدق لها، بل أصبحت في نظره اللغة وسيلة للاتصال بين الناس الذين طوروها بحيث تخدم الأغراض المختلفة لنشاطات حياتهم المتعددة.. و على ذلك أصبح تحليل اللغة في نظره بمثابة الكشف عن التشكيلات اللغوية (أي ألعاب اللغة) المختلفة التي تستخدم فيها الألفاظ أو العبارات المختلفة وأصبح تحليل معني اللفظ، ليس هو البحث عما يشير إليه، بل هو الكشف عن الطريقة التي يستخدم بها في اللغة بالفعل. وهكذا نجده يتخلى عن فكرته الذرية المنطقية – من حيث تقسيم العالم إلى وقائع – لزوال المبرر الذي كان يبرر به اعتقاده في هذه الفكرة، وهو تحليل اللغة إلى قضايا ذرية.[1]

وقد اختلف الباحثون ونقاد فلسفه جورج مور في دور التحليل في فلسفته، حيث يرى "جون ويزدوم" John Wisdom (1908 – 1993) أن التحليل عنده غاية في ذاته ،وهناك من يرى أنه وسيلة للغاية كما هو الحال مع "أولثويس" "Olthuis"، ويرى " جون باسمور" "John Passmore" أن ما يبرر لويزدوم هذه النتيجة التي انتهى اليها من أن مور لم يستخدم فقط منهج التحليل في توضيح الأفكار والقضايا ولم يكتفي بالقول في عده مناسبات أن اهتمام الفلسفة لا يكمن في البحث عن الصدق بقدر ما يكمن في اكتشاف التحليل الصحيح للتصورات، وأيضا في قوله صراحة أن الاختلافات بين الفلاسفة لا يحددها سوى نمط التحليل الذي يتخذه كل فيلسوف[2]،

[1] - فتجنشتين: رسالة منطقية فلسفية، ترجمة د. عزمي إسلام، مراجعة د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، 1968، ص22-23.

[2] - Passmore John, **" A Hundred Years of Philosophy"** A Pelican Book. 1972, P212.

ولقد رفض مور هذه النتيجة التي توصل اليها "ويزدوم" من خلال رده عليه انه اذا كان التحليل يشكل القدر الأكبر من عمله فان الخروج من ذلك بنتيجة أن الفلسفة ليست شيئا سوى التحليل نتيجة تعبر عن تفكير غير دقيق أو تفكير مهمل[1].

ونظرا للدور الأساسي الذي يقوم به التحليل في الفلسفة التحليلية المعاصرة كمنهج وفلسفة يستلزم بالضرورة تحديد محتواه المفهومي تحديدا دقيقا لتفادي الغموض الذي ينتج أحيانا من بعض معاني الالفاظ التي تستخدم كمرادفات ولهذا يجب تحليلها ومقارنتها بمفهوم التحليل من الناحيتين المنهجية والفلسفية ومن بينها مايلي:

-**التحليل والتفكيك:** هو عملية تفكيك ما هو مركب الى أجزائه ويقابله التركيب الذي هو عملية بناء الكل بواسطة الأجزاء أي عملية التفكيك الى أجزائه في الحقيقة هي عمليه تجزئة، وليست عمليه تحليل مثل: إذا أخذنا المجموعة كمفهوم رياضي هنا نقوم بعمليه تجزئه المجموعة الى أجزاء أي نقوم بعملية التجزئة وليس عمليه التحليل أي هي عملية تجزئة عناصر المجموعة إلى أجزاء مجموعات غير فارغة مفصولة عن بعضها، أما عمليه التحليل فهي تعني ابراز العناصر البسيطة، وهذا التمييز بين عمليتي التحليل والتفكيك نجده في شتى الميادين فعلى سبيل المثال في ميدان النحو الأجنبي يوجد نوعان من التحليل الأول هو تحديد طبيعة ووظيفة الكلمات ضمن الجملة اللغوية وهو الاعراب في اللغة العربي سواء كانت الجملة اسمية او فعلية، وهو من الناحية المنهجية بمثابة تفكيك الجملة الى الكلمات التي تتكون منها من غير شرح وتحليل مضمونها من ناحية المعنى، والصنف الثاني وهنا ليس بالمعنى المنطقي بل بالمعنى اللساني وهو بمثابه تفكيك الجملة

[1] - Moore George Edward, **" Proof of an External World" in " Classics of Analytic Philosophy"** edited by: Robert R. Ammerman. TATA. McGraw- Hill Publishing Company Ltd. Bombay – New Delhi, 1965, p405.

.

المركبة الى الجمل الفعلية التي تتكون منها، أما في ميدان المنطق المعاصر وبالضبط في ميدان القضايا غير المحللة فقد نعني بتحليل نص فلسفي تفكيكه الى مجموعة من القضايا التي يتكون منها عن طريق فك الروابط المنطقية بينها، وما قدمه أرسطو في التحليلات الأولى يتطابق مع مفهوم التفكير، فقد قام بتفكيك المقدمة الكبرى الى أخرى صغرى ثم فكك كل منها الى موضوع ومحمول ورابطة.

إن الفرق بين عملية التحليل والتفكيك يكون من ناحية درجة التعمق في اكتشاف المكونات البسيطة المركبة التي هي موضوع التحليل وهذا يعني أن التفكيك يسبق التحليل أي كل تحليل هو تفكيك ولكنه بدرجه أعمق وليس كل تفكيك تحليلاً.[1]

وقد ذهب كوندياك ,Étienne Bonnot de Condillac (1714–1780) – حسب ما ذكره عثمان أمين – إلى أن عملية التفكيك أي التحليل تشمل التركيب، لأن غرض التحليل هو الكشف عن النظام الثابت بين الأجزاء، فهو لا يخـــرج عن إطار الروابط القائمة بينها. بهذا المعنى يمكن القول عن جمهورية أفلاطون أنها تعد تحليـــلا لفكرة المجتمع العادل لكنها في نفس الوقت تمثـــل تركيبا فكريا لمجتمع عـــادل، وفي نفس الســـياق يمكـــن أن نفهم لماذا جمع "روني ديكارت" في قـــواعده الأربعة بين التحليل والتركيب (القاعدة الثـــانية والثالثة).[2]

– **التحليل والتوضيح:** التحليل والتوضيح مرتبطان أشد الارتباط لكنهما متمايزان من نواح كثيرة نتيجة لعملية التحليل بما أنه ابراز لعناصر الموضوع المركبة، وقد يتم عن طريق عمليه التحليل كما يتم بوسائل اخرى، كما ان التحليل عملية منطقية تنصب أساسا على المفاهيم والقضايا لتوضيح معاني الالفاظ لأن تلك العملية هي

[1] - أحمد موساوي، **مدخل جديد إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة**، (ب.ط)، دار هومه، الجزائر، 2018، ص18.
[2] - عثمان أمين، **ديكارت**، ط5، مكتبة القاهرة - مصر، 1965، ص. 72

عملية لغوية، أي التحليل لا يقصد به وضع لفظ مكان لفظ آخر، لأنه بذلك يقوم بالتوضيح من ناحيه المعنى ولا يقوم بتحليل العناصر البسيطة المتضمنة في المفهوم أو العبارة المقصودة ومن هنا اذا كان الهدف من التحليل هو التوضيح فهناك مستويات من التوضيح احدهما ينصب على ابراز المعنى وهو تحليل لغوي والثانية تنصب على توضيح العناصر البسيطة المتضمنة في الموضوع وهذا يتحقق من خلال التحليل، وبالتالي فالعلاقة بين التحليل بوصفه علاقه منطقيه والتوضيح كنتيجة للعملية هي بمثابه العلاقة بين الهدف والوسيلة المحققة لذلك، وهذا يعني انهما متمايزان على أساس أن أحدهما وسيلة والأخر الهدف الذي يرجى تحقيقه.

التحليل والشرح: هو عملية لغوية قد تتعلق بلفظ أو عبارة أو نص (أدبي- فلسفي علمي) لذا من الضروري أن يكون الشارح خبيرا في ميدان الشرح، وإذا كان الهدف من الشرح الايضاح فيكون ذلك من خلال التوسع في الموضوع وهذا قد يؤدي الى تضخيم الموضوع بدلا من تبسيطه بواسطة التحليل، وبالتالي قد يساعد الشرح التحليل كخطوة تمهيديه لعمليه التحليل، ولكنها قد تؤدي الى الغموض عن طريق الاسهاب والتضخيم.[1]

التحليل والتعريف: لتوضيح العلاقة بين التعريف والتحليل لا بد من التمييز بين نوعين من التعريف هما:

1- **التعريف الاصطلاحي:** وهو عبارة عن اتفاق يحصل بين الباحثين في ميدان من ميادين البحث ويهدف الى ضبط وتدقيق المفاهيم والمصطلحات المستعملة في موضوع البحث أو لتسمية الاختراعات، والغرض من ذلك هو تسهيل عمليه البحث في ذلك الميدان وهذا النوع من التحليل ليس بالضروري أن يكون تحليليا.

[1] - أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص21.

2- **التعريف بالرسم:** لقد عرف هذا النوع من التعريف لأول مره عند الرواقيين الذين قسموه الى الرسم التام والناقص. ويقوم التعريف بالرسم على ذكر الخصائص الأساسية والعرضية لموضوع التعريف وذلك عن طريق تحليل الموضوع الذي يراد تعريفه الى عناصره البسيطة، ويمكن القول أن هذا النوع من التعريف مرادف للتحليل.

ومن هنا فيمكننا القول بأن التحليل هو عملية منطقية أما الأساليب الأخرى التي حللناها وقرننها معه فهي عبارة عن عمليات يغلب عليها الطابع اللغوي أكثر من الطابع المنطقي وبالتالي فلا يمكن اختزال عملية التحليل في أي منها.[1]

وبالتالي مهما يكن الغرض من التحليل فإنه يمثل الفلسفة أو هو الفلسفة بأكملها " وهذا ما يؤكده آير Ayer Alfred Jules (1910-1989) معتبرا أن التحليل هو جوهر الفلسفة[2].

والحقيقة أنه يمكننا أن نكشف عن الطابع التحليلي في جميع الفلسفات، بالرغم من اختلافها في توظيف التحليل كمنهج. والفلسفة التحليلية المعاصرة ابتداء من راسل ومور George Edward Moore (1873-1958) وفيتجنشتاين إلى فلاسفة الوضعية المنطقية، ترفض أن تكون وظيفتها بناء وجهة نظر شاملة أو وضع تفسير عام للحياة والوجود ينير العلم والفن والأخلاق والدين والسياسة. لكونها – في نظر هؤلاء – ليست فرعا أعلى من فروع المعرفة وأداة لنقد الثقافة أو بديلا للدين. وباستثناء راسل فإن "معظم فلاسفة التراث التحليلي المنطقي ينفرون من

[1] - أحمد موساوي ، المرجع نفسه، ص ص22-23.

[2] -زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ــ مصر، 1980، ص14

معـــالجة مسائل الحيـــاة العـــامة والخاصة، والمشكلات الثقافية والتطبيقية. وكأنها ليست مما يعني الفلسفة "[1].

2-1- مفهوم التحليل عند جورج مور: التحليل عند "جورج إدوارد مور" «George Edward Moore» * (1873-1958) ينصب على المفاهيم والقضايا في علاقتها بالواقع وليس على تحليل الألفاظ والعبارات اللغوية بغض النظر عن علاقتها بالواقع[2]، وهو يقول في كتابه "Some main problems of philosophy": "إنني أقصد بالتحليل المفاهيم والقضايا ولا أقصد التعبير اللفظي الذي تصاغ به المفاهيم والقضايا"[3]

أي أن التحليل ليس تحليلا لتعبيرات لفظية verbal expressions ولكنه تحليل التصورات والقضايا، وموضوع التحليل هو الفكرة أو القضية أي ما تعنيه هذه الفكرة أو تلك القضية، فتحليل اللفظ هو في نهاية الأمر بحث عن مرادف لهذا اللفظ، وموضوع التحليل عنده هو الفكرة أو القضية، وما تعنيه هذه الفكرة أو القضية[4]؛ بمعنى تحليل القضية هو تبسيطها ومحاولة فك أجزائها من الوصول إلى معناها

---

[1]- مورتون، وايت، **عصر التحليل: فلاسفة القرن العشرين، (ب. ط)**، ترجمة أديب شيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1975، ص15.

* جورج مور" **GE Moore (1873-1958)**: فيلسوفٌ بريطانيٌ، قضى حياته المهنية بشكل أساسي في جامعة كامبريدج، حيث قام بالتدريس جنباً إلى جنب مع برتراند راسل، ثم لودفيج فيتجنشتاين لاحقًا .فترة التداخل بينهما كانت تسمى "العصر الذهبي" لفلسفة كامبريدج .كانت مساهمات مور الرئيسية في الفلسفة في مجالات الميتافيزيقا، ونظرية المعرفة، والأخلاق، والمنهج الفلسفي .في نظرية المعرفة ، يُذكر مور باعتباره مدافعًا قويًا عن الواقعية المنطقية . رفض الشك من ناحية، ومن ناحية أخرى، النظريات الميتافيزيقية التي من شأنها إبطال المعتقدات المنطقية لـــ "الناس العاديين" (غير الفلاسفة)، صاغ مور ثلاث نسخ مختلفة من نظرية المعرفة الواقعية المنطقية على مدار حياته المهنية.

[2] - أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص37.

[3] -Moore George Edward, **some main problems of philosophy**, London, George Allen, Unwin LTD 1953,P206.

[4] - بهاء الدين درويش، **"مفهوم التحليل عند جورج مور"**، مجلة جامعة دمشق، المجلد 25، العدد الأول والثاني، دمشق سوريا،2009، ص598.

الحقيقي وهو الأمر الذي اتبعه مور عندما اشتغل على توضيح أخطاء الفلسفة والفلاسفة والتي كانت في رأيه نتيجة لاستخدامهم لغة غامضة، ولهذا التحليل عند مور يمكن أن يكون:

-التحليل الذي هو انتباه إلى معنى التصور (Inspection)، فإذا أردنا تحليل تصور ما فإننا نفكر فيه ونحاول فهم معناه.

- التحليل تقسيم (Division) يمكن تحليل تصور ما بقسمته إلى تصورات أخرى تؤلفه مثل تصور الإحساس الذي بنحل إلى الموضوع والوعي به والعلاقة بينهما فـــ"أخ" ينحل إلى تصور "ذكر".

-التحليل تمييز (Distinction) يستلزم تحليل معنى تصور ما إحصاء لكل المعاني والاستخدامات التي يدل عليها اللفظ ومحاولة التقاط حالة رؤيتنا شيئا ماديا أو جانبه المواجه لنا أو المعطى الحسي، ومن ثم فهو مرتبط بتصورات الادراك الحسي.[1]

يميز "مور" بين موضوع التحليل (المحلَل)Analysandum والذي هو مفهوم من المفاهيم أو قضية من القضايا في حاجة إلى التحليل من أجل إزالة الغموض، وعبارة التحليل (المحلِل) Analysans والذي يوضح الأول ويبين مكوناته أو عناصره البسيطة؛ ويجب أن يكون المحلَل أوضح من المحلِل وهي تختلف عن قاعدة التعريف التي تنص على أن يكون المعرف أوضح من المعرف، حيث يقصد بالتعريف الوضوح اللغوي من ناحية المعنى والمبنى، أما التحليل يشترط فيه بالإضافة إلى الوضوح اللغوي توضيح العناصر البسيطة الداخلة في تكوين المحلل او موضوع التحليل.[2]

[1] – محمود زيدان، **مناهج البحث الفلسفي**، د.ط، الهيئة المصرية العامة، مصر، 1977، ص ص91– 92.

[2] – أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص38.

1-3- أنواع التحليل عند مور:

- التحليل ليس تحليلاً لعبارات لفظية: فمور يؤكد أن تحليل الألفاظ والعبارات اللغوية لا من حيث هي كذلك بل من حيث هي رموز وقوالب نعبر بها عن المفاهيم والقضايا.
- **التحليل هو الفكرة أو القضية:** أي أن التحليل في الفلسفة هو ما تعنيه هذه الفكرة أو تلك القضية، وأن نقوم بهذا التحليل يعني أن نأتي بعبارة لفظية أخرى تجمعها هوية في المعنى بالعبارة اللفظية الأولى التي تعبر عن مجريات وتصورات قضية معينة، ومن هنا فإنه لتحليل التصور أو القضية يلزمنا استخدام عبارات لفظية على ان يتم الجمع بين العبارتين حتى تصبح تصورا واحدا مثال: "تصور أخ" وفقا لمور التحليل الصحيح لهذا التصور هو إعطاء تعبير آخر له نفس المعنى مثل "شقيق ذكر" وعندها نقول إن تصور "ذكر" له علاقة وثيقة بالتصور "شقيق ذكر"، ويمكن أيضا تقديم تحليل لهذا التصور بالقول "الدالة القضائية "هـ أخ" تجمعها هوية بالدالة "هـ شقيق ذكر"، أي التحليل بوصفه تحليلا للتصورات والمفاهيم.[1]

من خلال هذا فالتحليل يبدو بسيطا، لكن بحسب مور ما كنا نعتقد أنه بسيط من الناحية الظاهرية فهو مركب من الناحية الواقعية ولهذا فتصور أخ" في الوهلة الأولى يبدو بسيطا وغير قابل للتحليل ولكنه في الحقيقة هو تصور مركب من تصورين هما:[2]

[1] - بهاء درويش، مرجع سبق ذكره، ص598.

[2] - Moore George Edward, **Reply to my critics**, traduis par Paul Arther Schilp, (ed), la philosophie de George Edourd, open court, 1942, p. 662

مفهوم الشقيق ومفهوم الذكر الذي ينتج عنهما التكافؤ أي أن يكون لـــ (س) أخ يكافئ أن يكون لـــ (س) شقيق ذكر.[1]

- التحليل بوصفه تعريفًا لفظيًا أو نحويًا. وبما أن الهدف من التحليل عند مور هو المعنى؛ فيجب التمييز مقدما بين الكلمات أو الألفاظ وبين المفاهيم والتصورات، وكذلك بين الجمل والعبارات وبين القضايا، وبالتالي فالتحليل يقتصر على توضيح وتعريف التصورات والمفاهيم والقضايا دون الألفاظ والعبارات.
- التحليل بوصفه تعريفا لشيء حقيقي مثلا عند تحليل الإحساس باللون الأزرق نلاحظ أنه مكون من ثلاثة أجزاء وهي الأزرق (الموضوع)، الوعي، والعلاقة بينهما.

1-4-شروط التحليل عند مور:

حاول مور وضع بعض المعايير التي يجب أن تتوفر في التحليل الصحيح وهي:

- إن تحليل تصور ما "موضوع التحليل" يكون بذكر تصور "عبارة التحليل" لأنه لا يمكن لأي شخص معرفة أن موضوع التحليل ينطبق على الموضوع نفسه.
- لا يمكن لأي شخص التحقق من صدق "موضوع التحليل" دون أن يكون بإمكانه التحقق أيضا من صدق عبارة التحليل.[2]
- يجب أن يكون التعبير عن التصور موضوع التحليل مرادفا للتعبير الذي تم استخدامه في عبارة التحليل، ويرى مور أن القول عن تعبيرين لفظيين إن لهما المعنى نفسه قول خطأ عن التحليل ذلك أننا على هذا النحو لم نذكر معنى أيهما، فهو مجرد إقرار بأن التعبيرين اللفظيين لهما المعنى نفسه، وهذا حسب تصور

2. أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص44.

[2] - Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism",** Mind 12 (1903) , Transcribed into Hyberset by Andrew Chruchy, 1997,P662

مور خطأ لتحليل التصور أو الفكرة، لأن تصور الفكرة يفترض معرفة مسبقة بمعنى العبارات التي تأتي بها كعبارات معبرة عن التصورات المراد تحليلها.[1] أي أن تكون عبارة التحليل مرادفة في معناها للعبارة موضوع التحليل لأنه بهذا تتحول عملية التحليل إلى عملية لغوية (لفظية) لأن العبارة الواحدة قد يكون لها من الناحية اللغوية أكثر من عبارة مرادفة لها في المعنى وكلها توضح مضمون أو محتوى موضوع التحليل.[2]

- يجب أن يكون التعبير المستخدم لعبارة التحليل ماصدق للتصورات التي يذكرها التعبير المستخدم في عبارة التحليل، أي أنه يجب ذكر صراحة التصورين شقيق وذكر معا.
- يجب أن يذكر التعبير المستخدم لعبارة التحليل أيضا الطريقة التي اجتمعت بها تصورات عبارة التحليل في تصور موضوع التحليل.

ومن هنا فالتحليل عند مور يزيل الغموض اللغوي الذي يكشف بعض العبارات نتيجة لعدم التطابق بين البنية النحوية والبنية المنطقية ويمكن إزالة الغموض اللغوي الذي ينتج من استخدام الألفاظ الكلية.

كما أن "مور" حلل المعنى المتضمن في المفهوم أو في القضية موضوع التحليل، واعتمد في تحليل القضايا على المعنى الذي يتطلب منطقا مفهوميا، ولهذا وفق بين التحليلين **الماصدقي** الذي يعبر عن مجموع الأفراد الذين يصدق عليهم هذا المفهوم كقولنا: ماصدق الإنسان هو كل البشر، والماصدق هو الموضوع، أما **المفهومي** فهو الذي يعبر عن مجموع الصفات التي تميز الشيء وهو المحمول مثل قولنا :مفهوم الإنسان هو الكائن الحي.

---

[1] - Moore George Edward, op. Cit, PP 662-663

[2] - أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص44.

والعلاقة الموجودة بين المفهوم والماصدق علاقة عكسية، فإذا ضاق المفهوم كان الماصدق واسعا مثل قولنا : "كائن " فهو مفهوم ضيق لأنه يتكون من حد واحد لكن ماصدقه واسع لأنه يصدق على : الإنسان ، الحيوان ، النبات ، والجماد، وإذا كان المفهوم واسعا فإن الماصدق ضيق كقولنا : كائن حي يتحرك عاقل " فهو يصدق على الإنسان "؛ وبالتالي فهو جمع بين الموضوع والمحمول وبين التصنيف والتعريف، من خلال تأكيده على أن التحليل عمل منطقي وليس عملا لغويا نحويا تصاغ موضوعاته المنطقية بألفاظ اللغة الطبيعية، لذلك يجب التمييز بين الجمل اللغوية والعبارات والقضايا من جهة وبين الكلمات أو الألفاظ وبين المفاهيم والتصورات من جهة أخرى، لكي لا تتحول عملية التحليل إلى عملية لفظية أو نحوية.[1]

[1] -أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره ، ص46.

2-خصائص المنهج التحليلي:

- الواقع الفلسفي في انجلترا قبل ظهور جورج ادوارد مور :

شهد الواقع الفلسفي في انجلترا نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين سيطرة الاتجاه الفلسفي المثالي على التفكير الفلسفي باكتساحه الجامعات البريطانية، و" تعد سيادة "الهيجلية "الجديدة" للواقع الفلسفي في انجلترا نحو نصف قرن – هو القرن التاسع عشر – أمرا غريبا على طبيعة الفكر الفلسفي الانجليزي المشهور بأنه فكر تجريبي، فقد كانت التجريبية طابع الفلسفة الانجليزية في شتى مراحلها فهكذا كانت عند " فرونسيس بيكون" في القرن السادس عشر، وعند " جون لوك " في القرن السابع عشر، وعند " دافيد هيوم في القرن الثامن عشر ، وعند " جون استوارت "مل في القرن التاسع عشر[1]. إلى أن سيطرت الحركة المثالية الجديدة على الساحة الفلسفية الإنجليزية وأهمية هذه الحركة تتجلى في أنها استحدثت وتبنت أشكالا ومضامين فكرية جديدة كل الجدة لم يكن يعرفها الفكر الانجليزي أبدا من قبل. ولا شك أنّ أقوى ذهنيين تأمليين ظهرا بين صفوف هذه المدرسة كان برادلي و ماكتحارت فقد مارس " فرانسيس هربرت برادلي (1846-1924) تأثيره القوي في جامعة أكسفورد" و قد فاق إخلاصه و اقتناعه بفكرة المطلق إخلاص واقتناع أستاذه "هيجل" مما أدى به إلى إنكار واقعية المادة و المكان والزمان، في حين بسط جون ماكتجارت (1866-1925) نفوذه الفكري على "جامعة كامبريدج". وهنا كان مكمن الخطورة في هذه الحركة المثالية الجديدة، لأنها ترعرعت في الأوساط الجامعية البريطانية، ورعاها أساتذة مؤمنون أشد

الإيمان بمبادئها.

كان هذا هو الجو الفكري الفلسفي الذي نشأ فيه جورج مور، وقد بات من الواضح لدى مؤرخي الفلسفة ونقادها أن حياة الفيلسوف جزء لا يتجزأ من حياة المجتمع الذي يعيش فيه، فلا ريب إذن أن نلمس تأثير المثالية الهيجلية الجديدة في فكر مور، و إن لم يدم هذا التأثير طويلا – لا سيما أن مور تلقى دراساته في الفلسفة على أيدي رواد المثالية في انجلترا أمثال "برادلي"، "جرين"، "ماكتجارت".

[1] محمد مهران رشوان، 1989 ، ص24

ظهر تأثير المثالية على فكر مور في بداية حياته الفلسفية، حيث بدأ مثاليا بتأثير من "ماكتجارت" لاسيما أثناء حضوره محاضرات هذا الأخير، و يعترف مور بأثر ماكتجارت عليه، فمن خلاله اتصل بالتقليد المثالي لكمبريدج وتعرف عل فكر برادلي[1] حيث نجده يعترف في سيرته الذاتية التي ساهم بها في كتاب فلسفة مور" الذي نشره شليب في سلسلة "فلاسفة أحياء" بأن التأثير الأقوى لأستاذته في كمبريدج كان لما كتجارت، حيث قضى مور أربع سنوات في هذه الجامعة (1892-1896) ، وكوّن عدة صداقات، ويقول فيها عن "ماكتجارت " أنه ترك انطباعا بالغا في نفسه لسرعة بديهيته في البرهنة ودقته الفائقة ووضوح تعبيراته، إلا أنه يأخذ على ماكتجارت أنه كان هيجليا أكثر من هيجل ذاته."[2]

2-1 الواقعية الجديدة:

2-1-1--الهيجلية الجديدة:

خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر كانت الفلسفة الإنجليزية تهيمن عليها المثالية المطلقة المستمدة من الفيلسوف الألماني "هيجل" "Friedrich Hegel " والتي ظهرت في فكر كل من "برادلي" (1846-1924) «H. Bradly» و"" « J.Mctaggart » (1866-1925) وغيرهما من الفلاسفة، ومن خلال محاضرات مكتاجات تمكن "جورج مور" من الاتصال بفكر "برادلي" الذي كان رائد الهيجلية الجديدة.

المثالية المطلقة هي نوع من أنواع الأحادية الميتافيزيقية بمعنى أنه على الرغم من أن العالم يقدم نفسه لنا كمجموعة من الأشياء المنفصلة إلى حد ما (هذا الطائر، ذلك الجدول، الأرض والشمس، إلخ...)، فإنه حقًا كل واحد غير قابل للتجزئة، طبيعته عقلية (أو روحي، أو مثالي) وليس ماديًا. وبالتالي، فهو أيضًا شكل من

[1] محمد مدين، 1986، ص 35

[2] -Moore George Edward, p19

أشكال معاداة الواقعية لأنه يدعي أن عالم التجربة العادية هو شيء من الوهم – ليس أن موضوعات التجربة العادية غير موجودة، ولكنها ليست كذلك، كما نعتبرها عادةً منفصلة، بدلاً من ذلك كل كائن موجود وهو ما هو عليه جزئيًا على الأقل بفضل العلاقات التي تربطه بأشياء أخرى – بشكل أكثر دقة، مع *كل* الأشياء الأخرى. وهذا ما يسمى عقيدة العلاقات الداخلية الذي فهمه مور على أنه الرأي القائل بأن كل العلاقات ضرورية. من وجهة النظر هذه، فنجان قهوتي ليس مجرد كيان قائم بذاته ظاهريًا أرفعه من على الطاولة وأضعه على شفتي. بدلا من ذلك، فهي تحتوي، كأجزاء أساسية من نفسها، على العلاقات مع كل شيء آخر موجود. وهكذا، عندما أضعها على شفتي، أضع الكون معها، وأنا مسؤول، إلى حد ما، عن إعادة تشكيل الكون .بما أن كل ما هو موجود، من وجهة النظر هذه، يفعل ذلك فقط بحكم علاقته بكل شيء آخر، فمن المضلل القول عن أي شيء واحد، على سبيل المثال، فنجان قهوتي، أنه موجود *ببساطة*، الشيء الوحيد الموجود *ببساطة* هو الكل – الشبكة الكاملة للأشياء ذات الصلة بالضرورة.

وتكمن نظرة "برادلي" المثالية في أنه يرى الواقع كائنًا فوقيًا مطلقًا وأنه وحدة متناسقة بحيث تتلاشى كل التناقضات في التجربة الشخصية، أي أن الواقع المطلق هو تجربة مباشرة تتجاوز أي فكرة[1]. والمطلق وفقا لـــ"برادلي" هو أن الكون أو الواقع ذو الوحدة العضوية الواحدة أو النسق الواحد، حيث لا يمكن لأي جزء من هذا الكون أن يعدّ في ذاته نسقا في ذاته والذي يحاول فهمه وإدراكه من خلال الميتافيزيقا، بحيث يرى "برادلي" أن الميتافيزيقا لا يمكنها أن تبرهن على نتائجها من خلال افتراض هذه النتائج أولا، كما هو الأمر عند افتراض العلماء أن هناك

[1] - Priest Stephen, **The British Empiricists**, Penguin Books, First Published, 1990, P 217.

قوانين تحكم الطبيعة ثم يقمون بالبحث عنها، وهذه الخبرة عند "برادلي" معطى من خبرة الحاسة الأساسية « Basic feeling experience » الموجودة عندنا جميعا، وهي شعور مباشر سابق عن أي عملية وعي أو أي شيء من أشكال المعرفة والوجود معا. ومن هذا فهو يتصور الكثرة الموجودة في الواقع مجرد مظهر لحقيقة تكمن خلف هذه الفكرة وهي المطلق ولا يمكن إدراكه إلا بالخبرة الأساسية التي لدينا[1]، ويظهر هذا في قول "برادلي": "الوجود أو الواقع والخبرة شيء واحد لا يمكنها أن يتعاضا أو يتميزا عن بعضهما، صم إن المطلق نسق واحد ليست محتوياته سوى الخبرة الحاسة، خبرة مفردة شاملة"، يمكن فهم وصف الواقع بأنه روحاني من حيث أن الروح يمكن أيضا تعريفها بأنها وحدة لكثرة لا تظهر فيها هذه الفكرة، دون أن نعني بها روح أو ذات تتصف بالتناهي لأن المطلق لا محدود ولا متناه[2].

يعتمد هذا التشخيص على قناعة "برادلي" الأساسية بأن "الحقيقة المطلقة لا تتعارض مع نفسها"، وهي القناعة التي يتخذها معياراً مطلقًا، على الرغم من أنه في المظهر والواقع اشتهر بشكل كبير بالادعاء بأن "الأفكار التي نحصل عليها من خلال الكون متناقضة"[3]. وذلك ما يؤكده من خلال دراسة مجموعة من المفاهيم المركزية من الميتافيزيقا ونظرية المعرفة، من بينها مفاهيم الصفات الأولية والثانوية من حيث الجوهر، وتتمثل نتيجة هذا الفحص في أن جميع المحاولات الرامية إلى تصوير الطبيعة الحقيقية للواقع من حيث هذه الفئات غير مجدية لأن كل هذه المفاهيم غير مفهومة وغير متناسقة وفي النهاية متناقضة. ويؤكد "برادلي" بأن التناقض الذاتي لماهية المظهر ينطوي بالفعل على وجود معرفة إيجابية للواقع، بحيث يجب

[1] - Moore George Edward, **some main problems of philosophy**, p 227-229.
[2]- Ibid, p p235-236.
[3] -Bradly, **Ethical studies oxford**, Second Edition, With an introduction by Richard Wollheim, 1977, p144.

أن يكون الواقع واحداً بمعنى أنه لا يسمح بالاختلاف، أي "المطلق هو فرد ونظام" والتي يتم الكشف عن الواقع كنظام فردي متنوع داخليا في "الخبرة الموثوقة" وهي المعرفة بالوجود النفسي، وهذه الخبرة الحسية تكمن في الشعور والتفكير والإرادة ، وهذا يقود "برادلي" إلى افتراض أن ما هو حقيقي هو ما يؤدي إلى ظهور المظاهر حيث يجب فهم المظاهر كأشكال محددة تظهر الوحدة الكامنة فيها غير المتباينة في كل هذه الجوانب المختلفة للتجربة.[1]

وبهذا فالمثالية المطلقة هي العلامة للأحادية الميتافيزيقية ونعني بذلك أنه على الرغم من أن العالم يقدم نفسه لنا كمجموعة من الأشياء المنفصلة مثل (هذا الطائر، تلك الطاولة، الأرض والشمس...) فإنه في الحقيقة واحد غير قابل للتجزئة، طبيعة عقلية (روحاني أو مثالي) فهو شكل من أشكال المعاداة للواقعية حيث يدعي أن عالم التجربة العادية هو شيء من الوهم، وهذا ليس معناه أن الأشياء ذات التجربة العادية غير موجودة، ولكنها غير موجودة لأننا عادة ما نأخذها منفصلة بدلا من ذلك، أي كل كائن موجود على الأقل في إطار العلاقات التي يحملها إلى الأشياء الأخرى، وهو ما يسمى بالعلاقات الداخلية التي فهمها "مور" على أنها وجهة نظر مفادها أن كل العلاقات ضرورية.

2-1-2-تأثر مور بالمثالية الهيجلية:

إن الآراء التي تبناها "برادلي" ــ بحسب ما صرَّح به آير ــ كان لها التأثير القوي على "مور" باعتباره الجو الفلسفي الذي نشأ فيه، ويظهر هذا التأثير في بدايته الفلسفية من خلال مقالاته التي نشرت في مجلة « Mind » والتي كانت تدافع عن النظرة البرادلية والمثالية المطلقة، وأكد من خلالها على عدم واقعية الوقت لأن الوجود

[1] - Moore George Edward, p163.

الزماني أقل واقعية من الوجود غير الزماني، كما توصل إلى أن الحجج التي قدمها برادلي في طرحه هذا تامة ومتقنة بصورة كاملة.[1]

غير أن هذا التأثير لم يدم طويلا إذ سرعان ما بدا التشكيك في المثالية ويظهر هذا التحول في مناقشته لنظرية "كانط" في العقل العملي التي يرى فيها خلطًا ودمجًا في كلية الحكم مع الأحكام نفسها التي يجب أن تبقى منفصلة، ووسع دائرة انتقاده في مقاله "طبيعة الحكم" والذي كان مضمونه أن المقترحات لها وجود شبه أفلاطوني بمعزل عن الأحكام والمعتقدات العقلية التي تعبر عنها الحقيقة.[2]

في هذه المرحلة، لم يكن لدى مور عقيدة العلاقات الداخلية ولا المثالية البريطانية في ذهنه. ربما يكون من الأدق القول إنه كان يعترض على ما يُدعى في كثير من الأحيان *علم النفس* –الرأي القائل بأن الحقائق الموضوعية على ما يبدو (على سبيل المثال، المنطق والرياضيات والأخلاق، وما إلى ذلك) يجب أن تُحسب من خلال عمليات الذات. كليات معرفية أو "نفسية". كان علم النفس شائعًا في جميع إصدارات المثالية الكانطية وما بعد الكانطية، بما في ذلك المثالية البريطانية المطلقة. كانت أيضًا سمة مشتركة للفكر في التقاليد التجريبية البريطانية، من هيوم إلى ميل. بالنسبة للمثاليين البريطانيين، كان علم النفس نتيجة لعقيدة العلاقات الداخلية حيث ينطبق هذا الأخير على أنطولوجيا الإدراك.

لم يمض وقت طويل قبل أن يدرك مور ذلك .وبناءً على ذلك، وسع نطاق نقده عام 1897 من أنطولوجيا المعرفة الأخلاقية إلى أنطولوجيا المعرفة بشكل عام، وسرعان ما أصبح هذا السلاح الرئيسي في تمرده ضد المثالية البريطانية .بدأ هذا

[1] - Ayer Alfred, **Philosophy in the Twentieth Century**, First Published, Uwins Paper back, London, 1982, P.55.

[2] -Moore George Edward , **The Nature of Judgment** , Mind 93-176 Reproached in 1903, p180.

بجدية في أطروحة الزمالة لعام 1898، والتي شكلت الأساس لورقته البحثية المؤثرة الأولى، "طبيعة الحكم" "The nature of judgment" (1899) في هذين العملين، يدفع مور التمييز المناهض للنفسية بين الكليات والأنشطة الذاتية وأغراضها، إنه يقارن هذا مع ذلك، بتفسير خاص لطبيعة الحقيقة والافتراضات والأشياء العادية.

2-1-3-نظرية هوية الحقيقة والواقعية المقترحة والواقعية المباشرة:

قد يظن المرء أنه، بالنظر إلى خروج مور من المثالية، وبالنظر إلى الجاذبية القوية داخل الثقافة البريطانية نحو التجريبية، كان من الممكن أن ينتقل لإحياء التقليد التجريبي .لكن هذا ليس ما حدث، فلقد قادته طبيعة اعتراضاته على المثالية، وقادت راسل أيضًا إلى ميتافيزيقيا واقعية لم تؤخذ التجريبية فيها حتى في الاعتبار.

اعتبر مور، على عكس المثاليين، أن موضوعات الفكر والمعرفة مستقلة عن العقول، وهو الرأي الذي ترفضه أطروحات المثالية المركزية: أن الواقع يعتمد على العقل فقد كان المثالي "برادلي" يرى أن الحقيقة هي مسألة تطابق بين حكم (يتكون من أفكار) وموضوعه. للوهلة الأولى يبدو أن وجهة نظر برادلي هي نظرية المطابقة الكلاسيكية للحقيقة، لكنها في الواقع انعكاس غريب لتلك النظرية. في نظرية المراسلات الكلاسيكية، "صانع الحقيقة" هو الموضوع، وليس أي شخص يؤمن بهذه الحقيقة. بمعنى أن الحقائق تجعل الحقائق صحيحة؛ المؤمنون لا يفعلون هذا، ولكن بالنظر إلى آراء المثاليين حول الأولوية الأنطولوجية للعقلية المثالية والداخلية لجميع العلاقات، يترتب على ذلك أن أي حكم صحيح يرجع في النهاية إلى العقل العظيم المطلق، كما يلاحظ "مور" في بداية ورقته، في حين يؤكد برادلي أن الحقيقة هي ليست علاقة بين الواقع والأحكام، وإنما الأحكام "في حد ذاتها"، وهو الامر الذي دفع "مور" الى استبدال المصطلحات النفسية psychologisme العلنية

لبرادلي "الفكرة" و"الحكم" بالمصطلحين الأكثر حيادية "المفهوم" و"الافتراض"، والحفاظ على تمييزه المناهض للنفسية بين الذات والموضوع، وبهذا يرفض مور الانقلاب المثالي لنظرية المطابقة. ومع ذلك، فهو لا يعود ببساطة إلى النسخة الكلاسيكية وبدلاً من ذلك، يسعى إلى تأمين موضوعية الحقيقة من خلال القضاء على فكرة التطابق تماماً. وبالتالي فهو يجادل بأن الحقيقة لا يمكن أن تكون مسألة تطابق بين القضية والموضوع، لأنه في حالة مثل: "2+ 2 = 4" نعتبر الافتراض صحيحاً على الرغم من عدم وجود موضوع في العالم التجريبي يتوافق معه الاقتراح، وبالتالي يجب اعتبار القضايا صحيحة (أو خاطئة) "في حد ذاتها، وذلك يكون بسبب وجود علاقة غريبة بين المفاهيم التي تتكون منها. بما أن وجهة النظر هذه تضع القضية على أنها صانعة الحقيقة الخاصة بها، فقد أُطلق عليها اسم "نظرية الهوية" للحقيقة؛ ويلخص مور وجهة نظره بهذه الطريقة:

لا يتألف الاقتراح من كلمات ولا من أفكار، بل من مفاهيم هي أشياء محتملة للفكر؛ ومثلما تكون المفاهيم بحد ذاتها ثابتة كما هي، فإنها تقف في علاقات لا نهائية مع بعضها البعض بشكل متساو، يتكون الاقتراح من أي عدد من المفاهيم، إلى جانب علاقة محددة بينها؛ ووفقًا لطبيعة هذه العلاقة، يمكن أن تكون القضية إما صحيحة أو خاطئة.[1]

وبهذا المفهوم فإن نسخة مور للواقعية، كما ادعت أن مكونات الواقع هي كيانات غير مكانية وغير زمنية غير قابلة للتغيير والتي نتواصل معها في الفكر فقط تبدو وكأنها تشبه إلى حد كبير الأشكال الأفلاطونية فهي حاملات ثابتة للحقيقة توجد بشكل مستقل عن أي "أمثلة" للوعي.

[1] -Moore George Edward , **The Nature of Judgment** , pp179-180.

من هنا يكون "مور" قد اتجه إلى الواقعية، من خلال استبداله لمصطلحات "برادلي" "الفكرة والحكم" بمصطلحات أكثر حيادية وهي "المفهوم والاقتراح" وحافظ على تميزه المضاد للموضوع والجسم، حيث رفض "مور" نظرية المطابقة للحقيقة (مسالة تناظر بين الحكم الذي كان يتكون من الأفكار وموضوعه) وبدلا منها سعى إلى تأسيس موضوعية الحقيقة من خلال القضاء على فكرة المطابقة بشكل كامل، لأنه يجب اعتبار المقترحات صحيحة كعناصر في الوعي، وقد أطلق عليها نظرية الهوية للحقيقة ويلخصها فيما يلي:

لا يتكون الاقتراح من كلمات ولا أفكار بل من مفاهيم وعلاقة غير محددة بينهما ووفقا لطبيعة هذه العلاقة قد يكون الاقتراح صحيحا أو خاطئا. وهنا تبدو هذه الاقتراحات وكأنها تشبه إلى حد كبير الاشكال الافلاطونية، فهي حاملات ثابتة للحقيقة موجودة بشكل مستقل عن أي حالات الوعي.

وما هو جديد عند مور هو نظريته في الهوية، وما يرتبط بها من تعريف للأشياء العادية مع الافتراضات. كانت حركته الأولى في هذا الاتجاه هي إظهار أن نظرية هوية الحقيقة تنطبق على الافتراضات التي، على عكس "2 + 2 = 4"، يبدو أنها تتطلب علاقة بشيء خارجها لكي تكون صحيحة[1] .

على سبيل المثال، من الصعب أن نرى كيف يمكن أن تكون الجملة التالية: "القطة على الحصيرة" صحيحة في حد ذاتها، بصرف النظر عن علاقتها ببعض الأمور في العالم التجريبي .ومع ذلك، يقول مور": هذا الوصف "للحقيقة" سينطبق أيضاً على تلك الحالات التي يبدو أن هناك إشارة إلى الوجود، الوجود بحد ذاته مفهوم، إنه شيء نعنيه؛ والمجموعة الكبيرة من الافتراضات، التي يرتبط فيها الوجود بمفاهيم

[1] - Moore George Edward , **The Nature of Judgment** , p181

أو توليفات أخرى من المفاهيم، هي ببساطة صحيحة أو خاطئة وفقًا للعلاقة التي تمثلها"[1]

لذا، فإن عبارة "القط على السجادة" تكون صحيحة عندما تتحد المفاهيم المكونة لها ("القط"، "حصيرة"، "على"، وما إلى ذلك) مع مفهوم "الوجود" من خلال تلك العلاقة الداخلية التي لا يمكن تحديدها. وهكذا أيضاً لـــ "القط موجود". ليس الأمر أن الاقتراح يكون صحيحًا فقط في حالة وجود القطة؛ بالأحرى، فإن القطة موجودة فقط إذا كانت القضية صحيحة بحكم بنيتها الداخلية. ومع ذلك يرى مور أن هذا الوصف ينطبق على الحالات التي يبدو أن هناك إشارة إلى وجودها. لذلك فإن العبارة "القطة على الحصيرة" صحيحة عندما تتخذ المفاهيم المكونة لها مع مفهوم "الوجود" بعلاقة داخلية غير محددة من خلال جعل كليهما يعتمد على الحقيقة.[2]

[1] -Ibid,pp181-182.

[2] -Moore George Edward , **The Nature of Judgment** , p183.

2-2-دحض المثالية:

اعتمد "مور" في دحضه ونقده للمثالية على المنهج التحليلي، من خلال تحليل أسس الفلسفة المثالية؛ حيث رأى مور أن النتيجة العامة التي خرجت بها المثالية بخصوص مفهوم الكون، تتمثل في أن الكون روحاني، وأن هذا الأخير يتمتع بصور الوعي العليا نفسها التي يبدو أن الأشخاص وحدهم يتمتعون بها.[1]

إن "مور" لم يناقش هذه النتيجة التي انتهى إليها المثاليون، وإنما سيكتفي ببيان فساد وخطأ وكذب الأساس الأول الي قامت عليه والتي سلم بصدقها المثاليون على اختلاف اتجاهاتهم، وتتمثل في قضية "باركلي" الشهيرة "الوجود ما يدرك" ويقرر مور بأنه إذا استطاع أن يبين كذب هذه القضية، فإن القضايا التي تقوم عليها كلها، وكذلك النتيجة النهائية التي تترتب على مثل هذه القضية تكون كاذبة[2]. ومن أجل اثبات كذب هذه القضية بدأ مور دحضه للمثالية كالتالي:

إن المثالية الحديثة تقوم على استنتاج عام عن الكون تؤكد فيه أنه روحي، وهناك نقطتان حول هذا التأكيد حسب رأي "مور" النقطة الأولى: أن الكون مختلف تماما عما يبدو، والثانية: أنه يمتلك عدداً كبيراً جدا من الخصائص التي لا يبدو أنه يمتلكها، والقول أن الكون كله روحي يستدعي التأكيد على أنه يشبهها كثيرا أكثر مما نعتقد، فـ"مور" يقول أنه عندما نفترض أن المثالي يعتقد أنها مختلفة تماما بالفعل كما تبدو عليه، وثانيا، عندما يعلن أنها روحية، فإنه يعني ليس فقط أنه واعٍ إلى حد ما، بل إنه يحتوي أيضا على ما نعترف به في أنفسنا كأشكال أعلى من

---

[1]-Moore George Edward, **The Refutation of Idealism,** in twentieth-century philosophy. The Analytic tradition, Ed By: Paul Edwards and Richard H. Popkin. The free presse, new York, 1966, p15

[2] – علي عبد المعطي، الفلسفة الحديثة من القرن **17** حتى القرن **20**، (ب. ط)، منشأة المعارف، الإسكندرية– مصر، 2001، ص183.

الوعي، أنه ذكي، هادف، أنها ليست ميكانيكية، كل هذه الأشياء المختلفة يتم التأكد عليها بشكل عام، وبالتالي فعبارة "حقيقة روحية" تعبر عن الإيمان بأن الكون كله يمتلك كل هذه الصفات، وحيازة هذه الأشياء حسب "مور" تجعلنا نقوم بالحكم عليها بنفس المعيار الأخلاقي فعندما نقول أنها روحية، نعني أن نقول إن لديها عددا كبيرا من الصفات الممتازة، تختلف عن تلك التي ننسبها عادة إلى النجوم أو الكواكب أو الكؤوس والصحون.[1]

وفي رأي "مور" فإنه عند الدخول في نقاش فلسفي يمكن التغاضي عن عدد كبير من المقترحات المختلفة التي على المثاليون اثباتها ولكن لا يمكن التغاضي عن السؤال المهم: ما إذا كانت المثالية صحيحة أم لا؟ وعند بدايته الجدال في هذا الموضوع بدأ بالهجوم على حجة واحدة على الأقل والتي في رأيه تعتبر ضرورية لموقفهم ويظهر هذا في قوله: "...ومع ذلك، سأهاجم حجة واحدة على الأقل، والتي حسب ما أعتقد، تعتبر ضرورية من قبل جميع المثاليين. وأود أن أشير إلى ميزة معينة يمنحها لي هذا الإجراء – ميزة تبرر التأكيد على أنه إذا كانت حججي صحيحة، فإنها ستدحض المثالية. إذا كان بإمكاني دحض اقتراح واحد وهو خطوة ضرورية وأساسية في جميع الحجج المثالية، فعندئذ بغض النظر عن مدى جودة بقية هذه الحجج، سأكون قد أثبتت أن المثاليين ليس لديهم أي سبب على الإطلاق لاستنتاجهم..."[2]*

[1] -Moore George Edward, « **The Refutation of Idealism», Mind** 12 (1903), Transcribed into Hyberset by Andrew Chruchy; 1997, p433.

[2] - Ibid**, " The Refutation of Idealism",** p435.

*" I shall, however, attack at least one argument, which, to the best of my belief, is considered necessary to their position by all Idealists. And I wish to point out a certain advantage which this procedure gives me — an advantage which justifies the assertion that, if my arguments are sound, they will have refuted Idealism. If I can refute a single proposition which is a necessary and essential step in all Idealistic arguments, then, no matter how good the rest of these arguments may be, I shall have proved that Idealists have no reason whatever for their conclusion. . ."

وهذه الحجة هي: "**الوجود إ دراك**" " **esse is perçai**" بمعنى أن وجود الشيء هو قابليته للإدراك وبالتالي وجود الموضوعات الخارجية متوقف على إدراكنا إياها، وبحسب "مور" فإن الأمر يمنحه ميزة تبرر التأكيد على أنه إذا كانت حجته سليمة فسوف يدحض المثالية وهذا من خلال إمكانية دحض اقتراح واحد وهي خطوة ضرورية في جميع الحجج المثاليين، فبغض النظر عن مدى جودة بقية هذه الحجج، فقد يثبت أن المثالية ليس لديهم سبب مهم لاستنتاجهم هذا.

ويبدأ "مور" دحضه من خلال افتراضه: أن لدينا سلسلة من الحجج تأخذ الشكل التالي:

"نفترض أن لدينا سلسلة من الحجج تتخذ الشكل: بما أن A هي B، وB هي C، وC هي D، فهي تتبع A هي D. في مثل هذه الحجة، على الرغم من أن " Bهي C " و " Cهي D" قد يكون كلاهما صحيحًا تمامًا، ومع ذلك، إذا كانتA هي B خاطئة، فليس لدينا سبب آخر لتأكيد أن A هي D أكثر مما لو كانت الثلاثة خاطئة، لا يعني ذلك في الواقع، أن A هي D خاطئة؛ ولا يترتب على ذلك أنه لا توجد حجج أخرى تثبت صحتها، لذلك أقترح مهاجمة الاقتراح الذي يبدو لي أنه يقف في هذه العلاقة مع الاستنتاج "الحقيقة روحية". أنا لا أقترح المجادلة في أن "الواقع روحي" ولا أنكر أنه قد تكون هناك أسباب للاعتقاد بأنها كذلك: لكنني أقترح أن أبين أن أحد الأسباب التي تستند إليها، حسب رأيي، جميع الحجج الأخرى التي استخدمها المثاليون على الإطلاق خاطئة، قد تكون هذه الحجج الأخرى التي استخدمها المثاليون متنوعة وصحيحة لإثبات أهم استنتاجاتهم، وقد يكون بعضها كافيًا لإثبات أن B هي C و CهيD ؛ ولكن كما سأحاول أن أبين، إذا كان A هي B خاطئة، فإن الاستنتاج A هي D يظل مجرد فرضية." أنا لا أنكر أن اقتراح الفرضيات المعقولة قد تكون الوظيفة المناسبة للفلسفة: لكنني أفترض أن اسم المثالية لا يمكن تطبيقه بشكل صحيح إلا عندما يكون هناك قدر معين من الحجة، المقصود منها أن تكون مقنعة.

فـــ"مور" يفترض أن الادراك لا يشمل على الإحساس فقط ولكن على نوع آخر من الواقع العقلي والذي يسمى الفكر، أما إذا كان "الوجود إدراكًا" أم لا، يرى "مور" أن المثاليين أصروا على التمييز بين الإحساس والفكر والتأكيد على أهمية الأخير، ويعتبرونهما شكلا من أشكال الوعي، وتبعا لذلك إذا كان الجوهر قد يعني الادراك فإنه على الأقل يؤكد أن كل ما هو مدرك من ذوي الخبرة[1]. وبهذا فـــ"مور" يرى أنه علينا أن نحلل المعاني المختلفة التي يمكن أن تكون لقضية "الوجود هو ما يدرك" والتي تتكون بحسبه من ثلاثة معاني وهي:

1- **قد تعني هذه القضية أن كلمة "الوجود" هي نفسها "ما يدرك"** أي أنهما كلمتان مترادفتان تجمعهما هوية في المعنى.

2- **قد تعني هذه القضية أن "ما يدرك" جزء من معنى "الوجود"** وهذا يعني أن الوجود لا تجمعه هوية تامة مع "ما يدرك"، وهذا الموضوع حسب "مور" لا يستحق النقاش من أجل عدم الدخول في جدال حول معنى الكلمات.

3- **قد تعني هذه القضية:** إن العلاقة بين "الوجود" و "ما يدرك" علاقة ضرورية تركيبية، ارتباط بين حدين متمازيين ولكنهما مرتبطان بحيث متى كان الأول كان الثاني، وهذا يعني أن "الوجود" يدل على حد لا يحوي ذلك الذي يدل عليه "ما يدرك"، وهذا يعني المعنى الوحيد الذي يراه مور مهماً لأنه من هنا يمكن القول أن القضية "الوجود هو ما يدرك" قضية تركيبية تعبر عن ارتباط ضروري.[2]

ويرى "مور" أن المثاليين لو قالوا: إن هذه القضية مجرد حقيقة بديهية واضحة بذاتها، لما استطاع أن يدحض قولهم، وكل ما كان سيقوله إن الأمر لا يبدو كذلك،

---

[1] - -Moore George Edward, " **The Refutation of Idealism",** pp435- 436

[2] - Ibid., p437-439

وهو الأمر الذي لم يذهب إليه أي مثالي، وعلى الرغم من أن هذا –الذي يربط بالضرورة مصطلحين متميزين– هو المعنى الوحيد الذي يمكن أن يكون للقضية، ويكمن خطأ المثاليين حسب "مور" في أنهم أوجدوا هوية بين قضية "الوجود ما يدرك" التي يرى أنها تركيبية وبين القضية "لا يمكن تصور موضوع الخبرة بمعزل عن الذات" والني هي قضية تحليلية، وجعلوا من هذه الأخيرة مبرر صدق القضية الأولى، ويرى "مور" أن بإمكانه دحض القضية الأخيرة من خلال اظهار تناقضها الذاتي، وبهذا يكون قد قضى على مبرر اعتقاد المثاليين انها قضية تحليلية. وهذا الغموض ناتج عن أن الفلاسفة المثاليين يعتقدون أن الذات والموضوع مرتبطان داخل الخبرة ارتباطا ضروريا، ويمكن إثبات هذه الحقائق من خلال قانون التناقض وحده، وهو الخطأ الذي وقعوا فيه وفقا لـــ "مور" لأنهم يعتقدون أنها قضية تحليلية بهذا المعنى المحدد. وفي رأي "مور" يؤكد المثاليون أن الذات والموضوع مرتبطان بالضرورة، حيث يقول: "أنا أقترح أن المثالي يؤكد أن الذات والموضوع مرتبطان بالضرورة، ويرجع ذلك أساساً إلى فشله في رؤية أنهما مختلفان، وأنهما اثنان، على الإطلاق. عندما يفكر في اللون الأصفر وعندما يفكر في الإحساس باللون الأصفر، فإنه يفشل في رؤية أن هناك أي شيء في الأخير غير موجود في السابق"[1] .

ويرد ذلك إلى أنهم فشلوا في رؤية أنهما متميزان، وأنهما اثنان، فالمثالي عندما يفكر في "الأصفر" وعندما يفكر في "الإحساس بالأصفر" فإنه يراهما تجمعهما هوية مطلقة، وإذا كان الأمر كذلك، فإن انكار اللون الأصفر يمكن أن يكون بعيدا عن الإحساس بالأصفر هو مجرد إنكار أن اللون الأصفر يمكن أن يكون غير ذلك، والتأكيد على أن اللون الأصفر يعد بالضرورة موضوعا للتجربة والتأكيد على أن

[1]- Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism" ,** p **p**440, 441.

اللون الأصفر اصفر بالضرورة والذي يكون أثبته قانون التناقض وحده، وهو خطأ، فمن خلال تحليل "مور" للإحساس يؤكد أن هنا عنصرين متمايزين في كل إحساس: الوعي وموضوع الوعي، الوعي الذي هو ذلك العنصر الذي تشترك فيه سائر الاحساسات، كالإحساس بالأزرق والأخضر... وهكذا تختلف موضوعات الوعي أو الإحساس، فالأخضر كموضوع للإحساس يختلف عن الأزرق كموضوع آخر للإحساس ، ولما كان الوعي موجودا في سائر الاحساسات المختلفة، كان الوعي متميزا عن الموضوع. و**تناقض المثالية يكمن في** أن إنكار أن اللون الأصفر يمكن أن *يكون* بعيداً عن الإحساس باللون الأصفر هو مجرد إنكار أن اللون الأصفر يمكن أن يكون غيره على الإطلاق؛ لأن الأصفر والإحساس باللون الأصفر متطابقان تماماً[1]. إن التأكيد على أن اللون الأصفر هو بالضرورة موضوع خبرة هو التأكيد على أن اللون الأصفر بالضرورة أصفر – وهو اقتراح متطابق تماماً، وبالتالي تم إثباته من خلال قانون التناقض وحده **(الموضوع والتجربة متطابقان، لكنهما مختلفان أيضاً)** كما يؤكد أن التجربة شيء مميز فيقول: "بالطبع ، يشير الافتراض أيضاً إلى أن التجربة هي، بعد كل شيء، شيء مميز عن اللون الأصفر – وإلا فلن يكون هناك سبب للإصرار على أن اللون الأصفر هو إحساس: وأن الحجة تؤكد وتنفي على حد سواء أن الأصفر والإحساس باللون الأصفر مختلفان وهو ما يدحضه بما فيه الكفاية"[2]، لكن يمكن التغاضي عن هذا **التناقض contradiction** بسهولة، لأننا على الرغم من قناعتنا، في علاقات أخرى، بأن هذه التجربة تعني شيئًا وشيئا أكثر أهمية، ومع ذلك فنحن لا ندرك تماماً ما تعنيه، وبالتالي في كل حالة معينة لا نلاحظ وجودها، الحقائق تقدم نفسها على أنها نوع من التناقض:

[1] Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism» ,** p442
[2]-Ibid., p443

(1) الخبرة هي شيء فريد ومختلف عن أي شيء آخر

(2)لا يمكن تمييز تجربة اللون الأخضر تمامًا عن اللون الأخضر

فهذان الاقتراحان لا يمكن أن يكون كلاهما صحيحًا، وبالتالي فهو في مقاله "دحض المثالية"، يجادل بأن المثاليين يناقضون أنفسهم من خلال التأكيد على أن شيئًا مثل "الأصفر" وتجربتنا عنه متطابقان، ولكن في نفس الوقت التأكيد على أن الشيء "أصفر" "ويجب أن تكون تجربتنا مختلفة وإلا" لن يكون هناك سبب للإصرار على أن اللون الأصفر هو إحساس. في الفلسفة المعاصرة، يُطلق على هيكل حجة مور هذه "مفارقة التحليل"، ويتم انتقاده نظرًا لأن نفس بنية الحجة تنطبق على أي مصطلح وتعريفه. على سبيل المثال، كلمة "أعزب" «bachelor» مطابقة لكلمة "رجل غير متزوج"، ولكن يبدو من المفيد أن نقول إن كلمة" أعزب "تعني "رجلاً غير متزوج"، كيف يمكن أن يرد مور على هذا النقد؟

لكن كما يعتقد "مور" فالمثالي عندما يؤكد المبدأ المهم الذي هو "الوجود هو ما يدرك" يجب عليه إذا كان هذا صحيحا أن يعني ذلك، أي ان الموضوع والذات مرتبطان وهو اقتراح يجب أن يكون خاطئا، لأنه يتناقض مع نفسه[1].

كما أنهم يؤكدون ان "الوجود" والتجربة" مرتبطان بالضرورة، وهذا كما يعترف "مور" لا يمكن دحضه مباشرة، لكنه باعتقاده أنها خاطئة وأكد أن أي شخص يرى أن الذات والموضوع مختلفان مثل "الأخضر" و"الحلو" لن يكون على استعداد للاعتقاد بأن كل الأشياء ذات خبرة، بدلا من الاعتقاد أن كل ما هو أخضر حلو، وبالتالي انتقل "مور" من السؤال هل الوجود هو ما يدرك؟ إلى السؤال الأكثر إثارة للاهتمام ما هو الإحساس أو الفكرة؟ ومن هنا فإن القول: إن الأزرق موجود تكافئ

[1] Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism» ,** p 442

في معناها الإحساس بالأزرق موجود قول خطأ يعبر عن تناقض ذاتي كالقول: إنه لا يمكن تصور وجود الأزرق بصورة مستقلة عن وجود الإحساس بالأزرق الذي وفقا لـــ"مور" يجب تصور وجود الأزرق موضوع الخبرة بصورة مستقلة عن الإحساس به الذي هو التصور الصحيح لأنه لا يمكن القول: تصور وجود الأزرق بصورة مستقلة عن وجود الإحساس به، قول يعبر إما عن تناقض ذاتي أو خطأ واقعي.[1] فكما يعتقد "مور" أننا جميعا نعلم أن الإحساس بالأزرق يختلف عن اللون الأخضر، لكن من الواضح أنّ كلاهما إحساس أي لديهم نقطة مشتركة، ومن هنا تسائل "مور" عن القاسم المشترك بينهما؟ وكيف يرتبط هذا العنصر المشترك بالنقاط التي يختلفون فيها؟.

في رأي "مور" فإن لكل إحساس عنصرين متميزين أحدهما الوعي والآخر كائن الوعي، فإذا كان الإحساس باللون الأزرق والاحساس الأخضر، على الرغم من اختلافهما من ناحية فهما متشابهين من ناحية أخرى، فاللون الأزرق هو أحد وجوه الإحساس والاخضر هو الآخر، والوعي هو القاسم المشترك في الاحساس.

فالتحليل الصحيح الإحساس وفقا لمور أنه حالة المعرفة أو الوعي بشيء، هذا الوعي ليس شيئا مختلفا عن موضوع الإحساس ولكن له علاقة متفردة بموضوع الإحساس أي هي مجرد علاقة معرفية، فمعرفة الأزرق لا يعني بالضرورة أنه

لدي صورة عقلية محتواها هو الأزرق، فالوعي بالإحساس بالأزرق ليس وعيا بصورة عقلية ولكنه وعي بوعي حيث الوعي في الحالتين له معنى واحد[2].

لذلك عندما يقال أن اللون الأزرق جزء من محتوى الإحساس بالأزرق يتم التعامل مع هذا الأخير كما لو كان كليا مكونا بالطريقة نفسها تماما مثل أي أشياء أخرى،

[1] - Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism" ,** p. p 442-443

[2]- Ibid **,** p 443-444

فمثلا يختلف الإحساس بالأزرق في هذا المنظر عن حبة زرقاء، بنفس الطريقة التي يختلف بها الآخران عن بعضهما البعض، فالأولى تحتوي علة الزجاج والثاني يحتوي على الشعر، والاحساس بالأزرق يختلف عن ذلك في أنه بدلا من الزجاج والشعر فهو يحتوي علة وعيه، إن علاقة اللون الأزرق بالوعي هي نفس علاقة اللون الأزرق بالزجاج أو الشعر، فهي في جميع الحالات هي نوعية الشيء.[1]

وهنا يرى "مور" أنه إذا تم تحليل الإحساس بالأزرق إلى محتوى ووجود، وأن الأزرق هو مضمون فكرة اللون الأزرق سيكون هناك غموض وخطأ محتمل، إذ يمكن استخدام المصطلح "محتوى" بمعنيين، المعنى الأول كما يستخدمه "برادلي" كمكافئ لما يسميه "ماذا" إذا كنا نقصد به كل ما يقال موجود، وعندما يقال أن الشيء موجود فإن اللون الأزرق ليس بالتأكيد محتوى الإحساس بالأزرق جزء من محتوى الإحساس في هذا المعنى من المصطلح هو العنصر الآخر الذي يسميه "مور" الوعي، هو يؤكد أن الإحساس بالأزرق هو نوع من الوعي بالأزرق وليس من الخبرة على الاطلاق، وحجته هنا أنه عندما يحاول أن يتأمل الإحساس بالأزرق كل ما يمكن أن نراه هو الأزرق، وبالتالي فالتحليل الصحيح الاحساس حسب "مور" أنه حالة معرفية او الوعي بشيء فمثلا المعرفة عن الأصفر والأخضر، فالوعي بالإحساس بالأصفر والأخضر ليس وعيا لصورة عقلية ولكنه وعي، والذي تكون لدينا جميعا مشتركة وهي الإحساس العقلي أي أنه الناتج عن الفهم المشترك.[2]

كما أن "مور" يجادل أيضاً في أنه لنفترض خلاف ذلك، أن "اللون الأزرق" مجرد محتوى للتجربة هو افتراض أنها إحدى سمات التجربة، بحيث تكون التجربة زرقاء إلى حد كبير بالطريقة التي تكون بها حبة زرقاء زرقاء، وهو ما يعتبره سخيفاً.

---

[1] - Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism" ,**p447

[2] - Moore George Edward, " The Refutation of Idealism" , p447

ليس من المستغرب أن نقاد مور لم يكونوا سعداء بهذه المقارنة، ولكن لم يكن ذلك حتى صياغة نظرية "الظرف" للتجربة من قبل "لوكاس"Lucas في الأربعينيات، والتي بموجبها أن الشخص الذي لديه إحساس باللون الأزرق هو شخص "يشعر بالزرقة"، وكان هناك استجابة قوية بشكل معقول لانتقاد مور، ومع ذلك، فإن الشيء الغريب في ورقة مور هو أنه لا يبذل أي محاولة لمعالجة "الحجة من الوهم". وبهذا نستنتج أن مور يرى "اللون الأزرق" هو مجرد محتوى من تجربتنا نختبره، باعتباره الشيء الحقيقي الأكثر تعالياً واستقلالية الذي ندركه على الإطلاق.

وهذا يعني في اعتقاد "مور" كلما كان لدي إحساس بشيء فهو ليس جزءا من خبرتي، على عكس المثاليين الذين يعتقدون بأنها جزء لا ينفصل عن الخبرة الأمر الذي اتضح عند "مور" أنه ليس كذلك لأنه لا يوجد ما يدل على ذلك. فتحليل الإحساس إلى محتوى أزرق من ناحية، ومجرد وجود من ناحية أخرى هو بالتأكيد خطأ كما يرى "مور" لأنه سيكون لدينا تحديد متناقض ذاتيا من الأزرق موجود مع إحساس الأزرق موجود، ولكن هناك معنى آخر يمكن أن يقال فيه أن اللون الأزرق هو محتوى الإحساس بشكل صحيح من خلال مضمون كل منهما، أي فقط في حالة اختلاف أحدهما عن الأخر.[1]

وهذا التناقض هو الذي وقع فيه المثاليون بحسب "مور" أنهم افترضوا ان كل شيء يجب أن يكون جزءا لا يتجزأ من بعض التجارب، وبالتأكيد لا يوجد شيء يجعلهم مقتنعين تماما بأنهم جزء لا يتجزأ من تجربتهم مثل ما يسمونه محتوى أفكارهم واحاسيسهم[2].

[1-3] -Moore George Edward, **" The Refutation of Idealism", p**448-449.

[2] - Ibid., **p**453

ومن خلال تحليل "مور" للإحساس توصل إلى أنه كلما كان لدينا إحساس أو فكرة فإننا على وعي بشيء ليس جزءاً من خبرتي او محتوى فيها، فالأزرق موضوع للمعرفة كأي شيء واقعي مستقل متى أصبحت على وعي به، وإذا كانت الاحساسات والأفكار هي أكثر ما يقتنع المثاليون بأنها جزء لا ينفصل عن الخبرة، وهو الأمر الذي أوضحه "مور" في تحليله أنه ليس كذلك، وبالتالي فلا وجود لما يشكل جزءاً من الخبرة وهذا يعني أنه لا يمكن ان نستدل على أن هناك ما لا ينفصل عن الخبرة، وهذه النتيجة توضح أن فرضية "الوجود هو ما يدرك" لا يوجد ما يبررها؛ وهذا ما توصل اليه "مور" من خلال مناقشته لطبيعة العلاقة بين الذات والموضوع والذي حرص على التمييز بين "فعل التفكير" و"موضوع التفكير" وهو تمييز يؤكد استقلال الأفكار العامة أو الكليات عن الذهن[1].

لقد اعتمد مور في دحضه للمثالية على الفهم المشترك، ليؤكد الوجود المستقل للعالم بالارتكاز على نقطتين أساسيتين هما: علاقة الوجود بالإدراك وعلاقة الحس بموضوعه، أي على التمييز بين الذات والموضوع، وعدم الخلط بين الوعي والمضمون. وبهذا يخلص إلى أن وجود الأشياء المادية مستقل عن تصورها، وهو الأمر الذي يلغي مبدأ المثالية "الوجود هو ما يدرك".

ومن هنا نلاحظ أن الجديد عند "مور" هو منهجه لا فلسفته الواقعية، فهو إن كان متفقاً مع الواقعيين في قبول وجود الأشياء الخارجية، فهو مختلف معهم في أساس القبول، هم يقبلون وجود الأشياء الخارجية على أساس مبرِّرات عقلية يُدلُون بها، وأما هو فيقبل وجود الأشياء الخارجية على أساس أن «الفهم المشترك» يقضي بذلك، ولا حاجة بعد ذلك إلى برهان، فـــ«مور» لا يرى ما يبرِّر إقامة الدليل على

[1] - أحمد فؤاد كامل، **جورج مور دحض المثالية ودفاع عن الادراك الفطري**، (ب. ط)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، 1976، ص95.

صدق «الفهم المشترك»، وكل محاولة في هذا السبيل عبث لا طائل وراءه، ولا فرق في ذلك عنده بين مثاليين وواقعيين؛ لأن الطائفتَين كلتيهما تحاولان إقامة مثل هذا الدليل، فأما المثاليون فيقيمون الأدلة الباطلة الفاسدة على أن «الفهم المشترك» لا يدرك الصواب، وأما الواقعيون فكذلك يقيمون الأدلة الفاسدة لإثبات ما يدركه الفهم المشترك إدراكًا صائبًا.

ومن خلال هذا يمكن القول أن الطريقة التي استخدمها مور في دحضه للمثالية تعد بمثابة منهج جديد في معالجة وتناول المسائل الفلسفية، وهو المنهج التحليلي. فهل استطاع مور فعلا أن يفند المثالية؟

لقد رأى مور أن خطأ المثاليين في تفسير القضية **"الوجود هو ما يدرك"** يكمن في أنهم أوجدوا هوية بينها وبين قضية تحليلية أخرى هي **"لا يمكن تصور موضوع المعرفة بصورة مستقلة عن الذات"**، كما كان مور قد ذهب في تحليله المعاني المختلفة للقضية "الوجود هو ما يدرك" إلى أن أحد معاني هذه القضية يكمن في وجود هوية بين **"الوجود"** وبين **"ما يدرك"** ولكنه، سرعان ما رفض أن يكون هذا هو مقصد المبدأ "الوجود هو ما يدرك"، إذ أنه كان على مور أن يعتبر أن هذا هو تماما مقصد المثاليين من المبدأ "الوجود هو ما يدرك" أي أن هناك هوية في المعنى بين "الوجود" وبين "ما يدرك" وذلك نتيجة لما قاله من أن المثاليين قد أوجدوا هوية بين هذه القضية والقضية "لا يمكن تصور موضوع الخبرة بمعزل عن الذات" والتي عدوها قضية تحليلية. وذلك لأن المثاليين رأوا هوية بين القضيتين يعني أنهم رأوا في القضية (الوجود هو ما يدرك) قضية تحليلية ومعنى ذلك أن تحليل الموضوع يتضمن المحمول، أي إن هناك هوية في المعنى بين "الوجود" وبين "ما يدرك"، ومن ثم كان عليه أن يقبل المعنى الأول للمبدأ "الوجود هو ما يدرك"[1]. أما إذا أصر مور على أنه لم يكن هذا هو مقصد المثاليين من القضية، أي

[1] - Ibid, P. 662-666

لا وجود لهوية في المعنى بين الوجود وبين ما يدرك فإن استنتاجه أن المثاليين قد أوجدوا هوية بين هذا المبدأ والقضية "لا يمكن تصور موضوع المعرفة بصورة مستقلة عن الذات" يعد استنتاجا خطأ وهو في الوقت نفسه الأساس الذي بنى عليه مور دحضه للمثالية يعني سقوط الأساس الذي اعتمد عليه مور في تفنيد المثالية.[1]

ومن خلال كل ما سبق يمكن القول إلى أن مور توصل من خلال دحضه للمثالية إلى ما يلي:

- وجود الأشياء المادية مستقل عن تصورها.
- الشعور مرتبط بشيء خارجي.
- الموضوع له طبيعة واحدة سواء كنا على وعي به أم لا.
- استقلال الموضوع عن الذات والوجود عن الادراك.
- ندرك الأشياء الخارجية لأن لها وجوداً واقعياً سابقًا على ادراكنا إياها.
- رفض المثالية لأنها تتعارض مع الفهم المشترك Common Sense *.

وعليه، نقول أنه ربما توقفت المثالية عن كونها قوة فلسفية حية بعد مور، لكنها لم تتلاش لأنها دحضت بواسطة مور أو أي فيلسوف آخر، صحيح أن بعض آراء برادلي الأساسية، مثل مذهبه في" العلاقات الداخلية " أو نظرية هوية الحقيقة تعرضت لنقد هدام، لكن النظم الميتافيزيقية لا تستسلم، كقاعدة عامة، للهجوم المباشر فخاصيتها الغريبة المتمثلة في كونها يمكن إثباتها فقط من الداخل تمنحها أيضاً مقاومة عالية للهجوم من الخارج وهجمات النقاد.

* **Common Sense** هناك من ترجمه بالحس المشترك او الادراك الفطري ولقد أخذت بترجمة الأستاذ أحمد موساوي.

[1] - بهاء الدين درويش، مرجع سبق ذكره، ص599.

2-2-1-بيانات المعنى والإدراك:

لم يستغرق مور وقتًا طويلاً حتى أدرك أن الموقف الواقعي الذي تقدم به في "تفنيد المثالية" كان "غير ممكن" بدرجة لا يمكن الدفاع عنها؛ كان عليه أن يكون قادرًا على استيعاب المظاهر "الزائفة" بطريقة ما .لكن الاستراتيجية التي تبناها مور للتعامل مع هذا ظلت صحيحة مع الأطروحة الأساسية لـــ "تفنيد المثالية" التي تنص على أنه ينبغي للمرء أن يفسر ظهور الأشياء من حيث خصائص الأشياء الأساسية للتجربة، وليس صفات التجارب نفسها ..لتوضيح هذا الموقف، قدم مور مصطلح "المعطيات الحسية" لوصف هذه الأشياء الأساسية للتجربة: "لكن الآن، ماذا حدث لكل منا عندما رأينا ذلك الظرف؟ سأبدأ بوصف جزء مما حدث لي .رأيت رقعة من لون مائل للبياض، لها شكل معين ....هذه الأشياء: هذه البقعة ذات اللون الأبيض، وحجمها وشكلها رأيته بالفعل .وأقترح تسمية هذه الأشياء (اللون والحجم والشكل) بيانات المعنى"[1]

يشير مور هنا إلى أن اللون والشكل والحجم هي بيانات مميزة؛ لكنه سرعان ما قام بمراجعة المصطلحات الخاصة به بحيث تم اعتبارها خصائص للحس البصري الذي "رآه بالفعل"، أو "أدركه بشكل مباشر" كما يقول عادة.

بمجرد إدخال مفهوم المعنى بهذه الطريقة، من السهل أن نرى أنه يمكن التعامل مع المظاهر الخاطئة من خلال التمييز بين خصائص بيانات المعنى التي ندركها وخصائص الأشياء المادية التي تؤدي إلى هذا المعنى (البيانات)، ولكن ما هي العلاقة بين البيانات الحسية والأشياء المادية؟ اعتبر مور أن هناك ثلاثة مرشحين جديين يجب أخذهم في الاعتبار:

---

[1]- George Edward Moore, **Some Main Problems of Philosophy**, Allen and Unwin, London, 1953, p30.

(1) موقف واقعي غير مباشر، وفقًا له تكون بيانات المعنى غير مادية ولكنها تنتج بطريقة ما عن طريق التفاعلات بين الأشياء المادية وحواسنا.

(2) الموقف الظاهراتي، الذي وفقًا لمفهومنا للأشياء المادية هو مجرد مفهوم يعبر عن التوحيد المرصود والمتوقع بين بيانات المعنى التي ندركها.

(3) موقف واقعي مباشر.[1]

وفقًا لبيانات المعنى هي أجزاء من الأشياء المادية بحيث تكون، على سبيل المثال، بيانات الحس المرئي أي أجزاء مرئية من أسطح الأشياء المادية، في البداية الموقف الواقعي غير المباشر هو الذي انجذب إليه مور، لكنه استطاع أن يرى أنه يترك معتقداتنا حول العالم المادي عرضة للشك، لأنه يشير إلى أن الملاحظات التي تشكل دليلاً على هذه المعتقدات تتعلق فقط بخصائص البيانات الحسية غير المادية، ولا توجد طريقة واضحة لنا للحصول على مزيد من الأدلة لدعم فرضية حول خصائص العالم المادي وعلاقته ببيانات إحساسنا. تذكرنا هذه الحجة بنقد "بيركلي" لـــ"لوك"، ولذلك فكر "مور" بعناية في البديل الظاهراتي لبيركلي، لكن مور يرى أيضًا أن هناك اعتراضات جوهرية على الموقف الظاهراتي، مثل حقيقة أن طرقنا العادية لتحديد وتوقع التماثلات المهمة بين بيانات إحساسنا تعتمد على معتقداتنا حول موقعنا في الفضاء المادي وحالة جسدنا وأعضاء الحواس، وكلاهما غير متاح للظاهريات الثابتة.

و ما هو غير مألوف هو موقف مور الواقعي المباشر ، والذي وفقًا لبيانات المعنى المادية، يتجنب هذا الموقف المشكلات التي تمت مواجهتها حتى الآن ، ولكن من أجل استيعاب المظاهر الخاطئة سمح مور لبيانات المعنى التي قد تفتقر إلى الخصائص التي

[1] - George Edward Moore, **Some Main Problems of Philosophy**, p33

نفهم أنها تمتلكها، قد يكون هناك شعور بأنه طالما أن بيانات المعنى هي أشياء على الإطلاق، فهذا أمر لا مفر منه ؛ لكن على مور تقديم وصف للخصائص الظاهرة لبيانات المعنى ويبدو أنه ليس من الواضح كيف يمكنه القيام بذلك دون الرجوع إلى الدافع الأولي لنظرية المعنى من خلال تفسير هذه الخصائص الظاهرة على أنها خصائص لتجاربنا. وما يدفع مور في الواقع ضد هذا الموقف الواقعي المباشر هو الصعوبة التي يعتقد أنها تؤدي إليها فيما يتعلق بعلاج الهلوسة. في مثل هذه الحالات، يعتقد أن أي بيانات حسية ندركها ليست جزءاً من كائن مادي ؛ لذلك لا يمكن للواقعية المباشرة أن تنطبق عليها ، ومع ذلك لا يوجد سبب للاعتقاد بأنها مختلفة جوهرياً عن البيانات الحسية التي نفهمها في التجربة العادية، قد تكون هذه النقطة الأخيرة محل نزاع، وفي مرحلة ما يعتقد مور نفسه في وجود إمكانية التمييز بين البيانات الحسية "الذاتية" و"الموضوعية"؛ ولكن بمجرد أن يقدم المرء بيانات المعنى في المقام الأول ككائنات أساسية للتجربة، فلن يكون من السهل التمييز هنا دون افتراض المزيد عن التجربة أكثر مما كان "مور" قد أراد التنازل عنه بأي حال من الأحوال.[1]

2-3-الدفاع عن الفهم المشترك:

في راي "مور" أن دحضه للمثالية من خلال التأكيد على استقلال الموضوع عن الذات أو استقلال الوجود عن الادراك ليس كافيا بحيث يرى أنه يجب التأكيد على الوجود الفعلي للعالم الخارجي الذي يعتقد الانسان العادي في وجوده[2] والموضوعات الفيزيقية والذوات الأخرى بخلاف الشخص العارف لها وجود واقعي مستقل ووجودها يشل اعتقادين رئيسين من اعتقادات الفهم المشترك وهي في رأي مور

[1] - ابراهيم، ايسر، **نظرية المعنى عند جورج مور**، جامعة بغداد - كلية الآداب، ع93، العراق، 2010، ص735-740.

[2] -Passmore, John, **A Hundred Years of Philosophy**, A Pelican Book. 1972. Priest, Stephen the British Empiricists" Penguin Books. First Published,1990, p205.

ليست بحاجة إلى من يدافع عنها عن طريق البرهان على صدق قضاياها لأنها قضايا بديهية ووضيحة وصدقها معروف لدينا يقينا، وإنما الدفاع يكون بالتحليل الصحيح لهذه القضايا يكون عن طريق تحليل المعنى العادي للعبارات والذي لـــأي شخص أن يفهمه ، إذ يقول: **"أنا لست متشككًا على الإطلاق في مثل حقيقة هذه الافتراضات (الأرض كانت موجودة منذ سنوات عديدة ماضية ...) أعتقد أننا جميعًا نعرف على وجه اليقين أن العديد من هذه الافتراضات صحيحة. لكني متشكك جداً فيما يتعلق بما هو، في بعض النواحي، التحليل الصحيح لمثل هذه الافتراضات. وهذا أمر أعتقد أنني أختلف فيه عن العديد من الفلاسفة"[1] ***

فيما يتعلق بهذه البديهيات يؤكد أولاً، أنه يعرفها على وجه اليقين، وثانيًا، أن الآخرين يعرفون على وجه اليقين حقيقة البديهيات المماثلة عن أنفسهم، وثالثًا، أنه يعرف هذه الحقيقة العامة الثانية (وضمنيًا، الآخرين يعرفون ذلك)، لذا فإن الحقيقة والمعرفة العامة لهذه الحقائق البديهية هي مسألة منطقية ويرى أن بعض الفلاسفة الذين أنكروا ذلك على الرغم من أنهم يعرفون أنها صحيحة فإنكارهم غير متماسك أو غير مبرر. إن النقطة الأساسية التي انطلق منها مور في دفاعه عن اعتقادات الحس المشترك لا تكمن في البحث عن صدقها أو البرهان عليها، وإنما تكمن في البحث عن التحليل الصحيح للقضايا أو التصورات المعبرة عنها ملتزما بالمعنى العادي للعبارات المعبرة عن القضايا، فهو الذي يبين صدقها أو كذبها.

[1] - George Edward **Moore " A Defence of Common Sense"**, in " Classics of Analytic Philosophy" edited by: Robert R. Ammerman. TATA. McGraw- Hill Publishing Company Ltd. Bombay – New Delhi, 1965, p52.

* "I am not at all skeptical about such assumptions (the Earth has been around for many years ago ...) I think we all know for sure that many of these assumptions are true. But I am very skeptical about what is, in some ways, the analysis. Correct assumptions like this and this is something I think I am different from many philosophers. "

بالتالي يبدأ "مور" دفاعه عن اعتقادات الفهم المشترك من خلال ذكر قائمة طويلة من المقترحات أو القضايا، والتي تبدو صادقة يقينا، ويذكر قائمة المقترحات الأولى التي يسميها القضايا (1) وهي: يوجد في الوقت الحاضر جسم بشري حي وهو شخصيتي، ولدت على هذه الهيئة في وقت ما من الماضي، وتواصلت باستمرار منذ ذلك الحين وإن لم يكن ذلك دون حدوث تغيرات، كان على سبيل المثال أصغر بكثير عندما ولد، ولوقت ما بعد ذلك مما هو عليه الآن منذ ولادته، كان هناك أيضا العديد من الأشياء الأخرى، ذات الشكل والحجم الثلاثي الأبعاد، والتي كانت على مسافات مختلفة (بالمعنى المألوف الذي هو الآن على مسافة من كل رف الموقد ومن خزانه الكتب تلك، وعلى مسافة أكبر من خزانه الكتب أكثر مما هو عليه من رف الكتب) وهناك أيضا بعض الأشياء الأخرى من هذا النوع والتي كانت على اتصال...، من بين هذه الأشياء كانت هناك أجساد بشرية أخرى، ويصدق عليها ما يصدق على كثير، منها من مات قبل ميلاد جسدي، أنا كائن حي عانيت خبرات كثيرة مختلفة كإدراكي لجسدي ولأشياء أخرى منها أجساد بشرية أخرى، لاحظت وقائع كما أن لدي توقعات تخص المستقبل واعتقادات صادقة وكاذبة وأفكار وأحلام واحساسات وكذلك فإن لغيري ما لدي.[1]

وهكذا يأخذ «مور» في ذكر أشياء أدرك وجودها بـ «الفهم المشترك» إدراكًا لا يجوز أن يكون موضع شك، فمن العبث والباطل أن تلتمس الفلسفة إقامة البرهان على أن معرفتنا بأمثال هذه الأشياء صحيحة وقائمة على أساس سليم، فالفهم المشترك يدركها وفي ذلك الكفاية، ويظهر هذا في قوله: "أنا واحد من هؤلاء الفلاسفة الذين اعتبروا أن وجهة نظر "الفهم المشترك" للعالم صحيحة تمامًا في بعض السمات

[1] -George Edward Moore, " A Defence of Common Sense", pp 52-53

الأساسية. ولكن يجب أن نتذكر، حسب رأيي، أن جميع الفلاسفة، دون استثناء، قد اتفقوا في التمسك بهذا: وأن الاختلاف الحقيقي، الذي يتم التعبير عنه بشكل عام بهذه الطريقة، هو مجرد اختلاف بين هؤلاء الفلاسفة، الذين لديهم أيضاً آراء غير متوافقة مع هذه السمات في "وجهة نظر الفهم المشترك للعالم"، وأولئك الذين ليس لديهم) ".[1]

وعليه فإن مثالية "باركلي" مثالية ذاتية تذكر وجود الطبيعة، ووجود الأشخاص الآخرين على السواء، وبالتالي تؤدي إلى تقوقع الذات على نفسها، وهذا ما يسمى بالأنا وحدية (solipsism)، على خلاف مور الذي يؤكد على الوجود الفعلي للعالم الخارجي بما فيها من أشياء وأشخاص، وهو ما يعتقد الإنسان العادي في وجوده.

أما القضية البديهية وهي القضية (2) والتي يرى "مور" أنه لا يمكن ذكرها إلا بالرجوع إلى قائمة كاملة من الحقائق الواردة في القضايا (1)، ويرى أن هذه القضية البديهية يصدقها سائر الناس غيره –الذين تحدث عنهم– عرف كل منهم بالنسبة إلى نفسه قضية تطابق كل قضية من قائمة القضايا السابقة معرفة صادقة، والتي يؤكد "مور" أنها أيضا صادقة يقينا[2]؛ وهذه القضايا تكون سائرها صادقة يقينا لأن ما تقرره هو وجود الأشياء المادية وافعال الوعي وهي القضايا التي يعتقد الفهم المشترك في وجودها في الكون[3].

كما يؤكد "مور" أنه ليس فقط هو يعرف بصدق هذه القضايا يقينا وإنما غيره أيضا يعرف ذلك، وهي صادقة صدق كلي لأنه إذا كان الاقتراح خاطئا بشكل جزئي، فهذا يعني أنه غير صحيح جزئيا، ولهذا يؤكد "مور" أن جميع الاقتراحات الواردة

---

[1] - George Edward Moore, " **A Defence of Common Sense",** p44.

[2] - Ibid., p107-108.

[3] - Ayer, Alfred. J., **Russell and Moore, The Analytical Heritage**, Macmillan. 1971, p167.

في (1) وكذلك العديد من المقترحات التي تتطابق معها صحيحة تماما، وهو ما يؤكده في الاقتراحات الواردة (2) والتعبيرات التي تنص عليها هذه القضايا يتحدد معناها وفقا للمعنى العادي الذي يفهمها به أي شخص.

وما يقصده "مور" هنا بالصدق الكلي هو رفضه لاعتقاد المثاليين بأن هناك درجات صدق، ويؤكد أن الذي ينكر صدق هذه القضايا على خطأ، لأنه سيكون بذلك ينكر أنه موجود، وأنه انسان يعيش على الأرض وكانت له خبرات مختلفة ومتعددة. وبالتالي فمن يفشل في ملاحظة أنه "إذا كانت هذه اعتقادات الفهم المشترك، فإنه يجب أن تكون صادقة" من حيث القضية القائلة أن هذه الاعتقادات يلزم عنها منطقيا سائر القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية والذوات الأخرى، ولهذا فمن لا يقر بالمعرفة اليقينية لهذه الاعتقادات يتناقض مع نفسه تناقضا ذاتيا.[1]

أما الاعتقاد الثاني الدي دافع عنه مور هو الاعتقاد باستقلال الوقائع الفيزيائية عن الوقائع العقلية:

انطلق "مور" في دفاعه من الفهم المشترك في البحث عن التحليل الصحيح للقضايا أو التصورات المعبرة عنها باستخدام المعنى العادي للعبارات من أجل تبيان صدقها أو كذبها، ولهذا قام بتحديد كل من الواقعة الفيزيقية والواقعة العقلية.

ومن الأمثلة التي يقدمها "مور" حول الواقعة الفيزيقية ما يلي: لقد وجدت الأرض لسنوات عديدة مضت، لقد كان القمر دائما وأبدا أقرب إلى الأرض منه إلى الشمس...[2]

أما الوقائع العقلية فيؤكد مور استقلاليتها عن الوقائع المادية ويرى أنها "مور" أنها ثلاثة أنواع وهي:

---

[1] -George Edward Moore, " **A Defence of Common Sense**", p p108 -110.

[2] -Ibid., p110

- الواقعة العقلية التي تعد واقعة بالنسبة لشخص معين في وقت معين وفي وقت محدد بحيث تجعله على وعي في ذلك الوقت مثل "أنا على وعي الآن"
- الواقعة العقلية التي تعد واقعة بالنسبة إلى شخص معين وفي وقت محدد وتحديدا نوعا من الخبرة كالواقعة "أرى الآن" وهذا النوع من الوقائع يلزم عنها بالضرورة وقائع من النوع الأول.
- الواقعة العامة التي تقرر ان هناك وقائع من النوع الأول والتي تقرر أن هناك وقائع من النوع الثاني. ولا يقبل "مور" من هذه الوقائع سوى النوع الأول، وهو يشك في إمكانية وجود خبرات لا زمانية ليست خبرات لأي شخص محدد وإن كان يصرح بأنه ليس على يقين من عدم إمكانية وجود وقائع بهذا المعنى.

ومن الاعتقادات التي لم يجد لها "مور" مبررا أن كل واقعة مادية تعتمد منطقيا على واقعة عقلية وبحسب هذا المعنى فالواقعة المادية: الشمعة في هذه اللحظة أقرب إلى جسدي منها إلى المكتب لا تعتمد منطقيا على أي واقعة عقلية رغم ذلك فهي واقعة. ومن هنا فإن دفاع "مور" عن اعتقادات الفهم المشترك ليس ناتج عن شكه في صدق القضايا التي ورد فيها وجود الأشياء المادية أو في وجود وقائع عقلية وإنما ما يشك فيه هو التحليل الصحيح لمثل هذه القضايا التي تعتمد على معرفتنا لكيفية تحليل القضايا الأكثر بساطة منها وهي القضايا الناتجة عن المعطيات الحسية، فمور يعتقد أن بعض الحقائق المادية لا تعتمد منطقيًا أو سببيًا على الحقائق العقلية إذ يقول: "أعتقد أنه لا يوجد سبب وجيه لافتراض إما أن *كل* حقيقة مادية تعتمد منطقيًا على بعض الحقائق العقلية أو أن كل حقيقة مادية تعتمد *سببيًا* على بعض الحقائق العقلية.، أنا في الواقع ، أعتقد أأنه لم يكن لدى أي من البشر، الذين لديهم أجساد بشرية

تعيش على الأرض ، خلال عمر أجسادهم ، أي سبب وجيه لافتراض العكس."[1]، فهو يختلف عن بعض الفلاسفة الذين يرون ذلك فعلى سبيل المثال يختلف عن بيركلي الذي اعتبر أن قطعة الموقد تلك ، وخزانة الكتب، وجسدي ، كلها إما "أفكار" أو "مكونة من أفكار" ، وأنه لا يمكن أن توجد "فكرة" بدون أن تكون محسوسة.

وما يعنيه "مور" هنا أن تحليل القضية "أن الأشياء المادية موجودة" يعتمد على تحليل قضايا أبسط منها مثل "أدرك الآن يدا بشرية" والتي تنحل إلى قضيتين أكثر بساطة هما: "أدرك هذه" و"هذه يد بشرية"، ويرى "مور" أنه يمكن تحليل هذه القضية من خلال القول أنه لا يدرك هذا اليد والتي هي يده إدراكا مباشرا وإنما يدرك شيئا ما يمثل هذه اليد وهو جزء معين من "سطح هذه اليد"، وهذه القضية من المعطى الحسي الذي ندركه مباشرة.[2]

ولدعم وجهة النظر هذه يرى "مور" أن كل اقتراح عادي يحدد بالضبط ما يعرفه الشخص عندما يعرفه، هذا المعنى العادي واضح تماما لمعظم الناس باستثناء الذين ينكرون ذلك، والفكرة العامة لـــ"مور" هي أن وجهة النظر المنطقية للعالم مقترحات مبنية على مصطلحات لغتنا العادية.[3]

من هنا فالتحليل الصحيح لهذه المعتقدات لا يزال مفتوحاً للنقاش، كما نلاحظ أن في لقطة فاصلة ضد المثاليين أشار مور إلى أن "الحقائق العقلية" حول التجربة الواعية مقلقة بشكل خاص، لأنهم لا يمتلكون عادةً نوع الهوية الخالدة التي من المفترض أن يمتلكوها. قد تكون "الحقائق المادية" قابلة للتفسير - منطقياً وسببياً –

[1] - George Edward Moore, **" A Defence of Common Sense"**, p p114-113
[2] -Ibid, , p117
[3] - Ibid., p130.

دون أي إشارة مباشرة إلى تمثيلها العقلي، ومع ذلك من الواضح أن تحليل مور الخاص هو نسخة من "الواقعية التمثيلية" representational realism"، مع الصعوبات المصاحبة لها حول حالة بيانات المعنى واستقلالها عن أفعال الإحساس الفردية.

2-3-1-البرهان على وجود العالم الخارجي:

نجد دفاع مور عن معتقدات الفهم المشترك واضحة في مقاله "البرهان على وجود العالم الخارجي" إذ أنه حاول "مور" في هذا المقال أن يقدم برهانا إيجابيا على وجود الأشياء الخارجية من خلال البدء بإيضاح المعنى وتحليل الأفكار للوصول إلى التعبير الأكثر وضوحا عن نوع الأشياء التي يبحث عن برهان مرض لوجودها.[1] ويظهر هذا في قوله: **"يبدو لي أنه من غير الصحيح، تصريح كانط في أنه لا يوجد سوى دليل واحد محتمل على وجود الأشياء الخارجية – أي حسب الشيء الذي قدمه–يمكنني الآن إعطاء عدد كبير من البراهين المختلفة، والتي هي أدلة صارمة تثبت وجودها. أستطيع الآن على سبيل المثال، إثبات وجود يدين بشريتين. كيف ذلك؟ برفع يدي، والقول، بينما أقوم بإيماءة معينة باليد اليمنى، "هذه يد واحدة"، وإضافة إلى ذلك أقوم بإيماءة معينة باليد اليسرى وأقول "وهنا أخرى"، وإذا كنت من خلال القيام بذلك، قد أثبتت بحكم الواقع وجود أشياء خارجية، فسنرى جميعًا أنه يمكنني أيضًا القيام بذلك الآن بعدد من الطرق الأخرى، وبالتالي ليس هناك حاجة لأمثلة أخرى.**[2]

---

[1] –George Edward Moore, "**Proof of an External World**" , Mind , Proceedings of the British Academy, Vol. XXV, 1939, p71.

[2] - Ibid., p82

هذا ويعبَّر عن وجود الأشياء الخارجية بالقول "الأشياء التي تقابلها في المكان" وهو التعبير الذي يرادف "الموضوعات الفيزيقية والاشياء المادية، والأجسام" في مقابل "ما يظهر في المكان"، ويرى أنه يجب أن تتصف كل هذه الأشياء بقابلية الادراك بواسطة أكثر من شخص، وهو هنا يخرج الآلام الجسدية والصورة اللاحقة لها من دائرة هذه الأشياء وذلك لأن وإن كانت الآلام تشبه بعضها فهي لا تحدث لشخصين بنفس الطريقة، وهو يعني بالقابلية للإدراك إمكانية وجودها دون أن تكون مدركة، أي استقلالها عن إدراكنا، ويبرهن على وجود هذه الأشياء كما يلي:

يرى "مور" حسب بهاء الدين درويش أنه بالنسبة لسائر أنواع الأشياء، إذا سلمنا بأن هناك زوجا من الأشياء من نوع واحد أو من نوعين مختلفين، فإنه بذلك يكون قد برهن على وجود أشياء خارجية بحيث يرى مور أنه على سبيل المثال: بمجرد رفع يديه وقوله "هذه يد وتلك أخرى" فيكون بفعله هذا قد برهن على وجود أشياء مستقلة عن إدراكها فيمكنه فعل ذلك مع أي شيء آخر.[1] فوفقا له من السخافة القول: "بإنه لم يكن يعرف حين رفع يديه أن هذه يد وتلك أخرى ومن السخافة القول إنها كانت بالنسبة إليه مجرد اعتقاد في صدقها، أي أنه إذا صدق أن هذه يد وتلك أخرى فإنه يلزم أن يديه موجودتان الآن.

لكن هل أثبت الآن للتو أن يدين بشريتين كانتا في الوجود؟ يصر "مور" أنه فعل ذلك؛ وأن الإثبات الذي قدمه كان صارمًا تمامًا؛ وأنه ربما يكون من المستحيل تقديم دليل أفضل أو أكثر صرامة على أي شيء مهما كان. طبعا لم يكن ليكون دليلا لولا توافر ثلاثة شروط والتي هي:

[1] - بهاء درويش، مرجع سبق ذكره، ص615.

- ما لم يكن الافتراض الذي قدمته كدليل على الاستنتاج مختلفاً عن الاستنتاج الذي قدمه لإثباته.
- ما لم يكن الافتراض الذي قدمه شيئًا يعرفه أو مجرد شيء كان يؤمن به ولكنه لم يكن متأكدا بأي حال من الأحوال منه، أو على الرغم من صحته في الواقع لم يكن يعرف أنه كذلك.
- ما لم يلزم الاستنتاج بالفعل من الافتراض.

وهو يرى أن كل هذه الشروط استوفيت في الواقع من خلال دليليه. فهو يرى أن الافتراض الذي قدمه في الدليل مختلفًا تماما بالتأكيد عن الاستنتاج، لأن الاستنتاج كان مجرد "يدين بشريتين موجودتين في هذه اللحظة"؛ لكن الافتراض كان شيئًا أكثر تحديداً من هذا، شيء عبر عنه من خلال إظهار يديه لك، والقيام بإيماءات معينة، وقول الكلمات "هنا يد وهنا يد أخرى". من الواضح تماماً أن الاثنين كانا مختلفين، لأنه من الواضح أن الاستنتاج ربما كان صحيحاً، حتى لو كان الافتراض خاطئًا. والذي عبر عنه من خلال الجمع بين بعض الإيماءات بقول الكلمات "هنا يد وهنا أخرى، ويظهر هذا في قوله: **"كنت أعرف أن هناك يداً واحدة في المكان المشار إليه من خلال الجمع بين إيماءة معينة ونطقي الأول بـــ "هنا" وأن هناك يداً أخرى في المكان المختلف المشار إليه من خلال الجمع بين إيماءة معينة ونطقي الثاني بـــ "هنا". كم سيكون من العبث القول بأنني لم أكن أعرف ذلك، ولكني كنت أؤمن به فقط، وربما لم يكن الأمر كذلك !قد تقترح أيضاً أنني لا أعرف بأني الآن واقف وأتحدث – ربما بعد كل شيء لست متأكداً من ذلك.[1]***

[1] - Moore G. E.,"**Proof of an External World**", pp82-83.

* "I knew that there was one hand in the place indicated by combining a certain gesture with my first utterance of 'here' and that there was another in the different place indicated by combining a certain gesture with my second utterance of 'here'. How absurd it would be to suggest that I did not know it, but only believed it, and that perhaps it was not the case! You might as well suggest

ومن هنا فمن المؤكد تماماً حسب "مور" أن النتيجة جاءت من الافتراض الذي يؤكد أنه إذا كانت هناك يد واحدة هنا وأخرى هنا الآن، فهذا يعني أن هناك يدان في الوجود الآن، ويبرر صدق أنهما موجودتان من خلال رفع اليدين والقول "هذه يد وتلك أخرى" وهذا معناه أننا برهنا على أنه كانت هناك يدان أو موضوعات خارجية، وعلى هذا النحو يرى "مور" أنه برهن على الموضوعات الخارجية الآن وقت تقديم البرهان وعلى أنها كانت موجودة في الماضي، وهما برهانان كاملان على وجود الأشياء الخارجية.

وهذا في رأى «مور» برهان كافٍ على أن العالم الخارجي موجود أو على أنه متكثِّر، وهو برهان لأن المقدِّمات فيه غير النتيجة المقدمتان هما: (1) "هذه يد"، (2) "وهذه أخر "، والنتيجة "هنالك يدان موجودتان"، وقد اعتبر النتيجة مختلفة عن المقدمتَين؛ لأنها قد تكون في ذاتها صواباً مع خطأ المقدمتَين، إذ تستطيع – مثلًا – أن ترفع قلماً وتقول هذه يد، ثم ترفع كتاباً وتقول: وهذه يد أخرى، ثم تستنتج النتيجة: إذن هنالك يدان موجودتان، فتكون النتيجة صواباً والمقدمتان خطأ، وعلى ذلك فقولي: هذه يد، وتلك أخرى زعم يختلف عن الزعم المُثبَت في النتيجة وهو: (هنالك يدان موجودتان). أقول: إن هذا في رأى «مور» برهان كافٍ على وجود العالم الخارجي، وعلى أن هذا العالم كثير؛ لأنه مؤلَّف من مقدمتَين ونتيجة، ولأن المقدمتَين ثابت صدقهما على أساس «الفهم المشترك»، وإذن تكون النتيجة هي الأخرى صواباً، لكن النتيجة تثبت وجود أكثر من يد واحدة، إذن هنالك – على الأقل– شيئان، هما هاتان اليدان[1] .

that I do not know that I am now standing up and talking—that perhaps after all I'm not, and that it's not quite certain that I am."

[1] - Moore G. E.,"**Proof of an External World**", p p83-85

إذا تأملنا حجة مور "هنا يد واحدة": يمكننا إثبات وجود شيء خارجي واحد على الأقل من خلال رفع يد واحدة والقول "هنا يد واحدة" قد ينتقد المثاليون "مور" على النحو التالي: سيكون لديك نفس اليقين من وجود يدك حتى لو لم يكن لديك جسد وكنت تعيش في واقع افتراضي، وبالتالي فإن وجود يدك هو مجرد وجود ذهني، كيف يمكن أن يرد مور على هذا النقد؟

يرى "مور" أن تبرير هذا الاقتراح لا يتطلب سوى عدم وجود سبب لرفضه، وهدفه هو إظهار صحة المعتقدات اليومية في ظل الفهم المشترك، على سبيل المثال الاعتقاد بأن الأرض موجودة لسنوات عديدة، أن هناك أشياء ثلاثية الأبعاد، مثل جسم الانسان، أننا محاطون بأشخاص آخرون يشعرون ويختبرون ولديهم تجارب مختلفة وغيرها من الأشياء. وقد اعتمد "مور" استراتيجية جدال جديدة في تاريخ الفلسفة آنذاك والتي تتمثل في القول إذا لم يكن هناك سبب يبرر حرماننا من معتقدات الفهم المشترك، فعندئذ نحن مبررون في الاحتفاظ بها، ولقد حاول من خلال كتاباته إيجاد سبب ينكر على سبيل المثال وجود عالم خارجي، وبعد عدة محاولات توصل إلى استنتاج مفاده أنه لا يوجد سبب لإنكار وجوده، ومن هنا بالاعتقاد بوجوده مبرر عندنا.

إذا كانت مشكلة وجود العالم الخارجي تعتمد على إذا كنا نستطيع تأكيد وجود بيانات المعنى فـــ"مور" يرى أن تبرير الاعتقاد بوجود بيانات المعنى يكون عن طريق إظهار أنه لا توجد أسباب للشك في وجودها بدلا من إيجاد سبب للاحتفاظ بها، حيث يسأل نفسه هل هناك أي سبب للتفكير على سبيل المثال في عدم وجود

أي من الألوان التي اعتبرها ذات أشكال وأحجام معينة في المناطق التي تبدو أنها تشغلها؟[1]

ويجيب على هذا التساؤل كما يلي:

أعتقد أنه من الواضح أنه ليس لدينا أي سبب للتأكيد على أي حال أيا كان، على أن اللون المدرك لا وجود له حقا في المكان الذي ينظر إليه فيه أنه موجود، ما لم نفترض أن هذا المكان نفسه مشغول حقا بشيء آخر إما من خلال بعض الصفات المعقولة المختلفة أو الأشياء المادية مثل العلوم الفيزيائية التي يفترض وجودها.[2]

وحجة "مور" يرى أن وجود المعنى هو سبب لوجود العالم، وهو هنا يحاول التمسك بوجود العالم الخارجي بشكل غير مباشرا إذا كنا نفتقر إلى الأسس اللازمة لإنكار وجوده على نحو مبرر فإننا عندها مبرر للتأكيد عليه، وهذا يعني أن معتقداتنا اليومية لن تتعرض للتهديد، أي أن "مور" يترك عبء الاثبات للشك الذي ينكر أن معتقداتنا في وجود العالم لها ما يبررها. فمعتقدات الفهم المشترك تقدم لنا درجات مختلفة من اليقين وتؤكد أن مبرراتها تعتمد على درجة اليقين التي تصاحبها ونتيجة لذلك إذا قدم لنا معتقد معين درجة أعلى من اليقين من اعتقاد آخر، فسوف يكون هناك ما يبرر احتفاظنا به، وبرأي "مور" نحن أكثر يقينا من معتقدتنا اليومية أكثر من أي شك حولها.[3]

ووفقا لهذه الأطروحة ليس من الضروري أن نؤكد أن إيماننا بوجود العالم هو أمر مؤكد، لكن من الضروري إظهار أن هذا الاعتقاد لديه درجة أعلى من اليقين أكثر من الشك فيه؛ ويقدم مثالا على ذلك "هذا بعد كل شيء كما تعلمون، هو إصبع لا

---

[1] - George Edward Moore, "**The nature and reality of objects of perception**", PAS New Series, v- 6, 1905, p90.

[2] - - Moore G. E.,"**Proof of an External World**", **p**95

[3] - Ibid., **p**100

شك في ذلك أعرفه، وأنت تعرفه، ونعرفه جميعا، وأعتقد بأننا نتحدى أي فيلسوف لتقديم أي حجة لصالح أي من الاقتراحين من أننا لا نعرف ذلك، أو الافتراض القائل بأن هذا غير صحيح، ومن هنا يرفض أي تشكيك في معتقدات الفهم المشترك من خلال قوله إنه ليس لدينا أسباب للشك في معتقداتنا وبالتالي لدينا ما يبرر الاحتفاظ بها[1]. وهذا يعني اثبات وجود العالم الخارجي.

لكن هنا نتساءل إذا كان الوجود المستقل للعالم الخارجي أحد اعتقادات الحس المشترك غير المحتاجة إلى برهان، أليس في تقديم مور لبرهان تنازل عن موقفه؟ قد تأتي إجابة مور: أنه أراد ببرهانه هذا برهانا فلسفيا يرد به على الشكاك الذين يشكون ليس فقط في وجود العالم الخارجي ولكن في إمكانية تقديم أي برهان على هذا الوجود، فهو على هذا النحو أراد تدعيم موقف أو رؤية الحس المشترك بإزاء وجود هذا العالم الخارجي وجودا مستقلا، وهذا صحيح – بحسب بهاء درويش – فقد جاء برهان مور متسقا مع اعتقاد الحس المشترك في وجود العالم الخارجي وتدعيما له، ومنسقا مع تمسكه بأن اللغة العادية لغة تصلح لحل المشكلات الفلسفية، ذلك لأن برهانه انطلق من مسلمة إدراك أن هذه يدين إلى الإقرار بوجودهما، والإدراك بالمعنى العادي للغة يبرر الوجود، إلا أن الحقيقة تبقى أن في محاولة تقديم برهان في مقالة (البرهان على وجود العالم الخارجي) اختلاف مع موقفه في (دفاع عن الحس المشترك) الذي رأى فيه عدم الحاجة إلى برهان على اعتقادات الحس المشترك الصادقة صدقًا يقينيًا وأن الحاجة تكمن في تقديم تحليل صحيح للقضايا المعبرة عنها وليس في البرهان على صدق هذه القضايا.[2]

---

[1] - George Edward Moore, some judgment of perception, p228.

[2] - بهاء الدين درويش، مرجع سبق ذكره، ص633.

كما ان "مور" في مقاله "الدفاع عن الفهم المشترك" أكد على أن عدم اهتمام الفلاسفة ولا مبالاتهم في استخدام منهج التحليل في معالجتهم للحجج من الأسباب الأساسية لتناقضهم الواضح مع الفهم المشترك كما هو الأمر مع المثالية. كما يؤكد مور أنه إذا جاءت فلسفة تزعم لنا حقائق ينكرها «الفهم المشترك» فهي فلسفة باطلة، إن جاء فيلسوف مثالي زاعماً بأن المكان والزمان ليسا من عالم الطبيعة الخارجية، وزاعماً بأن هذه المقاعد والمناضد لا وجود لها، تنكَّرنا لزعمه على أساس أن «فهمنا المشترك «يقرِّر حقيقة المكان والزمان ووجود المقاعد والمناضد، فالفلسفة التأملية (الميتافيزيقا) ليس في مقدورها أن تفنِّد ما يقرِّره «الفهم المشترك»، أما «الفهم المشترك» ففي مستطاعه أن يفنِّد الميتافيزيقا إذا جاءته بما يتعارض مع إدراكه [1].

ويمكن أن نوجز ما توصل إليه مور في دفاعه عن الفهم المشترك فيما يلي:

-أكد "مور" في دفاعه عن الفهم المشترك أنه لدينا معرفة ناتجة عن الوقائع المادية مثل "وجود جسدي على الأرض..."

-ميز الحقائق العقلية والوقائع المادية، كما أكد أنه ليس هناك سبب على أن كل حقيقة مادية تعتمد منطقيا على الحقائق العقلية أو أن كل الوقائع المادية تعتمد على الوقائع العقلية.

- الفهم المشترك هو من معتقدات الرجل العادي في مختلف مجالات حياته، والتي هي معتقدات واضحة وصادقة والذي منه تنبع التساؤلات المنطقية.

-اعتمد في تحليله للفهم المشترك على اللغة العادية باعتبارها لغة الحياة الجارية التي تكون وجهات النظر المشتركة ضمن نطاق الفهم المشترك.

[1]- George Edward Moore, **" A Defence of Common Sense"**, p120

3-اللغة العادية:

لقد وظف "مور" في دفاعه عن الفهم المشترك اللغة العادية باعتبارها لغة الحياة الجارية، وهذا كان نتيجة اهتمامه بالمصطلحات الفلسفية التي توصل من خلالها إلى أن الغموض الموجود فيها ناتج عن النحو المنطقي للغة العادية، ولهذا فهو يرى أن اللغة العادية هي اللغة الملائمة للعمل الفلسفي لكنها تحتاج إلى تهذيب وتوضيح لتصبح ملائمة للتحليل الفلسفي، هذا الأخير عند "مور" ليس هدفا في ذاته بقدر ما هو وسيلة لتوضيح تصوراتنا وقضايانا التي تكون قيمتها بقدر اتساقها مع معتقدات الرجل العادي.

يرى "مور" أن المشكلة في اللغة تكمن في توظيف تعبيرات اللغة وليس التعبيرات نفسها، فالمسألة ليست الكلمات العادية ولا هو التمييز القائم على اللغة المستعملة في مختلف المجالات، على سبيل المثال التعبير "مساحة فارغة" قد يتم توظيفه علميا كالفيزياء الذي يشير فيه إلى الفراغ، وقد يكون عاديا والذي يشير فيه بمرونة أكبر إلى غرفة لا تحتوي على أشياء فيها، وكلا التعبيران مختلفين ، ومن وجهة النظر هذه فإن إحساس التعبير رغم أنه أكثر دقة في الأول أكثر من الآخر إلا أنه لن يكون بديلا للمصطلح الآخر، إن توظيف المصطلح بشكل مناسب كاف ، فالطريقة لفهم المقصود من التوظيف العادي للغة هي الاحتفاظ بها في المقابل، وليس باستخدامها بصورة تقنية، ويعتقد أن الاستخدامات الغير عادية للغة هي التي تقف وراء الكثير من التنظير الفلسفي ووفقا للغة العادية فإن الاستخدامات الغير العادية للتعبيرات تقدم استخدامات جديدة للتعبير في حالة توفر معاييرها لا يوجد أي سبب لاستبعادها، لأن اللغة العادية مناسبة تماما لمقاصدها كما أنها في تطور مستمر، وملاحظة

الاستخدامات العادية للغة والانتباه إليها ستحل المشكلات الفلسفية لأنها ليست مشكلات حقيقة وإنما ناتجة عن سوء استخدام اللغة.[1]

ولهذا عرّف "مور" اللغة العادية بأنها "لغة الرجل العادي، وتوظيفها في التعبير، يعني أن ما يقولونه صحيح، فهي بمثابة اللغة التي يستخدمها الأشخاص العاديون في حياتهم اليومية، تتكون من تعبيرات عادية، وهي عبارات لها استخدام عادي. والتي يثبت "مور" أنها لا تحتاج إلى مزيد من التوضيح؛ كما يشدد "مور" على الأهمية الرئيسية للغة العادية في الدفاع عن وجهة نظر الفهم المشترك فيما يتعلق بالتحليل، لأنه بالنسبة لمور الفهم المشترك هو المنظور الأكثر تكاملاً في مجال الفلسفة ولا يمكن فهم الكون إلا من خلال الوصف الكامل الذي يوفره لأنه يشير إلى ما يتفق عليه الأشخاص المشتركون وما يستشعرون به باعتباره فهمهم الطبيعي المشترك.

يرى "مور" أن اللغة العادية ستفي دائماً بشروط الحقيقة لسبب بسيط هو أن المعاني التي تنقلها بلغة عادية ستكون دائماً صحيحة لأنها تعتبر عادية ولأنها تتعلق باستخدام لغة التواصل اليومي للمتحدثين، علاوة على ذلك، ترتكز اللغة العادية على إملاء معتقدات الفهم المشترك الذي يعتبر التعبير عادياً إذا كان معروفًا، والتي تضمن تماماً اليقين بأننا سنقدم بيانات حقيقية، على سبيل المثال، إذا أكد شخص ما بيانًا تجريبيًا، فسيظل هذا دائماً صحيحاً لأنه يستخدم لغة عادية.

لقد دافع "مور" عن اللغة العادية عن طريق وضع علامة على أي بيان ينتهك اللغة العادية سيكون خطأ.[2] وذلك لعد استخدامهم التحليل الصحيح للغة العادية، إذ

[1] - Malcolm, Norman, **The Philosophy of G. E. Moore,** Edited by Paul Arthur Schilpp, Cambridge University, London,1887, pp. 357,362.

[2] - Ibid, pp355-356.

يرى أن عدم الاهتمام الجاد بالتحليل هو السبب المباشر في وجود مشكلات فلسفية: " يبدو لي في علم الأخلاق كما في كافة الدراسات الفلسفية الأخرى أن الصعوبات والخلافات التي يكتظ بها تاريخها إنما ترجع أساسا إلى سبب بسيط جداً هو: أننا نحاول الإجابة عن أسئلة لم نتبين على وجه الدقة معناها أو بدون أن نتبين أي سؤال هو الذي نريد الإجابة عنه. وأنا لا أعرف المدى الذي قد يصل إليه الفلاسفة باستبعادهم مصدر هذا الخطأ إذا ما حاولوا أن يكشفوا عن السؤال الذي يسألونه قبل أن يشرعوا في الإجابة عنه إذ أن القيام بالتحليل والتمييز عمل بالغ الصعوبة غير أنني أميل إلى الظن أن المحاولة الجادة القائمة على العزم والتصميم تكفي لتحقيق أو ضمان النجاح ، وأن كثيرا من أصعب المشكلات وأشدها إثارة للخلاف في الفلسفة سوف تزول لو أننا قمنا فعلا بمثل هذه المحاولات الجادة ، ولكن يبدو 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 الإجابة الصحيحة عنها ، وذلك لأنهم لا يضعون أمام أذهانهم سؤالا واحدا بعينه بل عدة أسئلة تكون الإجابة عن بعضها بالنفي وعن بعضها بالإيجاب[1]"

وعليه يرى "مور" أن الخلاف الحقيقي في الفلسفة ليس فيما (هو موجود) في العالم، انما فيما (نقوله عنه) عن ذلك الموجود او الشي في العالم، وماذا يعنيه في وجوده في ذلك العالم. ولأجل ذلك فقد ميز مور بين مفهومين أساسيين في لغة الفلسفة وهما (الحقيقة) و (المعنى) ويرى مور في ذلك انه ينبغي ان نحدد مهمة التحليل والتي تكمن في فهم (المعنى) وليس (الحقيقة)، اذ ان المشكلة الاساسية في الخطاب الفلسفي لا يكمن فيما نعرف، وانما ماذا نعني بذلك الذي نعرفه. لان المنهج التحليلي في

[1]- Moore George Edward**, principia Ethica** , Cambridge university press 1962 , p vii

خطاب مور الفلسفي يستهدف إدراك عناصر المعنى الذي تكمن في قضايا الفهم المشترك، ومعالجتها من منظور اللغة العادية وفي إطار المنهج التحليلي، يقول: "إنني لا أظن أن العالم أو العلوم كانت لتوحي إليَّ بأي مشكلات فلسفية، أما ما أوحى إلي بالمشكلات الفلسفية فهو أشياء قالها فلاسفة آخرون عن العالم وعن العلوم، ففي كثير من المسائل التي أوحي إليّ بها عن هذا الطريق، وجدت نفسي – ولاأزال أجد نفسي– مشغوفًا بالبحث شغفًا شديداً. وكانت هذه المسائل من نوعين رئيسين: النوع الأول منها مشكلات تدور حول ما يكون الفيلسوف المعين قد قصد إليه بشيء قاله، فماذا عساه يعني – على وجه الدقة – بهذه العبارة أو بتلك مما ورد في فلسفته؟ والنوع الثاني مشكلات تدور حول هذا السؤال: ماذا يسوِّغ لهذا الفيلسوف أو ذاك أن يصف هذه العبارة أو تلك من أقواله بأنها حق؟ ... أحسبني قد بذلت حياتي كلها محاولاً حل مشكلات من هذين النوعين المذكورين[1].

وتُعرف فلسفة اللغة العادية على أنها منهجية فلسفية ترى أن المشكلات الفلسفية التقليدية متجذرة في سوء الفهم الذي يطوره الفلاسفة من خلال تشويه أو نسيان ما تعنيه الكلمات بالفعل في الاستخدام اليومي. "هذه الاستخدامات 'الفلسفية' للغة، وفقًا لهذا الرأي، تخلق المشكلات الفلسفية ذاتها التي يتم توظيفها لحلها."[2]

يتضمن هذا النهج عادة نبذ "النظريات" الفلسفية لصالح الاهتمام الوثيق بتفاصيل استخدام اللغة "العادية" اليومية.

لكنا نجد العديد من الفلاسفة يناقشون وينتقدون موضوع اللغة العادية وتأثيرها علينا، ومن بينهم نجد "رسل" الذي انتقدها لكونها تضللنا بمفرداتها وتراكيبها من جهة، ومن جهة أخرى فهي غير قادرة على التعبير بدقة عن الفكر العلمي، ولأن

[1] - Moore George Edward, **Principia Ethica** , p452.

[2] -*Sally Parker Ryan,* "**Ordinary language philosophy"**, April 3, 2012, *p130*

راسل يميّز بين الشكلين، فهذا الخلط هو الذي يجرنا إلى أفكار ميتافيزيقية عن صور الوقائع أو بنيتها التي تعبر عنها العبارات اللغوية، ويؤدي هذا التمييز بين الصور المنطقية والنحوية إلى أن القضايا ليست بالضرورة إما صادقة أو كاذبة بل قد تكـــون أيضا فـــارغة من المعنى، ويحدث ذلك حين ينشأ هناك خلط بين الأنمـــاط المنطقية (Les types logiques)، ويعبر راسل عن عدم قدرة اللغة العادية على تحقيق ما يسعى إليه التحليل بقوله "إذا أردنا أن تكون محاولتنا محاولة جادة في التفكير، فإنه ينبغي علينا أن لا نرتاح ونثق بما نسميه اللغة العادية، وأن نرضى بها، وسأبقى جد مقتنع وباستمرار بأن ما يشكل أمامنا بعض الصعوبات والعراقيل الأساسية في طريق التوصل إلى تحقيق تقدم يذكر في مجال الفلسفة هو مدى تمسكنا وتشبثنا غير المبرر بلغتنا العادية في التعبير عن أفكارنا الخاصة وإنني أرى ما يمثل أحد العوائق في عدم انتشار هذه القاعدة في اللغة المنطقية المصطنعة.[1]

تميز جورج مور كما ذكرنا بتأكيده على أهمية اللغة العادية بين الناس، مستنتجا من ذلك أن الادراكات الحسية المشتركة العامة لا تخطأ كونها ادراكات(فطرية) لا يمكن التشكيك بها لأنها تحمل إجماعا سيسيولوجيا متفقا عليه لا يحتاج لبرهان منطقي يثبته. وإدراكات الفطرة صادقة كونها لا تتعارض مع الحس المشترك الذي يعارضه فلاسفة المثالية مثل بيركلي، والحس المشترك عند مور معرفة ثابتة لا يجوز أن تكون موضع تساؤل شكي[2].

من منطلق نقدي مادي علمي لا يؤمن به بدليل قوله: "لا يوجد ما هو مادي" يسعى مور إلى محاربة المنطق المثالي بمنطق مثالي آخر لا يخرجان كليهما معا

[1]– راسل برتراند، مرجع سبق ذكره، ص.21

[2] – احمد محمد عطية، الفلسفة التحليلية، ماهيتها، مصادرها، ومفكروها، ص78

عن الالتقاء بالمحصلة النهائية في هدف مثالي مشترك. الشيء الجدير بالتشكيك بصحة مثالية مور، هو في اعتباره واعتماده وجود ادراكات فطرية مرددا نفس أفكار ديكارت وكانط حول فطرية الادراكات غير الخاطئة لأنها مجمع على صحتها البديهية التي لا تحتاج البرهنة عليها وذلك من خلال:

-**الأول:** لا يوجد أدراكات فطرية يولد الانسان مزودا بالاستعداد التام بها. تصلح أن تكون استدلالا منطقيا في الحكم على صدقية ما تشير له من مدركات وظواهر. فكل خبرة ننعتها بالفطرية هي بالأصل تكونت من تراكم خبرة مكتسبة من الواقع والعالم الخارجي مخزّنة بالذاكرة والذهن... مقولة جون لوك نكرانه لأفكار فطرية وعدم وجود ادراكات قبلية عن الاشياء والعالم الخارجي مقولة صحيحة من حيث وسيلة اكتساب المعرفة يكون من خلال الاندماج بالحياة التي لا توجد معرفة قبلية لها سابقة على التجربة فيها. الافكار الفطرية التي يكون مزودا بها الانسان هي في حقيقتها تراكم خبرة مكتسبة وخير دليل تعلم الانسان اللغة، وتعلمه كيف يكون استعمال النار الخاطئ هو نشوب الحرائق وهكذا.

-**الثاني:** الاجماع الادراكي على صواب وصحة معارفنا لا يمنحها حقيقتها الثانوية فيها على أنها زائفة غير صادقة. فالإجماع على المسائل التي نجدها بديهية الادراك بصحتها لا تحتاج برهان يؤكد تلك المصداقية لا يمكننا الاخذ به باعتباره من مقولات ميتافيزيقية نسبة الصح والخطأ فيها متساويان قبل أمكانية الحسم بينها أيهما الاصح... المعارف الحقيقية الصحيحة تكتسب شرعيتها من التجربة العلمية وليس من سيسيولوجيا الحكم الجماعي عليها. الادراكات الجماعية هي الاحساسات غير اليقينية التي لا تستطيع تحويل الزيف والاكاذيب الى حقائق مسلّم بها تقود الحياة.[1]

[1] أحمد محمد عطية، مرجع سبق ذكره، ص78

صحيح جدا أننا نصادف بالحياة ظواهر وأمور تلقى الاجماع السوسيولوجي بالحكم على صحتها لكنما لا يجعل من هذا الاجماع قانونا علميا يمكن اعتماده على الدوام، فبديهيات الحياة ليست هي كل الحياة التي نتعامل بها معرفيا، ففي معرض تعزيز مور وجهة نظره الادراكية في بديهيات الاشياء التي لا تحتاج الى برهان يرد على عبارة هيوم في الشك قوله لا يمكن لاحد أن يعرف وجود أي موضوع، وكان رد مور عليه " أن على هيوم أخذ بيده قلما ويقول أعرف أن هذا قلم"[1].

من المفارقة الغريبة أن مور الذي ساق هذا المثال المادي في دحضه المثالية الشكية لهيوم هو نفسه صاحب مقولة (لا يوجد اشياء مادية). فهل المثالية والمادية منهجان لا فرق بينهما لدى جورج مور؟

لقد كان مور على اقتناع كامل بأن مشكلات الفلسفة لا تحلها المعالجات المنطقية التنظيرية، ولا بمجرد ازدياد المعرفة العلمية، وإنما مفتاح الحل هو توجيه عناية مركزة للحس المشترك واللغة العادية، فهو في الوقت الذي يهاجم مثالية بيركلي قوله "الموضوعات الفيزيقية توجد فقط، عندما يتم ادراكها"، يذهب الى الجزم القاطع أن كل ما أنكره الفلاسفة المثاليون هي صادقة في حقيقتها، وبرهانه على ذلك هو اعتماد الحس المشترك واللغة العادية. من الملاحظ أن مور في أفكاره الهجومية على الفلسفة المثالية فهو في حقيقة الامر لا يغادرها في ممارسته التحليل بالمنهج المثالي الذي يعتمده ولا يلتزم بالنقيض المادي له.

في الأخير نستخلص أن من مميزات التحليل عند جورج ما يلي:

- يضع الواقعية الجديدة كبديل للمثالية.
- يضع الفهم المشترك كأساس للفلسفة.

[1] – احمد محمد عطية، مرجع سبق ذكره، ص76

- يضع اللغة العادية بدلا من لغة الفلسفة والعلم، والغرض الأساسي من التحليل تحليل التصورات والمفاهيم وليس تحليل اللغة.
- الغرض من التحليل إزالة الغموض والتوضيح وبالتالي فهو لا يضيف معرفة جديدة بقدر ما يوضحها.
- استخدام التعريف حيث يرى مور أن نعرف فكرة ما فهذا يعني أن نعرف الشيء نفسه عند التحليل.
- التحليل لا يعني ترجمة كلمة بكلمة أخرى مساوية لها في المعنى، بل لابد أن تكون أكثر وضوحا من الاولى مثلا أن نحلل القضية ق يعني أن نصل إلى عبارة ق1 تكشف عن معنى ق أكثر من ق نفسها، وهنا ق تسمى موضوع التحليل (أو المحلَل) وق1 تسمى عبارة التحليل أو (المحلِل).

في الأخير نستنتج بأن مور كان يهدف من وراء منهجه التحليلي إلى بيان حقيقة ما نعتقده بالفهم المشترك، وإثبات سلامة ما نقوله في اللغة العادية.

الفصل الثاني:
تطبيق مور للتحليل على الأخلاق

تطبيق مور للتحليل على الأخلاق:

1- الأخلاق عند مور:

يبين "مور" ان السبيل لوضع مفهوم صحيح لعلم الاخلاق هو البحث عما هو مشترك بين جميع القيم الأخلاقية على اختلافها (الفضيلة، العدالة، الحرية...) ، فحسب اعتقاده، صفة الخير هي القاسم المشترك بين جميع القيم الأخلاقية ، فالخير هو أحد القيمتين التي تهتم بهما الفلسفة إلى جانب الشر، وهما قيمتان يمكن ان نصف بهما السلوك ونقول أن هذا فعل خير وهذا فعل شرير، ونشير في هذا السياق لنقطة مهمة تعرض لها مور عندما يتحدث عن موضوع علم الاخلاق وهو انه لم يتجاهل المعنى الذي تعنيه كلمه الخير، وهو ما تعنى به الفلسفة التحليلية بوجه عام، أي التحليل الذهني، حيث نجدها تولي الحوادث التاريخية والخطابات اللغوية اهتماما بالغا، ولقد انطلق مور في بحثه في فلسفة الأخلاق من خلال تمييزه في البداية بين الأشياء التي نصفها بالخيرة التي هي في رأيه أهم وظائف علم الاخلاق التي تتمثل في اكتشاف الخصائص أو الصفات التي تنتمي للأشياء الخيرة، وهو ما اعتمدته المذاهب الفلسفية المختلفة عبر تاريخها واتجاهاتها، لكنه رفض هذا الخلط بين أن نصف شيئًا بأنه خير وبين الخير ذاته، وعدم التمييز بينهما، وهو ما أدى حسبه إلى وقوع الكثير من المذاهب الفلسفية في ما يسميه بالمغالطات الطبيعية التي سنناقشها لاحقا، ومن الأوْلى لنا حسب مور أن نعتبر الخير شيئًا غير معرف من البداية ولو فعلنا ذلك لما وقعنا في هذه المغالطات، فأغلب المذاهب الفلسفية المهتمة بالمجال الأخلاقي في الحقيقة لم تستوعب حقيقة الأخلاق بل كل ما أدركته، في اعتقاده، هو أنها اكتشفت الصفات التي توجد في كل الأشياء الخيرة، وبذلك اعتقدوا أنهم استطاعوا تعريف الخير عن

طريق ذكر تلك الصفات، فعلى سبيل المثال: نجد في الفيزياء أن اللون الأصفر يأتي دائما مصحوبا ببعض الترددات ولكن هذا لا يبرر قولنا أن تعريف اللون الأصفر يعني التردد، وهكذا تصبح الأحكام الأخلاقية عند مور هي تلك التي تتضمن الأحكام الكلية التي تثبت وجود علاقة بين صفة الخير وبين موضوع جزئي ما أو التي تنسب صفة الخيرية الى موضوع بعينه.[1]

ومن هذا المنطلق يتحول السؤال من البحث في الخاصية المشتركة بين جميع القيم الأخلاقية الى السؤال عن خاصية الخير، فيصبح السؤال المطروح هنا: ما هو الخير؟ وكيف حلل مور فكرة الخير؟ أو بالأحرى كيف طبق مور المنهج التحليلي على هذه القيمة؟

[1] – عزمي إسلام، **اتجاهات في الفلسفة المعاصرة**، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، دون تاريخ، ص257.

2-تحليل فكرة الخير عند مور:

ما يميز الفلسفة التحليلية عند مور هو سعيها الى تطبيق التحليل في جميع الموضوعات الفلسفية بما في ذلك الاخلاق، وقد عبر عن آرائه الفلسفية في موضوع الأخلاق ضمن كتابيه "علم الاخلاق" و"مبادئ الاخلاق" حيث عرض فيهما موقفا جديدا ورؤية خاصة لجميع المشكلات الأخلاقية التي طرحها الفكر الفلسفي في الأخلاق.

لقد خصص مور معظم عمله في مجال الاخلاق لتحليل فكره الخير، فقد وضع جميع المذاهب الفلسفية والأخلاقية على طاوله النقد وتجاوزها بطرحه الذي اعتمد فيه على المنهج التحليلي، ليعلن بمحاولته هذه استقلاله عن جميع المذاهب والتيارات التقليدية، إذ انه حاول أن يستنبط أسس التفكير الأخلاقي من خلال الكشف عن أهم المشكلات الفلسفية التي يعاني منها، وبأن ينقلنا الى النظر الى الموضوع من زاوية جديدة فقد بين أن جميع المشكلات الفلسفية بما فيها المشكلات الأخلاقية التي طرحها الفكر الفلسفي في الأخلاق عبر جميع مراحله التاريخية، نابعة بالدرجة الأولى ، كما جاء في مقدمة كتابه "Principia Ethica " من عدم تحديدنا للمفاهيم وعدم قدرة الفلاسفة الذين خاضوا في هذا المجال على الوقوف أمام المشكلات بكل وضوح مما نتج عنه بالضرورة الاختلاف الذي قد يصل أحيانا إلى حد التناقض حيث يقول[1]:

"يبدو لي أنه في علم الأخلاق، كما هو الحال في جميع الدراسات الفلسفية الأخرى، فإن الصعوبات والخلافات، التي يمتلئ تاريخها بها، ترجع أساساً إلى سبب بسيط للغاية: أي محاولة الإجابة على الأسئلة، دون اكتشاف السؤال بالضبط. وهو ما ترغب في الإجابة عليه. لا أعرف إلى أي مدى سيتم التخلص من مصدر الخطأ

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p. vii.

هذا، إذا حاول الفلاسفة اكتشاف السؤال الذي كانوا يطرحونه، قبل أن يشرعوا في الإجابة عليه؛ غالبًا ما يكون عمل التحليل والتمييز صعبًا للغاية: قد نفشل في كثير من الأحيان في إجراء الاكتشاف الضروري، على الرغم من أننا نقوم بمحاولة محددة للقيام بذلك. إلا أنني أميل الى الظن بأن المحاولة الجادة القائمة على العزم والتصميم قد تكفي لتحقيق النجاح، وبأن كثيرا من أصعب المشكلات وأشدها إثارة للخلاف والفروق الفلسفية سوف تزول لو أننا قمنا فعلا بمثل هذه المحولات الجادة[1].

فقد كان الهدف الأساسي عند مور دائما هو أن يضع الأسئلة الفلسفية وضعا صحيحا ومنطقيا، دون الاهتمام بالنتائج التي يمكن أن تتولد عن تلك الأسئلة، فالأهم عنده هو السؤال وطريقة طرحه لا الأجوبة المستقاة منه، فكل شيء عنده يتوقف على وضع السؤال بطريقة صحيحة في البداية، وأن نستمر بطرح الأسئلة على النحو الصحيح حتى النهاية، وأن الأجوبة ذاتها ينبغي أن تتولد عنها أسئلة جديدة[2].

إن جميع تلك الأطروحات والمذاهب التي نجدها تدور حول إشكالية واحدة وتبرز مواقف مختلفة وحججاً متباينة، ويرجع هذا التباين حسب مور إلى سبب واحد، وهو أن جميع الأطراف التي تسعى لحل الإشكال إنما في الحقيقة تحاول الإجابة عن الأسئلة التي لم يقفوا في واقع الأمر عند معناها الحقيقي؛ أي أنها تفتقد الوضوح حول السؤال ذاته، مما ينعكس ذلك على الإجابات فتتعدد وتتباين، فالأولى حسب مور هو أن نحلل السؤال المطروح حتى يكون واضحا وبعدها نحاول الإجابة عن السؤال، مع أنه لا ينفي صعوبة القيام بهذه الخطوة، ولكنه يؤكد بدوره أنه لو قمنا

---

[1]-GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, CAMBRIDGEAT THE UNIVERSITY PRESS 1922, p. vii

[2] – أحمد فؤاد كامل :جورج مور دحض المثالية ودفاع عن الإدراك الفطري، (ب. ط)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ــ مصر، 1976، ص42.

بهذه الخطوة بكل جدية وعزم أكثر وإصرار على فهم الأسئلة وتحديد معالمها حتى تصبح واضحة سينتهي بنا الأمر إلى رفض الكثير من الاختلافات الموجودة بين الفرق الفلسفية أو غيرها، وسيتوج المجهود بالنجاح بلا ريب.

في تطبيقه لهذا المنهج على المفاهيم والقضايا الأخلاقية انطلق مور من سؤال واضح ودقيق هو التالي: ما هو الخير؟ ولأن الأخلاق، في نظره لا تجعل من السلوك الإنساني موضوع بحثها الأساسي، بل إنها تهتم أساسا بصفة معينة تخص سلوك الإنسان وهي صفة الخير أو الخيرية وعكسها هو الشر. وقد رأى مور بأن صفتي: الخير والشر هما صفتان يوصف بهما سلوك الإنسان، كما توصف بها أشياء أخرى ويعتبر كتاب مور "مبادئ الأخلاق" محاولة من أجل تحديد أو تعريف موضوع علم الأخلاق. ففي المقدمة نفسها يوضح بأنه لكي يتم وضع تعريف دقيق لموضوع الأخلاق لابد أن نكشف أولا عما هو مشترك بين جميع الاحكام الأخلاقية التي هي موضوع إجماع؛ ومن هنا نلاحظ أن موضوع الاحكام الأخلاقية عند مور لا يتعلق بالأشياء الجزئية بل يتناول الأحكام الكلية التي تثبت العلاقة بين صفة الخيرية، وبين موضوع جزئي أي بين الاحكام الكلية والموضوعات الجزئية. يرى مور بأن السؤال الأساسي في البحث الأخلاقي هو السؤال التالي: "ما هي صفة الخيرية أو ما هاته الخيرية أو ما هو الخير؟"[1].

إن "الخير" لدى مور مفهوم بسيط، تماماً كما أن "الأصفر" مفهوم بسيط؛ كما لا يمكنك بأي طريقة من الوسائل، أن تشرح لأي شخص لا يعرفه بالفعل ، ما هو اللون الأصفر، فكذلك لا يمكنك شرح ما هو الجيد، و التعريفات من النوع الذي كنت أطلبه ، والتعريفات التي تصف الطبيعة الحقيقية للشيء أو الفكرة المشار إليها

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p75

بكلمة، والتي لا تخبرنا فقط بما تعنيه الكلمة، تكون ممكنة فقط عندما يكون الموضوع أو الفكرة في السؤال شيئًا معقدًا، فيمكننا مثلا إعطاء تعريف للحصان، لأن الحصان له العديد من الخصائص والصفات المختلفة، والتي يمكنك تعدادها جميعًا، لكن عندما تعددهم جميعًا، وتختزل الحصان في أبسط مصطلحاته، لا يمكنك بعد ذلك تحديد هذه المصطلحات، لأنها ببساطة شيء تفكر فيه أو تدركه، وبالنسبة لأي شخص لا يستطيع التفكير فيها أو إدراكها ، لا يمكنك أبدًا ، بأي تعريف ، أن تجعل طبيعتها معروفة، ربما يكون هناك اعتراض على أننا قادرون على أن يصف للآخرين، أشياء لم يروها أو يفكروا بها من قبل، إذ يمكننا ، على سبيل المثال ، أن نجعل الرجل يفهم ماهية "الكايميرا" "Chimera"، على الرغم من أنه لم يسمع بها أو ير واحدة. يمكنك أن تخبره أنه حيوان برأس وجسد لبؤة ، ورأس ماعز ينمو من منتصف ظهره ، وثعبان في مكان ذيله، لكن هنا الشيء الذي تصفه هو كائن معقد ؛ إنها مكونة بالكامل من أجزاء ، نعرفها جميعًا تمامًا - ثعبان ، عنزة ،لبؤة ونعرف أيضًا الطريقة التي يتم بها تجميع هذه الأجزاء معًا ، لأننا نعرف المقصود بمنتصف ظهر اللبؤة ، والمكان الذي لن ينمو فيه ذيلها، وهكذا الحال مع كل الأشياء التي لم تكن معروفة من قبل ، يمكننا تعريفها: كلها معقدة ؛ كلها تتكون من أجزاء ، والتي قد تكون هي نفسها ، في المقام الأول ، قادرة على تعريف مماثل ، ولكن يجب في النهاية أن تكون قابلة للاختزال إلى أجزاء أبسط ، والتي لم يعد من الممكن تحديدها، لكن اللون الأصفر والخير ، كما نقول ، ليسا معقدين: إنهما مفهومان من هذا النوع البسيط ، تتكوّن منها التعريفات وتتوقف معها قوة التعريف الإضافي[1]، وهذا يعني أن مور يرى بحسب الأستاذ أحمد موساوي بأن صفة الخيرية، أو الخير، بسيطة

[1] – GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p76

فلا يمكن تعريفها فهي من اللامعرفات في ميدان الأخلاق، والسبب في ذلك أن صفة الخير هي صفة بسيطة في نظره، ما هو بسيط فهو غير قابل للتحليل وما هو غير قابل للتحليل فهو غير قابل التعريف، فهنا يختلف مور مع أرسطو الذي يرى أن ما هو بسيط لا يقبل التحليل مثل "التصور" الذي هو إدراك الماهية بدون أي حكم ولكن التعبير عنه بالحد يكون قابلا للتعريف بالجنس القريب والفصل النوعي، وفي هذا الموضوع يدقق مور المقصود بما لا يمكن تعريفه، وإن ما لا يمكن تعريفه ليس "ما هو خير" سواء كان جزئيا أو مركبا من أجزاء في صورة كلية. ويتصف بصفة الخيرية، بل المقصود هو صفة" الخيرية نفسها.[1]

مور أراد الذهاب إلى أبعد من ذلك لأن الغرض من طرحه هذا السؤال ما الخير؟ يتجاوز ما هو ظاهر منه، فهو لا يغفل الأجوبة التي قدمها الفلاسفة قبله، على اختلاف مذاهبهم، ولكنه يبرز أن الإشكال الذي وقع فيه الفلاسفة في فلسفة الأخلاق هو توحيدهم بين صفة الخير باعتباره أحد موضوعات الفكر وغيرها من الموضوعات الأخرى، ولأن الأخلاق دائما تهتم بصورة أساسية بصفة الخير من حيث تحققها في هذا الشيء أو ذاك السلوك حين نقول هذا سلوك خير، وبالتالي يمكننا أيضا أن نبحث عن العلاقة القائمة بين الخير وبين الشيء الموصوف به أو بين الصفة والموصوف وهنا ميز مور بين نوعين من العلاقة ولدهما من السؤالين التاليين وهما :

- ما هي الأشياء التي نتصور أنها خيرة في ذاتها؟
- ما هو السلوك الصحيح الذي يجب فعله؟

[1] – احمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص49.

إن مضمون السؤال الأول هو في الحقيقة يدور حول الأشياء أو الموضوعات التي يمكن وصفها بأنها خيرة في ذاتها، أو نصفها بالخير غير المشروط وهي تسمي علاقة مباشرة، فهو هنا يميزها عن السلوك؛ لأن هذا الأخير لطالما قرن بالسلوك الخير من قبل الفلاسفة على اختلاف مراحلهم التاريخية، في حين أن هناك أشياء أو موضوعات تتصف بصفة الخيرية وهي في غنى عن السلوك، في حين أن السؤال الثاني يدور حول السلوك، فهو ليس خيراً في ذاته بل خيريته تكمن في كونه وسيلة للخير، أي العلاقة غير المباشرة ويقصد بها ارتباط شيء ما بعلاقة سببية مع شيء آخر يكون خيرا في ذاته. ويكون الموضوع الأخير في هذه الحالة في نظر مور خيرا باعتباره وسيلة. وليست غاية في ذاته. ويركز مور بصفة اساسية على ما هو خير في ذاته لأنه يتضمن قيمة جوهرية فيه. ويمكن تقديم تعريف يصف حقيقة المفهوم إلا إذا كان تصورا مركبا، بينما موضوعات التفكير البسيطة هي مجرد شيء نفكر فيه أو ندركه مباشرة، لا يمكن تعريف طبيعتها لمن لم يدركها[1] لأنها حدس. فالخير عند مور صفة بسيطة غير قابلة للتحليل ومعرفته تكون أيضا بنوع من الحدس البسيط.

من ناحية التمييز بين ما هو خير في ذاته وما هو خير من حيث هو وسيلة لتحقيق نتائج خيرة يقول مور ما يلي : "إن الحكم الذي يثبت أن شيئا ما خير في ذاته وبين الحكم الذي يثبت أن شيئا هو خير من حيث هو خير لتحقيق نتائج معينة تتصف بصفة الخيرية، هو أن الحكم الأول، حينما يصدق بالنسبة لمثال واحد أو بالنسبة لحالة المثال واحد أو بالنسبة لحالة واحدة من حالات الشيء موضوع الحكم يكون صادقا بالضرورة بالنسبة إلى كل الحالات، في حين أن الشيء الذي تكون له نتائج

[1]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 74.

خيرة في ظروف معينة، قد تترتب عليه نتائج سيئة في ظروف مختلفة. وعلى ذلك فلا ريب الآن في صدق القول التالي: إن كل الأحكام المتعلقة بالقيمة الذاتية هي أحكام كلية بهذا المعنى"[1]

يذهب مور بحسب فؤاد كامل إلى أن التعريف يقرر ما هي الأجزاء التي تؤلف دائما كلا بعينه، وبهذا المعنى لا يكون لفكرة الخير تعريف لأنها فكرة بسيطة لا أجزاء لها، وهذا المفهوم البسيط الذي يعتقد أن لفظة خير تقوم للدلالة عليه سماه صفة لا طبيعية، وأية محاولة لمساواته بأي مفهوم آخر سماها وقوعا في المغالطة الطبيعية[2]، واعتبر أنه في المقابل إذا لم تدل خاصية الخير على مفهوم بسيط وبالتالي غير قابل للتعريف؛ فإنه إما أن يكون مفهوما مركبا ام أنه مفهوم خال من المعنى، وهنا نطرح التساؤل الأهم وهو كيف مارس مور التحليل على قيمة الخير؟

يرى مور أن القضايا الأخلاقية تركيبية و واضحة على بعض القضايا التي ينبغي لها أن ترفض على نحو حدسي، ولذلك تصبح حسب مور جميع القضايا الأخلاقية قضايا تأليفية، هذا إذا أدرنا الحديث عن الأخلاق كالعلم أو معرفة متميزة، فهذه الأخيرة حسب مور لها سبيلين وهما إما تحليلية والمقصود به إحصاء الصفات التي تميز الشيء عن غيره وهو يوجد في اختصاص الفلسفة، أما الثاني فهو السبيل التأليفي والمقصود به هو عندما نتوسع في التصور من خلال الصفات الإضافية وهو يكون في ميدان العلوم، وتنطبق هذه المعرفة بشكل كبير على تصور الخير فمور يرى أن الخير تصور واضح وبسيط وهو غير قابل للتعريف، وحجته في ذلك هو أن لنا نظرة خاطئة عن التعريف في حد ذاته؛ حيث يقول في هذا الصدد :

[1] – احمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص50.

[2] –أحمد فؤاد كامل، مرجع سبق ذكره، ص 45.

"إن أكثر معنى للتعريف أهمية هو ذلك الذي يقرر فيه التعريف تلك الأجزاء التي تؤلف كُلاً معينا في موضوع ما، ومن هذا المنطلق لا يكون للخير تعريف، لأنه بسيط وليس له أجزاء يتركب منه"[1]، نأخذ تعريف الحصان على سبيل المثال لتوضيح الفكرة فنعرف الحصان كائن ذو حوافر رباعي الأرجل... الخ، وهو تعريف لفظي ويقول مور في هذا : **"وأنا لا أقول إن الخير لا يمكن تحديده بهذا المعنى أيضاً ؛ لأنه من الممكن بالتأكيد اكتشاف كيفية استخدام الناس لكلمة ما: وإلا، فلن نعرف أبداً أن كلمة "جيد" يمكن ترجمتها بواسطة "Gut" باللغة الألمانية و "Bon"بالفرنسية، لكن يمكننا عند تعريف الحصان أن نعني شيئًا أكثر أهمية، قد نعني أن شيئًا معينًا ، والذي نعرفه جميعًا ، يتكون بطريقة معينة: أن له أربع أرجل ، ورأسًا ، وقلبًا ، وكبدًا ، وما إلى ذلك ، وما إلى ذلك ، وكلها مرتبة في علاقات محددة. وبهذا المعنى أنكر أن يكون التعريف جيداً، أقول إنه لا يتألف من أي أجزاء، ويمكننا أن نستبدله في أذهاننا عندما نفكر فيه، قد نفكر بنفس القدر من الوضوح في الحصان، إذا فكرنا في جميع أجزائه وترتيبها بدلاً من التفكير في الكل: يمكننا مثلا، التفكير في كيفية اختلاف الحصان عن الحمار أيضًا، تمامًا مثل هذا بهذه الطريقة، كما نفعل الآن، ليس بهذه السهولة؛ ولكن لا يوجد شيء على الإطلاق يمكن أن نعوضه عن الخير؛ وهذا ما أعنيه عندما أقول أن الخير لا يمكن تحديده"**[2]. لأن هذا تعريف تحليلي فهو ببساطة يحصي لنا أجزاء الشيء المعرف، أي الأشياء أو العناصر التي يتكون منها الشيء والعلم لا يقوم على كهذا تعريف – التعريف التحليلي – بل على نوع آخر من التعريف وهو التعريف التأليفي وهكذا

[1]– GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 77.

[2] – GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p9.

يتضح لنا أن تعريف الخير لا يماثل تعريف الحصان لأنه ببساطة ليس تحليليا بل هو تصور أولاني حدسي ولأنه بطبيعة الحال بدون أجزاء، ولكن هذا التصور – الخير– غير نقي من الشوائب التي قد تجعل منه تصورا مختلطا، فهو يدرك إدراكا مباشرا أن هناك خير وهو مما لا شك فيه من التصورات التي يمكن لأي كان أن يدركها.

لكن لاحظ مور أننا لا يمكن أن نقف عند هذا التصور بشكل واضح أو أن نرى معالمه بشكل جلي مما يعني أنه ليس معرفة مميزة وحتى يتسنى لها أن تكون كذلك يرفض مور أن تكون الوسيلة لذلك تحليلية لأن هذا التصور بسيط لا أجزاء له، وانما يكون بالتحليل التأليفي[1]، ، وهكذا لا يكون لتعريف التحليلي أدنى أهمية من وجهة نظر مور ولا يمكن تطبيق هذا التعريف على تصور الخير بقدر ما يناسبه التعريف التأليفي؛ لأن هذا الأخير هو التعريف الأنسب لعلم الأخلاق وفي هذا يقول مور : **إن كل القضايا التي تتعلق بالخير تأليفية وليست تحليلية**"[2] ، وقد تصور مور هذا العلم على نحو دقيق وجعل مهمته الأولى هي تقديم معرفة دقيقة واضحة تخص مجال الأخلاق، مؤكدا بدوره أن مهمة علم الأخلاق لا تقتصر فقط على تحصيل نتائج صادقة فحسب بل عليها أن تجد مبررات صحيحة؛ حيث يعتبر مور أن موضوع علم الأخلاق المباشر هو المعرفة لا العمل.

بيد أن هذا الطموح في جعل الأخلاق كعلم مميز يقتضي أن تقدم لنا معرفة تقوم على تصور أساسي وهذا التصور هو الخير، وهذا الأخير لابد أن يكون قابلا للتطور، لأن العلم الدقيق يكون كذلك بفضل إمكانية تطور تصوره الأساسي،

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p9

[2] –Ibid, p 144

بالإضافة إلى ذلك ينبغي أن يكون هذا التصور هو غاية علم الخيرية[1] ، فالهدف الذي ينبغي أن ينشده أي فيلسوف أو حتى باحث في علم الأخلاق، هو البحث فيما يعنيه مصطلح الخير، حتى نستطيع أن نتحدث عما يسميه بعلم الأخلاق، وذلك لأن حد الخير هو الركيزة الأساسية في علم الأخلاق بل هو نقطة البداية فيه، فلا تعريف للأخلاق بدونه، كما ميز مور بين الاسم الذي نسمي به هذا الموضوع المنفرد، عن الموضوعات الأخلاقية لأن الكلمات التي نعتبرها دائما دالات أخلاقية تشير إليه، هي في الحقيقة تعبير عن أحكام أخلاقية تشير إليه، وهنا يكمن جزء كبير من مهمة علم الأخلاق وهو إحصاء كل الأحكام الصادقة التي تؤكد أن هذا وذاك من الأشياء الخيرة، وبما أن الأحكام التي نقول عنها إنها تتعلق بأشياء هي موضوعات لتلك الأحكام فقد قام مور يحللها كما يلي : "إن هناك عددا كبيرا من الأشياء المختلفة التي يكون لبعضها قيمة ذاتية (خيرة)، وهناك موضوعات أخرى كثيرة شريرة وأشياء أخرى كثيرة تبدو كما لو كانت متعادلة القيمة. إلا أن الشيء الذي ينتمي إلى أي صنف فأجزاؤه أشياء أخرى تتعلق بالصنف ذاته وبالصنفين الاخرين. والمفارقة التي أريد أن ألفت انتباه الباحث والقارئ إليها هي أن قيمة مثل هذا الكل، لا تحتفظ بنسبة ثابتة موحدة بالنسبة لمجموع قيم أجزائه "أي أجزاء ذلك الكل". فقد يرتبط شيء خير ما بمثل هذه العلاقة مع شيء خير آخر بحيث تكون قيمة الكل المكون من الاثنين أكبر بكثير من مجموع قيمتي الشيئين الخيرين"[2]، وعليه إذا كانت كل القضايا الأخلاقية ينبغي أن تقوم في نهاية الأمر على بعض القضايا البسيطة التي تقبل أو ترفض على نحو بديهي، فهي بذلك تكون قضايا تأليفية.

---

[1] – محمد مدين، جورج مور منطق التصورات الأخلاقية، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ــ مصر، 1986، ص225.

[2]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p37.

إذن إذا قصدنا بالخير تلك الصفة التي نؤكد أنها تنتمي إلى شيء ما ، عندما نقول أن الشيء جيد ، لا يمكن أن يكون له أي تعريف ، بالمعنى الأكثر أهمية لتلك الكلمة، لأن أهم معاني "التعريف" هو ذلك الذي يوضح فيه التعريف ما هي الأجزاء التي تشكل بشكل ثابت كلًا معينًا ؛ وبهذا المعنى فإن "الخير" ليس له تعريف لأنه بسيط وليس له أجزاء، ولأنه واحد من موضوعات الفكر التي لا حصر لها والتي هي نفسها غير قادرة على التعريف ، لأنه من المصطلحات النهائية التي يجب تحديد كل ما هو قادر على تعريفها.إن وجوب وجود عدد غير محدد من هذه المصطلحات أمر واضح ، عند التفكير ؛ نظرًا لأنه لا يمكننا تحديد أي شيء إلا من خلال التحليل ، والذي ، عندما يتم نقله إلى أبعد ما يمكن ، فإنه يحيلنا إلى شيء يختلف ببساطة عن أي شيء آخر ، والذي يفسر من خلال هذا الاختلاف النهائي خصوصية الكل الذي نحدده إذ يحتوي كل كامل على بعض الأجزاء المشتركة بين الكليات الأخرى أيضًا، لذلك لا توجد صعوبة جوهرية في الادعاء بأن كلمة "خير" تدل على صفة بسيطة لا يمكن تحديدها .

ومن هنا نتساءل كيف يكون الخير قضية واضحة بذاتها؟

يقول مور في كتابه مبادئ الأخلاق: **"مهمتي الأولى التي أقمتها على عاتقي هي اكتشاف المبادئ الأساسية للتدليل الأخلاقي، وتأسيس هذه المبادئ أكثر من اهتمامي بالنتائج التي تحصل باستخدامها، وهذا هو هدفي الأساسي"**[1]، وهكذا يقدم مور موقفه من البحث في قضايا الخير، وقد كان مهتما إلى حد بعيد بالحدس وقد استخدم مور هذه الكلمة للتأكيد بأن قضايا الخير واضحة بذاتها، وهو يتفق مع الحدس الذي قال به العقلانيون، فهو يؤكد أن الحدس فكرة منطقية وليست سيكولوجية ولا حتى

1 – GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p6

إبستمولوجية، و يبرر مور أن فكرة الخير أو الخيرية قضية واضحة بذاتها من خلال قوله: "**حاولت أن أتبين بدقة ما الذي نسأل عنه في الشيء عندما نطرح السؤال ماذا كان ينبغي أن يوجد لذاته، هل هو الخير في ذاته أو له قيمة أصيلة**"[1] ، هنا نجد أن مور يحاول أن يقيم في البرينكيبيا هوية بين (س خير) و(س ينبغي أن يوجد لذاته)، وإدراك هذا المعنى حسب مور لا يمكن تحقيقه إلا من خلال الحدس ذلك أنه لا يمكن أن نجد إجابات تتعلق بهذا السؤال يمكن تقديمها ببساطة، أنه لا يمكن الاستدلال حول أي منهما يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، وهكذا يكون مور قد أكد على الصورة الكاملة للرؤية الحدسية وفي هذا يقول : "**حينما أطلق على مثل هذه القضايا حدوسا فإنني لا استهدف إلا شيئًا واحدًا وهو مجرد التأكيد على أنها غير قابلة للإثبات، ولا أعني شيء مطلقا فيما يتعلق بطريقة المعرفة وأصلها**"[2] ، أما فيما يتعلق بالوضوح والبداهة التي ترتبط بالحدس فإنها تعني عنده أن القضية التي توصف بهذا الوصف تكون واضحة بذاتها، فالمقصود من هذا أن القضية ليست استدلالا من قضية أخرى غير القضية ذاتها، مثل قولنا أن القضية (س) واضحة بذاتها يحيل مباشرة إلى ظهورها على هذا النحو ليس هو السبب في أنها صادقة، والمقصود من ذلك أنه ليس لها سبب على الإطلاق، والسبب الذي ينقص القضية الصادقة بذاتها هو سبب منطقي وهنا يكون الحدس بذاته بل أن عدم صدقها أيضا يكون واضحا بذاته، والسبيل الذي ندرك من خلاله عدم صدق قضية ما هو نفسه السبيل الذي ندرك من خلاله عدم صدق قضية أخرى، ومثل ذلك قولنا اللذة هي وحدها الخير هذه قضية كاذبة من وجهة نظر مور حتى دون أن يكون هناك سبب

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p11

[2] –Ibid, p149

منطقي أو استدلال عقلي على كذبها، لأنه ببساطة لا يوجد شاهد أو سبب ما يسبب كذبها فيما عدا هي نفسها وحدها، فهي غير صادقة لأنها ببساطة غير صادقة[1].

مما سبق يتضح لنا كيف يمكن أن تكون قضايا الخير واضحة بذاتها، حيث يمكن أن تكون القضايا الواضحة بذاتها صادقة أو كاذبة بوضوح ذاتي، ومنه يتقابل هذا الوضوح الذاتي ببعضه البعض، مما يعني أن هناك عنصرا واحدا على الأقل في الوضوح الذاتي يمثل علاقة القضية بالقضايا الأخرى في نفس السياق، وبعبارة أخرى أكثر دقة يعزز الوضوح الذاتي القضايا الأخلاق في جانب منه إلى اتساق إطار هذه القضايا، وليس هذا الإطار سوى علم الأخلاق الدقيق ، ومن ثمة نجد الكثير من الباحثين يعدون مور مؤسس النزعة الحدسية في علم الأخلاق، فالخير هو الخير ولا شيء غيره، ولا مجال لتعريفه لأنه خال من كل تركيب أو تعقيد، فهو يتكشف بماهيته الذاتية، ولا يمكن أن يدرك بتحديدات مستمدة من أي مصدر آخر. [2]

كما ينبغي أن تعتمد القضايا الأخلاقية في وضوحها الذاتي على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط، أي تلك القضايا التي لا يمكن أن تستنبط عقليا من أية قضية أخرى، بمعنى أن الأحكام القيمية مثل قولنا (س خير) و (ش شر) ينبغي أن تعتمد على هكذا قضايا بسيطة مما يعني أن جميع الأحكام القيمية التي تصدرها على الأشياء هي في الحقيقة مستنبطة من قضية أخرى أولية وهي قضية بديهية، فتدخل جميع تلك القضايا ضمن نسق أما الفكرة البديهية فهي عماده وبفضلها يكون النسق نسقا وكل قضاياه أخلاقية وتكون سمات كل منهما على النحو التالي :

---

[1]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p. 144

[2] –أحمد فؤاد كامل، مرجع سبق ذكره، ص 45.

قضية بديهية لا يمكن أن تستنبط من خلال أي استدلال عقلي؛ صدقها أو كذبها واضح بذاته وبالتالي تقبل أو ترفض على نحو بسيط؛ أنها أساس النسق الأخلاقي تقوم عليها جميع القضايا الأخلاقية وهذه الأخيرة تستمد منها طابعها الأخلاقي وما يتوصل إليه مور بعد استخدامه لمنهجه التحليلي هو تقرير علاقة ما بين الخير في ذاته والأشياء التي تكون خيرة أي التي توصف بصفة الخيرية، ليستنبط ثلاث أنواع من الأشياء المختلفة التي تتعلق بالأحكام الصادرة عنها وهي كالتالي: الأشياء التي تحمل قيمتها في ذاتها أي قيمتها باطنية؛ و أشياء لها قيمة شريرة ؛ أما الثالثة فهي متعادلة القيمة. وبين أن الشيء قد ينتمي إلى أي فئة من الفئات الثلاث، وهو جزء من كل، وأن قيمة الكل المكون من الاثنين أكبر بكثير من مجموع قيمتي الشيئين الخيرين[1] ، ويستعمل مور العبارة التالية: "Le tout organique" أي "الكل العضوي". وذلك للتعبير عن مثل هذا الكل المكون من الأشياء الخيرة، وينتهي من هذا القول إلى أننا حينما نتكلم عن اتصاف الأشياء بصفة الخيرية أو تحقق هذه الصفة فيها علينا أن ندخل في اعتبارنا أن الكل قد يتصف بتلك الصفة بدرجة تختلف عن تلك الدرجة التي نتوصل إليها من مجموع درجات تحقق تلك الصفة في أجزاء ذلك الكل". وهذا يعني أن الكل أكبر من مجموع أجزائه، بما أن مجرد الوعي لا يمنح دائماً قيمة كبيرة لكل ما يشكل جزءاً منه ، فلا يمكننا أن نعزو التفوق الكبير للوعي بالشيء الجميل على الشيء الجميل نفسه إلى مجرد إضافة قيمة الوعي إلى هذا الشيء الجميل، ومهما كانت القيمة الجوهرية للوعي ، فإنها لا تعطي الكل الذي يشكل جزءاً منه قيمة تتناسب مع مجموع قيمته وقيمة موضوعه.

[1] – علي حرب وآخرون، الفلسفة **الغربية المعاصر** 2، ط1، ج، الجزائر، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص 436.

وبعد ذلك يعود مور إلى تحليل ومناقشة السؤال الأساسي الذي طرحه من قبل وهو التالي:" ما الخير في ذاته؟". يحدد مور مسبقا الأسس التي تقوم عليها الإجابات المقترحة على النحو التالي:

1- إن هذه الإجابات يعتقد أصحابها بوجود نوع واحد من الأشياء يكون وحده خيرا في ذاته.

2- إن هذه الإجابات تنتهي إلى ذلك لأن أصحابها يفترضون وجود هذا الشيء الواحد، ويقسم مور النظريات التي تعبر عن تلك الإجابات إلى صنفين اثنين:

1- الصنف الميتافيزيقي.

2- الصنف الذي يأخذ أصحابه بالمذهب الطبيعي في ميدان الأخلاق. ويتفرع هذا الصنف الأخير بدوره إلى صنفين فرعيين من النظريات هما:

أ- صنف النظريات التي يعتقد أصحابها بوجود كائن أو موجود طبيعي، يكون وحده هو الخير ولا يكون هو اللذة.

ب- صنف نظريات مذهب اللذة.[1]

[1] - أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص ص 50-51.

3-فلسفة مور في الطبيعة الأخلاقية:

في الفصول الثلاثة الأولى حدد مور انتقاداته لـــ (الطبيعة الأخلاقية)، حيث يكمن جوهر هذه الانتقادات في فرضية أنّ الموقف ينطوي على مغالطة وهي المغالطة الطبيعية المتمثلة في افتراض أنّ الخير الذي يعتبره مور القيمة الأخلاقية الأساسية يمكن تعريفه بمصطلحات طبيعية، على سبيل المثال من المتعة أو الرغبة أو مسار التطور.

3-1-المغالطات الطبيعية عند مور:

يقصد جورج مور بالأغلوطة الطبيعية ذلك الإجراء الذي يوحد الخير مع خاصية طبيعية. ونحاول هنا توضيح تصور مورد لتلك الأغلوطة الطبيعية التي طالما تمركزت في الصفحات13 إلى 40 من كتابه (مبادئ الأخلاق)، واصطنع منهج التحليل في دراسته لبعض المفاهيم الخلقية كمفهوم (الخيرGood) ومفهوم (الإلزام الخلقيThe Moral Obligation) وإن طريقة تعريف الخير هي المشكلة الأساسية في أي مذهب أخلاقي يستطيع أن يدعي لنفسه الصبغة العلمية، وإن موضوع الخلقي بالإجمال هو محاولة التنقيب عن الأسباب الموضوعية التي تجعلنا نعدّ هذا الشيء أو ذاك خيرا. ومور يرى أن الخير هو الخير ولا شيء غيره، وبالتالي فإن الخير يمثل اسما لصفه بسيطة غير قابلة للتحليل Inanalysable وعلى اعتبار أن الخير غير مركب وليس فيه تعقيد. يقول مور بهذا الصدد ما يلي: "إن من شأن التعريف أن ينص على الأجزاء التي يتكون منها بالضرورة. وبهذا المعنى لا يكون لمفهوم الخير أي تعريف، نظراً لأنه بسيط لا أجزاء له[1] إن محور سؤال مور يتمثل في: ماذا يقصد بالخير؟ وإن النقطة الجوهرية التي يحاول أن

[1]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, P 9.

يضعها هي أن هذا السؤال لا يمكن أن يرد عليه من يقول بتطابق الخير مع أي خاصية كتلك التي تفترضها النزعة التجريبية، وهنا نلاحظ حجة السؤال المفتوح Open question Organon التي أكدها مور عند رفضه للنزعة الطبيعية[1] وأشار في كتابه المذكور سابقا إلى أن تعبير الخير يشير إلى خاصية، ولكنها ليست خاصية يمكن ملاحظتها تجريبيا أو يمكن تعريفها عن طريق علم النفس أو بوساطة أي علم طبيعي[2] يلصق مور كلمة (طبيعية) بأي نظرة توحد الخير مع أي خاصية كهذه. ونحن حين نأخذ صفة أخرى مثل سار أو مرغوب فيه desired وهما صفتان مرتبطان في العادة بصفة الخيرية، لكي نقول عن أي واحدة منهما إنها تعرف الخير، فإننا عندئذ نرتكب هذا الخطأ. وفي الواقع أن هذه الصفات موجود ة في المكان والزمان، ومن ثم فإنها داخلة في نطاق الطبيعة في حين أن الخير (غير طبيعي Non Natural) فهو لا يندرج تحت فئة الموضوعات التي تدخل ضمن موضوع دراسة العلوم الطبيعية، وتبعاً لذلك فإن كل من يقول إن الخير هو اللذة أو السرور، إنما يعرف الخير بلغة الموضوع الطبيعي. كتب مور قائلا "إن كل هذه النزعات الطبيعية قد تورطت في خطأ أساسي وهو محاولة الانتقال غير المشروع مما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكوِّن، ويصف مور الأغلوطة الطبيعية بالاقتراح الآتي: "بأن تتمثل تلك الأغلوطة في إمكانية تعريف الخير، وإن لم يعرف هو، وبصفة قاطعة، الأغلوطة الطبيعية بهذا الوجه، وإن لم يقبل كل من الطبيعيين هذا الاتجاه. فالتصور الخلقي الأساسي عند مور هو تصور لا يقبل التعريف ولا يقبل التحليل فهذا التصور يتمثل بالخير[3]. وكما رأينا سابقا أنه وحسب مور كل من يعتقد أن بإمكانه تعريف

[1] - GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, P.79.

[2] - أحمد فؤاد كامل، مرجع سبق ذكره، ص.24

[3]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, P. 40-48.

قيمة الخير فإنه لا محال واقع في خطا وهو ما يسميه بالمغالطة الطبيعية، والمقصود بهذا المصطلح هو أن تقدم تعريفا للخير بخصائص تابعة للطبيعة أو داخلة في نطاقها، مثل القول أن الخير هو كل ما هو سار أو اللذيذ أو المرغوب فيه، فالقول بهذا حسب مور يعد مغالطة لأن هذه الصفات اللذة و السرور والرغبة عبارة عن صفات موجودة في الطبيعة أي مرتبطة بالزمان والمكان، فهي صفات محدودة وموقعة وبالتالي دخولها في نطاق الطبيعة، ولأن الخير غير طبيعي أي أنه لا يندرج ضمن موضوع دراسة العلوم الطبيعة، ومنه يصبح تعريف الخير بما لا يتناسب مع طبيعته مغالطة فلا يمكن تعريفه بلغة الموضوع الطبيعي أو بذكر خصائص طبيعية، ويقدم لنا مور في ذات السياق المثال التوضيحي التالي يبين فيه المقصود بالمغالطة الطبيعية، وهو أن نفترض قول رجل ما أنه مسرور ولنفترض أيضا أن قوله هذا صحيح؛ أي أنها واقعة حقيقية، مما يعني أن العقل قد ميز فعلا في هذه اللحظة الشعور الواضح والمتميز الذي نطلق عليه حد السرور أو الفرح والسرور لا يعني شيئا بل هو مجرد سرور، وأنه في الواقع نحن نعلم أن السرور أو الفرح درجات، فماذا لو طلبنا من أحد أن يعرف لنا السرور أو هذا الشعور، فيقول أن السرور هو الإحساس بالأحمر، فنستدل من ذلك أن السرور هو الأحمر أي لون، وهذا في واقع الأمر تصور أقرب إلى السذاجة منه إلى الحقيقة، فهو اعتقاد خاطئ أو مغالطة كما يسميها مور ببساطة لأن السرور لا يعني في أي حال من الأحوال الإحساس بالأحمر[1]، وما ننتهي إليه من هذا المثال هو أن فكرة السرور غير قابلة للتعريف ومنه غير قابلة للتحليل شأنها في ذلك شأن الخير، بمعنى أن المفاهيم المرتبطة بقيمة

[1] – علي حرب وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص438.

الخير لا يمكن تعريفها لأنها غير قابلة للتحليل لأنها بسيطة وما لا يمكن تحليله لا يمكن تعريفه.

إن المغالطة الطبيعية كما يراها مور تنطوي على عدم القدرة على اثبات خطأ الأخرين، فإذا قال شخص ما إن المثلث دائرة" وقال آخر أن المثلث خط مستقيم" فلن يستطيع أي منهما بقوله هذا أن يثبت خطأ الأخرين، نعم يتفقان على أن لمثلث لا يمكن أن يكون دائرة وخطًا مستقيم معا، إلا أنه في قول كل منهما فقط "المثلث دائرة" أو إن "المثلث خط مستقيماً" عدم القدرة على اثبات خطأ تعريف الآخر أو انكار تعريفه.

3-2-تحليل المذهب الطبيعي في الأخلاق:

يرى مور أن هناك الكثير من النظريات الأخلاقية يذهب أصحابها إلى أنه لا وجود لقيمة باطنية أو قيمة في ذاتها، بل الموجود هو أشياء قيمتها تكمن في اتصافها بشيء من الصفات الطبيعية ولا تكون هي اللذة وهي نظريات تصرح أن فرض الخير يعني الاتصاف بصفة طبيعية، وهذه النظريات أطلق عليها مور تسمية النظريات الطبيعية في الأخلاق، ومنه أطلق اسم المذهب الطبيعي في الأخلاق على تلك الطريقة في البحث في الأخلاق والتي تعتمد على استبدال صفة الخير بصفة أخرى موجودة في الطبيعة أو بصيغة أخرى صفة موجودة في شيء طبيعي أو مجموعة من الأشياء الطبيعية[1]، ولهذا يركز مور بصفة أساسية على تحليل رأي المذهب الطبيعي في الأخلاق (Naturalisme en éthique) محاولا تحديد معنى المذهب الطبيعي فيقول : إن هناك نظريات أخلاقية يذهب أصحابها إلى أنه لا وجود لقيمة ذاتية إلا في حالة اتصاف شيء بصفة طبيعية لا تكون في اللذة. وهي نظريات

[1] –GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 41

يصرح أصحابها بأن الخير يعني الاتصاف بصفة طبيعية ومثل هذه النظريات أسميها بالنظريات الطبيعية. وهكذا بالنسبة إلى استبدال صفة الخير بصفة يتصف بها شيء طبيعي، أو مجموعة فإني أطلق اسم المذهب الطبيعي" على طريقة للبحث في الأخلاق تقوم عليها الأشياء الطبيعية. أو بعبارة أخرى، فإنني اسمي تلك النظريات بالنظريات الطبيعية، لأنها كلها تتكلم عن صفات بسيطة أو مركبة، تتصف بها أشياء أو موضوعات طبيعية أو مركبة أيضا"[1]

اعتمد مور على تحليل ومناقشة هذه النظرية أو الرؤية الفلسفية في الأخلاق على المنهج التحليلي حيث بدأ أولا بتحليل المعاني والألفاظ، في البداية نبدأ بتحديد ما المقصود بقولنا "طبيعي Naturel " و"موضوعات طبيعية Objets naturels. فبالنسبة إلى الطبيعي فيحدده من خلال تحديد مفهوم الطبيعة Nature فيقول ما يلي : إن ما أقصده بالطبيعة Nature هو كل ما يكون موضوع بحث العلوم الطبيعية بما فيها علم النفس، ويمكن القول بناء على ذلك إن معنى الطبيعة يشمل كل ما هو موجود وكل ما سيوجد في الزمان.

لكن الإشكال هنا حسب مور يتمركز حول الصفات التي توصف بها الأشياء الطبيعية وهو هنا يحاول أن يميز الصفة كصفة في ذاتها والأشياء الموصوفة بها، فمثلا صفة الخيرية صفة تتصف بها الكثير من الموجودات الطبيعية، فالمال خير والصحة خير، والحرية خير والسعادة خير، بيد أن مور يتصور أن الخير ذاته صفة غير طبيعية، لأنه ببساطة لا يتحقق فيه أحد أهم الشروط الطبيعية وهي صفة الزمان، حيث يطرح التساؤل المشهور في فلسفته الأخلاقية وهو: **هل يمكن أن نتصور الخير**

[1] – أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص51.

على أنه موجود في الزمان، وليس مجرد صفة لشيء موجود طبيعي بالنسبة لي لا أستطيع أن أتخيل ذلك[1].

بعد هذا التحليل اللغوي اتجه مور نحو أهم مرتكزات هذا المذهب أو أهم مبدأ له على الإطلاق وهو المبدأ الذي يصاغ بالطريقة التالية الأشياء الطبيعية تكون خيرة لأنها طبيعية وهذا التحليل أفضى به إلى قضيتين وهما على النحو التالي:

كل ما هو سوي هو خير؛ كل ما هو ضروري هو خير

إن مثل هذا التصور أو القضيتين الناتجتين عنه يعتبرهما مور تصورا مغالطا وهو خاطئ ولا يمكن اعتماده في تفسير فلسفة الأخلاق، فهي نظريات ترى أن الخير الوحيد إنما يقوم على وجود نوع من الصفة في الأشياء أي اتصاف شيء ما بصفة طبيعية ما، أي أن هذه الصفة موجودة في الطبيعة، أي موجودة في الزمان فهم يعتبرون أن الخير ذاته لا يمكن تعريفه إلا بالإشارة إلى مثل هذه الصفة[2].

أي يعتمد في مناقشته على الفرضيتين التاليتين:

1- إما أن تكون القضية التالية: "ما هو عادي أو سوي" Normal هو خير من حيث كذلك" هي قضية كاذبة.

2- وإما أن تكون القضية التالية: "ما هو ضروري Nécessaire هو خير من حيث هو كذلك هي قضية كاذبة.

يحاول مور أن يبرر الفرضيتين المذكورتين بربطهما بالنظريات الأخلاقية الطبيعية وهي النظريات التي ترى الخير الوحيد إنما يقوم على وجود نوع من الصفة في الأشياء، أو بعبارة أخرى، اتصاف الأشياء بصفة معينة توجد في الزمان.

---

[1] –GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 42

[2] – GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p42

وتلك النظريات يذهب أنصارها إلى ذلك الرأي لأنهم يفترضون أن الخير ذاته لا يمكن تعريفه بالإشارة إلى مثل تلك الصفة.[1]

لكن إذا نظرنا إلى ارتباط معنى الخيرية بالسوي مثلا قد نعتبر أن الصحة خير باعتبار أن الصحة هي الحالة السوية في الموجودات الطبيعية، بيد أن المرض هو الآخر موجود طبيعي فهو أيضا نتاج طبيعي عن الموجودات الحية، وقس على ذلك موجودات كثيرة ومختلفة وبالتالي السؤال المطروح هنا هل كل ما هو سوي هو بالضرورة خير؟ يرى مور أنه ليس لمثل هذا الارتباط مبرر ضروري، لأن السوي لا يعني دائما الخيرية إذ يمكن أن يكون الشاذ أو المتميز أو الخارج عن المألوف أفضل من السوي، فالتفوق والتميز حالات غير سوية شأنها شأن الفجور والفساد، وأما عن ارتباط معنى كلمة الخيرية بصفات طبيعية أخرى مثل الضروري على أساس أن هناك وجدانيات ومشاعر وأفعال طبيعية زودت بها الطبيعة الإنسان من أجل حفظ بقائه وصيانة كيانه فهي مثل آليات الدفاع والتكيف مع البيئة والمحيط الخارجي، ووجودها بهذا المعنى يعني أنها ضرورية للإنسان وفي الوقت عينه خيرة، وهذا التصور أو الحكم القيمي على مثل هذه الأشياء أنها قيمة أو خيرية هو مجرد تصور اعتباطي لا أساس له من وجهة نظر مور فليس ما هو ضروري للحياة هو في الحقيقة خير في ذاته، و يضيف مور في سياق رفضه للنزعة الطبيعية قائلا: "**إن مناقشتي السابقة لتصور الخير تنتهي إلى أمرين الأول هو تحديد ما يعنيه الخير كحد أو ما نعني به صفة الخير، وقد كانت نتيجة المناقشة أن الخير هو الخير، ولا شيء غير ذلك، وأن النزعة الطبيعية مغالطة**[2]، فتحليل ومناقشة مور لمفهوم الخيرية في ميدان الطبيعة من ناحية العلاقة بمفهوم "الضروري". Necessaire،

[1]- Ibid, p42.

[2]-GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**,–, p144

على أساس أن هناك حالات نفسية (وجدانيات ومشاعر) وأفعال طبيعية، قد زودت بها طبيعة الإنسان بحيث تجعله قادرا على المحافظة على حياته أو استمراره في الحياة والتكيف معها. وأن مثل هذه الأفعال والحالات السيكولوجية ضرورية للإنسان وهي في الوقت ذاته خيرة، لكنه يرى أن وجود مثل هذه الأفعال لا يكفي لوصفها بأنها خيرة. وهنا يتساءل عن السبب الذي يجعلنا نفترض أن ما هو ضروري للحياة هو خير في ذاته مما هو ضروري، لدراسة الميتافيزيقا مثلا؟ ويجيب على ذلك بأن قولنا إن شيئا ما يكون خيرا لأنه "طبيعي" أو يكون شرا لأنه "غير طبيعي" بهذا المعنى السابق هو قول فاسد أو حجة غير صحيحة[1]، فالأمر الذي خالفهم مور فيه هو أنهم يرون أن الخير خاصية معقدة ومركبة في حين أن مور يؤكد أن الخير خاصية بسيطة وهو لا يندرج تحت أي فئة أو علم من العلوم الطبيعية ولا حتى بأي خاصية من خصائص الطبيعة، وهو لا ينفي أن الخير يشير إلى خاصية ولكنها ليست خاصية طبيعية يمكن ملاحظتها تجريبيا أو استنتاجها من قبل أي علم طبيعي، فهو في النهاية اسم لصفة بسيطة غير قابلة للتحليل.

من النظريات الفلسفية التي تطرق لها مور في خضم بحثه في المذهب الطبيعي حسب الأستاذ أحمد موساويهو نظرية التطور عند (Charles Darwin (1809 - 1882 و Herbert Spencer(1820– 1903) فقد حاول كل منهما تأسيس الأخلاق على المذهب الطبيعي، إن مذهب التطور عند داروين في ميدان الأخلاق يعتمد على ما اسماه" الانتخاب الطبيعي" Sélection naturelle وعلى ما أسماه "هربرت سبنسر" بالبقاء للأصلح Sélection des plus aptes.[2] فهما من الفلاسفة الذين أسسوا فلسفتهم على التطور، فنظرية "داروين" التي أطلق عليها اسم عملية

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p43.

[2] – أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص55.

التطور على تلك العملية الطبيعية أو الانتقاء، وهذا يعني أنه تبعا لذلك تكون الأخلاق من وجهة نظر دارون أخلاقًا تطورية ، والفكرة نفسها تبناها "**هربرت سبنسر**" "**Herbert Spencer**" ودافع عنها وأكد بدوره أن الأحسن والأصلح هو الأكثر تطورا، أي بصيغة أخرى الأكثر هو الأحسن، ليؤكد هو أيضا ارتباط الأخلاق بالتطور.

3-3-تحليل مور لمذهب اللذة أو المنفعة:

مذهب اللذة: هو المذهب الذي يرى أن اللذة هي الخير الوحيد الذي يمكن أن يوصف أنه خير بذاته، ويعد المبدأ الأساسي في هذا التيار هو الإيمان بأن الفكرة الصحيحة بما في ذلك الأفكار ذات الطابع الأخلاقي لا يمكن أن تكون صادقة وصحيحة ما لم تحقق منافع على أرض الواقع، أي أن معيار حكمنا على أي فعل أو فكرة مهما كانت مرجعتيها إنما يتوقف على النتائج التي يمكن أن تترتب عليها، وترجع جذور هذا المذهب إلى الأصل اليوناني وبالتحديد إلى الفلسفة الأبيقورية التي كانت ترى أن الإنسان يحكم على الأفعال، أو يصدر أحكامه القيمية وفقا لما يتوافق مع سجيته، وفي واقع الأمر أن طبيعته تطلب اللذة وتتجنب الألم، وبناء على هذا يجب أن ننظر إلى اللذة على أنها خير والألم على أنه شر.[1]

وينطلق مور في تحليل ومناقشة مذهب اللذة في ميدان الأخلاق من خلال هذا التعريف على أنه ذلك المذهب الذي يرى أتباعه أن اللذة هي الشيء الوحيد الذي يصلح أن يكون خيرا بذاته أو "الخير الوحيد" "Le bien unique "، وقد اعتمد مور في تحليل ومناقشة مذهب اللذة والمنفعة على منهجه التحليلي المعروف الذي يستند

[1] – أبو بكر ابراهيم التلوع، **الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي**، د.ط، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1995، ص300

إلى العملية الاستدلالية المعروفة **بالرد إلى الخلف absurde** la Réduction **الذي ينطلق من فرض صحة المبدأ ثم استنباط ما يلزم عن ذلك من تناقض أو مغالطات. وهنا يستعمل مور مصطلحا خاصا هو مصطلح المغالطة الطبيعية (Sophisme Naturaliste)**[1] ، لقد حاول مور تحليل مذهب اللذة من خلال أهم ممثليه في الفترة المعاصرة وهما "**جرمي بينتام" Jeremy Bentham** و"**جون ستيوارت ميل" John Stuart Mill**، وذلك من أجل الوقوف على المغالطة التي وقع فيها كل منهما، فحسب تحليل مور فقد وقع "بينتام" في مغالطة تتعلق بمفهوم أساسي عندهم وهو الصواب أو الحقيقة، وذلك من خلال استعماله لكلمة الصواب بقصد كل ما يحقق السعادة العامة أو المنفعة لأكبر قدر ممكن من الناس – المنفعة العامة–، ومن الوهلة الأولى لا يبدو أن هناك تناقض في هذه القضية لأننا نستخدم كلمة الصواب للإشارة إلى الأفعال التي تؤدي إلى تحقيق ما هو خير، وهنا يجب أن نميز ونعي جيدا ما المقصود بالصواب هل نقصد الوسائل التي نستخدمها لتحقيق الخير، أم هي الغاية في حد ذاتها أي الخير، فالمغالطة التي وقع فيها بنتام حسب تحليل مور هي إذا كان المقصود بالصواب هو كل ما يحقق السعادة لأكبر قدر ممكن من الناس، وهذا من جهة هو الغاية الصحيحة أيضا فإنه في ظل هذا يصبح جيريمي بنتام Jeremy Bentham (1748– 1832) يستخدم كلمة الصواب للدلالة على الغاية والوسائل في نفس الوقت، ولو كان الأمر على هذه الشاكلة فإنه يصبح من الصعب الوقوف على تعريف الصواب بأنه ما يؤدي إلى تحقيق السعادة العامة من دون أن يتضمن ذلك مغالطة، فتعريف الصواب على أنه ما يؤدي إلى السعادة العامة، إنما يمثل طريقة غير سليمة في البرهنة، إذ لا تكون في هذه الحالة العبارة القائلة السعادة

[1] - GEORGE EDWARD MOORE, **La critique de l'utilitarisme hédoniste de Herbert spencer,** édite par PUF, Revue de Morale et de Métaphysique,2006,3, n51.

العامة هي الغاية الصحيحة للفعل الإنساني مبدأ أخلاقيا على الإطلاق، بل تكون عبارة نتكلم بها عن معنى عدة ألفاظ فحسب[1].

بعدها ننتقل إلى تحليل موقف جون ستوارت ميل الأخلاقي لعرض المغالطة التي وقع فيها، وهو كغيره من أنصار اتجاه مذهب اللذة يرى أن الفرد ينبغي أن يتصرف بالطريقة التي يمكن أن تحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الأفراد، والدليل الذي أورده على صحة اعتقاده هذا هو أن الأشياء التي يكون مرغوبا فيها لأن الأفراد يرغبونها في الواقع والأصل في هذا الدليل قياس على صدق أن الصوت مسموع؛ لأن الناس يسمعونه فعلا، أي أن "ميل" يرى:

1- أن السعادة هي الشيء الوحيد الذي يكون موضع الرغبة من حيث هي غاية في ذاتها.

2- أن الأسئلة التي تطرح حول الغايات القصوى لا يمكن أن تخضع للبرهان المباشر. وقد لاحظ مور أن الحكم الذي أصدره ميل والذي عبر عنه بالقضية الأولى هو حكم غامض وغير دقيق لأنه قائم على أساس عدم التمييز بين موضوع الرغبة" Objet du désir أوDésirable وبين ما هو مرغوب فيه" désire. أما حكمه الثاني هو عبارة عن محاولة لإظهار أنه لا شيء "مرغوب فيه إلا اللذة وحدها". [2]

المغالطات التي وقع فيها في كلا القضيتين حسب مور هي أنه خلط بين موضوع الرغبة والمرغوب فيه، وهنا يصبح لفظ مرغوب فيه بمعنيين الأول هو ما يمكن أن يرغب فيه الناس بالفعل وهو معنى مرتبط بالمعنى المحسوس، أما المعنى الثاني فهو المثل الأعلى الذي ينبغي أن يرغب فيه الناس وينشدونه، في حين أن المغالطة التي وقع فيها في القضية الثانية فهي أن برهانه على صحتها كان محاولة منه لبيان

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p18, 19.

[2] – أحمد موساوي ، مرجع سبق ذكره، ص57.

أن لا شيء مرغوب فيه سوى اللذة وحدها، وفي هذا مغالطة ليست ببعيدة عن المغالطة التي وقع فيها "بنتام"، وهي الربط بين الوسائل والغايات حيث يؤكد مور في هذا السياق إن التفكير في شيء ما على أنه موضوع رغبتنا، ما لم يكن كذلك من أجل النتائج المترتبة عليه، ولأن نفكر فيه على أنه شيء يحقق لذة ما هو في الواقع شيء واحد، ولأن نرغب في شيء بعيدا عن فكرتنا عنه بوصفه شيئا يحقق لذة ما أمر مستحيل استحالة مطلقة طبيعية وميتافزيقية أيضا. كما أن "ميل" استخدم لفظ الخير مرادفا للرغبة حيث يقول مور: **"لقد استعمل ميل لفظ موضع رغبة مرادفا للفظ الخير ويعني به أن أي شيء مرغوب فيه سواء في اعتقاده أو في تصرفاته، ويضيف في قوله أنه لو وجدنا شيئا وحده يكون مرغوباً فيه، بمعنى أن ذلك الشيء نفسه سيكون موضوع رغبتنا أي هو الشيء الوحيد الذي يكون خيرا من حيث هو غاية، لينتهي بهذا القول إلى اعتبار أن يكون خيراً من حيث هو غاية، لينتهي بهذا القول إلى اعتبار أن اللذة هي الخير، وهذا التصور مرفوض في فلسفة مور، لأنه يرى أن كلاهما مختلفان من حيث الطبيعة فالخير فكرة بسيطة لا يمكن تعريفها أصلا، أما اللذة فهي عكس ذلك يمكن تعريفها بواسطة الألفاظ الطبيعة"**[1].

ويلخص مور رفضه لحجج وبراهين ميل كما يلي:

يستعمل جون ستيوارت ميل عبارة "ما هو مرغوب فيه" désirable بنفس المعنى الذي يستعمل به العبارة التالية: "ما هو خير". أي كأن العبارتين مترادفتان وذلك لكي يعني بهما ما يمكن أن يكون مرغوبا فيه Désiré ويستعمل العبارة: ما هو مرغوب فيه" لكي يعني "ما هو مرغوب فيه بالفعل". وبالتالي فالخير من وجهة نظر جون ستيوارت ميل يعني ما هو مرغوب فيه بالفعل، وأن ما هو مرغوب فيه في

[1]– GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 72.

نظره، شيء يمكن تعريفه وتحديده بواسطة ألفاظ طبيعية Termes naturels. ويرى ميل بأن قولنا "ينبغي علينا أن نرغب في شيء ما" هي قضية أخلاقية لأننا نرغب في ذلك فعلا ولكن مور يلاحظ أنه لو كان ذلك القول أي العبارة التالية: "ينبغي على أن أرغب" لا تعني شيئا آخر أكثر مما تعنيه العبارة "إنني أرغب فعلا" كان معنى ذلك القول بأننا "نرغب فعلا في موضوع ما نرغب فيه فعلا" ويلاحظ مور أن هذه العبارة لا تعبر عن قضية أخلاقية على الإطلاق فهي عبارة تكرارية Tautologie.[1]

وهذا يعني أن ميل قد خالف مبدأ الوحدات العضوية عن طريق تطابق معنى اللذة مع الخير، مما يعني أن مور يفترض وبكل بساطة أن الخبرة الكلية لا تقيم بواسطة إضافة الأجزاء المتكونة منها فحسب، ومور لا ينفي أن تكون اللذة عنصرا يدخل في تركيب هذه الخيرات لكن ما يرفضه هو الاعتقاد الذي يجعل من الشعور باللذة معيارا كليا للحكم على القيم.

3-4-الحدس الأخلاقي والأغلوطة الطبيعية:

قد نتساءل عما يعنيه أنصار المذهب الحدسي بكلمة حدس؟ ويكون هذا سؤالاً أولياً يقودنا إلى ما هو أكثر أهمية وذلك هو: ما الذي يجعل أنصار المذهب الحدسي يظنون أن لهم حدساً؟ لذا فقد ادعى الحدسيون أن الحدس ملكة معصومة عن الخطأ تعطي اليقين دائماً. أو هو الإدراك المباشر لموضوع ما بدون توسط، من عمليات استدلالية، ومن ثم يكون الحدس في معناه الأخلاقي أن يدرك المرء التصورات والمعاني الأخلاقية إدراكاً مباشراً بدون توسط من عمليات استدلالية مصاحبة[2] .وإن

[1] – أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص58.

[2]- *William Lillie*, ***An Introduction to Ethics***, straightforward account of moral philosophy for students, London, 1948, p.130.

وظائف الحدس تتمثل في: أولا أنه طريقة لإدراك كيفية ما، تعني الكيفية اللاطبيعية للخير، ويبدو ثانياً، أنه طريقة للحصول على توكيد صحة قضايا صادقة.

إن الأغلوطة الأساسية الطبيعية عند أنصار المذهب الحدسي، تتمثل في افتراض أننا قد فهمنا الخاصية الطبيعية أو الوصفية من حيث إنها تقوّم معنى اللفظ المعياري، ومن حيث إن شيئاً ما لديه هذه الخاصية سيكون إذاً خيراً أو حقاً. وحينما يوقع العالم الطبيعي نفسه في القول: إن الحكم المعياري يمكن أن يستنتج قياسياً أو استقرائياً من مقدمات لا معيارية. فسوف لا تكون الأغلوطة في الاستنتاج مجرد خطأ شكلي بسيط في المنطق، ولكنها قد تذهب إلى خطأ أكثر تطرفاً من هذا، ويتضح في افتراض غير وافٍ بالغرض لمعنى الألفاظ المعيارية، وإذا كان مور قد وجه انتقادات للنظرية الطبيعية في الأخلاق فقد وجه النقد أيضاً للنظريات "الميتافيزيقية" وهي تلك النظريات التي حاولت تعريف التصورات الخلقية في حدود تصورات "غير طبيعية" "non naturalisme " فهذه النظريات لا تقوم بتعريف التصورات الخلقية في حدود تصورات مثل اللذة أو السعادة أو التطور، وهي كما قلنا تصورات طبيعية، وإنما تزعم إمكانية تعريف التصورات الخلقية بتصورات "غير طبيعية" كأن تعرّف "الخير" بأنه "تحقيق الذات"، وقد كان الفيلسوف الألماني "كانط Kant " وبرادلي Bradley أبرز من قدم تعريفات ميتافيزيقية للتصورات الخلقية. وقد أدت النزعة الحدسية بجورج مور إلى تأكيد قضية رئيسية تتمثل باستحالة وجود استدلال صحيح على القضايا الخلقية عن طريق الاستدلال المنطقي من طبيعة الواقع بدون أن نفتر ض صدق بعض القضايا الخلقية. وأنه بدون وجود هذه القضايا الصادقة صدقاً أولياً apriori لا يمكننا أن نبدأ العمل في فلسفة الأخلاق.

إن شرح مور النقدي نلاحظه ينتقل دائما من الداخل إلى الخارج، ولا يرتكز إلا على معيار الاستقلال الذاتي للمبدأ الخلقي. يقول مور ما يلي: "فليس اختلاف الفلاسفة إذاً، حول ما يصدره الناس من أحكام خلقية في المواقف والممارسات العينية الخاصة وإنما هو، في جوهره، اختلاف في النظرية العامة المفسرة لهذه المواقف والممارسات[1].

[1]- GEORGE EDWARD MOORE, ***Defense of Common Sencse***. P. 194-195

4-تحليل مور للأخلاق الميتافيزيقية:

ينطلق مور من تحليل مفهوم " الميتافيزيقا"، فمفهوم الميتافيزيقا عند مور ينطبق على أي موضوع من موضوعات المعرفة، لا يكون جزءا من أجزاء الطبيعة أو العالم الطبيعي. أي من الموضوعات التي ليس لها وجود في الزمان مثل موضوعات الإدراك الحسي ولكن نفي الوجود الطبيعي عن الموضوعات الميتافيزيقية لا يعني أن ما ليس له وجود في الطبيعة لا يكون موجودا على الإطلاق بأي معنى من معاني الوجود في نظر المهتمين بالموضوعات الميتافيزيقية. ومن هنا فكلمة ميتافيزيقا بالنسبة لهم تكون لها دلالة من حيث أنها تشير إلى موضوعات مفارقة للطبيعة لها وجود على نحو ما[1]. حيث يقول مور معرفا الميتافيزيقيا: "**هي تلك الأنساق الفلسفية التي يذهب أصحابها إلى الإجابة عن سؤال ما هو الخير فإنها تعتمد منطقيا على جواب السؤال التالي ما هي طبيعة الخير المفارقة**"[2] ، وهذا هو المبدأ الأساسي الذي يؤمنون به، فالميتافيزيقيون يفترضون دائما وجود ماهيات مفارقة للطبيعة، ومنه تكون لهذه الكلمة دلالة أيضا من حيث إشارتها إلى حقيقة مفارقة موجودة على نحو ما، وإذا سلمنا بهذا الفهم كانت الميتافيزيقا هي بحثًا في حقيقة مفارقة تفترض وجودها.

ومن هنا يناقش مور العلاقة بين الميتافيزيقا وصلتها بالأخلاق العملية، وتتحدد تلك العلاقة من خلال السؤال التالي: ماذا ينبغي علينا فعله، فالميتافيزيقا ذاتها قادرة على أن تخبرنا بجملة النتائج التي نتوقعها لأفعالنا، بيد أن قدرتها تتوقف هنا، فهي تعجز عن إخبارنا بطبيعة النتائج أو حقيقتها من حيث هي خيرة أو شريرة في ذاتها، لكن النقطة التي أكدها مور واهتم بها في هذا السياق هي ليست علاقة الميتافيزيقا

[1] – أحمد موساوي، المرجع نفسه، ص60.

[2] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 113

بالأخلاق العملية بل بالسؤال ما هو الخير في ذاته؟ ومن الأجوبة التي يتبناها أنصار المذهب الميتافيزيقي هي أن الخير يجب أن يدل على نوع الصفة الحقيقية في الأشياء، وفي هذا الافتراض مغالطتان وضحهما مور على شكلين الأول خطأ معرفي والثاني خطأ منطقي. فالمغالطة الأولى المنطقية تتجلى من خلال القول أن جميع القضايا تثبت وجود علاقة ما بين عدة موجودات، بمعنى أن يكون الموضوع فيها والمحمول ذا دلالة خارجية، وله ما يقابله في العالم الخارجي أو الموضوعي، أما المغالطة ذات الطابع المعرفي فتظهر من خلال التوحيد بين كون الشيء خيرا وبين كونه موضوع إرادة، ذلك أن الميتافيزيقيين يرون دائما أن معرفة الخير تكون مصحوبة دائما بالإرادة والوجدان بصفة عامة.[1]

ويحلل مور الخطأ المنطقي كما يلي:

يتمثل هذا الخطأ في اعتبار كل القضايا تثبت وجود علاقة عدة موجودات، أي أن كلا من الموضوع والمحمول فيها تكون له دلالة في العالم الخارجي. ولكن مور يرفض صحة هذا القول بالنسبة إلى القضايا الأخلاقية، لأن القضايا الأخلاقية لا تخضع لصورة القضايا الحملية؛ فإذا كانت القضايا الأخلاقية لها في بعض الحالات نفس الصورة الخاصة بالقضايا الإخبارية أو بالعبارات الخاصة بقوانين الطبيعة فإن التشابه بينهما لا يتعدى التركيب النحوي. ويقدم مور المثاليين التالين لتوضيح ذلك. التفكير في اللون الأصفر، وفي الخير. فعلى سبيل المثال قد نحاول تعريف اللون الأصفر، من خلال وصف مكافئته المادية؛ قد نحدد نوع اهتزازات الضوء التي يجب أن تحفز العين الطبيعية، حتى نتمكن من إدراكها، لكن انعكاس اللحظة كافٍ لإثبات أن اهتزازات الضوء ليست نفسها ما نعنيه بالأصفر .هم ليسوا ما ندركه. في

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p p 125–126

الواقع، لم يكن علينا أبداً اكتشاف وجودهم، إلا إذا صدمنا لأول مرة بالاختلاف في الجودة بين الألوان المختلفة، أكثر ما يحق لنا أن نقوله عن تلك الاهتزازات هو أنها تتوافق في الفضاء مع اللون الأصفر الذي ندركه بالفعل ومع ذلك، فقد تم ارتكاب خطأ من هذا النوع البسيط حول "الخير". قد يكون صحيحاً أن كل الأشياء الجيدة هي أيضاً شيء آخر، تماماً كما أنه صحيح أن كل الأشياء التي تكون صفراء تنتج نوعاً معيناً من الاهتزاز في الضوء. وهي حقيقة أن الأخلاق تهدف إلى اكتشاف ما هي تلك الخصائص الأخرى التي تنتمي إلى كل الأشياء الجيدة. لكن الكثير من الفلاسفة اعتقدوا أنهم عندما أطلقوا على تلك الخصائص الأخرى كانوا في الواقع يحددون الخير. ان هذه الخصائص في الواقع، لم تكن ببساطة "أخرى"، لكنها متشابهة تماماً مع الخير[1]. ونوضح ذلك كما يلي:

1- هذا أصفر.

2- هذا خير.

نلاحظ أن المثالين 1 و2 لهما نفس الصورة من ناحية التركيب النحوي، ولكن من الناحية المنطقية، الصورتان مختلفتان لأن الخبر أو المحمول (أصفر) والخبر أو المحمول (خير) لا ينتميان إلى نفس النمط المنطقي. فإذا اعتبرناهما من نفس النمط فسنقع في مغالطة عدم التمييز بين أنماط اللغة. ولكن الميتافيزيقيين لا يفرقون بين الأنماط اللغوية فهم يعتقدون أن التساوي في التركيب اللغوي أو النحوي يستلزم بالضرورة التساوي في التركيب المنطقي. ولكن الفرق واضح بين العبارتين من الناحية المنطقية، فالعبارة الأولى هي قضية حملية محمولها يصف موضوعا بصفة قائمة فيه، أما العبارة الثانية فلها صورة حملية ظاهرية. ولكن التحليل المنطقي

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p123

يكشف عن صورتها الحقيقية وهي صورة قضية علاقة Proposition de relation. أي أنها تعبر عن علاقة بين شيء محدد وشخص يحكم على ذلك الشيء بأنه خير. ومن ناحية الصدق والكذب فالعبارة 1 تصدق أو تكذب وفقا لمطابقتها أو عدم مطابقتها مع الواقع ولا يختلف اثنان حول صدقها إذا كانت مطابقة للواقع ولا حول كذبها إذا كانت مخالفة للواقع. أما العبارة الثانية فهي قضية معيارية لا تصدق ولا تكذب ولكنها تقبل أو ترفض بناء على معايير محددة وقد لا تكون تلك المعايير محل اتفاق بين شخصين أو أكثر.[1]

وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن مور لا يرى أن هناك أي علاقة بين الميتافيزيقا والأخلاق العملية واعتبر أن ما يفترضه الميتافيزيقيون حول الخير يعد افتراضا خاطئا يؤدي بنا إلى الوقوع في المغالطات سواء المنطقية أو المعرفية لأن الفلاسفة الميتافيزيقيين حسبه أخطأوا عندما أقاموا الأخلاق على الإرادة والسبب في ذلك هو أنهم تبنوا الفرض التالي: "إن الخيرية هي نفسها ما هو موضع إرادة، ولهذا فهو يميز بوضوح بين ما هو خير"، وبين ما هو موضوع إرادة". وحجته في ذلك هي التالية: لو كان "ما هو خير" و" ما هو موضوع إرادة شيئا واحدا لما كان الأخير معيارا للأول. وينتج عن ذلك وجود أشياء خيرة في ذاتها مستقلة عن كونها موضوع إرادة بدون اللجوء إلى ميتافيزيقا الإرادة، ومن هنا يمكن أن نقول أن ما يعنيه مور بالمغالطات الطبيعية هي كل تلك المحاولات على اختلافها التي تعرف الخير باعتباره فكرة مركبة ومعقدة يمكن تجزئتها وتحليلها إلى عناصر جزئية فنصل إلى صفات بسيطة ومعروفة، ولذلك ذهب مور إلى أن الخير في حال استعمل ليعني الخير في ذاته، أي الخير في جوهره فالمقصود به هو شيء بسيط لا يمكن تحليله

[1] – أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص61.

فهو غير معرف، ولذلك إذا ما تساءلنا مع مور في هذا الموضوع حول كيف يمكن للخير أن يعرف باعتباره فعلا السؤال الأساسي والمركزي في الأخلاق، فإن هذا حسب مور يعني به الخير كموضوع بسيط لا يمكن تعريفه ولا حتى شرحه للآخرين، ويذهب مور إلى أنه لا يمكن تعريفه وكل ما يمكن قوله في هذه المسألة أن فكرة الخير عنده فكرة بسيطة مثلما يكون اللون الأصفر فكرة بسيطة، وكما أنك لا تستطيع أن تشرح بأية طريقة ما اللون الأصفر لأي أحد لا يعرف مسبقا هذا اللون، كذلك لا تستطيع أن تشرح الخير لمن يعرفه، فإن مجرد المحاولة في ذلك تعد سذاجة لا تقل عن سذاجة ذلك الشخص الذي يحاول أن يقنع الضرير باختلاف اللون الأحمر عن اللون الأصفر، وبالتالي التعريفات التي يقصدها مور هنا هي التعريفات التي تبحث في جوهر وحقيقة الأشياء أو الفكرة المقصودة التي تشير إليها الكلمة، وهنا نجد أن مور يتجاوز التعريف اللغوي الفيلولوجي فهو يتجاوز البحث عن المعنى الكامن وراء الكلمة.

إذن النتيجة التي نصل إليها مع مور بأنه مثلما رفض النزعة الطبيعية في مجال الأخلاق فإن الأمر نفسه يصدق على الميتافيزيقا. وإذا كانت النتيجة التي توصلنا إليها حتى الآن سلبية تقر بأن ماهية الخير ينبغي ألا تفهم عن طريق اللذة أو عن طريق أي مبدأ ميتافيزيقي. فإن هذا الأمر يدعونا إلى طرح التساؤل التالي :ما هو الخير في ذاته؟ وهل القيم الأخلاقية ذاتية أم موضوعية؟، إن مور يربط هذا السؤال بمشكلة القيمة، فهذه الأخيرة وصفاها قبل كل شيء ليست ذاتية ومن ثم فهي موضوعية[1] .

كما أن الإنسان لا دخل له في أن يكون الشيء أصفر، فكذلك لا دخل له في أن

[1] - متس رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ط1، ج 1، تر :زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر ،2009، ص166.

يكون الشيء خيرا أو جميلا، فهذا يتلقى صفة الخير والجمال من الخارج كما يتلقى صفة الاصفرار [1]. وبهذا فإن مور يكرس جانبا كبيرا من جهده لنقد النزعات الذاتية التي تجعل من قولي "هذا خير" مرادف لقولي "هذا يعجبني" أو "هذا يروق لي." والواقع أنه لو كان حكم الفرد بأن "هذا خير" مجرد حكم ذاتي يستند إلى ميل نفساني لأصبح علم الأخلاق مجرد فرع من فروع علم النفس، لكن مور يعتبر هذه النتيجة مجرد ضرب من الخيال وأمر مستحيل.

[1] - زكي نجيب محمود ، موقف من الميتافيزيقا، ط4 ، دار الشروق، القاهرة، مصر،1993، ص150.

5-تحليل مور الأخلاق العملية والمثل الأعلى:

في الفصل الأخير من عمل مور الفلسفي المبادئ الأخلاقية (Principia Ethica) حدد مور قيمته المثالية، أي قائمة غير منتظمة عن عمد من السلع الجوهرية (مثل الصداقة وتقدير الجمال) والشرور الجوهرية (مثل وعي الألم)، واختيار مور للقيم مذهل فهو يرتبط بمثال بلومزبري للحياة المكرس للفن والحب، ويستبعد القيم الاجتماعية مثل المساواة والحرية. ولقد خصص هذا الفصل بالتحديد لأخلاق الواجب أو "الأخلاق العملية"، وهو مجال الأخلاق الذي له علاقة بالسلوك، ومن ثم يتناول مفاهيم مثل "الحق" و"الجائز" و"الواجب" ونحو ذلك، وينطلق مور في تحليله للأخلاق العملية من مناقشته السؤال التالي: ماذا ينبغي علينا أن نفعل؟ أو بصيغة أخرى ما هي السلوكيات التي تكون بمثابة الوسائل التي توصلنا إلى نتائج خيرة؟، وهذا السؤال يتعلق بالأخلاق العملية من حيث أن هدف هذه الأخيرة يتمحور حول البحث عن إجابة لسؤال: ماذا ينبغي أن نفعله؟ في سياق بحث مور عن الإجابة عن هذا التساؤل نلمس رفضه للطرح الأخلاقي الذي أسسه كانط حول فلسفة الواجب، إذا لا يخفى على أحد أن كانط كان قد تعرض في فلسفته الأخلاقية لهذا التساؤل الذي عالجه في كتابه نقد العقل العملي، حيث يذهب مور إلى أن الإجابة على مثل هذا السؤال تعتمد على التعميم النسبي، ومعنى هذا القول أن الخير يكون دائما الشيء النفعي، بحيث يمكن أن يحدد عن طريق ما قد يحرزه من نتائج عملية إيجابية فالسلوك الصحيح يحقق أعظم قدر من الخير، فبالنسبة لمور ، تمتلك الأفعال قيمة من حيث الأدوات فقط ، بقدر ما تكون منتجة لعواقب جيدة[1]. وبالتالي فإن "الحق" و"الواجب" و"الفضيلة" هي طرق مختلفة لوصف الأفعال (أو التصرفات في

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 89

التصرف) التي تكون مفيدة كوسائل لتحقيق غايات جيدة، تختلف في المعنى فقط بقدر ما تختلف التفاصيل الثانوية للموقف السببي: يشير "الواجب" إلى فعل ما على أنه منتج لخير أكثر من أي بديل محتمل، ويشير "الحق" أو "المسموح به" إلى فعل منتج على أنه لا يقل خيراً عن أي شيء آخر. بديل محتمل، بينما الفضائل هي نزعات لأداء واجبات غير جذابة بشكل خاص كواجبات من تصرفات نفعية، لذلك يتم تمييز الفضائل عن التصرفات المفيدة الأخرى، ليس من خلال أي منفعة متفوقة، ولكن من خلال حقيقة أنها تصرفات، والتي من المفيد بشكل خاص الثناء والعقاب، لأن هناك إغراءات قوية ومشتركة لإهمال الإجراءات التي يقودون إليها[1]. فالخير عند مور دائما ما يكون الشيء النفعي حيث يمكن أن يحدد عن طريق ما قد ينتج أو يحقق من نتائج إيجابية، وهنا يتعرض مور إلى سؤال ما معنى الواجب؟ يرى مور أن الواجب يؤكد الحقيقة القائلة بأن القضايا المثبتة مثل قولنا هذا صواب، مما يعني أن الأحكام القيمية ومنها صفة الخيرية عند مور مرهونة بما سوف تحققه من أفضل النتائج الممكنة، فالنظرية التي يسعى مور لتحقيقها في الواقع لا تبرر شرعية القوانين الأخلاقية، على أساس أنها الأفضل كما هو معروف، بل إن تبرير قبولها من رفضها يبقى مرهوناً بالأدلة التجريبية التي تبرهن على مدى مساهمتها في الرفاهية العامة للمجتمع، بمعنى أن تصبح هذه القوانين ذاتها وسائل الأهداف خيرة، يقول مور في هذا الصدد: فموضوع المنفعة يشير إلى موضوع أخلاقي واضح، إذ أن (فعل ما هو منفعة لي) يؤكد أنه سيكون له أفضل النتائج وأحسنها الممكنة لفعل واحد، ليس إن نتائجه الفعلية ستكون أفضل وأحسن ما يمكن[2].

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, pp 89- 103

[2] – علي حرب وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص456.

فمور يرى أنه لا يوجد فرق مهم في المعنى بين مفاهيم مثل "الواجب" و"الحق" و"الفضيلة" من ناحية ، و"المنفعة" أو "المفيد" من ناحية أخرى، و في هذا يتفق مع النفعيين الكلاسيكيين "بينتام" و"جون ستيوارت ميل"، ومع ذلك ، فالنفعية الكلاسيكية هي مذهب اللذة والمنفعة (أي أنها تحدد الخير من حيث المتعة) ، بينما يدافع مور عن الحالة *الفريدة* الخاصة بـــ "الخير" ومن ثم، فإن نفعية مور ليست كذلك، ولفهم ما يعنيه هذا، يجب أن نلاحظ سمتين من وجهة نظر موروهما:

1- نفعية مور تعددية نظراً لأن "الخير" وفقًا لمور، هو خاصية أو مفهوم يكون معناه مستقلاً تماماً عن أي مفهوم آخر، فيمكن تثبيته في أي عدد من الكيانات – أشياء أو حالات – من مجموعة متنوعة من الأنواع، و هذا يعني أن العديد من الأنواع المختلفة من الأشياء يمكن أن يكون لها قيمة جوهرية – ليس فقط حالات اللذة، كما يمتلكها النفعيون الكلاسيكيون.

2- "الخير" بالنسبة لمور هو خاصية متحللة – يمكن أن يكون لشيء أو حالة ما قيمة أكثر أو أقل من شيء آخر، وهذا متضمن في الطريقة التي ميز بها مور بين "الواجب" و "الحق"حيث يتعلق "الواجب" بإنتاج أفضل ما يمكن، بينما يتعلق "الحق" بإنتاج أفضل ما في الخيارات الأخرى، ويفترض كلا التعريفين أنه يمكن تصنيف النتائج المحتملة (حالات الأمور) فيما يتعلق بدرجات قيمتها .

وهذا يعني أن كل القوانين الأخلاقية تعميمات لخيرات سابقة إلى درجة أن مثل هذا النوع من السلوك يحقق في الغالب قدرا لا بأس به من الخير، ذلك أننا فعلا لا نستطيع أن نجزم بأن سلوكًا معينًا يمثل الواجب إذ أننا لا نملك أية وسيلة تمكننا من التأكد فعلا أن ما يحقق بالضرورة أوفي قدر من القيمة في هذا الكون، حيث يعتبر مور أن المذهب الحدسي الذي يقر أن معنى الواجب يتم إدراكه بالحدس، مذهب

خاطئ، ذلك أنه لا توجد أية قضية تتعلق بالواجب وتكون واضحة بذاتها، كما أنه ليس لدينا أي أمل في البرهنة على أي فعل من الأفعال يمكن أن يحقق أحسن النتائج وأفضلها، ومنه يستحيل علينا اكتشاف ما الواجب علينا أن نفعله، وبناء عليه ينحصر دور الأخلاق لا في تحديد الواجبات المطلقة، بل في أن تظهر من بين عدد قليل من الأفعال البديلة أيها يمكن أن يكون أفضل في نتائجه تحت ظروف معينة[1].

كما أنه يناقش في المبحث الأخير من كتابه "مبادئ الأخلاق" مسألة المثل الأعلى فيقول في كتابه أن المقصود بالمثل الأعلى أو الحالة المثالية الخير الأقصى أو الأفضل على الإطلاق بدون منازع ولا ريب؛ الأفضل بنسبية أي في حدود ما تسمح بوجوده قوانين الطبيعة في هذا العالم ؛ الخير في ذاته، وفي سياق مناقشة مور للأسئلة المتعلقة بالأخلاق ما هو الخير في ذاته فإنه يؤكد وبالتحليل أن المثل الأعلى أو الحالة المثالية تكمن في المعنى الثالث، وأن تحليل هذا المعنى الأخير في نظره يعد خطوة أساسية تجاه نظرة صحيحة ننظر من خلالها إلى ما هو مثالي بالمعنى الموجود في العبارتين 1و2، ويواصل تحليله مؤكدا أن الإجابة عن مثل هذا السؤال علينا أن نتوجه إلى البحث في الأشياء والقيمة التي تمتلكها، حين تكون الأشياء موجودة بذاتها. إذ يقول مور أن الحالة المثالية هي "جيدة بحد ذاتها بدرجة عالية، ومن ثم، فإن النفعية المثالية ستكون نوعاً من النفعية التي يتم فيها ترتيب الإجراءات ليس بأقصى درجات السعادة أو المتعة، ولكن إلى تلك الحالات التي تمتلك أعلى درجة من الخير. وهذا معناه أنه سيكون الواجب دائماً موجهاً نحو حالة مثالية ما، وبالتالي فإن معرفة أي الأشياء مثالية، وبشكل أكثر تحديداً، أيها أكثر قيمة وبالتالي الأكثر مثالية، وهو أمر حاسم للأخلاق العملية وفقًا لمور، فإن أكثر الحالات قيمة

[1] –-GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, pp110 - 146.

التي نعرفها هي ملذات العلاقات الشخصية والمتعة الجمالية. ويطلق مور على هذه الصفات أو القيم التي تتصف بها هذه الأشياء حتى يتسنى لنا وفقا لها، أن نصدر أحكامنا القيمية عليها سواء كانت خيرة أو شريرة، بتسميتها الصفات الباطنية أو الجوهرية، وهي في نظره معيار للقيم الباطنية، وبناء عليها نحكم ونقيم، وقد قسم مور هذه القيم إلى ثلاث أنواع وهي [1]:

- الخيرات الخالصة وهي بسيطة وغير مركبة.
- الخيرات المركبة.
-الشرور.

أما الخيرات الخالصة فيقول عنها مور أنها تقوم أساسا على حب الأشياء الجميلة أو الأشخاص الخيريين ويضيف قائلا: أن عدد الخيارات المختلطة في هذا النوع الخالص كثيرة ومتنوعة، وذلك تبعا لكثرة وتعدد الموضوعات الجميلة، وتبقى قيمة الخير الكامنة فيها جميع هذه الموضوعات الجميلة والأشخاص الخيريين الذيم نحبهم، حتى ولو كان كل هذا من صنع الخيال ، ولكن تبقى الأفضلية حسب مور في الوجود الحقيقي فيفضل لو تكون الأشياء الجميلة والأشخاص الأخيار وجوداً واقعياً ، لأنها عندما تجتمع مع الحب المجرد ستشكل كُلاً واحداً ومتكاملا أيضا بفارق كبير من الحب المجرد لوحده، بحيث سيمنحه إضافة إلى ذلك قيمة متميزة، والتي تعود بدورها إلى وجود هذه الموضوعات الجميلة والأشخاص الطيبين وجودا حقيقيا. أما القيمة الثالثة وهي الشرور فقد قام مور بتحليلها وتعريفها، وتوصل إلى نتيجة مفادها أن الشر يكون على ثلاث أنواع:

- في حب شيء قبيح أو شرير.

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p-224

– في المشاعر الحاقدة والمبغضة لكل خير.

– في الشعور بالألم.

في حين أن الخيرات المختلطة أو المركبة، هي عند مور تلك الخيرات التي تمزج فيها شيء من الشر أو القبح، وتتجلى من خلال كراهية كل ما هو قبيح أو كراهية الشر بأنواعه الثلاثة التي سبق ذكرها بمعنى أن هذا النوع من الخيرات حسب مور؛ يعني أن بعض الأشياء الجيدة أو الخيرة بمفهوم مور قد تتضمن بعض الجوانب الشريرة والملمة، مما ينبغي أن تتركب من القيمتين فلا هي شر خالص ولا خير خالص، بل هي خيرات مختلطة ويؤكد مور في هذا السياق بأنه لا يوجد سبب مقنع ترى من أجله أن وجود بعض الجوانب الشريرة في الشيء ما يجعل منه شراً بل سيكون خيراً ككل، وبهذا يخلص مور في تحليله للمثل الأعلى أو الحالة المثالية إلى القول: لا وجود فعلي للشرور يكون ضروريا للمثل الأعلى في حين أن فكرتنا عن المثل الأعلى قد يدخل في تكوينها فكرتنا عن الشرور، لاسيما فيما يتعلق بالخيرات المختلطة[1].

يرى الكثير من الباحثين أنه يمكن وصف نظرية مور في الأخلاق بالنفعية المثالية، وقد سبق وبينا أن مور لا يبرر شرعية القوانين الأخلاقية على أساس أنها الأفضل والمطلقة بل إن قبولها واستمراريتها مرهونة بما يتحقق على أرض الواقع والأدلة التجريبية التي تثبت فعاليتها في تحقيق رفاهية المجتمع، وذهب إلى التأكيد على ضرورة إطاعة هذه القوانين الأخلاقية السائدة التي تعود مبرراتها إلى فائدتها العملية بالدرجة الأولى، مع عدم خرقها أو وضع أية استثناءات خاصة لأنفسنا في

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, pp 224–225

بعض الظروف والأحوال، ومن المبررات التي أوردها مور لتبرير موقفه الأسباب التالية:

- أننا لا نستطيع القول مطلقا بأن درجة احتمال حدوث الفعل الذي اعتبرناه استثناء خرجنا به من نطاق الأخلاق السائدة أعظم من احتمال حدوث الفعل المنسجم مع القاعدة.
- أنه لو افترضنا وجود المبرر الكافي لارتكاب الفعل الخاص، فإن نتائجه ستكون سلبية، ذلك أن هذه الآثار ستشجع الآخرين على ارتكاب مثل هذه الحالات الاستثنائية.

وحتى تكون النتائج عملية ونافعة لصالح الثقافة السائدة لا بد على الفرد أن يتبع دائما تلك القواعد العامة التي تكون نافعة ومطبقة بصفة عامة، بشرط أن تكون هذه المنفعة العامة للفعل تعتمد على أن الفعل مطبق عموما، وذلك أنه في المجتمع الذي تكون فيه السرقة قاعدة عامة، فإن المنفعة التي تجني من عدم ارتكاب السرقة ستكون نادرة التحقق، ذلك أن القاعدة العامة سيئة[1]. وتتعزز فردية الأخلاق الناتجة من خلال حقيقة أنّ مور يؤكد أنّ هذه القيم الجوهرية غير قابلة للقياس وبالتالي فإنّ تقييم الأولويات فيما بينها هو أمر لا مفر منه للحكم الفردي، وعلى حد تعبير "جون مينارد كينز" John Maynard Keynes كان نموذج مور المثالي نوعاً من الدين العلماني، فهو لا يستخدم كثيراً للسياسة العامة ولكنه جيد للأفراد الموهوبين الذين يمكن أن يوافقوا على الاختلاف في أحكامهم القيمية المفصلة.

إن هذه العينة من التحليلات والمناقشات التي قدمها جورج إدوارد مورفي دحض حجج ومواقف المذاهب والنظريات الفلسفية في ميدان الأخلاق قد أوضحت الوسائل التي استعملها في تطبيق منهجه التحليلي في ميدان الأخلاق. والذي يتمثل في تحديد

[1]-GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 146

المفهوم تحديدا دقيقا قبل الشروع في تحليل الأطروحات والنظريات. فينطلق مثلا من تعريف وتحديد مفهوم المذهب الطبيعي ثم ينتقل إلى تحليل ومناقشة الأطروحة الطبيعية التي تنص على أن الخير هو الاتصاف بصفة طبيعية والمناقشة هذه الأطروحة يلجأ أولا إلى تحديد معاني الألفاظ التي يستخدمها في تلك المناقشة، مثل "طبيعي" و" موضوعات طبيعية" ثم يشرع في تحليل العلاقة بين ما هو طبيعي وما هو موجود أو سيوجد في الزمان.

لكن تحليلات مورفي ميدان الأخلاق يمكن أن توصف بأنها تحليلات سلبية فهي تكتفي فقط بتوضيح المفاهيم ودحض الأطروحات والنظريات ولكنها لم تقم بالطرح والدفاع عن أي أطروحة في ميدان الأخلاق. ومن هنا يرى[1] بعض الدارسين أن مور ليس فيلسوفا أخلاقيا بقدر ما هو محلل في ميدان الفلسفة الأخلاقية. أي أنه لم يسهم في تنمية الفلسفة الأخلاقية. وعلى الرغم من ذلك فما يتميز به مور عن الفلاسفة التحليليين في ميدان الأخلاق أنه اهتم بتوضيح ومناقشة المشكلات الأخلاقية باعتبارها قضايا بالمفهوم المنطقي أي أنها تخضع لمبدأ عدم التناقض وعلى العكس من ذلك، نجد الوضعيين المنطقيين يعتبرون العبارات الأخلاقية من نفس صنف العبارات الميتافيزيقية أي من الكلام الذي لا يمكن أن يوصف لا بالصدق ولا بالكذب وبالتالي فهي من نوع العبارات الخالية من المعنى ومن هنا فهم لا يكلفون أنفسهم بتحليل العبارات الأخلاقية. كما أنه لا نجد تفسيرا واضحا لموقف مور الذي ربط فيه بين الخير والحس الجمالي الخالص بالفرد، فنجده في هذا السياق يناقض موقفه الذي رفض فيه العلاقة القائمة بين الخير واللذة والرغبة كما هو الحال عند الطبيعيين، زيادة على ذلك عندما يقرر مور أن الخير ليس صفة طبيعية فإنه لم يقدم

[1] - - أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص64

في ذلك تبريرا واضحا، إذ أنه لم يقدم دليلا على أن الخير ليس صفة طبيعية، هذا فيما يتعلق بنقده للمذهب الطبيعي، أما فيما يتعلق بأنصار مذهب اللذة والمنفعة فإنه ورغم انتقاده اللاذع لهم، قد سلم في النهاية بأهمية المنفعة في تقييم السلوك الإنساني، حيث نجده قد ربط بين الفعل وما يحققه وبين حكمنا عليه، لذلك فهو يدور في حلقة أنصار اللذة والمنفعة، حينما لف حولها ناقدا، ليجد نفسه يحمل من بذورها الكثير، فهو في النهاية لم يخرج من المذهب النفعي الذي سبق عرضه ونقده من قبل.

أكد مور ان موضوع علم الأخلاق هو الخير وليس السلوك، كما كان معروفا عن الاخلاق ما قبله وبذلك كان مور بالإجماع مؤسس المنهج اللغوي في دراسة الاخلاق اذ انحرف عن موضوعها السابق السلوك الانساني. اذ عد مور تصور الخير مبدأ أعلى موحداً تستخرج منه الفلسفة الاخلاقية كلها[1].

نخلص من السياق السابق إلى أن مور لم يكن محقاً في إدانته للمحاولات التي قام بها فلاسفة الأخلاق عبر تاريخهم الطويل في معالجة مفهوم الخير، ذلك بأنه انطلق من اعتبارات حدسية سيكولوجية ذاتية وليست موضوعية. لذلك إن رفض مور لمحاولات تعريف "الخير" هو رفض لتعريفه بحدود أو تصورات غير أخلاقية كان معتمداً على نهجه التحليلي والحدسي، وهي المحاولات التي قام بها- كما قلنا أعلاه- أصحاب التعريفات الطبيعة والميتافيزيقية، لأن هذه المحاولات تقضي في رأيه – على استقلال البحث الخلقي وتحيله إلى مجرد "تابع" أو "معتمد" على العلم. ولم يكن مور وحده هو صاحب دعوة استقلال الأخلاق في عصره فقد شاركه في الرأي كلاً من توماس جرين

[1] – أحمد موساوي، مرجع سبق ذكره، ص64.

T. Greenوالفرد ايونج A. Ewing اللذين أدانا كل هذه المحاولات بالوقوع فيما وصفه مور بالأغلوطة الطبيعية والتي في جوهرها تعبير عن انتهاك استقلال البحث الأخلاقي. وهذه الدعوة في الحقيقة ظهرت في السباق التاريخي لدى أفلاطونيي كمبردج في القرن 18 ومنهم ولستون، Wollastonوكلارك Clark وقد عبر هيوم D. Hume عن هذه المغالطة تعبيراً واضحاً في تأكيده على استحالة استدلال "الوجوب" أو ما ينبغي أن يكون، من أي قضايا تتعلق بما هو كائن، لذا فإن مور اعترف بأن مذهبه المتقدم للخصائص الطبيعية واللاطبيعية كان سيئاً وغير معقول وذلك من خلال قوله: "إني لم أعط أي تفسير حقيقي لما عينته حينما قلت إن الخير لم يكن خاصية طبيعية[1]. وهذا لا يمنع من القول بأن هدف مور من الجهد الفلسفي في مجال الأخلاق ليس هو فقط دعوة للفلاسفة من خلال المنهج التحليلي إلى تحديد الألفاظ والعبارات المستعملة في نظرياتهم بغية الوصول إلى الوضوح، بل امتدَ هذا الجهد إلى تقرير بعض المبادئ العامة في الفكر – لذلك بقيت آراؤه في مجال الأخلاق قاصرة، ولم يأخذ الفلاسفة بالحلول التي قدمها مور في مجال الأخلاق.

ينتهي مور بالتوصية بنمط محافظ من عواقبية الحكم، والذي انتقده «كينز" و"بيرتراند رسل" بسببه، حيث جادل النقاد اللاحقون مثل وليام ديفيد روس بأنّه: "نظراً لإخضاع مور لمسؤولياتنا الشخصية للاختبار غير الشخصي لتحقيق أفضل نتيجة، فإنّ موقعه لا يعكس بشكل كاف الطريقة التي تنشأ بها من علاقاتنا مع أشخاص معينين. وكما وصفها النقاد الحديثون فإنّ نظرية مور الأخلاقية هي محايدة

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, P. 35

من حيث الفاعل، ولهذا السبب غير كافية لتفسير المسؤوليات الشخصية التي تنطوي على قيم نسبية للوكيل والممثل بحيث أنّها غير قابلة للاختزال.

الفصل الثالث

فلسفة مور التحليلية وتأثيرها في الفكر التحليلي والفلسفي المعاصر

1- جورج مور وتأثيره في الفكر المعاصر:

إن كل اهتمامات مور الفلسفية قد اتجهت نحو مسائل تحليلية ونقدية، ليس ثمة لدى مور أدني إمكان لوضع اي نسق عقلي او بناء اي مذهب ميتافيزيقي، ومن ثم فقد انحصر الجانب الاكبر من نشاطه الفلسفي في الكشف عن المغالطات والأخطاء وشتى ضروب الخلط التي طالما حفلت بها مذاهب الفلاسفة[1]، والمشكلات التي بحث عنها تنقسم إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول منه متعلقة بمشكلة العمل على بلوغ درجة حقيقية من الوضوح بخصوص ما قاله فيلسوف معين او ما كان يعنيه حقا بما قاله.

القسم الثاني متعلقة بمشكلة الكشف عن الأسباب الحقيقية الكفيلة بإقناعنا بأن ما قاله حقٌ أو باطلٌ، والواقع ان الجانب الاكبر من الجهد الفلسفي الذي بذله مور لم ينحصر في فحص حقيقة ما يقال عادة في الحياة العادية، او معنى القضايا العلمية من حيث هي كذلك، بل انحصر جهده الفلسفي في تحليل هذا المعنى، فكان مور يفحص اراء غيره من الفلاسفة لكي يرى ما قد تعنيه تلك الآراء وما اذا كانت صادقة او كاذبة، خصوصا وان الفلاسفة كثيرا ما اصطنعوا من التحليلات ما كان يتعارض في نتائجه مع الحق المسلم به في العادة او مع معنى ما كانوا هم انفسهم يحللونه. وحينما كتب مور دفاعه عن الفهم المشترك، لم يرد من وراء هذا الدفاع سوى ان يبين لنا كيف يختلف عن اولئك الفلاسفة الذين يشكون في صدق القضايا التي تجيء بها المعتقدات القائمة على الفهم المشترك لأنه يرى ان هذه القضايا نموذج للتعبير الواضح الصريح، فضلا عن أن لها من المعاني ما نفهمه جميعا دون أدنى لبس أو غموض،

[1] - Pual Arthur, **the philosophy of G.M. Moore,** p256

والذي انصرف إليه كل اهتمام مور في هذا البحث هو العمل على تحليل معاني تلك القضايا، من اجل فهم عناصرها ومقوماتها او دلالاتها فهما صحيحا، والفارق بين مور وغيره من الفلاسفة في هذا الصدد ان هؤلاء قد خلطوا بين صدق تلك القضايا وبين معرفة معناها، في حين انه قد فرق منذ البداية بين الصدق والمعنى، فكان التحليل عنده بمثابة منهج فلسفي أصيل، يرمي الى إدراك عناصر المعاني التي تنطوي عليها الفهم المشترك، إذ نجد هنالك الكثير من القضايا التي شك فيها الفلاسفة كتلك القضايا القائلة بأن الأرض وجدت منذ آلاف السنين وأن ثمة في الخارج أشياء مادية، لكن "مور" يشك في صحة التحليلات التي قدمها هؤلاء الفلاسفة لأمثال تلك القضايا، مؤكدا في الوقت نفسه أن احدا من الفلاسفة لم يستطع حتى الآن أن يقدم لنا تحليلا صحيحا لهذه القضايا التي لا يشك هو في صحتها نظرا لأنها وليدة الفهم المشترك. ولو عقدنا مقارنة بين منهج التحليل عند مور وبين غيره من الفلاسفة، لكان في وسعنا ان نقول ان مور يتفق مع هؤلاء في القول بضرورة معالجة المشكلات الفلسفية من زاوية اللغة التي تصاغ فيها عادة تلك المشكلات، فالجهد الفلسفي لابد ان ينحصر في تلك العملية التحليلية التي يضطلع بها الفيلسوف حين يفحص الصيغ التي وضعت على نحوها تلك المشكلات، والاحكام التي صيغت في عباراتها نتائجها النهائية، وفي مثل هذه الاحوال لابد ان يجد الفيلسوف نفسه مضطرا الى القيام بجهد لغوي شاق من اجل استبعاد شتى مظاهر اللبس والغموض، حتى يجنب الفلسفة مشقة اضاعة وقتها في العمل على حل مشكلات زائفة، تقود الفيلسوف إلا إلى ضروب عديدة من التناقض والاستحالة والمفارقة[1].

لقد كان "جورج مور" مفكرا تحليليا أصيلا، كتب قليلا، ولكنه برغم ذلك مارس تأثيرا كبيرا في إنجلترا وأمريكا، فقد اعتقد أن كثيرا من المشكلات الفلسفية هي

[1] - George Edward Moore, Philosophical Studies, Litt.D. Hen. LL.D. fit. Andrew's, F.B.A. in Moral Science in the University of Cambridge Author, NEW YORK HARCOURT, 1922, p22..

مشكلات ظاهرية وغير حقيقية ويمكن أن تختفي بمجرد أن نضع في اعتبارنا، على وجه الدقة، ما تعنيه هذه المشكلات على وجه حقيقي، وهو يرى أن ما نحن بحاجة إليه هو أن نقوم قبل كل شيء بتحليل الحدود المستعملة، فما أن يعرف الفيلسوف ما هو على وجه التحديد معنى ما أراد أن يقوله، وليس قبل ذلك، حتى يثار السؤال الثاني الخاص بالحجج التي يمكن أن تستخدم لتدعيم هذه الوجهة من النظر، فقد كان مور على قناعة تامة بأن الفلاسفة كانوا على درجة كبيرة من عدم الاهتمام واللامبالاة في اصطناع المنهج التحليلي ولم يتوخوا الدقة الكافية في معالجتهم للحجج . وقد أكد مور في مقاله «دفاع عن الفهم المشترك» 1924 على أن هذه اللامبالاة بالإضافة إلى عدم توخى الدقة هما من الأسباب الأساسية للتناقض الواضح بين كثير من الفلاسفة من جهة والفهم المشترك من جهة أخرى. فإذا ما انحرف الفيلسوف عن الفهم المشترك، فبإمكانه فقط أن يركن إلى حجته من خلال التجائه وتحصنه بالغموض وبالإبهام ويظهر هذا في قوله[1]: " يبدو لي في عالم الأخلاق كما في كافة الدراسات الفلسفية الأخرى أن الصعوبات والخلافات التي يعج بها تاريخها إنما ترجع أساسا إلى سبب بسيط جداً هو: أننا نحاول الإجابة عن أسئلة لم نتبين على وجه الدقة معناها أو بدون أن نتبين أي سؤال هو الذي نريد الإجابة عنه. وأنا لا أعرف المدى الذي قد يصل إليه الفلاسفة باستبعادهم مصدر هذا الخطأ error إذا ما حاولوا أن يكشفوا عن السؤال الذي يسألونه قبل أن يشرعوا في الإجابة عنه، إذ أن القيام بالتحليل والتمييز عمل بالغ الصعوبة غير أنني أميل إلى الظن بأن المحاولة الجادة القائمة على العزم والتصميم تكفي لتحقيق أو ضمان النجاح، وأن كثيرا من أصعب المشكلات وأشدها إثارة للخلاف désagréments في الفلسفة

[1] -GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, , p - vii

سوف تزول لو أننا قمنا فعلا بمثل هذه المحاولات الجادة، ولكن يبدو 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 الإجابة الصحيحة عنها، وذلك لأنهم لا يضعون أمام أذهانهم سؤالا واحدا بعينه بل عدة أسئلة تكون الإجابة عن بعضها بالنفي وعن بعضها بالإيجاب[1]. "

مع ذلك فإن هذا الفهم المشترك غير قادر على أن يدافع عن نفسه، وهذه هي المهمة الملقاة على عاتق الفلسفة التحليلية والتي عليها النهوض بها. فالمثالية، على سبيل المثال، قام بدحضها لسبب واحد فقط، وهو أنها تتناقض مع واقعية الفهم المشترك، ومع ذلك فإن الدفاع عن هذه الواقعية يجب أن لا يترك للفهم المشترك، وإنما يجب أن تنهض به الفلسفة التحليلية، وقد أدت هذه الفكرة بجورج مور إلى أن يدافع عن لغة الحياة الجارية(اللغة العادية)، وهى اللغة التي أزعجت الفلاسفة كثيرا وأثارت ارتيابهم، وقد كانت الصعوبة الكبيرة التي واجهت "جورج مور" تتلخص في كيف يجمع في اتساق بين الواقعية من جهة والفهم المشترك من جهة ثانية واللغة الجارية من جهة ثالثة باعتبارها جميعا منطلقات فلسفية[2] .

وقد برزت هذه الصعوبة بوضوح نتيجة لنظرية جورج مور في المعطيات الحسية، وهى النظرية التي تبناها "برتراند رسل" فيما بعد، وهذه المعطيات الحسية، وهى الاصطلاح الذى توسل به "جورج مور" ليسير به إلى معطيات الخبرة التي

[1]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p - vii

[2] - برنارد دلفاجيو، **فلسفة القرن العشرين**، تر: محمد مدين، د.ط، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر،2018، ص 241.

يتم تحصيلها خلال عملية إدراك موضوع ما. والحق أن "جورج مور" نفسه لم يدرك أن هذه المعطيات الحسية هي تجريد نظري مرتبط بوجهة النظر المثالية للوعي.

لا يمكن الشك في أن مور كان أحد أكثر الفلاسفة تأثيراً في أوائل القرن العشرين ومع ذلك، فمن الغريب أن تأثيره يبدو أنه لم يكن له علاقة تذكر بآرائه الفعلية. على الرغم من أن آراءه المبكرة حول الحقيقة والمقترحات قد أثرت في برتراند راسل لبعض الوقت، إلا أنها توقفت منذ فترة طويلة عن لعب دور في المناقشات الفلسفية السائدة، يمكن قول الشيء نفسه عن آرائه في الأخلاق، باستثناء النواحي العامة جداً التي ذكرها Soames في المنهجية الفلسفية، علاوة على ذلك حتى عندما كان تأثير آراء مور الأخلاقية والمنهجية في ذروته ، لا تزال هناك حقيقة أن الكثير من المحتوى التفصيلي لآرائه تم تجاهله من قبل أولئك الذين ادعوا أنهم تأثروا بها. فآراء مور في اللغة العادية" كانت مؤثرة بشكل رئيسي في مجموعة بلومزبري من حيث أنها قدمت أشكالًا يمكن أن يصبوا فيها محتواهم.

نجد من ناحية أخرى من يرى أن تأثير مور نابع من شخصيته أكثر من آرائه ومن بين هؤلاء بول ليفي (1979) ، الذي يجادل بأن تأثير مور كان بسبب شخصيته أكثر من آرائه وفي الحقيقة، كثيراً ما يذكر الأشخاص الذين عرفوه وكتبوا عنه تفرد شخصيته على سبيل المثال، **جيفري جيمس ورنوك J. G. Warnock** الذي يتفق مع ليفي عندما يقول: "يجب توجيه إشعار خاص إلى شخصية مور، فلم يكن ذلك بسبب مواهبه الفكرية فقط الذي اختلف فيه مور بشكل كبير عن أسلافه المباشرين، أو لم يكن تأثر بقوة معاصريه، ولم يكن لديه أدنى فكرة أنّه كان رجلا

أكثر ذكاء من ماك تاغارت أو برادلي، فقد كان من وجهة نظري الشخصية مختلفاً وهذا هو الأهم "[1].

وكان من بين فضائله صدقه الراسخ وتفانيه في الوضوح والحقيقة، فهو لم يكن خائفًا أبدًا من الظهور بمظهر سخيف أو ساذج في بحثه عن الحقيقة، ولذا كان دائمًا يقول بالضبط ما يعتقده بأفضل طريقة يعرفها، ولم يكن خائفًا من الاعتراف بالخطأ، ولم يظهر أنّه يحاول الترويج لنفسه أو لجدول أعماله أو نظامه، فقد كان هذا مؤثرا بشكل ملحوظ في سياق يهيمن عليه نظام فلسفي أرثوذكسي، ولقد حمل نفسه والآخرين على المعايير الفكرية الصارمة بينما أظهر في نفس الوقت روح الكرم واللطف في علاقاته الشخصية، حيث يصف **جيلبرت رايل Gilbert Ryle** ، الفيلسوف الأبرز في كامبريدج بعد مور، أهميته بهذه الطريقة:

"لقد منحنا الشجاعة ليس بتقديم التنازلات ولكن بعدم التنازل عن شبابنا أو خجلنا، ولقد عاملنا على أننا مؤهلون وبالتالي كمفكرين مسؤولين، وكان ينفجر في أخطائنا وأعمالنا المشوشة بذات الضراوة الجسدية التير كان ينفجر بها في أخطاء وأعمال التشنجات الفلسفية، وبنفس شدة الضراوة الجسدية التي ينفجر بها عند ارتكاب أخطاءه".[2]

كما دفعت اهتمامات مور المعرفية الكثير من أعماله الميتافيزيقية، والتي كانت تركز إلى حد كبير على أنطولوجيا الإدراك، وبيانات المعنى الى الهيمنة على نظرية

[1] – G. J. Warnock, **English Philosophy Since**, Princeton University Press, London, Oxford 1958, p12.

[2]- Gilbert Ryle, ***Collected Papers***, Edited by Barnes and Noble Vols. I &II, Hutchinson, 1971.p 270.

المعرفة الأنجلو أمريكية في أوائل القرن العشرين، ومن بين الفلاسفة الذين أثر فيهم "مور" نجد راسل وفيتجنشتاين غيرهما من الفلاسفة.

2-تأثير جورج مور في فكر راسل:

لقد أثر جورج مور في فكر راسل الفلسفي وهو الأمر الذي اعترف به راسل بحيث يقول: " لقد حدث لي خلال عام 1898م عدة أحداث جعلتني أرفض فلسفة كل من "كانط" و"هيجل" من ذلك أني قرأت كتاب هيجل "المنطق الأكبر" « Greater Logic » وكان رأيي فيه هو أن كل ما قاله هيجل عن الرياضة كلام فارغ خرج من رأس ناقصة، وكذلك حدث في مثل هذا العام ما جعلني أقوم برفض براهين "برادلي" التي أراد بها أن ينفي الكثرة في الأشياء، وذلك لنفيه العلاقات القائمة بينها، كما قمت برفض الأسس المنطقية للمذهب الواحدي، وكرهت النزعة الذاتية التي تنطوي عليها "الاستطيقا الترنسندنتالية في فلسفة كانط ولو لا تأثير "جورج مور" في تشكيل وجهة نظري لفعلت هذه العوامل بخطوات هادئة، فقد اجتاز "جورج مور" في حياته الفلسفية نفس المرحلة الهيجلية التي اجتزتها، لكنها كانت عنده أقصر زمناً منها عندي، فكان هو الرائد في الثورة، وقد تبعته في ثورته وفي نفسي شعور بالتحرر"[1]؛ وبالتالي تحول راسل من المثالية إلى الذرية المنطقية فإلى التحليلية ثم إلى الواقعية الجديدة، باعتباره من أهم رواد الحركة التحليلية المعاصرة مع مور و فتجنشتاين. وقد تابع رسل مور في ثورته على الفلسفة المثالية مستخدما المنهج التحليلي، وإن تم ذلك من نقطة انطلاق تختلف عن نقطة انطلاق مور، فقد كان اهتمام الأول ينصب على القول باستقلال الواقع عن المعرفة ورفض القول بالحدوس والمقولات الكانطية الأولية، وكذلك اختلاف التعارض بين نظرة الحس المشترك للعالم والنظرة المثالية لها. وقد أكد راسل مرات عديدة انتمائه إلى التحليلية، والتحليل عنده هو التحليل المنطقي، والنتائج التي يتوصل إليها بواسطة التحليل نتائج

[1] - Bertrand Russell, **My Mental Development**, p11, 12.

منطقية (ذرات منطقية) وليست فيزيائية، إلا أن راسل لم يضبط مفهوم التحليل الذي أقام عليه كل فكره، ولم يحدد وسائله، إلا ما يمكن للباحثين استخلاصه من تحليلاته ومن فلسفته[1]. وبالرغم من أن مور ورسل يؤلفان الصف الأول من رواد الفلسفة التحليلية المعاصرة، فإنهما يعبران عن وجهين مختلفين من هذه الفلسفة، بحيث إن الحديث عن مور لا يكفي لمعرفة مواقف راسل الفلسفية. فهما يتفقان على أن التحليل منهج وموضوع، وأن الميتافيزيقا مبحث فلسفي أصيل. كما أن كلا منهما تأثر بمواقف الآخر في بدء حياته الفكرية[2]. وقد حدد رسل لنفسه منهجا فلسفيا، كان يسميه بأسماء عدة: التحليل، التحليل المنطقي، التحليل الفلسفي، المنهج العلمي في الفلسفة. وكان يعتقد في الأطوار الأولى من فلسفته أن هذا المنهج موضوعي محايد؛ أي أنه بعد أن كان معجباً بالفلاسفة المثاليين في أول دراسته الجامعية، عاد فانفضّ عنهم جميعاً، إذ تبين له أنهم على ضلال "ولولا تأثير جورج مور في تشكيل وجهة نظري، لجاء تحولي عن هؤلاء بخطوات أبطأ... فهو الإمام الرائد في الثورة على الفلسفة المثالية، وتبعته في ثورته، وفي نفسي شعور بالتحرر، فبعد أن كان برادلي (أحد المثاليين) يقول عن كل الإدراكات الفطرية – التي هي الفهم المشترك Common Sense عند مور– إنها ظواهر وليست من الحق في شيء، جئنا نحن لنقول إن كل ما يقول عنه الإدراك الفطري إنه حق، فهو حق، مادام هذا الإدراك الفطري غير متأثر بفلسفة أو لاهوت.

لقد استفاد راسل من مور في فكرة الطبيعة غير الوجودية للقضايا (ما عدى تلك التي تحكم بالوجود) و استقلالها عن أي ذهن عارف، وكذلك مذهب الكثرة الذي

[1] - Bertrand Russell, **The Analysis of Mind,** ,first published, Published by Dover Publications, J. Galaugher, **Russell's Philosophy of Logical Analysis** , 2005, p 180

[2] - محمد مدين: مرجع سبق ذكره، ص 166.

يعتبر العالم سواء عالم الموجودات ام الكائنات Entities (والتي تعني عنده الأشياء أو الموضوعات المجردة وتمثلها عنده الكليات مثل الحب الخير، التشابه ... إلخ، وهي من هذه الناحية تختلف عن الموجودات الجزئية التي تمثلها أسماء الأعلام بكونها لا توجد في زمان ومكان)، على أنه مركب من عدد لا نهائي من أشياء أو موجودات كل منها له استقلاله ويقوم على علاقات مطلقة لا تقبل الرد إلى صفات حدودها أو صفات المجموع الذي يتركب من هذه الحدود. وبالتالي فراسل قد أخذ من مور أفكاراً هامة وهي:

- فكرة الطبيعة غير الوجودية للقضايا ما عد تلك التي تحكم بالوجود ومعناها أن القضايا لا تقرر بطبيعتها وجودا واقعيا لموضوعاتها، كما أنها لا تقرر ذلك الوجود إلا إذا ورد حكم وجود فيها، كأن نقول –على سبيل المثال "سقراط موجود". لكن إذا كانت القضايا لا تقرر وجودا بطبيعتها فما الذي تقرره إذن؟ هنا يجب راسل بأنها على الرغم من كونها لا تقرر وجودا فعليا إلا أنها ليست بلا تقرير، إذ أنها تقرر أن هناك كائنات يمكن الحديث عنها[1]؛ وهذا يعني أن رسل استفاد من فكرة "الطابع غير الوجودي القضايا" في تحليله لبعض الجمل في اللغة والتي تتحدث عن كائنات أو أشياء مجردة لا توجد في مكان أو زمان، وكذلك في التفرقة بين الوجود "Existence" وبين "الكيان" "Being"، واستقلال القضايا عن الذات التي تعرفها؛ وهذه الفكرة تعد رفضا صريحا لنظرية كانط" التي ترد موضوعات المعرفة إلى مقولات الذهن، كما أنها رفض صريح – أيضا– لنظرية "بيركلى" في أن "الوجود إدراك"، وكذلك فكرة استقلال القضية

[1] - جمال حمود، **المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة برتراند راسل نموذجا**، د.ط، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، 2011، ص 105.

عن الذهن تلعب دورا حاسما في التأسيس الموضوعي للدلالة عند راسل، حيث يصبح معنى القضية صفة موضوعية ومستقلة عن الذهن الأمر الذي يسمح له باستبعاد كل نزعة نفسانية أو ذاتية في مجال المعنى؛ وكذلك مذهب الكثرة الذي ينظر إلى العالم، وعلى خلاف نظرة المثاليين، على أنه مكون من أشياء كثيرة مستقل بعضها عن بعض، وتكمن أهمية هذه الفكرة في أنها توفر المشروعية للتحليل. إذ مادام العالم متعدداً ومادام ذلك التعدد حقيقياً وليس مجرد مظهر زائف كما ادعى "برادلي"، فإن تحليل العالم إلى مكوناته لن يكون تزييفا، ومن ناحية أخرى ستكون تقريراتنا عن أي جزء من أجزاء العالم ممكنة الصدق، وبهذا يفتح مذهب الكثرة المجال أمام نظرية الصدق الجزئي التي تتناسب مع منهج التحليل ومع المنطق الذري عند راسل، ومنه يكون هذا الأخير قد وجد الخلاص من نظرية الصدق الكلى التي قال بها "برادلى"[1]؛ كما يقوم هذا العالم التعددي على علاقات مطلقة لا تقبل الرّد إلى صفات حدودها، ولا إلى صفات المجموع المكون من تلك الحدود، وقد وفرت هذه الفكرة الأرضية الفلسفية ليس لرفض مذهب العلاقات الداخلية عند "برادلي" فحسب، ولكن لرفض منطق الموضوع محمول عند كل من: "أرسطو" و"ليبنتز " وكانط "و"برادلي "أيضا. ويضع راسل بدلا من مذهب العلاقات الداخلية مذهبه في "العلاقات الخارجية "(External Relation) الذي يقوم على أن العلاقات توجد باستقلال عن الحدود التي ترتبط بها، ومادامت نظرية العلاقات الداخلية قد شكلت –حسب رأي رسل عماد الفلسفة المثالية فإن هذا الأخير بهدمه لتلك النظرية يكون قد هدم الفلسفة المثالية برمتها.[2]

[1] - جمال حمودة، مرجع سبق ذكره، ص ص 105-106

[2] - برتراند راسل، أصول الرياضيات، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ط2، ج2، دار المعارف، مصر، 1959، ص37.

ونجد رسل يقول بهذا الصدد: "مع الاحساس بالخروج من السجن فلقد أبحنا لأنفسنا بأن نؤمن بأن العشب أخضر وأن الشمس والنجوم موجودة حتى لو لم يكن هناك شخص يدركها أو يعرفها وأيضا بوجود عالم متعدد وأزلي من الأفكار الأفلاطونية"[1]، وبهذا أصبح رسل وبتأثير من مور من أنصار الواقعية الجديدة في المعرفة.

يؤكد هذا القول الذي صدر من راسل تأثير مور عليه حتى ولو اختلفت بعد ذلك طرقهم، بحيث نجد رسل تحول من المثالية إلى الذرية المنطقية فإلى التحليلية ثم إلى الواقعية الجديدة، باعتباره من أهم رواد الحركة التحليلية المعاصرة مع مور، وثالثهم فتجنشتاين وقد تابع مور زميلُه رسل في ثورته على الفلسفة المثالية مستخدما المنهج التحليلي، وإن كان من نقطة انطلاق تختلف عن مور، كان اهتمام الأول ينصب على القول باستقلال الواقع عن المعرفة ورفض القول بالحدس والمقولة الكانطية الأولية، وكذلك اختلاف التعارض بين نظرة الحس المشترك للعالم والنظرة المثالية لها.[2]

وبالرغم من أن مور وراسل من رواد الفلسفة التحليلية المعاصرة، فإنهما يعبران عن وجهين مختلفين للفلسفة التحليلية، اختلف رسل مع مور في أنه قد اهتم أكثر ببعض الأمور المنطقية وخاصة نظرية العلاقات الخارجية، وكان راسل في ذلك متأثرا بالتعارض الذي رآه قائمًا بين العلم المعاصر والميتافيزيقا المثالية[3]. وعندما أظهر رسل نظريته المنطقية، وعلى الرغم من أنّ مور لم يكن عالم رياضيات ولا منظِّرًا منطقيًا إلّا أنّه كان من أوائل الأشخاص الذين أدركوا أنّ نظرية راسل المنطقية

[1] -Bertrand Russell, **My Mental Development**, p12

[2] Bertrand Russell, **The Analysis of Mind**, p 181.

[3] - محمود زيدان، **مناهج البحث الفلسفي**، الهيئة المصرية العامة والكتاب، مصر، 1977، ص 9.

الجديدة كانت أداة أساسية للفلسفة وقدمت رؤى جديدة مهمة. فأحد الأمثلة على ذلك يتعلق بحالة الافتراضات هي موضوعات الفكر، حيث أكد مور في عمله المبكر أنّ الافتراضات مستقلة تماماً عن الفكر بل إنّه اقترح أنّ الحقائق مجرد افتراضات حقيقية. ولكن عندما بدأ يفكر أكثر في الباطل والبهتان في محاضراته عن بعض المشاكل الرئيسية في الفلسفة (1910–1911) أصبح واضحاً له أنّ هذا الموقف كان خطأ، لأنّ حقيقة الافتراض يجب ألّا تؤثر على وضعها الأنطولوجي ومع ذلك فإنّه يكون من السخف إعطاء الافتراضات الزائفة حالة الحقائق. لذا فقد رفض الآن الرأي القائل: "بأنّ الحقائق مجرد افتراضات حقيقية"، ووفقًا لوجهة نظره الجديدة فإنّ الحقائق كما في السابق تتكون من الأشياء وخصائصها، ولكن ماذا عن الطروحات؟ فوفقًا لمور يتحدث الفلاسفة بشكل شرعي عن الافتراضات من أجل تحديد جوانب الفكر واللغة الحاسمة في أسئلة الحقيقة والاستدلال، وفي القيام بذلك قد يبدو أنّهم يعتبرون الافتراضات كيانات حقيقية. ولكن يعتقد مور الآن أنّ هذا المعنى غير مبرر حيث الخطأ هنا هو افتراض أنّ كل تعبير يبدو أنّه اسم لشيء ما يجب أن يكون كذلك في الواقع، ولا يلمح مور هنا صراحةً إلى نظرية راسل عن الرموز غير المكتملة والتخيلات المنطقية، ولكن من الواضح أنّ هذا هو نوع الموقف الذي يفكر فيه، ويمكّن المنطق الجديد المرء من الحفاظ على المظاهر الواقعية دون قبول الميتافيزيقيا الواقعية.

ولقد انتقد تفسير رسل للتضمين الذي يقترح فيه راسل أنّ الشرط الوظيفي للحقيقة يعبر عن كل ما هو موجود للعلاقة المنطقية للتضمين بين الافتراضات، وقدم بدلاً من ذلك مصطلح (الاستلزام) لهذه العلاقة الأخيرة. كما انتقده في معالجته للوجود ولا سيما إنكاره أنّه من المنطقي التعامل مع الوجود على أنّه مسند من الدرجة

الأولى لأشياء معينة، بينما بالنسبة إلى راسل يجب التعبير عن الوجود بواسطة المُحدد الوجودي وبالتالي فهو ثاني طلب المسند. بينما اتفق معه على أنّ الوجود ليس مسنداً مباشراً من الدرجة الأولى، لذا فإنّ الشكل المنطقي لـــ "ترويض النمور الموجودة" ليس هو نفس الشكل المنطقي لـــ "ترويض النمور المتذمرة"، حيث جادل مور بأنّ عبارات مثل "قد لا يكون هذا موجوداً" منطقي تماماً وأنّهم لا يستطيعون فعل ذلك إلّا إذا كانت العبارة الأبسط" هذا موجود "منطقية أيضاً[1].

اشتهر مور بحجة السؤال المفتوح التي طرحها في كتابه مبادئ الأخلاق، دحض فيها مساواة خاصية الخير مع بعض الخصائص غير أخلاقية، أي أن هناك خاصية غير طبيعية للخير، وهي ليست متطابقة أو قابلة للاختزال مع أي خاصية أخرى ، وأن ما يجب علينا فعله هو تعظيم الخير وتقليل السيئ ، وقد و افق راسل على هذه الأطروحة مع بعض التحفظات المهمة حتى عام 1913، وبعد ذلك استمر في الاعتقاد بأنّه إذا كانت الأحكام المتعلقة بالخير والشر صحيحة موضوعياً فإنّ الخصائص غير الطبيعية للخير والشر مطلوبة لجعلها صحيحة، لا بد أنّه ليس من الواضح تماماً ما الذي اعتبره راسل بالحجج المتعلقة بذاتية القيم الأخلاقية، ولكن يبدو أنّه انطلق من فرضية مور الاخلاقية، حيث اعتبر راسل أنّ مور قد دحض المذهب الطبيعي وهو الرأي القائل بأنّه على الرغم من وجود حقائق أخلاقية فلا يلزم أي شيء خارج عن المألوف ميتافيزيقياً لجعلها صحيحة .على العكس من ذلك أخذ راسل مور لإثبات أنّه إذا كانت هناك حقائق أخلاقية حول الأشياء الجيدة أو السيئة كغايات بدلاً من كونها وسيلة فإنّ الحقائق المعنية تتطلب خصائص غير

[1] -https://e3arabi.com/?p=713138

طبيعية مخيفة من الخير والسوء وما إلى ذلك، حيث هذا على عكس الطبيعي والخصائص التي يفترضها العلم والمنطق وذلك لجعلها صحيحة، في الغياب المفترض لمثل هذه الخصائص كان مدفوعاً إلى استنتاج مفاده أنّ الأحكام الأخلاقية وذلك على الأقل الأحكام المتعلقة بالصلاح والشر كانت إما كلها خاطئة أو ليست صحيحة أو خاطئة، وهكذا ظل راسل مورانياً منشقًا حتى بعد أن توقف عن الإيمان بالصالح الموري[1]. ولكن إذا كان مور له تأثير حاسم على راسل فإن لراسل أيضا تأثير مهم على مور، حيث دفعه لابتكار أكثر حجة شهيرة لخاصية غير طبيعية الخير (حجة السؤال المفتوح) من خلال التعامل مع النظرية الطبيعية لراسل.

من خلال ما سبق نستنتج أن «جورج مور» هو الذي دفع براسل إلي الخروج من بوتقة المثالية. وقد اعترف رسل بفضله عليه حيث قال: « أننى وجدت في مور لعدة سنوات مثلي الأعلى عن العبقرية». وقد صرح "سانتيانا" بذلك أيضاً في معرض حديثه عن الفصل الذي خصصه لـــ "راسل" في "كتاب رياح" المذهب فقال «أنه منذ بضع سنوات مضت بدا السيد «جورج مور» الذي كان أستاذًا للفلسفة في كلية «ترينتى» بجامعة كمبردج في إنتاج انطباع عميق جداً بين أرواح الشباب من خلال جدليته المستنيرة والقوية فقد كان «مور» مثل «سقراط» الذي استخدم كافة ألوان الفنون اللامعة التي يستخدمها المجادلون في استثارة الفهم المشترك والدوغماتية التي عفى عليها الزمان. وهؤلاء الذين انصتوا له شعروا بعلو مكانته وسمو تفكيره سواء في الصرامة وذلك لانقلابه على المثالية الألمانية.[2]

[1] Bertrand Russell, AN OUTLINE OF PHILOSOPHY, First published, by GEORGE ALLEN, AMERICAN BINDERY TOPEKA, LONDON, 1927, p159.

[2] – G. Santayana: **Winds of Doctrine Studies in Contemporary Opinion**, J. M. Dent & Sons limited, London, 1926 p.110.

إن علاقة **راسل بمور** من زاوية ارتباطها بمواطن التأثير المتبادل بينهما أمر ليس من اليسير تقريره بوضوح، ذلك لان كل من الفيلسوفين يستخدم عبارات تنطوي على كثير من المبالغة في وصف هذه العلاقة فيعترف **راسل** دائما بأن **مور** كان رائده وموجهه في الثورة على الفلسفة المثالية، وفي أرائه الفلسفية المتقدمة[1].

كما تأثر كذلك راسل بمور بمذهبه الأخلاقي، فعلى الرغم من وجود اختلافات بين كل من مور ورسل في اهتماماتهما إلا اننا نجد رسل قد وافق مور في نظريته الحسيه بشكل كلي فاذا كان مور قد بدأ نظريته الحسية بتوضيح الاساس الذي يجب ان نبدأ به قبل الشروع في الإجابة عن اي تساؤل فلسفي وهو توضيح معنى هذا التساؤل مثله في ذلك مثل الأسئلة الفلسفية وذلك لان معظم المشكلات الفلسفية تنشا عن محاوله الفلاسفة الإجابة عن الأسئلة غير متضمنه في المعنى ولأنه في وسع هؤلاء الفلاسفة ان يتجنبوا مصدر هذا الخطأ اذا ما كشفوا عن السؤال الذي يسالونه قبل الإجابة عنه ويتحقق ذلك عن طريق التحليل والتمييز وهو عمل شاق وصعب، غير انه اذا قمنا بمحاولة جادة تقوم على العزم والاصرار يمكن ان نبلغ النجاح وبالتالي نستبعد اصعب المشكلات واشدها نزاعا في الفلسفة لذلك قال مور في كتابه مبادئ الأخلاق أنه لكي نقدم تعريفا صحيحا للنظرية الأخلاقية يجب علينا ان نكشف اولا عما هو مشترك بين احكامنا اليومية الاخلاقية التي لا شك في صحتها[2].

يعتقد البعض أن راسل يدين بدرجة كبيره جدا لصديقه جورج مور كما صرح في مقاله المنشور عام 1908 "عناصر النظرية الاخلاقية، ويعترف أنه أخذ الكثير منه في مجال الأخلاق، إذ يرى رسل انه بالنسبة للسلوك البشري وتحديدا ما هو

[1] -BERTRAND RUSSELL **, My Philosophical Development**, George Allen ,Unwin, London, 1959,p 11

[2]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 1

فاضل وما هو باطل من النوعيات السلوك التي يمارسها الجنس البشري وما يستجيبون لاختياره فان هذا الرأي في هذا المجال يكون مختصر بالفلسفة الخلقية بوصفها دراسة عملية مقارنة بالجوانب المعارضة للدراسة النظرية، فالخير والصحيح يدرس احيانا تحت اطار الفضائل الاخلاقية فينتمي المصطلح الاول الى مجال النظرية الاخلاقية بينما المصطلح الثاني تختص به العلوم. وهنا يرى راسل ان التصور السابق تقديمه يعتريه النقص والخلل في شتى جوانبه حيث يغفل في المقام الاول عن موضوع النظرية الاخلاقية وخصائصها باعتبارها نظريه تهدف الى كشف وتحليل الافكار والقضايا الصحيحة عن السلوك الفاضل والسلوك الشرير وهذه النظرية تمثل جزءاً من الحقيقة بوصفها قضايا صادقه مثل قضايا العلم، والهدف من هذه النظرية ليس الممارسة او العمل ولكن الهدف منها هو تحليل الممارسة العملية وبالتالي فليست هذه الافكار تمثل دراسة عملية في حد ذاتها فهي كقضايا الغازات التي تقول بأنها عبارة عن مشتقات الغاز وغيرها من قضايا العلم، على هذا النحو تكون دراسة النظرية الأخلاقية، فهي ليست شيئا خارجا عن هذا النطاق أنها فقط مجرد علم من العلوم[1]. وكل هذه الأمور التي اكدها راسل قد قال بها من قبل ولكن بشكل مختلف من العبارات، ولكنها تؤدي نفس المعنى والمضمون لقد ذكر مورا انه اذا كانت النظرية الأخلاقية تهتم بالسؤال ما هو السلوك الخير فان هذا التساؤل لا يمكن لا يمكن ان يكون نقطه البدء في أي دراسة أخلاقية ما لم يخبرنا اولا ما هو الخير؟ ثم يخبرنا ما هو السلوك؟ فلقد رأى مور أن السلوك الخير عبارة عن فكرة مركبة فليس كل السلوك خيرا فبعضه بالتأكيد سيئا وربما كان بعضه الاخر محايدا ومن ناحية اخرى فإن هناك أشياء أخرى بخلاف السلوك

[1] - سعيد عبيد، **فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل**، الطبعة الأولى، فيرست بوك للنشر والتوزيع. القاهرة - مصر، 2017، ص101.

يمكن ان تكون خيرة عندئذ سيشير الخير الى خاصية يشترك فيها السلوك مع الاشياء الاخرى ولذلك إذا قمنا بفحص السلوك الخير وحده دون الأشياء الأخرى كلها سوف نقع في خطا كبير يتعلق بهذه الخاصية التي لم يشترك فيها مع تلك الأشياء الأخرى ولكي نتجنب الوقوع في هذا الخطأ علينا أن نسأل أولا ما هو الخير؟ بوجه عام حتى يتسنى لنا ان نضع في اعتبارنا سؤال عما يكون السلوك الخير وبالتالي تكون بداية الأسئلة المقترحة من قبيل ما هو الخير وما هو السيء وان مناقشه هذين السؤالين يعطينا الاسم الحقيقي للنظرية الأخلاقية التي يجب ان تكون النظرية العلمية[1]. وهذا نفسه ما قاله راسل.

رغم تأثر رسل بمور في عدة مواقف إلا أنه انتقده ورفض توجهه إلى اللغة العادية والفهم المشترك، حيث بدأ راسل بالاستخفاف بالإدراك الفطري والفهم المشترك نفسه –ووصفه بالهراء الميتافيزيقي– كما انتقد دفاع مور عنه، ومن ذلك قوله: "إنَّ مشكلة مور هي تصديقه لأيِّ شيءٍ تخبره به مربيته"، إلا أنَّ ادِّعاءات مور ضد مذهب المثاليّة التي تبناها جون مكتاغرت John McTaggart شكَّلت دوراً هاماً في تشكيل معتقدات رسل في تسعينيات القرن الثَّامن عشر؛ فلم تكن وجهات نظر مور الفلسفيَّة التي أثارت إعجاب راسل، بل دفاعه المستميت عنها. عند أول حضور لمور في اجتماع الرهبان كتب راسل لخطيبته "أليس بيراسل سميث" متحدِّثًا عنه:" كان يبدو وكأنه الشيطان متلبِّساً بنيوتن، وكأنَّنا كنَّا في غيبوبة استفقنا منها بصاعقة كهربائيَّة، لم نستوعب قبلها كيف يمكن لشجاعة التَّفكير المحض ونقائه أن تكون[2]."

[1]- GEORGE EDWARD MOORE, **PRINCIPIA ETHICA**, p 3-2

[2] - Ray Monk, He was the most revered philosopher of his era. So why did GE Moore disappear from history?, prospect magazine, April 3, 2020, MAY 2020.

من أسباب انتقاد راسل لمور في الفهم المشترك واللغة العادية هو أنه كان يحاول في فلسفته الوصول إلى الدقة واليقين العلميين، وكان يرى أن للغة تأثير على الفهم المشترك بالرغم من أن هذا الفهم المشترك هو الذي يوحد هذه المفردات اللغوية، فاللفظ يطبق أولا على الأشياء المتشابهة تقريبا دون أي بحث فيما إذا كان لهذه الأشياء أي موضع من مواضع الهوية، ولكن حينما يتوطد هذا الاستخدام للموضوعات التي يكون اللفظ مطبقا عليها، يصبح الفهم المشترك متأثرا بوجود اللفظ وميل إلى افتراض وجوب أن يقوم لفظ واحد لموضوع واحد، ومن هنا جاء اهتمام راسل بالتمييز بين الصورة المنطقية الحقيقية للعبارة والصورة النحوية أو الظاهرية للعبارة، وترتب على رفض رسل اللغة العادية والفهم المشترك رفضه للقول بصدق اعتقادات الفهم المشترك، فاللغة العادية من وجهة نظره عاجزة عن التعبير بدقة عن المفاهيم العلمية، كما أنها كثيرا ما تضللنا بنظمها السيئة وبألفاظها الملتبسة[1].

[1] - محمد محمد امين، الحركة التحليلية في الفكر الفلسفي المعاصرة، ص80.

3-تأثير مور في فكر فيتجنشتاين:

كان فتجنشتاين قد نبه في "الرسالة المنطقية الفلسفية" إلى ضرورة وجود لغة كاملة منطقيا واعتقد الوضعيون المناطقة – من جانبهم – أنه يشير بهذا إلى الحساب الرمزي الذي كانوا يستهدفون تحقيقه من أجل تحليل اللغة العلمية، أنه رفض في مرحلته المتأخرة مثل هذا الحساب ولم يعترف بأهميته في حسم مشاكل الفلسفة، وركز بتأثير جورج مور على تحليل اللغة العادية(الجارية). **إذ** نجده في أعماله المتأخرة أيد وجهة نظر "جورج مور" تأييدا كاملا، ففي كتاباته المتأخرة يرى أن **اللغة العادية** صحيحة تماما وطالما أنها كذلك فأية عبارة تحيد عنها تعتبر خاطئة، كما يسلم به **مالكوم** في تفسيره اللغوي لدفاع **مور** عن الحس المشترك، ومن ناحية ثانية فقد رفضه رسل عندما ذهب إلى أن اللغة العادية مليئة بالخلط واللبس والاشتراك في المعاني ونزع إلى وضع لغة مثالية.[1] كما أنه يرى أن كل قضية من قضايا الخطاب أو الحديث اليومي، هي كما هي عليه، أي أنها كذلك في ترتيبها وتنابعها الذي ترد فيه. فليس من حق الفلسفة أن تتدخل في الاستخدام اللغوي اليومي المرتبط بالحياة اليومية. فالمهمة الملقاة على عاتق الفلسفة هي تجريد الكلمات من دلالاتها وإيعازاتها الميتافيزيقية وأن تردها إلى معناها في الحياة اليومية. وقد ترتب على إدراكه للوظائف المتعددة للغة تغير في الدور الذي تقوم به الفلسفة. وأهم ملامح هذا التغيير أنه أصبح قادرا – خلافا للوضعيين المناطقة – على قبول بعض العبارات الميتافيزيقية. فقد تغيرت النظرة إلى الفيلسوف الميتافيزيقي وأصبحت المهمة الجديدة التي يمكن للفلسفة أن تنهض بها مهمة علاجية كما هو الحال مع

[1] - عبد الحق صلاح إسماعيل، **التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد**، د.ط، دار التنوير، بيروت ـ لبنان، 1993، ص21.

فتجنشتاين الذي يرى أن مهمة الفيلسوف الجديدة هي نوع من «العلاج الفلسفي» لهؤلاء المرضى الذين تسيطر على أذهانهم نماذجُ لغوية معينة، وأن علاجهم هو في عودتهم إلى اللغة العادية وصياغة المشكلات الفلسفية في إطارها، بحيث إما نحل المشكلة حلًّا أفضل أو يتبين لنا أنها مشكلة وهمية لا وجود لها إلا في عقول الفلاسفة[1] ، كما أنه رأى أن المشكلات الفلسفية نشأت نتيجة سوء استخدام الفلاسفة للغة العادية أو تجاهلها. فقد استخدموا الكلمات بمعان بعيدة كل البعد عن الاستخدام المألوف فخلقوا لأنفسهم مشكلات مثل التشكك في وجود العالم أو كيف عرفت أن هنالك بشرا غيري لهم مثل عقول ومشاعر وحالات نفسية وعمليات عقلية ونحو ذلك وعلاج ذلك هو عودة الفلاسفة إلى اللغة العادية والاستخدام المألوف للكلمات[2].

لقد ركز على استعمال المعنى، الذي شرح الحالات التي تُستخدم فيها كلمة (معنى) كما يلي: معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة[3]، هذا التصريح الأساسي هو ما يكمن وراء تغيير المنظور إلى المنظور الأكثر نموذجية للمرحلة المتأخرة في فكر فيتجنشتاين : التغيير من تصور المعنى على أنه تمثيل إلى رؤية الاستعمال وكأنه جوهر البحث. وقد واجه صعوبات في تحدي هذه التصورات منذ وقت مبكر، منذ عام 1933 كما يظهر من "الكتاب الأزرق(The Blue Book) ، حتى وصل إلى الفكرة التي تقول "إذا كان علينا أن نحدد الشيء الذي هو حياة الإشارة، فيجب أن نقول إنه استعمالها[4]، فعندما نفكر في الأدوات في صندوق الأدوات، فإننا لا

---

[1] – وليم جيمس إيرل، **مدخل إلى الفلسفة**، ط2، ترجمة د. عادل مصطفى، مراجعة د. يمنى طريف الخولي، دار رؤية للنشر، 2011، ص211.

[2] - محمود فهمي زيدان ، **في فلسفة اللغة** ، د.ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1985 ، ص 53.

[3]-. Hacker and Joachim Schulte**, *Philosophical Investigations (PI)*,** 4th edition, P.M.S Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, P43.

[4]-Ludwig Wittgenstein**, *The Blue and Brown Books (BB)*,** 1958, Oxford: Blackwell, P4.

نفشل في رؤية تنوعها؛ لكن "تتنوع وظائف الكلمات مثل تنوع وظائف هذه الأشياء، لكن يتم تضليلنا من خلال المظهر الموحد لكلماتنا عند التنظير حول المعنى: "خاصة عندما نتفلسف[1]؛ والهدف عنده هو تحليل مشكلات الفلسفة، وذلك لتوضيحها وبيان ما هو حقيقي منها وما هو زائف، عن طريق تحليله عبارات اللغة التي تساق فيها هذه المشكلات، لأن الفلسفة عنده فاعلية ونشاط، و حركة الفكر ودأبه في تعقبه لعبارات الفلسفة والعلم من أجل تحليلها، لتوضيحها وإلقاء الضوء على معناها [2]، أي أنه بدأ يهتم في فلسفته المتأخرة باللغة العادية ، متأثرا بذلك بجورج مور، كما اهتم بعلاقة المعنى والاستعمال meaning and use ، وقدم نظريته في المعنى وألعاب اللغة language games .

بهذا، فإن وظيفة اللغة في فلسفة فيتجنشتاين المتأخرة لم تعد هي تصوير الواقع أو تمثيل وقائعه، بل أصبحت هي وسيلة التفاهم مع الآخرين بطريقة ذات معنى، حيث يربط بين المعنى والاستعمال، لا بد من معرفة كيفية استعمال معاني الكلمات في اللغة. ولقد طوّر منهجه التحليلي من خلال نظرية ألعاب اللغة، وتحول من الاهتمام بالمنطق ومحاولة بناء لغة رمزية كاملة منطقيا، إلى دراسة الاستخدامات العادية والشائعة للغة اليومية أو العادية.

أكد فجنشتين أنه لما كانت المشكلات الفلسفية تنشأ عن اللغة، فمن الضروري أن نتعرف على الاستخدامات المختلفة للغة، ومثلما أن هناك انواعا عديدة من الألعاب لها قواعد معينة، فإن لدينا أيضا انواعا عديدة من اللغات (أعنى صورا عديدة من اللغة العادية) مثل: لغة العمل، ولغة اللعب أو التسلية، ولغة العاطفة أو المشاعر،

[1]-**Ludwig Wittgenstein**, *Philosophical Investigations (PI)*, P11, 12.

[2] - ناصر هاشم ، **الفلسفة التحليلية في القرن العرشين**، أوراق فلسفية، العدد 60 القاهرة - مصر،2018 ، ص74.

ولغة السياسة، ولغة الحروب، ولغة الإعلام، ولغة العبادة.. الخ ومن ثم استخدامات كثيرة. ومهمة الفيلسوف حصر هذه الاستخدامات وترتيبها من أجل الوصول إلى خريطة لهذه اللغة العادية[1]؛ فالفلسفة عنده هي تحليل، والتحليل ليس غاية في حد ذاته، فنحن لا نلجأ إلى التحليل لمجرد إننا نريد تجزيء العالم أو اللغة أو الفكر للكشف عن وحداتها الاولية فحسب، بل لكي نزيل اللبس والغموض عن أي موضوع نقوم بتحليله. فهو يستخدم التحليل كمنهج في الفلسفة، ولا يستخدمه كغاية فلسفية[2]؛ وإذا أردنا إزالة الغموض من المشكلات التي تعترضنا يجب أن نلجأ إلى استخدام اللغة العادية وليس اللغة الفلسفية المعقدة أو ما تسمى باللغة العلمية. ويرى فنجنشتاين أن اللغة هي ألعاب بيد المتكلم، فليس هناك معنى أنموذجي للكلمة، أنه لا يوجد معنى لأي كلمة أفضل أو أصدق من المعنى الآخر، وليس هناك قواسم مشتركة بين الكلمات بقدر ما يوجد علاقات عائلية بين المعاني المختلفة للكلمة الواحدة –على حد تعبير فيتجنشتاين– كما أن هناك علاقات بين الاستعمالات المختلفة للجمل.

كما أن أعماله الأخيرة كانت تتعلَّق ببعض أعمال مور، وبالتَّحديد مقالتين نشرهما مور في عشرينات وثلاثينات القرن التَّاسع عشر، وقد لفت انتباهه إليهما مالكوم، أولهما " الدفاع عن الفهم المشترك والآخر " دليل وجود العالم الخارجي"، وفي هذين المقالين يحاول مور الدِّفاع عن الإدراك الفطري ضد الشُّكوكيَّة، وأما دليله المشهور فقد كان يرفع كلتا يديه ثم يقول: "عندما ألوِّح بيدي اليمنى أقول "هذه إحدى يداي"، وهنا يدي الأخرى أشير بها وأقول "هذه يدي الأخرى"، هكذا زعم بأنه قدَّم دليلًا قاطعًا على وجود الأشياء في الخارج.

[1] - عزمي إسلام، **اتجاهات في الفلسفة المعاصرة**، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، ص312.
[2] - المرجع نفسه، ص313.

لم يكن هدف فيتجنشتاين نقاش الدّليل الذي قدمه مور، فالشُّكوكية من وجهة نظره ليست خاطئة، بل لا معنى لها أصلًا، وبذلك لا يمكن إثباتها أو نفيها، الذي لفت انتباهه في قول مور "هذه إحدى يداي" أنَّه بهذا قدَّم لنا قضيَّة من المستحيل الشَّك فيها، أو على الأقل يصعب استيعابها، إذا شك أحدهم بأنّ تلك يد؛ فعلينا أن نتساءل ما الذي يعنيه هؤلاء بقولهم "يد"، أو نتساءل إن كانت حواسُّهم تخدعهم، أو أنَّهم معتلون نفسيًّا[1].

لقد خلص **"فتجنشتاين"** إلى فكرة مفادها أن تعميم النتائج والانطلاق من تصورات كلية مسألة غير مقنعة، طالما لا تعطي للتفاصيل قيمة كبيرة ولا ترتكز على خصائص الواقع المادي، بعد أن اعتمد في كتابه **"رسالة منطقية فلسفية "** على التنظير والطرح التقني، عاد وأصبح يرى – من خلال كتابه **"بحوث فلسفية "** -اللغة من التصور الفوقي بهدف ربطها بالتجسيد الحسي من خلال التركيز على **اللغة العادية Ordinary language** واللغة العادية التي أثارت اهتمامه هي اللغة التي يتكلمها الرجل العادي في حياته اليومية كما يتكلمها الفلاسفة و العلماء في غير أوقات بحثهم. بمعنى أن **"فيتجنشتاين "**قد ركز في مرحلته الأولى على الوظيفة التمثيلية للغة التي تهتم في تصوير الواقع الخارجي. أما في الفلسفة الثانية فقد تغير الأمر وأصبحت اللغة وسيلة للتفاهم والتواصل وكذا التأثير على الآخرين. ولقد أصبح، من الجائز القول، بأن **فتجنشتاين** في فلسفته الثانية يقصد باللغة العادية تلك اللغة التي يستخدمها الناس أثناء تعاملهم وتواصلهم، بوصفها الوسيلة المثلى لصياغة أفكارهم.

[1] - فيتجنشتاين ، بحوث فلسفية ، ص313.

لقد كان " **جورج إدوارد مور** من أوائل الفلاسفة الذين سعوا إلى استقصاء اللغة العادية ، واعتبارها أساسا للصواب، وأيضا لابد من ترجمة أفكار الفلاسفة إلى لغة عادية بسيطة في متناول الرجل العادي. في حين يحتل **"فيتجنشتاين "**موقفا رياديا بين الفلاسفة الدين تناولوا موضوع اللغة العادية، وذلك بإعطائه للغة -من خلال تصوره الجديد -بعدا اجتماعيا كان غائبا عنها في الفلسفة الأولى[1]؛ فأصبحت اللغة عبارة عن **ألعاب Games** كبقية الألعاب التي يمارسها الناس زمن فراغهم ، وخصوصا الأطفال بغرض إشباع حاجاتهم النفسية على وجه الخصوص. ومن المعروف أن الألعاب ليست ثابتة بالمطلق، بل يمكن تعديلها وتغييرها، بل قد تفنى وتزول وبإمكان استحداث ألعاب أخرى، كالألعاب الإلكترونية، هذا ما يبين أن للغة حياة مثلها مثل الكائن الحي.

لكن مور رفض فرضية فيتجنشتاين القائلة بأنّ كل ما هو موجود موجود بالضرورة، وكما هو الحال مع الفرضية المثالية القائلة بأنّ جميع العلاقات داخلية، رأى مور أنّ اقتناعنا المنطقي بأنّ بعض الأشياء الموجودة ربما لم تكن موجودة بالضرورة وإنما وجدت افتراضاً ، وأنّ الموقف الذري المنطقي لا يقدم أسباباً مقنعة لإلغاء هذا الافتراض، بالإضافة إلى ذلك يرى أنّه ليس صحيحاً أنّ كل الضرورة هي ضرورة منطقية كما أكد فيتجنشتاين ذلك في كتاباته المبكرة، على الرغم من عداءه لكانط فقد دافع صراحةً عن مفهوم الحقائق التركيبية الضرورية ولم يغير رأيه بشأن هذه النقطة، حيث توفر هذه النقطة أيضاً سبباً لرفضه للتجربة المنطقية، كما يتضمن كذلك فرضية أنّ جميع الحقائق الضرورية (تحليلية)[2].

---

[1] - بشير خليفي، **فلسفة وقضايا اللغة–قراءة في التصور التحليلي**، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، 2010، ص92.

[2] - George Edward Moore, **Philosophical Studies,**p.120

* "It is raining, but I don't believe it is raining", "I believe that it is raining but it isn't."

4-مفارقة مور وتأثيريها في الفلاسفة:

تتمثل هذه المفارقة في التناقض الغريب الذي ينطوي عليه نطق جملة مثل "إنها تمطر، لكنني لا أعتقد أنها تمطر"*،" اعتقد أنها تمطر ولكنها لا تمطر"* وهو لغز يسمى الآن " مفارقة مور ". ينشأ اللغز لأنه يبدو من المستحيل على أي شخص أن يؤكد باستمرار مثل هذه الجملة؛ ولكن لا يبدو أن هناك أي *تناقض منطقي* بين عبارة "إنها تمطر" و "لا أعتقد أنها تمطر"، لأن الأولى عبارة عن بيان حول الطقس والأخيرة عبارة عن اعتقاد الشخص بشأن الطقس، ومن الممكن منطقيًا تمامًا أن تمطر بينما لا يعتقد الإنسان أنها تمطر[1]. أي يمكن أن تكون:

1. صحيحة.
2. متسقة (منطقيًا)؛ و
3. تناقضات واضحة.

لقد لاحظ مور أنه على الرغم من أن مثل هذا الكلام ليس متناقضًا مع الذات (لأنه يمكن أن يكون صحيحًا أنه تمطر وأنني لا أعتقد أنها تمطر)، فمن العبث أن نقول ذلك، لذا فإن التحدي يكمن في شرح ما يجعل الكلام غير معقول – وهو تحد لا يزال موضوع نقاش حتى يومنا.

يُنسب مصطلح "مفارقة مور" إلى لودفيج فيتجنشتاين الذي أطلقه لأول مرةً، والذي اعتبر المفارقة أهم مساهمة لمور في الفلسفة، حيث كتب عن المفارقة على نطاق واسع في كتاباته اللاحقة حيث لفتت مفارقة مور الانتباه الذي لم تكن لتلقاه

[1] - George Edward Moore, **A reply to my critics**, In P. A. Shilpp (Ed.)، The philosophy of G. E. Moore, Tudor Publishing Company, New York, 1942, p541,543.

لولا ذلك. ولقد ارتبطت مفارقة مور بالعديد من المفارقات المنطقية الأخرى لمعروفة، بما في ذلك، على سبيل المثال: مفارقة الكاذَّاب، ومفارقة العارف ، ومفارقة التعليق غير المتوقعة ، ومفارقة المقدمة .

ولقد قدم مور نفسه المشكلة بطريقتين[1]:

تبدأ الطريقة الأساسية لإعداد المشكلة من الفرضيات الثلاثة التالية:

1. **يمكن أن يكون صحيحاً في وقت معين أن P ، وأنني لا أعتقد أن.P**
2. **يمكنني تأكيد أو تصديق أحدهما في وقت معين.**
3. **من السخف تأكيد كليهما أو تصديقهما في نفس الوقت.**

أستطيع أن أؤكد أنها تمطر في وقت معين. كما أستطيع أن أؤكد أنني لا أعتقد أنها تمطر في وقت معين. إذا قلت كلاهما في نفس الوقت، فأنا أقول أو أفعل شيئًا سخيفًا. لكن محتوى ما أقوله – الافتراض الذي تعبر عنه الجملة – متسق تماماً: ربما تمطر، وقد لا أصدق ذلك. فلماذا لا أستطيع أن أؤكد أن الأمر كذلك؟

كما يقدم مور المشكلة بطريقة ثانية متميزة:

1. **ليس من السخف تأكيد نظير الفعل الماضي؛ على سبيل المثال، "كانت السماء تمطر، لكنني لم أصدق أنها كانت تمطر."**
2. **ليس من العبث التأكيد على نظرائهم من منظور الشخص الثاني أو الثالث لجمل مور؛ على سبيل المثال، "إنها تمطر، ولكنكنت لا أعتقد أن السماء تمطر"، أو "مايكل قد مات، ولكن هم لا يؤمنون بأنه كذلك."**

[1] – *Schilpp, **"La théorie des descriptions de Russell"**. PA (éd.). La philosophie de Bertrand Russell, Open Court Publishing p. 177-225.*

3. من السخف التأكيد على صيغة المضارع "إنها تمطر، ولا أعتقد أنها تمطر[1]."

لاحظ الفلاسفة اللاحقون أيضًا أن هناك عبثًا واضحًا في التأكيد على جملة بصيغة المستقبل مثل "سوف تمطر، وسأعتقد أنها لا تمطر[2] ."ومع ذلك، عندما لا يحدد وقت محدد للاعتقاد الخاطئ، فإن الاقتراح يميل إلى أن يكون صحيحًا في مرحلة ما في المستقبل؛ ونفيها يعني أنه "في كل مرة أعتقد أنها لا تمطر، لن تمطر"، وهو أمر غير محتمل لأن المعتقدات البشرية غالبًا ما تكون خاطئة.

و اعتبر الكثير من الفلاسفة أن مفارقة مور لا تنشأ فقط على مستوى التأكيد، ولكن أيضًا على مستوى الاعتقاد والإيمان، ولقد شهد الاهتمام الفلسفي بمفارقة مور، منذ مور وفيتجنشتاين ، عودة إلى الظهور ، بدءًا من جاكو هينتيكا Hintikka Jaakko واستمرارًا مع "روي سورنسن"Roy Sorensen ، "ديفيد روزنتال" David Rosenthal و غيرهم ، وأول نشر حول المفارقة كان سنة 2007.[3]

ومنذ معالجة "جاكو هانتيكا" Jaakko Hintikka لمفارقة مور، أصبح من المعتاد تقديمها على الشكل المنطقي التالي:

"P ولا (أعتقد أن P)" أو"P وأنا أعتقد أن لا P- "*

فهانتيكا يرى أن مفارقة مور هي حالة اختبار لأي نظرية رسمية للاعتقاد، في كتابه "المعرفة والاعتقاد" "Knowledge and belief"، طور منطقا متعدد الوسائط للعبارات التي تعبر عن جمل تحتوي على المفاهيم المعرفية للمعرفة والمعتقد، والتي تقدم تفسيرا للمفارقة، ويصف الطريقة التي يمكن بها توسيع النظام للتعامل مع الجمل

---

[1] -- *Baldwin,**"Le paradoxe de Moore",** Thomas (éd.). GE Moore : Écrits choisis . Londres : Routledge. p 207-212.*

[2] *-Bovens, Luc **" ' P et je croirai que non-P' : Contraintes diachroniques sur la croyance rationnelle",** L'esprit 1995, p.* 104

[3] *- Green, Mitchell S.; Williams, John N, **Le paradoxe de Moore**, First-Person, Oxford University Press, New York, 2007.p.*

** "P and NOT (I believe that P)" or "P and I believe that NOT-P."*

التي يختلف معناها وفقًا لسياق الكلام، فـإذا كانت معتقداتي متسقة، فيجب أن يكون من الممكن أن يتحول كل منهم إلى حقيقة دون الحاجة إلى التخلي عن أي منها. وبالمثل، إذا كان هناك شيء متوافق مع معتقداتي الثابتة، فيجب أن يكون من الممكن أن يكون هذا الشيء هو الحال مع كل ما أؤمن به دون جعل من الضروري بالنسبة لي التخلي عن أي من معتقداتي[1].

ومن الحلول المقترحة للمفارقة:

التأكيد على «أعتقد أنp» غالبا –وإن لم يكن دائمًا– تعمل كطريقة بديلة لتأكيد "p» بحيث يكون المحتوى الدلالي للتأكيد "أعتقد أن p" هو p: إنه بمثابة بيان حول العالم وليس عن حالة ذهنية لأي شخص. وبناءً على ذلك، فإن ما يؤكده شخص ما عندما يؤكد على" p and I believe that not-p" أنها فقط "p and not-p" وهو تأكيد للتناقض[2]. ، ويتم الكشف عنه بطرق مختلفة، مثل استخدام موارد المنطق العقائدي كما فعل هانتيكا.

4-1-تأثير مفارقة مور في فيتجنشتاين:

إضافة إلى عمل مور الخاص حول المفارقة، ألهم اللغز أيضًا فيتجنشتاين وخصه بقدر من العمل، حيث وصف المفارقة التي قدمها مور بأنها أكثر البصيرة الفلسفية إثارة للإعجاب على الإطلاق، حيث يقال أنه عندما سمع لأول مرة هذه المفارقة في إحدى الأمسيات (التي ذكرها مور سابقًا في محاضرة)، سارع إلى مسكن مور ، وأخرجه من السرير وأصر على أن يعيد له المحاضرة بأكملها له، وقد أطلق عليه "مفارقة مور"، وكتب إليه أنه اكتشاف مهم يوضح أن "المنطق ليس بالبساطة التي

[1] -Hintikka Jaakko , **Knowledge and belief: An introduction to the logic of the two notions. Ithaca,** Cornell University Press, 1962, p24.

[2] -Linville, Kent & Ring, Merrill**, "Le paradoxe de Moore revisité"**, Synthèse, 1991, p 87

يعتقدها المنطقيون". وما يجعله كذلك لأنه يبدو من المستحيل على أي شخص أن يؤكد باستمرار مثل هذه الجملة" إنها تمطر" و "لا أعتقد أنها تمطر"؛ فلا يبدو أن هناك أي تناقض منطقي بين العبارتين، لأن الأولى عبارة عن بيان حول الطقس والأخيرة عبارة عن اعتقاد الشخص حول الطقس ومن الممكن منطقيًا تمامًا أن تمطر بينما لا يعتقد الإنسان أنها تمطر[1]؛ حيث تستند مفارقة مور إلى الإحساس بوجود تناقض بين تأكيد حقيقة "إنها تمطر" والاعتقاد بالعكس "إنها لا تمطر"، ويمكن القول إن هذا الحدس يتوقف على فهم المعرفة على أنها اعتقاد حقيقي مبرر كما هو عند أفلاطون. والتناقض في جملة مور واضح إذا أخذ المرء المعرفة على أنها اعتقادٌ حقيقيٌ مبررٌ – أي شيئًا ما تعتقد أنه يشكل معرفة (إذا كان صحيحاً)، ولديك تبرير شرعي لحقيقته، لكن نموذج أفلاطون لا يفعل ذلك *لأنه* وصف بطريقة موثوقة كيف نصل إلى حالة المعرفة، وليس ما تستلزمه تلك الحالة، حيث أدعى أنه من الممكن تمامًا بالنسبة لنا أن نؤمن بفرضية خاطئة أي "ليسP – وأعتقد أن P" أو ما يعادلها، وعندما نرفض هذا الاحتمال يكون ذلك بسبب معتقداتنا حول ما يشكل المعرفة والاعتقاد. ولقد ألهمت هذه المفارقة فيتجنشتاين كثيرا، فوصفها بأنها أكثر الأشياء الفلسفية إثارة للإعجاب التي قدمها مور على الإطلاق.

كما أثار تصريح مور **"هنا يد واحدة"** اهتمام فيتجنشتاين لأنه يعطي مثالًا على حالة يكون فيها الشك غير منطقي، أو على الأقل يصعب فهمه. إذا كان أي شخص يشك في أن تلك كانت يدًا، فسنبدأ في التساؤل عما يقصده بـــ "اليد"، أو ما إذا كانت حواسهم تخدعهم، أو ما إذا كانوا معرضين لاضطراب نفسي[2] ، مهما كانت وجهة

---

[1] - *Wittgenstein Ludwig, **Recherches philosophiques** . Section II.x. Éditions Blackwell, 1953. p. 190.*

[2] – توم بالدوين، **موسوعة ستانفورد للفلسفة** (جورج إدوارد مور)، مركز دراسة اللغة والمعلومات (CSLI) ، جامعة ستانفورد26، مارس 2004 . " تم الاسترجاع 29 أكتوبر.2015

نظر المرء من ذلك، فإن الشيء المدهش للغاية حول حجة مور هو بساطتها. التي استحق مور الثناء عليه.

5- تأثير نظرية مور الأخلاقية في الفلاسفة:

كان لنظرية مور الأخلاقية تأثير كبير داخل الأكاديمية وخارجها، فقد سادت النظريات غير المعرفية للأخلاق حتى عام 1960 تقريبًا، كانت هذه النتيجة المنطقية لتكييف نظرية مور الأخلاقية مع نظرة طبيعية للعالم. حيث أخذ الفلاسفة بعين الاعتبار معاملة مور للقيمة الأخلاقية باعتبارها غير طبيعية ورفضه المقابل للسماح بأي توصيف للخير من الناحية الطبيعية ومع ذلك، فقد فشلوا في إدراك حقيقة استخدام مور لكلمة "طبيعية" وما إلى ذلك، كان خاصاً إلى حد ما، لأن ادعاءات مور حول "الخير" لم تكن مجرد ادعاءات غير قابلة للتحديد، ولكن لا يمكن معرفتها بأي وسيلة علمية أو "طبيعية"، جنبًا إلى جنب مع النظرة العلمية التي حصرت المعرفة على ما يمكن التحقق منه علمياً، أدى ذلك إلى رؤية أن "الخير" غير معروف، كان هذا الرأي أساسيًا – على الرغم من منحه تطوراً لغويًا – من أوائل إلى منتصف القرن العشرين وذلك بمعالجة الوضعية المنطقية للأخلاق، وفقًا لـــ "مبدأ إمكانية التحقق من المعنى للوضعيين المناطقة، فإن معنى الافتراض هو طريقة التحقق التجريبي. إذا كان لا يمكن التحقق من الافتراض تجريبيا، فإنه يتم الكشف عن أنه لا معنى له بالنظر إلى الوصف الموري للـــ"جيد" "good» على أنه غير طبيعي والمعنى المعتاد لـــ "غير طبيعي" يشير ضمنيا إلى "غير تجريبي"، فإن مبدأ التحقق جعل الافتراضات الأخلاقية بلا معنى. مع ذلك، من الواضح أن الخطاب الأخلاقي يلعب دوراً مهماً في حياة الإنسان، فوفقًا للوضعيين المناطقة، كان من المقرر تفسير ذلك من خلال التعامل مع الافتراضات الأخلاقية ليس على أنها بيانات حقيقة، ولكن كتعبيرات عن المشاعر، على سبيل المثال، يجب اعتبار عبارة "الصدق جيد" على أنها معادلة لـــ «الصراحة من أجل الصدق!" هذا الرأي الذي يطلق عليه

عادة "العاطفة"، شاع من قبل عند "أير" "Ayer" في كتابه "اللغة والحقيقة والمنطق"[1] ، إلى حد ما، تم توقع المشاعر العاطفية في معالجة مور للأخلاق العملية، ففي رأيه إن التمييز الحقيقي بين الواجبات والأفعال الملائمة ليس في أن الأولى هي أفعال يكون بأي حال من الأحوال أكثر فائدة أو إلزامية أو الأفضل أدائها، ولكنها أفعال من الأفضل الثناء عليها وتقيدها بالعقوبات، لأنها هي الأفعال التي يوجد إغراء بحذفها[2]. بعبارة أخرى ، تضيف لغة الأخلاق العملية إلى اللغة غير الأخلاقية فقط للدلالة على الموافقة أو الرفض وما يترتب على ذلك من "القوة التحريضية"، وكان الجزء الأكبر من الجدل القرن حول الادعاءات الأخلاقية التي تم تناولها برفض العاطفة التي كانت مع ذلك تتماشى مع الفصل الموري الأساسي بين الأخلاقي والطبيعي (التجريبي / العلمي) وجاءت مثل هذه البدائل من Stuart Hamphire (1949) و Urmson JO (1950) و. Stephen (1950) Toulmin..، كما بدأ الفلاسفة البريطانيون والأمريكيون في الفصل مع الانفصال الموري في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى عمل Elizabeth Anscombe (1958).

وبعيداً عن الأكاديمية، فإن تركيز مور على قيمة العلاقات الشخصية والتجارب الجمالية جعله محبوباً لدى أعضاء مجموعة بلومزبري*، الذين اعتنقوا أفكار مور باعتباره شفيعهم حيث كانت هذه المجموعة من الكتاب والفنانين والمثقفين الذين أثبتوا تأثيرهم في الثقافة خارج الأكاديمية، ضمت المجموعة "كلايف بيل وروجر"

[1] - Ayer, **in Language Truth and Logic** and developed by Charles Stevenson in Ethics and Language ,1945,p 133.

[2] - George Edward Moore, ***Principia Ethica***, p 101.

***بلومزبري:** مجموعة من الفنانين والكتاب البريطانيين الذين كانوا يقطنون بالقرب من لندن .في بداية القرن العشرين كانوا يجتمعون في منطقة وسط لندن تدعى البلومزبري في منزل تشارلستون وأطلق عليهم لاحقًا مجموعة البلومزبري. كان لهذه المجموعة أثر بالغ في في الأدب والاقتصاد والنقد.

Clive Bell Roger" و"ديزموند مكارثي" Desmond McCarthy و"جون ماينارد كينز"John Maynard Keynes، وكان العديد من رجال بلومزبري أيضاً أعضاء في كامبريدج أين التقوا مع مور ، حيث تم انتخاب مور لعضوية هذا المجتمع الطلابي السري في عام 1894. وبصفتهم أعضاء في مجموعة بلومزبري، فقد تبنوا تصور مور للصداقة والمتعة الجمالية، ومن خلال أعمالهم نقلوا على الأقل بعض آراء مور في القيم الأخلاقية خارج قاعات الأوساط الأكاديمية. ولقد كان الفصل الأخير من الكتاب "المثل العليا" هو ما أثار إعجابهم ، حيث يتساءل مور فيه عن الأشياء الخيِّرة بطبيعتها؛ بحدِّ ذاتها لا باعتبارها وسائل لغايات خيِّرة، ويجيب: "الأشياء الأكثر قيمة التي نستطيع التَّوصل إليها أو تخيُّلها هي حالات يقينيَّة من الوعي، مثل متعة التَّواصل البشري، أو الاستمتاع بجمال الأشياء الماديِّيَّة"، فكرة أنّ أفضل الأشياء في الحياة هي الماديِّيَّات الجميلة أو الصَّداقة تتوافق مع القيم التي يتبناها أعضاء مجموعة بلومزبري، مما يجعل المرء يتساءل هل اكتسبوها من مور، أم أنهم استبشروا برؤية أفكارهم مكتوبة منطقيًّا على يد فيلسوف شهير، ومع ذلك، فقد استخدموا أيضاً نظرية المعرفة الأخلاقية المستندة من الحدس من مور كمبرر للاستهزاء بأعراف ثقافتهم، خاصة في مجال الأخلاق الجنسية، في الواقع ، نظراً لسمعة بلومزبري في التراخي الأخلاقي، غالباً ما تعرضت آراء مور لانتقادات غير عادلة باعتبارها تشجع على السلوك المتهور. في مناقشة الأعراف الاجتماعية حول العفة كمثال على القواعد التي قد يتم تعليقها في ظل ظروف معينة، حيث أنه يجادل بأنه من الواجب طاعة أعراف المجتمع لأن هذا عادة ما يولد حالة من الخير أكبر (في شكل تناغم اجتماعي) من انتهاكها[1].

[1] -George Edward Moore, **Principia *Ethica***, PP 95-96

يوضح موقف بلومزبري أن أكبر ضعف في نظام مور الأخلاقي ليس ضعفًا نظريًا، ولكنه ضعف عملي من منظور نظري، يعتبر الحدس غير معرض للخطر وهو محصن لأنه لا يمكن التحقق منه، فمثلا إذا ادعى شخص ما أن لديه حدسًا بأن كذا وكذا هو الحال فلا يوجد شيء يمكن لأي شخص القيام به لإثبات ذلك أو دحضه، نظرًا لأنه لا يمكن التحقق منه، وبالتالي يمكن استخدام الحدس لتبرير أي شيء وهذه هي المشكلة العملية مع الأخلاق الحدسية[1] .

كما نجد أن جورج سانتيانا قد تأثر بنظرية الأخلاق عند مور، فقد رأى "أسبيريج" أن فلاسفة الأخلاق قد أكدوا منذ أن نشر مور كتابه مبادئ الأخلاق على أهمية التمييز والتفرقة بين كل من الأخلاق التحليلية والأخلاق المعيارية وذلك على الرغم من أن مور لم يكن لديه المصطلحات الكافية لكي يميز بين هذين النوعين من الأخلاقيات، إلا أنه بدى على وعي ومعرفة تامة بذلك التناقض، حيث أصر على أن المعالجة الصحيحة للأخلاق التحليلية سوف تظهر أن الأخلاق المعيارية تبدو أخلاقا ذاتية تحاول أن تجد مكانا داخل النسق الفلسفي، ولهذا فإن أعماله تنتمي إلى هذه الأخلاق التحليلية ، ونجد هناك تشابه كبير بينهما في تعليقاته الأنطولوجية عن الخير والشر والتي يمكن صياغتها على أنها مختصة بمعنى الخير والشر، ويبدو تأثر سانتيانا بمور في أن الأول يشير إلى الثاني من وقت لأخر في كتاباته الأخلاقية، كما أن المبدأ الحدسي الذي يناقشه ويحاول أن يطوره في الأخلاق شبيه بطريقة مور ، ولذلك يشار إليه على أنه واحد من أتباع النزعة المورية، خاصة أن هناك من يرجع نظريته برمتها في فهم طبيعة الخيرية الأخلاقية إلى نظرية مور

[1]- George Edward Moore**, Principia *Ethica***, p97

لأنه يتفق معه على أن الأفعال الخيرة فقط هي التي تعبر عن الخير في حد ذاتها، وأن الخير صفة غير محددة حيث يمكن أن نوجهه عن طريق الحدس.[1]

6- تأثير منهجية مور الفلسفية في الفلسفة:

يُنظر عادةً إلى مور على أنه مبتكر المنهج التحليلي، الذي مصدر للحركة التحليلية في الفلسفة ومع ذلك، أي دافع لتطوير فلسفة منهجية، بدلاً من ذلك، كان هدفه معالجة المشاكل الفلسفة المطروحة رغم أنه كما يرى لم تعرض عليه أي من هذه الإشكاليات الفلسفية، حيث يقول: "لا أعتقد أن العالم أو العلوم قد اقترحت لي أي مشاكل فلسفية، ما اقترح لي على أنه مشاكل فلسفية هو الأشياء التي قالها فلاسفة آخرون عن العالم أو العلوم"[2].

لكن نجد ميكاجل "McGill" ينتقد نهج مور الجزئي للفلسفة إذ أنه لاحظ بأنه حاول تطوير نظام فلسفي كبير، لكنه عمل بدلاً من ذلك في عدد قليل من المجالات المحددة، على سبيل المثال، الأخلاق، والإدراك، والمنهج الفلسفي. يلقي "ميكاجل" باللوم على التزامه بأسلوب لم يكن مناسبًا للتعامل مع أنواع أخرى من القضايا الفلسفية ومع ذلك، في رده عليه، رفض مور هذه الفكرة في قوله: "من الصحيح بالطبع أن هناك الكثير من المشكلات الفلسفية المثيرة للاهتمام التي لم أنبس ببنت شفة فيها مطلقًا ... يقترح السيد ميكاجل أن سبب عدم تعاملي مع بعض هذه الأسئلة الأخرى ربما كان أنني كنت ملتزمًا ببعض الأساليب الخاصة، وأن هذه الأساليب لم تكن مناسبة للتعامل معها. لكني أعتقد أنني أستطيع أن أؤكد له أن الأمر لم يكن كذلك. بدأت في مناقشة أنواع معينة من الأسئلة، لأنها كانت أكثر ما يثير اهتمامي؛ واعتمدت طرقًا

[1] -سعيد علي عبيد، **فلسفة القيم عند سانتيانا**، تصدير إمام عبد الفتاح إمام، ص ص161، 162.

[2] - Moore, **"An Autobiography" ,** in Schilpp ed., 1942, 14.

معينة فقط (بقدر ما تبنتها) لأنها بدت لي مناسبة لهذه الأنواع من الأسئلة لم يكن لدي أي تفضيل لأي طريقة...."[1]، وهذا يعني أنه لم يكن لدى مور طريقة معينة التعامل مع فلسفته، ولك كان له منهج تمثل في معالجة المشكلات الفلسفية المنعزلة بدلاً من محاولة بناء نظام فلسفي؛ وعند معالجة إحدى هذه المشكلات حاول توضيح ما هو المقصود بالمقترحات والمفاهيم الأساسية لتوضيح المشكلة، بمعنى آخر، يجب تحليل المقترحات والمفاهيم المتضمنة في الإجابات المحتملة؛ ومن هنا أثبت أن منهجه كان له تأثير أكبر على الفلسفة من نظرياته المطورة في الميتافيزيقيا أو نظرية المعرفة أو الأخلاق. على الرغم من أن آرائه المبكرة حول الحقيقة والافتراضات قدمت خروجًا ميتافيزيقيًا وابستمولوجيًا ضروريًا عن المثالية البريطانية، إلا أنها أدت إلى ظهور الفلسفة التحليلية، حيث جاء جوهرها من استخدام مور للتحليل كأسلوب في الواقع، على الرغم أن هناك من استخدام كلمة "التحليل" في الفلسفة قبله، إلا أنه أول من استخدمها بالمعنى الذي أعطى الفلسفة التحليلية اسمها في النهاية.

واعتبر الكثيرون أن مور قد اخترع التحليل اللغوي وأيد ذلك نورمان مالكولم حيث يقول، "يتمثل جوهر أسلوب مور في دحض العبارات الفلسفية في الإشارة إلى أن هذه العبارات تتعارض مع اللغة العادية"، ويواصل مالكولم ربط تراث مور الفلسفي بأكمله بـــ"طريقته اللغوية" في قوله: "يتمثل الدور التاريخي العظيم لمور في الحقيقة أنه ربما كان الفيلسوف الأول الذي شعر بأن أي بيان فلسفي ينتهك اللغة العادية خاطئ، ويدافع باستمرار عن اللغة العادية ضد منتهكيها الفلسفيين "[2]

---

[1]- George Edward Moore, **"A Reply to My Critics**, p 676

[2] - Norman Malcolm, **"Moore and Ordinary Language",** *The Philosophy* of G. E. Moore, 1952, pp349,368.

لكن مور رفض صراحة فكرة أن تحليلاته كانت بأي معنى لغوي"حيث يقول: " أصر على أن في استخداماتي، يجب أن يكون التحليل مفهوماً أو فكرة أو اقتراحاً، وليس تعبيراً لفظياً"[1]، كما يقول: "لم أكن أنوي استخدام كلمة "تحليل" في مثل هذه الطريقة التي هي موضوع التحليل (المحلَل) سيكون التعبير اللفظي .عندما تحدثت عن تحليل أي شيء، كان ما تحدثتُ عن تحليله دائماً فكرة أو مفهوماً أو اقتراحاً، *وليس* تعبيراً لفظياً؛ وهذا يعني إذا تحدثت عن تحليل "قضية"، كنت دائماً أستخدم "اقتراحاً" بمعنى أنه لا يوجد تعبير لفظي (لا جملة على سبيل المثال)، يمكن أن يكون "اقتراحاً" بهذا المعنى[2].

يظهر أن الاقتراح الموري ليس سوى كيان لغوي. فكيف نشأ سوء الفهم هذا إذن؟ فحتى الاستقصاء المختصر لعمل مور سيكشف أنه غالبًا ما استخدم مصطلحات مثل "المعنى" و"التعريف" و"المسند" لوصف ما كان يتعامل معه أو يبحث عنه في أنشطته الفلسفية، ومن السهل معرفة كيف تشير هذه إلى أنه كان منخرطًا في بعض المشاريع اللغوية. حيث انه في *Principia Ethica*، حدد موضوع دراسته بعبارات *نحوية* واضحة في قوله " نقاشي حتى الآن يقع تحت رأسين رئيسيين. أولا، ما "الجيد"، ..[3]" في هذه الحالة، ومن هنا يبدو أن مور نفسه خلط بين كيان لغوي – صفة "جيد" – مع كيان مفاهيمي، وقد سارع مور إلى اعتبار نفسه مسؤولاً جزئياً عن التفسير اللغوي لطريقته في قوله: " اعترف: "لقد استخدمت في كثير من الأحيان كلمة" يعني " في إعطاء التحليلات، وبالتالي أعطيت انطباعًا خاطئًا..."[4]، من هنا فالمشكلة الأساسية في الفلسفة لا يكمن في ما نعرف ، وانما ماذا نعني بذلك

[1] - Moore , **"A Reply to My Critics**," in Schilpp ed., 1942, p663
[2]- ibid, p 661
[3] -Moore , "A Reply to My Critics, p664
[4] - ibid, p664

الذي نعرفه وبالتالي المنهج التحليلي في خطاب مور الفلسفي يستهدف ادراك عناصر المعنى الذي تكمن في قضايا الفهم المشترك ، ومعالجتها من منظور لغوي وفي اطار المنهج التحليلي .

يبدو أن الخطوط العامة لـــ "طريقة" مور الحقيقية كان لها تأثير دائم خاص بها. في عمله الأخير حول تاريخ الفلسفة التحليلية، يعتبر "Scott Somms" أن من السمات المميزة للحركة التحليلية "الالتزام الضمني " الذي يمثل الوضوح والصرامة والجدل "اذ يرى أنه من الممكن في كثير من الأحيان إحراز تقدم فلسفي من خلال التحقيق المكثف في مجموعة صغيرة ومحدودة من القضايا الفلسفية مع تعليق القضايا المنهجية الأوسع نطاقا، ومن بين أهم إنجازته كذلك " الاعتراف بأن الفلسفية يجب أن تستمد التكهنات من الفكر ما قبل الفلسفي وكل من هذه العناصر يمكن إرجاعها مباشرة إلى مور.[1]

[1] - Scott Somms ,**Philosophical Analysis in the Twentieth Century,** 2003, p xiii

الخاتمة

الخاتمة:

من خلال كل ما سبق توصلنا إلى النتائج التالية:

تتجلى أهمية مور من خلال تمرده على النزعة المثالية التي كانت سائدة آنذاك في المجتمع الإنجليزي من خلال تحطيمه للمعادلة المثالية التي جعلت وجود الشيء مساويا لإدراكه، والتي كانت السمات المميزة للفلسفة الإنجليزية في القرن العشرين.

انطلق مور في دفاعه عن اعتقادات الفهم المشترك في البحث عن التحليل الصحيح للقضايا أو التصورات المعبرة عنها ملتزما بالمعنى العادي للعبارات المعبرة عن القضايا الذي يبين صدقها أو كذبها، وذلك تأكيدا للمعرفة الناتجة عن الوقائع المادية مثل "وجود جسدي على الأرض..."، والتي ميزها عن الحقائق العقلية، ولقد اعتمد في تحليله للفهم المشترك على اللغة العادية باعتبارها لغة الحياة الجارية التي تكون وجهات النظر المشتركة ضمن نطاق الفهم المشترك.

التحليل عند مور يفترض مقدما اعتناق الفلسفة "الواقعية الجديدة" التي ارتضاها بديلا للفلسفة المثالية التي رفضها وفنّدها، وذلك ليس بالاهتمام بتحليل الكلمات وتوضيحها كغاية في ذاتها، وإنما كوسيلة لتوضيح القضايا الفلسفية بلغة عادية، أي تحليل التصورات والقضايا بغرض إزالة الغموض والتوضيح، لأن التحليل عنده عمل منطقي وليس لغوي نحوي، ولهذا ميز بين الجمل اللغوية والعبارات والقضايا من جهة وبين الكلمات وبين المفاهيم والتصورات من جهة أخرى.

تهدف الفلسفة التحليلية عند مور إلى إضفاء الوضوح و الدقة على لغة الفلسفة والكشف عن مشكلاتها النابعة من عدم فهم منطق اللغة لأن أقوال الفلاسفة كثيرا ما

يكون بها غموض يحتاج إلى توضيح وتشريح، ولهذا انحصر الجانب الأكبر من نشاط مور الفلسفي في الكشف عن المغالطات والأخطاء التي مست مذاهب الفلاسفة، وبالتالي غاية الفلسفة عنده ليست اكتشاف لحقائق لم نكن نعرفها من قبل، بل هي توضيح ما سبق لنا معرفته، وأهم وسيلة لهذا التوضيح هي تحليل اللغة العادية، حيث يعتبر أول من وجه أنظار الفلاسفة إلى البحث فيها ، وذلك لأنه استهدف تحليل القضايا الفلسفية التي يتم التعبير عنها باللغة العادية بغية تحديد ما تعنيه القضايا على وجه الدقة، وذلك من أجل الدفاع عن اعتقادات الحس المشترك وتبيان أنها صادقة وعلى درجة عالية من اليقين.

وعلى الرغم من أهمية اللغة العادية عند مور إلا أنه لم يترك لنا أي مؤلفات حولها وكل ما وصلنا عنها من مؤلفات أتباعه والمتأثرين به من خلال الاستنتاج من أعماله.

هدف مور من وراء منهجه التحليلي إلى بيان حقيقة ما نعتقده بالفهم المشترك، وإثبات سلامة ما نقوله في اللغة العادية من خلال ربطه بفلسفته الواقعية.

تعد أرائه الأخلاقية التي تجسدت في كتابه "مبادئ الأخلاق "دور هام في النظريات الأخلاقية الانجليزية المعاصرة، فهو يعد إلى حد بعيد إرهاصا باهتمام فلاسفة القرن العشرين بالميتا أخلاق واللغة الأخلاقية، فأصل الميتا أخلاق ظهر أولا مع تصور مور الذي رأى فيه ضرورة تحديد معنى المفردات الأخلاقية مثل "الخير "وتحليلها قبل البدء في أي دراسة أخلاقية لهذا هناك من وضع مور بين صفوة فلاسفة القرن العشرين الذين أثروا في الكثير من الفلاسفة مثل رسل والوضعية المنطقية ومدرسة التحليل في أكسفورد.

ولقد طبّق مور المنهج التحليلي على الأخلاق، حيث أوضح بأننا عادة ما نناقش المشكلات والقضايا الأخلاقية بطريقة تعسفية، وذلك بطرح أسئلة دون التأكد مما إذا كان في وسعنا الإجابة عنها، وذلك لأن كثيراً من القضايا والمفاهيم الفلسفية تفتقد لأي ارتباط بالواقع، وتدور فقط في عقل الفيلسوف الذي لم يتأكد قبل انخراطه في البحث مما إذا كان السؤال الذي يطرحه يُمكن الإجابة عنه بالإيجاب أو السلب، وذلك لأن كثيراً من الأسئلة التي طرحتها الفلسفة عبر تاريخها في رأي مور و (التيار التحليلي) لا يُمكن الجواب عنها، كما أن كثيراً من القضايا الفلسفية (والأخلاقية منها) بالمثل لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، لذلك يؤكد أن مجال الأخلاق يؤكد مور أن موضوع علم الأخلاق هو الخير وليس السلوك كما كان معروفا من قبل، وبذلك يكون مور مؤسس المنهج اللغوي في دراسة الاخلاق، حيث نجد الفرضية المركزية لمبادئ الأخلاقية (Principia Ethica) هي أنّ الصالح أو جيد هو مفهوم بسيط وغير طبيعي ، وما يعنيه بكلمة (بسيط) هو أن يكون الشيء بسيطًا وجوديًا، يعني أنّه لا يمتلك أي أجزاء، وبالتالي لا يمكن تقسيمه إلى أي شيء، ولذلك لا يمكن تحليله، وبالتالي أي نظرية أخلاقية تحاول تعريف الخير تخطئ، وقد أطلق مور على هذا الخطأ اسم المغالطة الطبيعية، هي تتمثل في تحديد المفهوم البسيط الذي نعنيه بكلمة جيد مع فكرة أخرى، أو هي الفشل في التمييز الواضح لتلك الصفة الفريدة التي لا يمكن تحديدها والتي نعنيها بالخير.

تهتم فلسفة الأخلاق التحليلية بتحليل القضايا والأحكام الفلسفية لغوياً، وتحديد معنى دقيق للمصطلحات بهدف إزالة الغموض المحيط بها، واستبعاد القضايا والأحكام التي يكشف التحليل عن كونها خالية من المعنى أو استحالة الحكم عليه بالصدق أو الكذب، أي عن كونها مُجرد «لغو» فلسفي لا تربطه صلة بالواقع.

منهج مور التحليلي كان فيه عدة نقائص منها أن تحليلاته لم تكن على درجة كافية من الوضوح على الرغم من انها السمة الأساسية للتحليل الذي جعل منه منهجا له يطبقه على مختلف مجالات البحث الفلسفي لاسيما الاخلاق، لكن بالرغم من ذلك فمنهجه التحليلي أضاف عدة أشياء إيجابية إلى الدراسات الفلسفية المعاصرة، ولعلّ هذه الانعكاسات الإيجابية تتجلى من خلال انتهاج فلاسفة الإنجليز لطريقة التحليل بدليل أن كل من "راسل" وفتجنشتاين قد سلكا نفس الطريق الذي اتبعه مور.

أكد جورج مور احيانا ان التفسيرات الفلسفية الغريبة تجعلها بعيدة عن المعنى الحقيقي للجملة او التعبير او الكلمة. هذه الفكرة كان لها صدى كبير على فلسفة فيتجنشتاين فيما بعد، حيث نجد أن الأخير أوجد الكثير من التفسيرات والتحليلات للغة وأطلق عليها "العاب لغوية".

يتضح لنا أيضا أن مور أنفق حياته الفكرية محاولا تأسيس وتأصيل المنهج التحليلي، ولكنه لم يقدم لنا عملا واحدا متكاملا يمكن أن نعتبره نسقا فلسفيا يعبّر عن فلسفته، ومور نفسه كان واعيا بهذا، فهو يصرّح في أكثر من موضع في مؤلفاته، بأنّه لا يريد أن يقدم لنا فلسفة أو تعاليم وأفكار فلسفيّة، وإنّما مراده هو أن يبيّن لنا كيف نتفلسف، فغايته هي أن يؤسس لنا منهجا للتفكير. أن يحدّد لنا الطريق ويهدينا إليه أمّا جني الثّمار فقد بقي من نصيب أتباعه ونتاجا لجهودهم في تطبيق هذا المنهج في شتى مجالات المعرفة. ولهذا رغم أن فلسفة مور لاقت العديد من الاعتراضات ولم تلقى قبولًا واسعًا، لكن صرامته الفكرية وتحليلاته لمشاكل محددة ساهمت في تغيير المناقشة الفلسفية في إنجلترا.

وكإجابة عن الإشكالية يرى مور أنه من خلال الاهتمام الجاد بالتحليل واستخدام اللغة العادية يمكن للفلسفة أن تتخطى جميع مشاكلها، لأنها في الحقية مشاكل ظاهرية وليست حقيقية

وفي الأخير سنطرح بعض الاشكاليات للبحث فيها والتي لم أستطع التطرق إليها:

-البحث في إشكالية المعنى عند مور.

- البحث في مساهمات مور في مجال الميتافيزيقيا والواقعية المنطقية.

- البحث عن اليقين والشك عند مور. .

قائمة المصادروالمراجع

المصادر:

1. George Edward **Moore " A Defence of Common Sense", in** Classics of Analytic Philosophy", edited by: Robert R. Ammerman. TATA. McGraw- Hill Publishing Company Ltd, Bombay – New Delhi, 1965.

2. George Edward Moore, **" The Refutation of Idealism»**, Mind 12 (1903), Transcribed into Hyberset by Andrew Chruchy, 1997.

3. George Edward Moore, "**The nature and reality of objects of perception**", PAS New Series, v- 6 ,1905.

4. George Edward Moore, "**A Reply to My Critics,**" in Schilpp ed., 1942.

5. George Edward Moore, "**Proof of an External World**", **Mind**, 1959.

6. GEORGE EDWARD MOORE, **La critique de l'utilitarisme hédoniste de Herbert spencer**, édite par PUF, Revue de Morale et de Métaphysique,2006.

7. George Edward Moore**, Philosophical Studies**, Litt.D. Hen. LL.D. fit. Andrew's, F.B.A. in Moral Science in the University of Cambridge Author, NEW YORK HARCOURT, 1922.

8. George Edward Moore, **Principia Ethica** , Cambridge university press 1962 .

9. George Edward Moore, **PRINCIPIA ETHICA**, CAMBRIDGE AT THE UNIVERSITY PRESS, 1903.

10. George Edward Moore, **some judgment of perception, PAS. New series, v 19, 1918.**

11. George Edward Moore, **Some Main Problems of Philosophy**, Allen and Unwin, London, 1953.

12. George Edward Moore, **some main problems of philosophy**, London, George Allen, Unwin LTD, 1953.

13. George Edward Moore, **The Nature of Judgment**, Mind 93-176 Reproached in 1903.

14. George Edward Moore, **The Refutation of Idealism**, in twentieth-century philosophy. The Analytic tradition, ed by: Paul Edwards and Richard H. popkin. The free press, New York, 1966.

المراجع بالعربية:

1. أبو بكر ابراهيم التلوع، **الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي**، د.ط، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1995.

2. أحمد فؤاد كامل، **جورج مور** –دحض المثالية، "دفاع عن الإدراك الفطري"، د.ط، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ــ مصر، 1976.

3. أحمد موساوي، **مدخل جديد إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة**، د.ط ، دار هومه الجزائر، 2018.

4. برتراند راسل، **أصول الرياضيات**، أحمد فؤاد الأهواني، ط2، ج2، دار المعارف، مصر،1959.

5. برنارد دلفاجيو ، **فلسفة القرن العشرين**، د.ط ، تر: محمد مدين ، فيرست بوك للنشر والتوزيع، 2018.

6. بشير خليفي، **فلسفة وقضايا اللغة–قراءة في التصور التحليلي**، لطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ــ لبنان، 2010.

7. جمال حمود، **المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة – برتراند راسل نموذجا**، د.ط، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ــ لبنان، 2011.

8. زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، د.ط، مؤسسة هنداوي سي آي س، القاهرة ــ مصر، 2018.

9. زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، الطبعة الثانية، **مكتبة الأنجلو مصرية**، القاهرة ــ مصر، 1980.

10. سعيد عبيد، **فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل**، الطبعة الأولى، فيرست بوك للنشر والتوزيع. القاهرة ــ مصر، 2017.

11. سعيد علي عبيد، **فلسفة القيم عند سانتيانا**، الطبعة الأولى، تقديم: إمام **عبد** الفتاح إمام، نيو بوك للنشر والتوزيع. القاهرة ــ مصر، 2017.

12. عبد الحق صلاح إسماعيل، **التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد**، د.ط ، دار التنوير، بيروت ــ لبنان،1993.

13. عثمان أمين، **ديكارت**، الطبعة الخامسة، مكتبة القاهرة ــ مصر، 1965.

14. عزمي إسلام، **اتجاهات في الفلسفة المعاصرة**، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، بدون تاريخ.

15. علي حرب وآخرون، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، الطبعة الاولى، ج 2، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.

16. علي عبد المعطي، **الفلسفة الحديثة من القرن 17 حتى القرن 20**، د.ط ، منشأة المعارف، الإسكندرية ــ مصر، 2001

17. فبجنشتين، **بحوث فلسفية**، د.ط ، ترجمة: عزمي اسلام، مراجعة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1990.

18. فتجنشتين: رسالة منطقية فلسفية، ترجمة د. عزمي إسلام، مراجعة د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، **1968**.

19. متس رودلف، **الفلسفة الإنجليزية في مائة عام**، الطبعة الأولى، ج 1، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ــ مصر، 2009.

20. محمد محمد امين، **الحركة التحليلية في الفكر الفلسفي المعاصر، "بحث في مشكلة المعنى"**، د.ط ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

21. محمد مدين، **جورج مور– منطق التصورات الأخلاقية**، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ــ مصر، 1986.

22. محمود فهمي زيدان، **مناهج البحث الفلسفي**، الهيئة المصرية العامة والكتاب، مصر، بدون تاريخ.

23. محمود فهمي زيدان، **في فلسفة اللغة**، د.ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ــ مصر، 1991.

24. مورتون، وايت، **عصر التحليل: فلاسفة القرن العشرين**، د.ط، ترجمة أديب يوسف، منشورات ووزارة الثقافة والإرشاد القومي، سوريا، 1975.

المراجع الأجنبية:

1. Ayer Alfred, **in Language, Truth and Logic**, developed by Charles Stevenson in Ethics and Language ,1945.
2. Ayer Alfred**, Langage, Vérité et Logique**, traduit par Joseph Ottana, Flammarion, Paris, 1981.
3. Ayer Alfred, Philosophy **in the Twentieth Century**, London, E

4. Ayer, Alfred. J., **Russell and Moore**, The Analytical Heritage, Macmillan. 1971.
5. Bertrand Russell, **My Mental Development**, 1st Edition, Routledge, 2009.
6. BERTRAND RUSSELL, **My Philosophical Development**, George Allen, Unwin, London, 1995.
7. Bertrand Russell, **our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy**, GEORGE ALLEN & U N WIN LTD RUSKIN HOUSE, London, 2011.
8. Bertrand Russell, **The Analysis of Mind, 1st Edition,** Published October 17th 2005 by Dover Publications,1921.
9. Boviens Luc**," ' P et je croirai que non-P', Contraintes diachroniques sur la croyance rationnelle"**, L'esprit, 1995.
10. Bradly, **Ethical studies oxford**, With an introduction by Richard Wollheim, Second Edition, 1977.
11. G.E. Moore, **"Le paradox de Moore",** 1st Edition, Edited By Thomas Baldwin, Routledge, Lenders, 1993.
12. Geoffrey James Warnock, **English Philosophy Since**, Princeton University Press, 1958.
13. George Santayana, Winds **of Doctrine Studies in Contemporary Opinion**, Public domain in the USA, 2006.
14. Gilbert Ryle, **Collected Papers**, Edited by Barnes and Noble Vols. I &II, Hutchinson, 1971.
15. -Gilead Elli-Bar, Conceptual Analysis and Analytical in Definitions, Frege, European Journal of Philosophy, Sons Ltd & Wiley John, 2017.
16. Hacker and Joachim Schulte**, Philosophical Investigations,** 4th edition, P.M.S Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
17. Hintikka Jaakko **, Knowledge and belief: An introduction to the logic of the two notions. Ithaca**, Cornell University Press, 1962.

18. Jolen Galaugher, **Russell's Philosophy of Logical Analysis**, Palgrave Macmillan, 2013.
19. Ludwig Wittgenstein**, Philosophical Investigations**, Blackwell, 2001**.**
20. Ludwig Wittgenstein**, The Blue and Brown Books (BB)**, Oxford: Blackwell**,** 1958.
21. Malcolm, Norman, **Moore and Ordinary Language**, in Schlipp, Paul (ed.), The Philosophy of G. E. Moore.
22. Malcolm, Norman, **The Philosophy of G. E. Moore,** Edited by Paul Arthur Schilpp, Cambridge University, London,1887.
23. Mitchell Green and John N. Williams , **Le paradoxe de Moore** , nouveaux essais sur la croyance, la rationalité et la première personne. New York : Oxford University Press, 2007.
24. Norman Malcolm, **"Moore and Ordinary Language",** The Philosophy of G. E. Moore, 1952.
25. Passmore, John, **A Hundred Years of Philosophy**, First Published, A Pelican Book. 1972. Priest, Stephen the British Empiricists" Penguin Books., 1990.
26. Priest Stephen, **The British Empiricists**, Penguin Books, First Published, 1990.
27. Ray Monk, **He was the most revered philosopher of his era. So why did GE Moore disappear from history?**, prospect magazine, April 3, 2020, MAY 2020
28. Sally Parker Ryan, "**Ordinary language philosophy"**, April 3, 2012.
29. Schilpp, **"La théorie des descriptions de Russell".** PA (éd.). La philosophie de Bertrand Russell, Open Court Publishing.
30. Scott Somms, **Philosophical Analysis in the Twentieth Century**, 2003.

31. Sorensen, Roy A, Angles morts : Oxford University Press, New York ,1988
32. William Lillie, **An Introduction to Ethics**, straightforward account of moral philosophy for students, London, 1948.
33. Wittgenstein Ludwig, **Recherches philosophiques**, Section II.x., Éditions Blackwell, 1953.

المجلَّات:

1. ابراهيم أيسر ، نظرية المعنى عند جورج مور، جامعة بغداد – كلية الآداب، العدد 93، العراق، 2010.
2. بهاء الدين درويش، "مفهوم التحليل عند جورج مور"، مجلة جامعة دمشق، المجلد 25، العدد الأول والثاني، دمشق ــ سوري، 2009.
3. ناصر هاشم، الفلسفة التحليلية في القرن العرشين، أوراق فلسفية، العدد 60 القاهرة ــ مصر،2018.

الموسوعات:

بالعربية:

1. توم بالدوين، موسوعة ستانفورد للفلسفة (جورج إدوارد مور)، د.ط، مركز دراسة اللغة والمعلومات، جامعة ستانفورد2،2004 .
2. لالاند، أندري، معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية، الطبعة الثانية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ــ لبنان، 2001.

بالأجنبية:

1. Lalande André, *Vocabulaire Technique et Critique de Philosophie*, 17ème éd , France,1991.