

## مفهوم التحليل عند جورج ادوارد مور

الدكتور بهاء درويش\*

### المخلص

تعدُّ سيادة الهيجلية الجديدة للمسرح الفلسفي في إنجلترا نحو نصف قرن - هو النصف الثاني من القرن التاسع عشر - أمراً غريباً على طبيعة الفكر الفلسفي الإنجليزي المشهور بأنه فكر تجريبي، فقد كانت التجريبية طابع الفلسفة الإنجليزية في شتى مراحلها، فهكذا كانت عند "فرنسيس بيكون" في القرن السادس عشر، وهكذا كانت عند "جون لوك" في القرن السابع عشر، وعند "دافيد هيوم" في القرن الثامن عشر، وعند "جون ستيوارت مل" في القرن التاسع عشر<sup>1</sup>.

من هنا كان من الطبيعي ألا يستمر الوضع طويلاً على هذا الحال، وأن يأتي من يصحح الأوضاع و يثور على المثالية ويعيد الفكر الإنجليزي إلى مساره الطبيعي فكراً واقعياً تجريبياً يؤمن بواقعية الأشياء مستقلة عن معرفتها. ولكن أن يأتي تصحيح المسار على يد "جورج إدوارد مور" (1873 - 1958) فإن هذا هو ما عدَّ في تاريخ الفلسفة "ثورة" أو "انتفاضة فكرية"<sup>2</sup> ليس لقيادته الهجوم على المثالية\* - والتي شاركه

\* قسم العلوم الإنسانية - كلية الآداب والعلوم - جامعة قطر

<sup>1</sup> محمد مهران "دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء، 1998 ص 24.

<sup>2</sup> ماهر عبد القادر محمد، فلسفة التحليل المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت 1985 ص 9.

\* وفقاً لرسل كان مور هو قائد الثورة على المثالية، راجع:

Priest, Stephen. "The British Empiricists" Penguin Books. First Published. 1990. P.200.

فيها رسل - ليعود الفكر الإنجليزي فكراً تجريبياً، ولكن لأنه غيّر طبيعة النشاط الفلسفي نفسه، أو إذا أردنا الدقة، بدأ عصر أو حركة تغيرت فيها وظيفة الفلسفة من بناء لأنساق ميتافيزيقية تأملية إلى نشاط تحليلي، من وصف لطبيعة الوجود إلى تحليل لقضايا الفلسفة والعلم وهي حركة التحليل التي تابعه فيها كل من رسل وفتجنشتين ثم آخرون. من هنا عدُّ مور "الرائد الأول لحركة التحليل المعاصرة"<sup>1</sup> "به انتهى عصر وبدأ عصر جديد من التفلسف"<sup>2</sup>، وحق لبroad C.D. زميله في كامبردج أن يقول: إنه "يشك أن يكون هناك فيلسوف في تاريخ الفلسفة قد تفوق على مور في قدرته على تحليل المشكلات واكتشاف وعرض المعضلات ثم صوغ الحلول البديلة الممكنة"<sup>3</sup>، وحق لرسل أن يقول: إن مور قد "حقق له مثاله في العبقرية"<sup>4</sup>.

إن غرض هذا البحث أن يبين هذا الجديد الذي أتى به مور - والذي عدُّ بسببه محدثاً لثورة في الفلسفة، بادئاً لعصر جديد من التفلسف، ومثلاً في العبقرية لم يضاهاه فيلسوف في قدراته العقلية - وذلك عن طريق تحليل الدور الذي أدّاه التحليل تحديداً في فلسفته، وبأي معنى استخدم مور التحليل و حدود هذا التحليل. ولاسيما أن مور نفسه لم يحدد صراحة ما عناه بالتحليل الفلسفي إلا مرة واحدة في معرض رده القصير على مقالة لانجفورد c.H.Lang-ford التي جاءت بعنوان "مفهوم التحليل في فلسفة مور"، وهما المقالتان اللتان ظهرتا معاً في كتاب "فلسفة جورج مور" الذي نشر عام 1942<sup>5</sup>، التي ذكر فيها مور أن التحليل الفلسفي - كما يعنيه - تحليل للتصورات والقضايا وليس تحليلاً للألفاظ والعبارات، فقد اهتم مور بممارسة التحليل كمنهج في

<sup>1</sup> عزمي إسلام، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى دون تاريخ، ص 238.

N.V.Assen 1969. P.9. Olthuis, James "Facts. Values and Ethics" Van Corcum &Comp. 4

Ibid, p. 10 5

Ayer, Alfred J. " Russell and Moore. The Analytical Heritage" Macmillan 1971, 6  
P.137

Xchilpp, P.A. " The Philosophy of G.E. Moore" Northwestern University 1942. pp. 5  
321 - 342 - pp. 660 - 667.

تتاول المشكلات الفلسفية أراد به بيان مواقف فلسفية معينة خاصة به أكثر مما اهتم بالحديث عن قواعد التحليل وأساسه وخطواته<sup>1</sup>. من هنا يرى الباحث أن تحديد دور التحليل في فلسفة جورج مور ومعناه وحدوده مسألة مهمة يمكن أن تتم بالإجابة عن الأسئلة الآتية التي تعدّ بمنزلة فروض البحث:

- 1- ذكر مور صراحة أن التحليل الفلسفي لديه تحليل للقضايا والتصورات وليس تحليلاً للألفاظ والعبارات، فإلى أي مدى كان التحليل لديه على هذا النحو؟.
- 2- هل كان التحليل عند مور نوعاً واحداً أم أنواعاً متعددة؟.
- 3- وضع مور شروطاً خمسة للتحليل، فإلى أي مدى جاءت متسقة مع بعضها، مستقلة عن بعضها؟.
- 4- هل تحليل مور للقضايا والتصورات مكّنه بالفعل من توضيح المواقف الفلسفية التي كان يؤمن بها؟ أو هل نجح بالفعل في تحليل القضايا والتصورات كما أرادها؟.
- 5- ما حدود التحليل في فلسفة مور، أم ليست الفلسفة عنده سوى تحليل؟.

<sup>1</sup> محمود زيدان "مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977 ص 91  
\* وإن كان أير يرى أن المثالية - بوجه عام - لم تمارس سيادتها في إنجلترا فحسب ولكنها مع نهاية القرن التاسع عشر كانت تقريباً تسود سائر أوروبا وأمريكا. ففي ألمانيا كانت مدرسة فرانز برنتانو (1838 - 1916) سائدة يمثلها الكسيوس فون ماينونج Alexius Von Meinong الذي كان يتبنى صورة منطرفة للواقعية الأفلاطونية وهي الحركة التي تطورت إلى فينومينولوجيا هوسرل (1859-1938) ذات الطابع المثالي، في حين كان جوزيا رويس (1855-1916) في الولايات المتحدة الأمريكية وتحديداً في هارفارد زعيماً للهيكلية.

راجع: Ayer, A.J. "Philosophy in the Twentieth Century" London. Unwin Paperback. First Published, 1982. P.19.

\*\* يعترض كوبلستون على تسمية فلسفة برادلي بالهيكلية الجديدة وذلك لأنه يرى أنها فلسفة أصيلة في ذاتها رغم تأثرها بفلسفة هيغل، كما أن لكلا الفيلسوفين آراء مختلفة حول قدرة العقل الإنساني على إدراك المطلق. راجع:

Copleston. Frederick " A History of Philosophy" > Vol. 8. Image Book., 1976. P. 15 - 16.

يرى الباحث أن الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب عرض تصور مور للتحليل الفلسفي كما ذكره صراحة والشروط التي حددها للتحليل في معرض رده على لانجفورد، ثم عرض تحليله لأهم المواقف الفلسفية التي تبناها وتلك التي رفضها لنرى إلى أي مدى حققت تحليلاته تصور التحليل الفلسفي كما أراده، وتحققت فيها شروط التحليل كما حددها وهو ما سيمكننا في النهاية من بيان حدود التحليل في فلسفته ومن ثم الخروج بنتائج البحث التي هي بمنزلة الإجابة عن هذه التساؤلات، على أن نسبق ذلك كله ببيان الجو الفلسفي الذي نشأ فيه جورج مور في إنجلترا والذي ثار عليه محققاً بذلك ريادته للواقعية ولحركة التحليل المعاصرة.

### المسرح الفلسفي في إنجلترا قبل ظهور مور:

سادت المثالية الهيجلية المسرح الفلسفي في إنجلترا\* نحو نصف قرن وذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وذلك عندما مارس "فرانسز هربرت برادلي" (1846 - 1924) رائد الهيجلية في إنجلترا تأثيره القوي في أكسفورد في حين كان لجون ماكتاجارت (1866 - 1925) التأثير الأكبر في كامبردج.

وسوف نحاول - فيما يأتي - تلخيص فلسفة برادلي كمثال لما ساد المسرح الفلسفي الذي أنبت مور، وذلك لأسباب كثيرة منها:

- 1- شهرة برادلي في أوساط الفلسفة المثالية البريطانية في ذلك الوقت.
- 2- الأثر الذي تركه برادلي في كل من مور ورسل في بداية حياتهما الفلسفية وإن لم يستمر التأثير وقتاً طويلاً.
- 3- يمكن أن نعدّ ما قام به مور من نقد للمثالية نقداً لمذهب برادلي ومنهجه وهيجليته، مما يجعل عرض مذهب برادلي المثالي ومنهجه الفلسفي التأملي قبل

عرض منهج مور التحليلي في الخروج على المثالية - ومن ثمّ على مذهب برادلي - بياناً لجذرية التغيير الذي أحدثه مور. اعتاد مؤرخو الفلسفة - على حد قول كوبلستون - تسمية فلسفة برادلي بالفلسفة الهيجلية الجديدة وما ذلك إلا لمشاركته هيجل الاهتمام بالمطلق\*\*.

والآن لنتساءل: ما المطلق وفقاً لبرادلي؟

المطلق وفقاً لبرادلي هو الكون Universe أو الواقع Reality ذو الوحدة العضوية الواحدة أو النسق الواحد، حيث لا يمكن لأي جزء من هذا الكون أن يعدّ في ذاته نسقاً متسقاً في ذاته<sup>1</sup>.

الميتافيزيقا هي محاولة فهم وإدراك هذا الكون أو هذا الواقع في كليته وليس جزءاً جزءاً<sup>1</sup>.

ولكن ألا يبدو من قولنا من البداية (أن الميتافيزيقا هي محاولة فهم الواقع ككل في مقابل الوجود الظاهري) أننا نفترض أن الواقع كل a whole أو واحد؟ أي أننا نفترض النتيجة بصورة مسبقة؟

يرى برادلي أن الفلسفة أو الميتافيزيقا لا يمكنها أن تبرهن على نتائجها إلا بافتراض هذه النتائج أولاً، أي بوضعها كفروض، فكما يفترض العلماء أن هناك قوانين تحكم الطبيعة ثم يقومون بالبحث عنها، كذلك تفترض الميتافيزيقا نتائجها ثم تحاول البرهان عليها<sup>2</sup>.

ولكن كيف يمكن إدراك أو الوصول إلى هذا الكون أو هذا الواحد؟ هل يتم بذلك بالاستدلال العقلي؟ يرفض برادلي ذلك. إذاً كيف يمكن إدراكه؟

Ibid, P. 227

Ibid, P. 228.

1

2

يرى برادلي أن هذا الواحد معطى فيما أسماه الخبرة الحاسة الأساسية Basic feeling - experience التي يرى أنها لدينا جميعاً.

هذه الخبرة شعور مباشر سابق على أي عملية وعي أو انعكاس ذاتي، أو أي شكل من أشكال المعرفة حيث لا تمييز فيها بين الوعي وموضوع الوعي، فهي معرفة ووجود معاً في كل واحد. هذه الخبرة التي يصبر برادلي أنها لدينا والسابقة على أية معرفة بل والتي تجعلنا نشعر بأن هناك دائماً في الوعي وحدة واحدة تقف خلف سائر التمييزات التي تحدث في وعينا هي ما تمكنا من فهم المطلق بالقياس by analogy. فكما أن لدينا شعوراً مباشراً هو وجود ومعرفة في الوقت نفسه سابق على أي معرفة - هو وحدة واحدة، كذلك يجب على الفكر أن يتصور الكثرة الموجودة في الواقع - تعددية الأشياء - مجرد مظهر لحقيقة تقبع خلف هذه الكثرة - وهي المطلق أو الواقع. من هنا لا يمكننا - وفقاً لبرادلي - أن ندرك أو نسبر غور هذا المطلق في كليته إلا إذا كنا نحن أنفسنا هذه الخبرة الموحدة الكلية التي هي المطلق، ولكننا - وفقاً له - على أية حال أصبح لدينا معرفة محدودة عن المطلق بتصوره بالقياس إلى الخبرة الأساسية التي لدينا والسابقة على أي تمييز بين الوعي وموضوع الوعي<sup>1</sup>.

الواقع أو المطلق لدى برادلي إذاً واحد، فهو فعل الخبرة اللانهائي كما أنه خبرة حاسة sentient experience. يقول: "الوجود أو الواقع والخبرة شيء واحد لا يمكنهما أن يتعارضا أو يتميزا عن بعضهما، ثم إن "المطلق نسق واحد ليست محتوياته سوى الخبرة الحاسة، خبرة مفردة شاملة"<sup>2</sup>.

إلا أنه من ناحية أخرى يقول إن المطلق روح أو أن الواقع روحاني، حيث لا وجود خارج الروح لأي وجود أو واقع.

Ibid, P. 229.  
Ibid, P. 235.

1  
2

ما الذي عناه برادلي بقوله إن الواقع روحاني؟ وكيف تتفق هذه العبارة مع قوله إن الواقع خبرة حاسة؟.

يرى كوبلستون أن الإجابة عن هذين السؤالين تتطلب منا أن نذكر مرة أخرى مقولة برادلي عن الخبرة الحاسة الأساسية المباشرة السابقة على أي تمييز بين الذات والموضوع التي عن طريقها يتم إدراك المطلق. وفقاً لبرادلي تتحطم هذه الوحدة وهذا الكل المحسوس مع عملية الانعكاس على الذات أو التفكير. عند هذا المستوى - مستوى التفكير - يظهر عالم الكثرة للذات كعالم خارج عنها. أما الخبرة الحاسة المباشرة فتقع في مستوى أعلى من مستوى التفكير والانعكاس الذاتي حيث لا وجود فيها لعلاقات خارجية بين ذات وموضوع، وحيث الكل في واحد. المطلق هو هذه الخبرة في أعلى درجاتها. أو بمعنى آخر، ليس المطلق خبرة أدنى من التفكير ولكنه خبرة أرقى من التفكير تتخطى أي علاقات خارجية supra-relational<sup>1</sup>.

إلا أنه تجب هنا الإشارة إلى أن وصف المطلق بأنه خبرة حاسة هو وصف مجازي المراد به فهم المطلق بالقياس إلى هذه الخبرة. فالخبرة هنا أمدتنا بفكرة إيجابية عن وحدة ينتفي معها الحديث عن أي علاقات non-relational unity - وإن لم تكن هي ذاتها - أي الفكرة - تامة ولكنها تكفي لإمدادنا بأساس لإدراك الواقع المطلق.

الآن يمكن أيضاً فهم وصف الواقع أو المطلق بأنه روحاني من حيث إنَّ الروح يمكن أيضاً تعريفها بأنها وحدة لكثرة لا تظهر فيها هذه الكثرة، دون أن نعني بها روح أو ذات self تتصف بالمحدودية أو التناهي إذ المطلق لا محدود ولا متناه<sup>2</sup>

Ibid, P. 236.

Ibid, P. 236,237

1

2

كان هذا هو الجو الفلسفي الذي نشأ فيه جورج مور، وهو الفكر الفلسفي الذي مارس تأثيره - كما قلنا - ليس فقط في مور - بل وفي الفكر الإنجليزي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ظهر هذا التأثير في مور في بداية حياته الفلسفية متمثلاً في أول مقاليتين كتبهما مور. جاءت الأولى بعنوان "بأي معنى يوجد زمان ماضي وآخر مستقبل؟ In What Sense If Any. Do Past And Future Time Exist?". نشرت في مجلة Mind الشهيرة عام 1897 - رأى فيها أن الوجود الزماني أدنى أو أقل واقعية من الوجود غير الزماني. أما الثانية والتي جاءت بعنوان "الحرية" - والتي نشرها أيضاً في المجلة نفسها في العام التالي 1898 - وهي المجلة التي أصبح بعد ذلك محرراً لها مدة ستة وعشرين عاماً<sup>1</sup>، فقد ذهب فيها إلى حد قوله أن الحجج التي حاول برادلي بها إثبات لا واقعية الزمان تبدو له تامة ومتقنة بصورة كاملة<sup>2</sup>.

إلا أن هذا التأثير لم يدم طويلاً، إذ سرعان ما فك جورج مور عن نفسه إيسار هذه المثالية ليكتب في العام التالي 1899 مقالة جاءت بعنوان "طبيعة الحكم" كانت بمنزلة بداية رفضه للمثالية. إلا أن مقالته الشهيرة "تفنيد المثالية" والتي نشرها أيضاً في مجلة Mind (1903) تمثل البداية الحقيقية لثورته على المثالية ولريادته لحركة التحليل المعاصرة، من حيث إنه استخدم في بيان تهاافت المثالية منهجاً جديداً - وهو ما شكل تميز مور - وهو المنهج الذي ظل من بعد هذه المقالة يستخدمه في معالجته لسائر المشكلات الفلسفية.

قبل أن نعرض لكيفية تفنيده للمثالية وتناوله لبعض المشكلات الفلسفية - كأمثلة تطبيقية على استخدام مور للتحليل - نستخلص منها معنى وأنواع التحليل عنده - يحسن بنا أن نسبق ذلك بعرض تصوره الخاص للتحليل الفلسفي كما ذكره صراحة والشروط التي حددها للتحليل الصحيح - وإن كان ذلك قد جاء متأخراً عن استخدامه

<sup>1</sup> Olthuis, James, H., "Facts, Values and Ethics" op. cit. P.9.

<sup>2</sup> Ayer, Alfred, J " Philosophy in the Twentieth Century" op. cit. P.55.



الفعلي لمنهج التحليل - ليتبين لنا بعد ذلك عند عرض تفنيده للمثالية وتناوله لبعض المشكلات الأخرى مدى اتساقه مع نفسه، هل استخدم التحليل في تناول هذه الموضوعات بالمعنى نفسه الذي حدده أم لا؟.

### تصور مور للتحليل:

قلنا في المقدمة: إن مور لم يهتم بالكتابة عما يعنيه بالتحليل الفلسفي بقدر ما مارس التحليل الفلسفي نفسه، لذا فإنه بخلاف بعض الملاحظات المتفرقة التي ذكرها في مجموعة محاضرات قدمها في العام الدراسي 1933 - 1934<sup>1</sup> وبخلاف بعض الملاحظات التي كان يذكرها صراحة عما يعنيه بالتحليل - كما سنلاحظ ذلك تحديداً عند عرض آرائه الأخلاقية - فإن النص الوحيد المنشور الذي شرح فيه صراحة مفهومه للتحليل - استجابة لطلب لانجفورد<sup>2</sup>. كان المقالة القصيرة التي جاءت بعنوان " التحليل Analysis " التي رد فيها على مقالة لانجفورد التي جاءت بعنوان " مفهوم التحليل في فلسفة مور " ركز مور في هذه المقالة على نقطتين:

1- ليس التحليل الفلسفي تحليلاً لتعبيرات لفظية verbal expressions ولكنه تحليل لتصورات وقضايا: حين يرفض مور أن يعني بالتحليل تحليلاً لتعبيرات لفظية فإنه يشرح تحليل التعبير اللفظي على النحو الآتي: إن تحليل التعبير " هـ - هو وصغير " - والمثال استعاره مور من لانجفورد - هو أن نقول: إنها تحوي الحرف " هـ " وفعل الكينونة " هو " والحرف " و " وكلمة "صغير" وهي عبارة تبدأ بالحرف " هـ " الذي يتلوه فعل الكينونة ثم الحرف " و " فالكلمة "صغير". هذا هو

<sup>1</sup> Ayer, A.J. " Russell and Moore. The Analytical Heritage" op. cit. P.220

<sup>2</sup> Langford, C.H. " The Notion of Analysis in Moore's Philosophy" in: The Philosophy of G.E. Moore, op. cit. P.323

تحليل التعبير اللفظي وفقاً لمور وهو التحليل الذي يرفض أن يكون هو ما عناء، أي أنه باختصار يرفض أن يكون التحليل تحليلاً بنائياً صرفاً<sup>1</sup>.

2- إن موضوع التحليل وفقاً لمور هو الفكرة أو القضية، أي ما تعنيه هذه الفكرة أو هذا التصور أو تلك القضية وأن أقوم بهذا التحليل يعني أن آتي بعبارة لفظية أخرى تجمعها هوية في المعنى بالعبارة اللفظية الأولى المعبرة عن التصور أو القضية. من هنا فإن تحليل التصور أو القضية - وفقاً لمور - يفترض استخدام عبارات لفظية بالطبع على أن يجمع العبارتين المختلفتين هوية في المعنى تجعل منهما تصوراً واحداً<sup>2</sup>.

المثال الذي يقدمه مور لتحليل أحد التصورات هو التصور "أخ". التحليل الصحيح وفقاً لمور هو أن أتى بتعبير آخر له المعنى نفسه مثل "شقيق ذكر a male sibling"<sup>3</sup>. متى قلنا (إنّ التصور "ذكر" تجمعه هوية بالتصور "شقيق ذكر") فإننا نكون بذلك قدّمنا تحليلاً للتصور "أخ". يمكن أيضاً تقديم تحليل لهذا التصور بالقول (الدالة القضائية "هـ أخ" تجمعها هوية بالدالة "هـ شقيق ذكر") وكذلك بالقول (أن نقول عن شخص ما إنه أخ هو تماماً ما نقوله عندما نقول عنه إنه شقيق ذكر)<sup>4</sup>.

إلا أن مور ينبه أن مجرد القول عن تعبيرين لفظيين إنّ لهما المعنى نفسه، هو قول خطأ عن التحليل، ذلك أنك على هذا النحو لم تذكر معنى أيهما. فالقول (هـ أخ) تعني تماماً ما تعنيه "هـ ذكر وشقيق" هو مجرد إقرار بأن التعبيرين اللفظيين لهما المعنى نفسه. ما فائدة هذا القول وأنا لا أعرف معنى أيهما؟ هذا مثال خطأ لتحليل

<sup>1</sup> Moore, G.E. "Analysis" in "The Philosophy of G.E. Moore" op. cit. P.661  
<sup>2</sup> Ibid, P. 662-666.

<sup>3</sup> ترجمة a male sibling إلى "شقيق ذكر" هي ترجمة عزمي إسلام، راجع: عزمي إسلام "

اتجاهات في الفلسفة المعاصرة. مرجع سابق ص 245

<sup>4</sup> Moore, G.E "Analysis" in "The Philosophy of G.E. Moore" op. cit. P.664

التصور أو الفكرة كما أراده مور. فتحليل التصور أو الفكرة يفترض معرفة مسبقة  
بمعنى العبارات التي نأتي بها كعبارات معبرة عن التصورات المراد تحليلها<sup>1</sup>.

نخلص من ذلك إلى أن التحليل الصحيح وفقاً لمور:

- تحليل لتصورات وليس تحليلاً بنائياً لتعبيرات لفظية.
- أن تختلف العبارة المعبرة عن التصور المراد تحليله عن تلك المراد بها تحليل  
التصور في التعبير اللفظي.
- أن يجمع العبارتين المختلفتين في التعبير اللفظي هوية في المعنى.
- أن تشرح عبارة التحليل التصور موضوع التحليل وتريد عليه وضوحاً<sup>2</sup>.

### شروط التحليل:

بعد أن فرغ مور من توضيح تصوره للتحليل، فإنه يضع لنا خمسة شروط يرى  
ضرورة تحققها لكي يكون التصور مقبولاً.

يسمى مور أولاً - متابعاً في ذلك لانجفورد - التصور المراد تحليله "موضوع  
التحليل analysandum"، والتصور المراد التحليل إليه "عبارة التحليل analysans".  
ثم يحدد الشروط على النحو الآتي:

- 1- إن تحليل تصور ما "موضوع التحليل" يكون بذكر تصور "عبارة التحليل" بحيث:
- لا يمكن لأحد أن يعرف أن "موضوع التحليل" ينطبق على موضوع ما دون  
أن يعرف أن "عبارة التحليل" بالمثل تنطبق على الموضوع نفسه.

Ibid. P. 662

1

2 عزمي إسلام " اتجاهات في الفلسفة المعاصرة"، مرجع سابق ص 247

- 2- لا يمكن لأحد التحقق من صدق "موضوع التحليل" دون أن يكون بإمكانه التحقق أيضاً من صدق "عبارة التحليل".
- 3- يجب أن يكون التعبير عن التصور "موضوع التحليل" مرادفاً للتعبير المستخدم "عبارة التحليل"<sup>1</sup>.
- 4- يجب أن يذكر التعبير المستخدم "عبارة التحليل" صراحةً تصورات لم يذكرها التعبير المستخدم "موضوع التحليل"، فالتعبير "هـ شقيق ذكر" المستخدم "عبارة التحليل" يذكر صراحةً التصورين "شقيق" و "ذكر" وهما التصوران اللذان لم يذكرهما التعبير "هـ أخ" المستخدم "موضوع التحليل".
- 5- يجب أن يذكر التعبير المستخدم "عبارة التحليل" أيضاً الطريقة التي اجتمعت بها تصورات "عبارة التحليل" في تصور "موضوع التحليل" فبالعودة إلى المثال السابق نجد أن "عبارة التحليل" قد ذكرت الطريقة التي اجتمعت بها تصورات "عبارة التحليل" - وهي في هذا المثال طريقة الجمع conjunction -، وإن لم يكن من الضروري في كل الحالات أن تكون طريقة اجتماع تصورات عبارة التحليل في التصور موضوع التحليل هي طريقة الجمع<sup>2</sup>.

ولكن هل هذه الشروط متسقة فيما بينها، مستقلة عن بعضها؟ سنؤجل الإجابة عن هذا السؤال إلى ما بعد عرض أمثلة تطبيقية لاستخدام مور لمنهجه التحليلي في تناول المشكلات الفلسفية.

#### تفنيد المثالية:

ذكر مور في سيرته الذاتية أن الباعث الرئيسي الذي كان يدفعه إلى التفلسف بين الحين والآخر لم يكن رغبته في تأمل العالم أو التفكير فيه ولا في العلوم المختلفة.

Moore, G.E. "analysis" in " The Philosophy of G.E. Moore" op. cit. p.663  
Ibid. P. 666

1  
2

ولكن ما كان يدفعه إلى التفلسف كان دائماً ما يكتبه الفلاسفة الآخرون عن العالم أو عن العلوم الأخرى<sup>1</sup>.

هذا القول ينطبق تحديداً على هذه المقالة، إذ ربما كان تأثير برادلي وماكتاجارت وما انتهيأ إليه من أن الكون روحاني هو ما دفعه إلى كتابة هذه المقالة، فهجومه على المثالية يتركز على مسألة روحانية الكون.

رأي مور أن النتيجة العامة التي خرجت بها المثالية عن الكون تتمثل في أن الكون روحاني. إن تحليل هذه القضية - وفقاً لمور - يعني: (1) أن الكون في حقيقته مختلف عما يبدو لنا. (2) وأن للكون عدداً كبيراً من الخصائص التي لا تبدو أنها له. يعني مور بذلك أنه وفقاً للمثالية فإن للأشياء - مثل الكراسي والمناضد والجبال التي تبدو لنا جامدة ولا حياة لها - حياة ووعياً، وأن الكون في كليته يتمتع بصور الوعي العليا نفسها التي يبدو أن الأشخاص وحدهم يتمتعون بها<sup>2</sup>.

يرى الباحث - متابعاً في ذلك للفيلسوف الإنجليزي آير - أن مور قد ظلم فلاسفة المثالية المطلقة الذين لم ينسبوا وعياً أو حياة للأشياء كالمناضد والجبال ولكنهم نسبوا الوعي والحياة للكون ككل<sup>3</sup>.

وعلى كل فإن مور يرى أنه لن يقوم بتنفيذ هذه النتيجة لسببين: الأول أنه لا يعتقد أنه بإمكانه تنفيذ أي قضية تتضمنها هذه النتيجة، والثاني: أن الاعتقاد بأن الكون روحاني اعتقاد لا ينفرد به المثاليون وحدهم، بل كثير من علماء اللاهوت theologians يعتقدون أيضاً أن الكون روحاني، ولما كان مور يريد فقط أن يدحض المثالية فإنه لن يحاول تنفيذ هذه النتيجة، ولكنه سيركز على محاولة تنفيذ القضية التي يرى أنها القضية الأساسية التي تأسست عليها حجج المثالية، بحيث إنه متى نجح في

<sup>1</sup> Moore, G.E. "An Autobiography" in "The Philosophy of G.E. Moore" op. cit., p.14

<sup>2</sup> Moore, G.E. "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. P.15.

<sup>3</sup> Ayer, A.J. "Russell and Moore: The Analytical Heritage" op. cit. P.143

تفنيدها، فإنه يكون بذلك قد قضى على المذهب المثالي بإثبات أن النتيجة التي وصل إليها المثاليون لا يوجد ما يبررها<sup>1</sup>.

هذه القضية التي يرى مور أنها ضرورية لأي فيلسوف مثالي أو أنها مفترضة في تبريره لحججه هي مبدأ باركلي " الوجود هو ما يدرك *esse est percipi*". يرى مور أن هذه القضية خطوة ضرورية لأي فيلسوف مثالي لتبرير حججه لأنها تعني أن الوجود هو ما يختبر *to be is to be experienced* سواء أكانت الخبرة هنا خبرة حسية أم عقلية وليست مجرد أن ما يوجد هو ما يدرك إدراكاً حسيّاً، ومن ثم فإنها على هذا النحو تعني أن كل موضوع يتضمن بالضرورة ذاتاً تخبره. ولما كان العالم في كليته موضوعاً ما، فإنه لا بد أن نتصوره ينتمي لذات تعقله. ولما كان الفكر يدخل في جوهر الوجود، فإنه يجب أن نتصور جوهره - أي جوهر الفكر - روحاً تشبه روحنا. بهذا المعنى يرى مور أن سائر الفلاسفة الذين انتهوا إلى أن الكون روحاني قد وصلوا إلى هذه النتيجة انطلاقاً من القضية " الوجود هو ما يدرك " كأحدى مسلماتها<sup>2</sup>.  
ولكن هل " الوجود هو ما يدرك " ؟.

يرى مور أن علينا أن نحلل المعاني المختلفة التي يمكن أن تكون لهذه القضية - وهي وفقاً له ثلاثة - لنرى أي هذه المعاني هو ما يجعل منها قضية صادقة:

1- قد تعني هذه القضية أن كلمة " وجود *esse* " تدل على ما تدل عليه كلمة " ما يدرك " نفسها أي أن الكلمتين مترادفتان، تجمعهما هوية في المعنى.

يرى مور أنه ليس في حاجة لإثبات أن هذا المبدأ لم يكن مقصوداً به تعريف كلمة معينة، وحتى إن كان هذا هو مقصده، عندئذٍ سيكون ما قدمه تعريفاً سيئاً.

Moore, G.E.: The Refutation of Idealism" op. cit. P.16  
Ibid, P.18

1  
2

2- هذه القضية قد تعني أن ما نعنيه بكلمة " وجود " - إذا لم تجمع هوية تامة مع ما نعنيه بـ " ما يدرك " - فإنه يحوي " ما يدرك " كجزء من معنى " وجود ". مرة أخرى يرى مور أن هذا المعنى لا يستحق مناقشته، إذ إن كلمة " الواقع reality " لا تستخدم عادة بحيث تتضمن في معناها " أنه مدرك ". ثم إنه لا يريد أن يدخل في جدال حول معنى الكلمات<sup>1</sup>. ثم إنه إذا ما تصورنا " ما يدرك " كجزء من معنى " وجود " فإن هذا يعني أن هناك خصائص أخرى يعطيها الرمز " هـ " إلى جانب " أنه مدرك " تشكل في مجموعها " الوجود ". هنا لن يكون للسؤال هل الوجود كله يحوي الجزء " أنه مدرك " أية أهمية إلا إذا كان هناك ارتباط ضروري بين هـ وخاصة أنه " ما يدرك "، وهذا يوصلنا إلى المعنى الثالث المتبقي لمبدأ باركلي " الوجود هو ما يدرك " والذي يراه مور المعنى المهم الوحيد<sup>2</sup>.

3- إن العلاقة بين " الوجود " و " ما يدرك " علاقة ضرورية تركيبية. ذلك أن مبدأ باركلي يقرر علاقة ارتباط بين حدين متميزين ولكنهما مرتبطان بحيث متى كان الأول كان الثاني دائماً. ثم إن " وجود " تدل على حد لا يحوي ذلك الذي يدل على " ما يدرك ". من هنا لم يبق سوى القول: إن القضية " الوجود هو ما يدرك " قضية تركيبية تعبر عن ارتباط ضروري necessary synthetic proposition<sup>3</sup>.

يرى مور أنه لو أن المثاليين قالوا: إن هذه القضية - القضية التركيبية المعبرة عن ارتباط ضروري - صادقة لأنها واضحة بذاتها، لما استطاع أن يفند قولهم. كل ما كان سيقوله هو أنه لا يراها واضحة بذاتها، إلا أنه لا يوجد بين المثاليين من يذهب إلى صدق هذه القضية لأنها تعبر عن ضرورة تركيبية واضحة بذاتها. إن خطأ

Ibid, P.20

Ibid, P.21

Ibid, P.22

1

2

3

المثاليين - وفقاً لمور - يكمن في أنهم أوجدوا هوية بين هذه القضية - التي يرى مور أنها قضية تركيبية وبين قضية أخرى تحليلية أو جعلوا من هذه الأخيرة مبرر صدق القضية الأولى. هذه القضية الأخيرة - وفقاً لمور - قضية كاذبة لأنها متناقضة ذاتياً ألا وهي القضية التي منطوقها "لا يمكن تصور موضوع الخبرة بمعزل عن الذات". يرى مور أن بإمكانه تنفيذ هذه القضية الأخيرة بإظهار تناقضها الذاتي، عندئذ يكون قد قضى على مبرر اعتقاد المثاليين بأنها قضية تحليلية<sup>1</sup>.

يرى مور أن ما جعل الفلاسفة المثاليين يعتقدون أن الذات والموضوع مرتبطان داخل الخبرة ارتباطاً ضرورياً يرجع إلى عدم قدرتهم على ملاحظة أنهما شيئان متميزان. فهم يعتقدون مثلاً أن اللون - الأصفر - الأخضر... الخ - والإحساس باللون تجمعهما هوية مطلقة. يرى مور أن هذه الهوية تعبر عن خطأ ناتج عن تناقض ذاتي - وفقاً لتحليل المثاليين أنفسهم للإحساس ووفقاً لتحليله هو نفسه.

فموضوع الإحساس وفقاً للمثاليين هو "محتوى" الإحساس أو الخبرة، جزء لا ينفصل عن الإحساس أو الخبرة، مما يعني أنه لا وجود مستقل له عن الإحساس أو الخبرة. يرى مور أن يستدل المثاليون من عدم إمكانية الوجود المستقل للموضوع كمحتوى للإحساس عن الإحساس أو الخبرة أن هناك هوية مطلقة بينهما، فإن هذا خطأ.

يؤكد مور - وفقاً لتحليله هو للإحساس - أن هناك عنصرين متميزين في كل إحساس: الوعي وموضوع الوعي. الوعي هو ذلك العنصر الذي تشترك فيه سائر الإحساسات. الإحساس بالأزرق والإحساس بالأخضر... وهكذا تختلف موضوعات الوعي أو الإحساس، فالأخضر كموضوع للإحساس يختلف عن الأزرق كموضوع آخر للإحساس. ولما كان الوعي موجوداً في سائر الإحساسات المختلفة، كان الوعي

Ibid, P.23

1



متميزاً عن الموضوع<sup>1</sup>. من هنا فإن القول: إن " الأزرق موجود " تكافئ في معناها " الإحساس بالأزرق موجود " قول خطأ يعبر عن تناقض ذاتي، مثله في ذلك مثل القول: إنه لا يمكن تصور وجود الأزرق بصورة مستقلة عن وجود الإحساس بالأزرق، ذلك أنه من الممكن، بل ويجب - وفقاً لمور - تصور وجود الأزرق - موضوع الخبرة - بصورة مستقلة عن الإحساس به. هذا التصور يراه مور تصوراً صحيحاً. من هنا يرى مور أن القول: إنه لا يمكن تصور وجود الأزرق بصورة مستقلة عن وجود الإحساس به قول يعبر إما عن تناقض ذاتي أو عن خطأ واقعي<sup>2</sup>.

إن التحليل الصحيح للإحساس - وفقاً لمور - أنه حالة معرفية أو الوعي being aware بشيء. هذا الوعي ليس فقط شيئاً مختلفاً عن "موضوع الإحساس"، ولكن له علاقة متفردة بموضوع الإحساس، ليست هي علاقة جزء من المحتوى بجزء آخر. هذه العلاقة مجرد علاقة معرفية. المعرفة بالأزرق لا تعني أن لدي في عقلي صورة عقلية محتواها هو الأزرق. فالوعي بالإحساس بالأزرق ليس وعياً بصورة عقلية ولكنه وعي بوعي، حيث الوعي في الحالتين له معنى واحد<sup>3</sup>.

يخلص مور من هذا التحليل للإحساس إلى أنه كلما كان لدي إحساس أو فكرة، فإنني على وعي بشيء ليس جزءاً من خبرتي أو محتوى لها. فالأزرق موضوع للمعرفة مثله في ذلك مثل أي شيء واقعي مستقل متى أصبحت على وعي به. وإذا كانت الإحساسات والأفكار هي أكثر ما يقتنع المثاليون بأنها جزءاً لا ينفصل عن الخبرة، واتضح لنا الآن أنها ليست كذلك، فإننا سنقبل على الفور أنه لا وجود لما يشكل جزءاً من الخبرة، ومن ثم لا يمكن أن نستدل على أن هناك ما لا ينفصل عن

Ibid, P.25

Ibid, P.26

Ibid, P.30

1

2

3

الخبرة. هذه النتيجة توضح بجلاء كيف أن الفرض " الوجود هو ما يدرك " فرض لا يوجد ما يبرره<sup>1</sup>.

يمكن أن نلخص ما حاول مور استخلاصه من تفنيده للمثالية في العبارات الآتية:

1- وجود الأشياء المادية مستقل عن تصورهما ولهذا رفض القضية الأساسية في المذهب المثالي " الوجود هو ما يدرك ".

2- عندما نشعر باللون الأزرق، الشعور الذي يتوافر لديّ عندئذٍ يكون مرتبطاً بشيء خارجي.

3- اللون الأزرق موجود بالمعنى نفسه الذي أقول به عن خبرتي الخاصة باللون الأزرق إنها موجودة.

4- للموضوع طبيعة واحدة سواء كنت على وعي به أم على غير وعي به "أي إن المعرفة لا تؤثر مطلقاً في الشيء المعروف"<sup>2</sup>.

**السؤال الذي يثور الآن: هل استطاع مور بتحليلاته هذه أن يفند المثالية بالفعل؟**

**سؤال:** يرى الباحث أنه إن صح فهمه لتحليل مور فإن الإجابة عنه ستأتي بالنفي، ولكن الباحث يؤجل عرض هذه الإجابة إلى حين استكمال عرض بقية المواقف الفلسفية التي أراد مور بمنهج في التحليل أن يثبتها.

### **دفاع عن الحس المشترك:**

الفرحة بالخروج من سجن المثالية، من مطلق برادلي، من رؤية موضوعات العالم الخارجي كمجرد مظاهر أو ظواهر لوجود له وجود في ذاته لم تكتمل لدى مور

<sup>1</sup> Ibid, P.32

<sup>2</sup> د. أحمد فؤاد كامل (جورج مور. "حض المثالية" و"دفاع عن الإدراك الفطري" مع دراسة تفصيلية عن فلسفته) ترجمة ودراسة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1976 ص 79

بمجرد التأكيد على استقلال الموضوع عن الذات أو استقلال الوجود عن الإدراك. فقد رأى مور أنها لن تكتمل إلا بتأكيد الوجود الفعلي للعالم الخارجي بما فيها من أشياء وأشخاص وهو ما يعتقد الإنسان العادي في وجوده. فالموضوعات الفيزيائية والذوات الأخرى بخلاف ذات الشخص العارف لها وجود واقعي مستقل. يشكل وجودها اعتقادين رئيسيين من اعتقادات الحس أو الفهم المشترك. هذه الاعتقادات رأى مور أنها " في حاجة إلى من يدافع عنها"<sup>1</sup> والدفاع عنها لا يكون بالبرهان على صدق القضايا المعبرة عن هذه الاعتقادات، فصدقها معروف لديه يقيناً، بل ولكل شخص، ولكن الدفاع عنها يكون بالبحث عن التحليل الصحيح لهذه القضايا، فهو ما من شأنه أن يقدم " برهاناً سالباً لصالح وجودها، أي برهاناً ضد من ينكر صدقها اليقيني أو يعرف ما تقرر وجوده ببيان أنه بذلك يقع في تناقض مع نفسه"<sup>2</sup>. وتحليل القضايا تحليل للمعنى العادي للعبارة والذي يمكن لأي شخص أن يفهمه به.

ورغم أن بحث مور هذا " دفاع عن الحس المشترك " يعدُّ إحدى الإضافات أو الإسهامات الفعالة في النهضة الفلسفية التي عرفها القرن العشرون وهو في نظر المهتمين بالمنهج وطرائق التفلسف عمل من الأعمال التي عدلت من تفكيرنا وأثرت في عقولنا بحيث لم يعد ممكناً بعد قراءة هذا البحث أن ننظر إلى المشكلات الفلسفية بالطريقة القديمة نفسها أو أن نسير فيها بالطريقة نفسها التي سارت عليها الفلسفة التقليدية<sup>3</sup> فإنه أثار التساؤل عن مدى جدوى اللغة العادية كلغة يمكنها حل المشكلات الفلسفية ومن ثم عن مدى نجاح مور في الدفاع عن اعتقادات الفهم المشترك، وهما السؤالان اللذان ينوي الباحث الإجابة عنهما ولكن بعد أن ينتهي من استكمال عرض

<sup>1</sup> Passmore, John "A Hundred years of Philosophy". A Pelicam Book. 1972. P.205

<sup>2</sup> Ayer, A.J. "Russell and Moore" op. cit. P.168

<sup>3</sup> أحمد فؤاد كامل ( جورج مور "حوض المثالية " و " دفاع عن الإدراك الفطري " مع دراسة تفصيلية

عن فلسفته ) مرجع سابق ص 80، 81

## بقية الموضوعات التي اختارها كأمثلة لبيان منهج مور التحليلي في تناول المشكلات الفلسفية.

يبدأ مور دفاعه عن اعتقادات الحس المشترك بذكر قائمة طويلة من القضايا يقول: إنه يعرف صدق كل منها يقيناً، ثم يذكر قضية مفردة - أو بديهية - truism - عن قائمة القضايا المعروضة يعرف أيضاً صدقها يقيناً.

### قائمة القضايا الأولى - ويسميتها القضايا (1) - ملخصها:

هناك جسد بشري هو جسدي، ولد في وقت ما في الماضي، وموجود باستمرار من وقتها.. ومنذ ولادته كانت هناك أشياء أخرى كثيرة ذات شكل وحجم ثلاثي الأبعاد، على صلة بأشياء أخرى غيرها، من بين هذه الأشياء كانت هناك أجساد بشرية أخرى، ويصدق عليها ما يصدق علي.. كثير منها مات قبل ميلاد جسدي. أنا كائن حي عانيت خبرات كثيرة مختلفة، كإدراكي لجسدي ولأشياء أخرى منها أجساد بشرية أخرى، ولاحظت وقائع كما أن لدي توقعات تخص المستقبل واعتقادات صادقة وكاذبة وأفكار وأحلام وإحساسات. وكذلك فإن لغيري ما لدي<sup>1</sup>.

أما القضية المفردة - أو البديهية - ويسميتها القضية (2) فمنطوقها أنه يصدق أن سائر الناس غيره - الذين تحدث عنهم - عرف كل منهم بالنسبة إلى نفسه قضية تطابق كل قضية من قائمة القضايا السابقة معرفة صادقة. هذه القضية يقرر مور أنه أيضاً يعرف صدقها يقيناً<sup>2</sup>.

ولكن ما الذي عناه مور بأنه يعرف سائر هذه القضايا صدقاً يقيناً؟

<sup>1</sup> Philosophy. Ed. Moore, G. E. "A Defence of Common Sense" in Classics of Analytic  
By: Robert R. Anmerman. TATA. McCraw- Hill Publishing Company Ltd. Bombay- New  
Delhi. 1965. P.48

Ibid, P.49

<sup>2</sup>

يعني بذلك أنه لما كانت هذه القضايا صادقة صدقاً يقينياً، فإن ما تقرر هذه القضايا موجود ألا وهي الأشياء المادية وأفعال الوعي. أليست هذه الأشياء هي ما يعتقد الحس المشترك في وجودها في الكون<sup>1</sup>. ليس ذلك فقط بل إن مور يقرر أنه ليس فقط يعرف - ويعرف غيره - صدق هذه القضايا يقيناً ولكن الصدق هنا صدق كلي، والتعبيرات التي تنص عليها هذه القضايا يتحدد معناها وفقاً للمعنى العادي الذي يفهمها به أي شخص<sup>2</sup>. ما يعنيه مور بأن الصدق هنا صدق كلي أنه يرفض اعتقاد المثاليين بأن هناك درجات في الصدق - أما دفاعه عن المعنى العادي للغة فموجه ضد الفلاسفة مثل باركلي الذين لا ينكرون وجود الأجسام البشرية والموضوعات الفيزيائية ولكنهم ينكرون أنها أشياء مادية، وكذلك ضد الفلاسفة الماديين الذين لا ينكرون أن للناس أفكاراً ومشاعر وأحاسيس ولكنهم ينكرون أن هناك أفعالاً للوعي<sup>3</sup>.

القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية وأفعال الوعي قضايا صادقة ومن ثم فما تقرر وجوده موجود.

#### ولكن ألا يمكن إنكار صدق هذه القضايا ؟

على هذا السؤال يجيب مور أنه من المؤكد أن ذلك الذي ينكر صدق هذه القضايا على خطأ، لأنه عندئذ سيعني أنه ينكر أنه موجود - من حيث إنه إنسان، يعيش على الأرض وكانت له خبرات مختلفة كثيرة. فما دام هناك فلاسفة، فإن هناك كائنات بشرية، وما دامت هناك كائنات بشرية، فإن سائر القضايا المنصوص عليها هي قضايا صادقة صدقاً كلياً<sup>4</sup>.

ألا يمكن أن يكون هناك من الفلاسفة من يعتقد بوجود الأشياء المادية والذوات الأخرى ولكنه مجرد اعتقاد لا يرقى إلى مستوى المعرفة ؟.

1 Ayer, A.J. "Russell and Moore" op. cit. P.167

2 Moore, G.E. "A Defence of Common Sense" op. cit. P.50

3 Ayer, A.J "Russell and Moore" op. cit. P.166-167

4 Moore, G.E. "A Defence of Common Sense" op. cit. P.53

مرة ثانية يقدم مور حجة سلبية لصالح القول بوجود هذه الموضوعات فيقول: إنَّ هؤلاء عندئذٍ يفشلون في ملاحظة أنه إذا كانت هذه اعتقادات الحس المشترك، فإنها يجب أن تكون صادقة من حيث إنَّ القضية القائلة إنَّ هذه هي اعتقادات الحس المشترك يلزم عنها منطقياً سائر القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية والذوات الأخرى. من هنا لم يكن هؤلاء الذين لا يقرون بالمعرفة اليقينية لهذه الاعتقادات على خطأ فحسب ولكنهم بذلك يتناقضون مع أنفسهم تناقضاً ذاتياً<sup>1</sup>.

**الاعتقاد الثاني من اعتقادات الحس المشترك الذي يدافع عنه مور ضد فلاسفة المثالية - وباركلي بصفة خاصة - هو الاعتقاد باستقلال الوقائع الفيزيقية - منطقياً وعقلياً - عن الوقائع العقلية.**

قلنا: إنَّ النقطة الجوهرية في دفاع مور عن اعتقادات الحس المشترك تكمن لا في البحث عن صدقها أو البرهان عليه وإنما في البحث عن التحليل الصحيح للقضايا أو التصورات المعبرة عنها، ملتزماً بالمعنى العادي للعبارات المعبرة عن القضايا فهو ما من شأنه أن يبين صدقها أو كذبها. من هنا راح مور يبدأ بتحديد معنى كل من "الواقعة الفيزيقية" و"الواقعة العقلية".

لا يشرح مور لنا ما يعنيه "بالواقعة الفيزيقية" ولكنه يرى أن المعنى يظهر بتقديمه أمثلة. ولاسيما أنه يعني بها ما يمكن أن يفهمه أي شخص، أي وفقاً للمعنى العادي للغة. من الأمثلة التي يقدمها "لقد وجدت الأرض منذ سنوات مضت"، "لقد كان القمر دائماً وأبداً أقرب إلى الأرض منه إلى الشمس"<sup>2</sup>.

أما "الوقائع العقلية" فيرى مور ضرورة تحديد المعنى الذي يستخدمه بها وذلك لأنه تعبير يستخدم بمعانٍ مختلفة. "الوقائع العقلية" وفقاً لمور ذات ثلاثة أنواع، لا يقبل

Ibid, P.55  
Ibid, P.57

1  
2

منها سوى النوع الأول. ينقسم النوع الأول إلى وقائع من الفئة أ، أو ب أو وقائع تجمعهما معاً.

الوقائع من الفئة - أ - التي منطوقها " أنا على وعي الآن " فهي واقعة بالنسبة لشخص معين وفي وقت معين. كل واقعة تشبه هذه الواقعة تعد واقعة من هذه الفئة. لا تنتمي الواقعة " لقد كنت على وعي في أوقات متفرقة بالأمس " للوقائع من هذه الفئة ولكن يلزم عنها أنه من الممكن التعبير عن هذه الواقعة أوقات حدوثها بوقائع منطوقها جميعاً " أنا على وعي الآن ". فكل واقعة هي كذلك بالنسبة لشخص ما وفي وقت معين وتعني أن هذا الشخص كان على وعي في ذلك الوقت وقائع من هذا النوع<sup>1</sup>.

أما الوقائع من الفئة - ب - فمن أمثلتها: " أرى الآن شيئاً ما "، " أحلم الآن"، "أتخيل الآن". هذه الوقائع كسابقتها وقائع بالنسبة لشخص ما في وقت ما، ولكنها تختلف عن الوقائع السابقة في تقرير طريقة الوعي أو نوع الخبرة - رؤية - تخيل - ... الخ. وفقاً لهذا التحديد المعني " الوقائع العقلية " يستبعد مور استخدام "الوقائع العقلية " بالمعنيين الآتيين:

1- أن أعني بأن هناك وقائع عقلية تحدث لي وأعرف أنها خبرة خاصة بي لا يجعل القضية " تحدث لي خبرات " يلزم عنها منطقياً القضية " هناك حوادث تحدث لي هي خبرات وأنا على وعي بها كخبرات "، إذ إن ذلك يجعل من الممكن تصور وجود خبرات ليست خبرات لأي شخص مما يفتح المجال " لوقائع عقلية " تستقل منطقياً عن أي من فئة الوقائع في أ أو ب<sup>2</sup>.

2- استقلال الواقعة العقلية عن الحدوث في زمن محدد.

Ibid, P.58

Ibid, P.59 – 60

1

2

يرى بعض الفلاسفة - وفقاً لمور - إمكانية وجود خبرات لا زمانية timeless ليست خبرات لأي شخص محدد. يشك مور في إمكانية وجود خبرات بهذا المعنى وإن كان يصرح بأنه ليس على يقين من عدم إمكانية وجود وقائع بهذا المعنى<sup>1</sup>.

بعد أن استبعد مور المعنيين أو النوعين الثاني والثالث "لواقعة العقلية" يضيف نوعاً رابعاً إلى معنى "الواقعة العقلية". يقبله. تنتمي للنوع الرابع من الوقائع العقلية ليس فقط أي واقعة تقرر بالنسبة لشخص ما في وقت ما أنه على وعي أو تقرر نوع الخبرة التي تحدث له ولكن الواقعة العامة التي تقرر " أن هناك وقائع من الفئة أ " أو " أن هناك وقائع من الفئة ب ".

بعد أن حدد مور معاني " الواقعة الفيزيقية " و " الواقعة العقلية " يشرح لم لا يرى مبرراً جيداً للقول باعتماد كل واقعة فيزيقية على واقعة عقلية اعتماداً منطقياً.

يحدد مور بداية ما يعنيه بالاعتماد المنطقي بأنه اللزوم المنطقي لواقعة عقلية عن واقعة فيزيقية، أو أنه عدم إمكانية تصور الواقعة الفيزيقية بصورة مستقلة عن واقعة عقلية. المقولة التي يرفضها مور على حد قوله هي مقولة باركلي الذي رأي أن ليست الموضوعات الفيزيقية سوى أفكار أو تتكون من أفكار وأنه لا وجود للأفكار بصورة مستقلة عن إدراكها. هذه الواقعة الفيزيقية وفقاً لباركلي - وعلى حد تفسير مور - تعتمد منطقياً على واقعة عقلية من النوع الرابع لمور، فباركلي لم يقل إنها تعتمد منطقياً على أي من الأنواع الثلاثة الأولى للوقائع العقلية، ولكنه يرى أن هذه الواقعة الفيزيقية ما كانت لتكون واقعة فيزيقية ما لم تكن واقعة تقرر أنه كانت هناك واقعة عقلية من هذا النوع. بل إن الكثير من الفلاسفة الذين يختلفون مع باركلي في القول إن " الجسم فكرة " أو مع افتراضه أنه لا وجود للأفكار بصورة مستقلة عن إدراكها

Ibid, P.60

1



سيوافقونه في القول: إنَّ الواقعة الفيزيائية المذكورة سابقاً ما كانت لتكون واقعة ما لم تكن هناك " خيرة " بصفة عامة<sup>1</sup>.

أما الاعتماد العقلي - ذلك الذي لا يجد مور أيضاً وفقاً له مبرراً للاعتقاد أن كل واقعة فيزيائية تعتمد عقلياً على واقعة عقلية - فيشرحه مور بأنه الاعتقاد بأن ف<sub>1</sub> ما كان من الممكن أن تكون واقعة إلا إذا كانت ف<sub>2</sub> واقعة.

وفقاً لهذا المعنى يرى مور أن الواقعة الفيزيائية " الشماعة في هذه اللحظة أقرب إلى جسدي من المكتبة " لا تعتمد منطقياً على أي واقعة عقلية، فهي واقعة حتى ما لم تكن هناك أية وقائع عقلية، إلا أنها - وفقاً لمور - تعتمد عقلياً على وقائع عقلية كثيرة، إذ إنَّ جسدي لم يكن ليكون هنا ما لم أكن على وعي بطرق مختلفة في الماضي، والشماعة والمكتبة لم تكن لتوجد ما لم يكن أناس آخرون قد وجدوا أيضاً.

أما الواقعتان الفيزيقيتان " لقد وجدت الأرض منذ سنوات مضت " و"لقد كان القمر منذ زمن طويل أقرب إلى الأرض منه إلى الشمس " فإن مور لا يجد أي مبرر لافتراض اعتماد أي منهما اعتماداً عقلياً على واقعة عقلية<sup>2</sup>.

على هذا النحو رأى مور أنه دافع عن اعتقادات الحس المشترك. فهو لا يشك في صدق القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية مثلما لا يشك في صدق القضايا التي تقرر وجود ذوات أخرى كثيرة أو في وجود وقائع عقلية يعرف يقيناً أنها وقائع خاصة به. ما يشك مور فيه وما يبحث عنه هو التحليل الصحيح لمثل هذه القضايا للدرجة التي يذهب معها إلى حد قوله: إنه لم يتمكن أي فيلسوف حتى وقته - وهو من ضمنهم - من وضع التحليل الصحيح الذي يصدق على هذه القضايا.

Ibid, P.61  
Ibid, P.62

1  
2

اعترف مور إذا إنه لا يعرف التحليل الصحيح للقضايا عن وجود الذوات الأخرى ووجود الوقائع العقلية، أما القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية فتحليلها يعتمد على معرفتنا لكيفية تحليل القضايا الأكثر بساطة منها وهي وفقاً لمور القضايا عن المعطيات الحسية، ولكن حتى هذه الأخيرة لم يستطع أي فيلسوف أن يقدم التحليل الصحيح لها.

ما يعنيه مور بذلك أن تحليل القضية "الأشياء المادية موجودة" يعتمد على تحليل القضايا الأبسط منها مثل "أدرك الآن يداً بشرية". بل إن هذه الأخيرة تتحلل إلى قضيتين أكثر بساطة هما "أدرك هذه"، "هذه يد بشرية".

رأى مور أن كل ما يمكن ذكره بشأن التحليل الصحيح للقضية "هذه يد بشرية" أنه لا يدرك هذه اليد - والتي هي يده - إدراكاً مباشراً، ولكن ما يعنيه بأنه يدركها أنه يدرك شيئاً ما يمثل هذه اليد هو جزء معين من سطح هذه اليد.

إن تحليل القضية "هذه يد بشرية" إذاً يتضمن قضية من النوع "هذا جزء من سطح اليد" هذه القضية الأخيرة - وفقاً لمور - قضية عن معطى حسي؛ وهو ما ندركه مباشرة<sup>1</sup>.

تتحل القضايا عن الأشياء المادية - إذاً - وفقاً لمور - إلى قضايا عن معطيات حسية هذا التحليل الذي قبله مور والذي يرى الباحث أن مور خرج به عن المعنى المعتاد للغة هو ما سيستند إليه الباحث في القول: إن مور لم يظل على ثباته في الدفاع عن اعتقادات الحس المشترك وهي إحدى النتائج التي سيضعها الباحث في النهاية.

ولكن قبل أن ننهي هذه الفقرة فإن هناك اعتقاداً أخرجه مور من دائرة اعتقادات الحس المشترك ألا وهو الاعتقاد بوجود الله والاعتقاد بوجود حياة بعد الموت.

Ibid, P.64

1

رأى مور أنه رغم أن هناك من يعتقدون بوجود الله وبوجود حياة بعد الموت فإن هناك بالمثل من لا يعتقدون بوجود الله أو بالحياة بعد الموت، من هنا كان هذا الاعتقاد يفتقر إلى الإجماع عليه وهو الشرط الذي يضعه مور لاندراج أي اعتقاد ضمن اعتقادات الحس المشترك<sup>1</sup>.

### البرهان على وجود العالم الخارجي:

لم يكتفِ مور بتقديم برهانين سلبيين لصالح القول بوجود الأشياء الخارجية ولكنه أراد أن يقدم برهاناً إيجابياً على وجود الأشياء الخارجية. ولكن كعادته واتساقاً مع منهجه في البدء بإيضاح المعنى وتحليل الأفكار<sup>2</sup>، يدخل مور بداية في سلسلة من التحليلات والمقارنات لاختيار التعبير الأكثر وضوحاً الذي يعبر تماماً عن نوع الأشياء التي يبحث عن برهان مرضٍ لوجودها<sup>3</sup>. فيختار لها التعبير "الأشياء التي نقابلها في المكان" وهو التعبير الذي يراه مرادفاً للتعبيرات "الموضوعات الفيزيائية" "الأشياء المادية"، و "الأجسام"<sup>4</sup>. في مقابل التعبير "ما يظهر في المكان". يجب أن يتصف كل ما يندرج ضمن هذه الأشياء بقابليته للإدراك بواسطة أكثر من شخص بهذا المعنى يخرج مور الآلام الجسدية والصورة اللاحقة *after images*\* من دائرة هذه الأشياء، ذلك لأنه وإن كانت الآلام خبرات نعانيها جميعاً، إلا أنها آلام تشبه بعضها

<sup>1</sup> محمود زيدان "في فلسفة اللغة" دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1985 ص 48، 49  
<sup>2</sup> علي عبد المعطي محمد "أعلام الفلسفة الحديثة" الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، 1997 ص 196.

<sup>3</sup> Moore, G.E. "Proof of an External World" in Classics of Analytic Philosophy. Ed. By Robert Ammerman. Mc Graw- Hill Publishing Company Ltd. Bombay- New Delhi. 1965. P.70

<sup>4</sup> Ibid, P.71

\* الصورة اللاحقة احساس بصري عادة يحدث بعد أن يكون المنبه الخارجي الذي سببه قد كف عن العمل؛ كالبقعة البصرية التي نراها للحظات عند اغلاق العينين بعد النظر إلى ضوء كهربائي لفترة زمنية.

فالآلم الواحد نفسه لا يحدث لشخصين<sup>1</sup>. أما الحيوانات والنباتات والنجوم والمنازل فجميعها أشياء تتصف بقابليتها للإدراك بأكثر من شخص. يعنى مور بالقابلية للإدراك إمكانية وجودها دون أن تكون مدركة، أي استقلال وجودها عن إدراكها<sup>2</sup>.

هذه هي الأشياء الخارجية التي يبحث مور عن برهان على وجودها. هذا البرهان وفقاً لمور لا يتطلب إحصاء لسائر الأشياء التي ينطبق عليها التعبير الذي أعطاه لها، ولكن يكفي بالنسبة لمور أنه ما دامت هناك أشياء من هذا النوع، فإنه يتبع دون حاجة إلى برهان أن هناك أشياء تقابلها في المكان<sup>3</sup>.

والآن كيف يبرهن مور على وجود هذه الأشياء؟

يرى مور أنه بالنسبة إلى سائر أنواع الأشياء، إذا سلمنا بأن هناك زوجاً من الأشياء من نوع واحد أو من نوعين مختلفين، سيتبع مباشرة أن هناك أشياء تقابلها في المكان، وبالمثل إذا صدق أنه بالإمكان البرهان على أن هناك زوجاً من الأشياء من نوع واحد أو من نوعين مختلفين، فإنه بذلك يكون قد برهن على أن هناك أشياء خارجية، ومن ثم قد برهن على وجودها.

#### ولكن كيف يبرهن على ذلك؟

يرى مور أن ذلك يمكن على سبيل المثال بمجرد رفع يديه وقوله " هذه يد وتلك أخرى " وإذا كان بفعله ذلك قد برهن على وجود أشياء مستقلة عن إدراكها، فيمكنه فعل ذلك مع أي شيء آخر<sup>4</sup>.

ولكن بأي معنى استطاع مور أن يبرهن على وجود هذه الأشياء؟

1 . Ibid, P.73

2 . Ibid, P. 74, 79,80

3 Ibid, P.76

4 Ibid, P.81

يرى مور أنه قد استطاع أن يبرهن على وجود الأشياء الخارجية - إلى الدرجة التي يرى معها أنه لا يمكن تقديم برهان أفضل من ذلك - لأن ثلاثة شروط قد تحققت فيه:

- أ - اختلفت المسلمات التي انطلق منها عن النتيجة التي وصل إليها.
- ب - كان يعرف صدق هذه المسلمات ولم تكن بالنسبة إليه مجرد اعتقاد في صدقها.
- ج - لزمَت النتيجة بالفعل عن المقدمات.

#### يشرح مور تحقّق الشروط الثلاثة على النحو الآتي:

- أ - كانت المسلمات التي انطلق منها - هي رفع يديه وقوله هذه يد وتلك أخرى - أما النتيجة فكانت أن هناك يدين موجودتان في ذلك الوقت. مرجع اختلاف المسلمات عن النتيجة هو إمكان صدق النتيجة مع كذب هذه المسلمات.
- ب - من السخف - وفقاً لمور - القول: إنه لم يكن يعرف حين رفع يديه أن هذه يد وتلك أخرى، ومن السخف القول: إنها كانت بالنسبة إليه مجرد اعتقاد في صدقها.
- ج - من المؤكد - وفقاً لمور - أن هذه النتيجة قد لزمَت عن المقدمات، ذلك أنه إذا صدق أن هذه يد وتلك أخرى، فإنه يلزم أن يديه موجودتان الآن<sup>1</sup>.

ولما كانت هذه هي الشروط الضرورية التي تجعل من أي برهان برهاناً محكماً فإن مور يرى أنه على هذا النحو برهن على وجود الأشياء في العالم الخارجي.

ولكن إذا صدق أن اليدين موجودتان الآن، فما الذي يبرر صدق أنهما كانتا موجودتين؟ يرى مور أنه لن يكون أمامنا أن نبرهن على ذلك سوى بالطريقة نفسها أي برفع اليدين والقول " هذه يد وتلك أخرى "، ولن يعني ما نفعله سوى أننا برهنا

Ibid, P.82

1

على أنه كانت هناك يدان أو موضوعات خارجية. على هذا النحو يرى مور أنه برهن - ليس فقط على وجود الموضوعات الخارجية الآن وقت تقديم البرهان، ولكن على أنها كانت موجودة في الماضي وهما البرهانان اللذان يرى مور أنهما برهانان كاملان conclusive على وجود الأشياء الخارجية<sup>1</sup>.

والآن يبقى السؤال:

هل تمكّن مور من البرهان على وجود الأشياء العادية؟ وهل جاء هذا البرهان استكمالاً لموقفه في الدفاع عن رؤية الحس المشترك؟ وإلى أي مدى خدمته اللغة العادية - كلغة رآها قادرة على حل المشكلات الفلسفية - في البرهان على وجود العالم الخارجي.

ولعل النتائج التي توصلنا إليها من هذا البحث تجيب ضمناً عن هذا السؤال.

### التحليل في مجال الأخلاق:

مثال آخر جديد، بل المثال الأكثر وضوحاً لتطبيق مور لمنهجه التحليلي في تناول الموضوعات الفلسفية هو تناوله لموضوع الأخلاق، وذلك في كتابيه "مبادئ الأخلاق" 1903 و"علم الأخلاق" 1912 ذلك لأن مور يعلن صراحة أن "علم الأخلاق عانى في الماضي من قلة وضوح مسائله مما أدى بفلاسفة الأخلاق إلى الاختلاف في أبسط الأمور<sup>2</sup>، فالاختلافات والصعوبات التي يمتلئ بها تاريخ علم الأخلاق والدراسات الفلسفية الأخرى يقول مور: "ترجع أساساً إلى سبب بسيط جداً هو: أننا نحاول الإجابة عن أسئلة لم نتبين على وجه الدقة معناها أو دون 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

Ibid, P.85

Olthuis, James H. "Facts, Values and Ethics" op.cit., P.11

1

2

أن يشرعوا يجيبون عنه، إذ إنَّ القيام بالتحليل والتمييز عمل بالغ الصعوبة، ونحن غالباً ما نفشل في القيام بذلك، على الرغم من أننا نبدأ في المحاولة بشكل محدد. إلا أنني أميل إلى الظن بأن المحاولة الجادة القائمة على العزم والتصميم قد تكفي لتحقيق النجاح، وبأن كثيراً من أصعب المشكلات وأشدّها إثارة للخلاف والفرقة في الفلسفة، سوف تزول لو أننا قمنا فعلاً بمثل هذه المحاولات الجادة " <sup>1</sup>.

رأى مور أن السؤال الأساسي الذي يلخص علم الأخلاق هو السؤال "ما الخير؟" <sup>2</sup> يحدد لنا - هذا السؤال - بقية جوانب الصرح الأخلاقي التي يلخصها مور في سؤاليين:

1- ما الأشياء التي نصفها بأنها خير في ذاته؟

2- ما السلوك الصحيح والذي يجب أن نفعله؟ <sup>3</sup>

السؤال الأول وفقاً لمور سؤال عن الأشياء التي تتصف بأنها خير في ذاته. ما يعنيه مور (بالأشياء) التي تتصف بأنها خير في ذاتها رفضه لقصّر هذه الخاصية على السلوك. فالفلاسفة الذين يرون أن ميدان بحث الأخلاق هو السلوك الخير، يقصرون خاصية الخيرية على السلوك. يرى مور أن هناك أشياء بخلاف السلوك تتصف بصفة الخيرية، هذه الأشياء تتصف أيضاً بأنها خير في ذاتها <sup>4</sup>.

أما السؤال الثاني الذي يتناول السلوك الصحيح الواجب فعله، فإن مور يرى أن السلوك الصحيح الواجب فعله خير ولكنه خير كوسيلة يؤدي إلى خير في ذاته، إذ إنَّ السؤال عن نوع السلوك الواجب فعله سؤال عن الخير الذي سيحدثه هذا السلوك

<sup>1</sup> عزمي إسلام " اتجاهات في الفلسفة المعاصرة " مرجع سابق ص 249

<sup>2</sup> Moore, G.E. "Principia Ethica" ch. 1 reprinted in "20<sup>th</sup> Century Philosophy. The Analytic Tradition" edited by: Paul Edwards and Papkin. The Free Press, New York 1966, P.70

<sup>3</sup> Olthuis, James "Facts. Values and Ethics" op. cit, P.13

<sup>4</sup> Moore, G.E. "Principia Ethica" op. cit. P.70

كوسيلة. ليس السلوك الصحيح إذا خير في ذاته ولكنه وسيلة تؤدي إلى تحقيق خير في ذاته.

ولما كان جانباً الصرح الأخلاقي: **الخير في ذاته** أي سائر ما يتصف بأنه خير، **والخير كوسيلة** أي السلوك الصحيح، وكان القاسم المشترك بينهما بل الخاصية التي تشترك فيها سائر القيم الأخلاقية الأخرى - كالحق والواجب والفضيلة - فهي جميعها خير - هو الخير، فإن هناك سؤالاً يعدُّ السؤال الأول والأساسي لميدان علم الأخلاق ألا وهو: ما خاصية "الخير" هذه؟ كيف نعرفها؟ إذ بتعريفها يمكن الانتقال بعد ذلك إلى تحديد السؤالين المعياريين سابقين الذكر<sup>1</sup>.

ولما كان الباحث يريد بتناول مور موضوع الأخلاق نموذجاً لتطبيق منهجه في التحليل، فإن الباحث سيقصر على تحليل مور أو تصوره لهذه الخاصية الأساسية، دون التطرق لإجابة مور عن السؤالين المشكلين لمحتوى علم الأخلاق.

حين يضع مور السؤال: ما الخير؟ كيف يمكن تعريفه فإنه يبنه بداية أن هذا السؤال ليس سؤالاً عن معنى الألفاظ. لا يريد مور تعريفاً له بالبحث عن كلمة أو كلمات أخرى لها المعنى نفسه، فهذا ميدان اهتمام واضعي المعاجم والقواميس. أما مور فإنه يهتم بالموضوع أو الفكرة التي تعبر عنها هذه الخاصة، فما يريد مور هو اكتشاف طبيعة هذا الموضوع أو هذه الفكرة.

يرى مور أننا متى فهمنا السؤال على هذا النحو، فإن الإجابة عنه ستكون مخيبة للآمال إذ إنها ستكون "الخير هو الخير good is good"، وإذا سألنا كيف يمكن تعريفه؟. فإن الإجابة ستكون "لا يمكن تعريف الخير"<sup>2</sup>.

ولكن لم؟

Ibid, P.97  
Ibid, P.73

1  
2



يرى مور أن خاصية "خير" كتصور أو مفهوم بسيط مثله في ذلك مثل الخاصية "أصفر" لا يمكن شرحه. لا يمكن تقديم تعريف يصف الطبيعة الحقيقية للمفهوم أو لموضوع التفكير الذي تعبر عنه أي كلمة إلا متى كان مفهوماً أو تصوراً مركباً. أما موضوعات التفكير البسيطة فهي مجرد شيء ن فكر فيه أو ندركه مباشرة، لا يمكننا تعريف طبيعتها لمن لم يفكر فيها أو يدركها. فمثلما لا يمكن شرح التصور "أصفر" لمن لم يره من قبل أو لا يعرف ما هو، لا يمكننا تقديم تعريف يشرح الخاصية "خير" لأنهما تصوران بـسـيـطـان<sup>1</sup>.

يرى مور أن الفلاسفة الذين زعموا أنه بإمكانهم تعريف الخاصية "خير" - وإن اختلفوا فيما بينهم في تقديمهم لتعريفاتهم المختلفة - قد ارتكبوا ما أسماه "المغالطة الطبيعية naturalistic fallacy". يشرحها زكريا إبراهيم بأنها تعريف الخير بخصيصة من الخصائص الداخلة في نطاق الطبيعة كالقول: إنَّ الخير هو ما هو "سار pleasant" أو هو ما هو مرغوب فيه desired - فالقول: إنَّ أيا من هاتين الصفتين تعرف الخير ارتكاباً لهذه المغالطة، ذلك أن هاتين الصفتين موجودتان في الزمان والمكان، ومن ثم فإنها داخلة في نطاق الطبيعة، في حين أن الخير "لا طبيعي" لا يندرج تحت فئة الموضوعات أو الصفات التي تدخل ضمن موضوع دراسة العلوم الطبيعية، وتبعاً لذلك فإن كل من يقول: إنَّ الخير هو "اللذة" أو "السرور" إنما يعرف الخير بلغة الموضوع الطبيعي<sup>2</sup>.

ثم إن المغالطة الطبيعية - كما يقول مور - تتطوي على عدم القدرة على إثبات خطأ الآخرين. فإذا قال شخص ما: إنَّ "المثلث دائرة" وقال آخر إنَّ "المثلث خط مستقيم" فلن يستطيع أي منهما بقوله هذا أن يثبت خطأ الآخرين. نعم يتفقان على أن المثلث لا يمكن أن يكون دائرة وخطاً مستقيماً معاً، إلا أنه في قول كل منهما فقط إنَّ

Ibid, P.74

<sup>1</sup> زكريا إبراهيم "دراسات في الفلسفة المعاصرة" مكتبة مصر، 1968 ص 211

"المثلث دائرة" أو إنَّ "المثلث خط مستقيم" عدم القدرة على إثبات خطأ تعريف الآخر أو إنكار تعريفه.

المغالطة الطبيعية أيضاً هي مجرد الإبلاغ عن كيفية استخدام معظم الناس لكلمة ما. فعندما يقول شخص ما: إنَّ "الخير يعني ما هو سار" ويقول آخر: إنه يعني "ما نرغب فيه" فإن ما يعنيه كل منهما هو مجرد القول: إنه على هذا النحو أو بهذا المعنى يستخدم الناس كلمة خير، فكل منهما يريد منا أن نسلك على النحو الذي تنطبق فيه أفعالنا مع المعنى المستخدم.

يرى مور أننا قد نوافقهم أنه هكذا يستخدم الناس الكلمة. قد نوافقهم على أن الناس تستخدم معنى "الخير" بأنه "السرور" أو أنه "ما نرغب فيه" ولكن ليس هذا هو المطلوب من فيلسوف الأخلاق. ما يريده مور ليس معرفة الاسم الذي يطلقه الناس على خاصية "الخير" ليس المهم أن نعرف أنه ما يسميه الناس "السرور" أو "المرغوب فيه" ولكننا نريد أن نعرف ما هية هذه الخاصية التي يعطونها هذا الاسم أو ذلك<sup>1</sup>.

يرى مور أنه إذا لم تدل الخاصية "خير" على مفهوم بسيط وغير قابل للتعريف فلم يكن أمامنا سوى بديلين: أن هذا المفهوم مفهوم مركب، أو أنه لا يعني شيئاً على الإطلاق.

لكي يدلل مور على أن هذا المفهوم ليس مفهوماً مركباً، يسأل - فيما يتعلق بالتعريف - "الخير هو ما نرغب في أن نرغب فيه" هل هو ذاته خير. يقول: دعنا نفترض أن "أ خير" أو أنه أحد الأشياء التي نرغب في أن نرغب فيها. يرى مور أن السؤال: هل من الخير أن نرغب في أن نرغب في أ كفاي السؤال "هل أ خير" ثم إنه لا يمكن أن نحلل هذا السؤال الأول إلى "هل الرغبة في أن نرغب في أ هي أحد الأمور التي نرغب في أن نرغب فيها؟". لا يمكن أن يوجد في عقولنا هذا المعنى المعقد للخير. ثم إن كلا منا يمكن أن يقنع نفسه بالحدس by inspection أو "بفعل

Moore, G.E. "Principia Ethica" op. cit. P.77,78

1

البصيرة، أو الاستبصار المباشر"<sup>1</sup>، أن المحمول "خير" في هذه القضية يختلف عن المفهوم " أن نرغب في أن نرغب"<sup>2</sup>.

وعندما يحاول مور أن يستبعد البديل الثاني وهو أن التصور "خير" لا يعني شيئاً فإنه يطلب من كل منا أن يوجه انتباهه attentively consider with himself إلى التصور الذي في ذهنه وذلك بإزاء كل تعريف من التعريفات التي يرفضها. إذا ما فعلنا ذلك على سبيل المثال بإزاء التعريف "الخير هو السار" سندرك مباشرة أننا أمام تصورين مختلفين، وإذا ما كررنا هذه التجربة مع تعريفات أخرى، كالقول "الخير هو ما نرغب فيه" أو هو ما يقبله الناس جميعاً، سندرك مباشرة بالحدس أن التصورين "الرغبة" و "القبول العام" يختلف كل منهما عن تصور "الخير"<sup>3</sup>.

بهذه الطريقة يرى مور أن "الخير" خاصة لا يمكن تعريفها، فهي موضوع التفكير غير القابل للتحليل، وغير القابل للتعريف والذي بالإشارة إليه يجب تعريف موضوع علم الأخلاق<sup>4</sup>. هنا تكمن خصوصية علم الأخلاق - ليس في تقديم تقارير assertions عن السلوك البشري ولكن في فحصها لتقارير عن خاصية الأشياء التي نعبر عنها بكلمة "خير". يجب على علم الأخلاق أن يفحص صدق سائر هذه التقارير ما عدا تلك التي تقرر علاقة هذه الخاصية بوجود مفرد. هذه الخاصية - والتي بالإشارة إليها يجب تعريف سائر موضوع علم الأخلاق - خاصة بسيطة، غير قابلة للتعريف نعرفها بالانتباه مباشرة إلى ما في أذهاننا<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> زكريا إبراهيم "دراسات في الفلسفة المعاصرة" مرجع سابق ص 211

<sup>2</sup> Moore, G.E. "Principia Ethica" op.cit.P.81

<sup>3</sup> Ibid, P.82

<sup>4</sup> Ibid, P.85

<sup>5</sup> Ibid, P.97

## نتائج البحث:

### (1) التحليل الفلسفي تحليل للتصورات والقضايا:

1- اتضح لنا من عرض تنفيذ مور للمثالية ودفاعه عن الحس المشترك وبرهانه على العالم الخارجي وتحليله لموضوع علم الأخلاق كنماذج تطبيقية لاستخدامه لمنهج التحليل أن التحليل الفلسفي لدى مور كان بالفعل - كما ذكر - تحليلاً للتصورات والقضايا وليس تحليلاً بنائياً لعبارات لفظية.

فقد رأينا كيف ركز مور في محاولته تنفيذ المثالية على تحليل القضية "الوجود هو ما يدرك" والتي رأى فيها الأساس الذي انطلق منه المثاليون لإثبات أن العالم روحاني وهو حين يحلل هذه القضية، لا يحلل بنيتها التركيبية ولكن المعاني المختلفة التي يمكن أن تكون لها، والتي انتهى من تحليلها إلى أنها قضية تركيبية وليست قضية تحليلية. وقد اعتقد المثاليون أنها قضية تحليلية. ليس هذا فحسب بل خلطوا بينها وبين قضية أخرى تحليلية وهي القضية التي منطوقها أنه لا يمكن تصور موضوع الخبرة بصورة منفصلة عن الذات" أو جعلوا بينهما هوية. هذه القضية - هي الأخرى - تناولها مور بالتحليل هادفاً من ذلك إلى بيان تناقضها الذاتي، ومن ثم هدم الأساس الذي يقوم عليه المذهب المثالي. من أجل هذا الهدف تناول مور تصور "الإحساس" بالتحليل مبيناً المعنى الصحيح - وفقاً له - الذي من الممكن أن يكون له، والذي انتهى به إلى بيان استقلال موضوع الخبرة عن الخبرة.

فإذا انتقلنا إلى دفاعه عن الحس المشترك، نجد أن مور - كما ظهر لنا - قد وضع اعتقادات الحس المشترك في قضايا رآها واضحة بذاتها أو صادقة صدقاً تاماً ومن ثم فإن هدف الفلسفة - كما قال - ليس البحث في صدقها أو كذبها ولكن البحث عن تحليلها الصحيح، هذه القضايا هي القضايا التي تقرر وجود الأشياء الخارجية ووجود الذوات الأخرى. وقد رأينا كيف رأى مور أن تحليل القضايا التي تقرر وجود

الأشياء يعتمد على تحليل القضايا التي تتحل إليها ألا وهي القضايا عن المعطيات الحسية، وإن كان قد انتهى إلى أنه لم يصل أي فيلسوف - وفقاً له - إلى التحليل الصحيح لها. وفي إطار دفاع مور عن اعتقادات الحس المشترك حاول أن يبين لنا استقلال الوقائع الفيزيقية عن الوقائع العقلية وذلك بالطريقة نفسها أي بتحليل تصويري "الواقعة الفيزيقية" و"الواقعة العقلية" وبيان المعاني المختلفة لهذه الأخيرة.

الأمر نفسه فعله مور عندما حاول أن يقدم برهانه على وجود العالم الخارجي رأيناه دخل في سلسلة طويلة من التحليلات لتصورات مختلفة لكي يحدد لنا التصور الذي يعنيه بالأشياء خارجنا تلك التي أراد أن يقدم برهاناً على وجودها، وهو التصور الذي أعطاه التعبير "الأشياء التي نقابلها في المكان" محللاً معناه وما يتضمنه وذلك في مقابل تصور "ما يظهر في المكان" الذي يختلف معناه وتختلف مضامينه عن التصور الذي يعنيه. وقد رأينا كيف أن تحليل وتوضيح التصور الذي عناه مور بالأشياء الخارجية أمر مهم للبرهان على وجودها حتى أن هذا التحليل قد شغل أكثر من ثلاثة أرباع المقالة، مما يعني لدى مور أنه متى وضح معنى التصور كان البرهان أمراً سهلاً، أو أدنى أهمية من مسألة توضيح معنى التصور.

فإذا وصلنا إلى معالجته لموضوع علم الأخلاق، فالأمر ليس بحاجة لبيان أن التحليل كما عناه مور تحليل لتصورات وقضايا وليس لتعبيرات لفظية، ذلك أنه قد ذكر ذلك صراحة - كما رأينا - أكثر من مرة. فقد ذكر مور صراحة عند تناوله مصطلح "الأخلاق" أنه سيحاول توضيح ما يعنيه هذا المصطلح دون أن يدخل في مناقشات حول الاستخدامات اللفظية لهذا المصطلح، إذ إن هذه المهمة الأخيرة تدرج ضمن عمل واضعي القواميس وليس الفلاسفة. العبارة نفسها ذكرها عندما تساءل عن كيفية تعريف "الخير" قائلاً: إنه لا يبحث عن كلمة أو كلمات أخرى مرادفة لهذا اللفظ، فذلك من عمل واضعي المعاجم والقواميس، ولكنه يريد بتحليلها تحليل الفكرة أو التصور الذي تعبّر عنه خاصية الخير.

ولعل ما أوردناه من أمثلة يكفي للتدليل على أن مور كان متسقاً مع نفسه ومع مقولته في أن التحليل الفلسفي هو تحليل للتصورات والقضايا.

## (2) أنواع التحليل:

2- ولكن إذا كان التحليل الفلسفي لدى مور تحليلاً للقضايا والتصورات - كما صرح بذلك وكما ظهر من استخدامه المنهج التحليلي في تناول المسائل التي عرضناها، فإن السؤال الآن الذي يفرض نفسه هو: أليس لهذا التحليل أنواع مختلفة؟.

وقد تبين لنا أن للتحليل عند مور أنواعاً مختلفة:

### أ - إن التحليل هو انتباه إلى معنى التصور:

ما قصده مور بأن التحليل انتباه إلى معنى التصور أن يركز المرء في معنى التصور الذي في ذهنه عندئذٍ فإنه سرعان ما يصل إلى إدراك معناه إدراكاً مباشراً. وقد التقينا بهذا الشكل للتحليل في معرض تحليله لموضوع علم الأخلاق. حاول مور إقناعنا بأن خاصية " الخير " تدل على مفهوم بسيط وغير قابل للتعريف. كيف نتحقق من ذلك؟ رأى مور أننا إذا ما أخذنا أي تعريف من التعريفات السابقة التي حاولت تعريف هذه الخاصية كالقول مثلاً: إن " ما هو خير هو ما يجلب السرور good is pleasant " فإننا إذا ما وجهنا انتباهنا إلى التصورين الذين في أذهاننا " ما هو خير " و " ما هو سار " سندرك مباشرة بالحدس أننا أمام تصورين مختلفين. يمكن أن نكرر التجربة مع التعريفات الأخرى مثل " ما هو خير هو ما يقبله الناس جميعاً ". سنجد في كل مرة أننا أمام تصورين مختلفين. كيف نعرف أن فكرة " ما هو خير " فكرة بسيطة غير قابلة للتعريف؟ لا يكون ذلك إلا بتوجيه الانتباه إلى ما في ذهننا، عندئذٍ نعرفها

مباشرة دون حاجة إلى تعريفها. من هنا عدَّ بعضهم مور "مؤسس النزعة الحدسية في علم الأخلاق"<sup>1</sup>.

مثال آخر يقدمه د. محمود زيدان لهذا النوع للتحليل ألا وهو تحليل مور لمعنى الشعور فيذكر النص التالي - لمور الذي يوضح تماماً دون حاجة لتعليق قيمة هذا النوع للتحليل عند مور.

"لم يصل الفلاسفة بعد إلى فكرة واضحة عن الشعور، ولم يكونوا قادرين على وضعها أمام عقولهم، ويضعون اللون الأزرق مثلاً ليقارنوا بينهما، بالطريقة نفسها التي يستطيعون مقارنة اللون الأزرق بلون أخضر مثلاً، ولذلك حين نحاول تثبيت انتباهنا إلى الشعور لنرى ما هو، يبدو أنه يختفي كما لو كان الذي أمام عقولنا عدماً. حين نحاول استبطان الإحساس بالأزرق، ويبدو العنصر الآخر وكأنه طيف غامض ورغم ذلك يمكننا تمييزه إذا انتبهنا إليه كافيًا، وعرفنا أن هناك شيئاً نبحت عنه"<sup>2</sup>.

#### ب - التحليل تمييز:

تبين لنا أن مور قد استخدم التحليل كتمييز بأشكال ثلاثة، لأهداف ثلاثة:

1- التحليل تمييز بمعنى تحديد سائر المعاني التي يمكن أن تكون لتصور أو قضية محددة ذلك من أجل تحديد سائر الجوانب التي يمكن أن تكون لهذا التصور. ومن ثم استبعاد أي معنى يختلف عن المعاني التي يتم تحديدها.

هذا الشكل للتحليل يمكن أن نجده في تحليل مور لمعنى "الواقعة العقلية" فقد رأينا أن الوقائع العقلية لدى مور ذات ثلاثة أنواع:

أ - الواقعة العقلية هي تلك الواقعة التي تعدُّ واقعة بالنسبة لشخص معين في وقت محدد بحيث تجعله على وعي في ذلك الوقت كالواقعة "أنا على وعي الآن".

<sup>1</sup> فؤاد كامل "أعلام الفكر الفلسفي المعاصر" دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى 1993 ص 45

<sup>2</sup> محمود زيدان "مناهج البحث الفلسفي"، مرجع سابق ص 91

ب - الواقعة العقلية هي تلك الواقعة التي تعدُّ واقعة بالنسبة إلى شخص معين وفي وقت محدد وتحدد نوعاً محدداً من الخبرة كالواقعة "أرى الآن" هذا النوع من الوقائع يلزم عنها بالضرورة وقائع من النوع أ.

ج - الواقعة العقلية هي الواقعة العامة التي تقرر أن "هناك وقائع من النوع أ"، والتي تقرر "أن هناك وقائع من النوع ب".

وفقاً لهذه المعاني استبعد مور من معنى "الوقائع العقلية" تلك التي لا تحدث في زمان محدد أو لشخص محدد.

2- التحليل تمييز بمعنى تحليل سائر المعاني التي يمكن أن تكون لقضية محددة لنرى أي المعاني هو ذلك الذي يجعل منها قضية صادقة.

ينطبق هذا المعنى تحديداً على تحليل مور للقضية "الوجود هو ما يدرك". وقد رأى مور - كما أوضحنا - أن هناك ثلاثة معانٍ يمكن أن تكون لهذه القضية، وإن المعنى الثالث الذي يجعل العلاقة بين "الوجود" و "أنه ما يدرك" علاقة ضرورية تركيبية هو المعنى الصحيح لهذه القضية والذي يجعل منها قضية صادقة، وإن لم يكن الفلاسفة المثاليون قد وصلوا إلى هذا التحليل.

3- التحليل تمييز بين تصورين أو قضيتين لإزالة الخلط الذي قد ينشأ من اعتبارهما تصوراً واحداً أو قضيتين ذات معنى واحد، مما يؤدي إلى حل خطأ لمشكلة فلسفية معينة نتيجة الفهم الخطأ لمعاني التصورات.

يمكننا هنا أن نقدم مثالين. المثال الأول تمييز مور بين التصورين: (الأشياء التي تقابلها في المكان)، (ما يظهر في المكان). وقد رأينا أن مور قبل أن يقدم برهانه على وجود العالم الخارجي أو الأشياء الخارجية، رأى ضرورة توضيح ما يعنيه بالأشياء الخارجية، ومن ثم قد أعطاهما التعبير (الأشياء التي تقابلها في المكان)، فهو وفقاً له



أوضح تعبيراً يعبر عن الأشياء التي يبحث عن برهان لوجودها، ثم يشرح لنا مور اختلاف هذا التعبير عن تعبير آخر يظن خطأ أنهما تعبير واحد وهو التعبير " ما يظهر في المكان ". تتدرج تحت التعبير الأول سائر ما يكون قابلاً للإدراك بواسطة أكثر من شخص، دون أن يكون الأمر كذلك بالنسبة إلى التعبير الثاني. فالآلام نعم تحدث للجميع في أماكن محددة من الجسم ولكن الألم نفسه لا يحدث لشخصين، ما تحدث هي آلام مشابهة. من هنا كانت الآلام مما (يظهر في المكان) ولكنها ليست من الأشياء التي نقابلها في المكان، والتي يمكن لأكثر من شخص إدراكها.

هذا التمييز أو التحليل بالتمييز هو ما مكن مور من إثبات استقلال وجود الأشياء عن المعرفة، ومن ثم حل مشكلة العلاقة بين الوجود والمعرفة.

المثال الثاني: تمييز مور بين القضيتين " الوجود هو ما يدرك "، " لا يمكن تصور موضوع الخبرة بصورة مستقلة عن الذات ". هذا التمييز بالمثل مكن مور من إثبات استقلال موضوع المعرفة عن المعرفة به. فقد اعتقد المثاليون أن القضيتين تحليليتان، وأن بينهما هوية. حاول مور بتحليله للقضية الأولى بيان أنها قضية تركيبية، وتحليله للقضية الثانية بيان أنها قضية متناقضة تناقضاً ذاتياً - وإن كان للباحث رأي مختلف سيعرضه في نتيجة قادمة. ومن ثم يكون على هذا النحو قد استطاع تنفيذ دعوى المثالية باعتماد الوجود على المعرفة ومن ثم إثبات ضمناً استقلال الوجود عن المعرفة، لا بتأمل ميتافيزيقي ولكن بتحليل - أو التمييز بين - القضايا أو التصورات.

### ج - التحليل تقسيم:

ما نعنيه بأن التحليل تقسيم هو تحليل التصور إلى مكوناته التي يمكن أن تكون له. هذا النوع للتحليل يمكن أن نجد له أمثلة عديدة عند مور:

## 1- تحليل مور للإحساس:

رأينا أن مور ذهب إلى أن الإحساس ينقسم إلى عنصرين متميزين هما الوعي وموضوع الوعي. ولما كان الوعي عنصراً تشترك فيه سائر موضوعات الإحساس، بينما لا يظهر الموضوع نفسه في كل إحساس، كان الوعي يختلف عن موضوعه. ومن ثم يستقل الموضوع عن الإحساس أو الوعي به. هذا التحليل بالتقسيم مكن مور من بيان استقلال موضوع المعرفة عن المعرفة به ومن ثم تفنيد دعوى المثالية باعتماد موضوع المعرفة على معرفته.

## 2- تحليل القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية:

رأينا أن مور قد صرح بأن التحليل الصحيح للقضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية يعتمد على تحليل القضايا الأكثر بساطة منها وهي لدى مور القضايا عن المعطيات الحسية، فتحليل القضية " الأشياء المادية موجودة " يعتمد على تحليل القضية "أدرك الآن يداً بشرية" وهذه بدورها تنحل إلى قضيتين أكثر بساطة هما "أدرك هذه"، "هذه يد بشرية". وكل ما يمكن قوله بشأن التحليل الصحيح لهذه القضية الأخيرة " هذه يد بشرية " أننا لا ندركها مباشرة ولكن ندرك شيئاً ما يمثلها هو جزء من سطحها الظاهر أمامي. أي إنَّ تحليلها يتضمن قضية عن معطى حسي. وبغض النظر عن النتيجة التي انتهى إليها مور أنه لم يصل أي فيلسوف إلى التحليل الصحيح تماماً لمثل هذه القضايا، فإنه يكفيننا في هذا السياق أن مور رأى أن تحليل القضايا عن الأشياء المادية يتوقف على تحليل القضايا التي تنحل إليها وهي القضايا عن المعطيات الحسية.

## 3- تحليل مور لتصور " السلوك الحسن ":

رأينا في معرض محاولة مور تحديد موضوع علم الأخلاق ذكره أن الموضوع الذي يكاد يجمع عليه كثير من فلاسفة الأخلاق كموضوع لعلم الأخلاق هو البحث في "السلوك الخير" للإنسان - ورأينا كيف أن مور رأى أن هذا التصور على هذا النحو

تصور مركب لا يمكن أن نبدأ به، إذ إنه يشمل تصوري "السلوك" و"الخبر". الوصول إلى معنى هذا التصور يكون بالبداية بالبحث فيما هو "خير"، متى تم تحديد معنى هذا التصور يمكن بعدها الوصول إلى معنى تصور "السلوك الخير". تحليل التصور إذاً يكون بتحليل مكوناته.

### (3) شروط التحليل:

كنا قد ذكرنا الشروط التي رأى مور ضرورة توافرها في التحليل لكي يكون التحليل مقبولاً. الآن جاء دور مناقشة هذه الشروط.

يدافع الباحث هنا عن مور ضد الفيلسوف الإنجليزي ألفرد آير الذي توجه

بنقدين لشروط التحليل لدى مور:

أ - رأى آير أن الشرطين الأول والثاني ليسا سوى نتيجة للشرط الثالث، ذلك لأن مطلب مور ضرورة وجود ترادف في المعنى بين التعبيرين المعبرين عن "موضوع التحليل" و"بارة التحليل" يلزم عنه بالضرورة انطباق كل من "موضوع التحليل" و"عبارة التحليل" على الموضوع نفسه - من حيث إنهما تعبيران مترادفان - وهو الشرط الأول، كما يلزم عنه إمكانية التحقق من كل من موضوع وعبارة التحليل للسبب نفسه وهو الشرط الثاني<sup>1</sup>.

لا يعتبر الباحث الشرطين الأول والثاني نتيجة للشرط الثالث ولكنه يراه اتساقاً بين الشروط، ذلك لأن الشرطين الأول والثاني لا يؤديان إلى الشرط الثالث. يذكر الباحث آير بتمييز فريجة بين المعنى والإشارة، فانطباق تعبيرين على موضوع واحد - وفقاً لفريجه - لا يلزم عنه بالضرورة أن يكون هناك ترادف بين التعبيرين، مما يعني أن الشرط الأول لا يؤدي إلى الشرط الثالث أما إن إمكانية التحقق من عبارتين لا يلزم عنه أنهما مترادفتان فذلك أمر واضح فالشرطان الأول والثاني لا يؤديان إلى

Ayer. Alfred. "Russell and Moore" op. cit. P.222

1

الشرط الثالث بالضرورة، ولكن الشرط الثالث ربما أراده مور تحديداً لمعنى التحليل ألا وهو الترادف.

ب- رأى آير أن الصعوبة الرئيسية بالنسبة للشرط الثالث تكمن في أن مور لم يقدم معياراً نختبر به صحة الترادف وترك الأمر لنا أن نقرر بالحدس اللغوي هل التعبيران مترادفين أم لا؟ وإذا كان هذا الحدس قد يخدمنا بالنسبة إلى المثال الذي ذكره مور من حيث أننا سنوافق جميعاً أن هناك ترادفاً في المعنى بين " أخ " و " شقيق ذكر " فلن نستطيع أن نقرر ذلك دائماً مع سائر المشكلات الفلسفية<sup>1</sup>. يرى الباحث أن عدم تحديد مور لمعيار نختبر به صحة الترادف وترك تحديد صحة الترادف للحدس اللغوي يجعل مور متسقاً مع دعواه بالتمسك باللغة العادية فالمعنى العادي الذي نفهمه جميعاً للمفردات هو ما نحدد وفقاً له صحة الترادف. وليس معياراً خارجياً، ذلك أن وضع معيار لاختبار صحة الترادف يعني وضع معيار نحدد وفقاً له هل معنى التصورين أو القضيتين واحد، أي وضع معيار يحدد لنا المعنى وفي ذلك خروج عن قوله بالتمسك بالمعنى المعتاد للغة.

(4) هل مكن التحليل مور من بيان المواقف الفلسفية التي كان يؤمن بها ؟

أ - تفنيد المثالية:

يرى الباحث أنه إن صح فهمه لتحليل مور فإنه يمكن القول: إن مور لم يستطع أن يفند المثالية.

رأينا أن مور رأى 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 للمعاني المختلفة للقضية (الوجود هو ما يدرك) إلى أن أحد معاني هذه القضية يكمن

Ibid, P.223

1

في وجود هوية بين (الوجود) وبين (ما يدرك) ولكنه، سرعان ما رفض أن يكون هذا هو - مقصد المبدأ (الوجود هو ما يدرك).

يرى الباحث أنه كان على مور أن يعتبر أن هذا هو تماماً 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. فإن يوجد المثاليون هوية بين القضيتين يعني أنهم رأوا في القضية (الوجود هو ما يدرك) قضية تحليلية وأن يروا أنها تحليلية فإن هذا يعني أن تحليل الموضوع يتضمن المحمول، أي إنَّ هناك هوية في المعنى بين (الوجود) وبين (ما يدرك)، ومن ثم كان عليه أن يقبل المعنى الأول للمبدأ (الوجود هو ما يدرك). أما إذا أصر مور أنه لم يكن هذا هو مقصد المثاليين من (الوجود هو ما يدرك) أي 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) يعدُّ استنتاجاً خطأً وأن يعد هذا استنتاجاً خطأً وهو في الوقت نفسه الأساس الذي بنى عليه مور دحضه للمثالية يعني سقوط الأساس الذي اعتمد عليه مور في تنفيذ المثالية.

#### ب - موقفه من وجود العالم الخارجي:

1- يرى الباحث أن هناك تعارضاً أساسياً في موقف مور بين دفاعه عن الحس المشترك وبرهانه على وجود العالم الخارجي. يحاول الباحث توضيحه على النحو الآتي:

رأينا أن وجود الأشياء الخارجية وفقاً لمور هو أحد اعتقادات الحس المشترك والتي يرى مور أن كل شخص يعرفها معرفة صادقة كلية ولا يمكن لأحد أن يشك في صدقها أو يجعلها مسألة اعتقاد وليست معرفة يقينية فذلك يوقعه - حتماً - في التناقض الذاتي. هنا نتوجه لمور بالسؤال: إذا كان الوجود المستقل للعالم الخارجي

أحد اعتقادات الحس المشترك غير المحتاجة إلى برهان، أليس في تقديمك لبرهان تنازل عن موقفك ذلك البرهان الذي عدت ترى ضرورة في تقديمه للتغلب - على حد قولك متابعاً في ذلك كانط - على فضيحة عدم تقديم برهان مرضٍ حتى ذلك الوقت؟.

قد تأتي إجابة مور: أنه أراد ببرهانه هذا برهاناً فلسفياً يرد به على الشكك 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 وجوداً مستقلاً.

هنا نقول: نعم. فقد جاء برهانك متسقاً مع اعتقاد الحس المشترك في وجود العالم الخارجي وتدعيماً له، ومتسقاً مع تمسكك بأن اللغة العادية لغة تصلح لحل المشكلات الفلسفية، ذلك لأن برهانك 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) اختلافاً مع موقفك في (دفاع عن الحس المشترك) الذي رأيت فيه عدم الحاجة إلى برهان على اعتقادات الحس المشترك الصادقة صدقاً يقينياً وأن الحاجة تكمن في تقديم تحليل صحيح للقضايا المعبرة عنها وليس في البرهان على صدق هذه القضايا.

3- ولكن بغض النظر عن اختلاف موقف مور - الذي يزعمه الباحث - في (دفاع عن الحس المشترك) عن موقفه في (البرهان على وجود العالم الخارجي) وانطلاقاً من القول: إن مور أراد ببرهانه على وجود العالم الخارجي أن يأتي تدعيماً لدفاعه عن اعتقادات الحس المشترك، متمسكاً باللغة العادية كلغة صالحة للتفلسف، فإن الباحث يرى أن مور لم يظل على موقفه في الدفاع عن اعتقادات الحس المشترك وعن اللغة العادية - ربما بطريقة غير واعية - وهو ما يحاول الباحث الآن أن يبينه.

ذهب مور - كما رأينا - في إطار تحليله للقضايا التي تقرر وجود الأشياء أو الموضوعات الفيزيقية إلى أن التحليل الصحيح للقضية " هذه يد بشرية " يعتمد على تحليل القضايا عن المعطيات الحسية ومن ثم فقد أعلن صراحة أنه من أديعاء النظرية التمثيلية للإدراك، والتي وفقاً لها فإن ما ندركه مباشرة معطيات حسية وليس موضوعات فيزيقية. وفقاً لهذه النظرة فإن "إدراك" معطيات حسية لا يبرر منطقياً وجود الأشياء.

من هنا يرى الباحث أنه بينما جاء مور متسقياً مع اللغة العادية في برهانه الذي وضعه في مقالته (البرهان على وجود العالم الخارجي) من حيث إن "إدراكه" ليده يبرر "وجودها"، فإن تبنيه للنظرية التمثيلية للإدراك جعله يبتعد عن الاستخدام العادي للغة من حيث إن الإدراك وفقاً لهذه النظرية لا يبرر الوجود. من هنا كان عليه - نتيجة تبني هذه النظرية - أن يبرر العلاقة بين المعطيات الحسية التي ندركها مباشرة وبين الموضوعات الفيزيقية.

وبغض النظر عن أنه من الثابت أن النظرية التي لم يتخل عنها أبداً في تبريره للعلاقة بين ما ندركه مباشرة وبين الموضوعات الفيزيقية كانت النظرية التي رأت أن الموضوعات الفيزيقية تتحلل إلى مجموعة من المعطيات الحسية الفعلية والممكنة، وبغض النظر عن الدخول في تفاصيلها، فإن الباحث يرى أن مور قد ابتعد بهذا الحل عن الاستخدام المعتاد للغة من حيث إن "إدراك" معطيات حسية - وفقاً للنظرية - لا يبرر منطقياً وجود "الشيء" مثلما يبتعد عن نظرة الحس المشترك أو الرجل العادي والذي تقول عنه "أليس أمبروز Alice Ambrose" إنه "غير محتاج من الأساس إلى من يبرر له وجود الأشياء الخارجية" <sup>1</sup>.

##### (5) حدود دور التحليل في فلسفة مور:

والآن يأتي السؤال الأخير والأساسي في بحثنا: ما الدور الذي أداه التحليل تحديداً في فلسفة مور؟.

<sup>1</sup> Ambrose, Alice "Moore's Proof of An External World" in Moore. op. cit, P.405

اختلف الباحثون ونقاد فلسفة مور في دور التحليل في فلسفة مور هل "الفلسفة تحليل" - كما قال جون ويزدام عن مور، أي إنَّ هذا هو جل وظيفة الفلسفة بحيث يكون التحليل غاية في ذاته، أم أنه وسيلة لغاية كما رأى أولثويس Olthuis مثلاً؟.

يرى باسмор أن ما يبرر لجون ويزدام هذه النتيجة التي انتهى إليها من أن مور قد أوجد هوية بين " التحليل " و " الفلسفة "، أن مور لم يستخدم فقط منهج التحليل في توضيح الافكار والقضايا ولم يكتف بالقول في عدة مناسبات إنَّ اهتمام الفلسفة لا يكمن في البحث عن الصدق أو الكذب بقدر ما يكمن في اكتشاف التحليل الصحيح للتصورات، ولكن أيضاً في قوله صراحة: إنَّ الاختلافات بين الفلاسفة لا يحددها سوى نمط التحليل الذي يتخذه كل فيلسوف، فإذا كان الفلاسفة جميعاً يوافقون على القضية " الدجاج يضع بيضاً " فإنهم سينقسمون بين من يقبل ومن يرفض القول: إنَّه من الممكن تحليل هذه القضية إلى قرارات عن علاقات بين فئات من الأرواح. فلما كان الاختلاف بين الفلاسفة إذاً وفقاً لمور مرجعه الخلاف حول التحليل انتهى جون ويزدم إلى النتيجة السابقة الذكر<sup>1</sup>.

إلا أنه من الثابت أن مور قد رفض هذه النتيجة - في معرض رده على ويزدم - مُذكراً ويزدم أنه إذا كان التحليل يشكل القدر الأكبر من عمله، فإن الخروج من ذلك بالنتيجة أن الفلسفة عند مور ليست شيئاً سوى التحليل نتيجة تعبر عن تفكير غير دقيق أو " تفكير مهمل careless thinking " على حد تعبير مور<sup>2</sup>.

**يميل الباحث** إلى رأي الكثيرين من نقاد مور الذين وافقوا على أن التحليل لم يكن هو جل النشاط الفلسفي عند مور، فباسمور يرى أن دفاع مور عن الحس المشترك لم يكن في ذاته تحليلاً<sup>3</sup> وأوليثوس يرى أنه رغم أن مور قد رأى أنه دون تحليل

1 Passmore, John "A Hundred Years of Philosophy" op. cit. P.212

2 Olthuis, James "Facts, Values and Ethics" op. cit. P.15

3 Passmore, John "A Hundred Years of Philosophy" op. cit. P.212



خاصية " الخير " لن يكون من الممكن الإجابة عن السؤالين المعيارين الآخرين المحددين لموضوع علم الخلاق، ومن ثم سيفشل علم الأخلاق في تحديد غرضه، وهو التحليل الذي ظل يشغله طوال حياته، فإن التحليل على أهميته هذه ليس سوى وسيلة لغرض أسمى<sup>1</sup>.

وإلى مثل هذا المعنى يذهب زكريا إبراهيم الذي رأى أن التحليل لدى مور وسيلة نستعين بها من أجل الحكم على صدق أحكام الإدراك العام أو كذبها<sup>2</sup>.

ومحمد مهران الذي أشار إلى أن مور ورسل، لم يكونا ضد التفكير الميتافيزيقي عموماً، فقد استمرا على اعتقادهما في أن الحق الميتافيزيقي من نوع ما ليس هو بالأمر الممكن فحسب، بل واعتقد كل منهما أنه قد وصل إلى بعض هذا الصدق<sup>3</sup>.

وزكي نجيب محمود الذي فهم التحليل عند مور كأداة بها نوضح ما هو متضمن في أحكام الإدراك الفطري<sup>4</sup>.

وعلي عبد المعطي الذي ذكر " أن مور يقيم فلسفته على التحليل<sup>5</sup>، أي إنها لم تكن هي ذاتها تحليل.

وعلى كل فأياً كان الأمر تبقى الحقيقة بأن استخدام مور للمنهج التحليلي قد حدد أسلوب الفلسفة لجيل كامل تلاه من الفلاسفة،<sup>6</sup> أو - كما يقول أمرمان - مهد الأرض لهم للاستمرار على هذه الثورة التي بدأها<sup>7</sup>.

1 Olthuis, James "Facts, Values and Ethics" op. cit. P.15

2 زكريا إبراهيم " دراسات في الفلسفة المعاصرة "، مرجع سابق ص 197

3 محمد مهران " فلسفة برتراند رسل "، دار المعارف، 1977 ص 25

4 زكي نجيب محمود " من زاوية فلسفية "، دار الشرق، الطبعة الثالثة 1982 ص 183

5 علي عبد المعطي محمد " أعلام الفلسفة الحديثة "، مرجع سابق ص 195

6 Passmore, John "A Hundred Years of Philosophy" op. cit. P.212

7 Ammerman, Robert "Classics of Analytic Philosophy" op. cit. P.6

## المصادر والمراجع

### أولاً: المصادر:

- (1) Moore, G.E. "Principia Ethica" reprinted in " 20<sup>th</sup> Century Philosophy. The Analytic Tradition " The Free Press, New York, 1966.
- (2) \_\_\_\_\_ " The Refutation of Idealism" reprinted in "20<sup>th</sup> Century Philosophy. The Analytic Tradition " edited by: Paul Edwards and Richard H. Popkin. The Free Press, New York.
- (3) \_\_\_\_\_ " 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.
- (4) \_\_\_\_\_ " 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.

### ثانياً: المراجع العربية والأجنبية،

#### 1- المراجع العربية:

- (1) أحمد فؤاد كامل (جورج مور. "دحض المثالية". و "دفاع عن الإدراك الفطري" مع دراسة تفصيلية عن فلسفته) ترجمة ودراسة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1976.
- (2) زكريا إبراهيم "دراسات في الفلسفة المعاصرة"، مكتبة مصر، 1968.
- (3) زكي نجيب محمود "من زاوية فلسفية" دراسة الشروق، الطبعة الثالثة، 1982.
- (4) عزمي إسلام "اتجاهات في الفلسفة المعاصرة" وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

- (5) علي عبد المعطي محمد " أعلام الفلسفة الحديثة " الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، 1997.
- (6) فؤاد كامل " أعلام الفكر الفلسفي المعاصر " دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.
- (7) ماهر عبد القادر محمد "فلسفة التحليل المعاصر "دار النهضة العربية، بيروت، 1985.
- (8) محمد مهران " فلسفة برتراند رسل " دار المعارف، 1977.
- (9) \_\_\_\_\_ " دراسات في فلسفة اللغة " دار قباء، 1998.
- (10) محمود زيدان " مناهج البحث الفلسفي " الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
- (11) \_\_\_\_\_ " في فلسفة اللغة " دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1985.

## 2- المراجع الأجنبية:

- (1) Ayer, Alfred. J. " Russell and Moore. The Analytical Heritage" Macmillan. 1971.
- (2) \_\_\_\_\_ "Philosophy in The Twentieth Century" London. Unwin Paperback. First Published. 1982.
- (3) Copleston, Fredrick " A History of Philosophy". Vol.8. Image Books. 1967.
- (4) Olthuis James, " Facts, Values and Ethics" Van Corcum & Comp. N. V. Assen. 1969.
- (5) Passmore, John " A Hundred Years of Philosophy" A Pelican Book. 1972.
- (6) Priest, Stephen " The British Empiricists" Penguin Books. First Published, 1990.
- (7) Schilpp, P.A. " The Philosophy of G.E. Moore" Northwestern University 1942.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2006/6/26.