

## ميلاد التحليل الفلسفي للغة في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة

مع "جورج إدوارد مور"

أ.محمد رضا نفاز

جامعة محمد بن محمد – وهران 2

إن الفلسفة الإنجليزية ظلت ملتزمة التزاما محكما بثراثها القومي المنعزل نسبيا عن أي تراث أجنبي، و الملاحظ أنها ظلّت تنفر من تسرب أي عنصر خارجي يحدث انقلابا يغيّر طبيعة هذا التراث العتيق، وكانت التجريبية طابع هذه الفلسفة في شتى مراحلها بدءاً من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، أي من سيكون مرورا بجون لوك، دافيد هيوم إلى مل، وحتى في القرن العشرين مع راسل.

وانطلاقاً من هذه المعطيات فإن الفلسفة في العالم الأنجلوساكسوني وتحديدًا في إنجلترا لا تحبّ النظريات العمومية الكبرى على طريقة هيغل مثلاً، ولا تحبّ تلك الشطحات الفلسفية، إن أكثر شيء يخشونه فلاسفة الإنجليز هو التهويم في متاهات التجريد والميتافيزيقا، لهذا فهم يفضلون التفكير الوضعي الذي لا يتعدّد كثيراً عن التجربة المحسوسة ولهذا السبب دعيت فلسفتهم بالفلسفة التحليلية. وعليه فالفلاسفة التحليليون ليسوا من بناء الأنساق الفلسفية الشمولية، بل من دعاة الدقة والوضوح في الفكر والمعنى.

لقد اتجه فلاسفة الإنجليز المعاصرين بالبحث الفلسفي اتجاهاً مخالفاً تماماً عما كان سائداً لدى فلاسفة العصر الحديث بدليل أن الفلسفة في القرن العشرين توجهت نحو اللغة، بل أصبحت فلسفة لغوية، بحيث حوّلت موضوع الفلسفة برمتها إلى موضوع خاص باللغة، لذلك نجد الاتجاه التحليلي قد طغى على هذا العصر حتى سمي هذا الأخير "عصر التحليل"، باعتبار أن أغلب مشكلات الفلسفة نابعة من عدم فهم منطق اللغة، فهي فلسفة عن الفلسفة.

من هذا المنطلق اتخذت الفلسفة الإنجليزية المعاصرة "منهج التحليل" المستمد خصوصاً من التطور الذي حققته العلوم الرياضية والطبيعية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. لهذا فقد اتفق كل من "مور" و"راسل" على البدء في فهم المشكلات الفلسفية ومحاولة حلها بإتباع منهج التحليل، ونظراً للمكانة التي حظي بها هذين الأستاذين في جامعة كامبردج سميت مدرستهما الفكرية "مدرسة كامبردج في التحليل" وتبعها "فتحشتاين" وبالتالي تألفت من ثلاثتهما مدرسة جديدة هي "المدرسة التحليلية" التي كانت تهدف إلى القضاء على التفكير الميتافيزيقي والفلسفة الهيكلية على وجه الخصوص، وبالتالي تنفيذ المثالية التي أقحمها "برادلي" في النسيج الفكري الإنجليزي، والتي دامت نحو نصف قرن و ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين، حيث كانت تبدو نشازاً بالنسبة إلى هذا الفكر في عمومه، إذ كانت بمثابة حدث غير طبيعي للفلسفة الإنجليزية. فثورة الفلسفة التحليلية بقيادة فلاسفة مثل "مور"، "راسل"، و"فتحشتاين" جاءت ضد انتشار مثل هذه الأفكار المثالية، و بالتالي كان هدف هذه الثورة المعرفية هو إعادة الفلسفة الإنجليزية إلى وضعها الطبيعي المعروف بالحقل التجريبي، لكن بصورة مختلفة، باعتبار أن طبيعة الفكر الفلسفي الإنجليزي مشهور بأنه فكر تجريبي، ومن هنا تتساءل:

ما الأصول التاريخية لحركة التحليل المعاصرة؟ وهل يمكن الحديث عن الحيّز الذي شغلته اللغة في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة؟  
قبل الخوض في الأصول التاريخية لحركة التحليل المعاصرة، وإشكالية اللغة في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة، نجد أن البنية المنطقية، والنظرة التأملية للموضوع تملّي علينا ضرورة التطرق إلى الدلالة المفاهيمية لكلمة "التحليل"، ومن ثم المرور بالفلسفة التحليلية وأهم خصائصها.  
تعني كلمة "التحليل" Analysis بصفة عامة، فك كل ما هو مركب إلى أجزائه، وتقابلها كلمة "تركيب" التي تعني بناء "الكل" من الأجزاء، أي ربط وتجميع عناصر "الكل" في وحدة واحدة شاملة<sup>1</sup>.

والواقع أن معنى التحليل في الفلسفة المعاصرة أصبح أشد ارتباطاً بالتوضيح، فهو يوضح ما هو غامض انطلاقاً من إبراز عناصر الموضوع الذي نحلّه، سواء كان ذلك الموضوع فكرة أو قضية أو عبارة من عبارات اللغة.

وتجدر الإشارة هنا بأن الفلاسفة التحليليين قد اتخذوا من التحليل الذي يستلزم فك كل ما هو مركب إلى أجزائه منهجاً للتعامل مع الإشكاليات الفلسفية. و أصالة هذا المنهج لا تكمن في تقديم نظريات جديدة بل في وضع كل فلسفة موضع التساؤل. وفلاسفة التحليل

يعتبرون تحليل اللغة هو العمل الأساسي للفلسفة، لذا أعطت الفلسفة التحليلية (Analytic philosophy) لموضوع اللغة مكانة هامة باعتبار أن وظيفة الفلسفة مرتبطة أصلاً بتحليل اللغة، فهذه الأخيرة تعتبر محور التفكير الفلسفي الإنجليزي، "ما دفع بعض الباحثين إلى تعريف الفلسفة التحليلية بأنها مدرسة فلسفية معاصرة تتخذ من دراسة اللغة موضوعاً لها"<sup>2</sup>، بدليل أن الفلسفة انتقلت على أيدي التحليليين من البحث في مجال الموضوعات والأشياء إلى مجال يبحث في الألفاظ والعبارات. وهذا الاتجاه الذي سار عليه كل من مور، راسل، فنتشستين وهم واضعي الطريقة، أو الكشاف عن طريقة للتفكير الفلسفي قد نظروا إلى التفكير الفلسفي على أنه تفكير لا معنى له للأسباب التالية:

- 1- سيطرة الميتافيزيقا.
  - 2- تراكم المشكلات الفلسفية المتعددة والتي تحتاج إلى حلول على حد تعبيرهم.
  - 3- قصور الفلسفة عن اكتشاف أشياء جديدة تخص الطبيعة.
  - 4- ابتعاد الفلاسفة عن فكرة التحليل وانغماسهم في مفاهيم الوجود المتعددة، سواء عند هيغل أو عند أتباعه من الهيغليين<sup>3</sup>. وبهذا فإنه إذا كانت الفلسفة التقليدية في جملتها تأملاً، فإن الفلسفة المعاصرة في جملتها تحليلاً بحيث تغيرت فيها وظيفة الفلسفة من بناء لأنساق ميتافيزيقية تأملية إلى نشاط تحليلي، و من ثم ظهرت حركة التحليل المعاصرة التي أطلق أنصارها على أنفسهم اسم "فلاسفة التحليل". ورغم وجود تناقض ظاهري بين بعض الفلاسفة التحليليين في بعض المسائل الفرعية، إلا أنه تناقض سطحي وليس جوهري بدليل أنه يمكن الجزم بأن هناك قواسم مشتركة بين كل تيارات الفلسفة التحليلية، ولعل أهم ما يميز هذه الفلسفة:
    - تمجيد العلم و رفضها في المقابل الشرعية والميتافيزيقا واللاهوت.
    - نزعها الاسمية التي تعد كمظهر أساسي في الفلسفة التحليلية، تلك الاسمية التي تتخذ من اللغة و معاني الكلمة سنداً لها لمعرفة الواقع. و بهذا كان التفكير في اللغة نقطة انطلاق فلاسفة التحليل من أجل توسيع أفق المنظور الفلسفي.
    - نزعها التجريبية، لأن الطابع المعرفي للفلسفة التحليلية قد لزم عنه واقعيته الاستمولوجية، واتجاهها المعين نحو المذهب التجريبي<sup>4</sup>.
    - توجهها المنطقي والذي تتخذه الفلسفة التحليلية كمذهب لها وهذا ما يتجلى لنا على المستوى المنهجي بحيث يشكل الاستنتاج أداة فعالة لا يمكن الاستغناء عنها في معالجة المعطيات المعرفية.
    - وأخيراً نزعها النقدية، بحيث ينحصر هذا الحس النقدي عند الفلاسفة التحليليين على العبارات التي نسجل بها أفكارنا عن الواقع، باعتبار هذه العبارات ذاتها وقائع ذات وجود موضوعي<sup>5</sup>.وفي هذا الإطار قدم لنا "سكوليموفسكي" خصائص الفلسفة التحليلية المتمثلة فيما يلي:
    - اعترافها بدور اللغة الفعال في الفلسفة أو بعبارة أخرى ما يمكن أن نسميه اتجاهها الشعوري المتزايد نحو اللغة<sup>6</sup>. وبهذا فإن اللغة ليست وسيلة بل هدف من أهداف البحث الفلسفي و يعد هذا الأمر عنصراً جديداً يميز الفلسفة التحليلية.
    - اتجاهها إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة لمعالجتها جزءاً جزءاً<sup>7</sup>.
    - خاصتها المعرفية<sup>8</sup>.
    - المعالجة المشتركة بين الذوات (البين الذاتية) لعملية التحليل أي لا بد للفظ التحليل أن يقتصر استخدامه على التحليلات الخاصة باللغة المشتركة بين الذوات، فالفلسفة التحليلية لا تقيم بحثها على تحليلات مختلفة<sup>9</sup>.
    - إذن هذه الخصائص هي التي تميز الفلسفة التحليلية عن غيرها من الفلسفات.لكن قبل التطرق إلى حركة التحليل المعاصرة في الفلسفة الإنجليزية مع رائدها "جورج ادوارد مور"، جدير بنا أن نتطرق إلى أحوال الفكر الفلسفي الإنجليزي قبل ظهور هذا الفيلسوف، بغية التعرف على الأرضية التي انطلق منها هذا الأخير في بناء موقفه من خلال منهجه التحليلي.
- العقلية الإنجليزية قبل ظهور مور :

نحن نعلم أن العقلية الإنجليزية بطبيعتها لا تؤمن إلا بالواقع الحسي المادي و لا تعترف بالتحريد و الفكر المحرّد إلا بصورة نسبية، وهذا يدل دلالة واضحة على مدى التزامها بتراثها القومي، لكن من جهة أخرى نجد تغلغل المثالية في الفكر الإنجليزي، مما يستلزم الخروج عن التراث الفلسفي القومي، إذن هذه المفارقة هي التي تدعونا إلى طرح التساؤل التالي :

من أين أتت الحركة المثالية في إنجلترا؟

لا شك بأن الحركة المثالية تولدت نتيجة تفاعلات و ردود فعل داخلية في صميم الفكر الإنجليزي نفسه لذلك نجد أن فلسفة "باركلي" كانت في مواجهة فكر العصر الذي كان يؤمن بوجود واقع مطلق مستقل عن العقل المتناهي بل حتى عن العقل اللامتناهي، لذلك كان يهدف من وراء فلسفته إلى المحافظة على العقيدة المسيحية، فكتب رسالة بعنوان : "محاولة لمنع أختيار بريطانيا العظمى"<sup>10</sup> ومن الأسباب التي أدت بالمثالية إلى احتلال مركز الصدارة عند باركلي هو وجود نقاط تشابه و تقارب بين آرائها و آراء المسيحية، وبهذا نجد أن الشيء الملاحظ في فلسفة باركلي أنها طبعت بطابع ديني لذلك كان يحاول جاهدا إلى محاربة الجوهر المادي الذي هو سبب قوي للإلحاد، "فاللامادية تقف في وجه المادية بمعناها الشائع، أي الإلحاد وهذا ما كرّس له نفسه باركلي، حتى أمكن تسميته أبا المثالية."<sup>11</sup> من هذا المنطلق نجد أن مثالية باركلي لم تكن إلا نتيجة لأرائه الأخلاقية والدينية، وما دام أن الأرضية التي انطلق منها كانت تركز على الموقف المعنوي المضاد للموقف المادي، فإن هذا الشيء هو الذي فرض عليه الاتجاه المثالي الذي سارت عليه فلسفته في مجال نظرية المعرفة و الميتافيزيقا .

إن السؤال الذي يفرض نفسه في مجال نظرية المعرفة هو كالتالي: هل يعد الإدراك شرطا ضروريا لمعرفة الوجود؟

إن مبدأ "الوجود إدراك" "Esse est percipi"<sup>12</sup> يعد كعنوان للمذهب اللامادي، إذ بواسطته قام باركلي بدحض أقوال الفلاسفة الماديين نتيجة إيمانهم بالجوهر المادي أو بوجود عالم مستقل عن العقل، لكن سرعان ما أرجع باركلي المادة إلى حظيرة الذات من خلال هذا المبدأ. و على هذا الأساس فإن لامادية باركلي انتهت إلى المثالية الذاتية التي ترهن الوجود بإدراك الذات له، فالشيء الرئيسي عند باركلي ينحصر في إثبات بأن صفات المادة ما هي إلا انطباعات حسية ذاتية، أي أن وجودها متوقف على وجود ذات مدركة لها وبالتالي فإن باركلي لا يميز بين الأشياء وإدراكها ذلك أن الأشياء هي الأفكار ووجودها قائم في كونها مدركة. و من ثمة فليس للمادة وجود غير هذا الوجود الذهني "فوجود الشيء يكمن في إدراكه"<sup>13</sup>. فليس هناك فرق بين وجود الأفكار و وجود الأشياء، لأن الفكرة هي الشيء المحسوس و حقيقة الفكرة ووجودها لا يقوم بمعزل عن الإدراك، إذ يتعذر علينا أن نتصور وجود أجسام خارج دائرة الإدراك، لهذا يقول باركلي: "أنا أقول بأن المنضدة التي أكتب عليها "توجد" بمعنى أنني أراها و أحس بها، وحينما أكون خارج مكنتي يمكنني أن أقول بأنها كانت موجودة، وأنا أقصد بذلك أنني لو كنت في مكنتي لأدركتها أو أن روحا أخرى تدركها بالفعل، وإذا قلت أن رائحة ما كانت موجودة، هذا يعني أنها قد شمت أو أن هناك صوتا قد سمع، أو أن هناك شكلا أو لونا معينا، يعني أن أحدا ما قد أدركه ببصره أو لمس يده هذا كل ما نستطيع أن نفهمه من خلال هذه التعبيرات وغيرها"<sup>14</sup>

يؤكد باركلي بأنه لا وجود لمعنى آخر لفعل "يوجد" ما لم نقرنه بالإدراك وهذا يعني أن باركلي يربط بين حالتين، فالحالة الأولى في كون الطاولة موجودة، والحالة الثانية في كونها مدركة أو قابلة للإدراك. فإذا لم أقل بأنها موجودة، فهذا يعني أن هناك شخص آخر قد أدركها بمجرد دخوله للمكتب و في حالة عدم وجود أي شخص، فإن هناك ذات مدركة لها و المتمثلة في الذات الإلهية، و هذا يعني أن الطاولة لا تزال موجودة سواء أدركتها أو لم أدركها لأن وجودها قائم في العقل الإلهي.

و إذا كانت فلسفة باركلي اللامادية انطلقت في بدايتها من مبدأ "الوجود إدراك" الذي يهدف إلى إلغاء الأشياء المادية فإن هذا المبدأ ما هو إلا مبدأ جزئي، بحيث كان يهدف باركلي الوصول إلى مبدأ عام الذي يشمل حتى العقول أو النفوس أو الأرواح أو الجواهر ليدل به على معرفة الروح و الروحانيات و المتمثل في أن "الوجود إما أن يكون مدركا أو أن يكون مدركا"<sup>15</sup>.

و من جهة أخرى نجد تغلغل المثالية في الفكر الفلسفي الإنجليزي من جديد مع المثالية الهيكلية و المثالية الجديدة التي بدأت تظهر في إنجلترا منذ عام 1870 و المتمثلة في فلسفة برادلي و بوزنكيت و توماس هل جرين... الخ<sup>16</sup>، بحيث أن أعمال برادلي أعادت إلى الأذهان أفكار هيكل حول إمكانية العقل على التنبؤ بالعالم الخارجي دون حاجته إلى الحواس باعتبار أن الكون حقيقة واحدة مطلقة.

إن استقراء التاريخ يبيّن لنا بأن المثالية الهيكلية التي سادت الفكر الإنجليزي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قد بلغت ذروتها في أواخر ذلك القرن و أوائل القرن العشرين على يد بعض أساتذة جامعة أكسفورد و خاصة برادلي، و كان وجه الخطورة في هذه الحركة المثالية أنها لم تأت - كما كان الحال في أوائل القرن التاسع عشر- على يد نفر من الشعراء و الكتاب - من أمثال "كولردج" - و"كارلابل" أولئك الذين أعجبهم المثالية الألمانية المتمثلة في "كانط" و "هيجل"، بل جاءت على أيدي مناصرين أشداء و المتمثلين في أساتذة الجامعات<sup>17</sup>.

كان هذا هو الجوّ الفكري الفلسفي الذي نشأ فيه "مور" و هو الفكر الفلسفي الذي مارس تأثيره ليس فقط في مور، بل في الفكر الإنجليزي بشكل عام، إلا أن هذا التأثير لم يدم وقتاً طويلاً، إذ سرعان ما ثار مور على المثالية. ولعلّ هذه الأرضية الخصبة التي انطلق منها مور في بناء فلسفته، والتي كان لها صدى في الفكر الأوروبي عامة وفي العالم الأنجلوساكسوني خاصة، عندما حاول إعادة الفكر الإنجليزي إلى منحاه الأصيل باعتباره تقليداً فلسفياً ذا طابع تجريبي. وترجع بداية حركة التحليل - فيما يرى تشارلزوروت - إلى ظهور المقال الذي كتبه "مور" تفنيد المثالية عام 1903 والذي نشره في مجلة "Mind"، حيث ثار فيه على الهيكلية والمثالية الجديدة<sup>18</sup>.

وبهذا استطاعت فلسفة كمبردج الفطرية التي اعتمدت على الحس المشترك أن ترفع عن عقول فلاسفة الانجلىز شبح المثالية، فكيف ذلك؟

#### تفنيد المثالية : Refutation of Idealism

دخل مور إلى الفلسفة من باب الكلاسيكيات والفيلولوجيا (فقه اللغة) و بدا متأثراً بالنزعة المثالية التي شاعت في إنجلترا على عهده و كان "ماكتجارت" الفيلسوف الإنجليزي صاحب النزعة المثالية، أستاذ مور الذي أثر فيه أعمق التأثير، و لكنه لم يلبث أن تخلص من هذا التأثير بمقالته الشهيرة في تاريخ الفكر الإنجليزي "تفنيد المثالية"<sup>19</sup> والتي تمثل البداية الحقيقية لثورته على المثالية ولريادته لحركة التحليل المعاصرة، حيث اتخذ الموقف الهجومى في محاربه للمثالية و التي تركز أساساً على مسألة روحانية الكون. و قد رأى مور أن النتيجة العامة التي خرجت بها المثالية عن الكون تتمثل في أن الكون روحاني، و أن هذا الأخير يتمتع بصور الوعي العليا نفسها التي يبدو أن الأشخاص وحدهم يتمتعون بها<sup>20</sup>.

إن مور لم يناقش هذه النتيجة التي انتهى إليها المثاليون، وإنما سيكتفي ببيان فساد وخطأ وكذب الأساس الأول الذي قامت عليه، والتي سلّم بصدقها المثاليون على اختلاف اتجاهاتهم والتي تتمثل في قضية باركلي الشهيرة "الوجود إدراك". و يقرر مور بأنه إذا استطاع أن يبيّن كذب هذه القضية، فإن القضايا التي تقوم عليها كلها، وكذلك النتيجة النهائية التي ترتب على مثل هذه القضية تكون كاذبة<sup>21</sup>.

لكن هل الوجود هو ما يدرك؟

إن اهتمام مور كله كان موجها نحو هدم الأساس الذي قام عليه البناء المثالي، فإذا تقوض هذا الأساس كان لا بد للبناء كله من أن ينهار. فقضية باركلي "أن ما يوجد هو ما يدرك" - حسب مور- قضية تحتوي على عناصر غامضة يمكن تحديدها في ثلاث نقاط رئيسية:

1- ما يوجد Esse

2- ما يدرك percipi

3- هو is و تمثل الرابطة بين الموضوع Esse وما يدرك percipi<sup>22</sup>

يركز مور بحثه حول مشكلة الإدراك الحسي و يحاول الكشف عن المغالطة الخطيرة التي تبني عليها حجة زوال التمييز بين الذاتي والموضوعي.

يؤكد مور - وفقاً لتحليله للإحساس- أن هناك عنصرين متميزين في كل إحساس : الوعي وموضوع الوعي، فالوعي هو ذلك العنصر الذي تشترك فيه سائر الإحساسات، أما موضوع الوعي يختلف بالنسبة إليه كل إحساس عن إحساس آخر. فالأخضر كموضوع للإحساس يختلف عن الأزرق كموضوع آخر للإحساس. ولما كان الوعي موجوداً في سائر الإحساسات المختلفة كان الوعي متميزاً عن الموضوع<sup>23</sup>. فالإحساس بالأزرق يتشابه مع الإحساس بالأخضر في الشعور و لكنه يختلف عنه في الموضوع، فالإحساس يكون كلياً بينما الموضوع يكون جزئياً.

وفي هذا التوحيد يكمن الخطأ الأساسي الذي تركز عليه نظرية المعرفة المثالية بأسرها. فالإحساس بالأزرق، والأزرق نفسه، ليس شيئا واحدا. فموضوع الإحساس ليس ماثلا للإحساس بالموضوع، وبالتالي فإن طريقة وجود أحدهما ليست مماثلة لطريقة وجود الآخر<sup>24</sup>. وبهذا فإنه إذا كانت النظريات المثالية تنطلق من صيغة باركلي أن "ما يوجد هو ما يدرك" تعني أن ما يوجد يجب أن يكون مجريا شعوريا في الشعور أو في الفكر. فإن مور يقرر عكس ذلك أي أن الشيء يكون موجودا سواء كان ماثلا للفكر أو الإحساس أو لم يكن. ويرى مور أن هذه النقطة المشتركة التي تجمع بين هذين الإحساسين المختلفين هي الشعور (consciousness) وبذلك يكون لدينا في كل إحساس عنصران هما :

1- الشعور الذي يتشابه فيه كل إحساس.

2- موضوع الإحساس<sup>25</sup>.

من خلال ما سبق فإن مور قد توصل إلى النتيجة التالية أن المادة أو الموضوعات المادية هي أساس الإدراك الحسي خلافا "المثالية باركلي الذاتية و التي يمكن أن نسميها بالمثالية الفردانية التي تحتفظ بالإدراك متجاهلة الموضوع"<sup>26</sup>. وبهذا فإن خروج مور على مثالية باركلي دليل على جذرية التغيير الذي أحدثه في الفكر الفلسفي الانجليزي.

### فلسفة الذوق الفطري أو الحس المشترك: (common sense)

التحليل عند مور يفترض مقدما اعتناق الفلسفة "الواقعية الجديدة" التي ارتضاها مور بديلا للفلسفة المثالية التي رفضها وفنّدها. كما يعتمد هذا التحليل على فكرة "الفهم المشترك" أو "الذوق الفطري"، وهو ما يسمى في نظرية المعرفة "بالموقف الطبيعي"، وهذا التحليل في نهاية الأمر محاولة لردّ لغة الفلسفة والعلم إلى اللغة اليومية<sup>27</sup>. وقد كتب مور مقالا بعنوان "دفاع عن الحس المشترك" عام 1925 دافع فيه عن معتقدات الحس المشترك<sup>28</sup>.

يعتبر مور أول من وجّه أنظار الفلاسفة إلى البحث في اللغة العادية، وذلك لأنه استهدف تحليل القضايا الفلسفية التي يتم التعبير عنها باللغة العادية بغية تحديد ما تعنيه القضايا على وجه الدقة. ولهذا لم تكن المشكلة عند مور هي ما نعرف، بل المشكلة هي : ماذا نعني بهذا الذي نقول إننا نعرفه؟ وبعبارة أخرى فإن غاية الفلسفة عنده ليست اكتشافا لحقائق لم نكن نعرفها من قبل، بل هي توضيح ما سبق لنا معرفته. وأهم وسيلة لهذا التوضيح هي تحليل اللغة العادية<sup>29</sup>.

وعليه فإن بحث مور حول مسألة الدفاع عن الحس المشترك يعد إحدى الإضافات أو الإسهامات الفعالة في النهضة الفلسفية التي عرفها القرن العشرون، أي بداية لفلسفة جديدة التي عدّلت من تفكير الفلاسفة وأثرت على عقولهم. يبدأ مور بالدفاع عن اعتقادات الحس المشترك و يضعها في درجة عالية من اليقين ومن الأمثلة التي قدمها مور لهذه المعتقدات الراضحة هي كالتالي : " هناك جسد بشري هو جسدي، ولد في وقت ما في الماضي، وموجود باستمرار... ومنذ ولادته كانت هناك أشياء أخرى كثيرة ذات شكل و حجم ثلاثي الأبعاد على صلة بأشياء أخرى، من بين هذه الأشياء كانت هناك أجساد بشرية أخرى يصدق عليها ما يصدق علي... كثير منها مات قبل ميلاد جسدي. أنا كائن حي عانيت خبرات كثيرة مختلفة، كإدراكي لجسدي ولأشياء أخرى، ولاحظت وقائع، كما لدي توقعات تخص المستقبل واعتقادات صادقة و كاذبة وأفكار وأحلام وإحساسات، وكذلك فإن لغيري ما لدي"<sup>30</sup>.

هكذا يؤكد مور على ذكر أشياء أدرك وجودها "بالفهم المشترك" إدراكا لا يحمل شكًا. ومن ثم يهاجم مور الفلاسفة و مذاهبهم التي تضم تلك القضايا التي تتعارض مع الحس المشترك، كزعم باركلي بأن الموضوعات الفيزيقية توجد فقط عندما يتم إدراكها<sup>31</sup>. وعليه فإن مثالية باركلي مثالية ذاتية تذكر وجود الطبيعة، ووجود الأشخاص الآخرين على السواء، وبالتالي تؤدي إلى تقوقع الذات على نفسها، و هذا ما يسمى بالسوليبسيسم (solipsism) على خلاف مور الذي يؤكد على الوجود الفعلي للعالم الخارجي بما فيها من أشياء و أشخاص و هو ما يعتقد الإنسان العادي في وجوده.

إن مور مقتنع بأن الرجل العادي على صواب حينما يؤكد بأن "المنضدة موجودة" وكل ما علينا فعله هو أن نحدد "المعنى" حتى نبطل أقوال الفلاسفة المثاليين الذين يزعمون بأن المنضدة هي "بجرد فكرة" كزعم باركلي، ولعلّ أن تحديد هذا المعنى يستلزم بالضرورة تحليل دقيق للغة المستعملة.

وعلى هذا الأساس فإن مور عندما يحلل التصورات والقضايا يلجأ إلى اللغة العادية ويتناول بعض العبارات بالتحليل، ويحدد معناها ويقارن هذا المعنى بمفاهيم الفلاسفة حتى يدافع عن اعتقادات الحس المشترك، وليبين أنها صادقة و على درجة عالية من اليقين. في هذا السياق يعتقد مور أن هناك فرقا كبيرا بين كلمة "حق" Vrai و "معنى" Expression ، وعملية التحليل تتوجه إلى دراسة المعنى وعدم الاهتمام بما هو حق، بمعنى أن الكلمة لا تأخذ معناها إلا إذا قمنا باستعمالها في اللغة العادية، أي الرجوع إلى الحس المشترك أو كما وصفه مور بالذوق الفطري<sup>32</sup>.

وبهذا وقف مور موقف المدافع عن المعنى العادي للغة، و اتخذ الموقف الهجومي من الفلاسفة المثاليين، من بينهم باركلي الذي ينكر وجود الأشياء المادية، و بالتالي توصل إلى النتيجة التالية بأن القضايا التي تقرر وجود الأشياء المادية و أفعال الوعي قضايا صادقة، ومن ثمّ فما تقرر وجوده موجود، و هذا ما وضحه مور في قوله : «لقد كان القمر دائما وأبدا أقرب إلى الأرض منه إلى الشمس»<sup>33</sup>. انطلاقا من هذا الطرح كان مور يؤمن دائما بأن الرجل العادي عندما يصدر هذه الأحكام الناتجة عن ذوقه الفطري لا يمكن أن يكون مخدوعا في معتقداته، فالمعرفة إدراك لما هو واقعي إدراكا موضوعيا كما هو موجود، فقد أراد مور ببرهانه على وجود العالم الخارجي أن يكون تدعيما لدفاعه عن اعتقادات الحس المشترك، متمسكا باللغة العادية كلغة صالحة لحل المشكلات الفلسفية.

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 المعترية عنها ملتزما بالمعنى العادي للعبارات المعترية عن القضايا فهو الذي يبين صدقها أو كذبها. و عليه لا يرى مور أن الاهتمام بتحليل الكلمات و توضيحها غاية في ذاتها، لكنه وسيلة لتوضيح القضايا الفلسفية بلغة عادية، و لذلك كان يقول دائما إنه لا يحلّل عبارات لغوية و إنما يحلّل تصورات و قضايا، و تتألف القضية من تصورات و تصاغ التصورات في كلمات<sup>34</sup>.

ومن هذا المنطلق لاحظ مور أن الفلاسفة التأمليين قد درجوا على استعمال الألفاظ و العبارات على نحو يختلف عما يجري في استعمال الناس العاديين. و لهذا بات من واجب الفلسفة التحليلية أن تقوم بتحليل المفاهيم و التصورات التي تمثل موضوعات تلك الألفاظ والعبارات وذلك بالانتقال من التصور المركب الغامض إلى التصورات البسيطة<sup>35</sup>. وبهذا تهدف الفلسفة التحليلية 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 و تشرح، وبهذا انحصر الجانب الأكبر من نشاط مور الفلسفي في الكشف عن المغالطات والأخطاء التي مست مذاهب الفلاسفة، وهذا ما عبر عنه هو نفسه في سيرته الذاتية حينما كتب يقول : "ما كان للعالم أو العلوم - فيما أحسب- أن توحى إليّ بأية مشكلات فلسفية. وأما الذي أوحى إليّ ببعض المشكلات الفلسفية فقد كان هو تلك الأمور التي سبق لفلاسفة آخرين أن قالوها عن العالم والعلوم"<sup>36</sup> وكانت المسائل الهامة في فلسفته على نوعين :

- السعي إلى بلوغ درجة عالية من الوضوح فيما يخص لغة الفلاسفة.  
- الكشف عن الأسباب الحقيقية الكفيلة بإقناعها بأن ما قاله ذلك الفيلسوف صحيح أو العكس.  
لقد بدأ مع عصر أو حركة تغيرت فيها وظيفة الفلسفة من بناء لأنساق ميتافيزيقية تأملية إلى نشاط تحليلي، من وصف لطبيعة الوجود إلى تحليل لقضايا الفلسفة و العلم، وهي حركة التحليل التي تابعه فيها كل من راسل وفتحشتاين ثم آخرون. من هنا عد مور الرائد الأول لحركة التحليل المعاصرة<sup>37</sup>. بدليل أنه أحدث ثورة معرفية في مجال الفلسفة باعتباره بادئا لعصر جديد من التفلسف، لأنه به انتهى عصر و بدأ عصر جديد، بحيث كان مور يلقب "بفيلسوف الفلاسفة" لأنه اهتم بتحليل المصطلحات التي يستخدمها الفلاسفة ليكشف عن صحتها أو بطلانها لأن كثيرا ما يقول الفلاسفة أشياء يظنونها واضحة، وماهي بواضحة حتى تحلّ و تشرح، ثم ما أكثر ما ينتهي التحليل و الشرح حتى يتبين بأن هؤلاء الفلاسفة إنما قالوا أشياء خالية تماما من المعنى.

إن أفضل ما يوصف به منهج مور في التفكير هو أنه "ميكروسكوبي" (مجهرى) مقابل منهج الهيكلين "تلسكوبي". فمور يدرس كل شيء بعدسة مكبرة، بحيث تظهر تفصيلات متعددة كانت تختفي عن العين المجردة. وهكذا فإن أهمية فلسفة مور تتوقف على المنهج الذي ابتدعه و استخدمه بكل هذه البراعة الفائقة<sup>38</sup>.

وفي الأخير فإن النتيجة التي نصل إليها بأن مور كان يهدف من وراء منهجه التحليلي إلى بيان حقيقة ما نعتقده بذوقنا الفطري، وإثبات سلامة ما نقوله في اللغة المألوفة<sup>39</sup>.

فلمنهج التحليلي عند مور لا يقوم بعملية الترجمة، فالتحليل عنده له وظيفة ثانية غير تلك التي تقوم بها الترجمة التي تستبدل كلمة بكلمة أخرى أو عبارة بعبارة أخرى تكون لها نفس المعنى، فالمقصود من التحليل هو أن تكون العبارة الثانية أدق وأوضح من الأولى<sup>40</sup> لكن هل اقتصر منهج مور التحليلي على نظرية المعرفة فقط، أم أنه إمتد إلى مجال علم الأخلاق؟

### التحليل في مجال الأخلاق : Analysis Ethica

لم يقتصر مور على تطبيق منهجه التحليلي على مذاهب الفلاسفة فقط، بل عمّم هذا المنهج في دراسته لبعض المفاهيم الأخلاقية مثل مفهوم الخير.

وقد رأى مور أن السؤال الأساسي الذي يلخص علم الأخلاق هو السؤال "ما الخير"؟<sup>41</sup> لكن مور يجيبنا إجابة مخيبة للآمال إذ أنها ستكون "الخير هو الخير"، و إذا سألنا كيف يمكن تعريفه؟ فإن الإجابة ستكون "لا يمكن تعريف الخير"<sup>42</sup>.

لكن لماذا يتعذر علينا تقديم تعريف لمفهوم الخير حسب مور؟

يرى مور أن خاصية "خير" كتصور أو مفهوم بسيط مثله في ذلك مثل خاصية "أصفر" لا يمكن شرحه و بالتالي لا يمكن تقديم تعريف يصف الطبيعة الحقيقية للمفهوم إلا إذا كان مفهوماً أو تصوراً مركباً. أما موضوعات التفكير البسيطة فهي مجرد شيء نفكر فيه أو ندركه مباشرة. فمثلما لا يمكن شرح تصور "أصفر" لمن لم يره من قبل، لا يمكننا تقديم تعريف يشرح خاصية "خير" لأنهما تصوران بسيطان.<sup>43</sup> فكلاهما حال من أي تعقيد أو تركيب لأن الأشياء المركبة هي التي تعزف، أما الأشياء البسيطة تشير إلى موضوع ذهني غير قابل للتعريف. فالخير مدرك بسيط لا يقبل التحليل مثله مثل اللون الأصفر، و إذا سلّمنا ببساطته فلا تحليل له.

لقد وجه مور نقداً لادعاً لجميع المذاهب الأخلاقية التي تشوبها "مغالطة النزعة الطبيعية" ومن أمثلتها تلك النظريات التي تعرف الخير بأنه نافع، أو مرغوب، أو مرغوب فيه، أو مسبب للذة. وعليه فمن الواجب إيجاد تفرقة دقيقة بين الخير من حيث هو وسيلة، والخير في ذاته. فالسؤال عما يؤدي إلى أفضل النتائج، و السؤال عما هو أفضل في ذاته، هما سؤالان مختلفان تماماً، و من الواجب الإبقاء على انفصالهما كاملاً<sup>44</sup> و هذا هو المطلوب من فيلسوف الأخلاق.

بهذه الطريقة يرى مور أن "الخير" خاصية لا يمكن تعريفها، فهي موضوع التفكير غير القابل للتحليل، و غير القابل للتعريف<sup>45</sup>، لأننا قد نرتكب خطأ عندما نقرن مفهوم الخير بما هو سار وبما هو مرغوب فيه، لكن الملاحظ أن هاتين الصفتين موجودتان في الزمان والمكان، و من ثم فإنها داخلية في نطاق الطبيعة. في حين أن الخير لا يندرج ضمن موضوعات العلوم الطبيعية، وقد أطلق عليها مور "صفة لا طبيعية" بدليل أننا لو أطلقنا على هذا المفهوم مسميات أخرى لوقعنا في مغالطة النزعة الطبيعية. ويطلق مور اسم النظريات المرتكزة على المذهب الطبيعي، على تلك النظريات التي تضع مكان "الخير" صفة لشيء طبيعي و بذلك يستبدل علم الأخلاق بعلم طبيعي<sup>46</sup>.

لقد حاول مور في كتابه "مبادئ الأخلاق" أن يضع يده على "مغالطات النزعة الطبيعية" في المذاهب الأخلاقية المختلفة، مثل مذهب اللذة التطوري عند "سينسر" ومذهب اللذة النفعي عند "مل". وقد وجه نقداً لكل أشكال الأخلاق الإنجليزية التقليدية معتمداً على معيار الاستقلال الذاتي للمبدأ الأخلاقي. أما المذاهب الأخلاقية المرتكزة على مسلمات ميتافيزيقية مثل مذاهب الرواقيين، سينيوزا، كانط، هيجل وأتباعه، فإن مور يحاول أن يثبت بأنها لا تستطيع تقديم جواب عن السؤال : ما هو الخير في ذاته؟ فهي بدورها تجعل للأخلاق أساساً معتمداً على غيره<sup>47</sup>.

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 تقرّ 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؟ و هل القيم الأخلاقية ذاتية أم موضوعية؟

إن مور يربط هذا السؤال بمشكلة القيمة، فهذه الأخيرة وصفاتها قبل كل شيء ليست ذاتية ومن ثم فهي موضوعية<sup>48</sup>.

كما أن الإنسان لا دخل له في أن يكون الشيء أصفر، فكذلك لا دخل له في أن يكون الشيء خيرا أو جميلا، فهذا يتلقى صفة الخير والجمال من الخارج كما يتلقى صفة الإصفرار<sup>49</sup>. 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 نفسي لأصبح علم الأخلاق مجرد فرع من فروع علم النفس، لكن مور يعتبر هذه النتيجة مجرد ضرب من الخيال وأمر مستحيل<sup>50</sup>.

ومن خلال ما تقدم نستنتج أن المنهج التحليلي عند مور أضاف شيئا إيجابيا إلى الدراسات الفلسفية المعاصرة، ولعلّ هذه الانعكاسات الإيجابية تتجلى بدءاً في العالم الأنجلوساكسوني من خلال انتهاج فلاسفة الإنجليز لطريقة التحليل بدليل أن كل من "راسل" و فتحنشتاين قد سلكا نفس الطريق الذي اتبعه مور.

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

## الهوامش:

- 1/ إسلام عزمي، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980، ص225
- 2/ Rossi jean-Gerard, laphilosophie analytique, p.u.f, 1993, p 3
- 3/ بالرون محمد محمد، مذاهب فلسفية كبرى في مواجهة بدائل بناء و هدم المحتوى، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، (دط)، 1995، ص191
- 4/ رشوان محمد مهران، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، (دط)، 1998، ص22
- 5/ piguet, j-claude, où va la philosophie et d'où vient-elle ? la Baconnière, Neuchatel, suisse, 1995, pp 100-101
- 6/ رشوان محمد مهران، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، ط2، 1984، ص154
- 7/ المرجع نفسه و الصفحة نفسها
- 8/ المرجع نفسه، ص155
- 9/ المرجع نفسه، ص162
- 10/ بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للطباعة و النشر بيروت، ط1، 1984، ص288
- 11/ بوليتزر جورج، مبادئ أولية في الفلسفة، دار الفارابي، بيروت، (دط)، 1987، ص35
- 12/ Kunzmann Peter, Burkard Franz-Peter et wiedmann Franz , Atlas de la philosophie, librairie Générale Française pour le texte français, 1933, p123
- 13/ Le Roux Emmanuel et LEROY André, la philosophie Anglaise classique, librairie ARMAND colin, paris, 1951,p103
- 14/ Berkeley George, les principes de la connaissance, œuvre 01, 1<sup>ère</sup> partie, notes philosophiques, carnet [E],tr, Marilène phillips, ed, geneviève bryKman, p.u.f , paris, 1<sup>ère</sup> ed, 1985, int 3, p320
- 15/ Elisabeth clement, chantal de monque, laurence Hansen-love, pierre kahn, la philosophie de A à Z, hatier, paris, 1944,p41
- 16/ عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1993، ص07
- 17/ رشوان محمد مهران، دراسات في فلسفة اللغة، المرجع نفسه، ص ص 23-24
- 18/ رشوان محمد مهران، المرجع نفسه، ص28
- 19/ كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، دار الجليل، بيروت، ط1، 1993، ص39
- 20/ 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, p15
- 21/ عبد المعطي علي، الفلسفة الحديثة من القرن 17 حتى القرن 20، منشأة المعارف، الإسكندرية، (دط)، (دت)، ص183
- 22/ المرجع نفسه، ص185
- 23/ Moore, G.E , The refutation of Idealism, ibid, p25
- 24/ متس رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لندنيا للطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2009، ص ص 153-154
- 25/ عبد المعطي علي، المرجع نفسه، ص186



26/ Jaffro- laurent, l'idealisme berkeleyen, revue philosophique, n°1, p.u.f, 2010,p140

27/ كامل فؤاد، المرجع نفسه، ص43

28/ رشوان محمد مهران، دراسات في فلسفة اللغة، المرجع نفسه ص30

29/ عبد الحق صلاح إسماعيل، المرجع نفسه، ص23

30/ Moore, G.E, A Defence of common sense in classics of analytic, by robert R. anmerman. TATA.MCGraw - HILL PUBLISHING company ltd. Bombay- new delhi, 1965, p48

31/ عبد الحق صلاح إسماعيل، المرجع نفسه، ص25

32/ فريدة غبوة، اتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة، شركة دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع، عين ميلة، د(ط)، 2002، ص136

33/ MOORE, G.E, A Defence of common sense, Ibid, p57

34/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، دار الوفاء لندنيا للطباعة و النشر، الإسكندرية، د(ط)، د(ت)، ص51

35/ هويدى يحيى، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 1993، ص149

36/ إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، د(ط)، د(ت)، ص ص 182-183

37/ إسلام عزمي، المرجع نفسه، ص238

38/ متس رودلف، المرجع نفسه ، ص ص150-151

39/ كامل فؤاد، المرجع نفسه، ص42

40/ فريدة غبوة، المرجع نفسه، ص139

41/ Moore, G.E, principia Ethica, ch<sub>1</sub> , reprinted in 20<sup>th</sup> century philosophy.The analytic tradition edited by: paul edwards and papkin. The Free press. New york, 1966, p70

42/ Ibid, p73

43/ Ibid, p74

44/ متس رودلف، المرجع نفسه، ص164

45/ Moore, G.E, principia Ethica, IBid,p85

46/ متس رودلف، المرجع نفسه ، ص164

47/ كامل فؤاد، المرجع نفسه، ص46

48/ متس رودلف، المرجع نفسه ، ص166

49/ محمود زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1993، ص150

50/ إبراهيم زكريا، المرجع نفسه، ص199