

جورج إدوارد مور: تقويض المثالية

بالحس المشترك دراسة في الواقعية الجديدة

أ.م.د كريم حسين الجاف(*)

أ.م.د أحمد عبد خضير(**)

بارزة بين الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، وذلك عبر ابداع مقاربة فلسفية جادة تسعى الى وضع حدود جديدة بين الوعي والعالم تبعد بشكل كبير عن الموقفين الانطولوجيين التقليديين (المثالية/الواقعية) الذي تأسست عليهما نظرية المعرفة والوجود في الفلسفة الحديثة.

يهدف بحثنا هذا الى ابراز الدور المهم لهذا الفيلسوف، بوصفه المحرك الاساس الذي سعى الى احياء التقاليد التجريبية الانجليزية، ولكن في صيغة جديدة تحفظ للذات والموضوع، والفكر والواقع حيويتهما في ادراك موضوعات العالم في سياق العيني والملمس، وعبر مقاربة الحس المشترك التي تعتمد على تحليل اللغة العادية الذي يشكل منظومة التواصل الرمزي بين الناس الذي يشكل وعيهم في فهم أشياء العالم. سنحاول في بحثنا هذا ابراز الموقف الانطولوجي، والابستمولوجي، والاكسيولوجي، والوقوف على الاسس الفكرية، والجزئيات النظرية التي ميزت واقعية مور الجديدة.

الكلمات المفتاحية

الواقعية الجديدة، الحس المشترك، المثالية الجديدة، الاخلاق

المقدمة

شكل الفيلسوف البريطاني جورج إدوارد مور (١٨٧٣-١٩٥٨) علامة مميزة في الخطاب الفلسفي الانجلوسكسوني المعاصر، إذ يعدّ أحد أهم الفلاسفة المعاصرين، وهو المؤسس لما يعرف اليوم بـالاتجاه الواقعية الجديدة (New Realism)، ذلك الاتجاه الذي سعى الى تقويض الفلسفة المثالية، لاسيما المثالية الجديدة (New Idealism) التي ازدهرت في الخطاب الفلسفي الانجلوسكسوني (Anglo Saxon).

لقد تمكن ذلك الفيلسوف من أن يحتل مكانة

(*) الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

(**) الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

توطئة: ظهور الواقعية الجديدة

لا شك، أن إشكالية العلاقة بين المثالية والواقعية، ليست إشكالية جديدة في التفكير الفلسفي، إذ إن الحديث عنهما يُستأنف باستمرار نتيجة المتغيرات الفكرية، والحضارية التي تحدث في مجالات المعرفة وكيفية تناولها للفكر والواقع على حد سواء، لا سيما في أفق الخطاب الفلسفي المعاصر، وذلك لأن الفلسفة المعاصرة لم تكن بعيدة عن هذه المتغيرات، إن لم تكن هي التي تصنعها في سياق الحضارة الغربية، فضلا عن كونها لما تزل الموجه الأساس في كيفية طرح الأسئلة الجديدة على الواقع المعاصر لتلك الحضارة، وتقوم بتشكيل نماذج إرشادية (Paradigms)، لتمثيل ذلك الواقع بعيدا عن الموقفين الانطولوجيين (المثالية-الواقعية) الذين تصدروا المشروع الثقافي الغربي في الفلسفة الحديثة.

لقد اعتقدت المثالية أن العقل هو الحقيقة النهائية في العالم، على حين ذهبت الواقعية إلى أن موضوعية الأشياء المادية هي الحقيقة النهائية في العالم، ومن خلال تلك الحقيقة تختزل أشياء العالم في عملية الوجود والمعرفة؛ لذلك وجدت المثالية أن الفلسفة يجب أن تكون بالضرورة مذهباً متماسكا وتاماً، على حين أن الواقعية عدت الفلسفة مجرد فهرس لترتيب موضوعات الكون، أو العالم على وفق نظام معين، وليس مذهباً لأستنباط مبادئ عامة وموحدا له^(١)، وهذا ما جعل الفلسفة في وضعها المعاصر تدخل في أزمة عميقة في مسألة فهم طبيعة العلاقة بين الوعي والعالم، أو الفكر والوجود، فالعلاقة مع الوعي لم تعد مثالية محضة، ولم تعد واقعية محضة أيضا، بل أصبحت عملية تمكين ذلك الوعي للحصول

على معرفة تامة بوجود الموضوعات كافة مع احتمال دالاتها من خلال الاتصال المباشر بها تحدث في ما وراء ثنائية (المثالية-الواقعية)، وهذا ما حصل بالفعل مع اتجاه (الواقعية الجديدة)، ذلك الاتجاه المعرفي الانطولوجي الذي تأسس في الفضاء الفلسفي الانجلوسكسوني الذي سعى إلى معالجة مشكلة المعرفة عبر المنهج التحليلي، وإلى تقويض الكثير من المغالطات اللفظية، والمشكلات الوهمية في مجال الفلسفة^(٢)، فضلا عن مناهج العلوم، التي كانت سببا في نشوء الفلسفات العلمية في بداية القرن العشرين الذي يعد جورج مور أحد مؤسسيها الأوائل؛ وذلك بعد نقده المثالية الجديدة التي ازدهرت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

جاءت الواقعية الجديدة لتؤسس موقفا انطولوجيا-معرفيا-قيما يختلف تماما عن توجهات المثالية والواقعية، فالوعي مع الواقعية الجديدة أصبح شعاعا ينير المجالات المختلفة للتجربة الإنسانية، تجربة تفسير الحقيقة، فالإنسان يعيش المعرفة والحقيقة في التجربة قبل أن يفكر فيهما^(٣)، وهذا ما شكل تجربة جديدة للوعي في علاقته بالعالم، وهي تجربة تشبه على نحو ما تجربة الفلسفة الظاهرية في الفلسفة القارية التي تأسست على يد الفيلسوف الألماني أدوموند هوسيرل (١٨٥٩ - ١٩٣٨)، تلك التجربة التي لا تنخرط بالمشكلات النظرية المجردة، بل تسعى إلى التواصل المباشر مع عالم العيش الذي هو مجال التجربة الممكنة للإنسان، حيث الإدراك المباشر للواقع المستقل عن الذات والخارج عنها؛ وذلك من خلال تناول مشكلات معينة بعيدة عن المنظومات الفلسفية الكبرى، لأجل تحليلها وتشخيصها في خصوصيتها^(٤) من خلال

نشاط عملي برجماتي ينشغل بالموضوعات في مواقف معينة لتجربة الوجود، مواقف تكشف معاني الأشياء في لحظاتها التاريخية، وعبر المنظور الذي تتوافر عليه تلك الأشياء في نقطة المكان التي تشغلها في لحظة من الزمان، وفي لحظة ادراكها^(٥) في العالم على نحو مباشر.

وهذا يعني أن الواقعية الجديدة قد برزت عنصري الذات والموضوع معا، إذ ترى أن الموضوعات تنتمي الى الذات، ولكنها لا تعتمد عليه اعتمادا مطلقا، وأن عملية المعرفة ووجود الموضوعات تتضمن دائما ذاتا عارفة تتعامل مع موضوعات^(٦) في العالم على نحو مباشر، وأنها، أي عملية المعرفة لا يمكن أن تحدث من دون لقاء بين الذات والموضوع، أو الفكر والوجود، لقاء يتشارك فيه لإحداث تلك المعرفة، فمن غير الممكن حدوث المعرفة في أفق الواقعية الجديدة من دون مشاركة الذات الواعية لموضوعاتها، التي هي في حد ذاتها أشياء مستقلة عن الذات، فضلا عن أن تلك الموضوعات تبقى على حالها دون أن يطرأ عليها أي تغيير أثناء حضورها أمام الذات، وهذا ما يميز مقاربة الواقعية الجديدة التي هي في جوهرها سؤال معرفي عن المعنى والوجود، ذلك السؤال الذي يطرح بعيدا عن افقي المثالية والواقعية، لأجل الوصول الى المعنى الصحيح لتلك الموضوعات في عالم الحياة.

واقعية جورج مور الجديدة

تنتمي واقعية مور الى الفلسفة التحليلية التي شككت تقاليد مدرسة كامبرج المعاصرة، تلك المدرسة التي ازدهرت فيها فلسفة برتراند رسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) في الذرية

المنطقية، ومدرسة لودفيج فونجستين (١٨٨٩ - ١٩٥١) الاولى في التحليل المنطقي للغة، لتكون سدا منيعا أمام هيمنة المثالية الجديدة التي سعت الى استعادة فلسفة هيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١) وتوظيفها في الخطاب الفلسفي المعاصر، لاسيما تلك التي ظهرت مع فلسفة برادلي (١٨٤٦ - ١٩٢٤)، ذلك الفيلسوف الذي يعد مهندس المثالية الجديدة في الفلسفة الانجليزية التي تأثرت بميتافيزيقا هيغل الذي احتمل الميتافيزيقا بوصفها علم الأشياء المدركة بالفكر القادر على التعبير عن الحقيقة الجوهرية للأشياء^(٧) في نطاق الفكرة المطلقة، تلك الفكرة التي حفزت برادلي على تأسيس ميتافيزيقا تحاكي ميتافيزيقا هيغل، وذلك عبر الرغبة في التفكير بالواقع وفهمه بوصفه وحدة مطلقة مبررة في سياق كبرياء روعي^(٨)، ويمكن معرفة نتائج احداثه على نحو قبلي، إذ إن أشياء ذلك الواقع في جوهرها هي أفكار النفس او الذات عنها، فكل العالم الذي نعرفه، وكل محتوياته مصنوعة من مادة تشبه تلك المادة التي تصنع منها الافكار، فالمرء لا يؤمن بأي شيء في حياته الا بالافكار^(٩) وهذا بالتأكيد يعد فكرا دخيلا على الثقافة الغربية الانجلوسكسونية التي تشبعت بالفكر التجريبي-البرجماتي الذي يشتغل بعيدا عن الخطاب النسقي للمذهب المثالي الذي ازدهر في المشروع الثقافي الغربي (عصر الحداثة)، الذي انحصرت مهمته بتأسيس ابيستمولوجيا، ومبادئ عقلية عامة للوجود، بينما الفلسفة التجريبية-البرجماتية كانت فلسفة تهذيبية على حد تعبير رينشارد رورتي (١٩٣١ - ٢٠٠٧)، تسعى الى الكشف عن معاني الوجود عبر فلسفة حوارية^(١٠) تواصلية لاتهدف الى الحقيقة العامة والمطلقة.

لذلك يمكن عد فلسفة مور إحدى الخطابات الفلسفية التهديبية المبكرة التي تحاول إيجاد حلول للمشكلات الفلسفية عبر واقعته الجديدة التي تعرف أيضاً بالتحليل الفلسفي الذي ينشط إلى وضع حدود جديدة بين فعل الوعي والوجود في سياق تداول لغة الحياة اليومية، تلك اللغة التي تتوافر على المعنى الذي يوضح كيفية استعمال تلك اللغة في كل حالة أو وضع من خلال اللغة الاعتيادية (Normal Language) التي أصبحت الموضوع الأساس في بواكير الفلسفة التحليلية التي تنشط في سياق تفكير فلاسفة مدرسة كامبرج^(١١)، الذي يعد مور أحد روادها الكبار، فالتحليل يجعل الفلسفة واعية بكيفية تداول الالفاظ، وبنوع المعاني التي تستحوذ عليها، فضلاً عن أشكال الحياة التي تشكل جزءاً منها^(١٢)، وتعد عناصراً مهمة في عملية إنتاج المعرفة الفلسفية المعاصرة بعامه، وفي فلسفة مور التحليلية بخاصة.

إن التحليل الفلسفي عند مور يسلط الضوء على الفكرة أو القضية، وليس عن التعبير اللفظي عنها^(١٣)؛ وذلك من خلال رد انساق اللغة الفلسفية، واللغة العلمية إلى اللغة الاعتيادية، لأجل نقدها والوصول إلى المعنى الصحيح لها، فضلاً عن تقديم تعريف دقيق لمفاهيم تلك الأفكار والقضايا. ويرى مور أن تعريف مفهوم ما يعد بمثابة تحليل له، لكن تعريف لفظ ما لا يعد تحليلاً له^(١٤)، وهو ما أوقع الفلاسفة في حبال التضييل وابعدهم عن فهم معنى الوجود على نحو صحيح.

فالتحليل عند مور بمثابة عملية إحياء إلى معنى المفهوم أو القضية، فإذا أردنا تحليل مفهوم ما، فإننا سنفكر فيه ونحاول فهم

معناه، وذلك بعد أن نضعه أمام أعيننا حتى نراه^(١٥) في العالم معطى حسياً، أو حدث يحدث في مجال الرؤية، أو «فعل الوعي»^(١٦) كما يطلق عليه مور.

ويصبح التحليل تقسيماً، إذا ما تم تفكيكه إلى مفاهيمه الأساسية^(١٧) التي تطابقه في المعنى والهوية. وكذلك يصبح التحليل تمييزاً، وذلك عند تمييز المعاني المختلفة التي يتم تداولها عبر الفاظ وتعابير، ويتم تحديدها بدلالة معينة في زمان ومكان محددين^(١٨)، وفي نطاق حس مشترك يشكل بعداً تواسلياً في مجتمع لغوي.

إن هذا يعني أن تحليل اللغة في منظور واقعية مور الجديدة تكمن في الكشف عن طبيعة شيء ما^(١٩)، أو مفهوم ما لأجل تحديده وإدراك معناه على نحو محدد، وبتعبير آخر من أجل توضيحه في سياق معنوي (من المعنى) وليس في سياق (لفظي)، أي إيجاد تعريفات معجمية له، وبتعبير مور أن التحليل هو عملية ترجمة المفهوم لأجل نقله من الغموض إلى الوضوح؛ وذلك بعد أن يُملأ بأفكار الحس المشترك، وهذا ما سنجده في خطابه الفلسفي، الذي وضع فهماً انطولوجياً، وابستمولوجياً، وأكسيولوجياً لطبيعة الكون في كليته، فضلاً عن تقديم فهم جديد للفلسفة.

الفلسفة بوصفها علماً بالحس المشترك

وضع مور على عاتقه مهمة طرح الاسئلة الفلسفية، لأجل الوصول إلى المعنى الصحيح للموضوعات عبر منهج يقوم بفحص مشكلات الحياة اليومية من خلال أفكار الحس المشترك (Common Sense) التي تشغل في نطاق الواقعية الجديدة، ويرى أن أفكار الحس المشترك، هي تلك التي نعتقد أنها صحيحة عن

الكون، ونحن على ثقة من أننا نعلم انها صحيحة عنه^(٢٠)، فهي في جوهرها عملية اشتراك في فهم معنى معين لفكرة ماء، أو قضية ماء، أو مشكلة ما في حدود الفهم الشائع للناس، وهو الذي يجب أن يكون الاداة الاساسية للفلسفة.

لذلك يرى أنه يجب إعادة النظر بالفهم التقليدي للفلسفة بالرغم من صعوبة تلك المهمة؛ إذ إنها لم تعد اليوم حياً للحكمة كما درج التعريف التقليدي لها؛ وذلك لأن دلالتها تختلف من زمن لآخر^(٢١)، وأن معرفتها بالاشياء تتقدم بتقدم المعرفة التي تستند الى افكار الحس المشترك.

ان ما أثار اهتمام مور عن الفلسفة القديمة، أو الميتافيزيقا التأملية، هو أن معظم توجهاتها كانت على الضد من الحس المشترك، سيما في تأملها النظري للكون، ذلك التأمل الذي يعد من الاسئلة الاساسية التي تطرحها الفلسفة لتحديد البعد المنطقي لاعتقادنا عنه^(٢٢)، الذي يؤسس النظام الفكري لعملية ادراكنا للكون الذي يجب ان يكون في سياق ديناميات افكار الحس المشترك.

ان الفلسفة من منظور مور الفكري يجب أن تكون مهمتها اعطاء توضيح عام للكون كله، مع ذكر جميع انواع الاشياء الاكثر اهمية التي نعلم انها موجودة فيه، فضلاً عن التفكير بمدى امكان وجود أشياء أخرى لا نعلم علم اليقين انها موجودة فيه، والتفكير بأهم الاشكال التي ترتبط بها تلك الاشياء بعضها ببعض الآخر^(٢٣) في ذلك الكون الذي يعيش فيه الانسان، وتنتظم فيه الاشياء.

إذن فان فعل الفلسفة من منظور مور يكمن في منح توصيف عام للكون، عبر فهمه بلغة

عادية؛ وذلك من خلال تقديم تعريف جيد لأنواع الاشياء التي يعتقد أنها موجودة فيه لأجل أن يزداد الرأي وضوحاً^(٢٤) بين الناس الذين يتشاركون أفكار ذلك الحس التي تشكل منظومة الفهم والتواصل فيما بينهم، وهي بالتأكيد تمثل انتقاداً ضمنياً للميتافيزيقا التأملية التي تجترح افكاراً تدعي الوصول الى حقائق الاشياء بعيد عن أفكار الحس المشترك.

يخرج مور، إذن، على فكر الميتافيزيقا التأملية الذي أزهى في الخطاب الفلسفي القديم، والحديث، وبواكير الفكر المعاصر، ذلك الفكر الذي يعمل بحسب تعبير الفيلسوف كانت في سياقات مفارقات العقل النظري وتناقضاته، حيث الاجابات الحدية التي تؤسس لبراهين وجود الاشياء من عدمها، ليؤسس مبدأ (الحس المشترك المضاف) الذي يمكن عده الجانب المبدع في فلسفته، ذلك المبدأ الذي ينطوي في ذاته على بعد الاعتراف بالآخر الذي يمثل الرأي المقابل للذات الذي ازدهر مفهومه في الخطاب الفلسفي المعاصر.

إن مبدأ الحس المشترك والاعتقاد به يعني أن الكون يتألف من موضوعات مادية وافعال العقل، فالأشياء المادية تكون في المكان، وافعال الشعور لدى الانسان والحيوان تكون على الارض، وهي الانواع الوحيدة التي نعلم بوجودها، مع الاعتراف بوجود اشياء أخرى لا نعلم بوجودها، لذلك ينبغي أن نذكرها في سياق أي نشاط نظري يسعى الى اعطاء توصيف عام للكون على نحو زمني ومكاني^(٢٥)، لذا فإن من مهام الفلسفة توضيحها عبر اضافة بعض الاراء الى افكار الحس المشترك، أو الافكار التي تعترض عليها.

فعلى سبيل المثال هناك اعتقاد يرى بضرورة وجود الله، وهذا الرأي في حد ذاته يعد من افكار الحس المشترك، وهناك رأي لا يعلم بوجود الله فهو ايضا من افكار الحس المشترك^(٢٦)، وهذا يعني أن الحس المشترك ليس له رأي قاطع بهذا الموضوع الانطولوجي، وهو ما يعد اضافة للحس المشترك.

وهناك اعتقاد يرى بوجود حياة أخرى، وهناك اعتقاد يرى بعدم وجود حياة أخرى، وهو ايضا يمكن عده اضافة من اضافات الحس المشترك^(٢٧) الذي يتفكر في مصير الانسان بعد الحياة على نحو ديني، أو لا هوتي.

وهناك رأي يمكن عده ايضا من اضافات الحس المشترك، ذلك الرأي الذي يعتقد بوجود شيء آخر في الكون غير الاشياء المادية وافعالنا الشعورية، وشيء مادي لكن لا نعلم طبيعته ولا يمكن العلم به^(٢٨) وهو موقف الفلاسفة اللا أدريين.

أما الاراء، أو الاعتقادات التي لا تضيف شيئا للحس المشترك وتقف بالصد منه، أي موقفا معارضا له فهي صادرة عن النزعات الفكرية الربيبية التي ترى بامتناع العلم تماما إذ إنها تنكر وجود اشياء مادية في الكون، ما عدا العقول الاخرى وافعالها الشعورية^(٢٩)، والرأي المعارض الآخر الذي ينكر استطاعة العلم بوجود أية عقول، أو أفعال شعورية، ما عدا عقولنا وافعالنا الشعورية^(٣٠)، وهذان الموقفان بحسب رأي مور لا يتناسبان مع الحس المشترك الذي يسعى الى اعطاء توصيف عام للكون يتميز بالوضوح والمعنى المباشر لأشياءه.

ان عبارة مور (الكون في كليته) تعني ما هو موجود فيه، وما يحدث فيه^(٣١)، وفي اطار علاقة فعل الوعي الذي يرتبط بموضوعات مادية موجودة على نحو زمني، ذلك الزمان الذي يعد محورا وجوديا يحدد علاقة فعل الوعي بموضوعاته المادية في فلسفة مور، وقد كان حافظا على نشوء عملية التفلسف لديه كما يصرح في سيرته الذاتية^(٣٢)، فالفلسفة عنده لم يكن دافعها الرغبة في تأمل العالم، بل كان دائما تكمن في رغبته في نقد ما يكتبه الفلاسفة عن العالم، أو الكون^(٣٣)، الذين لم يتمكنوا حسبما يرى تأسيس افكارا تسعى الى توصيف طبيعة الكون، أي توصيف يتناسب ومنطق الحس المشترك للناس، بقدر ما سعوا الى تأسيس مذاهب فكرية تحدث ثنائيات متضادة في طبيعته من خلال ايجاد الاختلافات والفروق بين عناصر الكون من قبيل ثنائيات العقل/المادة، الروح/الجسد، الله/العالم، الزماني/الابدي... الخ من الثنائيات التي تفسد فهم الحس المشترك وتجعله عاجزا على توضيح عناصر الكون.

هذا يعني أن ميتافيزيقا الفلاسفة التأمليين قد أسست مذاهبا فكرية كبرى لا تناسب طبيعة الحس المشترك والافعال الشعورية له، إذ تشترط طبيعة الافعال الشعورية للانسان ان تعي انها موجودة في الزمان سواء أكان الزمان ماضيا، أم حاضرا، أم مستقبلا، ذلك لأنها لا توجد وجودا مطلقا^(٣٤)، بل توجد وجودا وقتيا ونسبيا تنشط في اطار الحس المشترك وافكاره التي تتمطر باللغة العادية للناس.

لقد وجد مور أن العلم وليس الميتافيزيقا التأملية كان هو الاقرب لأفكار الحس

المشترك، فهو قد نجح بتزويدنا بالمعرفة عن الموضوعات المادية، وافعال وعي الناس والحيوانات الموجودة على سطح الارض، وزودنا بقدر كبير من المعرفة الحقيقة عنها^(٣٥)، تلك المعرفة التي تجعل فعل وعي الانسان قريباً جداً من موضوعات تفكيره، وتجعله ينشط في تجارب وجودية، ومواقف معرفية تتحسس الاشياء بمنطق الحس المشترك، فضلاً عن محاولة ايجاد توصيف عام للأسئلة جميعها التي تتضمنها الفلسفة^(٣٦)، وهو ما يعد الهدف الاسمى الذى يسعى مور من اجله لتأسيس مفهوم مغاير، لمفهوم الفلسفة، وللخطاب الفلسفي المعاصر.

الموقف الانطولوجي لواقعية مور الجديدة

لاشك ان الواقعية الجديدة تعد تحولا كبيرا في مشروع الفلسفة المعاصرة، إذ إن مهمتها لم تهدف الى تفسير الواقع (Reality)، والكشف عن الحقيقة، بقدر ما اصبحت توضيحا، أي الوصول الى المعنى الصحيح لتلك الوقائع التي تشكل عناصر الكون الذي نعيش فيه، من خلال اللغة العادية التي هي لغة الحياة اليومية، لذا نجد ان مور انطلاقاً من تلك الواقعية، كان يطمح الى تحليل اللغة لأجل توضيح اللغة العادية وجعلها تتناسب مع افكار الحس المشترك في معناها، ومع ذلك فإننا لا يمكن عده فيلسوفا في اللغة، رغم أن توجهاته نحو الحس المشترك واللغة العادية قادت الى أن يكون مبشراً لفلسفة اللغة، بل كان في الحقيقة يعمل على نوع من الميتافيزيقا عندما دافع عن الحس المشترك ضد النشاط المضلل للميتافيزيقا التأملية^(٣٧)، والمثالية الهيغلية الجديدة التي ازدهرت في افق الفضاء

الفكري الانجلوسكسوني، وهذا ما ظهر جليا في مقالته الشهيرة (دحض المثالية- ١٩٠٣)، تلك المقالة التي وفرت منطلقات نظرية واسلوب تفكر جديد يسعى الى ابراز كيف أن المثالية نزعة انطولوجية كانت تشكل عقبة كبيرة أمام افكار الحس المشترك لفهم الواقع على نحو متعالي.

لأجل ذلك فقد اتخذ مور من القس الايرلندي جورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣) مثالا نموذجيا تمثل تلك العقبة الفكرية التي أسست مذهباً في الوعي والوجود يرى أن الشيء الوحيد الذي يمكن الوعي فيه على نحو مباشر هو الاحساس والافكار لذلك الشيء^(٣٨)، وليس الشيء نفسه كما هو موجود في العالم الخارجي، مع أن وجوده لا يمكن الشك فيه كوجود احساساتنا ذاتها^(٣٩) في سياق علاقة الوعي بالوجود.

يرى مور في مقدمة مقالته التي تهدف التي تقويض المذهب المثالي الذي تأسس في فضاء الفلسفة التجريبية الانجليزية في العصر الحديث، انها تعتقد بروحانية الكون، تلك الروحانية التي تعني أن الكون يمتلك أعلى الشعور التي نمتلكها على انفسنا، فهو عاقل وله هدف، ولا يسير على نحو آلي^(٤٠) في الوجود الذي يتوافر على ابعاد لا مادية في قوامه الاساس.

لكن ما القاعدة الاساس التي انبثقت عنها تلك النزعة الانطولوجية لتلك المثالية؟، فالجواب سيكون انه قاعدة (الوجود= الادراك)؛ أي أن كون الشيء موجودا يستلزم أن يكون مدركا (Esse est percipi).

من هنا يبدأ مور بتوجيه سهام نقده

لتلك القاعدة، لأجل تقويضها وإخراجها من فضاء التفكير الفلسفي، إذ يرى أن هناك ثلاثة معانٍ لهذين الحدين، ويعني حد (الوجود) وحد (الادراك)، فالمعنى الأول يجعل من كلا الحدين متطابقين، أي انهما في هوية واحدة، أما المعنى الثاني فإن ما يقصده من الوجود مع أنه ليس متطابقاً تماماً مع الادراك فهو يتضمن الواقع بوصفه جزءاً منه، وأما المعنى الثالث فيعني أن حضور الموضوع، أي وجوده فمهما كانت خصائصه، فإنه سيدرك؛ وذلك لأن من خصائص الوجود أن يكون مدركاً^(٤١)

لذا يرى أن من الواجب لأي فكر تقويض تلك المعاني التي تفك رباط العلاقة بين الفكر والوجود، سيما تلك التي تأسست عليها المثالية الذاتية في نسختها الباركلية؛ وذلك لأن مبدأ (الوجود ادراك) يؤكد على حصول ارتباط بين الوجود من جهة، والادراك من جهة أخرى، وأن هذا الارتباط يشكل قضية تركيبية ضرورية تربط بين حدين مختلفين^(٤٢)، وهذا بالتأكيد سترفضه النزعة المثالية، إذ إنها تؤكد على أن ما هو في موضع التجربة يجب أن يكون ضرورياً أيضاً، وذلك لأن موضوع التجربة لا يدرك بعيداً عن فاعلها (= الذات)^(٤٣)، أي أن الذات العارفة وموضوع الادراك يرتبطان في التجربة ارتباطاً يمنع ادراك الاختلاف الانطولوجي بين الوجود والموجود بالتعبير الهيدغري، أي بين الذات والموضوع لتحقيق حدث المعرفة، على حين أن أساس المعرفة في واقعية مور تقوم على المعرفة بالأتصال المباشر الذي يهتم بالمعطيات الحسية التي هي المادة الأولية لكل معرفة التي منها يبني الإنسان الصورة العقلية للأشياء^(٤٤)، التي تحدث على نحو تركيبى وليس تحليلياً، أو

تحليلي-تركيبى كما هو عند كانط، إذ يرى مور أنها لا تقترب على نحو صحيح من معاني الأشياء.

ومع أن مور يختلف مع كانط في تقسيمه للعالم إلى متعالي وتجريبي، ولكنه يتفق معه في أن قدراتنا العقلية تستيقظ إلى العمل من خلال موضوعات تصدم حواسنا وتحرك نشاط الفهم^(٤٥)، من أجل ادراك معنى وجود الأشياء.

يستمر مور في نقد مثالية باركلي التي كانت تؤكد على هوية التطابق المطلق بين الذات والموضوع، فالمثالي عندما يفكر في الاحساس بالأصفر، وعندما يفكر في الاحساس بالأصفر يفشل في رؤية أن في الأخير (الاحساس) شيئاً لا يكون في الأول (فكرة اللون)^(٤٦)، لذا فإنه لا يمكن المساواة بين فكرة الاحساس، وعملية الاحساس لأنهما شيان متميزان.

أما فيما يتعلق بالاحساس ذاته ومسألة اختلافه في تجربة المعرفة، فيرى مور أنه على الرغم من وجود اختلاف في الاحساس من قبيل: إن الاحساس باللون الأزرق يختلف عن الاحساس باللون الأخضر، فإن هناك عنصراً مشتركاً بينهما وهو الشعور الذي تشترك فيه كل الاحساسات، لكن ما يميزها هو (موضوع الاحساس)، وهذا يعني أنه يوجد حدان متميزان أحدهما (الشعور)، والآخر (موضوع الشعور)^(٤٧)، وأنه كلما توافرت لدي فكرة، أو احساس بشيء ما، فإنه سيدل على وعي به ليس بوصفه جزءاً من تجربتي، بل بوصفه كيانه مستقلاً منفصلاً عن الوعي، ومن ثم فإن الوجود ليس ادراكاً، فوعينا يتصل أولاً بموضوعات خارجية مستقلة تماماً عن الذات، وأن عملية المعرفة بها، لا يمكن أن تحدث تغييراً في طبيعة

تلك الموضوعات المدركة.

بهذه المقاربة التي أسسها مور، فقد كان يهدف الى تنفيذ النظرية الذاتية للمعرفة التي يمثلها باركلي^(٤٨) في مقاربتة الخاصة بعلاقة الوعي بالوجود، فموضوع التجربة في الحقيقة ليس محتوى مرتبطاً به، بل هو موضوع منفصل عنه.

ان وجود الاشياء في العالم له علاقة بتجربة الذات بالطريقة نفسها التي يرتبط بها وجود تجربة تلك الذات بالاشياء، لذلك اني سأكون واعياً على نحو مباشر بوجود الاشياء المادية في المكان تماماً مثلما أكون واعياً بأحاساساتي، وهو نفسه الوعي بالنسبة لكل منهما، أي التي اقصد انها موجودة سواء أكانت شيئاً مادياً أو احساساتياً^(٤٩)، ومن ثم فإنه لا يمكن افتراض أن الاشياء المادية لا توجد، ما دام لوجودها الوضوح نفسه الذي لوجود احساساتنا عنها، فالوعي يجب أن يكون من طبيعة موضوعات التي يدركها، وليس من طبيعة احساساتنا بها.

ومن منظور مور الواقعي، فإنه يجب النظر الى الموضوعات كما توجد في طبيعتها وليس كما تشكلها صورتنا عنها، فالموضوعات يجب ان تكون كما نراها في طبيعتها، وليس صورتنا الذاتية عنها، إذ لا يوجد وسيط بين الوعي والوجود كما اعتقدت التجريبية الحديثة التي مثلتها فلسفة جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤)، وذلك عندما وضعت الصورة العقلية (Mental-Image) مبدأ لتمثل الموضوعات، أو صورة ذاتية (Self-Image) أي رد الوجود الى الوعي كما فعلت مثالية باركلي، فالعلاقة بين الوعي والوجود هي علاقة مباشرة يحدس فيها

الوعي معنى الوجود في سياقه الموضوعي؛ أي بوصفه وجوداً في العالم، وهو جوهر المقاربة الانطولوجية لواقعية مور الجديدة التي اجتاحت تلك الترسيمات لحدود العلاقة بين الوعي والوجود، لكي تتطابق مع افكار الحس المشترك.

الموقف الاستيمولوجي لواقعية مور الجديدة

يمثل الحس المشترك جوهر نظرية مور المعرفية، تلك النظرية التي وجهت سهام نقدها الى المذاهب الفلسفية التي تنتمي الى الميتافيزيقا التأملية، أو المثالية الذاتية التي كانت قضاياها الفلسفية في الغالب ملتبسة وغامضة، وكانت على تضاد مع افكار الحس المشترك التي تتسم بالوضوح المقدم باللغة العادية، مما جعل مور يعرف في واقعيته الجديدة بفيلسوف الحس المشترك^(٥٠)، ذلك الفيلسوف الذي عدّ القضايا الفلسفية كاذبة في مقابل قضايا الحس المشترك التي تعد صادقة في الغالب، وقد وضع افكارها في إطار قائمة من البديهيات التي تعرف على يقين أنها صادقة.

يعرض مور ببديهياته في مقالة عنوانها (دفاع عن الحس المشترك - ١٩٢٥) يرى انها صادقة على الدوام، لأنها نابعة عن روح الحس المشترك من قبيل: يوجد في الوقت الحاضر جسد بشري حي، هو جسدي، هذا الجسد ولد في زمان معين في الماضي وقد استمر بالوجود منذ تلك اللحظة، ومع ذلك لم يخل من التغيير، فقد كان على سبيل المثال ولد، ولفترة من الزمان اصغر مما عليه الآن^(٥١)، ويرى مور أن كل هذه البديهيات عن الوجود الشخصي الذي يعرفها عن نفسه، وعن جسده تعد من البديهيات

الصادقة^(٥٢)، لأنها تنتمي الى افكار الحس المشترك.

لكن مور لا يعني بلفظ الصادق كما درجت عادة اهل المنطق التقليدي الذين حددوا قيمة القضايا في ثنائية مطلقة إما صادقة، وإما كاذبة، فهو يعني بالصادق المعنى الشائع للقضية؛ أي يجعل من القضية الكاذبة في جزء منها كاذبة، حتى لو كانت صادقة في جزئها الآخر^(٥٣)، ومن ثم نجد أنه يعد كل البديهيات التي سطرها في بداية مقالته صادقة برمتها.

لذلك يرفض مور الاتجاهات الفلسفية التي تتعامل مع هذه البديهيات من خلال ثنائية الصدق/الكذب من قبيل البديهية التي تقول (وجدت الأرض من عدة سنوات)، وأن من يجد عكس ذلك فهو يخلط بين السؤال (هل نفهم معناه؟)، وهذا ما يفعله الجميع، والسؤال الآخر المختلف تماماً (هل نعرف ماذا نقصد؟)، أي هل نحن قادرون على تقديم تحليل صحيح لمعناه^(٥٤) في نطاق افكار الحس المشترك.

مما تقدم نجد مور يقدم انتقاداً شديداً للفلاسفة الذين يتعاملون مع تلك البديهيات على نحو خاطيء، إذ يرى أن القضايا الأساس عندهم من قبيل: الاشياء المادية غير حقيقية، المكان غير حقيقي، الزمن غير حقيقي، النفس غير حقيقية هي قضايا غامضة وغير حقيقية، ومن غير الممكن أن تكون في قائمة البديهيات الصادقة^(٥٥)، التي يمكن معرفة معناها العام بالحس المشترك، ذلك المعنى المفترض من اعتقادات في الحياة الجارية^(٥٦)، لواقع الانسان المعاصر.

أما الموقف النقدي الآخر الذي يتخذه مور في سياق فهم الواقع، فيقوم على رفضه الشديد لبعض القضايا الفلسفية التي تدعي بضرورة اعتماد الواقع الفيزيقي (Physical Reality) على الواقع الذهني (Mental Reality) على نحو منطقي وسببي^(٥٧)، مثلما هو الحال الذي برز بقوة في المشروع الثقافي الحداثي الغربي الذي تجلى بالنزعتين الواقعية والمثالية، فالواقع الفيزيائي من قبيل: وجدت الأرض منذ عدة سنوات مضت، هي واقعة فيزيائية لا تحتاج التي تعريف يوضحها على نحو منطقي، أو سببي، أي على واقع ذهني^(٥٨) يتعالى عليها على نحو فكري يرد الوجود الى الفكر المجرد.

أما الواقع الذهني، فيرى مور، أنه ذلك الواقع الذي يحتاج الى تفسير، وهو على ثلاثة أنواع:

النوع الاول يقوم على حادثة (أني واع الآن)، و(أرى شيئاً ما الآن)، وهما حدثان ذهنيان، فحادثة (أني واع الآن) في معنى ما هي حادثة بالنسبة لفرد معين في زمان معين، بحيث يكون الفرد واعياً في هذا الزمان^(٥٩)، وهو ما يمكن عدّه من احداث الواقع الذهني في سياق افكار الحس المشترك.

أما النوع الثاني، أي حادثة (أني أرى الآن شيئاً)، فهو مرتبط بحدث (أني واع الآن) بطريقة معينة، لا يتطلب فقط أني واع الآن، بمعنى أني أرى شيئاً يحدث، فأنا لا استطيع رؤية شيء ما في العالم، ما لم أعلم أني واع به^(٦٠) على نحو وجودي

وأما النوع الثالث فيرى بعض الفلاسفة أنه توجد، أو قد توجد وقائع تكون وقائع بالنسبة لفرد معين، بحيث يكون واعياً بطريقة

ضوئي ينير الموضوعات التي تكون بمثابة معطيات حسية، وذلك عبر اتصال مباشر يجعل الوعي يدرك حقائق الوجود في ماهيتها الذاتية، وعي لا يغير شيئا من حقيقتها، أي واقعية الموضوع المدرك^(٦٥)، الذي يوجد في العالم الخارجي، وأن الدليل الذي يبرهن على وجودها بوصفها موضوعات خارجية مستقلة، هو أن ارفع يدي وأقول هذه يدي، وتلك هي يدي الثانية، وأنه يمكن القيام بذلك مع أشياء أخرى^(٦٦)، عند حصول حدث المعرفة في سياق واقعية الحس المشترك التي ابدعها مور.

الموقف الأكسيولوجي لواقعية مور الجديدة

كان عام (١٩٠٣) بمثابة انعطافة كبيرة في خطاب مور الفلسفي، لا سيما بعد نشره كتاب مبادئ الأخلاق (Principia Ethica) الذي قدم فيه أطارا فكريا ونقديا في كيفية تناول مسألة علم الأخلاق من خلال أسئلة جديدة ومنظور جديد، وفي إطار التحليل الفلسفي المعاصر (Analytic Philosophy)، الذي ابتعد كثيرا عن التأملات الذاتية التي روجت لها الفلسفة المثالية بعامة، وفلسفة باركلي، وهيجل، وبرادلي بخاصة الذي سيطر لفترة ليست بالطويلة على طريقة تفكير الفلسفة الانجليزية، والأميركية.

تميز خطاب مور الأخلاقي بتقديم موقف فكري مميز في إبراز الأشكالية الأساسية في علم الأخلاق، وهو مفهوم الخير (Good)؛ وذلك من خلال فهم دلالة التحليل، وما الذي يمكن أن يحل به، فالتحليل كما يرى، هو تعريف يسعى إلى توصيف الطبيعة الحقيقية للشيء، أو الفكرة التي ترمز من خلال اللفظ (Word)

تختلف تماما عن النوعين الآخرين، يعني أنها وقائع غير مرتبطة بزمان^(٦٧)، بمعنى أن هناك تجارب انسانية لا يمكن حدها بزمان ما، لأن لها خصوصيات داخلية لا صلة لها بعنصر الزمن.

لذا إذا فهمنا الواقع الفيزيائي، والواقع الذهني بالمعاني التي يؤكد عليها مور، فإننا سوف لانجد أي مبرر، أو تسويغ يفترض أن أي واقعة فيزيائية تعتمد منطقيا، أو سببيا على الواقع الذهني^(٦٨)، الذي يبرر وجودها على نحو ذاتي ومستقل في العالم الخارجي.

نجد مما تقدم أن مور يرفض رفضا قاطعا مثالية باركلي الذاتية التي تقرر أن الرف، وخزانة الكتب، وجسدي، وبقية أشياء العالم المستقلة عن الذات كلها افكار، أو مكونة من افكار، وإنها لا يمكن أن توجد أي فكرة من دون أن تكون مدركة^(٦٩)، ويرى أنه توجد وقائع، أو أحداث لا تحتاج لأي مبرر عقلي لوجودها البديهي في العالم، إذ إنها تتميز بقابليتها للادراك من قبل الآخرين لتوافرها على امكانيات الوجود، بمعنى استقلال وجودها عن قوة ادراكها^(٧٠)، بوصفها معطيات حسية في العالم الخارجي لها وجودها الخاص بها، وجود لا يمكن اختزاله عبر مبادئ التمثيل الذاتية (Representation) التي ازدهرت في الخطابين الفلسفيين الواقعي والمثالي الذي يسعى مور التخلص منهما، وتقويضها بافكار الحس المشترك، التي تشير دوما إلى الافكار الواضحة، والمعاني الصحيحة التي يمكن الاعتماد عليها في عملية المعرفة.

وهكذا نجد مور يؤسس لنظرية في المعرفة ترى أن فعل الوعي يختلف تماما عن موضوعاته، فالوعي الذي هو أشبه بشعاع

ليس لمجرد أن تقول لنا معناها، بل تصبح امكانية، لأن يصبح الشيء، أو الفكرة في عملية السؤال شيئاً معقداً (Complex Things) ^(٦٧)؛ إذ إن الأشياء، والأفكار تتميز بالتعقيد، فلأجل تحليل شيء ما، أو فكرة ما ينبغي أن تتصف بخاصية التعقيد التي يسعى التحليل إلى تحويلها إلى أجزاء بسيطة لا يمكن تحليلها بعد، بل يمكن أن تشير به، أو تدل عليه، ونجد ذلك واضحاً في مثاله عندما يتحدث عن اللون الأصفر بوصفه واحداً من الأشياء البسيطة (Simple Things) الذي يمكن أن يشار به ولا يمكن تحليله ^(٦٨)، أي أن تكون علامة لمعنى معين.

وهذا يعني أن اللحظة الأخيرة للتحليل تصل إلى شيء بسيط، أو فكرة بسيطة يشار إليها كعلامة (sign)، تشير إلى مدلول معين، وهذه اللحظة المهمة في التحليل هي التي تؤسس لماهية الأخلاق عند مور، التي هي بحث عام في ماهية الخير، وليس تناول السلوك الإنساني عبر ثنائية الخير/ الشر ^(٦٩)؛ وذلك لأن أفق علم الأخلاق أوسع دلالة من السلوك الإنساني، وأوسع مجالاً من حصره في فهم صراع الخير/ الشر كثنائيات متقابلة شكلتها الميتافيزيقا القديمة، والتأملية، مما عدّ تلك الممارسة التي اجترحتها مور في علم الأخلاق ثورة أثارت عديداً من التساؤلات، والمناقشات ^(٧٠) في دوائر الفكر الفلسفي في كافة توجهاته.

إذن فإن الاشكالية الأساس لعلم الأخلاق تكمن في تعريف مفهوم الخير، إذ يرى مور إن تحديد تعريف دقيق لمفهوم الخير هو من الصعوبة بمكان، وذلك لأن تعريف الأشياء

يعني أننا نقسمها إلى أجزاء، على حين أن صفة الخير وخاصيتها بسيطة وليست مركبة، وهذا يعني أنه لا يمكن تحليلها، أي لا يمكن إيجاد تعريف لها ^(٧١) يحدد طبيعتها الحقيقية عبر التحليل، أو إيجاد تعريف لفظي لها، أي تحديد ماهية الخير.

ويرى مور أن عديداً من الفلاسفة سعوا إلى إيجاد تعريف لماهية الخير من خلال التوحيد بين صفة الخيرية، وموضوعات الفكر الأخرى، مما جعلهم يسقطون في ما أطلق عليه بالمغالطة الطبيعية (Naturalistic Fallacy)، تلك التي تحيل ما تتداوله على أنه مبدأ أساس للأخلاق، إما لنوع من تحصيل حاصل، أو تقرير معنى لفظ ما، أو توصيف الأشياء من جهة كونها جيدة أو سيئة ^(٧٢)؛ أي تحديد شيء آخر في مكان الخير، من خلال النظر إليه من موقع آخر، لكن تقرير ما هو خير يعتمد على السؤال في ما إذا كان خيراً، وعدم استبدال السؤال بسؤال آخر، إذ إن تقرير ما هو خير يعد من الأحكام الأولية، أو البديهية التي لا تحتاج إلى عناصر بسيطة، كما هو الحال في مثال اللون الأصفر الذي اعطاه مور، فصفة الخير غير قابلة للأختزال، أو ردّها إلى عنصر خارجي يحدد مدلولها، أي معناها، كما تفعل نزعة المغالطة الطبيعية للفلسفات النفعية.

إن الخير، أو الخيرية (Goodness) ليست أداة، أو وسيلة بقدر ما هي علامة قائمة بذاتها تدرك بالحس المباشر، أي الحدس الذي لا يخضع لديناميات الممارسات العلمية التي تقوم على الملاحظة والتجربة، لذلك فإنه من غير الممكن من منظور مور

الاخلاقي الاستفهام عن الشيء في حد ذاته، وعن نتائج مآلاته، وذلك لأنهما شيان مختلفان لا يمكن الوصل بينهما.

أما في سياق الأخلاق العملية، أي في نطاق حدود الفعل الأخلاقي الذي يخضع للمعايير، وقواعد الواجب، كما هو الحال في فلسفات، الأرادة، والمنفعة، والميتافيزيكا التأملية، فيرى مور، أنه ليس هناك أية قضية تتعلق بالواجب وتكون واضحة بذاتها^(٧٣)، إذ لا يوجد سبب، أو موجه يجعل أفعالنا واجبة، لأننا غير متيقنين من الأفعال التي تؤدي إلى أحداث أفضل القيم الممكنة^(٧٤)، فنحن لا يمكن تحديد على نحو مسبق لأفعال من خلال قواعد، أو أوامر واجبة على طريقة كانط العملية.

وأما مظاهر الخير، فيرى مور أن للخير أكثر من مظهر، وأن من أهم مظاهره هما المظهر الأخلاقي، والمظهر الجمالي، وكلاهما موضوعان فكريان غير قابلين للتحليل^(٧٥) يسعيان إلى الوصول إلى الخير الأقصى (Ultimate Good)، أي الخير في حدوده النهائية، والذي يتألف من الكل العضوي (Organic Whole)، ذلك الكل المكوّن من الأشياء الخيرة^(٧٦)، فعلى حين أن الخير، أو الخيرية هي صفة بسيطة، فإن الأشياء التي تقرر أنها خيرة تكون ذا تركيب معقد، ومن ثم يمكن القيام بعملية تحليلها.

وبعيدا عن نزعة المغالطة الطبيعية، فإنه يمكن تأسيس قواعد للخير، والتقرير على ما هو خير يصبح ممكن الإشارة إليه بدلا من تعليله، وأن أعلى درجات الخير سيكون التمتع، أو التأمل في الأشياء الجميلة، ومباهج

العلاقات الانسانية^(٧٧)، إذ لا يوجد فرق بين الخير الأخلاقي، والخير الجمالي، فكلاهما الموضوع الصحيح للاخلاق، لكن المتع الجمالية تزيد الخير الأقصى الذي تحصل عليه^(٧٨).

إن تأمل الجمال يمثل منزلة كبرى في درجات الخير الأخلاقي الأقصى ذي الكينونة الكلية العضوية الذي ينشط في العمل الفني، الذي هو في ماهيته كينونة موحدة تتشكل على طريقة الاجسام العضوية^(٧٩)، لذا فإن الخير الأقصى الذي يحصل في تأمل ما هو جميل يتألف من بنية مركبة من الذاتي والموضوعي، أي من عملية التأمل التي تمثلها الذات الواعية، وموضوع التأمل الذي يمثلها العمل الفني اللذين يؤلفان منظومة عضوية، أي كلية متوحدة، ذلك الكل العضوي الذي هو بمثابة الوجود الذي يزيد من خيرية الكيان العضوي الذي يعبر عن دينامية متفتحة على العالم كله، بطريقة لا يمكن أن تدخل في نطاق الملاحظات التجريبية^(٨٠) للنزعة العلمية التي هيمنت على المشروع الثقافي الغربي في طوره الحديث.

هكذا تكون فلسفة القيم عند مور، فقيمة الأشياء ترتبط بحالات الوعي الذي يتشكل عبر تعاطف ذاتي مع الآخر، أي آخر، عن أشياء يمكن أن تحصل على قيمة تستحق أن يكون لها معنى، معنى يطلب لذاته، لتحقيق الخير الأقصى، لذا فإن تأمل المشهد الجميل، والتمتع بمباهج العلاقات الانسانية ستكون مصدرا عظيما لتحقيق الخير الأقصى، أو المثل الأعلى في الفلسفة الاخلاقية، وهنا تظهر مثاليته، لكنها مثالية

مشبعة بفكر الحس المشترك، ونزعة الاتصال المباشر بالوجود، كما دشنت دينامياتها في خطاب الواقعية الجديدة.

الخاتمة

يمكن القول إن ما قدمه مور يعد تطوراً منهجياً كبيراً في سياق تطور فلسفة الوعي في الفضاء الفلسفي الانجلوسكسوني، فهو لم يقدم فلسفة في التحليل اللغوي، وإن انطلق منها، بقدر ما قدم فلسفة تبذل موقفاً انطولوجياً، وابتستمولوجياً، واكسيولوجياً في إطار ما أطلق عليه الحس المشترك المضاف الذي يسعى إلى إعادة اللحمة بين الذاتي والموضوعي اللذين فقدوا تواصلهما في إطار الصراع الفكري بين المثالية التي سعت إلى رد كل الوجود إلى الفكر والذاتي، والواقعية التي سعت إلى رد الفكر إلى الموضوعية والصورة الذهنية التي تتمثلها.

لقد استطاع مور أن يؤسس لفلسفة ظاهرانية انجلوسكسونية حافظت على ادامة زخم التواصل المباشر مع معطيات العالم الخارجي من خلال قوة الوعي، أو فعل العقل الذي يتواصل مع موضوعاته عبر ذات تجريبية تعيش بالقرب من الأشياء التي تسعى إلى كشف معناها في سياق ثقافة اللغة الاعتيادية التي تميزت بها الواقعية الجديدة.

حقاً، لقد كانت فلسفة مور وهي تقدم نقد جذرياً لقضايا الفلسفة، ورؤى الفلاسفة لطبيعة الكون، تؤسس لخطاب فلسفي جديد يستأنف دينامياته في تقديم فهم جديد، ورؤية واضحة لطبيعة الكون، عبر توصيف تحليلي يسعى إلى بلوغ معنى الوجود في حدود منجزات

العلوم التي ازدهرت في عصره، وتطورت في الكشف عن حقيقته في سياق نزعة انسانية تسعى إلى بلوغ الكمال الاخلاقي عبر مفهوم جديد للخير يقوم على الكلية العضوية في عملية التأمل الجمالي، والتمتع بمباهج العلاقات الانسانية، وهو ما يمكن عده ثورة في عالم الاكسيولوجيا، عالم فلسفة القيم التي تؤسس لأخلاقيات تؤمن الحرية الذاتية للذات الانسانية، فضلاً عن استقلالها الذاتي في الارادة للوصول إلى حقائق الأشياء بقدر الطاقة البشرية، وفي حدود لغته الاعتيادية المتسلحة بأفكار الحس المشترك المتحررة من لغة الميتافيزيقا التأملية التي تفصل قوة عرى التواصل بين الذاتي والموضوعي. وفي خاتمة الخاتمة يمكن القول أن فلسفة مور تقول: يظهر العالم كما هو، لا كما يبدو لنا، أي بحسب مقولة القس الانجليزي جوزيف بنلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) التي وضعها مور في مقدمة كتابه مبادئ الأخلاق: كل شيء هو ما هو عليه، وليس شيئاً آخر.

ملخص

يتناول هذا البحث فيلسوفاً أساسياً من فلاسفة القرن العشرين، هو جورج إدوارد مور، وذلك في سياق ديناميات الواقعية الجديدة التي كانت سبباً رئيساً في ظهور الفلسفة التحليلية في العالم الانجلوسكسوني.

يبدأ هذا البحث بتناول مفهوم الواقعية الجديدة كاتجاه وجه الخطاب الفلسفي المعاصر، لا سيما في الخطاب الفلسفي الانجليزي، وبعدها تم تحديد مفهوم مور للفلسفة، كما يتناول البحث مقارنة مور في مشروعه لتقويض الفلسفة المثالية الجديدة التي ازدهرت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وانتهى البحث في إظهار خطابه لمفهوم الحس المشترك، وكيفية فهمه لفكرة الخير في سياق الفلسفة التحليلية التي ابتكرها، لتكون بديلاً عن الفهم التقليدي للفهم الذي ازهر في سياق المثالية الجديدة، وفلسفات الحداثة التي ازدهرت في الفلسفة الغربية المعاصرة.

المصادر والهوامش

- (١) س.ي. جود: مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ت: د. محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٧
- (٢) فؤاد زكريا: نظرية المعرفة، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٩١، ص ١٣
- (٣) جان فال: طريق الفيلسوف، ت: أحمد حمدي محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٢٨٩-٣٠٢
- (٤) أ.م. بوخنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ت: د. عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، العدد (١٦٥)، ١٩٩٢، ص ٨٢-٨٣

(٥) وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ت: محمود سيد

أحمد، دار التنوير، بيروت، ط ١، ٢٠١٠، ص ٥٥٢

(٦) هنتر ميد: الفلسفة مشكلاتها وأنواعها، ت: د. فؤاد

زكريا، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٢٤٩

(٧) هيغل: الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، ت: د. امام عبد

الفتاح، امام، دار التنوير، بيروت، ط ١، ١٩٨٣، ص ٩٧

(8) Bradley (F.H.): Appearance and Reality, Oxford, G.B., 1946, p.6

(٩) جوزايا رويس: روح الفلسفة الحديثة، ت: أحمد

الانصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ٢،

٢٠٠٩، ص ٣٨٧

(١٠) ريتشارد رورتي: الفلسفة ومرآة الطبيعة، ت: د.

حيدر حاج اسماعيل، المنظمة

العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٤٨٣-٤٨٤

(١١) غار سكيزبل ونلز غيلجي: تاريخ الفكر الغربي-

من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ت: د. حيدر

حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،

ط ١، ٢٠١٢، ص ٨٩٨

(١٢) براين ماجي: رجال الفكر - مقدمة الفلسفة الغربية

المعاصرة، ت: نجيب الحصادي، جامعة قار

يونس، بنغازي، ١٩٩٨، ص ٢٧١

(13) Moore (G.E.): A reply to my critics, in the philosophy of G.E. Moore, E d by Schilpp, Northwestern University, 1942, p.661

(14) Ibid, p.665

(١٥) د. محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٩١

(16) Moore (G.E.): Sense-data, in some main problem of philosophy, university of notrdam, London, 1958, p.29

(17) Moore (G.E.): The nature of judgment, in mind, 1899, p128

(٣٤) جورج مور: ما الفلسفة؟ نص ضمن كتاب
دكتور علي حاكم صالح المنعطف اللغوي في
فلسفة جورج مور، دار شهر يار، البصرة، ط١،
٢٠٢٠، ص ١٧٠

(٣٥) المصدر نفسه: ص ١٧٢

(٣٦) جورج مور: ما الفلسفة؟- نص ضمن كتاب
مورتن وايت، ص ٢٥

(37) Lacey (A.R.): Modern philosophy،
Rutledge and Kegan Paul، U.S.A،
1982، p.213

(٣٨) زكريا ابراهيم: دراسات في الفلسفة
المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٧، ص ١٨٩

(٣٩) نقلا عن زكريا ابراهيم: دراسات في
الفلسفة المعاصرة: ١٨٩: Moore (G.E.):
٣٠. philosophical studies، p

(٤٠) جورج مور: دحض المثالية، النص الكامل
ضمن كتاب دكتور احمد فؤاد كامل جورج
مور (ترجمة ودراسة)، دار الثقافة للطباعة
والنشر، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٢٧٧

(٤١) المصدر نفسه: ص ٢٨٤-٢٨٥

(٤٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٨

(٤٣) المصدر نفسه: ص ٢٨٨

(٤٤) زكي نجيب محمود: نافذة على فلسفة العصر، كتاب
العربي السابع والعشرون، الكويت، ١٩٩٠،
ص ١٢٣

(٤٥) عمانويل كانت: نقد العقل المحض، ت: موسى
وهبة، مركز الانماء القومي، بيروت، ط١،
١٩٩٠، ص ٤٠

(٤٦) جورج مور: دحض المثالية، ص ٢٩٠

(٤٧) المصدر نفسه: ص ٢٩٤

(٤٨) رودولف ميتز: الفلسفة الانجليزية في مائة
عام، ج٢، ت: د. فؤاد زكريا، مؤسسة سجل
العرب، القاهرة، ١٩٦٧، ص ١٤٦

(٤٩) جورج مور: دحض المثالية، ص ٣٠٧

(٥٠) علي حاكم صالح: المنعطف اللغوي في فلسفة

(18) Moore (G.E.): The justification of
Analysis، in lectures on philosophy،
Ed.by: casimir lewy، George Allen and
unwin ltd.، London، 1966، p.169

(19) Moore (G.E.): Principia Ethica، Cam-
bridge university press، London، 1966،
p.2

(٢٠) جورج مور: ما الفلسفة؟- نص ضمن كتاب مورتن
وايت: فلاسفة القرن العشرين (عصر التحليل)
ت: اديب يوسف شيش، دار التكوين، دمشق، ط١،
٢٠١٠، ص ٢٧

(21) Moore (G.E.): What is analysis، in
the philosophy of G.E.Moore، Ed by
Schilpp، Northwestern University،
Evanston، 1942، p.153?

(22) Moore (G.E.): Lectures on philoso-
phy، Ed.by: Casimer lewy، Humanities
press Inc.، New York، 1966، p.190

(٢٣) جورج مور: ما الفلسفة، ص ٢٥-٢٦

(٢٤) المصدر نفسه: ص ٣٨

(٢٥) المصدر نفسه: ص ٢٨-٢٩

(٢٦) المصدر نفسه: ص ٣٠

(٢٧) المصدر نفسه: ص ٣٠

(٢٨) المصدر نفسه: ص ٣١

(٢٩) المصدر نفسه: ص ٣٢

(٣٠) المصدر نفسه: ص ٣٢

(31) Moore (G.E.): Lectures on philoso-
phy، p.175

(32) Moore (G.E.): Autobiography، in
the philosophy of G.E.Moore، Ed by
Schilpp، Northwestern university،
Evanston، 1942، p.13-14

(33) Ibid، p.14

COPLESTON (F.): ١٩٦٨، ص ٢٠٤ وينظر:
CONTEMPORARY PHILOSOPHY-
Studies of Logical Positivism and
Existentialism، LONDON BURNS
٧-٦.& OATES، LONDON، P
١٩٥٦

(71) Moore (G.E.): Principia Ethica، p.7-9

(72) Ibid، p.9-10، and Oxford Dictionary of Philosophy، Simon Blackburn، Oxford University press، U.K، 1994، p.255

(73) Moore (G.E.): Principia Ethica، p.148-149

(74) Ibid، p.149

(75) Ibid، p.21

(76) Ibid، p.33-36، and: Baldwin (T.): Moore's rejection of idealism، In philosophy in history، Ed.by: Richard ROTY، Cambridge University Press، U.K، 2004، p.366

(77) Moore (G.E.): Principia Ethica، p.188

(78) Ibid، p.188-189

79- Ibid، p.31

(٨٠) الفريد جولز آير: ثورة البحث عن المعنى، ت: فاتنة حمدي، دار الحكمة، لندن، ط١، ٢٠٠٨، ص ٦٧.

جورج إدوارد مور، دار شهريار، البصرة، ط١، ٢٠٢٠، ص ٩٢.

(٥١) جورج مور: دفاع عن الحس المشترك، النص الكامل ضمن كتاب دكتور احمد فؤاد كامل جورج مور (ترجمة ودراسة)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٣١٢

(٥٢) المصدر نفسه: ص ٣١٤

(٥٣) المصدر نفسه: ص ٣١٥

(٥٤) المصدر نفسه: ص ٣١٥-٣١٧

(٥٥) المصدر نفسه: ص ٣١٧-٣٢٠

(٥٦) محمد مدين: جورج مور- بحث في منطق التصورات الاخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٦٣

(٥٧) جورج مور: دفاع عن الحس المشترك، ص ٣٢٨

(٥٨) المصدر نفسه: ص ٣٢٨-٣٢٩

(٥٩) المصدر نفسه: ص ٣٢٩-٣٢٠

(٦٠) المصدر نفسه: ص ٣٣٠

(٦١) المصدر نفسه: ص ٣٣٣

(٦٢) المصدر نفسه: ص ٣٣٥

(٦٣) المصدر نفسه: ص ٣٣٧

(64) Moore (G.E.): proof of an external world، mc graw-hill، New Delhi، 1965، p.74-80

(٦٥) أميل برهيه: تاريخ الفلسفة، ج٧، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٣١

(66) Moore (G.E.): proof of an external world، p.81

(67) Moore (G.E.): Principia Ethica، Cambridge University Press، London، 1959، p.7

(68) Ibid، p.7

(69) Ibid، p.2

(٧٠) يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة، دار النهضة العربية، بيروت، ط٥،

George Edward Moore's Undermining Idealism by Common Sense: A Study of the Neorealism

Prof. Dr. Karim Hussein Al-Jaf

prof.Dr.Ahmad Abd khudair

Abstract

This paper tackles one of the 20th century important philosophers, namely, George Edward Moore, in the context of the new dynamics of realism that have led to the emergence of analytical philosophy in the Anglo-Saxon world. This research considers first the concept of neorealism as the direction that guides the contemporary discourse of philosophy, especially in terms of the discourse written in English language; then, Moore's concept of philosophy is dealt with. The paper addresses Moore's approach in his project to undermine the new idealism that flourished at the end of the 19th and early 20th centuries.

The research concluded with the philosopher's discourse showing how he perceived the concept of common sense, and understood the idea of good in the context of his analytical philosophy to serve as a substitute for the traditional understanding of understanding that flourished in the context of the new idealism and the modern philosophies that have flourished in contemporary Western philosophy.

Keywords: neorealism, common sense, new idealism, ethics, analytical philosophy