الأغلوطة الطبيعية في الأخلاق عند جورج مور

محمد الجبر*

ملخص

يسعى البحث إلى تحديد مدلول الأغلوطة الطبيعية في الأخلاق والتي تمركزت عند جورج مور ضمن المناقشات الخلقية المعاصرة، التي تمثلت في إمكانية تعريف الخير الذي يشير إلى خاصية، ولكنها ليست خاصية يمكن ملاحظتها تجريبياً. والصق مور- كما أوضح الباحث - كلمة طبيعة مع أي نظرة توحد الخير مع أي خاصية كهذه، وبالتالي يحمل المذهب الطبيعي مع ارتكاب تلك الأغلوطة، ظناً منه بأن التصور الخلقي الأساسي هو تصور لا يقبل التحليل ولا كذلك التعريف.

وتساءل الباحث هل كان مور محقا في إدانة كل المحاولات التي قام بها فلاسفة الأخلاق تاريخيا، والتي وصفها فيلسوفنا بالأغلوطة الطبيعية التي تعبر في جوهرها عن انتهاك استقلال البحث الخلقي المعاصر.

مقدمة

حملت إلينا الفلسفة المعاصرة عدة تيارات فلسفية متباينة، إلا أن أبرزها هو الاتجاه التحليلي الذي طغى على هذا العصر، الأمر الذي حدا بمورتن وايت White المفكر الإنكليزي إلى أن يسميه عصر التحليل. إن كل اهتمامات مور J. Moore الفلسفية قد اتجهت نحو مسائل وقضايا تحليلية ونقدية، لذا لم يكن لديه أدنى إيمان بمحاولة قيام نسق عقلي، أو بناء مذهب ميتا فيزيقي، فالجانب الأكبر في الحقيقة من نشاطه – الفلسفي - كمن في الكشف عن المغالطات والأخطاء التي ظهرت في مذاهب الفلاسفة عبر التاريخ، وهذا في الواقع ما عبر عنه مور في سيرته الذاتية عندما قال: ما كان للعالم أو العلوم – فيما أحسب – أن توحي إلي بأي مشكلات فلسفية. وأما الذي أوحي إلي ببعض المشكلات الفلسفية فهو هو تلك الأمور التي سبق لفلاسفة آخرين أن قالوها عن العالم والعلوم. ففي العديد من المسائل التي أوحي بها إلى السبيل، وجدتني – ومازلت أجدني – شغوفا بالبحث.. وقد كانت هذه المسائل على نوعين رئيسيين:

النوع الأول: تمثل في مشكلة العمل.. على بلوغ درجة حقيقية من الوضوح بخصوص ما قاله فيلسوف معين.. النوع الثاني: هو مشكلة الكشف عن الأسباب الحقيقية الكفيلة بإقناعنا بأن

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2009.

* قسم الفلسفة، جامعة دمشق، دمشق، سوريا.

ما قاله كان حقا - أو باطلا. أظن أنني قد بذلت حياتي كلها محاولاً حل مشكلات من هذا النوع[1].

يمكننا القول بأن الجهد الفلسفي الذي بذله مور انحصر في تحليل المعنى، فقد كان يتفحص آراء وأفكار غيره من الفلاسفة، لكي يرى ما قد تعنيه تلك الآراء، وما إذا كانت صادقة أم كاذبة، ولاسيما أن الفلاسفة كثيرا ما أوضحوا من التحليلات ما كان يتعارض في نتائجه مع الحق المسلم به في العادة أو مع معنى ما كانوا هم أنفسهم يجهلونه. كتب مور بهذا الصدد مايلي: «ففي كل الدراسات الفلسفية، تكون الصعوبات والاختلافات راجعة أساسا إلى سبب غاية في البساطة، هو محاولة الإجابة عن أسئلة قبل أن يكتشف المرء بالضبط ماهي الأسئلة التي يرغب في الإجابة عنها»[2].

منهج التحليل عند مور

يستعمل «التحليل» Analysis من حيث هو مصطلح فلسفي بالمعنى ذاته الذي تستعمل به كلمة تحليل في اللغة العادية أي تفتيت أو فك المركب إلى أجزائه التي يتكون منها. ويستعمل التحليل عادة في مقابل «التركيب»، والتحليل في الواقع إنما يدل على معان عديدة منها: تحليل المفاهيم والأفكار لمعرفة المبدأ الكامن وراءها كما ظهر عند أفلاطون Plato وأرسطو Aristotle وتحليل الفكر والمعرفة إلى العناصر الأولى كما عند المدرسة التجريبية. وتحليل اللغة من حيث الدلالة والتركيب كما عند فلاسفة التحليل، ومنهم فيلسوفنا ج. مور[3].

إذاً: التحليل من حيث هو منهج فلسفي – كان موجودا في الحقيقة منذ زمن سقراط، أي إن التحليل قديم قدم الفلسفة. ولكن، ما إن حل القرن العشرون حتى طرأ على الفلسفة من التغير في وجهة النظر ما بلغ حد الثورة. كان جورج مور ورسل من قادة تلك الثورة الفلسفية التي عرفت باسم الفلسفة التحليلية. فعلى ماذا تقوم تلك الفلسفة ؟ يرى سكوليموفسكي أن الفلسفة التحليلية اسم يطلق على نوع من الفلسفة في القرن العشرين يتميز بخصائص أهمها:

أ- اعترافها بدور اللغة الفعال في الفلسفة.

ب- اتجاهها إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء.

ت- خاصيتها المعرفية[4].

واعتبر جورج مور رائدا للمنهج التحليلي في الفكر الفلسفي المعاصر بشكل عام وللمنهج الحدسي في الأخلاق بوجه خاص، فبداية حركة هذا المنهج التحليلي ترجع في الواقع إلى مقالة مور حول (دحض المثالية) Refutation of Idealism الذي نشر عام / 1903 / وقد حاول

فيها إثبات تهافت مبدأ: الوجود أن يكون الشيء مدركاً، وهو من المبادئ الأساسية في المثالية وإن لم يكن المبدأ الوحيد. وكان الذي صاغه باركلي Berkley. ولم يكن مور وحده هو الذي اعتقد أن المثالية تعجز عن أن تلبي حاجات العصر العقلية والاجتماعية، وإنما تابعه كثير من الفلاسفة مثل رسل Russell وبرود Broad، إذ إن مور كان قد ثار ضد المثالية الهيجيلية والمثالية الجديدة التي بدأت تظهر في إنكلترة منذ عام 1870 متمثلة في برادلي Bradley وماكتجارت J.Mdaggart وجرين T.Green وغيرهم من الفلاسفة المثاليين في ذلك الوقت والذين اتخذوا من جامعة أوكسفورد معقلاً لهم(5).

إن أهمية مور باعتباره رائداً لفلسفة التحليل المعاصرة تعود في الحقيقة إلى المنهج الذي استعمله في معالجة مشكلات الفلسفة. وهنا نرى بأن رودلف ميتس R.Metz قد أصاب في قوله حين قال بأننا لو قارنا منهج مور بمضمون تعاليمه لما كانت لهذه الأخيرة أهمية كبيرة. فكثيراً ما نجده ينبذ النتائج السابقة، ويود لو أعاد تأليف كتبه من جديد وهو يدفع بها في طبعة جديدة(6). فقد نظر مور في مشكلات تاريخ الفلسفة – وفي مجال الأخلاق بخاصة – فوجد أنها تعود من حيث الأساس إلى سبب بسيط للغاية – ألا وهو محاولة الإجابة عن أسئلة معينة من دون أن نتبين حقيقة السؤال الذي سنجيب عليه. «فلو حاول الفلاسفة اكتشاف المعنى الحقيقي للأسئلة التي يطرحونها قبل أن يشرعوا في الإجابة عنها، فإن المحاولة الجادة قد تكفي لضمان النجاح، وإذا تمت هذه المحاولات الجادة ستختفي معظم المشكلات الخادعة والخلافات الفلسفية»(7). ثم يتابع قوله بما يلي: «لقد اتجه جهدي إلى محاولة إيضاح معنى السؤال بدقة، وبيان الصعوبات التي ينبغي بالتالي مواجهتها في الإجابة عنه، أكثر مما اتجه إلى إثبات صحة أي إجابه خاصة عنه»(8).

وفي معرض رده على لانجفورد Langoford حاول فيلسوفنا الكشف عن منهجه التحليلي حيث ذهب إلى القول بأن لانجفورد أخطأ عندما افترض أن التحليل الفلسفي ينصب على العبارات اللغوية أو الألفاظ، إذ إن الهدف المحوري الذي يرتكز عليه التحليل عند مور ليس تحليل التعبيرات اللفظية، بل تحليل المفاهيم أو القضايا. وهذا ما يدعونا إلى أن نتقصَّ أبعاد الأغلوطة الطبيعية في الأخلاق عند مور من خلال منهجه التحليلي، ولسنا نبالغ في شيء حينما نقول إن الجدل الخلقي المعاصر قد تمثل في إنجلترا وأمريكا في مجهود يحاول أن يجيب عن الأسئلة التي وضعها جورج مور في كتابه "مبادئ الأخلاق"، تلك التي تمركزت على وجه الخصوص في تصوره للأغلوطة الطبيعية في إطار الأخلاق.

1- النزعة الطبيعية في الأخلاق[9]

قوبلت هذه النزعة بهجوم من قبل جورج مور يرتكز على الأغلوطة الطبيعية Naturalistic Fallacy التي تؤدي بنظره إلى انتهاك استقلال الأخلاق، ويعتقد المذهب التجريبي في الأخلاق أن إدراك القيم ينبني على الملاحظة والتجربة، فقد يظن هذا المذهب بأن الأخلاق والقيم الأخرى طبيعية. وأنه يأتي إلى الوجود في خلال عملية الكون، وأنه كذلك لا يعتمد في حدوثه على الإشارة إلى مصدر مثالي متعال. فقد يترك هذا الافتراض الجوهري المجال فسيحا أمام مجموعة كبيرة من النظريات التي تعالج طبيعة الخير أو الإلزام.

قد يتخذ المذهب الطبيعي المعاصر وجهة النظر القائلة بأن "ما تفعله الطبيعة هو الطبيعة" وأنه ليست هنالك حاجة لتفسير المدلول الوحيد للتجربة الخلقية، كما يفعل الطبيعيون غالباً. أشار الفرد يونج Ewing إلى أن "النزعة الطبيعية تزعم أن الخير ليس هو الخير وإنما شيء آخر وبالإضافة إلى تأكيد مور أن هذه النزعات الطبيعية قد تورطت في خطأ أساسي وهو محاولة الانتقال غير المشروع من ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون"[10].

لذا قد يكون المذهب الطبيعي في الأخلاق نظرية لا تناقض بينها وبين قانون الواقع، وقد لا يتضمن هذا المذهب الطبيعي في الأخلاق بالضرورة، وكما يفهمه كثير من الحادبين عليه، أي التزام بأمثال هذه التصورات، أو قد يكون كالنظريات التي تحاول أن تشرح القيم عن طريق قوانين بيولوجية ما، مثل الرغبة في السيطرة أو قانون البقاء للأصلح كالتي ظهرت عند دارون Darwin[11]. وتلك هي القوانين التي يفترض أنه كان لها صداها في ظهور النوع البشري والمجتمع الإنساني.

ومن هذا السياق نلاحظ أن المذهب الطبيعي في الأخلاق رد (الخلاف) إلى فروع العلم الطبيعي، وبالتالي حاول أن يساوي بين تصور (الخيرية) Goodness وتصورات طبيعية مثل (اللذة) Hedonis و(الرغبة) Desier و(المنفعة) Utility وغيرها... ومن جهة أخرى فإنه لا يفسح مجالا لتصورات (الوجوب) Obligatoriness و(الإلزام) Obligation باعتبارها تصورات متميزة. لذا حاول المذهب الطبيعي تحليل القضايا الخلقية على نحو يتضمن الإشارة فقط إلى ما هو كائن (الذي يختلف) وإلى حد بعيد، عن (ما يجب أن يكون) وهذا ما يدعونا إلى بيان العوامل التي دفعت فلاسفة الأخلاق إلى الأخذ بالمذهب الطبيعي لتفسير القضايا الخلقية منها:

أ – التطور والنجاح الذي أحرزه العلم الطبيعي.

ب – لما كانت النظريات الميتافيزيقية تزعم وجود كيفيات وعلاقات خلقية مجردة ومختلفة عن الكيفيات وعن تلك العلاقات التي نعانيها في تجربتنا الخلقية، فقد شجع بعض أنصار المذهب

الطبيعي القيام بمحاولات رد Reduction هذه الكيفيات والعلاقات الخلقية إلى كيفيات وعلاقات عينية.

ج – إن الموقف الطبيعي كان رد فعل ضد الموقف الحدسي[12].

ومن هنا يلاحظ حملة مور النوعية ضد هذا المذهب، الذي يجب أن تتجه إليه الأنظار، هذه الحملة تتلخص في القول إن الفلسفة الطبيعية تضل وتتيه حينما تحاول التوحيد بين الخير وخاصية طبيعية يمكن ملاحظتها تجريبيا[13]، أو بعبارة أوضح: حينما تعادل خاصية الخير مع خاصية أخرى كالخاصية الطبيعية، دعنا نحاول الآن بيان مدلول تلك الأغلوطة الطبيعة عند (مور).

3- جورج مور والأغلوطة الطبيعية

يقصد جورج مور بالأغلوطة الطبيعية ذلك الإجراء الذي يوحد الخير مع خاصية طبيعية. ونحاول هنا توضيح تصور(مور) لتلك للاغلوطة الطبيعية التي طالما تمركزت في الصفحات 13 – 40 من كتابه (مبادئ الأخلاق) بخاصة. واصطنع منهج التحليل في دراسته لبعض المفاهيم الخلقية كمفهوم (الخير) Good ومفهوم (الإلزام الخلقي) The Moral Obligation، وإن طريقة تعريف الخير هي المشكلة الأساسية في أي مذهب أخلاقي يستطيع أن يدعي لنفسه الصبغة العلمية، وإن موضوع الخلقي بالإجمال هو محاولة التنقيب عن الأسباب الموضوعية التي تجعلنا نعدّ هذا الشيء أو ذاك خيرا. و(مور) يرى أن الخير هو الخير ولا شيء غيره، وبالتالي فإن الخير يمثل إسما لصفه بسيطة غير قابلة للتحليل Unanalysable، وعلى اعتبار أن الخبر غير مركب وليس فيه تعقيد. يقول (مور) بهذا الصدد ما يلي: "إن من شأن التعريف أن ينص على الأجزاء التي يتكون منها بالضرورة. وبهذا المعنى لا يكون لمفهوم الخير أي تعريف، نظراً لأنه بسيط لا أجزاء له"[14]. إن محور سؤال (مور) يتمثل في: ماذا يقصد بالخير؟ وإن النقطة الجوهرية التي يحاول أن يضعها هي أن هذا السؤال لا يمكن أن يرد عليه من يقول بتطابق الخير مع أي خاصية كتلك التي تفترضها النزعة التجريبية، وهنا نلاحظ حجة السؤال المفتوح Open question Organon التي أكدها (مور) عند رفضه للنزعة الطبيعية[15]. أشار في كتابه المذكور سابقا إلى أن تعبير (الخير) يشير إلى خاصية، ولكنها ليست خاصية يمكن ملاحظتها تجريبيا أو يمكن تعريفها عن طريق علم النفس أو بوساطة أي علم طبيعي[16]. يلصق (مور) كلمة (طبيعية) بأي نظرة توحد الخير مع أي خاصية كهذه. ونحن حين نأخذ صفة أخرى مثل (سار) أو (مرغوب فيه) desired وهما صفتان مرتبطان في العادة بصفة الخيرية، لكي نقول عن أي واحدة منهما إنها تعرف الخير، فإننا عندئذ نرتكب هذا الخطأ. وفي الواقع أن هذه الصفات موجود ة في المكان والزمان، ومن ثم فإنها داخلة في نطاق الطبيعة في حين أن الخير (غير طبيعي) Non Natural فهو لا يندرج تحت

فئة الموضوعات التي تدخل ضمن موضوع دراسة (العلوم الطبيعية)، وتبعاً لذلك فإن كل من يقول إن الخير هو اللذة أو السرور، إنما يعرف الخير بلغة الموضوع الطبيعي. كتب (مور) قائلا "إن كل هذه النزعات الطبيعية قد تورطت في خطأ أساسي وهو محاولة الانتقال غير المشروع من ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون"[17]. يصف مور (الأغلوطة الطبيعية) بالاقتراح الآتي: «بأن تتمثل تلك الأغلوطة في إمكانية تعريف الخير، وإن لم يعرف هو، وبصفة قاطعة، الأغلوطة الطبيعية بهذا الوجه، وإن لم يقبل كل من الطبيعيين هذا الإتجاه. فالتصور الخلقي الأساسي عند (مور) هو تصور لا يقبل التعريف ولا يقبل التحليل فهذا التصور يتمثل بالخير[18].

وهذا التصور الخلقي اعتبره روس Ross (الصواب) Right، وأما برتشارد Prichard اعتبره (الوجوب) Obligatioriness، والفرد إيونج Ewing اعتبر هذا التصور (بالينبغية) Oughtness. فهذه مجمل تصورات أنصار المذهب الحدسي حيال الخير. حقاً يعد جورج مور صاحب نظرية حدسية intuitionism، في الأخلاق، وذلك إذا وضعنا نظريته في مقابل النظريات الطبيعية naturalism وهي تلك النظريات التي تحاول تعريف التصورات الخلقية الأساسية في حدود تصورات علوم أخرى غير علم الأخلاق، كأن تعرّف "الخير" مثلاً بتصورات مستمدة من علم النفس أو الاجتماع أو الأحياء.

4- الحدس الأخلاقي والأغلوطة الطيبعية

قد نتساءل عما يعني أنصار المذهب الحدسي بكلمة حدس؟ ويكون هذا سؤالاً أولياً يقودنا إلى ماهو أكثر أهمية وذلك هو: مالذي يجعل أنصار المذهب الحدسي يظنون أن لهم حدساً؟ لذا فقد ادعى الحدسيون أن الحدس ملكة معصومة عن الخطأ تعطي اليقين دائماً. أو هو الإدراك المباشر لموضوع ما بدون توسط، من عمليات استدلالية، ومن ثم يكون الحدس في معناه الأخلاقي أن يدرك المرء التصورات والمعاني الأخلاقية إدراكاً مباشراً بدون توسط من عمليات استدلالية مصاحبة[19].

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

إن الأغلوطة الأساسية الطبيعية عند أنصار المذهب الحدسي، تتمثل في افتراض أننا قد فهمنا الخاصية الطبيعية أو الوصفيه من حيث إنها تقوّم معنى اللفظ المعياري، ومن حيث إن شيئاً ما لديه هذه الخاصية سيكون إذاً خيراً أو حقاً. وحينما يوقع العالم الطبيعي نفسه في القول: إن الحكم المعياري يمكن أن يستنتج قياسياً أو استقرائياً من مقدمات لا معيارية. فسوف لا تكون الأغلوطة في الاستنتاج مجرد خطأ شكلي بسيط في المنطق، ولكنها قد تذهب إلى خطأ أكثر

تطرفاً من هذا، ويتضح في افتراض غير وافٍ بالغرض لمعنى الألفاظ المعيارية، وإذا كان (مور) قد وجه انتقادات للنظرية الطبيعية في الأخلاق فقد وجه النقد أيضاً للنظريات "الميتافيزيقية" وهي تلك النظريات التي حاولت تعريف التصورات الخلقية في حدود تصورات "غير طبيعية" nonrnaturalism فهذه النظريات لا تقوم بتعريف التصورات الخلقية في حدود تصورات مثل اللذة أو السعادة أو التطور، وهي كما قلنا تصورات طبيعية، وإنما تزعم إمكانية تعريف التصورات الخلقية بتصورات "غير طبيعية" كأن تعرّف "الخير" بأنه "تحقيق الذات"، وقد كان الفيلسوف الألماني "كانط" Kant وبرادلي Bradley أبرز من قدم تعريفات مينافيزيقية للتصورات الخلقية. وقد أدت النزعة الحدسية بجورج مور إلى تأكيد قضية رئيسية تتمثل باستحالة وجود استدلال صحيح على القضايا الخلقية عن طريق الاستدلال المنطقي من طبيعة الواقع بدون أن نفترض – أولاً– صدق بعض القضايا الخلقية. وأنه بدون وجود هذه القضايا الصادقة صدقاً أولياً apriori لا يمكننا أن نبدأ العمل في فلسفة الأخلاق.

إذاً: إن حملة (مور) ضد المذهب الطبيعي قائمة على أساس أن هذا المذهب مضلل لأنه حاول التوحيد بين الخير وخاصية طبيعية يمكن ملاحظتها تجريبيا أو حتى تعادل خاصية الخير مع خاصية أخرى كهذه في التعريف[20]. ومن أبرز الأمثلة على ذلك المذهب التطوري عند هربرت سبنسر H. Spensr الذي يقول: «إن السلوك المؤدي إلى أعظم قدر من السعادة هو ذلك الذي ينطوي على أعظم قدر من التقدم والنهوض بالحياة، وهو الأصلح لتحقيق غايتها، والذي يؤدي على مستوى تطور أعلى»[21] ثم يرى أن الخير يكون فيما هو الأكثر تطورا، ويوحد بينه وبين ما يجلب اللذة. ومن هنا نجد أن سبنسر «حاول أن يزيل الخلاف بين الأخلاق الحدسية والأخلاق التجريبية بأن قال بوجود قوانين أخلاقية تعد أولية بالنسبة للفرد، ولكنها اكتسبت خلال النضال الطويل للجنس البشري»[22]. إلا أن (مور) يلاحظ بعمق أنه لا شأن (لما هو أكثر تطورا) "بالأفضل خلقياً"، وبالتالي فكرة التطور لا يمكن أن تلقي ضوءاً على القضية الكبرى في علم الأخلاق، وهذا يصدق على كل فروع مذهب اللذة Hedonism القائلة بأن اللذة هي الشيء الوحيد الذي هو الخير في ذاته.

في الحقيقة إن شرح (مور) النقدي نلاحظه ينتقل دائما من الداخل إلى الخارج، ولا يرتكز إلا على معيار الاستقلال الذاتي للمبدأ الخلقي. يقول (مور) ما يلي: "فليس اختلاف الفلاسفة إذاً، حول ما يصدره الناس من (أحكام خلقية) في المواقف والممارسات العينية الخاصة وإنما هو، في جوهره، اختلاف في النظرية العامة المفسرة لهذه المواقف والممارسات"[23]. وهنا نصل إلى السؤالين الرئيسيين اللذين يمكن أن يكشفا عن جوهر مطلب (مور) من نقده للمذهب الطبيعي وإقامته للأخلاق الواقعية.

الأول: ماذا يعني (مور) بالخاصية الطبيعية.

الثاني: لماذا يرى (مور) أن النظرة التي توحِّد الخير مع خاصية كهذه تعتبر مخطئة؟

مما لا شك فيه أن ما يعنيه فيلسوفنا بالخاصية الطبيعية واضح من حيث الدلالة وإشارته المتكررة إليها، وأننا نجد أمثلة كثيرة أبرزها في كتابه: فكرة الأزرق، الأصفر، المرتفع، المستدير، الرغبة، الشعور، الحياة، والسرور. فقد تطورت الأمثلة الخمسة الأخيرة عن طريق فلاسفة الأخلاق من حيث هم طلاب باحثون عن خصائص القيم. لذا فإن نظرة (مور) العامة عما يقصده بالخاصية الطبيعية تبدو مربكة. حيث يعني بالطبيعية – مادة الموضوع تنتسب للعلوم الطبيعية ولعلم النفس. ويقال إن كل موضوع يوجد أو وجد أو سيوجد في الزمان، هو موضوع طبيعي. ولذا فإن بعض خصائص الموضوعات الطبيعية المتضمنة للخير لا تعد في ذاتها خصائص طبيعية لأن الخاصية الطبيعية هي ما يمكن أن تتخيل موجودة بنفسها في الزمان. إن الخصائص مثل الأصفر والمسر يمكن أن تعتبر أجزاء يتكون منها الشيء أكثر مما قد تعتبر محمولات له. وتؤلف علاقة الكل العضوي بأجزائه إحدى العلاقات الهامة التي يجب أن يضعها علم الأخلاق في اعتباره، فجانب مهم من هذا العلم ينبغي أن يقوم على المقارنة بين القيم النسبية للخيرات المتنوعة. وسوف ترتكب أكبر الأخطاء في هذه المقارنة "إذا افترضنا أن كون شيئين (كلاً)، فإن قيمة الكلّ ستكون مجرد حاصل جمع قيم هذين الشيئين"[(24)].

يتمثل خطأ توحيد الخير مع الخاصية الطبيعية -في نظر (مور)- في أن جزءاً كبيراً من نقده للمذهب الطبيعي يتمحور على توكيده أن الخير بسيطٌ، وأنه – كالأصفر – كيفية لا تقبل التحليل. وليصل إلى أنه بسيط ولا يقبل التحليل، يرى أنه لا يمكن أن يوحد مع كيفية علائقية، تقول بأن الشيء يدعو إلى السرور، و تعتبر هذه الخصائص مركبة حيث يمكن أن تحلل إلى علاقة العلية بين الموضوع والتجربة، ويمكن أن تفهم في ثنايا الألفاظ التي تنتسب إلى هذه العلاقة.

إلا أننا إذا تفحصنا برؤية موضوعية وتمعن **مبادئ الأخلاق** سيتضح لنا أن مور يفترض الخير بسيطاً غير قابل للتحليل، إذاً: "وبحق إن (الخيرية) – في رأي مور – خاصية فريدة، بسيطة، لا تقبل التحليل، ولا تقبل التعريف.. أي إنها تشير إلى موضوع ذهني غير قابل للتعريف"[(25)]. وعلى العكس من رؤية (مور) لخاصية الخير نجد الفلاسفة الطبيعيين الذين أكدوا أن الخير يتمثل في خاصية ذات علاقة معقدة. ويقبل كثير من القائلين بمذهب اللذة Hedonism أن يكون السرور أو الخير الحقيقي كيفية بسيطة، كاللون الأصفر على سبيل المثال.

وإضافة إلى ذلك نجد بعضا من الفلاسفة اللاطبيعيين مثل إونج Ewing ينكرون أن يكون الخير كيفية بسيطة، ويعالجونه كخاصية ذات علاقة، وبالتالي يجاول إونج -في معارضة واضحة

(لمور)- أن يقول: "إن الفلسفة الطبيعية قد تخطئ وقد تزول حينما تعالج الخير ككيفية، وحينما تتغاضى عن سمتها ذات العلاقة. إذاً - كما يرى فيلب بلير رايس" - إن برهنة (مور) هذه لا يمكن أن تنهض وبوجه عام دليلاً مؤثراً في دحض المذهب الطبيعي"[26].

ومن الضروري أن نقول إن محاولة (مور) لدحض المذهب المثالي عل أساس أن الخير لا يمكن تعريفه، قد ينبني التعريف لديه على عرض الأجزاء التي يتكون منها شيء أو فكرة، يتميزان بالتركيب والتعقيد. وعلى هذا الوجه، وحيث إن الخير لا يعتبر مركباً فقد لا يمكن إذن أن يعرُف. صحيح أن (مور) لم يستطع أن يحدد –على وجه الدقة– ما العنصر الإضافي الذي يميز الأخلاق عن علم النفس لكنه بقي متمسكاً بنظريته التحليلية في استحالة تعريف الخير بالاستناد إلى بعض الاعتبارات الذاتية أو السيكولوجية[27]. ويجب أن نرى هذا من خلال ما تؤدي بنا اليه الحجة عند مور، تلك الحجة التي قد تتفرع إلى:

إذا كان الخير: أ- بسيطاً، ب- لا يمكن تعريفه، ج- غير طبيعي، وإذا كان عالم الطبيعة ينكر أياً من هذه الثلاثة المشار إليها أعلاه، فإن المذهب الطبيعي سيكون مخطئاً إذن على اعتبار أن كثيراً من الطبيعيين قد يتفق على (أ) و(ب)، ويرفضها كثير من اللاطبيعيين، قد يرتد نقد (مور) للمذهب الطبيعي على ضوء الخطوط إلى (ج)، حيث إن الخير يمثل خاصية غير طبيعية، فنجد مور يؤكد "أن معرفة الصواب والخطأ، والخير والشر، ومعرفة الأفعال الواجبة لا تستمد من الفلسفة، إنما تصدر من مصدر غير ممكن الشك فيه، أعني من الحس المشترك"[28]. وإذا كان هذا هو كل ما يجب أن يقوله (مور) في هذا الموضوع، فقد نكون مضطرين لنختم بأن معالجته الأغلوطة الطبيعية في مبادئ الأخلاق تتكئ على توكيد مذهبي مضافاً إليه جانب من التهويل للموقف الذي يهاجمه، وقد تصبح شهرة الكتاب إذاً غير مستحقة، ولكن يجب علينا، قبل أن نصل إلى هذه النتيجة أن نتفهم –وفي شيء من التعمق– بعض نظرات (مور) النقدية للمذهب الطبيعي.

لنأخذ النص التالي من الفصل الأول من كتاب **مبادئ الأخلاق** حيث يقول:

من السهولة أن نختم بأن ما يظهر مبدأ خلقياً كلياً هو في الحقيقة قضية ذاتية تعنى أن ما يطلق عليه تعبير الخير مثلاً يظهر مسراً، والقضية القائلة بأن "السرور هو الخير" لا تؤكد علاقة بين تصورين مختلفين ولكنها تتضمن تصوراً واحداً فقط هو السرور الذي يتميز بسهولة ككيان واضح وظاهر، ولكن من يتساءل بينه وبين نفسه: "هل السرور هو الخير؟ يمكن أن يرضى نفسه وببساطة، وقد لا يتعجب هذا أو يستغرب كذلك عما إذا كان السرور هو المسر"...، قد يستطيع أن يعرف كل شخص هل هذا خير؟ ولكنه حينما يفكر في هذا، فإن حالته الذهنية تكون مختلفة عما كان يمكن أن تكون عليه في حاله إذا ماتساءل: «هل هذا سار مرغوب فيه، أو مستصوب؟ سيكون الشيء معنى واضحاً لديه، حتى إذا لم يميز في أي وجه قد يكون واضحاً، ولكنه حينما

يفكر في القيمة الذاتية أو الاستحقاق الذاتي – نعني بهذه الخاصية الوحيدة للأشياء تلك التي تشير إليها كلمة الخير[29]».

إن النقطة التي تستدعي انتباهنا في اعتقاد (مور) المتصل هي أن كلمة كالخير يجب أن تعنى شيئاً مختلفاً أو على الأقل شيئاً أكثر من أي خاصية كالسرور. هذا هو أساس نقده المشهور لبرهنة مل J. S. Miil لمذهب اللذة على أساس: "أن البيئة الوحيدة الممكنة التي تنتج شيئاً مرغوباً فيه، ولكن إذا استعمل تعبير "المرغوب فيه" في المعنى الخلقي، فإنه يعنى أكثر من هذا، يعنى ما يجب أن يرغب فيه"، من التصور الأساسي الذي كان يجب عليه أن يكون واضحاً فيه، وعلى أمثال هذه االتصورات، فإن (مور) يقر نقد سيدجويك Sidgwick لمذهب بنتام من حيث إن الخبر يعنى ما يقود إلى السعادة العامة[30].

حينما يوحد عالم التجربة –حيث تظهر لغته غالبا أنه يفعل هذا– بين الخير وبين أي خاصية واقعية كالسرور، وحينما يظهر قولاً معيارياً إلى توكيد وصفي فقد تنشأ إذاً، بناء على نقده، حالة قلق يمكن أن نطلق عليها في الأخلاق: تأثير السلسلة الجبلية، وإذا كان عالم التجربة يؤكد ويعرف الخير الحقيقي كالسرور، فقد نوجه إليه دائماً هذا السؤال: "نعم، ولكن هل هو سرور خير؟" أو: "هل من الخير أن نبحث عن السرور"[31] وإذا كان عالم التجربة يقول بأن "س" ستقودنا إلى أكبر قدر من السعادة، فإن الجواب سيكون: "وهل من الحق أن نبحث دائماً عن التوافق والانسجام (أو السعادة)"؟. حيث إن أمثال هذه الأسئلة قد لا تبدو محض تكرار صرف لا معنى له، فإن الناقد يخلص إلى النتيجة بأن عالم التجربة قد يظهر في تحليله وفي تعريفاته بالإجابة السؤال، إنه قد يترك في محاولته التفسير المعياري خاصيته الأساسية والجوهرية، ومها تكن إجابة العالم التجريبي عن أسئلة كهذه، فإنه يجب إما أن يخصص المعياري بدرجة أكبر وفي تعابير وصفية، يجب أن يفعل هذا في وضع يصح معه التساؤل المعياري من جديد. وإما أنه يتهرب من وضع لفظ جديد في تحليله وذلك من غير أن يرتضيه، فكما أنه من يصعد الجبل يكافح حتى يصل إلى القمة، ثم يرى قمة أعلى منها وهكذا الحال عند عالم التجربة الذي يحاول أن يخضع وباستمرار التعابير المعيارية، إنه وراء كل معنى حقيقي يرى أنه قد رده على تعبير يدخل في مضمون القيم، تطل عليه قمة جديدة يعمل لها حسابها ويهتم بها.

تقدر حجة تأثير السلسلة الجبلية –كما يظن (مور) أنها قد تفعل– أن الخير لا يمكن تحليله ولا يمكن وصفه، إنها توضح، وفي الأعم، أن النظريات التجريبية قد قدمت التحليل الخاطئ، وأنها قد تعطي، ومن الممكن كذلك نوعاً مختلفاً من التحليل قد يمنع من النكوص الذي يضع عالم الطبيعة نفسه فيه. لا تظهر الحجة أننا يجب أن ندرك الخير كنوع من الكيفية اللاطبيعية لأن معناها يمكن أن يفسر على أساس افتراضات طبيعية أكثر مما يفسر في اتحاد معناها مع خاصية القيمة.

تضع حجة (مور) المسؤولية على عاتق العالم الطبيعي من حيث إن مواقفه يمكن أن تمتنع من النكوص الذي نبه (مور) إليه الأذهان. ومما يلفت (مور) إليه النظر خلال حججه هو كيف يستعمل اللفظ، حيث يوجد تفاضل كبير في السجايا اللغوية، وعلينا أن نلاحظ كيفية استعمال اللفظ بصحة، لا يدعونا مور إلى الاستبطان في هذا المعنى من الاستعمال، وإذا كان يدعو قارئه ليعتبر باهتمام ما يرتئيه وبالفعل أمام عينيه حينما يضع سؤالاً كهذا: "هل السرور خير؟" فإنه يذهب ويوصينا لننظر إلى جميع المفاهيم التي قد تنشأ من السؤال، يوصينا لنجعل معالجتنا لمعناها متناسقة ومنسجمة مع هذه التضمنات. يتحدث مور عن المعنى من حيث إنه موضوع متفرد أمام الذهن، موضوع يقفز إلى الغرض الذي يرى أنه خاصية وحيدة للأشياء التي نستطيع أن نكتشفها مباشرة كما نكتشف تماماً خاصية اللون الأصفر عن طريق الإدراك الحسي. نعرف مثلاً ماذا يعني بكيفية الخوف أو الغضب أو غيرها، وذلك لأننا أحسسنا ذات مرة بأننا خائفون أو غاضبون، ولأننا مررنا بحالة استبطان أمثال هذه التجارب، ندرك كذلك ماذا يقصد بالخجل أو سرعة الغضب أو غيرهما، لأن الخصائص الاستعدادية قد تعرف في ألفاظ كيفيات الخوف والغضب وغيرها مع وجود تصورات العلة والجوهر. لذا نرى بأن تعلق بعض الحدسيين بتصور الخاصية الخلقية، تلك التي تعرف باسم الحدس، وإن كانت مفاهيم حدوسهم قد تختلف وبدرجة كبيرة من عالم ما إلى آخر، والخير الذاتي هو وحده عند (مور) خاصية غير طبيعية، والمعاني الخلقية تعرف على ضوء ألفاظه هذه، مع وجود بعض الخصائص الطبيعية التي تكون خاضعة للتحقق التجريبي، والقول بأني يجب أن أفعل فعلاً ما يعني لدى (مور) أن تأثيرات الفعل على العالم ستكون أفضل من أي فعل أقوم أنا شخصياً بتحقيقه.

والسؤال المشروع هنا، هل قام الفلاسفة بارتكاب الأغلوطة الطبيعية؟ وفي الإجابة عن هذا السؤال لابدّ من توضيح نقد (مور) لنفعية جون ستيورت مل.

في الواقع نجد هناك أربع قضايا، قبل الفلاسفة الطبيعيون واحدة من تلك القضايا واعتبروها مبدأ لأخطائهم وهذه القضايا هي:

1 – القضية الطبيعية الأولى: التي تؤكد أن معنى اللفظ المعياري يمكن أن يحلل من غير أن تتبقى هنالك خصائص لا معيارية.

2 – القضية الثانية: ترى أن اللفظ الخلقي يمكن أن يعرف بوساطة تعابير غير معيارية.

3 – القضية الثالثة: تشير إلى أن الحكم المعياري هو قول وصفي أو حقيقي أكثر منه أي نوع آخر يعبر عنه النداء أو الأمر.

4 – القضية الرابعة: تؤكد أن الحكم المعياري يمكن أن يستنتج قياسياً أو استقرائياً من مقدمة لا معيارية.

وهنا يمكننا أن نعتبر أن القضية الرابعة هي التي تشير إلى الأغلوطة التي عبر عنها فيلسوفنا.

وحيث إن القضايا الأخرى قد تنشأ عنها. ومما لاشك فيه أن جميع القضايا الأربع تتفق في أن الخطأ الطبيعي قد ينشأ في أوجهه المتباينة من حذف شيء ضروري من تحليل الألفاظ المعيارية، وبناءً على نظرة الحدسيين Intuitonits، فإن المذهب الطبيعي قد صرف النظر عن الكيفية أو العلاقة غير الطبيعية Non Natutral، تلك التي لا يمكن أن توصف في مدى واسع، ولكن يمكن على الأقل تخصيصها سلبياً من حيث إنها تدرك في وجه ما أكثر مما تفهم عن طريق الإجراءات العادية للإدراك الحسي Perception. إذاً، نلاحظ أن الفلسفة الرئيسية الطبيعية عند الحدسيين، تتمثل في افتراض أننا قد فهمنا الخاصية الطبيعية أو الوصفية من حيث إنها تُقَوّم معنى اللفظ المعياري، ومن حيث إن شيئاً ما لديه هذه الخاصية سيكون إذاً خيراً أو حقاً[32].

وعندما يورط العالم الطبيعي نفسه في القضية الرابعة المشار إليها أعلاه، فسوف لا تكون الأغلوطة في الاستنتاج مجرد خطأ شكلي بسيط في المنطق، ولكنها قد تذهب إلى خطأ أكثر تطرفاً من هذا يتضح في افتراض غير وافٍ بالغرض لمعنى الألفاظ المعيارية. فمن هنا نلاحظ أن نقد (مور) جون ستيوارت مل ظل موجهاً ضد القضية الطبيعية الرابعة وهو الذي يذكر في الجدل الحديث بأن (الحكم المعياري) يمكن أن يستنتج قياسياً أو استقرائياً من مقدمات لا معيارية). وهنا وجد (مور) أن برهان جون ستورات مل Mill في المنفعة Utilitarianism يرتكز على استعمال لفظ ((المرغوب)) Desirable في معنى خلقي في النتيجة وفي معنى غير خلقي في المقدمة[33] ونتيجة (مل) هي أن السعادة جديرة بأن تكون موضوعاً للرغبة، غير أن الناس يرغبون فيه بالفعل Desired والحق أن "المرغوب فيه" تستعمل هنا في معنى معياري، في حين يكون معناها مساوياً في الخير. ووجه الأغلوطة في تعبير (مل) أنه استعمل لفظ مرغوب بمعنيين:

الأول: ما يمكن أن يرغب به الناس بالفعل What is desired.

الثاني: ما ينبغي أن يرغب فيه الناس كمثل أعلى ينشدونه That ought to be desired.[34]

إذاً، تتكون الأغلوطة عند (مور) في أخذ (المرغوب فيه) في المقدمات لتعني (يمكن أن يكون مرغوباً فيه)، إن كلمة (المنظور) قد تعني (يمكن أن يرى)، وإن كانت تشير في النتيجة إلى ما يجب أن يرغب فيه أو يستحق أن يرغب فيه. تستعمل في الحالة الأولى بمعنى وصفي في حين تستعمل في الحالة الثانية في معنى خلقي. وهنا يكمن جوهر القضية فيما يتعلق بالقضية الرابعة والتي ترجع إليها الأغلوطة في حقيقة الأمر في تعبير الألفاظ. «وفي سياق ذلك يمكن الإشارة إلى

أن العبارات الفلسفية ودحض (مور) لها -عبارات لغوية خداعة.. فما يفعله (مور) هو الاعتماد على الحس اللغوي الذي يشعرنا بالخطأ»[35].

فالنفعية لم تبدأ فقط بالواقعية التجريبية التي تقرر أن كل الناس يستهدفون السعادة كغأي نهائية وإنما أصدروا حكماً (معياراً)، بأن السعادة هي فقط الغاية الوحيدة الجديرة بأن تكون هي موضوع الغاية النهائية. ومن ثم فإننا حتى لو سلمنا بأنه من الخطأ المنطقي أن نستدل قضايا (ما يجب أن يكون) من القضايا التي تعبر عن (ما هو كائن) فإن هذا ليس بذاته اعتراضاً ضرورياً على النظرية النفعية، إنه ليس كافياً لإدانتها بالوقوع في ما يسمى بالأغلوطة على الإطلاق بل ويشير بعض من الفلاسفة إلى أن معناها لم يكن واضحاً بحال في أذهان الذين شرعوها سلاحاً في وجه النظريات الخلقية سواء ما وصفوه منها بأنها طبيعية أم بأنها ميتافيزيقية[36]، على اعتبار أن النظرية النفعية تؤكد أن الغاية النهائية من أي فعل هي تحقيق أكبر قدر من (المنفعة) وهي تؤدي حسب تقديرنا إلى المبدأ الذي يزعم أن الغاية تبرر الوسيلة، وبتعبير أوضح: إن الفيلسوف النفعي يقدر – بمنطق نظريته – أن يسوِّغ الوسائل التي نتوسل بها للغايات التي نستهدفها حتى لو كانت الشكوك الخلقية تحيط بهذه الوسائل طالما تتجاوز خيرية النتائج التي سوف تتحقق عن استخدامها الشر الخلقي Moral Evil، المصاحب لهذه الوسائل.

حقاً تظهر خطورة هذا المبدأ في عالم السياسة، فلدينا شك حول مشروعية هذا المبدأ، فهؤلاء الذين تورطوا في تطبيق مثل هذا المبدأ كانوا يستهدفون بالفعل غايات أصيلة.

فالتاريخ السياسي الحديث مليء بالشواهد التي تؤيد ما نذهب إليه، فمثلاً ما يشيع في عالمنا المعاصر من محاولات لاغتيالات الساسة وصور الإرهاب، وهي محاولات من الصعوبة بمكان أن تؤدي إلى النتائج التي كان يستهدفها الذين تورطوا في مثل هذه المحاولات.

من خلال هذا السياق نصل إلى النقطة الجوهرية التي تستدعي انتباهنا في اعتقاد مور والتي هي كلمة الخير يجب أن تعني شيئا مختلفاً، أو على الأقل شيئا أكثر، من أي خاصية كالسرور. فهذا هو أساس نقده المشهور لبرهنة (مل) على صحة مذهبه، على أساس أن البيئة الوحيدة الممكنة التي تنتج شيئاً مرغوبا فيه هي أن الناس يرغبون فيه حقاً، ورغبتنا في السعادة، هي جوهر القضية التي ترى أن السعادة قادرة على أن تكون مرغوبا فيها. ولكن إذا استعمل تعبير (المرغوب فيه) في المعنى الخلقي فإنه يعني أكثر من هذا، يعني ما يجب أن يرغب فيه، أو ما يستحق أن يرغب فيه، لذا فقد أدان كثير من النقاد النظرية النفعية بالتورط في (الأغلوطة الطبيعية) أعني أنها قد وقعت في الخطأ الذي كان قد أشار إليه ج. مور من قبل، وهو محاولة استدلال قضايا قيمية (أي ما يجب أن يكون) من قضايا تتعلق بما هو كائن، وهو الخطأ الذي وقعت فيه كل النظريات الطبيعية والميتافيزيقية[37].

من هذا نستطيع أن نرى أن حجة (مور) وضعت المسؤولية على عاتق العالم الطبيعي من حيث إن موقفه يمكن أن يمنع الرد الذي نبه (مور) إليه الأذهان.

فكما يرى (مور) أن الخير قد يشير في معناه الخلقي إلى خاصية لطبيعة مدركة عن حدس سابق على التجربة، هذا الحدس الذي يعطينا معنى ثابتاً أصيلاً وغير متحول للخير من حيث إنه خير، معنى أولياً لا نحتاج أن نسير معه إلى الوراء أبداً باستمرار[38].

يقول وايت A. White "إلا أنهم و(المقصود فلاسفة التحليل) قد أصبحوا يسلمون تسليماً عادياً بالتفرقة التي أقامها (مور) بين معرفة معنى أي لفظ، بمعنى أن يكون المرء قادراً على فهم ذلك اللفظ ومعرفة معناه، بمعنى أن بكون المرء قادراً على تقديم تحليل لذلك المعنى، وأن يكون قادراً في ذات الوقت على تحديد ذلك المعنى"[39]. فحينما يتحدث مور عن المعنى من حيث إنه موضوع متفرد أمام الذهن، موضوع في الواقع يقفز إلى الغرض الذي يرى أنه خاصية وحيدة في الأشياء التي نستطيع أن نكتشفها مباشرة كما نكتشف تماماً خاصية (اللون الأصفر) عن طريق الإدراك الحسي. "فالجديد إذاً في تفكير مور يتمثل في دفاعه الضمني عن سلامة اللغة العادية التي صيغت فيها تلك الحقائق"[40]. هناك قلة قليلة من الفلاسفة اللاحقين قد ظنوا أنهم كانوا قادرين على ملاحظة أي كيفية لا تجريبية للخير حينما نظروا بروية وتمعن حول ما يتبدى أمام عقولهم. يمكننا أن نستنتج، على هذا الأساس، أن فيلسوفنا قد يعاني من سقط القول، لكنه قد يلحق الضرر فعلاً بقضيته، وقد يردها إلى وضع غير عادل، حينما يعرضها في هذا الإتجاه. يشير (مور) إلى أن «المهمة الحقة للفلسفة ليست بالسعي وراء الوحدة والمذهب على حساب الحقيقة، وإن كان ذلك هو ما درج عليه الفلاسفة بالفعل»[41]

وأخيراً يحق لنا أن نتسأل:

طالما إن ماهية الخير عند (مور) يجب ألا تفهم عن طريق اللذة أو عن طريق أي مبدأ ميتافيزيقي (كما عند الراوقيين واسبينوزا وكانت وهيجل)، فكيف يمكن أن نفهم الخير في ذاته؟ يحاول (مور) أن يربط هذا السؤال بمشكلة القيمة. فالقيمة عنده تتميز بأنها غير ذاتية، وبالتالي لاتنبثق عن موقف ذهني للفرد تجاه الأشياء التي توصف بأنه ذات قيمة، وأنما تنتمي إلى الأشياء ذاتها، ومن ثم فهي موضوعية. إلا أن فكرة الموضوعية ليست كافية بغية تحديدها، ولكن (مور) يرى أن للقيم صفة خاصة مميزة، أطلق عليها أسم «التأصل Intrinsicaity»[42] وهذه الفكرة تدل على أن مسألة كون الشيء يملك هذه القيمة، ومدى امتلاكه لها، وبالتالي أن فكرة التأصل تتوقف على الطبيعة الباطنة لهذا الشيء. إلا أن صفات القيمة تتميز عن الصفات المتأصلة الأخرى في الأشياء في أنها ليست بذاتها صفات متأصلة، وإنما هي تتوقف على هذه الصفات فقط. إذاً

بهذا المعنى علينا، لكي نحدد إيجابياً ما هو خير أو قيم بتأصل، أن نبحث عن القيمة التي تكون للأشياء موضوع البحث عندما توجد مستقلة عن جميع الأشياء الأخرى.

وطريقة مور بذلك هي طريقة العزل المطلق. لذا نرى مور يتخذ موقف الدفاع عن الرؤية القائلة أن أكثر الأشياء التي نعرفها قيمة، هو حالات معينة للوعي نعانيها في تعاطفنا الشخصي مع الناس وهذا التعاطف يمثل القيمة الرئيسية في كل العلاقات الاجتماعية بين الناس، وفي التمتع بالجمال في الفن والطبيعة.

هذه الأشياء هي في الحقيقة ما يجب أن تنسب إليها قيمة متأصلة. وهكذا يضع (مور) الجمال، في علاقة مباشرة مع الخير الأخلاقي. إلا أن الخير في ذاته في النهاية هو القيمة الأكثر أصالة في فلسفته الأخلاقية.

وأخيراً: نخلص من السياق السابق إلى أن الفيلسوف الإنكليزي مور لم يكن محقاً في إدانته للمحاولات التي قام بها فلاسفة الأخلاق عبر تاريخهم الطويل في معالجة مفهوم الخير، ذلك بأنه انطلق من اعتبارات حدسية سيكولوجية ذاتية وليست موضوعية. لذلك إن رفض (مور) لمحاولات تعريف "الخير" هو رفض لتعريفه بحدود أو تصورات غير أخلاقية كان معتمداً على نهجه التحليلي والحدسي، وهي المحاولات التي قام بها- كما قلنا أعلاه- أصحاب التعريفات الطبيعية والميتافيزيقية، لأن هذه المحاولات تقضي في رأيه – على استقلال البحث الخلقي وتحيله إلى مجرد "تابع" أو "معتمد" على العلم. ولم يكن (مور) وحده هو صاحب دعوة استقلال الأخلاق في عصره فقد شاركه في الرأي كلاً من توماس جرين T. Green والفرد ايونج A. Ewing اللذين أدانوا كل هذه المحاولات بالوقوع فيما وصفه (مور) بالأغلوطة الطبيعية والتي في جوهرها تعبير عن انتهاك استقلال البحث الأخلاقي. وهذه الدعوة في الحقيقة ظهرت في السباق التاريخي لدى أفلاطوني كمبردج في القرن الثامن عشر ومنهم ولستون Wollaston، وكلارك Clark وقد عبر هيوم D. Hume عن هذه المغالطة تعبيراً واضحاً في تأكيده على استحالة استدلال "الوجوب" أو ما ينبغي أن يكون، من أي قضايا تتعلق بما هو كائن، لذا فإن (مور) اعترف بأن مذهبة المتقدم للخصائص الطبيعية واللاطبيعية كان سيئاً وغير معقول وذلك من خلال قوله: "إني لم أعط أي تفسير حقيقي لما عنيته حينما قلت إن الخير لم يكن خاصية طبيعية"[(43)]. و هذا لا يمنع من القول بأن هدف مور من الجهد الفلسفي في مجال الأخلاق ليس هو فقط دعوة للفلاسفة من خلال المنهج التحليلي إلى تحديد الألفاظ والعبارات المستعملة في نظرياتهم بغية الوصول إلى الوضوح، بل امتدَ هذا الجهد إلى تقرير بعض المبادئ العامة في الفكر- لذلك بقيت آراؤه في مجال الأخلاق قاصرة، ولم يأخذ الفلاسفة بالحلول التي قدمها (مور) في مجال الأخلاق.

Naturalistic Fallacy in Ethics of G. E. Moore

Mohammad Al Jabr, *Philosophy Department, Damascus University, Damascus, Syria.*

Abstract

The purpose of this paper is to define the natural Fallacy in ethics' that appears in Moore's contemporary moral discussions, especially in his definition of Good that indicates a property which can empirically be observed

The paper shows that Moore has correlated the word "nature" with the view that unifies good and such a property. The fact witch leads natural doctrine to commit such a fallacy, thinking that the fundamental morol perception is one with cannot be analyzed or defined. The main issue, then centerized around whether Moore is right in accusing effort made by Moralists with fallacious, as well as, contrary to the independence of moral research.

قدم البحث للنشر في 2007/4/11 وقبل في 2007/11/22

الهوامش

1 - Moore, G.E, ((*An Autobiography*)) In the Philosophy of G.E. Moore, edited by Schlipp, p. A… 2ed, Tudor publishing Company, New York, 1952.P. 14.

2- Moore, G.E: *Principia Ethica*, Cambridge unit press, 1948. Pre Face, P.3.

3- صلاح إسماعيل عبد الحق: **التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد**، (دار التنوير، بيروت، 1993). ص6.

4- محمد مهران: **فلسفة برتداندرسل**، ط3، (دار المعارف، القاهرة، 1986). ص12.

5- محمد مدين: **الفريد أيونج ـ دراسة في منطق النقد الخلقي**، (دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1992). ص11.

6- رو دلف ميتس: **الفلسفة الإنكليزية في مائة عام**، ج2، ترجمة فؤاد زكريا، مراجعة زكي نجيب محمود، (مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1967). ص544.

7- Moore, G.E: *Principia Ethica*, Cambridge unit press, 1948. Pre Face, P. vii.

8- نقلاً عن ميتس: **الفلسفة الإنكليزية**، ص41.

9- إن الأصل في النزعة الطبيعية Naturalism النظرة الفلسفية العامة التي تؤكد واحدية الكون والوجود، بمعنى أن يكون ممتداً أمامنا، وأن كل ما به من موضوعات وأشياء تخضع للدراسة بالمنهج العلمي، إلا أنها تشير أساساً إلى مذهب خلقي يؤكد على أنه لا يوجد ثمة فصل بين الأخلاق والدراسات الأخرى، وهذه النزعة تأخذ شكلين:

الأول: يرى أن الحدود الخلقية يمكن تحليلها في أطر غير خلقية Non- Ethical.

الثاني: إن النتائج الخلقية يمكن استنباطها من مقدمات (غير خلقية).

10 - Ewing, A., *Ethics*, The English University press, 1953. P.102.

11- فيليب بلير رايس: **في معرفة الخير والشر**، ترجمة عثمان عيسى شاهين، (مؤسسة فرانكلين للطباعة، القاهرة، 1972). ص46 .

12- محمد مدين : **الفرد أيونج ـ دراسة في منطق النقد الخلقي**، ص143 – 144.

13- انظر فيليب بلير رايس: **في معرفة الخير والشر**، ص65.

14 - Moore G., *Principia Ethica*. P 9.

15 - Ibid. P.79.

16- أحمد فؤاد كامل: **جورج مور دحض المثالية ودفاع عن الإدراك الفطري**، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1976، ص242.

17 - Ibid. P. 40-48.

18 - Ibid. P. 6-16-41.

19 – Lillie. W: *An I Introduction to Ethics*, Methuen, co, London, 1948, p.130.

20- أحمد فؤاد كامل: **جورج مور دحض المثالية ودفاع عن الإدراك الفطري**، ص252.

21- نقلاً عن ميتس: **الفلسفة الإنكليزية**، ج1، ص124.

22- المرجع السابق، ص125.

23 – Moore, G.A, *Defense of Common Sencse*. P. 194-195.

24 - Moore G. *Principia Ethica*. P. 27-28 and in *Ethics*, P. 32.

25- زكريا إبراهيم: **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، (مكتبة مصر، القاهرة، 1968). ص197.

26- فيليب بلير رايس: **في معرفة الخير والشر**، ص67.

27 - Schilpp: *The Philosophy of G. Moore*, 1942. P. 535.

28 - Moore G: *Principia Ethica*. P. 181.

29 - lbid. P. 39

30- انظر سدجويك: **المجمل في تاريخ علم الأخلاق**، ترجمة توفيق الطويل، ج1،ط1. دار نشر الثقافة الإسكندرية، 1949.

31 - Moore G: *principia Ethica*. P. 34.

32- محمد الجبر: **دراسات في قضايا الفكر والأخلاق**، (منشورات مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس، 2000)، ص112.

33- فيليب بلير رايس: **في معرفة الخير والشر**، ص 116.

34- Mill, J.S., (*Utilitarianism*), 1948. Chap IV Par3.

35- محمد مدين: **النظرية الخلقية عند جورج مور**، (رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1982)، ص63-64.

36 - Prior, A.: *Logic and Basis of Ethics*, Oxford, 1949. P. 95.

37- محمد مدين: **الفرد إيونج – دراسة في منطق النقد الخلقي**، ص102.

38- محمد مدين: **جورج مور – بحث في منطق التصورات الخلقية**، (دار الثقافة، القاهرة، 1986)، ص215-216.

39- White, A.R.: (G.E. Moore) in: *Critical History of western Philosophy*, Oxford, 1958. P. 472.

40- Barrett W. and Philken, H., (*Philosophy in the Twentieth Century*) 4 volumes, Random House, New York, 1962. Vol. 2, P. 475. And Malcolm, N., (*Moore and ordinary Languae*) in: The Philosophy of G. Moore. P. 368.

41- انظر ميتس: **الفلسفة الإنكليزية**، ج2، ص140.

42- المرجع السابق، ص159.

43 - Moore G, *Principia Ethica*. P. 35.