جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
أطروحة
لـــــنيـــــل شهادة دكتوراه علوم
تخصص فلسفة

الفلسفة الإنجليزية في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة

من إعداد الطالب(ة):
نقاز محمد رضا

إشراف:
أ.د سواريت بن عمر

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم و لقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
أ.د الـــزاوي عـمـــر	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	**جامعة وهران 2**
أ.د سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	مشرفا و مقررا	**جامعة وهران 2**
أ.د بـوشـيبة محـمـد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	**جامعة وهران 2**
أ.د ابـراهـيم أحـمـد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	**جـامعة مستغانم**
د. العـــربي مـــيلود	أستاذ محـاضر- أ-	مناقشا	**جـامعة مستغانم**
د. بوصالحيح حمدان	أستاذ محـاضر- أ-	مناقشا	**جـامعة الجـلفـة**

الموسم الجامعي:
2018/2017

إهـــــداء

إلى جميع أفراد عائلتي الكبيرة الوالدين الكريمين اللذين حرصا دائمًا على نجاحي، و الإخوة و الأخوات، وعائلتي الصغيرة، زوجتي الفاضلة التي أعانتني و شجعتني على إتمام هذا العمل، تقديرا وعرفانا، أهدي إليكم جميعا ثمرة مجهوداتي المتمثلة في أطروحة الدكتوراه، إذ لولاكم لما كنت أنا.

كلـمة شكـر

نشكر الله عزّ وجل على توفيقنا في إنجاز هذا البحث، و أتقدم بخالص آيات الشكر و الامتنان للأستاذ الدكتور "سواريت بن عمر" الذي أشرف على هذا البحث و تابعه من بدايته إلى نهايته، و كان له الأثر الطيب في تطور مسار دراستي من الماجستير إلى الدكتوراه، أمدّه الله بالصحّة و العافية.

كما أتوجه بالشكر و التقدير للسادة الدكاترة، أعضاء اللجنة الموقّرة لتفضلهم وتكرمهم بقراءة هذه الأطروحة و مناقشتها، و إلى جميع أساتذتي الأجلاء بقسم الفلسفة جامعة وهران 2 و جميع أصدقائي و طلبتي.

المقـدمـة

المقـدمـــة:

سنركز في سياق بحثنا هذا على الفلسفة الإنجليزية التي ظلت ملتزمة التزاما محكما بتراثها القومي المنعزل نسبيا عن أي تراث أجنبي، و الملاحظ أنها ظلت تنفر من تسرب أي عنصر خارجي يحدث انقلابا يغير طبيعة هذا التراث العتيق، و كانت التجريبية هي طابع هذه الفلسفة في شتى مراحلها، فهكذا كانت عند "فرنسيس بيكون" في القرن السادس عشر و عند "جون لوك" في القرن السابع عشر و عند "دافيد هيوم" في القرن الثامن عشر وعند "جون ستيوارت مل" في القرن التاسع عشر و كذلك عند "برتراند راسل" في القرن العشرين.

لقد شهد العالم في القرن العشرين تقدما علميا كبيرا، و الذي كان له تأثير عميق على التيارات الفلسفية المعاصرة، و من أبرز سمات هذا القرن تظافر ذلك التقدم العلمي الذي أحرزته العلوم الرياضية و العلوم الأخرى، فقدمتا للإنسانية أفاقا واسعة من المعرفة والكشوفات العلمية و الدليل على ذلك تلك التحولات العميقة في الفيزياء المتمثلة في تفتيت الذرة، وردّ الماديات الموجودة في العالم إلى جزئيات صغيرة، كالإلكترون و البروتون والنيترون، و من ثم تحطيم هذه الجزيئات الذرية و كشف جوهرها و الاستفادة منها. كل هذا أحرزه العلم بمنهجه التجريبي بارتباطه بالرياضيات و منهجها التحليلي. لذا فقد أصبحت السّمة المميّزة للقرن العشرين مقارنة بالعصور الفلسفية السابقة هي أنه "عصر التحليل"، الأمر الذي دفع بالمفكرين المعاصرين بالمرور بمنعطف آخر، و هو التحوّل إلى الاتجاه الواقعي متجاهلين الاتجاه المثالي.

فالفلسفة في العالم الأنجلوساكسوني و تحديدا في إنجلترا لا تحب التنظيرات العمومية الكبرى على طريقة هيجل مثلا، و لا تحب تلك الشطحات الفلسفية، إنها تنفر من الأنظمة الفكرية الشمولية التي تفسر كل شيء و تتحدث عن كل شيء، و تفضّل الفلسفة المتواضعة التي تدرس مجالا محددا أو ظاهرة واحدة بشكل دقيق و تشبعهما دراسة. كما أن فلاسفة الإنجليز يفضلون التفكير الوضعي الذي لا يبتعد كثيرا عن التجربة المحسوسة و معـطيـات

العلم الفيزيائي. إن أكثر شيء يخشونه هو التهويم في متاهات التجريد والميتافيزيقا وإطلاق الأحكام العمومية الغامضة، و لهذا السبب دعيت فلسفتهم بالفلسفة التحليلية أو الوضعية المنطقية أو التجريبية...الخ، إذ أن الأرضية التحليلية لهذا القرن تدعو إلى أن تكون الثمار الفكرية واقعية، سواء كانت الواقعية مادية أو تحليلية، طبيعية أو إنسانية، على أن هذا لم يمنع من وجود بعض من الاتجاهات المثالية المعاصرة، إلا أنها نادرة.

من هنا كان الطابع العام للفلسفة المعاصرة هو الطابع التحليلي الواقعي المتناسق مع روح العصر الرياضية، مسايرا لأحدث الاكتشافات و آخر التطورات الرياضية، ذلك أن الفلسفة تعبير عن العصر الذي تنشأ فيه، كما أنها تعميق نظري للأحداث الخاصة به، من أجل هذا ثار غالبية الفلاسفة المعاصرين على المطلق و المثالي و غيرها من المذاهب المشابهة التي سادت في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر و ذلك لعدم مسايرتها لروح القرن، رغم أن الكثير من الفلاسفة الواقعيين و التحليليين المعاصرين بدأوا أولا في مذاهبهم الفلسفية كتلاميذ لكانط و هيجل لكنهم سرعان ما تحوّلوا عن مثاليتهما و إطلاقيتهما إلى اتجاهات أخرى واقعية ومادية و تحليلية تتفق مع معطيات القرن العشرين.

و تعد الفلسفة التحليلية أبرز اتجاه فلسفي معاصر عبّر عن الروح العلمية الرياضية والذي يضم عددا من المذاهب المتجانسة مثل الواقعية الجديدة، و مؤسسها الفيلسوف الإنجليزي "جورج مور" و الذي سار في طريقها بعد ذلك "برتراند راسل" و كذلك الوضعية المنطقية التي ظهرت أوّلا على يد "موريس شليك" و حمل لواءها بعد ذلك "آير" و"كارناب"، إلا أن أشهر من عبّر عن الاتجاه العام للفلسفة التحليلية المعاصرة هو "برتراند راسل" إذ أنه جمع في فلسفته أحدث التطورات الرياضية و آخر الكشوف العلمية الذرية مما دفع بالمؤرخين أن يطلقوا على فلسفته اسم "الفلسفة التحليلية أو الرياضية" و كذلك اسم "الواقعية الذرية".

إن ما يميز الفكر الإنجليزي منذ البداية هو إيمانه بالدقة و الصّرامة و المحاجّة المنطقية أو العقلية و الاحتكام للتجربة العملية أو للوقائع المحسوسة و التقدم و التجديد

باستمرار، و ما يميزه أيضا هو المذهب التجريبي سابقا، ثم الاهتمام بمسائل المنطق واللغة لاحقا و محاولة تحليلها تحليلا دقيقا.

إن إشكالية هذا البحث تنطلق من منطلق الكشف و الاستقصاء عن معالم الفلسفة الإنجليزية، بغية معرفة جذورها التاريخية، خاصة أن صورة الامتداد تبدو واضحة في هذه الفلسفة، بحيث كانت التجريبية طابع هذه الفلسفة في شتى مراحلها، سواء المرحلة الكلاسيكية أو المعاصرة، فهي تعبر عن الوجه الأصيل للفلسفة الإنجليزية. ولم نتوقف عند هذا الحد، بل سجلنا حضور هذه الفلسفة في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة، من حيث توجهها نحو موضوع اللغة، حيث اتفق كل من "مور" و "راسل" على البدء في فهم المشكلات الفلسفية ومحاولة حلها بإتباع منهج التحليل، حيث سميت مدرستهما الفكرية "مدرسة كمبردج في التحليل"، التي كانت تهدف إلى القضاء على التفكير الميتافيزيقي بشكل عام، و الفلسفة الهيجلية بشكل خاص، و بالتالي تفنيد المثالية التي أقحمها "برادلي" في النسيج الفكري الإنجليزي. لهذا كان لابد من تصحيح مسار الفلسفة الانجليزية على يد فلاسفة التحليل و إرجاعها إلى مسارها الطبيعي و المتمثل في الفكر الواقعي التجريبي.

و استجابة للعمل الأكاديمي الذي يحرص على الإلتزام بالموضوعية، و بغرض التأصيل التاريخي و التماشي و الخط الكرونولوجي العام داخل البنية الفلسفية، جاء الاهتمام بالفلسفة الإنجليزية في مرحلتها الكلاسيكية كحلقة سابقة عن الطرح المعاصر لها، في محاولة تقصي تاريخية هذه الفلسفة داخل الحيّز الإبستيمولوجي.

فالحديث عن الفلسفة الإنجليزية في مرحلتها المعاصرة، يستوجب الحديث كضرورة حتمية عن كرونولوجيا هاته الفلسفة، و عن تلك الإرهاصات و الحيثيات التي ساهمت بشكل أو بآخر في إرساء هاته الفلسفة.

و على ضوء ما سبق ذكره وجب أن نطرح الإشكالية بفروعها على الصيغة التـاليــة:

- ما الجذور التاريخية للفلسفة الإنجليزية ؟ و هل يمكن الحديث عن مرجعية للفلسفة الانجليزية المعاصرة ؟

- هل الفلسفة الإنجليزية في القرن العشرين هي استمرار و امتداد للفلسفة التجريبية الكلاسيكية أم هي تطوير و تجديد لها من حيث الموضوع و المنهج؟
- و ما مدى حضور الفلسفة الإنجليزية في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة؟

و لمعالجة هذه الإشكالية وفق مسار منهجي، واحتراما للجانب الكرونولوجي ارتأينا إلى تقسيم مراحل البحث إلى مقدمة التي شكلت البوابة الرئيسية للدخول في الموضوع وأربعة فصول، يبدأ كل منها بمدخل، و ينتهي بخلاصة مختصرة تعتبر كتمهيد للفصل اللاحق. أما عن النتائج فهي تختزل في الأخير في محطة الخاتمة التي حاولنا من خلالها حصر أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

الفصل الأول وهو تحت عنوان أصول الفلسفة الانجليزية و الغرض منه معرفة الجذور التاريخية للفلسفة الإنجليزية لنتتبع المسار الفلسفي الانجليزي بدءً من فرنسيس بيكون في القرن السادس عشر و جون لوك في القرن السابع عشر وصولاً إلى هيوم في القرن الثامن عشر وجون ستيوارت مل في القرن التاسع عشر، لنخصص في هذا الفصل مبحثين : المبحث الأول يتمحور حول الفلسفة الإنجليزية الكلاسيكية الغرض منه التعرف على الطابع العام للفلسفة الإنجليزية في مرحلتها الكلاسيكية، و التوقف عند أهم التطورات العلمية المحققة في تلك المرحلة لمعرفة تلك الإرهاصات و الحيثيات التي ساهمت في إرساء هاته الفلسفة، و من ثم التعرف على ميلاد الفلسفة التجريبية الإنجليزية مع روادها "فرنسيس بيكون" "جون لوك" "جورج باركلي" "دافيد هيوم".

أما المبحث الثاني عنوانه: الفلسفة الإنجليزية المحدثة التي تمثل المظهر الحديث للتراث التجريبي الإنجليزي في أفضل و أعمق صورة مع "جيرمي بنتام" و "جون ستيوارت مل"، لأن القرن التاسع عشر، قرن الإبتكار و البناء و التجديد حيث حافظ على التراث الإنجليزي العتيق بمساهمة فكرية جديدة.

أما الفصل الثاني عنوانه: الفلسفة الإنجليزية المعاصرة في اتجاهها التحليلي، حيث تطرقنا في هذا الفصل، كيف اتجه فلاسفة الإنجليز المعاصرين بالبحث الفلسفي في اتجاه

مخالف تماما عما كان سائدا لدى فلاسفة العصر الحديث، بدليل أن الفلسفة في القرن العشرين توجهت نحو اللغة حتى سميّ هذا العصر بـ "عصر التحليل"، ثم قسمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث جاءت على التوالي:

المبحث الأول عنوانه: ميلاد التحليل الفلسفي للّغة مع "جورج إدوارد مور"، حيث تطرقنا في هذا المبحث إلى الأصول التاريخية لحركة التحليل المعاصرة، و قد ركزنا على إشكالية اللغة في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة، مع التعرف على أهم خصائص الفلسفة التحليلية.

وهنا يعد مور رائد حركة التحليل المعاصرة، حيث استطاع بمنهجه التحليلي أن يرفع عن عقول فلاسفة الإنجليز شبح المثالية، و بالتالي اعتناق الفلسفة "الواقعية الجديدة".

أما المبحث الثاني عنوانه: التحليل المنطقي للّغة عند "برتراند راسل" حيث بينا مكانة اللغة المنطقية عند راسل، فنزعته المنطقية في تاريخها القريب تنطلق من ثورة مور على المثالية الهيجلية، حيث اتخذ نفس الموقف. كما أشرنا إلى دور اللغة المنطقية في حل المشكلات الفلسفية، و طبيعة التحليل في الفلسفة الذرية المنطقية.

أما فيما يخص المبحث الثالث يتمحور حول إشكالية اللغة عند "لودفيج فتجنشتاين" بين فلسفته الأولى و الثانية، حيث أنه من الإنجازات الفلسفية التي اتسمت بكثير من التأصيل والتجديد في المضمون و المنهج ما قدمه فتجنشتاين في مجال فلسفة اللغة، حيث تطرقنا إلى فلسفة فتجنشتاين الأولى بنظريته التصويرية التي انحصرت فيها وظيفة اللغة في تصوير العالم. أما في مرحلته الثانية في كتابه "أبحاث فلسفية" اتجه اتجاها يتمثل في التعامل مع اللغة العادية.

لننتقل إلى الفصل الثالث المعنون: الفلسفة التحليلية في اتجاهها الوضعي المنطقي، حيث تناولنا في هذا الفصل، الوضعية المنطقية التي تعد من أشهر اتجاهات الفلسفة التحليلية التي كانت تهدف إلى تقريب الفلسفة من العلم عبر التحليل، و بالتالي سنلمس في هذا الفصل

جوانب فلسفية بشكل عام، و إبستيمية و لغوية بشكل خاص مع الوضعية المنطقية، ثم ألحقناه بمباحث ثلاث و هي كالتالي:

المبحث الأول عنوانه: البعد الإبستيمولوجي و اللغوي للوضعية المنطقية الجديدة، حيث تطرقنا في هذا المبحث إلى ميلاد الوضعية المنطقية من خلال المنابع التي أنتجت هذا التيار العلمي و الفلسفي الجديد. كما أشرنا إلى أهم أهداف الوضعية المنطقية المتمثلة في محاربة الميتافيزيقا، و توحيد لغة العلوم من خلال اللغة الفيزيائية.

أما المبحث الثاني عنوانه: الحضور الفتجنشتايني في فلسفة الوضعية المنطقية، حيث أشرنا إلى الرسالة و أهم انعكاساتها على الوضعية المنطقية، حيث كانت بمثابة حافز دفعهم إلى الاهتمام بموضوع اللغة كأداة لمعالجة المشكلات الفلسفية.

ومن أشهر فلاسفة الوضعية المنطقية "رودولف كارناب" الذي أكد على اللغة الرمزية و"ألفريد جولز آير" الذي يعد من أكبر الفلاسفة الإنجليز المعاصرين، حيث وافق هذا الأخير طرح الوضعية المنطقية في رفضها للميتافيزيقا.

ليأتي عنوان المبحث الثالث و الموسوم بـ: نقد و مساءلة، حيث حاولنا في هذا المبحث إلى إبراز الجوانب الإيجابية و السلبية التي تهدف إلى الكشف عن أهم الثغرات التي وقعت فيها فلسفة للوضعية المنطقية.

أما الفصل الرابع فكان امتداد للمبحث الأخير في الفصل الثالث، حيث عرضنا فيه أهم الانتقادات التي وجهت للوضعية المنطقية فكان عنوانه: ما بعد الوضعية المنطقية، وهو بدوره قسمنا إلى ثلاثة مباحث من خلال اختيارنا لثلاثة نماذج، و هي كالتالي:

المبحث الأول عنوانه: انتقادات "كارل بوبر" للوضعية المنطقية، و الذي يعرف بفيلسوف العقلانية النقدية، حيث كانت فلسفته مناهضة للتيار الوضعي المنطقي، و بالتالي أبرزنا منطق التجاوز .

أما المبحث الثاني عنوانه: انتقادات "ويلارد كواين" للوضعية المنطقية حيث بينا أهم الانتقادات التي وجهتها الفلسفة الكواينية للوضعية المنطقية، و البعد الإبستيمولوجي لهذه الفلسفة.

أما المبحث الثالث عنوانه: إمري لاكاتوش و فلسفته الإبستيمولوجية في اتجاهها اللاوضعاني، حيث أشرنا إلى أهم الانتقادات التي وجهها لاكاتوش للوضعية المنطقية من خلال الوعي التاريخي لفلسفة العلم، و رؤيته الإبستيمولوجية الجديدة من خلال برامج البحث العلمي.

أما المنهج الذي رأينا بأنه يتناسب مع طبيعة الموضوع و الإشكالية المطروحة في هذا البحث، هو المنهج التحليلي النقدي لكونه يتناسب مع طبيعة الموضوع، إذ ألزمنا أنفسنا على تحليل أفكار مختلف الفلاسفة الذين لهم علاقة مباشرة بالفلسفة الانجليزية، سواء في مرحلتها الكلاسيكية أو المعاصرة، حيث بحثنا في مصادرهم الأصلية غير المترجمة أحيانا، و حللنا أفكارهم، ثم قمنا بنقدها، و بالتالي كانت قراءتنا تحليلية نقدية. بالإضافة إلى اعتمادنا على المنهج المقارن في سياقات محدودة، كالحديث عن أوجه الاختلاف و التشابه أو التداخل الموجودة بين بعض آراء الفلاسفة، و ذلك أثناء التطرق لمواقفهم حول المسائل المطروحة داخل الحقل الفلسفي و الإبستيمولوجي للفلسفة الإنجليزية وتحديدا في المرحلة المعاصرة. كما وجدنا أنفسنا بطريقة غير مباشرة نوظف المنهج التاريخي الوصفي، من أجل تتبع المسار الكرونولوجي للفلسفة الإنجليزية، و معرفة أهم التطورات التي حققها في المرحلة المعاصرة، و خصوصا في الحقل الإبستيمولوجي من حيث توجهها نحو موضوع اللغة. وهنا ألزمنا أنفسنا بتناول أراء مختلف الفلاسفة باختلاف الحقب التاريخية.

وفي إطار الحديث عن الدراسات السابقة، فقد أخذت الفلسفة الإنجليزية المعاصرة نصيبها من الدراسة، لكن ليس بالقدر الكاف بحيث نجدها محدودة جدا، بل تكاد تكون منعدمة مقارنة باهتمامات المفكرين و الباحثين بفلسفات أو مواضيع فلسفية أخرى، إذ لم يتناول هؤلاء الباحثين الفلسفة الإنجليزية بشكلها العام، أي من مرحلتها الكلاسيكية إلى

مرحلتها المعاصرة، بل قد تجد بعض النماذج التي تعتبر جزء من الكل، لكن هذا الأمر لا يفي بالغرض بخلاف دراسة معقمة وشاملة لمختلف الحقب التاريخية، لهذا السبب لم نعثر إلا على كمٍ محدود من الدراسات الأكاديمية التي لها صلة بموضوع بحثنا، والمتمثلة فيما يلي:

- الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، الجزء الأول، و الجزء الثاني من تأليف رودولف متس، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا و راجعه الدكتور زكي نجيب محمود، دار الوفاء للطباعة و النشر سنة 2009.

- فلسفتي كيف تطورت، من تأليف برتراند راسل، ترجمة عبد الرشيد صادق، تقديم زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، د(ط)، 1960.

- من أجل سعادة الإنسان، من تأليف برتراند راسل، ترجمة، عبد الله شريط، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر، د(ط، ت).

- فلسفة الذرية المنطقية، من تأليف برتراند راسل، ترجمة و تقديم ماهر عبد القادر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)، 1998.

- المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، برتراند راسل نموذجًا، منشورات الإختلاف، الجزائر، د(ط)، 2011.

- رسالة منطقية فلسفية، من تأليف لودفيج فتجنشتاين، ترجمة عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1968.

- بحوث فلسفية، من تأليف لودفيج فتجنشتاين، ترجمة عزمي إسلام، مراجعة و تقديم عبد الغفار مكاوي، مطبوعات جامعة الكويت د(ط)، 1990.

كل هذه النماذج التي ذكرناها على اختلاف درجاتها العلمية كانت حاضرة في بحثنا، سواء من بعيد أو من قريب كإسهامات فكرية لها وزنها في مجال البحث العلمي.

أما فيما يتعلق بالصعوبات فإن هذا البحث كغيره من الأبحاث الجامعية عامة، والأبحاث الفلسفية خاصة لا يخلو من الصعوبات منها، أننا قد وجدنا أنفسنا محصورين في كثير من الأحيان باللّغات الأجنبية التي كتبت بها هذه المصادر و ذلك لقلّة ما كتب باللّغة العربية، وانعدام الدراسات الأكاديمية المتعلقة بالفلسفة الإنجليزية سواء في مرحلتها الكلاسيكية أو المعاصرة لذلك لم نجد دراسة شاملة و معقمة خاصة بهذا البحث، بدليل أنه لا يتوفر في المكتبة العربية عمل لمختلف فلاسفة الإنجليز من المرحلة الكلاسيكية إلى المرحلة المعاصرة، لهذا أقحمنا أنفسنا داخل متاهات من خلال حقب تاريخية مختلفة تستدعي الكشف عن المجهول، لأن الثراء الفكري و تقديم الجديد و الأفضل، يبقى هدفنا الدائم الذي ساهم في تذليل الصعوبات التي واجهتنا أثناء الدراسة و البحث.

و من جهة أخرى فإن من أسباب اختيارنا لهذا الموضوع لم تأت من باب الصدفة وإنما هذا الاختيار كان نتيجة لاعتبارات عديدة، فمن بين أهم الأسباب المحفزة على اختيار هذا الموضوع ذاتية نتيجة لاهتمامنا بالفلسفة الإنجليزية، و لعل هذا الاهتمام كان قد بدأ منذ اختيارنا لمشروع مسابقة الماجستير المتعلق بالفلسفة الأنجلوساكسونية، فكانت رغبتنا هي مواصلة مسار هذا البحث لكن بشكله العام، و يأتي هذا الإسهام كاستجابة ملّحة لما تعانيه الدراسات العربية من نقص في مجال الفلسفة الإنجليزية بشكل عام، و في مجال الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة بشكل خاص.

و أخيرا فيما يتعلق بآفاق البحث، فإن الآفاق المرجوة من وراء هذا البحث هي محاولة لتسليط الضوء على الفلسفة الإنجليزية، و التعرف على جوانبها الفلسفية بنظرة كلية شاملة، وبالموازاة مع ذلك يتم التعرف على الجوانب الإبستيمية و اللغوية التي جاءت بها هذه الفلسفة، وجعلتها فلسفة متميزة عن الفلسفات الأخرى.

الفصل الأول

أصـول الفلسفـة الإنجليزيـة

أصول الفلسفة الإنجليزية

المبحث الأول :

الفلسفة الإنجليزية الكلاسيكية

المبحث الثاني:

الفلسفة الإنجليزية المحدثة

الفصل الأول: أصول الفلسفة الإنجليزية

مدخل:

تعد التجريبية من بين الاتجاهات الفلسفية الكبرى في نظرية المعرفة، إذ سار الخط الرئيسي للفلسفة الإنجليزية في طريق متصل منذ عصر النهضة إلى اليوم. و هذا الخط ما يعبر عنه بالمذهب التجريبي الذي له جذور تاريخية طويلة، فهو لم يتغلغل في أي بلد بنفس العمق و التأصل الذي تغلغل في الجزر البريطانية ليكون بذلك مدرسة قومية أو وطنية، وهذا ما دل عليه المسار الفلسفي الإنجليزي الممتد من "بيكون" إلى" لوك"، "وباركلي"، و"هيوم"، ليكون بذلك الحديث عن تجريبية في واقع إنجليزي، تجريبية عبّرت عن روح الإنجليز، أو بمعنى أوضح عبّرت عن الروح الإنجليزية من خلال متطلباتها و ميكانيزماتها و أفاقها التي لطالما سعت إلى بلوغها.

هكذا خلّدت التجريبية اسمها في الدستور البريطاني عامة و الفلسفي خاصة في تبنّي صريح طرحته طرقها المنهجية المؤطرة و مسلمّاتها النظامية المحققة حتى تكون التجريبية الإنجليزية الصورة الأصدق و المعبّر الأمثل لكل التجريبيات.

لقد وضعت التجريبية الإنجليزية في مرحلتها الكلاسيكية الطرق العلمية و التجريبية للبحث في الطبيعة، في إطار الفاعلية، و السيطرة، و التحكم، و بالتالي وقفت ضد الدوغمائيات والثنائيات و سائر المبررات.

تجريبية تجرّدت من الموروث، و هذا ما عبّرت عنه فترة ما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، نهضة فكرية محققة للإنجليز، و ذلك من خلال نخبة فلسفية أسست للواقعية التجريبية و جعلت منها فلسفة إنجليزية بإبداع إنجليزي أصيل قائم على التجديد والتأسيس خاصة مع مؤسسها الأول "فرنسيس بيكون"، و ما تبعه من نخبة فلسفية مثل "لوك"، و"باركلي"، و "هيوم" إلى "بنتام" و "جون ستيوارت مل".

و هكذا تظهر آلية الامتداد الفكري الفلسفي الإنجليزي بين مرحلتين الأولى مع التجريبية الإنجليزية الكلاسيكية و من روادها "بيكون"، "لوك"، "باركلي"، "هيوم" و الثانية مع التجريبية الإنجليزية المحدثة التي يمثلها "بنتام" و "مل".

المبحث الأول

الفلسفة الإنجليزية الكلاسيكية

المبحث الأول: الفلسفة الإنجليزية الكلاسيكية

تمـهيـد:

إن التاريخ هو القالب الذي يتشكل فيه الفكر و يتطور من خلاله، فعلى الرغم من اتصال الفكر الفلسفي الإنجليزي خلال تاريخه و كأنه يبدو لنا بمثابة سلسلة متصلة الحلقات، إلا أننا نجزم بأننا نخطئ لو نظرنا إليه ككل متشابه، إذ أن لكل مرحلة تاريخية مميزات وخصائص تتميز بها. فالمرحلة الكلاسيكية للفلسفة الإنجليزية تبين بأن هناك خط متصل ممتد من "بيكون" إلى "هيوم" يتضمن مجموعة من المبادئ المتفق عليها والمتماسكة، وهذا الخط يسير في عمومه في اتجاه مستقيم إلى الأمام و على نحو متصل و الذي يتخذ من الحسي التجريبي مبدأ له، و بالتالي استطاعت هذه التجريبية أن تصل إلى قمتها المنطقية مع "هيوم"، إذ كان هناك اتساق منطقي تدريجي لهاته الفلسفة، فكانت من هنا لحظة العلم والتجربة، لحظة تجردت من الموروث (المنطق الأرسطي) لترسم مشوارها على أساس البديل و الجدة في تفكير بلغ درجة رفيعة من درجات الوعي، كيف لا و هو إجرائي واقعي نابذ للموروث، محطم للدوغمائيات، و من هنا قد نتساءل:

ما الطابع العام للفلسفة الإنجليزية في مرحلتها الكلاسيكية؟ و ما هي أهم الإرهاصات و الحيثيات التي ساهمت في إرساء هاته الفلسفة؟

أولا: ميلاد التجربة العلمية الإنجليزية:

إن الحديث عن الفلسفة التجريبية الإنجليزية، يستدعي بالضرورة التوقف عند أهم التطورات العلمية المحققة في العصر الحديث لمعرفة تلك الإرهاصات و الحيثيات التي ساهمت بشكل أو بآخر في إرساء هاته الفلسفة.

عندما نتحدث عن التجريبية بين العلم و الفلسفة فإن تلك التطورات الحاصلة قد انعكست بدورها على تطور التجريبية الإنجليزية عبر مسارها التاريخي. و بالتالي فإن التطورات الجديدة التي أدخلها العلم أثرت تأثيرا واضحا و عميقا في الفلسفة الإنجليزية.

و لعلّ أهم ما يميز فترة العصر الحديث فقدان الكنيسة لدورها السياسي أو التاريخـــي،

أي التحرر من سلطة الكنيسة التي كانت تهيمن على العقل الإنساني في العصر الوسيط، بعدما كانت تلعب دورا سلبيا في استغلال الدين استغلالا شنيعا، و جعل اسمه أداة مآربها وأغراضها و خنق الأنفاس العلمية و الاجتماعية، و إقامة محاكم التفتيش، و إعطاء الصلاحيات الواسعة لها، حتى تولّد عن ذلك كله، التبرؤ من الدين و السخط عليه، لأن الجريمة ارتكبت باسمه.

أما الخاصية الموالية تميزت بدعوة المفكرين إلى العودة إلى الطبيعة و محاولة فهمها و السيطرة عليها، أي الاتجاه إلى العلم. بالإضافة إلى ذلك الثورات الفلكية و الرياضية والعلمية مع "غاليلي" و "كوبرنيكوس" وصولا إلى "نيوتن".

و في هذا السياق سنركز على "نيوتن" باعتباره عالمًا من علماء التراث الإنجليزي، والذي كان له الأثر البالغ في دعم أسس المذهب التجريبي الذي تأثر به فلاسفة الإنجليز.

- **إسحاق نيوتن: Isaac Newton (1642-1727)**

عالم طبيعة إنجليزي، مؤسس الميكانيكا التقليدية الذي صاغ قانون الجاذبية الكلية. وقد كان له تأثير كبير على تطور المادية الآلية. في عام 1669 أصبح أستاذا بجامعة كامبردج، و في عام 1703 أصبح رئيسا للجمعية الملكية. و يتضمن مؤلف نيوتن الرئيسي "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية" 1687 ثلاثة قوانين للحركة (قانون القصور الذاتي، و قانون تناسب القوة و الحركة، و قانون تساوي الفعل و رد الفعل المضاد)[1].

و بهذا يعتبر نيوتن من العلماء البارزين الذين تركوا بصمة واضحة في مجال العلوم الطبيعية، حتى قيل بأن علم الطبيعة الحديث ينسب إليه.

و منهج نيوتن العلمي منهج راسخ يستهدف البحث عن العلّل الحقيقية للظواهر

1/ روزنتال، يودين، تر:سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1985، ص554.

وينحني جانبا طرائق الميتافيزيقيين، فيمتنع عن كل فرض يفلت من زمام التجربة، و ينبذ ما أخذ به العقليون من أفكار واضحة[1].

و هكذا يصبح إيمان نيوتن بالمنهج الاستقرائي التجريبي أمرا واضحا لا غبار عليه، وهو موقف لا ديكارتي أصرّ العالم الإنجليزي على إبرازه في أكثر من مرة، و قد مارس هذا المنهج بالفعل من خلال مجموعة من التجارب التي كانت تهدف إلى تبرير المفاهيم والقوانين الفيزيائية، فهو يقول:« إن الأجسام المقذوفة تواصل حركتها، لكن قوة الجاذبية تجذبها نحو الأرض و صلابة الهواء تؤخرها»[2].

و لا يمكن الحديث عن نيوتن بدون التطرّق إلى أهم قوانينه و أكثرها شهرة، ألا وهو قانون الجاذبية. و هو قانون يفسر وجود حركة في الكون سواء في الأرض أو في الأجسام السماوية، فالذي يجعل الأرض تدور حول الشمس هو الذي يجعل القمر يدور حول الأرض، و هو ما يسمى التجاذب بين الأجسام و هو قانون يطبق على أي جسمين في العالم و تجاذب الجسم مع الأرض أوضح من أي تجاذب آخر لعظمة حجم الأرض ولقربها. ويؤكد نيوتن أن قوة التجاذب هي المسببة لسقوط الأجسام نحو الأرض و هذا يعتبر أعظم كشف رياضي[3].

و بهذا فإن نيوتن قد اكتشف قانون الجاذبية الأرضية العام واضعا بذلك الصورة الطبيعية للكون، كما أتم حركة الأجرام السماوية و أوضح أهم خواص حركة القمر مع شرح ظاهرتي المد و الجزر، و أعطى تفسيرا لظاهرة الانعكاسات و الانكسارات في الضوء، كما أعاد تفسير تركيب الضوء بإمراره في منشور، و إن كان ابن الهيثم قد سبقــه إلى ذلك من خلال ما وضحه في ظواهر الضوء من نظريات في الإبصار و قـــوس قزح وانعكاس الضوء و انعطافه[4].

1/ الشنيطي محمد فتحي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، ط1981،5 ص107.
2/ بشته عبد القادر، الإيستيمولوجيا "فلسفة الفيزياء النيوتونية"، دار الطليعة، بيروت، ط1 ، 1990، ص89.
3/ مطلب عبد اللطيف محمود، الفلسفة و الفيزياء، "الموسوعة الصغيرة"، ج2، دائرة الشؤون الثقافية و النشر، العراق، د(ط)، 1985، ص10.
4/ غنيمة عبد الفتاح مصطفى، فلسفة العلوم الطبيعية- النظريات الذرية و الكوانتم و النسبية، مرجع سابق، ص45

أما فيما يتعلق بقوانين الحركة الثلاثة فهي كالتالي:

قانون القصور الذاتي الذي ينص على أنه في حالة عدم وجود قوة غير متوازنة تؤثر على الجسم فإنه يظل في حالة سكون، و إذا كان الجسم في حالة حركة فإنه يظل متحركا في خط مستقيم دون أن تنقص سرعته.

أما القانون الثاني هو قانون القوة الذي ينص على أن القوة غير المتوازنة التي تؤثر على الجسم تساوي حاصل ضرب كتلة الجسم في العجلة الناشئة عن هذه القوة، و يجدر بنا أن نتذكر أن المقصود بالعجلة هنا، هو أي تغير في السرعة من حيث المقدار أو الاتجاه[1].

أما آخر قانون هو قانون الفعل و رد الفعل المضاد و الذي يرى فيه أن لكل فعل رد فعل مساوي له في المقدار و مضاد في الاتجاه، و يقدم في هذا الصدد تجربة فيذكر أنه إذا ما جذب حصان صخرة فهو بدوره مجذوب من طرف الصخرة لأن الحبل الذي يربط بينهما يستعمل الجهد نفسه لجذب الصخرة نحو الحصان و لجذب هذا الأخير نحو الصخرة[2].

كما يرجع الفضل إلى نيوتن في إيجاد علم حساب التفاضل و التكامل الرياضي الذي كان له الأثر في تقدم الفيزياء و الرياضيات، حيث أدخل عليه طرق البحث الرياضية والإحصائية و حساب المتغيرات، و كانت مهمته الفلسفية قد وضعت من خلال مجموعة من القوانين، حيث كان يصر على الملاحظة الحسية و التجربة المباشرة اللتان تمثلان المعيار الأول و الأخير لصدق الفرض العلمي، و أنه لا يمكن أن تقابل التجارب بالأوهام. فنيوتن يعطي الأولوية المطلقة للمنهج التجريبي في الفيزياء، و يستبعد الأفكار المسبقة والافتراضات التي تمثل ركيزة أساسية و منهجية في الفيزياء الديكارتية بدل التجربة والإستقراء[3].

1/ فرانك فليب، فلسفة العلم، الصلة بين العلم و الفلسفة، تر: ناصف علي علي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1983، ص139.

2/ بشته عبد القادر، الإبستيمولوجيا "فلسفة الفيزياء النيوتونية"، مرجع سابق، ص90.

3/ بشته عبد القادر، المرجع نفسه، ص 88.

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن التجربة اكتست أهمية كبرى في الميدان العلمي عامة وفي الفيزياء النيوتونية خاصة، و حققت قفزة لم تكن في الحسبان و التي أدت إلى الكشف عن حقائق كثيرة، و إزاحة الستار عن أسرار مدهشة، أتاحت للإنسانية أن تستثمر تلك الأسرار و الحقائق في حياتها العملية و هذا النجاح الذي حصلت عليه التجربة أشاد لها قدسية في العقلية العامة، و جعل الناس ينصرفون عن الأفكار العقلية العامة و عن كل الحقائق التي لا تظهر في ميدان الحس و التجربة، حتى صار الحس التجريبي في عقيدة معظم فلاسفة الإنجليز الأساس الوحيد لجميع المعارف و العلوم بدليل أنهم قد تمرّدوا على العقل و أنكروا قدرته على اكتشاف الحقيقة و أقاموا المعرفة البشرية على أساس التجربة.

كخلاصة لما سبق، و في ظل حديثنا عن الفلسفة الإنجليزية و استكمالا لمسار الخط التجريبي، سنعرض أهم فلاسفة الإنجليز، بغية التعرف على أفكارهم ضمن أنساقهم الفكرية العامة، و رؤيتهم و تصورهم للحقيقة.

ثانيا: ميلاد الفلسفة التجريبية الإنجليزية

1- فرنسيس بيكون (1561-1626) Francis Bacon

الفيلسوف المحدث الذي يعد الأب الروحي للبحث الفلسفي التجريبي الإنجليزي، و إذا ما تحدثنا عن "الجانب الذاتي من شخصيته هو تحمسه الشديد للعلم و الفلسفة. فقد رأى بصورة أكثر وضوحا من السابقين عليه أو معاصريه مشهد التقدم البشري اللامحدود الذي تقوده المكتشفات العلمية. و على الرغم من أن أنشطته السياسية لم تترك له وقتا لكي يقوم بتلك المكتشفات بنفسه، فإنه علّم العالم تقدير أهمية البحث و المناهج التي ينفذ بها البحث"[1]

و في ذلك العصر الذي انتشر فيه نور العلم وجدت الفلسفة في الصوت الجديد الـــذي ينادى بها، و هو "فرنسيس بيكون"، "أقدر عقلية أنجبتها العصور الحديثة"[2]

إن تلك الكشوفات العلمية التي كانت سائدة في عصر بيكون العصر الزاهر المزدهر،

1/ رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر:سيد أحمد محمود،التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت،ط1، 2010، ص65

2/ توماس هنري، أعلام الفلاسفة« كيف نفهمهم»، تر: متري أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، د(ط)،1964، ص ص197- 198

قد أسهمت في تسهيل مهمته النقدية التي قام بها، حيث بدأ بتوجيه نقد لاذع للمنطق الأرسطي الذي رآه عاجزا عن اكتشاف أسرار الطبيعة، بل إنه يؤدي إلى ترسيخ الأخطاء التي تستند إلى مفاهيم قديمة توارثناها، و هذا الأمر يحجب عنا الحقيقة و بالتالي فهو غير صالح للكشف العلمي لذلك ينبغي تجاوزه، فأضراره أكثر من فوائده. لهذا لابد من إزالة هذا الركام القديم لإزالة الخطأ و الأوهام التي رسخت في عقول الناس والمفكرين.

و انطلاقا من هذه المعطيات اعتقد "بيكون" أن المذهب الأرسطي مسئول عن تأخر العلوم الطبيعية، لأنه لا يفيد شيئا في الكشف العلمي، إذ أن القوانين العلمية من شأنها أن تعّين الإنسان على الحكم بما سيقع قبل وقوعه، و منطق أرسطو لا يعّين على شيء من ذلك، لأنه منطق قياسي. و القياس المنطقي وسيلة عقيمة في كثير من وجوهه، لأننا نضطر فيه بأن نسلّم بمقدماته تسليما لا يجوز فيه الشك. و على ذلك تجدنا ننتقل من قضية إلى أخرى تلزم عنها دون أن يؤدي ذلك إلى علم جديد[1].

لهذه الأسباب أكد بيكون الحاجة الملحة إلى منهج جديد يكون هدفه الأخذ بيد الإنسان نحو التقدم و الفائدة العملية و السيادة على الطبيعة، و في وسع المرء أن يسود الطبيعة إذا استطاع أن يعرفها، فالمعرفة قوة – كما يقول بيكون – و هذه المعرفة تقتضي الكشف عن قوانين الطبيعة بواسطة العلم، و لبلوغ هذا الهدف يحتاج الإنسان إلى منهج سليم.

و إذا أردنا أن نصل إلى الهدف المنشود، فلابد لنا من القيام بخطوتين هامتين، أو مراعاة شرطين أساسيين و هما:

أولا: شرط موضوعي يتمثل في تطهير العقل من كل الأحكام السابقة و الأوهام والأخطاء التي انحدرت إليه من الأجيال السالفة.

ثانيا: شرط موضوعي يتمثل في رد العلوم إلى التجربة، و هذا يتطلب معرفة المنهج

1/ محمود زكي نجيب، المنطق الوضعي، ج2 ، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة د(ط) 1980، ص176

القديم للفكر و البحث، و استخدام هذا المنهج في العلوم الطبيعية[1].

"وليس من سبيل للمبالغة إذا ما قلنا بأن العلم التجريبي أول ما بدأ عهده مع فرنسيس بيكون الذي كان فيلسوفا واقعيا، أقام فلسفته على صرحي الملاحظة الخارجية من ناحية ، والتجربة العملية من ناحية ثانية كسبيل لدحض التقليد العقلي خاصة ما وجد قبلا مع أرسطو، و من هنا تبدأ حكاية فرنسيس بيكون مع العلم و التجريب و التجديد"[2]. علما بأن الظروف السياسية و الإجتماعية التي كانت تعيش فيها إنجلترا آنذاك كانت ملائمة لظهور فيلسوف متحرر من سلطة رجال الدين و حافزا لدعوته إلى فلسفة واقعية لذلك لقب" بالفيلسوف الواقعي" أو "الفيلسوف المجرب".

و بهذا فهو يدعو إلى تأسيس علم جديد يقوم على سيادة الإنسان على الطبيعة، و هو بموقفه هذا ينتقد العلم القديم. و على هذا الأساس فإن السّمة الأساسية المميزة للفلسفة التجريبية مع بيكون تمثلت في "الأورغانون الجديد" من خلال تجديدها للمنطق، و نظريتها الجديدة في الاستقراء، و بالتالي من خلال هذين العاملين أسّس بيكون منطق جديد وفلسفة جديدة بتجريبية جديدة، و واقعية أكثر جدة، و ذلك بالكشف عن منهجه الجديد الذي لاءم عصر التجريب و الروح العلمية الجديدة. و هكذا نجد أن الهدف الذي كان "يسعى إلى تحقيقه طوال حياته و هو القضاء على سلطة القدماء و المدرسيين و الدعوة إلى فلسفة مثمرة من الناحية العملية. لأن فلسفة أرسطو، و المدرسيين ما هي إلا فلسفة ألفاظ عقيمة لا تفيد من الناحية العملية شيئا، و لا تقدم أية معرفة للإنسان في كفاحه الأساسي من أجل السيطرة على الطبيعة"[3].

و على هذا الأساس عاد "بيكون" لتقويم الفلسفة، و كان بذلك متجها إلى الطبيعة ملاحظا و مجربا، فالموضوعات التي تكشف عن اتصالها بالواقع جديرة بالبحث العلمي،

1/ زقزوق محمود حمدي، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1993، ص42.
2/ فضل الله مهدي، فلسفة ديكارت و منهجه، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1996، ص67.
3/ مبروك أمل، الفلسفة الحديثة، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 2006، ص ص 134-133

أما الأفكار التي لا تصدق على الواقع إنما هي من قبيل الأفكار الميتافيزيقية.

فبيكون "رأى في تحقيق العلم و غايته أن يبدأ المرء كأنه طفل بريء، و أن يتحرر من كل سلطة مفروضة على ذهنه، و أن يستخدم عقله و يضع لنفسه منهجا صحيحا، وبذلك يصل إلى الحقيقة دون معونة من أراء القدماء. و في إطار النقد الموجه إلى أرسطو، يرى بيكون أن المنطق الأرسطي أداة غير صالحة للكشف، فهو قياس تكون فيه النتيجة صادقة على حسب المقدمات لا على أنها صادقة بالفعل"[1].في حين أن العلم يقتضي كشف النتيجة من جديد، و هذا ما حاول بيكون أن يثبته في ثورته العلمية والمنهجية. إن سلطة القدماء و فلسفاتهم اللفظية لا جدوى منها للوصول إلى الحقيقة، وإنما هي عقبات تجعلنا نكتفي بمواجهة الألفاظ بدلا من أن نواجه الطبيعة والأشياء المباشرة، و لذلك دعا بيكون إلى تطهير عقولنا من آثار الماضي فنعتها بأنها أوهام وقسمها إلى أربعة أقسام:

1- أوهام القبيلة: و هي ناشئة من طبيعة الإنسان، لذا كانت مشتركة بين جميع أفراده، فنحن ميّالون بالطبع إلى تعميم بعض الحالات دون الالتفات إلى الحالات المعارضة لها.

2-أوهام الكهف: و هي ناشئة من الطبيعة الفردية لكل منا، فإن الفردية بمثابة الكهف الأفلاطوني، منه ننظر إلى العالم، و عليه ينعكس نور الطبيعة فيتخذ لونا خاصا. هذه الأوهام صادرة إذن عن الاستعدادات الأصلية و عن التربية و العلاقات الاجتماعية.

3- أوهام السوق: و هي الناشئة من الألفاظ، و هذه الأخيرة تتكون طبقا للحاجات العملية والتصورات العامية، فتسيطر على تصورنا للأشياء، فتوضع ألفاظ لأشياء غير موجودة، أو لأشياء غامضة أو متناقضة[2].

1/ محمد علي ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم "المنطق الاستقرائي"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، د(ط.ت)، ص 95.
2/ الشاروني حبيب، فلسفة فرنسيس بيكون، دار الثقافة، المغرب، ط1981،1، ص ص 47-48 .

4- أوهام المسرح: و هي التي يقع فيها الإنسان نتيجة اعتقاده في صدق فلسفة معينة، أو لأفكار علماء و فلاسفة سابقين، فيتعصب لهم و لأفكارهم على نحو يحجب عنه المعرفة الحقيقية[1].

و بهذا أكد بيكون بأن هذه الأوهام الأربعة هي بمثابة عائق يمنع العقل البشري من الوصول إلى الحقيقة، و لهذا السبب لا بد من التخلص منها نهائيا. و هذه الخطوة الأولية تبقى ضرورية لتهيئة الظروف لمرحلة جديدة، و هي البحث عن المنهج القويم، و بهذا فإن الوجه الايجابي عند بيكون هو الإيمان المطلق بالعلم و بقدرته على تحسين أحوال البشر، ليكون العلم بذلك أداة يستخدمها الإنسان لتعّينه على فهم الطبيعة، و بالتالي السيطرة عليها. و قد قدم بيكون بذلك منهجا جديدا، و المتمثل في "المنهج الاستقرائي".

فالاستقراء هو أساس المعرفة العلمية، لذا اعتبر بيكون المعرفة قوة لأنها"تسهم في إقامة مملكة البشر على الأرض"[2]، وأكد على ضرورة معرفة القوانين الطبيعية. " كما يرى بيكون أن الذي يحدد العقل هو الملاحظة و التجربة، أما العقل فهو أداة تصنيف وتجريد و مساواة و مماثلة، فالإنسان خادم للطبيعة مصدر لها خاضع لنظامها، و خدمة الإنسان للطبيعة هي التي تؤدي إلى إدراك و سيادة الإنسان عليها، أي باكتشاف كل ما يتصل بها و تسخيره لخدمته."[3]

إن الاستقراء مع بيكون جاء للتأكيد على "أهمية الطبيعة على حساب المنطق، بعدما كان القياس يؤكد على أهمية المنطق على حساب الطبيعة، و على هذا، فإنه في دعوته استبدال القياس بالاستقراء، لم يكن يدعو إلى إحلال منطق جديد محل منطق قديم، إنما يدعو إلى تنظيم جديد للمعرفة البشرية، يبتعد فيه الفكر عن عبودية المنطق، و يرجع إلى المصدر الأصلي للمعرفة و هو الطبيعة"[4]. أي أنه علينا أن نعرف قوانين الطبيعة، وعندئذ يصبح بإمكاننا السيطرة عليها، أي نكون أسيادا على الطبيعة بمجرد معرفة قوانينها.

1/ مبروك أمل، الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 142
2/ إبراهيم عبد الله ، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1997،1، ص 66
3/ سالم محمد عزيز نظمي، تاريخ الفلسفة، مؤسسة الشباب الجامعية، مصر، د(ط.ت)، ص203
4/ إبراهيم عبد الله ، المرجع نفسه،ص 66

و في الأخير، قد شاء القدر لهذا الرجل الذي وضع أساس المذهب التجريبي أن تكون التجربة آخر مشهد له في حياته الزاخرة، حيث أخد دجاجة ذبحها و ملأها بقطع الثلج ليرى كم تعيش الدجاجة دون أن يصيبها الفساد، و في الوقت الذي كان منشغلا داهمه مرض مفاجئ أعجزه، حيث رقد رقدة الموت، و قد كتب و هو على سرير الموت هذه العبارة: «لقد نجحت التجربة نجاحا عظيما». و كان ذلك آخر ما خطه قلمه[1].

هكذا يكون "بيكون" قد أثبت بتجربته ما لم يثبته أحد من قبله ليرسي بذلك دعائم فكر علمي جديد استكمل طريقه على يد اللاحقين من الفلاسفة أمثال "جون لوك"، "باركلي"، "هيوم".

2- جون لوك: Jean Lock (1632-1704)

يعد "جون لوك" الخليفة الأول لفرنسيس بيكون، و هو واحد من أهم الشخصيات المؤثرة في التفكير الإنجليزي خاصة و أكثرهم عطاءً، حيث اهتم بالكيمياء، الفيزياء، والطب، وبهذا كان له تكوين علمي إلى جانب اهتمامه بالفلسفة.

و بالتالي قد كان للوك شخصية متعددة الجوانب و المواهب، حيث كرّس حياته لخدمة إخوانه في الإنسانية، داعيا إلى التسامح و المحبة، مكافحا من أجل حقوق الإنسان بهدف ترسيخ قواعد الحرية و الديمقراطية[2] و هذا ما يتجلى من خلال مؤلفاته، رسالة في التسامح، وبحثان في الحكومة المدنية.

و يعتبر لوك مؤسس النزعة التجريبية الإنجليزية حيث يشهد العصر الحديث بأن مشكلة المعرفة أخذت مكانتها مع لوك الذي كان أول من حاول وضع هذا المبحث في صورة العلم المستقل و ذلك في كتابه "مقالة في الفهم البشري" An Essay 1671» «concerning Human understanding، فهو أول بحث علمي يتناول أصل

1/ محمود زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، السلسة الفلسفية، القاهرة، د(ط)، د(ت)، ص ص 55-56.
2/ زقزوق محمود حمدي، دراسات في الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص165

المعرفة وماهيتها و حدودها و درجة اليقين فيها.

بادئ ذي بدء نجد أن لوك انصب اهتمامه المبدئي حول مصدر الأفكار التي نملكها، لكن الملفت للانتباه أنه قبل أن يبحث في مصدر هذه الأفكار، قام بنقد الأفكار الفطرية (Innate ideas) من أجل تهيئة الطريق للمعرفة الصحيحة.

و في هذا الإطار يمكن أن ننظر إلى نظرية المعرفة عند "لوك" من خلال وجهين مختلفين:

- الوجه الأول سلبي نقدي يتعلق بنقد الأفكار الفطرية.
- الوجه الثاني إيجابي يتعلق بالمصدر الحقيقي للمعرفة.

لقد هاجم لوك نظرية الأفكار الفطرية و أنكر وجودها، مع أن العقل البشري في رأيه يمتلك قوى فطرية معينة لاكتساب المعرفة إلا أنه عند ميلاده يكون صفحة بيضاء (Tabu-la rasa) خالية تماما من كل أثر و من كل فكرة. و كل أفكارنا بدون استثناء مستمدة مما تتركه التجربة من آثار على العقل. و بهذا ينكر لوك وجود الأفكار الفطرية في العقل على أي نحو كان، بما في ذلك وجودها بالفعل و وجودها بالقوة[1].

و قد قسم لوك ما يدعى بالمبادئ الفطرية الموجودة في العقل إلى نوعين:

مبادئ فطرية نظرية: (Speculative) و عملية (practical)

فالمبادئ النظرية تشمل القضايا المنطقية البيّنة بذاتها كقانون الهوية و عدم التناقض، فإجماع الناس على صدق هذه المبادئ لا يشكل دليلا على كونها فطرية، فالأطفال والبلهاء لا يفقهونها مطلقا.

أما المبادئ العملية فتشمل القواعد الأخلاقية و المعتقدات الدينية، و هي ليست موضع إجماع الناس لأن المقاييس الأخلاقية أمور نسبية تختلف باختلاف المكان و الزمان و بتباين الظروف الاجتماعية[2].

1/ متى كريم، الفلسفة الحديثة- عرض نقدي- دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط2، 2001،ص151

2/ المرجع نفسه، ص 152

و بعد هجوم لوك على الأفكار الفطرية بنوعيها النظرية و العملية، و الذي يمثل الوجه السلبي في نظرية المعرفة عند لوك، ينتقل إلى بيان الوجه الإيجابي و الذي يتعلق بمصدر المعرفة.

عندما أصدر "لوك" كتابه "مقالة في الفهم البشري" بلور منظوره التجريبي في حقل نظرية المعرفة منتقدا الرؤية الديكارتية، و مؤسسا لرؤية بديلة تمجد التجربة و ترفع من شأن الحواس. فكان "لوك" استمرارا للتقليد الفلسفي الإنجليزي الذي أرساه بيكون، فرغم الإختلاف الموجود بينهما فكانت مواقفهما المعرفية تتقاطع في جوانب عديدة، أهمها وجود طريقة جديدة في التفكير بديلة. لهذا كانت" تهدف فلسفة "لوك" إلى الكشف بطريقة منهجية عن أصول المعرفة و تبديد الأباطيل التي تعترض الطريق إلى المعرفة السليمة، و "لوك" ينتقد نزعتين كانتا شائعتين في عصره، و هما نزعة الاعتقاد بأن المعرفة تعتمد على مبادئ فطرية سابقة على البشرية، و نزعة اعتبار القياس المنهج الصحيح للمعرفة."[1]

فإذا كان العقليون ينكرون وجود معرفة صادرة عن التجربة الحسية، فإن التجريبيين يرفضون التسليم بوجود شيء اسمه العقل الفطري، انطلاقا من المقولة التجريبية الإنجليزية المشهورة:« ليس هناك شيء في العقل إلا و قد سبق وجوده في الحس».

و ما دمنا قد رفضنا الآراء الفطرية و أنكرنا أن تكون فكرة واحدة مما تحوي عقولنا، فمن أين جاءت لنا المعرفة و ما مصدر آرائنا ؟[2]

يجيبنا لوك في قوله: « لنفرض أن العقل صفحة بيضاء، خال من أي حرف...فكيف نتوصل إلى الحصول على الأفكار؟ إني أجيب على ذلك باختصار، من التجربة. هذا هو الأساس لجميع معارفنا و منه نستمد أصلها الأول، فملاحظتنا للأشياء الخارجية المحسوسة أو للعمليات الباطنية التي تجري داخل أنفسنا، والتي ندركها و نتأمل فيها بأنفسنا تمد ذهننا بجميع مواد التفكير: هذان هما المصدران الوحيدان للمعرفة و منهما نحصل على كل

_____.

1/ إبراهيم عبد الله ، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 67.
2/ محمود زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص207.

أفكارنا»[1]. إذن من خلال هذا النص نستنتج أن هناك مصدرين للمعرفة:
المصدر الأول يتمثل في موضوع الإحساس، فعندما تقع حواسنا على الأشياء الخارجية والمحيطة بنا، ينقل هذا التأثير إلى الذهن على شكل إدراكات فتنتج لدينا أفكار الإحساس (التجربة الخارجية).

أما المصدر الثاني لأفكارنا، هو موضوع التأمل وهو الذي يزود العقل بمجموعة من الأفكار، عندما يتأمل عملياته الداخلية كالتفكير (التجربة الداخلية).

و بهذا فإنه إذا كانت الأفكار هي المادة الأولية للمعرفة، فإن هذه الأفكار مهما كان صنفها تعود في الأخير إما إلى التجربة الخارجية أو التجربة الداخلية، أو إليها معا، و لا مجال للبحث في المعرفة خارج هذين المصدرين.

و الأفكار التي نحصل عليها من هذين المصدرين، هي ما تعرف بالأفكار البسيطة (Simple ideas)، "فهي تأتي إلى العقل من الخارج، و قد تأتي عن طريق حاسة واحدة، كاللون عن طريق البصر، و الصوت عن طريق السمع، و الصلابة عن طريق اللمس، أو قد تكون آتية من عدة حواس مشتركة كالامتداد و الشكل و الحركة، أو قد تنشأ من التفكـــير وحده دون الحواس كالشك ،العقيدة و الإرادة، أو قد تكون مما يتعاون في تأليفه التفكير والحواس معا، كالسرور و الألم.[2]
و بالرغم من أن هذه الأفكار البسيطة تعتبر عند "لوك" المواد الأولية للمعرفة، إلا أن العقل يكون فيها سلبيا و غير فعّال.

إن الأفكار البسيطة عند "لوك" تنقسم إلى أصناف أربعة و هي كالتالي:

الصنف الأول: يشمل الأفكار التي نحصل عليها من خلال حاسة واحدة مثل الألوان والأصوات و الروائح.

1/ Locke John, An Essay concerning Human understanding,London George routledge and sons limited- N.Y.E.P duton and co, book2, p59.
2/ محمود زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص 14-15

الصنف الثاني: يتألف من الأفكار البسيطة التي يحصل عليها العقل عن طريق أكثر من حاسة واحدة مثل المكان أو الامتداد و الشكل و الحركة و السكون التي تأتي إلينا بواسطة حاستي البصر و اللمس. و هذان النوعان من الأفكار، هما ما يعرفان بأفكار الإحساس.

الصنف الثالث: يشمل الأفكار البسيطة الناشئة من التأمل، مثل الإدراك و التفكير والإرادة.

الصنف الرابع: يشمل الأفكار البسيطة التي تأتي إلى العقل من مصدر التأمل والإحساس معا، مثل فكرة اللذة و الألم[1].

و عندما يحصل العقل على هذه الأفكار يوظفها كمواد أولية لإنتاج أفكار جديدة، وهنا يظهر الدور الايجابي و الفعّال للعقل، بحيث تكون له القدرة على إيجاد أفكار جديدة، يسميها "لوك" بالأفكار المركبة (Complex ideas) فمثلا عندما نقوم بجمع الأفكار البسيطة كالبياض، الصلابة، الحلاوة فإنه لا محالة أننا نحصل على فكرة مركبة و المتمثلة في قطعة السكر التي تعبر عن فكرة واحدة.

و العقل عندما يصنع الأفكار المركبة من الأفكار البسيطة يمر بعمليات ثلاث و هي التركيب، أي الجمع بين فكرتين بسيطتين أو أكثر في فكرة واحدة و المقارنة بين فكرتين دون جمعهما في فكرة واحدة و أخيرا التجريد، أي عزل فكرة عن كل الأفكار الأخرى التي تصاحبها في الوجود الواقعي.

إذن يلمس النسق الفكري للمذهب التجريبي في المبدأ الجوهري الذي يحركه و في المسلمات التي يقتضيها، فالإحساس مصدر لجميع أفكارنا، فمجال الأفكار التي مصدرها التأمل تتحدد بمجال الأفكار الحسية. فالحواس هي النافذة التي نطل بها على العالم الخارجي، و من فقد حاسة فقد المعاني المتعلقة بها.

1/ متى كريم، الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 158

فلولا الحواس لما كان للأشياء الخارجية وجودا في العقل، ففكرتنا عن هذا العالم الخارجي ليست سوى مجموعة من الإحساسات تحولت بحكم التجربة إلى تصورات.

فالمعرفة تكتسب بالتدريج عن طريق الاتصال بالعالم الخارجي و ما تحدثه الأشياء من آثار حسية، و بالتالي لا وجود لأفكار فطرية و مبادئ قبلية سابقة عن التجربة.

و على مدار العصر الحديث نجد أن الفلاسفة الإنجليز قد أكدوا على دور التجربة في اكتساب المعرفة، حتى ارتبطت هذه النزعة ارتباطا وثيقا بروح الفلسفة الإنجليزية، بدليل أن معظم الفلاسفة الإنجليز مند القرن السابع عشر قد تمرّدوا على العقل و أنكروا قدرته على اكتشاف الحقيقة، و أقاموا المعرفة البشرية على أساس التجربة. و كان أول من حمل لواء هذه الحركة ضد العقل الفيلسوف الإنجليزي "جون لوك". لكن الملاحظ أن فلسفته قد وصلت به إلى بعض المشكلات الفلسفية التي تمثلت في زيادة الشك لدى الكثيرين، كما أنها وقفت موقفا غريبا من الدين بسبب محاولة تطبيق المنهج التجريبي المستخدم في مبحث المعرفة على موضوعات الدين، مما أدى بالناس إلى التشكيك في وجود الله، و من ثم إلى الإلحاد، الأمر الذي أدى بـ "باركلي" إلى سعيه نحو تفنيد النزعة المادية المتفشية في عصره، و بالتالي القضاء على أسباب الشك التي ارتكزت عليها هذه الفلسفة، و التي تسببت في خلق الريب في مسألة الإيمان بالدين والابتعاد عن اليقين، فكيف ذلك ؟

3- جورج باركلي (1685-1753) George Berkeley

وسط تيار التجريبية، ظهر "باركلي" بنزعته التجريبية المثالية و كان مشروع "باركلي" في الأساس تنقية فلسفة لوك من العناصر المنافية للتجريبية، فوضع أساسا لفلسفة تقول بأن " الوجود إدراك" أي أن المعرفة الحقة هي المقصورة على ما يبدو للشعور بأعراض حسية، و أن ما لا يبدو محسوسا فهو وهم محض.[1]

فإذا كان لوك قد قام بنقد الأفكار الفطرية (Innate Ideas) من أجل تهيئة الطريق إلى المعرفة الصحيحة، فإن باركلي قام بنقد الأفكار المجردة (Abstract Ideas) لتنقـية

1/ ابراهيم عبد الله، المركزية الغربية، مرجع سايق، ص69.

الفلسفة من الشوائب التي علقت بها. و في هذا السياق يقول:« فقد رسخ في عقول الفلاسفة أن العقل قادر على التجريد، و أن ثمة أفكارا مجردة يستعين بها هذا العقل على التفكير في المسائل الفلسفية العويصة التي تتناولها علوم كالميتافيزيقا و المنطق. هذه الأفكار المجردة ليست إلا مجرد أوهام وقرت في عقول الفلاسفة على أنها حقائق، مع أنها مصدر الظلام الذي يحيط بالحقيقة، و من واجبنا أن نبعدها عن طريقنا لنرى النور: نور الحقيقة»[1].

إذن فقد أخذت مشكلة المفاهيم المجردة منعطف آخر مع باركلي و هذا ما يتجلى لنا من خلال تلك الحملة العنيفة التي شنها ضد الفلاسفة نتيجة إيمانهم بقدرة العقل على تكوين الأفكار المجردة، و واقعية هذه الأفكار، "إذ رأى مدى خطورتها في إبعادنا عن الحقيقة." [2]

و بالتالي فإن هذه الأفكار المجردة هي بمثابة عائق في طريق المعرفة يحول دون إدراك الحقيقة و هذا ما أكده في قوله:« إن الطريق إلى الحقيقة قد أغلق من فرط ما أثقله الفلاسفة بتجريداتهم، و مع ذلك لا بد أن نرفع الغبار من حولنا و نقرّ بأننا لا نرى شيئا».[3]

يعد مبدأ التجريد في نظر باركلي من المبادئ الزائفة فهو نقيض "لمبدأ الوجود إدراك".

فالمذهب القائل بوجود شيء مستقل عن الذهن، هو نتيجة للإيمان بالأفكار المجردة"[4]

و قد كان لمبدأ التجريد انعكاسات سلبية سواء على المستوى العلمي أو الديني.

ـ **على المستوى العلمي:** أدى بالعلماء إلى البحث عن قوى فعّالة مؤثرة في المادة توهموا وجودها انطلاقا من الفرضيات التي يلجؤون إليها في تفسير الظواهر الطبيعية، "فحديثهم عن قوة للجاذبية، فهو حديث خرافة. فنحن نلاحظ أن الأجسام الثـقيلة عندما تسقـط تنـدفع بسرعة نحو الأرض، و لكننا لا نلاحظ غير هذا. و لا يعنينا بعد ذلك أن يكون مصدر هـذا

1/Berkeley George, A TREATISE CONCERNING The principles of Human knowledge, kegan paul, Trench, Trubner & co, ltd Reprint edition, The open court publishing company, London 1910, Int 6, p8 .

2/ هويدي يحي،باركلي، دار المعارف، مصر، د(ط)، 1960، ص23

3/ Ibid, Int 3 p6.

4/ برهييه إميل، تاريخ الفلسفة- القرن الثامن عشر، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1983،1، ص45

الاندفاع نحو الأرض هو الجاذبية أو غيرها ما دمنا لا نرى شيئا"[1] .

و عليه، فإن الحديث عن "قوة للجاذبية" ما هو إلا حديث عن فروض رياضية تساعدنا على تفسير و فهم الظواهر الطبيعية بغية الوصول إلى قوانين، و بالتالي ينبغي استبعاد الصفات الفيزيائية للظواهر، و لا نؤمن بوجودها الواقعي.

ـ **على المستوى الديني:** أثار مبدأ التجريد جدلا بين الفلاسفة حتى توهم البعض أن لديهم أفكار مجردة عن الألوهية، كما أخضعوا مبادئ العقيدة للتأويل، لذلك نجد أن باركلي أنكر طرح لوك المتمثل في اعتبار أن الله فكرة مجردة، لأن الله هو الروح المطلق أو العقل اللامتناه. و نتيجة لهذه المعطيات سادت نزعة الشك في العقيدة، " فالاعتقاد بالمعاني المجردة سبب قوي للإلحاد".[2]

و على هذا الأساس فإن باركلي يرفض التسليم بوجود معاني كلية مجردة في حين أن الجزء الذي يحمل دلالة اسمية معينة هو الموجود، لذلك يرى باركلي في هذا الإطار بأننا لا نفكر فيما هو كلي و إنما فيما هو جزئي، فالاسم العام يرمز إلى فكرة جزئية، فليس هناك معنى دقيق و محدد يلحق بأي اسم عام، بل إن الاسم العام يرمز إلى عدد كبير ولامتناه من الأفكار الجزئية، فمثلا الفكرة المجردة عن الحيوانات المؤلفة من جسم و حياة وإحساس وحركة تلقائية لا تصدق على حيوان بذاته، بل على عدد لا نهائي من الحيوانات.

فإذا كان باركلي يتفق مع لوك في بعض النقاط من فلسفته، إلا أنه يختلف معه في نظرته لـ "مشكلة الأفكار المجردة"، و هذا ما أكده "يوسف كرم" في قوله:« بأن باركلي يصدر عن لوك، و لكنه يعارضه و يزعم أنه يصحح موقفه في غير ما موضع»[3].فالنقد اللاذع الذي وجّهه باركلي لنظرية لوك الخاصة بالأفكار الكلية المجردة يعد كمرحلة متميزة من مراحل تاريخ مسألة الكليات.

1/ هويدي يحي،باركلي، مرجع سابق، ص32
2/ كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، طء، د(ت)، ص167
3/ كرم يوسف، المرجع نفسه، ص162

"وفي الحق أن قدرتنا على تكوين أفكار مجردة قد بدت للوك القدرة الذهنية الوحيدة التي نملكها، و تفتقر إليها الحيوانات، و من ثم فقد احتلت القدرة على التجريد مكانة خاصة عنده".[1] لكن قد نتساءل عن معنى التجريد عند لوك ؟

التجريد عند لوك يعني "عزل فكرة عن كل الأفكار الأخرى التي تصاحبها في الوجود الواقعي، و هذا ما يعرف بالتجريد،(Abstracting) ، و هذه هي الأفكار المجردة".[2]

أما باركلي فإنه يؤكد بأنه إذا كان هؤلاء الفلاسفة ينطلقون من فكرة مفادها بأن صفات الأشياء لا توجد مستقلة عن بعضها البعض ـ فإنهم رغم ذلك ـ يسلّمون بأن للعقل قدرة على تجريد صفة عن أخرى و إدراكها منفصلة عن غيرها و بالتالي تكوين أفكار مجردة، في حين أن باركلي يرفض هذا المعنى للتجريد و يرى بأنه يستحيل أن تكون الصفات منفصلة عن بعضها البعض. و هذا ما أكده في قوله:« إذا كان الآخرون يملكون هذه الملكة العجيبة في تجريد أفكارهم لمسألة هم أدرى الناس بها. أما أنا فأستطيع أن أجزم بأنني لا أملكها، أنا أعترف أن لي ملكة تخيل أفكار الجزئيات التي أدركتها وتركيبها و تقسيمها على أنحاء مختلفة. إنني أستطيع تخيل رجل برأسين، أو الأجزاء العليا من رجل متصل بجسم حصان. كما يمكنني اعتبار اليد، العين، الأنف كل على حدة مجردا عن باقي الجسم. و لكن مهما كانت اليد التي أتخيلها أو العين فيجب أن تكون ذات شكل و لون معينين. وكذلك الأمر بالنسبة لفكرة الإنسان التي أشكلها، ينبغي أن تكون فكرة عن إنسان أبيض أو أسود، مقوم أو معوج، طويل أو قصير أو متوسط القامة».[3]

و يقول أيضا:« بصراحة أعترف بأنني أستطيع التجريد بمعنى واحد، أي عندما أنظر إلى أجزاء أو صفات خاصة منفصلة عن الأخرى رغم أنها متحدة في شيء ما، ومع ذلك

1/ شاخت ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، تر: محمود أحمد حمدي، مكتبة الأسرة، مصر، د (ط)،1997، ص177

2/ Locke, An Essay, op.cit, pp108-109

3/ Berkeley George, Les principes de la connaissance humaine, Trad, CH,Renouvier, l'édition de la librairie Armand colin,1926, Int 10 pp 19-20

يمكن أن توجد في الحقيقة بدونها. و لكني أنفي أنني أستطيع تجريد صفة من أخرى، أو أن أتصور انفصال الصفات في الواقع، إذن الانفصال مستحيل».[1]

النتيجة التي نصل إليها أن باركلي جعل من قدرة العقل على التجريد مجرد قدرة على التخيل، و حصر التجريد في نطاق محدد، فهو لا ينكر بأن لدينا مصطلحات مجردة مثل الحركة، المثلث، الإنسان، أما الشيء الذي ينكره هو إمكانية أن توصف أفكارنا بأية صفة أخرى غير كونها جزئية في مضمونها.

إن الموقف الهجومي الذي اتخذه باركلي من التجريد و الأفكار المجردة لم يكن إلا خطوة أولية للقضاء على الفكرة المجردة الرئيسية و المتمثلة في فكرة الجوهر المادي، فكيف ذلك ؟

إذا كانت المادية تعترف بوجود جوهر مادي قائم بذاته، أي الجوهر المقوّم للصفات الأساسية و الثانوية و يكون قائما خارج العقل، فإنه بالمقابل نجد اللامادية الفلسفة التي شيّدها جورج باركلي اتخذت خطوات معتبرة للقضاء على هذه الفكرة، و نجد هذا الرفض خاصة في كتاب "المبادئ" و "المحاورات"، ففي رأي باركلي فإنه لا يوجد أي مبرر يدعو إلى الإقرار بوجود جوهر مادي بمعناه الفلسفي المدرسي، و في الوقت ذاته فهو لا ينكر تصور العامة للمادة كمجموعة من الكيفيات الحسية و هذا ما أكده في قوله:« ...إذا كانت كلمة جوهر تؤخذ بمعناها العامي، أي مجموعة الصفات الحسية كالامتداد و الصلابة والوزن و أمثالها فلا يمكن أن نتهم باستبعادها. أما إذا أخذت بمعناها الفلسفي أي باعتبار الجوهر مقوّم للصفات و يكون قائما خارج العقل. فأنا أعترف بأنني استبعدها...»[2]

و على هذا الأساس فإذا كان "لوك" يدافع عن الجوهر بمعناه الفلسفي باعتباره افتراض ضروري، نجهل ما هو، و الحامل للكيفيات أو الأعراض، فإن" باركلي" ينكر ذلك الجوهر المجهول. كما أكد ذلك في قوله:« الشيء الوحيد الذي أنكر وجوده هو الذي يسميه

1/ Berkeley George, Les principes de la connaissance humaine, op.cit, p20
2/ Berkeley, THE principles, op.cit, Int 37, pp49-50

الفلاسفة المادة أو الجوهر المادي».[1]

إذن ينكر باركلي وجود المادة من هذه الزاوية، و لكي يؤكد هذا الإنكار يربط بين الوجود و الإدراك، و النتيجة المترتبة عن ذلك أن الوجود مشروط بالإدراك، فالشيء لا وجود له إلا عندما يدركه عقل الإنسان، أي أن الأشياء المادية إنما هي أفكار مرسومة في العقل، وليس لها وجود مستقل. فالبرتقالة مثلا يصل إلينا لونها عن طريق البصر ورائحتها عن طريق الشم و طعمها عن طريق الذوق و ملمسها عن طريق اللمس، فلو تناول هذه البرتقالة كفيف البصر يدرك كل صفاتها إلا لونها، فالكفيف لا يدرك الألوان، والأصم لا يدرك الأصوات.

إذن فكرة البرتقالة ليس لها معنى في الوجود خارج العقل. "فاللامادية لا تنكر وجود المحسوسات بدليل أننا ندركها، فهي لا تحوّل الأشياء إلى معان بل إنها تحوّل المعاني إلى أشياء".[2]

و بالتالي فإنّ وجود المادة متوقف على الذهن "و لو شئنا أن نستخدم المصطلح الحديث لقلنا أن المادة ليس لها وجود موضوعي(أي مستقل خارج عن الذهن) بل هي معتمدة في وجودها على الذات".[3]

من هذا المنطلق نجد أن باركلي لم يرفض ذلك الوجود المدرك بالإحساس بدليل أنه يتفق مع رأي رجل الشارع (vulgar) باعتبار أن المادة المجردة لا وجود لها، لهذا يرهن الوجود بالإدراك الحسي، و من ثمة فليس للمادة وجود غير هذا الوجود الذهني " فوجود الشيء يكمن في إدراكه"[4]. فليس هناك فرق بين وجود الأفكار و وجود الأشياء، لأن الفكرة هي الشيء المحسوس و حقيقة الفكرة و وجودها لا يقوم بمعزل عن الإدراك، إذ يتعذر علينا أن

1/ Berkeley, THE principles, op.cit, Int35, p48

2/الطويل توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1967،5، ص338

3/ ميد هنتر، الفلسفة أنواعها و مشكلاتها، تر:زكريا فؤاد،دار النهضة للطباعة و النشر،القاهرة، ط2 ،1975، ص69

4/Le Roux Emmanuel et LEROY André, La philosophie Anglaise classique, Librairie ARMAND Colin, Paris,1951, p103

نتصور وجود أجسام خارج دائرة الإدراك، فأفكارنا و إحساساتنا هي الأشـــياء المحسوسة، وعملية الإدراك تتم بصورتين إما بصورة مباشرة بواسطة الحواس أو بصورة غير مباشرة بواسطة العقل و التأمل و هذا ما أكده باركلي في قوله:« إنني لا أنكر وجود أي شيء أدركه بواسطة الحواس أو التأمل، ذلك لأن الأشياء التي أراها بعيني و ألمسها بيدي توجد فعلا، و لا أضعها موضع تساؤل».[1]

و هكذا نجد أن باركلي لا يعترض على وجود شيء نستطيع إدراكه سواء بإحساساتنا أو بشعورنا، إذ أن تلك الأشياء التي تقع تحت أنظارنا و نلـــمسها بأيدينا هـــي موجـــودة حقا و بدون شك، أما الذي ينكر باركلي وجوده فهو الذي يسميه الفلاسفة بالمـادة أو بالجوهر المادي"[2].

إن الحرب التي شنها باركلي على الفلاسفة الماديين بالوجود المطلق للمادة أو الجوهر المادي، لم تكن غاية في حد ذاتها بل كانت هذه الحرب بمثابة معركة جزئية في البدايـة لأنه لم يستمر فيها حتى نهايتها، لهذا كان نقده للجوهر جزئيا لأنه نقد الجوهر المادي فقط واعترف فيما بعد بالجوهر الروحي و دافع عنه، و بالتالي اتفق مع لوك في هذه النقطة وهذا ما يتجلى في قوله:« ليس ثمة جوهر آخر فيما عدا الروح، أو ذاك الشيء الذي يدرك»[3]

إن مبدأ "الوجود إدراك" الذي أقرّ به باركلي تحددت به عناصر الوجود المتمثلة في العقل المتناهي(الإنسان)، و العقل اللامتناهي(الله)، و هذا الأخير اعتبره علّة هذا الوجود. وبهذا أراد باركلي أن يعطي لهذا العالم المادي الخارجي صبغة روحية، لأن الهدف الأساسي من فلسفته هو هدف ديني، إذ التمس في المادية سببا للإلحاد، و من ثمّ أسّس باركلي مذهبه التجريبي على أسس روحية تختلف عن تلك الأسس الموجودة لدى الفلاسفة التجريبيين، وهذا ما يتجلى في قوله: « قبل كل شيء، فإن الذي يستحق المكانة الأولى في

1/Berkeley, THE principles, op.cit, Int35, p48

2/ أبوريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي،ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)،1996، ص196

3/Berkeley George, THE principles, Ibid, Int7, p33

دراستنا هو النظر في الله و في واجباتنا كموضوع رئيسي و سأعتبر كل أعمالي عقيمة وباطلة إذا لم أستطع أن ألهم قرائي بالشعور الديني عن وجود الله»[1]

لكن الملاحظ أن النتائج التي توصل إليها "باركلي" لم تكن منسجمة مع مبادئ ومنطلقات الفلسفة التجريبية ، شأنها في ذلك شأن النتائج التي توصل إليها "لوك". هذا الأمر دفع بـ "هيوم" إلى الكشف عن تلك الثغرات التي وقع فيها سابقوه أمثال "لوك" و"باركلي" والمتمثلة خصوصا في الإقرار بالجوهر سواء بصورته المادية أو الروحية، وبالتالي حاول أن يخلّص الفلسفة التجريبية الإنجليزية من أي عنصر لا يتلاءم و طبيعتها، وبالفعل استطاع "هيوم" أن يصل بهذه التجريبية إلى قمّتها المنطقية، فكيف ذلك ؟

و ما هو الهدف الذي سعى هيوم إلى تحقيقه من وراء فلسفته ؟

4- دافيد هيوم (1711-1766) David Hume

إن هدف هيوم الفلسفي يختلف عن سابقيه من الفلاسفة، أمثال "لوك" و "باركلي". وإذا كانا هذين الأخيرين "قد فسرا بعض الأشياء، على غير أساس تجريبي، كالاعتقاد بوجود الجوهر المادي و الجوهر الروحي، و تأويل السببية على نحو ما عرفنا من قبل، فإن هيوم أبى أن يقحم أي عنصر لا تجريبي في فلسفته، مهما أدى ذلك إلى هدم معتقدات الناس الاعتيادية و إثارة شكوكهم في قيمة المعرفة."[2] و بهذا أصبح هيوم يمثل نزعة تشكيكية، تناول فيها قدرات الإنسان من منظور نقدي، و بالتالي كان يستهدف هيوم من دراسته بناء علم الطبيعة البشرية يجري على نفس المنهج العلمي الذي اتبعته العلوم الطبيعية، فوصلت إلى نتائج عظيمة، و قطعت أشواطا كبيرة في سبيل التقدم. و هو يرى أن السبب في تخلف الدراسات البشرية يرجع إلى تخبطها و عدم اعتمادها على منهج واضح سليم، و يتخذ هيوم منهج "نيوتن" مثلا يحتذى في هذا المجال.

1/Berkeley George, Les principes ,op.cit. Int 156, p130

2/ متي كريم، الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ،ص200

بهذه الروح العلمية، درس هيوم العقل البشري، و وضع نظرية المعرفة على أساس جديد[1]، حتى قال عنه كانط: "لقد أيقظني هيوم من السبات الدوغمائي."[2]

و لتحقيق هذا المسعى اقترح هيوم نظاما جديدا و كاملا للعلوم، و وضع له أساسا علميا، و بواسطته يتجاوز ما هو غير ملائم مع التجربة، أي ما هو غير تجريبي، إنه على حد قول جيل دولوز: " يطرح على نفسه مهمة إنتاج علم للإنسان"[3] و هذا ما جسده هيوم في كتابه "رسالة في الطبيعة البشرية".

و لا شك بأن هيوم قد استفاد من الدراسات السابقة عليه المتمثلة في الدراسات التجريبية المجسدة في الفلسفة الإنجليزية، ، و بهذا أطّر مشروعه كله بالتجربة و لا يستطيع – حسب رأيه- أن يتجاوز حدودها، الأمر الذي أدى به إلى "اعتناقه لوجهة النظر القائلة بأن جميع معارفنا تعود إلى التجربة."[4]

و بهذا أراد أن يخلص الفلسفة التجريبية من أي عنصر غير تجريبي، ما دامت أن فلسفة سابقيه حملت في طياتها شكلا من أشكال الميتافيزيقا، هدفه هو تأسيس علم الطبيعة البشرية على أسس تجريبية، لهذا السبب لقب هيوم بفيلسوف الطبيعة الإنسانية لأنه وضع نظرية متكاملة تفسر المعرفة، الأخلاق و السياسة و الدين، بل الاقتصاد أيضا، على أساس الطبيعة الإنسانية، بمعنى أن كل ما ينتجه الإنسان من علوم و معارف و نظم مشروط بطبيعته الإنسانية المكونة بصفة أساسية من مجموعة من الرغبات و الانفعالات والمشاعر والاعتقادات، و من بنية ذهنية معينة قوامها ملكات معرفية تقوم على ثلاثة أسس، هي: الإدراك الحسي، المخيلة و الفهم.

و لما كانت جميع العلوم محورها الأساسي هو الطبيعة البشرية، اقترح هيوم أن يكون علم الطبيعة البشرية أساس لجميع العلوم الأخرى، لأنه كان يريد أن يؤسس هذا العلم على

1/ الشيطي محمد فتحي، المعرفة، مرجع سابق، ص ص 115-116.

2/ كونرمان بيتر، فرانز – بوركارد بيتر- فيدمان فرانز، أطلس dtv الفلسفة، تر: كتورة جورج، المكتبة الشرقية، بيروت،ط1، 2001، ص 125.

3/ دولوز جيل، التجريبية و الذاتية، بحث في الطبيعة البشرية تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1999، ص 25.

4/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2001، ص 326.

المنهج التجريبي القائم على الملاحظة و التجريب، لذلك فإن هيوم قد وضع لبحثه في الطبيعة البشرية عنوانا فرعيا هو "محاولة لإدخال المنهج التجريبي في الموضوعات الأخلاقية"، و هو يقصد بالموضوعات الأخلاقية كل أجزاء كتابه: الفهم الإنساني والانفعالات و الأخلاق. و تجدر الإشارة هنا بأن هيوم ينظر إلى كل معرفة تخص الإنسان على أنها فلسفة أخلاقية بما فيها نظرية المعرفة ومبحث السياسة و الدين و الاقتصاد.

كان يقصد هيوم من تطبيق المنهج التجريبي على الموضوعات الفلسفية و الأخلاقية أن يكون مشرّح الطبيعة البشرية، مثلما يفعل الطبيب عندما يشرّح الجسم و يكشف عن الأنسجة و وظائف الأعضاء.

و هدف هيوم من ذلك الوصول إلى الدقة العلمية التي حازتها العلوم الطبيعية في مجال دراستها، لهذا فهو يهدف من تشريح الطبيعة الإنسانية الوصول إلى المبادئ الأساسية الحاكمة لهذه الطبيعة. و قد أخذ إيحاءه في ذلك من الإنجاز الذي حققه نيوتن لعلم الطبيعة أو الفيزياء. و على هذا الأساس، نظر هيوم إلى الطبيعة البشرية على أنها في النهاية طبيعة، يمكن دراستها و الوصول فيها إلى المبادئ الأساسية المتحكمة فيها تماما مثلما تمكن نيوتن من أن يتوصل إلى مبادئ الطبيعة الفيزيائية.

إن سبب إعجاب هيوم بالعلم الطبيعي النيوتوني هو أن هذا العلم قد نجح في تفسير حركة الأجسام الأرضية و السماوية بقليل من المبادئ العامة و الكلية، و هذا ما جعله يحاول دراسة الطبيعة الإنسانية بنفس الطريقة التي درس بها نيوتن الطبيعة الفيزيائية، هادفا إلى التوصل إلى أهم القوانين و المبادئ التي تحكم الطبيعة البشرية و السلوك الإنساني، الأخلاقي و المعرفي و السياسي و الاقتصادي.

و كان هيوم ينظر إلى المنهج التجريبي على أنه هو المنهج العلمي المناسب لدراسة الطبيعة البشرية، و بهذا كان يهدف إلى تأسيس علم تجريبي للأخلاق[1].

و بهذا سيحاول هيوم "أن يؤسس العلوم الأخلاقية على غرار العلوم الوضعية ويتخلى بذلك عن المشاكل التي تتخبط فيها الفلسفات السابقة، و التي تتجاوز حدود التجربة،

1/ رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 220.

و مقصده، محاكاة منهج نيوتن في العلوم الأخلاقية"[1].

و تقترب طريقة تفكير هيوم من نيوتن و منهجه في جانب أساسي من فلسفته، و هو المتعلق بالمعرفة، ذلك لأن نيوتن قد درس الطبيعة على أنها مكونة من ذرات بسيطة ومن حركة عامة هي الجاذبية. و هيوم كذلك "يدرس الطبيعة البشرية من منطلق أنها مكونة من إدراكات بسيطة يصنع منها الفهم إدراكات مركبة، كما يدرس هذه الإدراكات على أساس الترابط بينهما في الذهن، و هو ما يعرف بنظرية ترابط الأفكار"[2] (Association of Ideas) .و ترابط الأفكار هذا ينظر إليه هيوم على أنه شبيه بالتجاذب بين الأجسام في مجال الفيزياء النيوتوني، و بهذا أراد هيوم أن يطبق نفس المنهج المستخدم في مجال العلوم الفيزيائية على الطبيعة البشرية و بالتالي تحوّل العلوم التي تهتم بدارسة الإنسان إلى علوم وضعية. و عليه أراد هيوم أن يحوّل العلوم المتعلقة بالإنسان إلى علوم وضعية نظرا للنجاح الذي حققه منهج نيوتن الوضعي في العلوم الفيزيائية خاصة بعد النجاح الذي حققه في تفسير حركة الأجسام الأرضية، و السماوية. حاول هيوم تعميم نفس المنهج على الطبيعة البشرية رغم الاختلاف الموجود بينهما. وبهذا أراد هيوم أن يكون مشرّح الطبيعة البشرية بهدف الوصول إلى الدقة العلمية التي حازتها العلوم الطبيعية. و في إطار حديثنا عن نظرية المعرفة سوف نتبع الترتيب الذي اختاره هيوم في عرض فلسفته.

لقد اتبع هيوم نفس الاتجاه التجريبي الذي نهجه لوك، فبدأ دراسته بتحليل دقيق للمعرفة حتى يكشف فيه عن محتوى العقل الإنساني. و الملاحظ أن هيوم لا يطلق على موضوعات العقل مصطلح "الأفكار" كما فعل لوك بل يطلق عليها مصطلح "إدراكات (Perceptions)، و هو يقسم هذه الإدراكات إلى نوعين: الانطباعات (Impressions) والأفكار (Ideas)، "و كلاهما في نظره من نوع واحد، و الفرق بينهما في درجة القوة التي تؤثر بها كل منهما في العقل. فالانطباعات أقوى في العقل أثرا

1/ أمين عثمان، شخصيات و مذاهب فلسفية، دار الكتاب العربي للنشر، القاهرة، د (ط)، 1972، ص 113.
2/ عبد القادر تومي، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 2011، ص180

وأوضح ظهورا، أما الأفكار فهي الصور الباهتة لهذه الانطباعات، و لا يمكن أن تنشأ في العقول أفكار إلا إذا سبقتها انطباعات"[1].

و في إطار حديثنا عن الانطباعات و الأفكار يوضّح لنا هيوم الفرق بينهما في قوله: « إن الفرق بينهما يتمثل في درجة القوة و الحيوية التي تؤثر بها على العقل و تدخل عن طريقها في التفكير و الوعي، فتلك الإدراكات التي تدخل بكل قوة و عنف يمكن أن نسميها الانطباعات، و تحت هذه التسمية أفهم كل إحساساتنا و انفعالاتنا و عواطفنا كما تظهر لأول مرة في النفس، و أعني بالأفكار الصور الخافتة لهذه الانطباعات في التفكير والاستدلال»[2].

و معنى هذا أن الفرق بين الانطباعات و الأفكار هو فرق في الدرجة لا في الطبيعة، و كلاهما من نوع واحد، إذ هما معا إدراكات.

و الفرق بينهما أن الانطباعات إدراكات تنطبع على الإدراك الحسي، و الأفكار إدراكات تنطبع على العقل. و ما ينطبع على الإدراك الحسي يكون قويا و عنيفا، و ما ينطبع على العقول يكون خافتا ضعيفا.

و يميز هيوم بين نوعين من الإدراكات: الإدراكات البسيطة، و الإدراكات المركبة. "أما البسيطة، فهي الإدراكات التي لا تنحل إلى أجزاء متمايزة فلا تقبل تمييزا بين أجزائها و لا انفصالا، و عليه فلا يمكن ردها إلى ما هو أبسط منها، مثل إدراك لون معين و طعم معين. أما المركبة، فهي الإدراكات التي يمكن أن تنحل إلى أجزاء متمايزة فترتد إلى ما هو أبسط منها، مثل فكرة التفاحة التي يمكن تحليلها إلى أفكار بسيطة للون و الشكل والطعم والرائحة. و هذه تتميز إحداها عن الأخرى على الرغم من ارتباطها معا في فكرة التفاحة"[3].

و نفس الأمر ينطبق على انطباعاتنا و أفكارنا قد تكون بسيطة، و قد تكون مركبة.

و في إطار التمييز، يميز كذلك هيوم بين نوعين من الانطباعات: انطباعات الإحساس

1/مبروك أمل، الفلسفة الحديثة، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)،2006، ص 174.

2/Hume David, A Treatise of human nature, Edited by L.A. Selby Bigge-oxford: The clarendon press,1896,p20.

3/ متى كريم، الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 201

(Impression of sensation) و انطباعات التأمل (Impression of Reflection). فيما يخص انطباعات الإحساس، يقول هيوم: "أنها تنشأ في النفس أساسا، من أسباب غير معروفة"[1].

إن هذا التصريح من قبل هيوم يعد من أكثر أجزاء فلسفته غموضا، و كان مصدرا لاعتراضات كثيرة من قبل دارسي فلسفته، و يمكننا تبرير فكرة هيوم هذه بمعرفة رأيه في النفس. كان الأحرى لهيوم أن يؤكد تأكيدا جازما على أن انطباعات الإحساس تتمتع بصحة و يقين مطلق مثلما ذهب لوك إلا أنه لم يفعل ذلك و اختلف عنه. و تعد هذه النقطة من أهم الجوانب التي اختلفت فيها تجريبية هيوم عن تجريبية لوك.

أما فيما يتعلق "بانطباعات التأمل فإنها تستمد من الأفكار على النحو التالي: حين ترتد فكرة إلى العقل تحدث انطباعا تأمليا، فمثلا، حين أحصل على انطباع حسي عن اللذة (Pleasure) أو الألم (Pain) فإني أكوّن فكرة عن اللذة و الألم، تظل في العقل بعد زوال الانطباع الذي استمدت منه"[2]. هذه الفكرة عن اللذة و الألم عندما ترجع إلى النفس، تنتج انطباعات جديدة بالرغبة أو النفور، و هي ما يطلق عليه هيوم انطباعات التأمل لأنها مستقاة من التفكير حول الانطباعات الأولية السابقة.

لكن قد نتساءل: هل فكرة الجوهر مستمدة من انطباعات الإحساس أم من انطباعات التأمل؟

و لو كانت فكرة الجوهر مستمدة من انطباعات الإحساس، أي نحصل عليها عن طريق الحواس - يتساءل هيوم- عن أي حاسة من الحواس يتم ذلك و بأي طريقة؟

فإذا كانت هذه الفكرة مدركة بالعين فيجب أن تكون لونا، و إذا كانت مدركة بالأذن فيجب أن تكون صوتا و إذا كانت مدركة باللمس فيجب أن تكون شيئا ملموسا، أو باللسان فيجب أن تكون طعما.

1/ Hume, A Treatise, op.cit, p.07.

2/ متى كريم، الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص201

لكن هيوم يؤكد بأنه يتعذر أن يكون للجوهر لونا أو صوتا أو ذوقا...الخ، و بالتالي فإن فكرة الجوهر لا تصدر عن الحس الظاهر أو الباطن.

و إذا كانت فكرة الجوهر مستقاة من انطباعات التأمل، أي نحصل عليها عن طريق التفكير، لكن انطباعات التأمل تنحل إلى عواطفنا و انفعالاتنا، و ليس لأحد منها أن يقدم لنا جوهرا و بالتالي ليس لدينا فكرة عن الجوهر.

فالاعتقاد بالوجود المستقل و المستمر للأجسام يقوم إذن على المخيلة، و هو مجرد تصور لا أكثر. وهكذا يمضي "هيوم" في انتقاده لفكرة وجود جوهر إلهي، بعد أن رفض وجود جواهر مادية أو نفسية، فلا تبقى إلا الإدراكات دون أي حامل مادي أو نفسي أو موجد لهما، و بهذا يحتفظ للمعرفة الإنسانية بالأساس التجريبي الذي لا يسلّم بوجود أي شيء ما عدا الظواهر[1].

و في الأخير يمكن القول بأن "هيوم" قد استبعد الجوهر بصورتيه المادية و الروحية باعتباره فكرة ميتافيزيقية لا تنسجم مع مبادئ الفلسفة التجريبية، و بالتالي فقد استطاع أن يصل بالفلسفة التجريبية إلى قمتها المنطقية و ذلك بتقويض أسس الميتافيزيقا بشكل عام، والقضاء على فكرة الجوهر بشكل خاص. و هذا دليل على تطويره للإتجاه التجريبي ودافعا له إلى آخر الطريق.

1/ أبوريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص210

المبحث الثاني

الـــفـلـسفـــة الإنجـــلـــيزيـــة الـمـــحـــدثـــــة

المبحث الثاني: الفلسفة الإنجليزية المحدثة

تمـهيـد:

إن المدرسة الإنجليزية مدرسة اتفق أصحابها على ردّ المعرفة إلى التجربة بنوعيها الداخلية و الخارجية، و هي إحدى المدارس الفلسفية الكبرى التي عملت على استقطاب روح العلم و منهجه على مدار القرنين السابع عشر و الثامن عشر، وتنافس فلاسفتها على تأكيد النظرية التجريبية الحسية في المعرفة، و قد وجدنا تماسكا و انسجاما في الفلسفة الإنجليزية في مرحلتها الكلاسيكية، لأن قوة و صلابة أية فلسفة مرهون بصلابة أساسها وتماسكها المنطقي. و قد بلغ المذهب التجريبي أوجه في فلسفة هيوم ليتوقف و ينحرف وينقطع و يفقد الاتصال في نفس المسار، الأمر الذي حال دون استمرار مباشر لمذهبه بسبب نزعته الشكية، و بالتالي انفصل المذهب التجريبي الكلاسيكي عن نظيره الحديث، باعتبار أن هذا الأخير حمل في طياته أفكار جديدة، لأن القرن التاسع عشر قرن الابتكار والبناء و التجديد ليحافظ على التراث الإنجليزي العتيق بمساهمة فكرية جديدة و هذا ما عبر عنه كل من "بنتام" و "جون ستيوارت مل"، و من هنا نتساءل:

هل الفلسفة الإنجليزية الحديثة في القرن التاسع عشر مجرد امتداد للفلسفة التجريبية الكلاسيكية أم أنها تجرّدت من تلك التبعية و حققت لنفسها صور التجديد التي كان يهدف إليها رواد المذهب التجريبي؟

1- جيرمي بنتام: Jeremy Bentham (1748-1832)

يتمثل المظهر الحديث للتراث التجريبي الإنجليزي في أفضل و أعمق صوره مع "جيرمي بنتام"، على الرغم من أن هذا الأخير مرتبط ارتباطا وثيقا بالقرن الثامن عشر، سواء من حيث تعليمه العقلي و نشاطه الإنتاجي، إلا أنه فيما يتعلق بتأثره الفلسفي ينتمي إلى القرن التاسع عشر. و يمكننا أن نرى فيه الممثل الأول لما نسميه بالمذهب التجريبي المحدث.[1]

و قد حاول بنتام أن يأتي بفلسفة واضحة و إنسانية، و لتحـقيق هدفه هذا كتب آلاف

1/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1 ، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2009 ،ص ص 44 -45.

الصفحات، و قبل أن ينهي مؤلفا كان يبدأ بالآخر، و كثير من أعماله تركت غير كاملة، أو لم تنشر. أما المؤلف الذي نشره بنفسه فهو كتابه "مقدمة في مبادئ الأخلاق والتشريع".[1]

و الجدير بالذكر أن نشاط "بنتام" انحصر في المحل الأول في ميدان الفلسفة العملية، وذلك أولا في الأخلاق، ثم في جميع مجالات الدراسة المبنية على الأخلاق، كالسياسة والإصلاح الاجتماعي و التشريع و الفقه القانوني (ولا سيما القانون الجنائي) و القانون الدولي و التعليم، و قد اكتسب منه الفكر الإنجليزي في القرن التاسع عشر من الخصوبة والعمق أكثر مما اكتسب من أي مفكر آخر.[2]

لقد وجّه بنتام البشرية بتوجيهات صحيحة علميا و نافعة عمليا من خلال فكر متحرر من جميع قيود الدولة و الكنسية و الدستور و القانون التقليدي و أخطاء التراث، لهذا كرّس بنتام وقته لدراسة إصلاح القانون بسبب عدم اقتناعه بما كان يجري داخل المحاكم بحيث وجد فجوة بين النظريات القانونية و تطبيقها العملي. لهذا كان يرمي إلى تأسيس فلسفة عملية هدفها تغيير النظام القائم للأشياء و تحسينه.

لقد نظر بنتام للأخلاق نظرة تجريبية، و اعتبر الطبيعة البشرية مصدرا للسلوك وفسره في ضوء النتائج المترتبة عليه، و إذا كان الإنسان يميل إلى اللذة و يتجنب الألم، ويبحث عن المنفعة و يتحاشى المضرة و الألم، فهذا يعني أن الأفعال التي تتولد عنها اللذة أو المنفعة تعتبر أفعالا خيّرة، أما الأفعال التي يتولد عنها الألم أو المضرة فهي أفعال شريرة. و معنى هذا أن الفعل الخيّر عند بنتام هو الذي يؤدي دائما إلى اللذة و المنفعة وبالتالي يحقق سعادة. فاللذة أو المنفعة إذن، هي المبدأ الأساسي للقيمة الأخلاقية.

و في هذا السياق وضع بنتام مقياسا لحساب اللذات التي يمكن أن تحقق أكبر قدر من المنفعة.

تـقــاس اللــذات أولا مــن جهـة صفاتها الذاتية، و هي: الشدة و المدة و الثبات و قـرب

1/الصايغ نوال الصراف، المرجع في الفكر الفلسفي، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط)،1983، ص204

2/ متس رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام ، ج1، مرجع سابق، ص45

المنال و الخصوبة (أي القدرة على إنتاج لذات أخرى) و النقاء (أي خلوها من أسباب الألم) و تقاس ثانيا من جهة عواقبها الاجتماعية، و هي: الخوف الذي يستولي على المواطنين من جراء الجريمة و الاضطراب الاجتماعي الذي تسببه، و القصاص الذي ينزل بالمجرم، فإن القصاص عنصر يدخل في حساب الآلام و يعارض لذة الفعل فيميل بالمرء إلى اتباع القوانين التي يراها المشرع نافعة لأكبر عدد[1]

و بهذا يمكن القول بأن بنتام ربط اللذة و المنفعة بالغير، و قصده من ذلك أن المنفعة الفردية تمتد بالضرورة إلى الغير، و هذا يعني أن المنفعة الخاصة أساس المنفعة العامة.

و في هذا السياق ميز بنتام في فلسفته بين السعادة و الألم و أن النوعية الأخلاقية لأي فعل يقاس بمدى نتائجه السعيدة أو الأليمة، و في السعادة سمو بينما في الألم رذيلة، وبذلك فإن الأخلاق تصبح مسألة حسابات لنتائج الفعل، فالعقل الإنساني يقاس بنتائجه، والمنفعية هي اختبار لقيمة الفعل[2]

إن العلم الجديد الذي كان يهدف إليه بنتام في إطار التجريبية و الذي يسميه بالحساب الخلقي لإيجاد الإختيار بين اللذات، يعتقد أنه يحول به علم الأخلاق و علم التشريع إلى علمين مضبوطين كالرياضيات[3]، و بهذا ارتفعت الأخلاق عنده لأول مرة إلى مرتبة العلم الدقيق.

و قد أخذ بنتام مذهبه في المنفعة من هيوم من خلال قراءته للمجلد الثالث من كتاب هيوم "بحث في الطبيعة البشرية" ، و كما يقول بنتام ذاته، فقد ارتفعت الغشاوة عن عينيه عندما تكشفت له لأول مرة الأهمية الكبرى لفكرة المنفعة في السلوك البشري، و لقد كانت خدمة تاريخية أداها بنتام هي أنه آمن بهذه الفكرة و اتخذ منها مبدءً أساسيا لتفكيره ودعامة رئيسية لمذهبه من خلال مادته التجريبية حيث لا يكاد المرء يجد مثلا لأي مذهب فكري آخر قام واضعه بتنظيم مبدأ واحد فيه و دعمه بهذا الحشد الهائل من التجارب.[4]

1/كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص332- 333.
2/ الصايغ نوال الصراف، المرجع في الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص204
3/ كرم يوسف، المرجع نفسه، ص333
4/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1، مرجع سابق، ص47

و قد أرسى بنتام فلسفته بأسرها على مبدأين، "مبدأ التداعي" و "مبدأ أعظم سعادة"، وقد أقر بالتداعي بين الأفكار و اللغة و كذلك التداعي بين الأفكار و الأفكار، و هو يهدف بهذا المبدأ إلى تفسير حتمي للأحداث العقلية. و النظرية في جوهرها مثيلة لنظرية المنعكس الشرطي المؤسسة على تجارب بافلوف و الفارق الهام الوحيد هو أن فعل المنعكس الشرطي البافلوفي فعل فسيولوجي بينما تداعي الأفكار كان تداعيا عقليا خالصا[1]

و بهذا أصبح مبدأ التداعي هو الآلية الرئيسية في علم النفس و عند بنتام، كانت الحتمية هامة في علم النفس، لأنه كان يرغب في إقامة مجموعة قوانين، و على نحو أعم، نسق اجتماعي يجعل الناس بطريقة آلية فضلاء، و عند هذه النقطة صار مبدأه الثاني، مبدأ السعادة العظمى، ضروريا من أجل تعريف "الفضيلة"[2]

و بنتام لا يأخذ فقط بأن الخير هو السعادة بوجه عام، و لكنه يأخذ أيضا بأن كل فرد يتابع دائما ما يعتقد أنه سعادته الخاصة به، و من ثم فعمل المشرع هو أن ينتج التناغم بين المصالح العامة و المصالح الخاصة. فمن أجل مصلحة الجمهور ينبغي أن يمتنع عن السرقة، و لكن من أجل مصلحتي فقط أن يكون هناك قانون جنائي فعّال، و من هذا المنطلق فالقانون الجنائي هو منهج لجعل مصالح الفرد تلتقي مع مصالح الجماعة.[3]

من خلال ما سبق يمكن أن نستنتج أن هناك نتيجتين هامتين تترتبان على الأخلاق النفعية. الأولى هي أنه من الواضح أن لدى الناس جميعا في نواح معينة ميولا بنفس القدر من القوة إلى السعادة، وعلى ذلك فلا بد أن يتمتعوا بحقوق و فرص متساوية. هذا الرأي كان في وقته تجديدا. أما النتيجة الثانية التي يمكن استخلاصها فهي أن أكبر قدر من السعادة لا يمكن بلوغه إلا إذا ظلت الأوضاع ثابتة و هكذا فإن الاعتبارين اللذين تكون لهما الأولوية بالنسبة إلى غيرهما، هما المساواة و الأمن. أما الحرية فقد رآها بنتام أقل أهمية[4] وهذا الأمر يشكل إحدى صعوبات مذهبه في المنفعة.

1/راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، تر: الشنيطي محمد فتحي، المصرية العامة للكتاب، د(ط)، 1977، ص 413

2/ المرجع نفسه، ص414

3/ المرجع نفسه، ص415

4/ / راسل برتراند، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة و المعاصرة، ج2، تر: فؤاد زكريا ، عالم المعرفة، العدد 72،الكويت، د(ت)، ص160

فإذا كان بنتام مثل سابقيه من التجريبيين محبا للسلام و الأمن لأنه كان يدعو إلى إلغاء عقوبة الموت لمختلف الجرائم بدليل أنه خفف من عقوبة القانون الجنائي في هذه المسألة وفي الوقت ذاته يقر بأن القانون المدني لا بد أن يقوم على الأهداف الأربعة والمتمثلة في البقاء، الرخاء، الأمن و المساواة، فإنه من جهة أخرى لم يشر إلى مسألة الحرية التي تعد كمطلب إنساني بصفة عامة و مطلب الفكر التجريبي بصفة خاصة لأنه كان من مؤيدي الحكم الاستبدادي، حيث "كان يكّن ازدراءً كبيرا لنظرية حقوق الإنسان. فقد قال أن حقوق الإنسان لغو صرف، و حقوق الإنسان الأساسية لغو يمشي على ساقين طويلتين. و عندما أذاع الثوريون الفرنسيون إعلانهم لحقوق الإنسان، دعاه بنتام عملا ميتافيزيقيا، بل غاية التطرف في الميتافيزيقيا"[1] و هذا الطرح لا يتماشى مع مبدأ بنتام القائم على المنفعة الخاصة، علما بأن الحق قيمة أخلاقية تحقق منفعة و في هذه الحالة يمكن المطالبة به.

و من جهة أخرى فإن جعل اللذة غاية للحياة و معيارا للقيم الأخلاقية يتناقض مع التجربة الواقعية التي تؤكد بأن الإنسان كثيرا ما يعزف عن اللذة و يقبل على الألم مثل الشخص الذي يفضل الموت في سبيل الوطن. كما أن منافع الناس و مصالحهم مختلفة ومتباينة في الواقع، لأن ما هو نافع لهذا الشخص قد يكون فيه مضرة للآخر و العكس صحيح. مما يجعلنا القول بأن الأساس النفعي للأخلاق يؤدي إلى تصادم الأفراد في المجتمع، و هذا على الرغم من مراعاة المصلحة العامة. ضف إلى ذلك، ربط الأخلاق باللذة والمنفعة يحط من قيمة الأخلاق و ينزل بها إلى مستوى الغرائز و الشهوات.

يستمر التيار الرئيسي للتفكير النفعي، بعد بنتام مع جيمس مل James mill (1773-1836) مباشرة الذي كان تلميذا شابا و صديقا و حليفا لبنتام، اقتبس تعاليمه وواصلها كأنها عقيدة موروثة، و هو يمثل معبرا بين بنتام الذي أعاد بناء المذهب التجريبي من جديد و بين ابنه جون ستيوارت مل، الذي بلغ بهذا المذهب تمامه، و هكذا كان يحتل أساسا موقع الوسيط و كانت مهمته هي حفظ التراث حتى يسلمه نقيا صافيا إلى ابنه و خليفته العظيم، و قد كان جيمس مل أشد المتحمسين للدعوة إلى أفكار بنتام[2].

1/ راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق،415.
2/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1، مرجع سابق ،ص52

لقد لقب "جيمس مل" "بالمجددين الفلسفيين"، الذي عملوا على تجديد الحياة السياسة الإنجليزية مستوحين روح بنتام، و التزم بحماسة التلميذ المكتمل و إخلاصه لتلك الصيغة المشهورة في مذهب المنفعة "تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس".[1]

و من جهة أخرى فإن "مل" ذهب إلى أبعد الحدود من خلال نشره لكتابه "تحليل ظواهر الفكر الإنساني" سنة 1829، حيث تصور الفكر كما يتصور الآليون الطبيعة، فإذا كان هؤلاء يقولون بأن الطبيعة مؤلفة من ذرات تأتلف فتكون الأجسام، فإن مل بدوره يرى بأن الفكر مؤلف من عناصر بسيطة "نقط شعورية" هي الإحساسات و الانفعالات الأولية تأتلف تتبعا لقانون الترابط بالتقارن فتكون سائر الظواهر الفكرية، فالحياة الفكرية خاضعة للآلية[2] .

و هكذا تشبت "مل" بفكرة تحليل الظواهر الذهنية إلى أبسط أجزائها (الذرات النفسية)، و أحيا من جديد قانون التداعي أو الترابط بوصفه القانون الأساسي للحياة النفسية، و كذلك النظرة الظاهرية في نظرية المعرفة، و هكذا أعاد من جديد إلى الحياة كل مجموعة الأفكار المنتمية إلى النظرية الفلسفية الكلاسيكية، أي التجريبية الإنجليزية الكلاسيكية، و من جهة أخرى حسّن منهجه و دعم مذهبه بمواد تجريبية جديدة.[3]

و بهذا يمكن القول بأن "مل" قد دفع بالتجريبية دفعة قوية إلى الأمام حتى اعتبر "جون ستيوارت مل" في فلسفته مدينا لغيره من الفلاسفة، فكيف ذلك؟

1/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1 ، مرجع سابق ،ص52
2/ كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص334
3/ متس رودلف،المرجع نفسه، ص53

جون ستيوارت مل: John Stuart mill (1806-1873)

لقد بلغ المذهب التجريبي الحديث منتهاه مع "جون ستيوارت مل"، مثلما بلغت التجريبية الكلاسيكية منتهاها عند هيوم قبل ذلك بقرن من الزمان. و يعتقد الكثيرون أن "مل" هو أعظم مفكر إنجليزي في القرن التاسع عشر، فقد كان أعظم ناطق بلسان الفلسفة في عصره، إذ بفضله أصبح للفلسفة منبر واسع عريض تعلن به عن نفسها[1].

و في سياق الحديث عن "مل" نجد أول عمل أصيل كتبه عبارة عن مجموعة من المقالات عن المسائل الاقتصادية كتبت فيما بين عامي 1830و1834 و نشرت عام 1844، و في هذا الوقت تقريبا شرع في كتابه عن "فلسفة المنطق"، و كرّس لهذا الكتاب أوقات فراغه في أكثر أعوام خصوبته. وقد نشر كتابه "مذهب في المنطق القياسي والاستقرائي" عام 1843. و ظهر بعد ذلك بعامين كتابه "الاقتصاد السياسي".[2]

و يمثل "مل" في تطور الفلسفة الإنجليزية، آخر مركب ضخم عرض به المذهب التجريبي، فجميع الأفكار الرئيسية في المذهب التجريبي تتجمع لديه في وحدة متسقة إلى أبعد حد. و يحدث ذلك، لا على شكل مذهب متناسق منظم بدقة، و إنما بذلك الأسلوب المتحرر الذي يحتل أكبر عدد من مجالات التجربة، و بذلك كان مخلصا للتجربة في كل إمكانياتها المتعددة.[3]

إن "مل" باعتباره فيلسوف تجريبي قد تابع تراث بيكون، لوك و هيوم، فكل معرفة في رأيه تأتي من التجربة، و هذه الأخيرة تنحل بذاتها في النهاية إلى إحساسات، و تؤلف الإحساسات التي تربطها قوانين التداعي، معرفتنا بالعالم.[4]

و في هذا الإطار يمكن القول بأن فلسفة "مل" قد انبثقت من تربة التراث الإنجليزي، لأنه عاش في جو مشبع بروح المذهب التجريبي، فقد استغل هذا التراث العريق بحكم

1/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1 ، مرجع سابق ،ص ص57-58
2/كامل فؤاد،الموسوعة الفلسفية المختصرة، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، د(ط،ت)،ص441
3/ متس رودلف، المرجع نفسه، ص58
4/ رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص418

الأمر الواقع فاتبع مذهب المنفعة في الأخلاق و تعاليم أبيه في علم النفس و نظرية المعرفة.

إن ما ينبغي أن نتحدث عنه في هذا السياق هو مدى مساهمة "مل" في مجال المنطق، فقد حظي بالمكانة الهامة عنده. و يدين المذهب التجريبي بقيام نظريته المنطقية و نموها. أما السابقون عليه فلا تكاد أن تكون لهم في هذا الميدان جهود تذكر بالرغم من أن هوبز ولوك و هيوم قد وضعوا الأسس، و لكن" مل" كان أول من رفع البناء، فأخضع هذا المجال بجميع أطرافه لتنظيم دقيق باستثناء بيكون الذي جعل من الأسس المنطقية للعلوم الدقيقة موضوعا للبحث.[1]

و بفضل "مل" أصبح للاتجاه النفساني في المنطق المكانة العليا طوال سنوات عديدة ولم تنته سيطرته إلا بعد أبحاث "هوسرل" الحاسمة قرب نهاية القرن التاسع عشر، فكل الأبحاث في الأوجه النظرية و المنهجية للعلم تتخذ نقطة بدايتها من "مل" قبل غيره، ومهما افترقت عنه فيما بعد، فإنها مدينة له ببدايتها الأولى. فقد كشف "مل" أرضا جديدة أضافها بأكملها إلى إطار العلم المنطقي و ذلك في فكرته الخاصة بمنهج تكوين التصورات العلمية و منهج البحث الدقيق عامة.[2]

اعتقد "مل" في كتابه "نظام المنطق الاستقرائي و الاستنباطي" أنه قد أسس منهجية عامة وموحدة صالحة بالنسبة لكل العلوم. فالمنطق الاستقرائي الذي طوره لهذا الغرض والذي يستند إلى تحليل سلسلة من الأحداث المعطاة عبر التجربة و التي تعيد نفسها بشكل منتظم يؤدي إلى استنتاج قوانين عامة. و بالنسبة إليه أيضا أن المنطق الاستقرائي هو أساس ما نسميه بالعلوم الاستنباطية (الرياضيات و المنطق الصوري)[3]

و من هذا المنطلق نظر "مل" للقياس نظرة نقدية باعتباره منطق عقيم و تحصيل حاصل لأن النتيجة فيه أصلا متضمنة في إحدى المقدمتين لذلك اعتبر المنهـج الاستـقرائي

1/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، مرجع سابق، ص66

2/ المرجع نفسه، ص67

3/ كونزمان بيتر، فرانز- بوركارد بيتر، فيدمان فرانز، أطلس– dtv الفلسفة تر: كتورة جورج، المكتبة الشرقية، بيروت، ط2001،1، ص165

جدير بأن يكون فيه التفكير أكثر دقة و التقدم فيه أكثر سرعة، و بهذا المنهج تتحقق المعرفة العلمية .

أما عن طرق الاستقراء التي وضعها "مل" لتمحيص الفروض و اختبار صوابها فنجملها فيما يلي:

أولا: طريقة الاتفاق أو التلازم في الوقوع:

و يراد بها بأن وجود العلة يستلزم وجود معلولها، و قد تعرض بيكون لهذه الطريقة وسماها بقائمة الحضور في منهجه، و تستخدم هذه الطريقة عند البحث عن علة ظاهرة معينة.

ثانيا: طريقة الاختلاف أو التلازم في التخلف

و مفادها أن غياب العلة يستتبع غياب معلولها. و إذا كانت قاعدة الاتفاق تسمى طريقة الملاحظة، فإن قاعدة الاختلاف تسمى عادة بطريقة التجربة.

ثالثا: طريقة الجمع بين الاتفاق و الاختلاف

و هي تجمع بين الطريقتين السالفتين، بمعنى أن وجود العلة يستتبع وجود معلولها، وغيابها يستلزم اختفاء معلولها.

رابعا: طريقة التغير أو التلازم في التغير

أي كل تغير يطرأ على العلة يقترن لا محالة بتغير مشابه له يلحق معلولها.

خامسا: طريقة البواقي

يراد بها الطريقة التي بها نعرف علة شيء ما في حادثة تعددت فيها العلل، فإذا نشأ معلولان عن علتين و عرفنا أن إحدى العلتين علة لأحد المعلولين، قلنا إن المرجح أن تكون العلة الثانية سببا للمعلول الثاني[1].

إذن، هذه هي طرق الاستقراء بمعناها الدقيق.

و عموما فإن آراء "مل" بوصفه فيلسوفا تجريبيا تميل إلى المذهب الوضعي. فالمصدر الوحيد النهائي للمعرفة هو الإحساسات و لا نستطيع أن نعرف أشياء في ذاتها.

1/ الطويل توفيق، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص167، 173،172،170

و يمكننا أن نفسر اعتقادنا في الوجود المستمر للموضوعات الخارجية تفسيرا سيكولوجيا دون أن ندخل في تأملات ميتافيزيقية فيما يتعلق بالطبيعة الحقيقية للعالم الخارجي المستقل عن إحساساتنا.[1]

أما العرض الذي قدمه "مل" للأخلاق فهو متضمن في كتابه "مذهب المنفعة" 1863 حيث يرى بأن هدف النفعية هو تحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس. و كما ينزع كل فرد بطبيعته إلى تحقيق السعادة الفردية، فإن سعادة الكل هي أيضا لصالح مجموع الناس. إن الاستقامة الأخلاقية الملازمة لفعل ما، يجب أن تقاس بالنسبة إلى التبعات التي تترتب عليه. إن المقياس الذي يتم التقييم بموجبه هو ارتفاع معدل السعادة (اللذة) و تناقص الشقاء (الألم) و خلافا لبنتام أشار "مل" إلى عدم أخذ كمية السعادة بعين الاعتبار فقط، بل يجب النظر إلى الكيفية أيضا.[2]

و على هذا الأساس فإن اللذة ليست راجعة كلها إلى اللذة الجسمية و كميتها، كما اعتقد بنتام، و إنما هناك لذات تابعة للكيفية أي لاعتبارات معنوية، فالإنسان البائس لخير من خنزير شبعان، و إن سقراط معذبا لخير من جاهل راض. هذا ما يراه الإنسان المهذب ويؤثره لنفسه و هو كذلك يؤثر المنفعة العامة على منفعته الخاصة، إذ أن النفعية تقتضي الفاعل الحكيم أن يعمل للآخرين كما يجب أن يعملوا له، و هذا الإيثار شرط الحياة الاجتماعية التي هي شرط المنفعة الشخصية.[3]

هكذا يصحح "مل" مذهب المنفعة في نقطتين: الأولى أنه يجب اعتبار الكيفية في اللذة لا الكمية فحسب، و الثانية أنه يجب إخضاع المنفعة الذاتية للمنفعة الكلية. لكن في كلتا النقطتين يخرج "مل" عن المذهب الحسي الذي لا يعترف بالكيفية، بالإضافة إلى ذلك أن المذهب الحسي يفسر الفضيلة بأنها اتخاذ الوسيلة غاية أي العمل لا لغاية و صرف النظر عن المنفعة، بينما "مل" وحد بين الكيفية العليا و المنفعة العامة و الفضيلة، فيجعل من الفضيلة عملا معقولا مرادا لذاته. أما في النقطة الثانية فلأن النفع الذاتي هو الأصل والمعيار في المذهب الحسي ، فكيف نطالب بإخضاعه للنفع العام ؟

1/ رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص422
2/ كونزمان بيتر، فرانز- بوركارد بيتر، فيدمان فرانز، أطلس– dtv الفلسفة ،مرجع سابق، ص165
3/كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص349

أما إذا انتقلنا إلى مجال نظرية المعرفة فإننا نجد بأن "مل" في فلسفته مدين لغيره من الفلاسفة الذين مثلوا التجريبية الكلاسيكية، فقد انتفع من أعمالهم و أبحاثهم، لكن مع ذلك نجد أن الفلسفة الإنجليزية المحدثة حملت في طياتها أفكار جديدة، لأن القرن التاسع عشر قرن الابتكار و البناء و التجديد خاصة في مجال المنطق و الأخلاق من خلال مذهب المنفعة.

إن التجريبية المحدثة أدت خدمة ضخمة في استيعاب المعلومات الجديدة و السيطرة على مجالات البحث الجديدة، كما أننا ندين للقرن التاسع عشر بظهور نظام محكم للمنطق التجريبي.[1]

هكذا أحرزت الفلسفة الإنجليزية المحدثة تطورا في مجالات مختلفة سواء في مجال المنطق الأخلاق، القانون، السياسة و الحياة الاجتماعية... الخ لكن في الوقت ذاته حافظت على الموروث التجريبي الكلاسيكي، فلم تكن هناك قطيعة تامة، بقدر ما كانت مكملة لهذا التراث الكلاسيكي العتيق بمساهمة فكرية فعّالة، و بالتالي كانت هناك اثراءات هامة على المستوى النظري و العملي تعبر عن جوهر الفكر الفلسفي عامة، و الفكر الأنجوساكسوني خاصة.

لكن مع القرن العشرين شهد العالم تقدما كبيرا و الذي كان له إنعكاسات كبيرة على الفلسفة الإنجليزية المعاصرة، الأمر الذي سوف نلتمسه مع تيارات الفلسفة المعاصرة في الفصول اللاحقة.

1/ متس رودلف،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ج1 ، مرجع سابق، ص44

الفصل الثاني

الفلسفة الإنجليزية المعاصرة
في اتجاهها التحليلي

الفلسفة الإنجليزية المعاصرة
في اتجاهها التحليلي

المبحث الأول :

ميلاد التحليل الفلسفي للّغة مع "جورج إدوارد مور"

المبحث الثاني:

التحليل المنطقي للّغة عند "برتراند راسل"

المبحث الثالث:

إشكالية اللغة عند "لودفيح فتجنشتاين" بين فلسفته "الأولى" و"الثانية"

الفصل الثاني: الفلسفة الإنجليزية المعاصرة في اتجاهها التحليلي

مـدخــل:

لقد اتجه فلاسفة الإنجليز المعاصرين بالبحث الفلسفي اتجاها مخالفا تماما عما كان سائدا لدى فلاسفة العصر الحديث، بدليل أن الفلسفة في القرن العشرين توجهت نحو اللغة، بل أصبحت فلسفة لغوية، بحيث حولت موضوع الفلسفة برمته إلى موضوع خاص باللغة، لذلك نجد الاتجاه التحليلي قد طغى على هذا العصر حتى سمي هذا الأخير "عصر التحليل" لأن أغلب مشكلات الفلسفة نابعة من عدم فهم منطق اللغة، فهي فلسفة عن الفلسفة.

من هذا المنطلق اتخذت الفلسفة الإنجليزية المعاصرة "منهج التحليل" المستمد خصوصا من التطور الذي حققته العلوم الرياضية والطبيعية في القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين. و قد اتفق كل من "مور" و "راسل" على البدء في فهم المشكلات الفلسفية ومحاولة حلها بإتباع منهج التحليل، و نظرا للمكانة التي حظي بها هذين الأستاذين في جامعة كمبردج سميت مدرستهما الفكرية "مدرسة كمبردج في التحليل" و تبعها "فتجنشتاين" وبالتالي تألفت من ثلاثتهما مدرسة جديدة هي "المدرسة التحليلية" التي كانت تهدف إلى القضاء على التفكير الميتافيزيقي و الفلسفة الهيجلية على وجه الخصوص، وبالتالي تفنيد المثالية التي أقحمها "برادلي" في النسيج الفكري الإنجليزي، و التي دامت نحو نصف قرن و ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين، حيث كانت تبدو نشازا بالنسبة إلى هذا الفكر في عمومه، إذ كانت بمثابة حدث غير طبيعي للفلسفة الإنجليزية. لهذا كان لابد من تصحيح مسار الفلسفة الإنجليزية على يد فلاسفة التحليل و إرجاعها إلى مسارها الطبيعي باعتبار أن الفكر الإنجليزي في أصالته فكرا واقعيا تجريبيا يؤمن بواقعية الأشياء، و هذا ما سوف نتطرق إليه في هذا الفصل.

المبحث الأول

ميلاد التحليل الفلسفي للّغة مع "جورج إدوارد مور"

المبحث الأول: ميلاد التحليل الفلسفي للّغة مع "جورج إدوارد مور"

تـمـهيـد:

إن فلاسفة الإنجليز يفضلون التفكير الوضعي الذي لا يبتعد كثيرا عن التجربة المحسوسة، و لهذا السبب دعيت فلسفتهم بالفلسفة التحليلية. و عليه فالفلاسفة التحليليين ليسوا من بناة الأنساق الفلسفية الشمولية، بل من دعاة الدقة و الوضوح في الفكر و المعنى. فثورة الفلسفة التحليلية بقيادة فلاسفة مثل "مور"، "راسل"، و"فتجنشتاين" جاءت ضد انتشار 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 نتساءل:

ما الأصول التاريخية لحركة التحليل المعاصرة ؟ و هل 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 تملي علينا ضرورة التطرق إلى الدلالة المفاهيمية لكلمة "التحليل"، و من ثم المرور بالفلسفة التحليلية و أهم 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 و تجميع عناصر "الكل" في وحدة واحدة شاملة[1].

و الواقع أن معنى التحليل في الفلسفة المعاصرة أصبح أشد ارتباطا بالتوضيح، فهو يوضح ما هو غامض انطلاقا من إبراز عناصر الموضوع الذي نحلله، سواء كان ذلك الموضوع فكرة أو قضية أو عبارة من عبارات اللغة.

و تجدر الإشارة هنا بأن الفلاسفة التحليليين قد اتخذوا من التحليل الذي يستلزم فك كل ما هو مركب إلى أجزائه منهجا للتعامل مع الإشكاليات الفلسفية. و أصالة هذا المنهج لا

1/ إسلام عزمي، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت،ط1، 1980،ص225

تكمن في تقديم نظريات جديدة بل في وضع كل فلسفة موضع التساؤل.

أما من حيث الضبط المعجمي لمصطلح الفلسفة التحليلية فقد جاء في "لاروس- المعجم الكبير للفلسفة -" " LAROUSSE ,Grand Dictionnaire de la philosophie" أن الفلسفة التحليلية هي إحدى التيارات الفلسفية الكبرى في الفلسفة المعاصرة، حيث جاءت كردّ فعل على النزعة المثالية (خاصة الهيجلية) في نهاية القرن التاسع عشر، إذ دافعت عن سلطة التحليل و مذهب الذرية (الفيزيائية الذرية)، بعد ذلك صار "التحليل" منهج لغوي (منهج خاص باللغة) و منه انفتحت الفلسفة التحليلية على ميادين جد متشعبة و متنوعة دون أن تفقد تصوراتها (Sesideaux) حول الوصف الوضوح و الدقة[1] .

كما ورد هذا المصطلح - الفلسفة التحليلية – في الموسوعة الفلسفية لعبد الرحمن بدوي و قد عرفه في قوله: «يقصد بهذا اللفظ شكلان من أشكال النزعة التجريبية المعاصرة هما : تجريبية أكسفورد التي تدور أبحاثها حول تحليل اللغة العادية و الوضعية المنطقية أو الوضعية الجديدة التي تهتم أساسا بتحليل اللغة العلمية»[2] .

و فلاسفة التحليل يعتبرون تحليل اللغة هو العمل الأساسي للفلسفة لهذا أعطت الفلسفة التحليلية (Analytic philosophy) لموضوع اللغة مكانة هامة باعتبار أن وظيفة الفلسفة مرتبطة أصلا 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 موضوعا لها"[3]، بدليل أن الفلسفة انتقلت على أيدي التحليليين من البحث في مجال الموضوعات و الأشياء إلى مجال يبحث في الألفاظ و العبارات.

و هذا الاتجاه الذي سار عليه كل من مور، راسل، فتجنشتاين وهم واضعي الطريقة، أو الكشف عن طريقة للتفكير الفلسفي قد نظروا إلى التفكير الفلسفي على أنه تفكير لا معنى له للأسباب التالية:

1/ LAROUSSE, Grand Dictionnaire de la philosophie, sous la direction de Michel Blay, CNRS EDITIONS, 2005, p35.

2/ بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص162.

3/Rossi jean-Gérard, la philosophie Analytique, p.u.f, 1993, p 03

1- سيطرة الميتافيزيقا.

2- تراكم المشكلات الفلسفية المتعددة و التي تحتاج إلى حلول على حد تعبيرهم.

3- قصور الفلسفة عن اكتشاف أشياء جديدة تخص الطبيعة.

4- ابتعاد الفلاسفة عن فكرة التحليل و انغماسهم في مفاهيم الوجود المتعددة، سواء عند هيجل أو عند أتباعه من الهيجليين[1].

و بهذا فإنه إذا كانت الفلسفة التقليدية في جملتها تأملا، فإن الفلسفة المعاصرة في جملتها تحليلا 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".

و رغم وجود تناقض ظاهري بين بعض الفلاسفة التحليليين في بعض المسائل الفرعية، إلا أنه تناقض سطحي و ليس جوهري بدليل أنه يمكن الجزم بأن هناك قواسم مشتركة بين كل تيارات الفلسفة التحليلية، ولعلّ أهم ما يميز هذه الفلسفة:

- تمجيدها للعلم و رفضها في المقابل الشعرية و الميتافيزيقا و اللاهوت.
- نزعتها الاسمية التي تعد كمظهر أساسي في الفلسفة التحليلية، تلك الاسمية التي تتخذ من اللغة و معاني الكلمة سندا لها لمعرفة الواقع. و بهذا كان التفكير في اللغة نقطة انطلاق فلاسفة التحليل من أجل توسيع أفق المنظور الفلسفي.
- نزعتها التجريبية، لأن الطابع المعرفي للفلسفة التحليلية قد لزم عنه واقعيتها الإبستيمولوجية، و اتجاهها المعين نحو المذهب التجريبي[2].
- توجهها المنطقي و الذي تتخذه الفلسفة التحليلية كمذهب لها، و هذا ما يتجلى لنا على المستوى المنهجي بحيث يشكل الاستنتاج أداة فعالة لا يمكن الاستغناء عنها في معالجة المعطيات المعرفية.
- و أخيرا نزعتها النقدية، بحيث ينحصر هذا الحسّ النقدي عند الفلاسفة التحليليين

1/ بالروين محمد محمد، مذاهب فلسفية كبرى في مواجهة بدائل بناء و هدم المحتوى، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، د(ط)، 1995، ص191

2/ رشوان محمد مهران، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 1998، ص22

على العبارات التي نسجل بها أفكارنا عن الواقع، باعتبار هذه العبارات ذاتها وقائع ذات وجود موضوعي[1].

و في هذا الإطار قدم لنا "سكوليموفسكي" خصائص الفلسفة التحليلية المتمثلة فيما يلي:

- اعترافها بدور اللغة الفعّال في الفلسفة أو بعبارة أخرى ما يمكن أن نسميه اتجاهها الشعوري المتزايد نحو اللغة[2]. و بهذا فان اللغة ليست وسيلة بل هدف من أهداف البحث الفلسفي، و يعد هذا الأمر عنصرا جديدا يميز الفلسفة التحليلية.

- اتجاهها إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة لمعالجتها جزءا جزءا.

- خاصيتها المعرفية.

- 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[3].

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 إدوارد 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.

- **مور رائد حركة التحليل المعاصرة:**

أولا: العقلية الإنجليزية قبل ظهور مور

نحن نعلم أن العقلية الإنجليزية بطبيعتها لا تؤمن إلا بالواقع الحسي المادي، و لا تعترف بالتجريد و الفكر المجرد إلا بصورة نسبية، و هذا 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 هـذه المفارقة هي التي تدعـونا إلى طرح

1/piguet, j-Claude, où va la philosophie et d'où vient-elle ? la Baconnière, Neuchâtel, suisse, 1995, pp 100-101

2/ رشوان محمد مهران، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، ط2، 1984، ص154

3/ المرجع نفسه، ص154، 155، 162.

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 انهيار بريطانيا العظمى"[1]

ومن الأسباب التي أدت بالمثالية إلى احتلال مركز الصدارة عند باركلي هو وجود نقاط تشابه و تقارب بين آرائها و آراء المسيحية، و بهذا 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 و هذا ما كرس له نفسه باركلي، حتى أمكن تسميته أبا المثالية"[2]

من هذا المنطلق نجد أن مثالية باركلي لم تكن إلا نتيجة لأرائه الأخلاقية و الدينية ، ومادام أن الأرضية التي انطلق منها كانت ترتكز 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"[3] 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 لا مادية باركلي انتهت إلى المثالية الذاتية التي

1/ بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للطباعة و النشر بيروت،ط1، 1984، ص288

2/ بوليتزر جورج، مبادئ أولية في الفلسفة، دار الفارابي، بيروت، د(ط)، 1987،ص35

3/Kunzmann Peter, Burkard Franz-Peter et wiedmann Franz, Atlas de la philosophie, librairie Générale Française pour le texte français, 1933, p123

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 و إدراكها، 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"[1]. 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، و حينما أكون خارج مكتبي يمكنني أن أقول بأنها كانت موجودة، و أنا أقصد بذلك أنني لو كنت في مكتبي لأدركتها أو أن روحا أخرى تدركها بالفعل، و إذا 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 لمسه بيده، هذا كل ما نستطيع أن نفهمه من خلال هذه التعبيرات و غيرها"[2]

يؤكد باركلي بأنه لا وجود لمعنى آخر لفعل "يوجد" ما لم نقرنه بالإدراك، و هذا يعني أن باركلي يربط بين حالتين، فالحالة الأولى في كون الطاولة موجودة و الحالة 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 الجواهـــر

1/ Le Roux Emmanuel et LEROY André, la philosophie Anglaise classique, librairie ARMAND colin, paris, 1951,p103.

2/ Berkeley George, les principes de la connaissance, oeuvre1, 1ère partie, notes philosophiques, carnet [E],tr, Marilène phillips, ed, geneviève bryKman, p.u.f , paris, 1ère ed, 1985, int3, p320

ليدل به على معرفة الروح و الروحانيات و المتمثل في أن "الوجود إما أن يكون مدركا أو أن يكون مدركا"[1].

و من جهة أخرى نجد تغلغل المثالية في الفكر الفلسفي الإنجليزي من جديد مع المثالية الهيجلية والمثالية الجديدة التي بدأت تظهر في إنجلترا منذ عام 1870 و المتمثلة في فلسفة برادلي و بوزنكيت وتوماس هل جرين...الخ[2]، بحيث أن أعمال برادلي أعادت إلى الأذهان أفكار هيجل، حول إمكانية العقل على التنبؤ بالعالم الخارجي دون حاجته إلى الحواس باعتبار أن الكون حقيقة واحدة مطلقة.

إن استقراء التاريخ يبين لنا بأن المثالية الهيجلية 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 أعجبتهم المثالية الألمانية المتمثلة في "كانط" و "هيجل"، بل جاءت على أيدي مناصرين أشداء و المتمثلين في أساتذة الجامعات[3].

كان هذا هو الجو 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 وقتا طويلا، إذ سرعان ما ثار مور على المثالية.

و لعلّ هذه الأرضية الخصبة التي انطلق منها مور في بناء فلسفته، و التي كان لها صدى في الفكر الأروبي عامة، و في العالم الأنجلوساكسوني خاصة، عندما حاول إعادة الفكر الإنجليزي إلى منحاه الأصيل باعتباره تقليدا فلسفيا ذا طابع تجريبي.

و ترجع بداية حركة التحليل - فيما يرى تشارلزوورت - إلى ظهور المقال الذي كتبه "مور" تفنيد المثالية عام 1903 و الذي نشره في مجلة " Mind" حيث ثار فيه علـــى

1/ Elisabeth clément, Chantal DemonQue, Laurence Hansen-love, pierre Kahn, la philosophie de A à Z, Hatier, paris, 1944,p41

2/ عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1993، ص07

3/ رشوان محمد مهران، دراسات في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص ص 23-24

الهيجلية والمثالية الجديدة[1].

و بهذا استطاعت فلسفة كمبردج الفطرية التي اعتمدت على الحسّ المشترك أن ترفع عن عقول فلاسفة الإنجليز شبح المثالية، فـــكيف ذلـك ؟

ثانيا: تفنيد المثالية

دخل مور إلى الفلسفة من باب الكلاسيكيات و الفيلولوجيا (فقه اللغة) و بدا متأثرا 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"[2]**، والتي تمثل البداية الحقيقية لثورته على المثالية و لريادته لحركة التحليل المعاصرة، حيث اتخذ الموقف الهجومي في محاربته للمثالية و التي ترتكز أساسا على مسألة روحانية الكون.

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 وحدهـم يتمتعون بها[3].

إن مور لم يناقش هذه النتيجة التي انتهى إليها المثاليون، و إنما سيكتفي ببيان فساد وخطأ و كذب الأساس الأول الذي قامت عليه، و التي سلّم بصدقها المثاليون على اختلاف اتجاهاتهم و التي تتمثل في قضية باركلي الشهيرة "الوجود إدراك". و يقرر مور بأنه إذا استطاع أن يبين كذب هذه القضية، فإن القضايا التي تقوم عليها كلها، و كذلك النتيجة النهائية التي تترتب على مثل هذه القضية تكون كاذبة[4].

لـــــكن، هل الوجود هو ما يدرك ؟

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

1/ رشوان محمد مهران، مرجع سابق، ص28

2/ كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، دار الجيل ،بيروت،ط1 ،1993، ص39

3/Moore,G.E, The Refutation of Idealism in tweatieth-century philosophiy. The Analytic tradition,ed By:paul edwards and richard H. popkin. The free press, new york, 1966, p15

4/ عبد المعطي علي، الفلسفة الحديثة من القرن 17 حتى القرن20، منشأة المعارف، الإسكندرية، د(ط)، د(ت)، ص183

رئيسية هي كالتالي:

1- ما يوجد "Esse"

2- ما يدرك "percipi"

3- هو "is " و تمثل الرابطة بين الموضوع "Esse" و ما يدرك "percipi"[1]

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

يؤكد مور - وفقا لتحليله للإحساس- أن هناك عنصرين متمايزين 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. و لما كان الوعي موجودا في سائر الإحساسات المختلفة كان الوعي متميزا عن الموضوع[2]. فالإحساس بالأزرق يتشابه مع الإحساس بالأخضر في الشعور، و لكنه يختلف عنه في الموضوع، فالإحساس يكون كليا بينما الموضوع يكون جزئيا.

و في هذا التوحيد يكمن الخطأ الأساسي الذي ترتكز عليه نظرية المعرفة المثالية بأسرها. فالإحساس بالأزرق، و الأزرق نفسه، ليس شيئا واحدا. فموضوع الإحساس ليس مماثلا للإحساس بالموضوع، و بالتالي فإن طريقة وجود أحدهما ليست مماثلة لطريقة وجود الآخر[3].

و بهذا فإنه إذا كانت النظريات المثالية تنطلق من صيغة باركلي أن "ما يوجد هو ما يدرك"، تعني أن ما يوجد يجب أن يكون مجربا شعوريا في الشعور أو في الفكر.فإن مور يقرر عكس ذلك، أي أن الشيء يكون موجودا سواءا كان ماثلا للفكر أو الإحساس أو لم يكن. ويرى مور أن هذه النقطة المشتركة التي تجمع بين هذين الإحساسين المختلفين هي الشعور (consciousness) و بذلك يكون لدينا في كل إحساس عنصران هما:

1/عبد المعطي علي، مرجع سابق، ص185

2/ Moore,G.E , The Refutation of Idealism, op.cit, p25

3/ متس رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام،ج2، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2009، ص ص 153-154

1- الشعور الذي يتشابه فيه كل إحساس.

2- موضوع الإحساس[1].

من خلال ما سبق فإن مور قد توصل إلى النتيجة التالية، أن المادة أو الموضوعات المادية هي أساس الإدراك الحسي خلافا "لمثالية باركلي الذاتية، و التي يمكن أن نسميها بالمثالية الفردانية التي تحتفظ بالإدراك متجاهلة الموضوع"[2].

و بهذا فإن خروج مور عن مثالية باركلي، دليل على جذرية التغيير الذي أحدثه في الفكر الفلسفي الإنجليزي.

ثالثا: فلسفة الذوق الفطري أو الحسّ المشترك (common sense)

التحليل عند مور يفترض مقدما اعتناق الفلسفة "الواقعية الجديدة" التي ارتضاها مور، بديلا للفلسفة المثالية التي رفضها و فندها. كما يعتمد هذا التحليل على فكرة "الفهم المشترك" أو "الذوق الفطري"، و هو ما يسمى في نظرية المعرفة "بالموقف الطبيعي"، وهذا التحليل في نهاية الأمر محاولة لردّ لغة الفلسفة و العلم إلى اللغة اليومية[3]. وقد كتب مور مقالا بعنوان "دفاع عن الحس المشترك" عام 1925 دافع فيه عن معتقدات الحس المشترك[4].

يعتبر مور أول من وجه أنظار الفلاسفة إلى البحث في اللغة العادية، و ذلك لأنه استهدف تحليل القضايا الفلسفية التي يتم التعبير عنها باللغة العادية، بغية تحديد ما تعنيه القضايا على وجه الدقة.

و لهذا لم تكن المشكلة عند مور هي ما نعرف، بل المشكلة هي: ماذا نعني بهذا الذي نقول إننا نعرفه؟ و بعبارة أخرى فإن غاية الفلسفة عنده ليست اكتشافا لحقائق لم نكن نعرفها من قبل، بل هي توضيح ما سبق لنا معرفته. و أهم وسيلة لهذا التوضيح هي تحليل اللغة العادية[5].

1/ عبد المعطي علي، مرجع سابق، ص186

2/ Jaffro - Laurent, l'idéalisme berkeleyen, revue philosophique, n°01, p.u.f, 2010,p140

3/ كامل فؤاد، مرجع سابق، ص43

4/ رشوان محمد مهران، مرجع سابق، ص30

5/ عبد الحق صلاح إسماعيل، مرجع سابق، ص23

و عليه فإن بحث مور حول مسألة الدفاع عن الحس المشترك، يعد إحدى الإضافات أو الإسهامات الفعّالة في النهضة الفلسفية التي عرفها القرن العشرون، أي بداية لفلسفة جديدة التي عدلت من تفكير الفلاسفة و أثرت على عقولهم.

يبدأ مور بالدفاع عن اعتقادات الحسّ المشترك، و يضعها في درجة عالية من اليقين و من الأمثلة التي قدمها مور لهذه المعتقدات الراسخة هي كالتالي: " هناك جسد بشري هو جسدي، ولد في وقت ما في الماضي، و موجود باستمرار ....و منذ 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 عليّ... كثير منها مات قبل ميلاد جسدي. أنا كائن حي عانيت خبرات كثيرة مختلفة، كإدراكي لجسدي و لأشياء أخرى، ولاحظت وقائع... كما لديّ توقعات تخص المستقبل و اعتقادات صادقة و كاذبة و أفكار وأحلام وإحساسات، و كذلك فإن لغيري ما لديّ"[1].

هكذا يؤكد مور على ذكر أشياء أدرك وجودها "بالفهم المشترك" إدراكا لا يحمل شكا. و من 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[2].

و عليه فإن مثالية باركلي مثالية ذاتية تذكر وجود الطبيعة، ووجود الأشخاص الآخرين على السواء، و بالتالي تؤدي إلى تقوقع الذات على نفسها، و هذا ما يسمى بالسولبسيسزم (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 "مجرد فكرة" كزعم باركلي، و لعل تحديد هذا المعنى يستلزم بالضرورة تحليل دقيق للغة المستعملة.

1/ Moore, G.E, A Defence of common sense in classics of Analytic, by robert R. Anmernan. TATA.M CGRAW- HILL PUBLISHING company ltd. Bombay - New Delhi, 1965, p 48.

2/ عبد الحق صلاح إسماعيل، مرجع سابق، ص25

على هذا الأساس فإن مور عندما يحلل التصورات و القضايا يلجأ إلى اللغة العادية ويتناول بعض العبارات بالتحليل و يحدد معناها، و يقارن 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) ، و عملية التحليل تتوجه إلى دراسة المعنى و عدم 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 الذوق الفطري[1].

و بهذا 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 ثم فما تقرر وجوده موجود، و هذا ما وضحه مور في قوله: «لقد كان القمر دائما وأبدا أقرب إلى الأرض منه إلى الشمس[2]».

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، و إنما تكمن في البحث عن التحليل الصحيح للقضايا أو التصورات المعبرة عنها ملتزما بالمعنى العادي للعبارات المعبرة 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

1/ فريدة غيوة، اتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة، شركة دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع، عين ميلة، د(ط)، 2002،ص 136

2/ MOORE, G.E, A Defence of common sense, op.cit, p57

لغوية و إنما يحلّل تصورات و قضايا، و تتألف القضية من تصورات و تصاغ التصورات في كلمات[1] .

و من 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، و ذلك بالانتقال من التصور المركب الغامض إلى التصورات البسيطة.[2] و بهذا تهدف الفلسفة التحليلية إلى إضفاء الوضوح و الدقة على لغة الفلسفة، و الكشف عن مشكلاتها النابعة من عدم فهم منطق اللغة، لأن أقوال الفلاسفة كثيرا ما يكون بها غموض يحتاج إلى توضيح و تشريح. و بهذا انحصر الجانب الأكبر من نشاط مور الفلسفي في الكشف عن المغالطات و الأخطاء التي مست مذاهب الفلاسفة، و هذا ما عبر عنه هو نفسه في سيرته الذاتية حينما كتب يقول: "ما كان للعالم أو العلوم - فيما أحسب- أن توحي إليّ بأية مشكلات فلسفية. و أما الذي أوحى إليّ ببعض المشكلات الفلسفية فقد كان هو تلك الأمور التي سبق لفلاسفة آخرين أن قالوها عن العالم والعلوم "[3] و كانت 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 مور عصر أو حركة تغيرت فيها وظيفة الفلسفة، من بناء لأنساق ميتافيزيقية تأملية إلى نشاط تحليلي، من وصف لطبيعة الوجود إلى تحليل لقضايا الفلسفة والعلم، و هي حركة التحليل التي تابعه فيها كل من راسل و فتجنشتاين ثم آخرون. من هنا عد مور الرائد الأول لحركة التحليل المعاصرة[4]. بدليل أنه أحدث ثورة معرفية في مجال

1/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، د(ط)، د(ت)، ص51
2/ هويدي يحي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 1993، ص149
3/ نقلا عن: إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، القاهرة، د(ط)، د(ت)، ص ص 182-183
4/ إسلام عزمي، مرجع سابق، ص238

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 تحل و تشرح، ثم ما أكثر ما ينتهي التحليل والشرح، حتى يتبين بأن هؤلاء الفلاسفة إنما قالوا أشياء خالية تماما من المعنى.

إن أفضل ما يوصف به منهج مور في التفكير هو أنه "ميكروسكوبي" (مجهري) مقابل منهج الهيجليين "تلسكوبي". فمور يدرس كل شيء بعدسة مكبرة، بحيث تظهر تفصيلات متعددة كانت تختفي عن العين المجردة. و هكذا فإن أهمية فلسفة مور تتوقف على المنهج الذي ابتدعه و استخدمه بكل هذه البراعة الفائقة[1].

و في الأخير فإن النتيجة التي نصل إليها بأن مور كان يهدف من وراء منهجه التحليلي إلى بيان حقيقة ما نعتقده بذوقنا الفطري، و إثبات سلامة ما نقوله في اللغة المألوفة[2].

فالمنهج 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 و أوضح من الأولى[3].

لكن هل اقتصر منهج مور التحليلي على نظرية المعرفة فقط أم أنه امتد إلى مجال علم الأخلاق ؟

رابعا: التحليل في مجال الأخلاق (Moral)

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

1/ متس رودلف، مرجع سابق، ص ص150-151
2/ كامل فؤاد، مرجع سابق، ص42
3/ فريدة غيوة، مرجع سابق، ص139

و قد رأى مور أن السؤال الأساسي الذي يلخص علم الأخلاق هو السؤال "ما الخير"؟[1] 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"[2].

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 مفهوما أو تصورا مركبا. 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.[3] فكلاهما خال من أي تعقيد أو تركيب، لأن الأشياء المركبة هي التي تعرّف، أما الأشياء البسيطة تشير إلى موضوع ذهني غير قابل للتعريف. فالخير مدرك بسيط لا يقبل التحليل مثله مثل اللون الأصفر، و إذا سلمنا ببساطته فلا تحليل له.

لقد وجه مور نقدا لاذعا 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 تماما، و من الواجب الإبقاء على انفصالهما كاملا[4]، وهذا هو المطلوب من فيلسوف الأخلاق.

بهذه الطريقة يرى مور أن "الخير" خاصية لا يمكن تعريفها، فهي موضوع التفكير

1/ Moore, G.E, principia Ethica, ch_1, reprinted in 20th century philosophy.The Analytic tradition edited by: paul edwards and papkin. The Free press. New york, 1966, p70
2/ Ibid, p73
3/ Ibid, p74

4/ متس رودلف،ج2 ، مرجع سابق، ص164

غير القابل للتحليل، و غير القابل للتعريف[1]، لأننا قد نرتكب خطأ عندما نقرن مفهوم الخير بما هو سار و بما هو مرغوب فيه. لكن الملاحظ أن هاتين الصفتين موجودتان في الزمان والمكان، و من ثم فإنها داخلة في نطاق الطبيعة. في حين أن الخير لا يندرج ضمن موضوعات العلوم الطبيعية، و قد أطلق عليها مور "صفة لا طبيعية"، بدليل أننا لو أطلقنا على هذا المفهوم مسميات أخرى لوقعنا في مغالطة النزعة الطبيعية.

و يطلق مور اسم النظريات المرتكزة على المذهب الطبيعي، على تلك النظريات التي تضع مكان "الخير" صفة لشيء طبيعي، و بذلك يستبدل علم الأخلاق بعلم طبيعي[2].

لقد حاول مور في كتابه "مبادئ الأخلاق" أن يضع يده على "مغالطات النزعة الطبيعية" في المذاهب الأخلاقية المختلفة، مثل مذهب اللذة التطوري عند "سبنسر" و مذهب اللذة النفعي عند "مل". و قد وجه نقدا لكل أشكال الأخلاق الإنجليزية التقليدية معتمدا على معيار الاستقلال الذاتي للمبدأ الأخلاقي. أما المذاهب الأخلاقية المرتكزة على مسلمات ميتافيزيقية مثل مذاهب الرواقيين، سبينوزا، كانط ، هيجل و أتباعه، فإن مور يحاول أن يثبت بأنها لا تستطيع تقديم جواب عن السؤال: ما هو الخير في ذاته؟ فهي بدورها تجعل للأخلاق أساسا معتمدا على غيره[3].

إذن النتيجة التي نصل إليها مع مور بأنه مثلما رفض النزعة الطبيعية في مجال الأخلاق، فإن الأمر نفسه يصدق على الميتافيزيقا.

إذا 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 و صفاتها قبل كل شيء ليست ذاتية، ومن ثم فهي موضوعية[4] .

1/ Moore, G.E, principia Ethica, op.cit, p85

2/ متس رودلف، مرجع سابق ، ص164

3/ كامل فؤاد، مرجع سابق، ص46

4/ متس رودلف، ج2 ، المرجع نفسه ، ص166

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 و الجمال من الخارج، كما يتلقى صفة الإصفرار[1].

و بهذا فإن مور يكرس جانبا كبيرا من جهده لنقد النزعات الذاتية التي تجعل من قولي "هذا خير" مرادف لقولي "هذا يعجبني" أو "هذا يروق لي". و الواقع أنه لو كان حكم الفرد بأن "هذا خير" مجرد حكم ذاتي يستند إلى ميل نفساني، لأصبح علم الأخلاق مجرد فرع من فروع علم النفس، لكن مور يعتبر هذه النتيجة مجرد ضرب من الخيال و أمر مستحيل[2].

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

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

1/ محمود زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1993، ص150
2/ إبراهيم زكريا، مرجع سابق، ص199

المبحث الثاني

التحليل المنطقي للّغة عند "برتراند راسل"

المبحث الثاني: التحليل المنطقي للّغة عند برتراند راسل

تمهيد:

إن فلاسفة الإنجليز المعاصرين قد غيروا مسار الفكر الفلسفي، بدليل أن الفلسفة في القرن العشرين أصبحت فلسفة لغوية، إلى درجة أن أصبحت كل مشكلة فلسفية حقيقية هي مشكلة لغوية أو منطقية، لذلك نجد الاتجاه الغالب في هذا العصر هو "الاتجاه التحليلي"، بدليل أن "مورتن وايت" وصف القرن العشرين بأنه "عصر التحليل"[1]، الذي تميز بظهور حركة فلسفية كان لها تأثير بالغ على الفلسفة المعاصرة، تلك الحركة هي ما اصطلح عليها بـ "الفلسفة التحليلية".

لقد شكلت الفلسفة التحليلية طريقة جذرية في الممارسة الفلسفية المعاصرة، و مثلت النموذج المهيمن على المنعطف اللغوي في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة.

و تجدر الإشارة هنا بأن هذا المنعطف اللغوي يعتبر كتوجه فلسفي اهتم اهتماما بالغا بمسألة اللغة، باعتبارها الموضوع الجوهري للفلسفة، و الذي من خلاله يمكن أن تعالج بقية الإشكاليات الفلسفية، و قد حصل ذلك مع بداية القرن العشرين مرتبطا بالاتجاه التحليلي الذي اعتبر أن الفلسفة هي التحليل المنطقي للغة. و بدلا من أن تبقى اللغة موضوعا فلسفيا خاصا كبقية الموضوعات، عادت لتشكل محورا أساسيا في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة ويظهر لنا هذا الأمر جليا في الفلسفات التحليلية، كالذرية المنطقية مع "برتراند راسل".

إن استقراء تاريخ الفكر الفلسفي الإنجليزي يبيّن لنا بأن الفيلسوف الإنجليزي "جورج إدوارد مور" هو أول من اتبع المنهج التحليلي في نقده للمثالية، من خلال المقال الذي كتبه تحت عنوان "تفنيد المثالية" عام 1903، ثم انتقل تأثير "مور" إلى "راسل"، و قد اعترف هذا الأخير بدون تحفظ في مقدمة كتابه "مبادئ الرياضيات"، فقال : « إن موقفي في جميع المسائل الأساسية في الفلسفة، مستمد في أهم معالمه من "جورج إدوارد مور" [2]، و لعـــلّ

1/ جمال حمود، مسألة المعنى ونشأة التحليل في الفلسفة المعاصرة، مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع والتاريخ، الجزائر (جامعة معسكر)، العدد:09، ديسمبر 2014، ص 236.
2/ نقلا عن : متس رودولف، مرجع سابق، ص177.

هذا التأثير يتجلى في تلك النزعة التحليلية التي تبناها "راسل" منذ أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين ضد مثالية برادلي، حيث كانت موجهة ضد الحركات الهيجلية الجديدة التي زاد تأثيرها آنذاك في الفلسفة الإنجليزية، و من ثم اتخذت فلسفته التحليلية صبغة ذرية منطقية كردّ فعل ضد فلسفة هيجل القائلة بوجود حقيقة كلية واحدة، وبهذا تمثل فلسفته الذرية المنطقية نموذجا للفلسفة التحليلية، و من هنا قد نتساءل:

- ما مكانة اللّغة المنطقية عند راسل ؟ وهل للّغة المنطقية دور في حل المشكلات الفلسفية ؟ و ما طبيعة التحليل في الفلسفة الذرية المنطقية ؟

أولا: راسل و اللغة المنطقية الكاملة:

إن الفلسفة الإنجليزية تعرف بأنها فلسفة تحليلية، حيث استمدت قوتها من استنادها إلى مرتكزات تحليلية، إذ كانت الغاية الأولى التي يرمي إليها التحليل في هذه الفترة، هي تحديد المعنى و ضبط القواعد المتحكمة في السياق اللغوي المؤدي لوحدة المعنى. و الذي يهمنا في هذا الإطار هو هذا النمط الأخير الذي اهتم بوحدة المعنى، و الذي يسمى في عرف الفلاسفة التحليليين بـ : "التحليل المنطقي " Analyse-logique" و الذي يراد به «تحليل الألفاظ لمعرفة معانيها بدقة و إزالة ما فيها من لبس»[1].

ومن أجل القيام بهذه المهمة الجديدة للفلسفة، وجد روّاد التحليل المعاصر، و من بينهم "راسل" أداة فعّالة و المتمثلة في المنطق الرمزي أو الرياضي المعاصر، فمفاهيمه وقواعده التي تتميز بالدقة و الصرامة كفيلة بتخليص اللّغة من الإبهام و الغموض، لأن كثير من عبارات اللّغة قد توهمنا بأنها تحمل معان، في حين أن الواقع يثبت عكس ذلك، فقد تنطوي عبارة ما على كلمة لا تشير إلى شيء في خبرة الإنسان، و قد تنطوي على ألفاظ لها دلالاتها الواقعية و تركب وفقا لقواعد نحوية، لكنها لا تخضع لقواعد منطقية، و هذا خرق لقواعد النحو المنطقي مثلا: كلمة جوهر.

إذا كانت عبارات الفلسفة التقليدية السابقة للفلسفة التحليلية عبارات زائفة و مضللــة،

1/ إبراهيم مذكور،المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د(ط)، 1983، ص40

فلم تعد الفلسفة تهدف إلى بناء أنساق فلسفية شامخة، فقد مضى عصر الشوامخ[1] على حد تعبير - زكي نجيب محمود- و بالتالي لا مجال للمطلقية. من هنا جاءت الفلسفة المعاصرة بشيء جديد و هو إسناد صفة "منطقي" للمنهج المتبع تمييزا لها، فلم يعد "التحليل المنطقي" مجرد منهج، بل صار هو الفلسفة ذاتها. و بهذا أصبحت للفلسفة دلالة تاريخية جديدة في ظل التطورات العلمية الراهنة حتى أصبحت الفلسفة هي التحليل المنطقي لقضايا اللّغة، باعتبار أن الاستعمال غير الدقيق للّغة هو الذي أدى إلى إعاقة الفلسفة عن حل مشكلاتها المختلفة المتعلّقة بالوجود، ونظرية المعرفة و غيرها من المشكلات.

و عليه فإن الفلسفة التحليلية التي تهتم بالتحليل المنطقي للّغة تهدف إلى إضفاء الدقة و الوضوح على مستوى التعبير اللغوي الفلسفي. و هذه الفلسفة ذات منهج واحد، وهو التحليل و ميدانه اللّغة، واعتبرت المنطق كأداة لفتح الطريق أمام آفاق علمية جديدة. لكن الشيء الملفت للانتباه بأن هناك اتجاهات متعددة داخل الفلسفة التحليلية، فرغم اتفاقهم على مبدأ التحليل فهذا لا يمنع من اختلاف أعضائها أو المنتمين إليها من حيث الأهداف، و هذا ما يتجلى لنا من خلال النظرية الذرية المنطقية عند "برتراند راسل".

إن النزعة المنطقية لـ "راسل" في تاريخها القريب تنطق من ثورة مور على المثالية الهيجلية، حيث اتخذ راسل نفس الموقف الذي اتخذه مور من الحس المشترك و اتبعه في ثورته ضد الهيجلية التي كانت سائدة آنذاك في إنجلترا، و هذا ما وضحه راسل في الترجمة الذاتية الموجزة التي كتبها عن نفسه في قوله: «لقد اجتاز مور أيضا المرحلة الهيجلية ولكنها كانت عنده أقصر زمنا منها عندي، و تولى قيادة الثورة، و تبعته و في نفسي شعور بالتحرر. لقد زعم برادلي أن كل شيء يعتقده الحس المشترك هو مجرد مظهر، وجئنا نحن فعكسنا المسألة.... و اعتقدنا أن كل شيء يقرره الحس المشترك أنه واقعي فهو واقعي...»[2].

1/ محمود زكي نجيب، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط2، 1989، ص10

2/ نقلا: عن عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، مرجع سابق ، ص32

غير أن راسل لم يثبت على موقفه، بل انتقد اللّغة العادية نقدا لاذعا باعتبارها عاجزة عن التعبير بدقة عن الحقائق العلمية من جهة، كما أنها قد تضللنا بمفرداتها و تراكيبها من جهة أخرى، و هذا الخلط هو الذي يجرنا إلى أفكار ميتافيزيقية، لذا وجب علينا أن نأخذ حذرنا من هذه اللغة و ما ينجر عنها من عواقب وخيمة.

لقد اعتقد راسل أن الكثير من مظاهر الخلط الفلسفي حول مشكلات معروفة، كمشكلة الجوهر أو مشكلة الكليات، ترجع أوّلا و بالذات إلى بعض الخصائص اللغوية الكامنة في مفردات اللّغة الطبيعية، و إن كان من المؤكد أن السمات التركيبية أو البنائية لأمثال هذه اللغات الطبيعية هي المسئولة عن العديد من الأخطاء التي طالما تخبط فيها الفلاسفة.[1]

و عليه إذا أرادت الفلسفة أن تتحرر من هذه المشكلات عليها أن تضع لنفسها لغة سليمة منطقيا هي "اللغة المثالية" التي يحصل فيها التطابق بين الشكل النحوي و الشكل المنطقي، لأن اللّغة العادية تخلط بين الشكلين، و بالتالي فهي لا تستطيع التعبير منطقيا عن الواقع. لهذا يقول راسل: « ...كل الناس يؤيدون بأن علوم الفيزياء و الكيمياء و الطب بحاجة إلى لغة غير لغة الحياة اليومية. فأنا لا أفهم لماذا يكون ممنوعا على الفلسفة أن تبذل جهدا في هذا الاتجاه طلبا للدقة و الإحكام»[2].

من هنا كانت دعوة راسل إلى بناء لغة رمزية مثالية بعيدة عن الغموض. فنحن بإزاء فلسفة تحليلية تأبى التورط في إقامة أي مذهب ميتافيزيقي، لهذا أكد راسل عن عدم قدرة اللّغة العادية على تحقيق ما يسعى إليه التحليل في قوله: «إذا أردنا أن تكون محاولتنا محاولة جادة في التفكير، فإنه ينبغي علينا أن لا نرتاح و نثق بما نسميه اللّغة العادية، و أن نرضى بها، و سأبقى جد مقتنع و باستمرار بأن ما يشكل أمامنا بعض الصعوبات والعراقيل الأساسية في طريق التوصل إلى تحقيق تقدم يذكر في مجال الفلسفة، هو مدى تمسكنا و تشبثنا غير المبرر بلغتنا العادية في التعبير عن أفكارنا الخاصة و إنني أرى ما يمثل أحد العوائق في عدم انتشار هذه القاعدة في اللّغة المنطقية المصطنعة».[3]

1/ إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص217.

2/Russel Bertrand, Histoire de mes idées philosophiques, trad, Georges Auclair, éd Gallimard, 1961, p303.

3/ راسل برتراند، فلسفتي كيف تطورت، تر: عبد الرشيد صادق، تقديم: زكي نجيب محمود ، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1960، ص21.

لقد أطلق راسل على هذه اللّغة عدة أسماء أهمها: "اللّغة الكاملة منطقيا"، و"اللّغة المنطقية الكاملة" و"اللّغة المنطقية المثالية"[1] .

لكن ما هي اللّغة المثالية التي كان يهدف إليها راسل ؟ و هل هذه الأخيرة تختلف من حيث طبيعتها عن اللّغة الطبيعية ؟

يمكن تعريف اللّغة المثالية بأنها نظام من الرموز" Symbolism" تسعى إلى التخلص تماما من العيوب و الأخطاء الفلسفية التي يزعم راسل أن اللّغة العادية تزخر بها.[2]

إن اللّغة المثالية تتمثل في لغة اصطناعية صارمة قادرة على التعبير الدقيق عن المفاهيم، و هذا ما تعجز اللّغة العادية عن الوفاء به، و ترتبط اللّغة الاصطناعية بعملية التحليل حتى يصل بنا التحليل إلى عناصر بسيطة كنا نجهلها من قبل، و هذه العناصر البسيطة في حاجة ماسة إلى اللّغة للتعبير عنها[3]. و هنا نجد أن اللغّة الاصطناعية هي اللّغة الوحيدة القادرة على أداء هذه المهمة.

و بالفعل فقد تفطن راسل إلى مشكلات اللّغة الطبيعية، و ما يترتب عن قواعدها النحوية من عوائق، و بالتالي فإن هذا الأمر يستدعي بناء لغة منطقية رمزية تستطيع تجاوز تلك الصعوبات، أي بناء لغة يحكم عباراتها التركيب المنطقي لا التركيب النحوي.

لكن تجدر الإشارة هنا بأن المنطق التقليدي الذي أرسى قواعده أرسطو، تبقى أدواته غير كافية لصياغة أحكامنا و تصوراتنا لأنه قائم على لغة الألفاظ، بينما يحقق لنا المنطق الرمزي أو اللوجستيك الدقة و الوضوح لأنه قائم على لغة الكم، و بالتالي فإن اللّغة المنطقية القائمة على الترميز تبقى بمثابة السبيل الوحيد للتحرر من معيقات اللّغة الطبيعية، لهذا قال راسل في لهجة فخورة لها ما يبررها: «إن المنطـق القديـم قد قـيد الفكر بالأغلال، بينمـا

1/Russel Bertrand, Ecrits de logique philosophique, traduit de l'anglais par jean Michel. Roy, P.U.F, 1989 ,p335.

2/ عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ، مرجع سابق، ص33.

3/ Russel Bertrand, IBid, p222.

المنطق الجديد قد أعطاه أجنحة»[1].و هذا ما حدث بالفعل حيث بدأ عهد جديد في البحث المنطقي، فمفاهيم المنطق الرمزي و قواعده التي تمتاز بالدقة و الصرامة كفيلة بتخليص اللّغة من ذلك الغموض من جهة، و من جهة أخرى فإن فضله يتمثل في أنه مكّن العقل الإنساني من التحرر من تلك الأغلال التي كانت تقيده منذ القدم.

و عليه فإن التحليل الذي يرمي إليه راسل تحليل منطقي بالمعنى الذي يستخدم فيه لغة المنطق الحديث. فاللّغة المنطقية تستمد قوتها من الرياضيات و قوانين المنطق الرياضي المتمثلة في الثوابت المنطقية.

إن الخصائص الفنية للمنطق الرياضي ملائمة لصياغة المشكلات الفلسفية و تحليلها، و أهم تلك الخصائص تكمن في توظيفه للغة اصطناعية اعتبرها راسل لغة مثالية و كاملة منطقيا، مما يعني قدرتها على الوفاء بمتطلبات الدقة التي تقتضيها المعرفة و تجاوزها للغموض المميز للغة العادية، هذا الغموض اللغوي كان سببا للأخطاء المنطقية و الفلسفية[2].

إن لجوء راسل إلى اللّغة المثالية هي محاولة منه لمعالجة تلك العيوب الناتجة عن اللّغة العادية، و ما يترتب عنها من أخطاء ميتافيزيقية.

- لكن هل يمكن للغة المثالية أن تكون لغة الفلسفة ؟

نجد أن راسل يحاول أن يجعل من اللّغة المثالية لغة للفلسفة، بدليل أنه قدم كتابه "مبادئ الرياضيات" نموذجا لتوظيف هذه اللّغة، و لعلّه كان يأمل أن يحقق اللّغة العالمية التي كان يهدف إليها ليبتنز، فانطلق من مسلمة مفادها بأن كل ما هو مركب يتكون من بسائط. و أن هدف التحليل هو التوصل إلى هذه البسائط. و من هنا جاءت الحاجة إلى وضع لغة مثالية تعبر عن هذه البسائط التي بدت في تلك المرحلة بسائط مطلقة لكنها في الحقيقة نسبية. و بالتالي جعل راسل من اللّغة المثالية حدودا من غير الممكن تجاوزها فهي تقتصر

1/ نقلا عن: متس رودلف، الفلسفة الانجليزية في مائة عام، مرجع سابق، ص195.

2/ Russel Bertrand, Histoire de mes idées philosophique, op.cit, p182

على مجالات معينة. و عليه لا يمكن أن تكون لغة للفلسفة و هذا ما وضحه في قوله:« إنني لم أقصد مطلقا الإلحاح بصورة جادة على أنه يجب ابتكار مثل هذه اللّغة، اللهم إلا في مجالات معينة و من أجل مشكلات معينة»[1].

في الأخير نصل إلى نتيجة مفادها بأن عملية البحث عن لغة منطقية صارمة تخلصنا من أوهام الميتافيزيقا ليس بالأمر الهيّن، إذ أن راسل قد تجنب فيما بعد الدعوة لتأسيس لغة مثالية.

ثانيا: المنهج التحليلي عند راسل و مذهبه الذري المنطقي:

تقوم نظرية الذرية المنطقية على أساس منهج التحليل، و هو نوع من التحليل المنطقي يتناول جانبين: الجانب الأول يتمثل في تحليل العالم إلى مكوناته و الجانب الثاني يتمثل في تحليل اللغة التي تعبر عن هذا العالم لهذا يقول راسل: «أما عن نفسي فإنني أعتقد أننا بدراستنا لبنية اللّغة نستطيع إلى حد ما أن نصل إلى معرفة وافرة فيما يتصل ببناء العالم»[2] و يقول أيضا: «لكي ندرك طبيعة شيء ما يجب أن ندرسه، و نبحث فيه ونقوم بتحليله ...و أن نواصل التحليل إلى أن نلتقي فيه بعناصر ...وأنا أسمّي هذه العناصر الذرة المنطقية، لأنها ليست مادية، و لكنها أفكار تتكون منها الأشياء»[3].

إذن موضوع الذرية المنطقية هو التساؤل عن مكونات العالم و أنواع الموجودات فيه، كما نتساءل عن أنواع القضايا المعبرة عن هذه الموجودات. بالإضافة إلى مكونات هذه القضايا، فهي تنطلق من مبدأ البحث عن المكونات البسيطة للعالم بتحليل القضايا المركبة إلى قضايا أكثر بساطة.

إن التحليل هو المنهج المناسب لمعالجة مختلف المشكلات الفلسفية، و هذا ما وضحه في قوله: «لكي نصل إلى طبيعة الشيء الذي نبحث فيه ينبغي أن نوظف

1/ نقلا عن: عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، مرجع سابق، ص34.
2/ راسل برتراند، فلسفتي كيف تطورت، مرجع سابق، ص212.
3/ راسل برتراند، من أجل سعادة الإنسان، تر: عبد الله شريط ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، د(ط)، (د.ت)، الجزائر، ص18.

التحليل»[1]. و يقول أيضا: «و منذ أن تخليت عن فلسفتي كانط و هيجل، أخذت أبحث عن حلول للمشكلات الفلسفية مستعينا بالتحليل»[2].

إن تطبيق المنهج التحليلي عند راسل في مجال الفلسفة كفيل بأن يحقق لنا نتائج إيجابية شبيهة بتلك النتائج التي يحققها العلم في مجالاته المتعددة، علما بأن راسل من بين الفلاسفة الذين أبهرهم العلم بمنجزاته المحققة، لهذا كان يدعو إلى تأسيس فلسفة علمية قائمة على منهج علمي، و المتمثل في "منهج التحليل" الذي صبغ بصبغة علمية. لـــــكن، ما مفهوم المنهج التحليلي عند راسل ؟

يقوم منهج التحليل العلمي عند راسل على رد المركب إلى عناصره الأولى والبسيطة التي نكون على معرفة مباشرة بها، أما المركبات التي نجهلها فقد وجب دحضها و حذفها أو إعادة النظر فيها أي العودة إلى صياغة التعبيرات اللغوية التي تشير مباشرة إلى مركبات رمزية و استعانتها بتعبيرات لغوية علمية تكون دقيقة[3].

و بهذا يؤكد راسل على أهمية التحليل باعتباره استمرار لعملية البحث العلمي، فالهدف من منهجه التحليلي، هو الرجوع إلى العناصر الأولية البسيطة و الوحدات الجزئية الأساسية التي يقوم عليها الفكر والوجود، فهو يوضح تلك العناصر والجزئيات.

إن هذا التحليل قاد راسل إلى إتباع مرحلة جديدة في حياته الفلسفية، و هي مرحلة الذرية المنطقية، فهي فلسفة ذرية لأنها تعتقد أن العالم يحتوي على كثرة من الذرات على عكس الفلسفات المثالية التي تؤمن بوحدة العالم و كليته، و هي منطقية لأن الأجزاء التي كشفها التحليل تعبر عن ذرات فكرية عقلية لا مادية[4].

إن الاتجاه الذري المنطقي الذي يقول بالكثرة أو التعدد في العالم ينكر وجود كل واحد موحد، و الكثرة في هذا العالم تعود إلى تعدد وقائعه.

1/ Russel Bertrand, Histoire de mes Idées philosophiques, op.cit, p279.

2/ راسل برتراند، فلسفتي كيف تطورت، مصدر سابق، ص08.

3/ فريدة غيوة، اتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص ص125-124.

4/ فريدة غيوة، المرجع نفسه، ص125.

فالعالم مكوّن من وقائع ذرية تقابلها قضايا أولية في اللّغة، لكن الذرات التي قصدها راسل هي ذرات منطقية و ليست فيزيائية، و هذا ما يتجلى في قوله: «إن السبب الذي من أجله أطلق على مذهبي ذرية منطقية، هو أن الذرات التي أريد الوصول إليها في نهائية التحليل هي ذرات منطقية و ليست ذرات فيزيائية ... إذن النقطة الأساسية هي أن الذرة التي أبغي الوصول إليها هي ذرة التحليل المنطقي و ليست ذرة التحليل الفيزيائي»[1]

إذن نستنتج أن نظرية الذرية المنطقية" L'atomisme logique" عند راسل تقوم على مسلمتين أساسيتين هما :

- مسلمة الكثرة أو التعددية "pluralism" فالعالم قوامه كثرة الأشياء، عكس الفلسفات المثالية أو الواحدية" Monism" كفلسفة هيجل و برادلي، التي تنظر إلى العالم ككل متكامل، مطلق و ثابت لا يتغير.

- أما المسلمة الثانية تتمثل في الطابع المنطقي لهذه الكثرة التي تتكون من ذرات منطقية لا ذرات فيزيائية، فتوظيف منهج التحليل المنطقي يهدف إلى تحليل الكائنات المركبة للعالم من أجل الوصول إلى مكونات بسيطة للواقع، و بالتالي تتضح أفكارنا عن هذا العالم.

إن الذرية المنطقية لراسل تؤكد على تطابق القضية مع العالم، أي توافق عالم القضايا مع عالم الوقائع، أو بمعنى أوضح فإن راسل يقيم تماثل بين اللغة و الواقع، حيث يجعل من بنية اللغة صورة تعكس بنية الوقائع المعبّر عنها.

و الجدير بالذكر أن راسل يخالف المناطقة الوضعيين لأن لديهم تصور آخر، و هذا ما عبر عنه في قوله: «لدى بعض المناطقة الوضعيين رأيا غريبا، مفاده بأنه يمكن للغة أن تكون منفصلة تماما عن عالم الوقائع»[2]. لكن- حسب راسل - هذا أمر مستحيل.

عند تحليل اللّغة إلى وحداتها الأولية نصل إلى وحدتها التي تمثل القضية، أي الجملة التي تشير مباشرة إلى "حادثة" أو "واقعة" من وقائع العالم، مثلا : كلمة صبي و طفـــــــل

1/ Russel Bertrand, Ecrits de logique philosophique, op.cit, p338
2/ Russel Bertrand, Histoire de mes idées philosophiques, op.cit, p272.

صغير مترادفات معرفية، و هذا يعني أننا نشير إلى أن القضية: "كل الصبيان، هم أطفال صغار" هي قضية تحليلية تعبر مباشرة عن حادثة من حوادث العالم، و هي قضية تعبر عن كلمة صبي. و من هنا يمكن أن يكشف المنهج التحليلي عن صدق أو كذب هذه القضية عن طريق العلاقة التي تربط بين القضية و الشيء الواقعي، فهي تكون صادقة في حالة واحدة وهي أن يكون هناك شبهًا بين الشيء الموجود و العبارة التي نقولها عنه، و هذه العلاقة يسميها راسل "بعلاقة واحد بواحد"[1]

يشير راسل في ذات السياق بأن هناك قضايا لا تقبل التحليل، و هي القضايا الذرية التي لا يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط، و التي تعكس شيئا يتصف بصفة أو علاقة، فمثلا: إذا قلنا "هذا أبيض"، فمعنى ذلك أننا نعبر عن واقعة ذرية موجودة في العالم الخارجي لها صفة البياض.

و يمكننا إقامة قضايا مركبة من هذه القضايا الذرية، و تتألف القضية المركبة من قضيتن ذريتين أو أكثر ترتبطان بأحد الثوابت المنطقية مثل ثابت الربط (واو العطف)، أو ثابت الفصل (أو)، أو أداة الشرط (إذا). و أغلب قضايا اللّغة العادية قضايا مركبة و لذلك يجب تحليلها إلى مكوناتها الذرية كي نتجنب الغموض[2].

و إذا كانت القضايا الذرية تتناسب مع الوقائع، فإنه لا توجد وقائع توازيها قضايا جزئية و هذا ما أكده راسل في قوله: « و أريدك أن تدرك أنه عندما أتحدث عن واقعة ما، فإنني لا أعني شيء جزئي موجود مثل سقراط أو المطر ...ذلك لأن سقراط في حد ذاته لا يجعل أي عبارة صادقة أو كاذبة ...فهذا خطأ بكل تأكيد»[3]. فالمقصود إذن بالواقعة، هو ما نعبر عنه بجملة كاملة لا بكلمة واحدة.

لكن الملاحظ أن راسل في نظرية الأوصاف قد تراجع عن هذا الموقف، حيث أقرّ بأنه يمكن لكلمة ما أن تسهم في تكوين معنى الجملة دون أن يكون لها معنى في ذاتها مثـــل

1/ فريدة غيوة، اتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص ص125-126.
2/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص35.
3/ راسل برتراند، فلسفة الذرية المنطقية، ترجمة و تقديم: ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)، 1998، ص32.

أدوات الربط، و بالتالي فنحن أمام صورة جديدة للقضية لا تقابلها أية واقعة رغم أنها مركبة من قضايا ذرية، فلكل شيء بسيط كلمة واحدة تعبر عنه فقط، أما الأشياء المركبة فنعبر عنها من خلال توليفات بين الكلمات.

إن راسل في نظرية الأوصاف يقيم تفرقة منطقية بين اسم العلم و العبارة الوصفية. فالجملة الوصفية "مؤلف ويفرلي هو سكوت" تلك التي ترد فيها العبارة الوصفية "مؤلف ويفرلي" يمكن إعادة صياغتها إلى "هناك شخص واحد و واحد فقط كتب ويفرلي، و أن سكوت هو هذا الشخص." ففي هذا التحليل نلاحظ أن العبارة الوصفية قد اختفت تماما، كما أن لفظ "مؤلف" لم يرد على الإطلاق في العبارة الجديدة[1].على خلاف اسم العلم "سكوت" الذي ظهر في العبارة الجديدة.

إذن الفارق بين اسم العلم و العبارة الوصفية، أن اسم العلم من حيث مشروعيته يشير إلى موضوع، لكن العبارة الوصفية لا يكون لها معنى إلا و هي في جملة.

و بهذا فإن العبارة التي تحتوي على اسم العلم لا تتعرض في تحليلها لنفس المشكلات التي تتعرض لها الجملة التي تحتوي على عبارة وصفية، فعلى الرغم من تساوي الدلالة الرمزية بين اسم العلم و بين العبارة الوصفية الخاصة في تمييز الفرد المسمى، إلا أنهما ليس متساويين تساويا مطلقا، فلو كانت عبارة "مؤلف كتاب الأيام" مساوية لاسم "طه حسين" لأمكن أن نحل الواحدة مكان الأخرى، لكن ليس ذلك هو الواقع، لأننا لو قلنا "مؤلف كتاب الأيام هو طه حسين" في هذه الحالة نذكر حقيقة أدبية. لكن إذا قلنا "طه حسين هو طه حسين"، ففي هذه الحالة نقول أنها عبارة جوفاء[2].

من خلال هاته الأمثلة المختلفة يمكن أن نتوصل إلى النتيجة التالية، و المتمثلة فيما يلي:

1/ رشوان محمد مهران، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص174.
2/ محمود زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص172.

اسم العلم هو رمز بسيط غير قابل للتحليل، إذ لا ينحل إلى أجزاء أبسط منه فاسم "سكوت" أو "طه حسين" يشير إلى معناه دون إضافة كلمات أخرى.

أما العبارة الوصفية الخاصة فمعناها تحدده معاني أجزائها، مثلا: "مؤلف"، رمز له دلالته المستقلة.

لكن ما هي الأدوات المنهجية التي اعتمد عليها راسل في منهجه التحليلي ؟

لقد أقام راسل منهج التحليل المنطقي على مبدأ الاقتصاد في الفكر، أو كما يسمى عادة في تاريخ الفلسفة بـ "نصل أوكام" الذي ينسب إلى الفيلسوف الإسكولائي "وليام الأوكامي"، حيث يطلق عليه أيضا مبدأ الاختزال، إذ يحتل هذا المبدأ مكانة هامة في فلسفة راسل ومنهجه، و هو المبدأ القائل: "بوجوب الامتناع عن تعديد الكيانات أكثر مما تدعو إليه الضرورة"[1] أي لا يجب أن نكثر من الكائنات إلا ما هو ضروري، أي لا ينبغي أن نكثر من افتراض وجود كائنات بغير مبرر.

إن هذا المبدأ يهدف إلى الإستغناء عن الكائنات التي لا نعرفها مباشرة و الاستعاضة عنها بما نعرفه مباشرة، و لهذا البناء هدف إبستيمولوجي هو تعويض الكائنات غير التجريبية بالكائنات التجريبية، و هدف ميتافيزيقي يتمثل في الإستغناء عن الكائنات المستدل عليها - أينما كان ذلك ممكنا - و تعويضها بالبناءات المنطقية[2]

و عليه فإن منهج البناء المنطقي أداة أساسية في عملية التحليل عند راسل، الهدف منه التخلص من الكائنات غير التجريبية التي لا تعرف بطريقة مباشرة بها، أي التخلص من كل ما هو مشكوك فيه و الإبقاء على ما هو يقيني، و بهذا نجد للبناء المنطقي هدفين هما: هدف ميتافيزيقي و آخر إبستيمولوجي.

1/كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص29.

2/ Russel Bertrand, Histoire de mes idées philosophiques, op.cit, p15.

و هكذا يضحي راسل بالشيء و الجوهر و المادة و ما يشبه ذلك من الكيانات، في سبيل مبدأ في غاية الأهمية هو مبدأ "الإقتصاد في الفكر" أو مبدأ الإختزال أو "الرد"، و فيه ترد الأشياء المادية إلى تركيبات منطقية مستمدة من معطيات الحس الواقعية و الممكنة[1]

إذن مبدأ نصل أوكام في صورته الأولى كان ميتافيزيقيا يهدف إلى الاختزال من عدد الكائنات.

لقد أقر راسل بمدى أهمية "نصل أوكام" حيث وجد في هذا المبدأ فائدة في التحليل المنطقي، لكن فيما تكمن هذه الفائدة ؟

إن أهمية هذا المبدأ تكمن في قول راسل:«إنني وجدت هذا المبدأ مفيدا أكبر الفائدة في التحليل المنطقي»[2]. و فائدة هذا المبدأ تتمثل في أنه يوجه التحليل نحو ما هو ضروري لتفسير و بناء الواقع، و نحو ما هو ضروري لتفسير و بناء اللّغة، و هذا ما فهمه راسل من كلمة "ضرورة" الواردة في صيغة "نصل أوكام". و مفهوم الضرورة يربطه راسل بهدف الفلسفة العام، و هو فهم العالم على أفضل وجه ممكن عن طريق فهم اللغة، والضروري الذي يحقق ذلك الفهم ينحصر- عنده - في الحد الأدنى من الكائنات الذي يعكس الصورة الحقيقية للواقع[3].

ومن ثم فإن هذا المبدأ يهدف إلى تجسيد التوازي المنطقي اللغوي عن طريق ما يمكن تسميته بالرد المنطقي التأسيسي للغة، و معناه رد رموز اللّغة إلى مجموعة قليلة العدد من الرموز تشكل "الحد الأدنى من المفردات" و بهذا يجسد نصل أوكام الصلة الوثيقة بيـــن

1/ كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص29.
2/ راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، د(ط)، 1955، ص495.
3/ حمود جمال، المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، برتراند راسل نموذجا، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص54.

المسألتين الدلالية و المعرفية في فلسفة اللّغة عند راسل[1] .

وفي هذا السياق يمكن أن نصل إلى النتيجة التالية، و المتمثلة في أن مبدأ نصل أوكام الذي اعتمد عليه راسل يمكن اعتباره كأداة فعّالة في التحليل، حيث كان له إنعكاسات إيجابية في مجال فلسفة اللّغة، بدليل أن كل تقليل للكائنات (الموجودات) هو في حد ذاته تقليل للمفردات اللغوية.

و في الأخير نستنتج أن التحليل عند راسل كان تحليلا منطقيا بالمعنى الذي يستخدم فيه لغة المنطق الحديث، و يتخذ فيه من عبارات اللّغة موضوعا له.

وإذا كان راسل ينظر إلى الفلسفة بنظرة علمية المنهج، معتبرا التحليلات المنطقية للعبارات اللغوية هي وحدها المجال المشروع للفلسفة مستعينا بالمنطق الرياضي، فإن الفلسفة التحليلية بهذا المعنى، قد نقلت الفلسفة إلى المنهجية العلمية ووظفت العلوم المعاصرة في مقارباتها الفلسفية و ساهمت في هدم الفلسفات النسقية التي كان يمثل هيجل هرمها.

أما عن صلة راسل بأستاذه "مور"، فقد انتهج نفس الطريق في ثورته على الفلسفة المثالية مستخدما المنهج التحليلي، و رغم اتفاقهما في هذه الثورة، إلا أن هناك نقاط اختلاف بينهما و المتمثلة فيما يلي:

اعتمد مور على فكرة الفهم المشترك كأساس لإقامة الفلسفة، و اعتبره نوع من المطلق الإبستيمولوجي و دعا إلى استخدام اللّغة العادية، لأن الحسّ المشترك يقدم نفسه بواسطة هذه اللّغة باعتبارها لغة صادقة و الأمثل للفلسفة، و بها يستطيع الفلاسفة التعبير عن أفكارهم، فإذا جاءت لغة الفيلسوف منسجمة مع اللّغة العادية يتم التعبير عن نظرياته تعبيرا صحيحا. و عليه كانت نقطة البداية عند مور تتمثل في التعارض بين معتقدات الحسّ المشترك و الفلسفة المثالية، بالإضافة إلى التعارض بين اللّغة العادية و لغة الفلاسفة. أما راسل فلم يلتزم بالحس المشترك، بل كان يطمح إلى تأسيس فلسفة علمية، و بالتالي أصبح

1/ حمود جمال، مرجع سابق، ص56.

ميدان الفلسفة هو العلوم، لتصبح نقطة البداية عند راسل هي التعارض بين العلم المعاصر والفلسفة المثالية. كما هاجم راسل اللّغة العادية باعتبارها عاجزة عن التعبير بدقة عن النظريات العلمية لأنها مليئة بالأخطاء، و بالتالي قد تضللنا. و هذا ما دفعه إلى البحث عن لغة علمية دقيقة، جديدة و المتمثلة في "اللّغة المثالية" أو "اللّغة الكاملة منطقيا".

لم يهتم مور بالمنطق الرمزي بخلاف راسل الذي اهتم به دوما، فكان تحليله ذا طابع منطقي.

و إذا كان مور يفضل تسمية فلسفته بالواقعية، فإن راسل قد شارك مور اتجاهه الواقعي، لكنه كان يهدف إلى وضع أصول لفلسفته المسماة "بالفلسفة الذرية المنطقية"، و قد أكد هذا في مقاله بعنوان "الذرية المنطقية" (1924) حيث يقول: « و ما أريد تأكيده يتمثل في أن منطقي ذري، و لذا فأنني أفضل أن أصف فلسفتي بأنها ذرية منطقية، أفضل من وصفها بالواقعية»[1]

كما أن هدف التحليل عند مور يختلف عنه عند راسل. فهدف التحليل عند مور ليس هو اكتشاف حقائق أو معارف جديدة عن العالم، بل توضيح ما نعرفه بالفعل. أما هدف التحليل عند راسل يتمثل في ازدياد معرفتنا بالعالم الخارجي.

أما صلة راسل بتلميذه فتجنشتاين فقد كانت جهودهما مثمرة، حيث ساهما في تطوير الاتجاه الذري المنطقي، و لعل موقف فتجنشتاين من اللّغة العادية كان أكثر صرامة من موقف راسل و هذا ما جاء في الرسالة على حد قوله: « إن الفلسفة كلها عبارة عن تحليل للغة»[2].

ومن هذا المنطلق، هل واصل فتجنشتاين مسيرة أستاذه ؟ و ما هو الجديد الذي قدمه للفلسفة ؟

1/ راسل برتراند، فلسفة الذرية المنطقية، مصدر سابق، ص20.

2/ فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1968، العبارة 0031. 4، ص 83

المبحث الثالث

إشكالية اللغة عند "لودفيح فتجنشتاين" بين فلسفته "الأولى" و "الثانية"

المبحث الثالث: إشكالية اللغة عند لودفيج فتجنشتاين بين فلسفته "الأولى" و"الثانية"

إن تحول موضوع الفلسفة عند أصحاب الفلسفة التحليلية إلى الاهتمام بإشكالية اللّغة كان تحولا هاما ساهم في تطور الأبحاث اللغوية في القرن العشرين، لأن الحديث عن مكانة اللغة و مركزيتها يؤكد مدى قدرتها على الإسهام المتجدد في تعاملها مع القضايا الفلسفية، ومعالجتها للإشكاليات الفلسفية، لأن هذه الأخيرة هي بالأساس إشكاليات لغوية، إذ لا يمكن فهم القضايا الفلسفية إلا بالرجوع إلى اللّغة التي صيغت فيها هذه القضايا، و في هذه الحالة نجد أنفسنا أمام نقطة تحوّل في تاريخ الفلسفة.

و من الإنجازات الفلسفية التي اتسمت بكثير من التأصيل و التجديد في المضمون والمنهج، ما قدمه "فتجنشتاين" في مجال فلسفة اللّغة، إذ تكشف أعماله عن نظرته العميقة للموضوع و صياغته الدقيقة لأفكاره التي يخضعها دوما للنقد الذاتي البنّاء.

و الجديد في "الرسالة المنطقية" هو ما تضمنته من إعادة في طرحها لعدد كبير من المسائل الفلسفية بأسلوب جديد مع إضافات نوعية تتعلق بالمنهج.

لقد تميزت فلسفة فتجنشتاين الأولى بنظريته التصويرية التي انحصرت فيها وظيفة اللّغة في تصوير العالم، لكن اتجه "فتجنشتاين" اتجاها مغايرا في كتابه "أبحاث فلسفية"، أي في مرحلته الثانية إلى التعامل مع اللّغة العادية، و قد مثّل هذا التوجه منعرجا مهما في فلسفة اللّغة. إذن هذه المفارقة هي التي تدعونا إلى طرح التساؤل التالي:

هل تغيّر موقف فتجنشتاين من اللّغة هو تراجع عن موقفه منها في فلسفته الأولى ؟ وهل يمكن ردّ الإشكاليات الفلسفية إلى أسس اللّغة العادية ؟

إن الترتيب الكرونولوجي الذي بدأناه من "مور" و "راسل" يفرض علينا حتمًا الإشارة إلى اسم فلسفي بارز كان له الأثر الكبير على الفلسفة الإنجليزية بشكل عام، و على مسار الفلسفة التحليلية بشكل خاص، و المتمثل في "فتجنشتاين" الذي يعد الرائد الثالث من رواد هذه الفلسفة.

إن حديثنا عن فتجنشتاين سيتمحور عموما حول مسألة "اللّغة"، و بالتالي سوف نشير إلى أهم المحطات التي كانت حاسمة في تصوره.

لقد اتخذ فتجنشتاين من تحليله للعالم، و اللّغة غاية تتمثل في علاج الفلسفة من أمراضها المزمنة، و المقصود من هذه الأخيرة تلك المشكلات الفلسفية الزائفة، و المتمثلة في تلك المشاكل اللغوية الناتجة عن سوء استخدام الألفاظ و العبارات، و التي كانت تمثل حجرة عثرة بالنسبة للفلسفة .

كان فتجنشتاين مثالا للفيلسوف الذي ما فتئ أن يعدل أفكاره، و كانت الفلسفة بالنسبة له نشاطا تشخيصيا دائما للكشف عن الأمراض التي تلازم معارفنا، و لعل فتجنشتاين هو نفسه قد أجرى تغييرا جذريا على مستوى تفكيره، و هذا ما أكده في قوله: « الفيلسوف هو الشخص الذي ينبغي أن يعالج في نفسه عددا من أمراض الفهم قبل أن يتمكن من بلوغ مفاهيم الفهم الإنساني السليم»[1].

و من خلال هذا الطرح يتبين لنا، بأن فتجنشتاين قد أبرز لنا الدلالة التشخيصية المقرونة بوظيفة الفلسفة.

إن وظيفة الفلسفة عند فتجنشتاين هي توضيح الأفكار من خلال التحليل المنطقي للعبارات و تحليلها إلى عناصر بسيطة لتوضيحها، و للتأكد من مطابقتها للواقع الخارجي. وعليه فإن الوظيفة الأساسية للفلسفة - حسب فتجنشتاين - تتمثل في التحليل المنطقي للّغة وذلك لمواجهة أنواع الخلط الفكري الذي حصل بسبب سوء فهم الإنسان لمنطق اللّغة. ومن أهم أنواع الخلط هو ذلك المتعلق بالمعنى، لأن معظم الأسئلة أو القضايا التي طرحها الفلاسفة ليست كاذبة، بل خالية من المعنى، "و الذي دعا إلى إثارة هذه المشكلات هو أن منطق لغتنا يساء فهمه"[2]. و هذا ما يؤدي بنا إلى نوع من القلق اللغوي.

إن انتقادات فتجنشتاين موجهة تحديدا للغة الفلسفة، و في هذا السياق يمكن القول بأن فتجنشتاين هنا يقترب من " نيتشه" في إبراز الدلالة التشخيصية العلاجية للفلسفة. "ما كان يريده نيتشه هو كشف القناع نهائيا عن الخطاب الفلسفي لنرى بجلاء أعراض المرض البادية على وجه حقيقي"[3]. فكلا الفيلسوفين يجمعان على الطابع التشخيصي الذي ينبـغي أن

1/ wittgenstein,L, Remarques sur les fondements des mathématiques, trad ; M.A. lescourret, éd. Gallimard ,1983,5éme partie,53,p252

2/ فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، تر:عزمي إسلام، مراجعة و تقديم زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة، د(ط)، 1968، ص59

3/ زناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط1، 1993 .ص150.

يتحلى به التفكير الفلسفي، بل كلاهما ينيط بالفلسفة مهاما أرقى من تلك المنوطة بالعلوم لهذا يقول فتجنشتاين: «إن مرض عصر ما يعالج بواسطة تغيير نمط عيش الناس، ومرض المشاكل الفلسفية لا يمكن أن يعالج إلا بتغيير نمط التفكير و العيش...»[1].

لكن هذا التشخيص لا ينبغي أن يفهم بأن فتجنشتاين يدعو إلى نزعة علمية على غرار حلقة فيينا، و إنما انتقاداته كانت موجهة في مجملها على الكيفية التي يوظف بها الفلاسفة اللّغة و ليس على الفلسفة في حد ذاتها.

سنرى لاحقا بأن الأفكار التي قادت فتجنشتاين من مرحلته الأولى انطلاقا من الرسالة المنطقية إلى مرحلته الثانية في كتابه "أبحاث فلسفية"، كانت في مجملها أفكارا تدور حول اللّغة، و الملاحظ أن مساهمة فتجنشتاين في الفلسفة تشكل مزيجا بين أراء راسل في مرحلته الأولى و أراء مور في مرحلته المتأخرة.

أولا: النظرية الذرية المنطقية عند فتجنشتاين:

عادة ما يعتبر عمل فتجنشتاين المبكر "رسالة منطقية فلسفية" التعبير الكلاسيكي عن النظرية المعروفة باسم "الذرية المنطقية" (Logical Atomism) ، غير أن الذي خلق هذا المصطلح خلقا هو "راسل" الذي وظفه ضمن محاضراته التي نشرت تباعا عامي1917 -1918 [2]. ولعل فتجنشتاين في مرحلته الأولى قد تابع نفس المسيرة التي اتبعها راسل في نقده للّغة العادية.

إذا كان راسل قد نادى بضرورة بناء لغة جديدة أكثر ملاءمة لوقائع العالم، والمتمثلة في اللّغة المثالية أو اللغة الكاملة منطقيا، فإن فتجنشتاين دافع في مرحلته الأولى عن فكرته المتعلقة بإقامة لغة علمية كوسيلة للتفكير الفلسفي، باعتبار أن اللّغة العادية يكتنفها نوع من الغموض، لهذا ظلت مسألة اللّغة تستأثر اهتمام فتجنشتاين، و هذا ما أشار إليه هذا الأخير في مقدمة الرسالة: «...كما أنني مدين لكتابات صديقي برتراند راسل من حيث استثارة أفكاري هذه»[3].و هنا يعـترف فتجنشتاين بفـضل أستـــاذه راسل مؤسس الذرية المنطقة فـي

1/ wittgenstein,L, Remarques sur les fondements des mathématiques, op.cit, 2éme partie:23, Pp126 -127

2/عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، مرجع سابق، ص68.

3/ فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، المقدمة، مصدر سابق، ص 4.

توجيه نشاطاته الفكرية و العلمية.

إذن هناك نقاط مشتركة بين "راسل" و "فتجنشتاين"، من حيث أن كلاهما يحلل القضايا اللغوية إلى قضايا ذرية لا يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط، على أن تعكس القضية الذرية شيئا يتصف بصفة أو أشياء تربطها علاقة معينة - حسب راسل- أو تعبر عن واقعة ذرية موجودة في العالم الخارجي بحيث تكون رسما لها[1]- حسب فتجنشتاين- بالإضافة إلى ذلك أن كلاهما يعتبر المنطق أساس الفلسفة، لأن راسل يعتبر الفلسفة غير متميزة عن المنطق. أما فتجنشتاين فقد أيد نفس الفكرة في قوله: «إن الفلسفة تتكون من المنطق والميتافيزيقا، بحيث يكون الأول أساس لها»[2]. كما تابع فتجنشتاين ثورة مور و راسل في موقفهما ضد المثالية. لكن رغم اتفاقهما على الخطوط العريضة للنظرية الذرية المنطقية، إلا أن كل منهما عبّر عن النظرية في صورة معينة.

يعتبر مؤلف "رسالة منطقية فلسفية" أهم مصدر لهذه الفلسفة، بل يجوز القول أن أهميته تجاوزت إطار الذرية المنطقية ذاتها، و هذا ما أكده العديد من المفكرين الذين اعترفوا بمدى أهمية الرسالة و مكانتها في الفلسفة المعاصرة، و يظهر لنا الأمر جليّا في قول موريس شليك (Moriz shilick): «إنني مقتنع بأننا الآن أمام نقطة تحول حاسمة في تاريخ الفلسفة... و أن فتجشتاين "برسالته المنطقية الفلسفية عام 1920 " كان أول من أوصلنا إلى نقطة التحول الحاسمة»[3].

و قد أكد نفس الطرح ماكسويل شارل وورث (Maxwell charles worth) : «إن فلسفة التحليل تبدأ فعلا من فلسفة فتجنشتاين»[4].

كما أقرّ بيتشر (pitcher) بأهمية الرسالة من زاوية تأثيرها العميق في كل ما تلاها من أفكار فلسفية، و اعتبرها نقطة تحوّل في الفكر الفلسفي بسبب استطاعتها تجميع أكبر قدر من الأفكار الفلسفية و الاتجاهات الفكرية[5]. لكن على النقيض من ذلك اعتبر ماسلو

1/ فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة173 2، ص69، و العبارة 4.022 ، ص58.

2/wittgenstein,L, Notes en logique, traduit et annoncé par Gilles-Gaston Granger, Gallimard, paris ,1971, p93

3/pitcher, G, The philosophy of wittgenstein, Englwood clliffs, U.S.A, 1964, p164

4/ Maxwell charles worth, philosophy and linguistic analysis, 2nd impression, U.S.A , Duquesne university, paris, 1961,p103

5/ فتجشتاين لودفيج، المصدر نفسه، المقدمة، ص04.

(Maslo) صاحب كتاب "دراسة في رسالة فتجنشتاين" (A study in wittgenstein tractatus) بأن أفكار الرسالة لم تكن واضحة، بل كانت نموذجا متميزا من الصعوبة، لدرجة أنه لم يستطيع مدة سنتين من القراءة التحليلية إدراك معنى بعض العبارات في الرسالة التي بقيت عصيّة عن الفهم[1] .أما فتجنشتاين اعتبر أن أفكار الرسالة يستحيل الشك في صدقها، باعتبارها تقدم حلا نهائيا لمختلف الإشكاليات الفلسفية. و أهم ما تضمنته الرسالة من مضامين هي كالتالي: الذرية المنطقية، النظرية التصويرية للغة إلى جانب نظريته في طبيعة المعنى و موقفه من القضايا و فكرته عن الأنا وحدية...الخ. أما الموضوع الأساسي في الرسالة يتمثل في تحليل اللّغة، لأن الغرض من الفلسفة هو التحليل، فهذه الأخيرة ما هي إلا نشاط تحليلي و توضيح منطقي للأفكار لهذا يقول فتجنشتاين:« إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار. فالفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية، و لذا يتكون العمل الفلسفي أساسا من توضيحات، و لا تكون نتيجة الفلسفة عددا من القضايا الفلسفية إنما هي توضيح للقضايا»[2].

و معنى هذا أن التحليل عند فتجنشتاين لا يضيف إلى معرفتنا شيء جديد، بل هو مجرد طريقة توضح لنا ما نقوله، لأن هناك عبارات خالية من المعنى. إذن تمثل اللّغة محورا أساسيا في فلسفة فتجنشتاين، و يدور تحليل اللغة على عدة محاور منها: معنى اللّغة، منطقها، حدودها و وظيفتها، و لو ركزنا على وظيفة اللّغة لتجلّت لنا الجوانب الأخرى في وضوح تام على - حد تعبير عبد الحق صلاح إسماعيل -[3].

لقد بدأ فتجنشتاين في كتابه "الرسالة" بتحليل العالم لا بتحليل اللغة، فما هو السر في ذلك يا ترى ؟

إن العالم مرآة تعكس ما يمكن قوله بوضوح، فهو معيار للتحقق من صدق القضايا اللغوية، بدليل أن فتجنشتاين اعتمد في تحليله للغة على تحليل العالم، فهو يحلل اللغة إلى مجموعة من القضايا الأولية التي يتوقف صدقها أو كذبها على مدى مطابقتها للواقع الخارجي.

1/ فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، المقدمة، ص14.
2 المصدر نفسه، العبارة: 4.112، ص91.
3/ عبد الحق إصلاح إسماعيل ، مرجع سابق، ص70.

إن افتراضات الذرية المنطقية تتعلق ببنية اللّغة. أما افتراضات الذرية الميتافيزيقيـــة تتعلق ببنية العالم، و لكي يوضح فتجنشتاين هذه الافتراضات سارت طريقة تحليله على خطين متوازين، أحدهما يمثل تحليل العالم، و الآخر يمثل تحليل اللغة.

إننا لا نستطيع إنكار الجانب الميتافيزيقي في فلسفة فتجنشتاين الأولى، و لا بنيته الأنطولوجية، فالأرجح أن فتجنشتاين قد اضطر دوما إلى مواجهة مسائل ميتافيزيقية على الرغم من حرصه على تفادي الخوض في متاهاتها. لهذا يجد فتجنشتاين نفسه أمام "مشكلة العالم" و بالتحديد أمام "وجود العالم".

إن منطق فتجنشتاين انطلق من وجود الوقائع التي يتوقف عليها صدق القضايا أو كذبها، لأنه إذا كانت القضية الأولية صادقة، كانت الواقعة الذرية موجودة، و لما كان العالم عنده هو مجموع الوقائع الذرية الموجودة، كان من الضروري أن يبدأ بتحليل العالم قبل تحليله للغة.

إن نقطة البدء في فلسفة فتجنشتاين اتخذت بعد أنطولوجي، بحيث جعلت من الواقع مرآة تعكس ما يمكن قوله، و هذا ما يبرر أسبقية تحليله للعالم قبل اللغة. لكن الواقع أن مفهوم العالم يكتنفه نوع من الغموض، فكـــيف ذلك ؟

إن مفهوم العالم عند فتجنشتاين من المفاهيم الغامضة الأمر الذي جعل الباحثين يفسرونه بتفسيرات شتى، لأنه يستعمله أحيانا بالمعنى المألوف ليقصد به العالم الموجود بالفعل، أي "إن العالم حدوده الوقائع، و أن هذه الوقائع هي جميع ما هنالك منها"[1] أو أنه "مجموع الوقائع الذرية الموجودة"[2].بمعنى أن كل ما هو موجود يدخل في تكوينه، فالعالم عنده مركب و ليس بسيط فهو ليس كلا واحدا، و إنما هو كثرة من الأجزاء المترابطة، وينسجم هذا التعريف مع مذهب (الكثرة و التعدد).

و من جهة أخرى يستخدم نفس المفهوم ليشير إلى العالم الممكن أو المنطقي لا الفعلي عندئذ يصبح العالم عند فتجنشتاين هو الوقائع، بالإضافة إلى الروابط المنطقية القائمة بينها، و هذا ما يتبين لنا في عبارات رسالته: "الوقائع في المكان المنطقي هي العالم"[3].

1/ لودفيج فتجشتاين، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة:1.11، ص63.
2/ المصدر نفسه، العبارة:2.04، ص67.
3/ المصدر نفسه، العبارة:1.13، ص63

و المقصود بالمكان المنطقي، الروابط المنطقية بين الوقائع، باعتبار أن العقل يقوم بربط واقعة بأخرى برابط منطقي.

لكن الوجود الخارجي أعم و أشمل من مجال العالم، و في عبارات أخرى من الرسالة يجمع بينهما في قوله:« إن جملة الوجود الخارجي هو العالم»[1]. و في هذه الحالة يصبح العالم يتكون من مجموع الوقائع الذرية الموجودة و غير الموجودة، أي العالم الفعلي والعالم الممكن .

من خلال ما سبق ذكره فإن فتجنشتاين لا يوحد توحيدا تاما بين المفهومين "العالم" و"الوجود الخارجي"، فهو يفرق بينهما من منطلق أن العالم هو مجموع الوقائع الذرية. أما الوجود الخارجي يتكون من وجود و عدم وجود الوقائع الذرية.

و الواقع أن هناك تناقض ظاهري و ليس جوهري بين المعنيين، لأننا إذا أخذنا هذا التباين من منطلق أن المعنى محدد ضمن سياق معين فإن هذه الالتباسات ستزول حتما، ولعلّ هذا الاختلاف في استخدام الألفاظ يعد من بين الصعوبات البالغة في فلسفة فتجنشتاين الأولى، الأمر الذي أدى إلى تأويلات مختلفة و بالتالي فتح المجال للإختلاف، غير أن العبارة التي تقول: «و المنطق يملأ العالم و حدود العالم هي أيضا حدوده»[2]. تؤكد أن عالم فتجنشتاين المقصود هنا ليس هو العالم الواقعي الموجود بالفعل، و إنما هو عالم منطقي.

و يسمى فتجنشتاين الأجزاء التي يتكون منها العالم باسم الوقائع (Facts) في قوله: «إن العالم هو مجموع الوقائع لا الأشياء»[3]. فالواقعة إذن عند فتجنشتاين هي الوحدة الأولى التي ينتهي إليها تحليل العالم. فالعالم لا يتكون من مجموعة من الأشياء بقدر ما يتكون من مجموعة من الوقائع، حيث أن العالم في النهاية ينحل إلى وقائع أو وحدات أولية بسيطة تسمى بالواقعة الذرية و هذا ما وضحه في قوله: «إن العالم ينحل إلى وقائع»[4]. فما المقصود بها ؟

إن مفهوم الواقعة عند فتجنشتاين (Fact) من بين المفاهيم الأساسية في نسقه الفلسفي

1/ لودفيج فتجشتاين، مصدر سابق، العبارة:2.063، ص67.
2/ المصدر نفسه، العبارة: 5.61، ص138
3/ المصدر نفسه، العبارة: 1.1، ص63
4/ المصدر نفسه، العبارة: 1.21، ص63

و هي على حد قوله: «إن ما هو مركب في العالم يعتبر واقعة»[1].

إن التحليل في فلسفة فتجنشتاين الأولى يعتمد على رد كل ما هو مركب إلى عناصره الأولى أو إلى وحداته البسيطة التي لا تنحل إلى ما هو أبسط، فالعالم عنده ينحل إلى وقائع، والوقائع تنحل إلى أشياء، و الأشياء عند فتجنشتاين هي جوهر العالم.

لكن الملاحظ أن فتجنشتاين لم يضع تعريفا محددا لمعنى الواقعة، وبالتالي فإن هذه الأخيرة تمثل أيضا أحد المفاهيم الغامضة في فلسفته، إلا أن فتجنشتاين نظر إلى الوقائع من زاويتين: الأولى من حيث البساطة و التركيب، و الثانية من حيث الإيجاب والسلب.

إن الواقعة عند فتجنشتاين إما مركبة تتكون هي نفسها من وقائع أخرى أبسط منها، أي تحتوي على أجزاء هي نفسها وقائع و قد أطلق عليها فتجنشتاين (fact). أما الواقعة البسيطة لا تتكون من وقائع أخرى أبسط منها و يسميها فتجنشتاين بالواقعة الذرية (Atomic Fact)[2] و التي تتسم بعدة خصائص - حسب فتجنشتاين- و يمكن تلخيصها كالتالي:

أولا: إن الوقائع الذرية هي أبسط ما يمكن أن ينحل إليه الوجود الخارجي أو العالم.

ثانيا: الواقعة الذرية بسيطة لكنها تقبل التحليل إلى أشياء أو عناصر أبسط منها، أي أن الواقعة الذرية هي مجموعة موضوعات (موجودات - Entities) أو (أشياء -things)[3] لكن الأشياء عند فتجنشتاين ليس لها وجود مستقل عن وجود الوقائع التي تدخل في تكوينها، وعليه فماله وجود هو الوقائع لا الأشياء، و هو ما أكده في قوله: «أن العالم هو مجموع الوقائع لا الأشياء»[4].

ثالثا: الوقائع الذرية عند فتجنشتاين مستقلة و منفصلة بعضها عن بعض أي أننا "لا نستطيع أن نستنتج من وجود واقعة ذرية ما، وجود أو عدم وجود واقعة ذرية أخرى"[5].

رابعا: تتكون الواقعة الذرية بناء على الصفات أو الروابط أو العلاقات بين الأشياء، لهذا يقول فتجنشتاين:«ففي الواقعة الذرية تتشابك الأشياء أحدهما بالآخر كحلقات

1/ لودفيج فتجنشتاين، مصدر سابق، ص34
2/ المصدر نفسه، ص34
3/ المصدر نفسه، العبارة2.01، ص63.
4/ المصدر نفسه، العبارة: 1.1، الصفحة نفسها.
5/ المصدر نفسه، العبارة:2.062، ص67.

السلسلة»[1].

خامسا: الواقعة الذرية لها بنية (structur) و لها صورة (form) أما بنية الواقعة هي الطريقة التي تتشابك بها الأشياء في الواقعة الذرية[2] .أما صورتها فهي إمكان ترابط الأشياء بكيفية محددة، أي إمكان قيام هذه البنية[3] .

و عليه فإن بنية الواقعة الذرية تتعلق بالواقعة نفسها التي تعكس الطريقة التي تترابط وفقها الأشياء في الواقعة، و هي قائمة بالفعل. أما صورتها تتعلق بإمكان ترابط الأشياء وفقا لطريقة معينة فهي تمثل الموجود بالقوة.

سادسا: الوقائع الذرية ليست ثابتة بل هي متغيرة، أما الثابت فهو الأشياء التي تتكون منها هذه الوقائع الذرية، و في هذا السياق يقول فتجنشتاين: «الشيء هو الثابت و هو الموجود، أما المتحول المتغير فهو البناء المركب من أشياء»[4]. "و التركيبة التي قوامها أشياء هي التي تشكل الواقعة الذرية"[5] .

لتوضيح ذلك نفترض ثلاثة أشياء هي (أ، ب، ج) ونفترض تمثيلها لواقعة ذرية (ب، بين أ،ج)، فهذه الواقعة الذرية يمكن أن تتغير بتغير العلاقة الموجودة بين العناصر فتصبح (أ، بين ب،ج)، و قد تتغير هذه الواقعة الذرية الجديدة فتصبح (ج، بين أ، ب). و عليه ظلت (أ، ب، ج) ثابتة، بينما تغيرت الوقائع الذرية بتغير الروابط بين هذه العناصر الثابتة.

فالصورة إذن أغنى من البنية و أشمل منها، و هي متغيرة بالقياس إليها.

سابعا: الواقعة الذرية هي ما يمكن ملاحظته و إدراكه، فالوقائع الذرية الموجودة تسمى بالواقعة الموجبة و عدم وجودها يسمى بالواقعة السالبة، لهذا يقول فتجنشتاين: «يتألف صدق الرسم (القضية) أو كذبه من اتفاقه أو عدم اتفاقه مع الوجود الخارجي»[6].

ثامنا: وجود الوقائع الذرية ضروري لكي يكون للغة معنى، لأن الوقائع الذرية هي ما يجعل القضايا الذرية صادقة فإن كانت القضية الأولية صادقة كانت الواقعة الذرية

1/ لودفيج فتجشتاين، مصدر سابق ، العبارة:2.031، ص67
2/ المصدر نفسه، العبارة:2.032، ص67
3/ المصدر نفسه، العبارة:2.033، ص67
4/ المصدر نفسه، العبارة:2.0271،ص66
5/ المصدر نفسه، العبارة:2.0272، الصفحة نفسها.
6/ المصدر نفسه، العبارة:2.222، ص70.

موجودة، و إن كانت كاذبة لم يكن للواقعية الذرية وجود"[1]

فصدق القضايا أو كذبها مرهون بوجود أو عدم وجود الوقائع الذرية، لهذا لابد أن تكون الوقائع الذرية أسبق في الوجود من القضايا، كقولنا بأن السماء ممطرة تجعل من الحالة الفعلية الحقيقية التي تكون عليها السماء مرتكزا للصدق أو الكذب الذي يعبر عن الواقعة.

و لعل فتجنشتاين من وراء هذا يريد تقابلا بين الواقع الخارجي أو العالم و اللّغة. وباتجاه تحليلي مماثل يمضي فتجنشتاين في تحليل اللّغة من قضايا تنحل بدورها إلى قضايا أولية، و القضية الأولية لا يمكن تجزئتها إلى قضايا أبسط منها، و قوام هذه القضية مجموعة من الأشياء، فكـــيف ذلك ؟

ثانيا: النظرية التصويرية للغة عند فتجنشتاين:

إن اللّغة تهدف إلى تصوير الواقع الخارجي دون أن تضيف له شيئا، بحيث يصبح كل اسم يقابله شيء، و ترتبط هذه الأشياء ببعضها البعض لتشكل رسما يؤكد على وجود واقعة. و هذا ما أكّده فتجنشتاين في قوله: «إن الرسم في حد ذاته واقعة»[2] . فالرسم هو الذي له ما يقابله من وقائع في العالم الخارجي.

إذا كان تحليل فتجنشتاين للعالم إلى وقائع ذرية يقابله تحليله للغة إلى قضايا ذرية، فالعالم مؤلف من أشياء و لهذه الأشياء أسماء نشير إليها في الواقع لهذا يقول فتجنشتاين: «إن اللغة هي مجموع القضايا»[3]. و القضايا ما هي إلا أفكار في الذهن و يقول أيضا: «والفكر هو القضية ذات المعنى»[4].

إن المعنى الجوهري الذي نجده في فلسفة فتجنشتاين حول مسألة اللغة هو أنها مرتبطة بالفكر أو هي الفكر، و بالتالي فهو لا يفصل بينهما بحيث أن القضية هي المعنى الذي يفهم من العبارة أو الجملة اللغوية، لهذا رفض فتجنشتاين النظرية التقليدية في الفلسفة والتي نجدها خاصة لدى الفلاسفة التجريبيين الذين يفصلـون بين الفكـر و اللغـة و يجعـلون

1/ لودفيج فتجشتاين، مصدر سابق ، العبارة:4.25، ص100.
2/ المصدر نفسه، العبارة: 2.141، ص68.
3/ المصدر نفسه، العبارة:4.001، ص82.
4/ المصدر نفسه، العبارة 4، ص82.

الفكر سابقا عن اللغة، أي توجد الفكرة في الذهن أولا ثم يتم التعبير عنها بالألفاظ المناسبة. لكن فتجنشتاين رفض هذا الطرح لأنه لا وجود لعمليات عقلية مستقلة تمام الإستقالة عن سلوكنا اللغوي الفعلي، فاللّغة عند فتجنشتاين تقترب من معنى الفكر، فهما وجهان لعملة واحدة. كما أن وظيفة اللغة عند فتجنشتاين في فلسفته الأولى تتمثل في تصوير أو رسم الواقع الخارجي، و هذا ما يتجلى في قوله: «و القضايا هي العناصر الأساسية لوصف العالم»[1].

و هكذا يقيم فتجنشتاين نوع من التماثل بين بنية اللّغة و بنية العالم، و إذا كان تحليل العالم قد انتهى إلى أشياء، فإن تحليل اللّغة ينتهي إلى أسماء، لكن ما هي العلاقة بين اللغة والعالم؟ أو بين الأسماء و الأشياء؟

لعلّ الإجابة عن هذا السؤال نجده في فلسفة فتجنشتاين الأولى بشكل عام و نظريته التصويرية بشكل خاص، حيث حاول فتجنشتاين أن يقدم لنا نظرية عامة في بيان الصلة بين اللغة و العالم باعتبار أن المهمة الأساسية للغة هي تقرير الوقائع لهذا يقول فتجنشتاين: «إن كل اسم واحد يقابله شيء واحد، و الاسم الآخر يقابله شيء آخر، ثم ترتبط هذه الأسماء بعضها ببعض بحيث يجيء الكل بمثابة رسم واحد يمثل الواقعة الذرية»[2].

و بهذا فإن اللغة عند فتجنشتاين هي ما يمكن قوله من قضايا، و القضية يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة لكونها تمثل رسما للوجود الخارجي، و لا نقصد بذلك أن القضية رسم مكاني للواقعة، بل رسم منطقي لهذا يقول فتجنشتاين: «إذا كانت القضية الأولية صادقة، كانت الواقعة الذرية موجودة، و إن كانت القضية الأولية كاذبة، لم يكن للواقعة الذرية وجود»[3].

و بالتالي لا يمكن الحديث عن صدق قضية أولية دون وجود واقعة ذرية. و يقول أيضا: «و ما تملك الصلة أي – صلة القضية بالواقع – في الحقيقة إلا كون هذه القضية رسما منطقيا لهذا الأمر من أمور الواقع»[4].

1/ wittgenteien ludwig, les cours de Cambridge(1930-1932), traduit par Elisabeth Rigal, édition trans Europe repress, 1988,p25.

2/ لودفيج فتجنشتاين، مصدر سابق ، العبارة:4.0311، ص87.

3/ المصدر نفسه، العبارة:4.25، ص100.

4/ المصدر نفسه، العبارة:4.03، ص87.

و في صورة لرجلين متبارزين تؤكد أونسكومب (Anscombe)- تلميذة فتجنشتاين- يمكننا نقل الواقع حينما نقول أن الرجل (أ) يحمل سيفا يبارز به الرجل (ب) الذي يحمل سيفا هو الآخر. نقوم بأخذ الصورة لنقول هكذا الأشياء هي، كما يمكن حمل الصورة لنقول إن الأشياء ليست هكذا. و عليه فإن القضية لا تثبت شيئا إلا إذا كان رسما للوجود الخارجي[1].

إن اللغة كما عرفها فتجنشتاين سابقا هي مجموع القضايا، لهذا كان الاهتمام الأكبر بطبيعة القضية في فلسفته الأولى، فالهدف الرئيسي منها هو تقرير ماهية العالم. لكن ما القضية - حسب وجهة نظر فتجنشتاين -؟

إن مفهوم القضية عند فتجنشتاين يوظفه بمعنين مختلفين و هو كالتالي:

المعنى الأول: القضية رسم للوجود الخارجي، إنها تصفه لكونها تمثل رسما له، لهذا يقول فتجنشتاين: «إن القضية رسم للوجود الخارجي، هي نموذج للوجود الخارجي على النحو الذي نعتقد أنه عليه»[2].

المعنى الثاني: القضية لها مقصد مرتبط بالوجود الخارجي، و يرتبط معنى القضية بالوجود الخارجي الذي يؤخذ كمعيار لصدقها، لهذا يقول فتجنشتاين: « إن القضايا تشبه السهام، و لذا فهي لها مقصد»[3]. و حتى تكون القضية صادقة لابد أن تكون رسما يتناول جميع الأشياء الموجودة في الواقعة.

و من جهة أخرى يفسر فتجنشتاين كيفية نشأة القضايا الميتافيزيقية عن سوء فهم منطق اللغة إلى عدة أسباب و المتمثلة فيما يلي:

أولا: الخلط بين الصورة المنطقية للقضايا و بين صورتها الحقيقية، لأننا إذا ما عدنا إلى لغة الحياة اليومية قد نجد كلمة واحدة تكون ذات معنيين مختلفين، أو نجد كلمتين لكل منهما دلالة مختلفة عن الأخرى، و لكنهما تستخدمان بطريقة واحدة في القضية مثلا: فعل الكينونة يستخدم كرابطة بين الموضوع و المحمول و يستخدم أيضا كعلامة للوجود، أو مثلا: القضية "الأخضر أخضر"، فالكلمة الأولى تعبر عن اسم علم و الثانية صفة .

و هذا يعني أن استخدامنا للكلمات في سياقات معينة يكون لها معنى يدفعنا الأمر

1/ خليفي بشير، الفلسفة و قضايا اللغة، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2010، ص ص114-115
2/ لودفيج فتجنشتاين، مصدر سابق ، العبارة: 4.021، ص85
3/ المصدر نفسه، العبارة: 4.0311، ص87

للاعتقاد بأن وجود هذه الكلمات في سياقات أخرى تحمل نفس الصورة المنطقية الظاهرة للسياقات الأولى، يجعلنا نعتبر أن لهذه الكلمات معنى في هذا السياق الجديد، لكنها في الواقع خالية من المعنى لهذا يقول فتجنشتاين: «إن معظم القضايا و الأسئلة التي كتبت عن أمور فلسفية، ليست كاذبة، بل هي خالية من المعنى. فلسنا نستطيع إذن أن نجيب عن أسئلة من هذا القبيل، و كل ما يسعنا هو أن نقرر عنها أنها خالية من المعنى، فمعظم الأسئلة والقضايا التي يقولها الفلاسفة، إنما تنشأ عن حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا»[1].

و لكي نتفادى هذه الأخطاء و نتحاشى هذا الخلط علينا أن نستخدم جهازا من الرموز لا تستخدم فيه العلامة الواحدة لرموز مختلفة، و لا تستخدم فيه العلامات بطريقة واحدة، في حين أنها تكون ذات دلالات مختلفة[2].

ثانيا: الخلط بين التصورات الصورية، أي المعاني الكلية و بين تصوراتنا عن الأعلام، ولعلّ هذا الخلط نجده في المنطق القديم، و الذي أدى إلى مشكلات في الفلسفة، وبالتالي الوقوع في شباك الميتافيزيقا مثلا: إنسان كتصور، لا يشير إلى فرد بعينه، أما اسم العلم فهو اسم جزئي يشير إلى فرد معين، و عندما يرد التصور الكلي في قضية ما يمكن تغييره بإحدى قيمه المفردة ليدل على عدد لا نهائي من الأفراد. أما إذا استخدم التصور الصوري ليدل على شيء مفرد، أصبح تصورا خاليا من المعنى مثلا: إذا قلنا أن أحمد كريم و نقول أيضا أن الإنسان كريم فنصف التصور الكلي "إنسان" بما وصفنا به الأفراد التي تنتمي إليه. و من هنا يشرع الفيلسوف في البحث عن ذلك الإنسان الكلي، فلن يجده في هذا العالم، و من ثم يبحث عنه في ذلك العالم المثالي الأفلاطوني.

ثالثا: الخلط بين ما يمكن قوله و ما لا يمكن قوله بل إظهاره فقط، و إذا حاولنا ذلك تجاوزنا حدود اللغة و قد استدل فتجنشتاين بعدة أمثلة منها:

استحالة التعبير عن صورة التمثيل الموجود بين القضية و بين الواقعة التي تمثلها القضية، إذ أكد فتجنشتاين على ضرورة وجـود شيء مـــن الهويـــة بين الرسم والمرسوم،

1/ لودفيج فتجنشتاين، مصدر سابق ، العبارة:4.003، ص69.
2/ المصدر نفسه، العبارة:3.325، ص87.

لكن مع ذلك فإن الرسم لا يستطيع أن يمثل بوضوح ما في المرسوم من صورة للتمثيل وإنما يعرضه. و هذا يعني أن الصورة المنطقية المشتركة بين بنية القضية و بنية الواقعة التي تمثلها لا يمكن أن تكون شيئا يقال في اللغة، و ما يعكس نفسه في اللغة لا تستطيع اللغة أن تمثله. "فالصور المنطقية للقضايا تعكس نفسها في اللغة. فالقضايا يمكن أن تمثل الوجود كله، إلا أنه لا يمكنها أن تمثل ما يجب أن يكون مشتركا بينها و بين الوجود الخارجي... وهو الصورة المنطقية"[1].

إذن وظيفة اللغة عند فتجنشتاين في فلسفته الأولى هي تصوير أو رسم الواقع الخارجي، بحيث جعل من لغة الفرد مرتبطة بخبرته (فكرة الأنا وحدية)، و هي فكرة يؤمن بها فتجنشتاين لكونها تنسجم مع اعتبار القضايا اللغوية رسما للوجود الخارجي، فحدود الواقع هي حدود اللغة التي نعبر بها عن هذا الواقع لهذا يقول فتجنشتاين: «حدود لغتي تعني حدود عالمي»[2]. فكل ما يتعدى حدود اللّغة هو ضرب من اللامعنى.

لكن الملاحظ أن تعبيرنا عن هذا العالم يعني تجاوزنا لحدود اللغة، لأن اللغة لا تتناول سوى الوقائع، كما أن خبرات الناس مختلفة، و هذا ما سوف ينعكس سلبا على الأفراد، الأمر الذي يجعل التفاهم بينهم أمر مستحيل، لهذا سعى فتجنشتاين في فلسفته المتأخرة إلى تجاوز فكرة الأنا وحدية ليحصر وظيفة اللّغة في **الوظيفة الاجتماعية**، من حيث هي وسيلة للتفاهم مع الآخرين بطريقة ذات معنى.

و بالتالي أدرك فتجنشتاين أن موقفه هذا من اللغة يتعارض طبعا مع واقع اللغة، لأن الوظيفة التي أسندها للغة هي وظيفة محدودة، لكونها تعبر عن جانب واحد المتمثل في التسمية دون غيره من الجوانب الأخرى. فالاسم الذي نعبر به عن الأشياء هو مجرد افتراض نفترضه نحن لنبرر استخدامنا له. و هذا ما دفع بفتجنشتاين إلى إعادة النظر بصورة جذرية في موقفه من اللّغة و وظائفها. و انتبه إلى تلك النظرة السطحية التي عالج بها اللغة في علاقتها بالواقع الخارجي.

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نصل إلى الاستنتاجات التالية:

1/ لودفيج فتجنشتاين، مصدر سابق ، العبارة:4.12، ص92.
2/ المصدر نفسه، العبارة:5.63، ص138.

إن فلسفة فتجنشتاين مرت بمرحلتين أساسيتين: **المرحلة الأولى** طرح فيها نظرته للعالم وإشكالية اللّغة و العالم مؤكدا على ضرورة الأخذ بالتحليل المنطقي للغة من خلال اللغة المثالية، فكان اهتمامه بالجانب المنطقي الإبستيمولوجي، و هذا تحت تأثير الإنجازات الرياضية و المنطقية، وهذا ما كان جليا في الرسالة. لكن ما بدى لنا خفيّا في فلسفة فتجنشتاين الأولى هو ذلك الجانب الأخلاقي و نظرته الصوفية للكون. فالجانب الصوفي هو مرادف "لما لا يمكن التكلم عنه". وهذا ما وضحه فتجنشتاين في قوله: «أن منطق لغتنا، منطق يساء فهمه، فما يمكن قوله على الإطلاق، يمكن قوله بوضوح. و أما ما لا نستطيع أن تتحدث عنه، فلا بد أن نصمت عنه»[1].

الأمر الذي لا يقال - في نظر فتجنشتاين- أنه لا بد أن نصمت عنه، أما ما يمكن قوله، هي العبارات المؤسسة على المنهج الإستقرائي التي تخضع إلى إجراءات التحقق التي يؤكدها العالم الخارجي. فقضايا العلم في تصور فتجنشتاين عبارات قابلة للتحقق طالما تملك احتمالية الصدق و الكذب، مثلا: إذا قلنا بأن الحديد معدن يتمدد بالحرارة، فإن هذا القول يحتمل مبدئيا الصدق و الكذب تماشيا مع الطابع الإخباري للقضية القابلة للتحقق، و لكن المؤكد أنها صحيحة عندما نعود إلى الواقع التجريبي[2].

و عليه فإن القضايا الوحيدة التي لها معنى هي قضايا العلم الطبيعي التي هي قابلة للتحقق. أما قضايا الميتافيزيقا هي الأمر الذي لا يمكن قوله لأنها خالية من المعنى، و لهذا فإن الفهم الصحيح للفلسفة هو: «ألا نقول شيئا إلا ما يمكن قوله، أي قضايا العلم الطبيعي، أي شيئا لا علاقة له بالفلسفة»[3].

أما **المرحلة الثانية** التي سوف نتطرق إليها كانت بمثابة نقطة تراجع عن اللغة المثالية، فأصبح البديل بالنسبة له هو تأسيس نظرية لغوية تهتم بقواعد الاستخدام اللغوي، وتم الانتقال باللغة من استخدامها الميتافيزيقي إلى استخدامها اليومي، و بالتالي ردّ إشكاليات الفلسفة إلى اللغة العادية ،و هذا ما يندرج ضمن مفهوم اللعبة اللغوية.

1/ لودفيج فتجنشتاين، مصدر سابق ، ص59.
2/ خليفي بشير، مرجع سابق، ص ص92-118.
3/ فتجنشتاين، المصدر نفسه، الفقرة، 6.53، ص163.

ثالثا: اللعبة اللغوية كمنطق جديد للغة عند فتجشتاين الثاني:

لقد شكل الإختلاف بين الرسالة المنطقية (Tractatus) والأبحاث الفلسفية (Investigations philosophical)، مشكلة فلسفية حيث انقسم الباحثون في نظرتهم لفلسفة فتجنشتاين إلى فئتين متناقضتين: فئة تقول بالقطيعة بين الرسالة و البحوث، و فئة تؤكد على التواصل و الاستمرارية. لكن الملاحظ بأن هناك نقاط اتفاق واختلاف بين فلسفة فتجنشتاين الأولى و الثانية، و هذا ما دفع دومنيك لكور (Dominique Lecourt) إلى القول: «يبدو أن الإختلاف بين فتجنشتاين الأول و الثاني قد بلغ حدا جعله يتمنى أن ينشر كتابيه "الأبحاث" و"الرسالة" في مجلد واحد، معتقدا أن أفكاره الجديدة ستظهر بوضوح أكثر من خلال تضادها مع أفكاره القديمة»[1].

لكن لكي نتحقق من طبيعة هذا التحوّل من خلال محطتين فكرتين حاسمتين، يمكن أن نطرح التساؤل التالي: هل أدرك فتجنشتاين من خلال كتابه "الأبحاث" بأن وظيفة اللغة لا تنحصر في عملية تصوير الواقع فقط، بل تتعدى ذلك ؟ و ما هو تصوره الجديد للغة ؟

إن المتأمل لكلا الكتابين يجد الإختلاف في أسلوب العرض و في الأطروحات، حيث طرح لنا في كتابه الرسالة إشكالية اللغة و العالم، القضايا و الوقائع، القضايا الذرية والوقائع الذرية...الخ و كان منشغلا بالبحث عن لغة مثالية،و بالتالي دافع عن اللغة المنطقية الاصطناعية. أما كتابه الأبحاث تتجلى أهميته في المحتوى الثري الذي خصه فتجنشتاين لموضوع التحليل كمنهجية لدراسة أهم النظريات: كنظرية المعنى في الاستخدام و نظرية الألعاب اللغوية بالإضافة إلى علاقة اللغة بالإدراك الحسي و العمليات العقلية، بحيث كان نموذجا رائدا في الدراسات التداولية بنوعيها اللساني و المنطقي. و الملاحظ أن أفكاره في المرحلة الثانية تعكس اهتماما متزايدا بموضوع اللغة الذي ظل يشكل الموضوع الرئيس في فلسفته، فبعدما كان يعتقد أن الغموض ينتج بسبب عدم توفر اللغة العادية على قوانين منطقية أصبح يرى عكس ذلك، بمعنى أن الغموض ينتج عن سوء فهمنا لقواعد الاستعمال الصحيح في اللغة العادية، ومن ثم فإن اللغة لم تعد عنده رسم للواقع، بل أصبحت وسيلة من

1/ Lecourt Dominique, L’ordre et les jeux, le positivisme logique en questions, ed Grasset et Fasquelle, Paris, 1981, p 205

وسائل الاتصال بالآخرين وبالتالي أصبحت تؤدي وظيفة اجتماعية. و هنا نلاحظ بأن فتجنشتاين تراجع عن موقفه تجاه اللغة، من خلال تأكيده على اللغة العادية مثله مثل مور، لأن عملية معالجة المشكلات الفلسفية تتم بالعودة إلى اللغة العادية.

و في مقابل هذه الاختلافات هناك بعض الجوانب تؤكد على التواصل والاستمرارية، كمفهومه للفلسفة و موقفه الثابت منها، إذ بقيت في كلتا المرحلتين ذات طابع تحليلي وعلاجي، لهذا نجد أن فتجنشتاين قد تبنى اتجاه فلسفة التحليل العلاجي.

إذا كان التوجه في النظرية التصورية يتمحور حول علاقة اللغة بالعالم و شروط صدق القضايا بردها إلى قوانين المنطق، فإن التوجه الجديد الذي أسس له فتجنشتاين في فلسفته الثانية تجاوز علاقة اللغة بالعالم، ليحل محله نموذج جديد يعتمد على التواصل والاستعمال، و لهذا سميت نظريته اللغوية في مرحلته الثانية بـ "نظرية الألعاب" مقابل "النظرية التصويرية" في مرحلته الأولى.

و في هذا السياق يقول فتجنشتاين: «سأسمي كل العملية المركبة من اللغة و الأفعال المرتبطة بها باسم لعبة اللغة»[1]. و بالتالي فإن فتجنشتاين رد الاعتبار للغة بوصفها ممارسة يومية، فهي نشاط حيوي فعّال مجسد في سلوك الأفراد.

إن الجديد في فلسفة فتجنشتاين المتأخرة هو تجسيده للغة في شاكلة ألعاب لغوية (Language games) فهو يؤكد على أن الأشكال المنطقية موجودة في الألعاب اللغوية. فاللغة لكونها تحتكم لقواعد معينة فهي تضفي صبغة اجتماعية على سلوك الأفراد.

لقد أدت هذه النظرية إلى إحداث تحوّل في التفكير الفلسفي المعاصر، بحيث تحول الاهتمام من النموذج التركيبي و البنيوي إلى النموذج التداولي الإستعمالي. كما لم يعد الاهتمام قائما بالتحليل المنطقي أو البنية الصورية للعبارة أو القضية، و إنما تحول الاهتمام إلى الوظيفة التعبيرية و التواصلية أو التبليغية للغة[2].

انطلاقا مما سبق فإن اللغة التي قصدها فتجنشتاين في فلسفته الثانية هي اللغة العادية

1/ wittgenstein, ludwing, Investigations philosophiques, traduit de l'allemand par pierre Klossowski, librairie Gallimard, Paris, 1961, séct07,p118

2/ بغورة الزواوي، الفلسفة و اللغة، نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة و النشر،بيروت، ط1، 2005، ص102.

(ordinary language) و هذا ما أكده في قوله: «إنني حين أتكلم عن اللغة، أي الألفـــاظ والعبارات فيجب أن أتكلم عن اللغة اليومية»[1].

لقد أدرك فتجشتاين بأن الإطار المنطقي الصارم الذي تميزت به الرسالة يفرغ اللغة من محتواها باعتبارها وسيلة للتفاهم و التواصل فاتجه إلى لغة الحياة اليومية.

لقد حرص فتجنشتاين على رد الإشكاليات الفلسفية إلى أسس اللغة العادية، فهذه الأخيرة كانت من بين الأهداف التي كان يرمي إلى تجسيدها في فلسفته المتأخرة، لهذا حرص على الانتقال باللغة من استعمالها الميتافيزيقي إلى استعمالها اليومي، حيث وجه نقدا لاذعا للفلاسفة الميتافيزيقيين، باعتبار أن الدلالة التي يضعونها ليست في متناول الآخرين لهذا يقول فتجنشتاين: «عندما يستعمل الفلاسفة ألفاظا مثل "المعرفة"،"الوجود"، "الموضوع"، "الأنا"، "القضية"، و يطمحون إلى إدراك جوهر الشيء، علينا أن نتساءل دائما: هل تستعمل هذه اللفظة فعلا بهذه الطريقة العادية في اللغة حيث موطنها الأصلي؟ إننا نحول الألفاظ من استعمالها الميتافيزيقي إلى استعمالها اليومي»[2].

إن معنى اللفظ أو الاسم لم يعد محددا بالطريقة التصويرية التي مرت بنا في الفلسفة الأولى لفتجنشتاين في كتابه "الرسالة"، و إنما اللفظ أصبح متوقفا على السياقات أو الألعاب اللغوية المختلفة. فلو كان معنى الكلمة مستقلا عن استخدامها، لكانت ذات معنى موحد في كل السياقات، لهذا فهي تستخدم بمعاني مختلفة تبعا للسياق أو اللعبة التي ترد فيها.

إن الاستخدام الفعلي لجزء معين من اللغة هو أشبه بلعبة الشطرنج. فلعبة اللغة مثلا مثل بقية الألعاب، فلكل لعبة قواعد هي التي تحدد طريقة اللعب و بالتالي لا يجوز مخالفتها، فكذلك للغة قواعد لا بد من احترامها، فإذا خالفنا هذه القواعد فإن اللغة لا يمكن أن يكون لها معنى و هذا ما يسميه فتجنشتاين بسوء استخدام اللغة. و قد وضح لنا فتجنشتاين هذا الأمر في كتابه "أبحاث فلسفية" في قوله:«حينما يبين الإنسان لشخص آخر، الملك في لعبة الشطرنج، ويقول: "هذا هو الملك" فإنه لا يفيده بشيء عن كيفية استخدام هذه القطعة، ما لم يكن يعرف من قبل قواعد اللغة، باستثناء هذه النقطة الأخيرة، وهي شكل "الملك"...إن

1/ Wittgentein ludwing, Investigations philosophiques, op.cit sect 120, p166.

2/ فتجنشتاين لودفيج، تحقيقات فلسفية، تر: و تقديم و تعليق: عبد الرزاق بنور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007، الفقرة 116، ص196.

شكل قطعة الشطرنج يناظر هنا صوت الكلمة أو شكلها»[1].

و معنى هذا أن لعبة الشطرنج تسير وفق قواعد محكمة متفق عليها، فمعنى القطعة في اللعبة هو الدور الذي تؤديه. فإذا كانت اللغة مشكلة من ألفاظ، فكذلك اللعبة تتكون من قطع وأشكال كاستعمال البيادق في لعبة الشطرنج، حيث تكسب كل قطعة في اللعبة قيمتها من القطع الأخرى.

إن ألعاب اللغة هي صورة من صور الحياة، حيث يتحدد معنى لكل رمز لغوي في هذه الحياة بالاستعمال الذي نلجأ إليه. فالتداول أصبح له دور أساسي، إذ لا يمكن فصل العلامة اللغوية عن الوسط الاجتماعي، حيث أصبحت العلامة اللغوية لا يشترط فيها أن تشير إلى مدلول خارجي، بل كيفية الاستخدام للكلمة هو ما يحدد معناها. و في ألعاب اللغة معنى الكلمة في كيفية استخدامها و ليس فيما تشير إليه في الواقع.

استغل فتجنشتاين التشابه بين اللغة و الشطرنج لأغراض عديدة، بيد أنه أدرك الآن جيدا أن الشطرنج- بقواعده الدقيقة - ليس نموذجا لكل الألعاب، و أن الألعاب الأخرى ذات القواعد المحدودة بدرجة أقل ربما تصلح كمواضع للتشابه مع اللغة[2].

و لتوضيح المسألة أكثر يشبه فتجنشتاين وظيفة الكلمة في اللغة بالوظائف التي تجسدها الأدوات الموجودة في صندوق العامل المصلح للأجهزة: كالكماشة، المطرقة، المنشار...الخ حيث أن طبيعة الاستخدام تفرض على العامل استعمال وسيلة الإصلاح المناسبة[3].

كما يقدم أمثلة أخرى عن "ألعاب اللغة" في حوار بين البناء و مساعده أثناء استخدامهما لوسائل البناء، حيث أننا عندما نتعلم عددا من الألعاب اللغوية المتنوعة نكتسب معاني الكلمات عن طريق استخدامنا لها، و هذا ما يوضحه المثال التالي: لنتصور لغة يصدق عليها وصف أوغسطين: لغة يقصد بها أن تؤدي غرضا، هو الاتصال بين "أ"، وهو عامل بناء وبين "ب" مساعده. "أ" يبني مستخدما أحجار البناء، فهناك "قوالب" و "قوائم" و"بلاطات" ، وعلى "ب" أن يناول "أ" الأحجـــار بالتـــرتيب الذي يحتـاجهـا فيه .و هما

1/ فتجنشتاين لودفيح، بحوث فلسفية، تر: عزمي إسلام، مراجعة و تقديم: عبد الغفار مكاوي، مطبوعات جامعة الكويت، د(ط)، 1990، الفقرة 31، ص64.
2/ عبد الحق صلاح إسماعيل، مرجع سابق، ص120.
3/ خليفي بشير، مرجع سابق، ص166.

يستخدمان لهذا الغرض لغة تتكون من "قالب" "قائمة" "بلاطة" و "دعامة"، "أ" ينادي ويطلبها، و "ب" يحضر الحجر الذي تعلم أن يحضره عند سماعه هذا النداء أو ذاك. اعتبر هذه اللغة لغة بدائية كاملة[1].

و هذا يعني أن لكل مفردة من المفردات المذكورة في المثال السابق مجال استعمال داخل سياق معين، أي مجال البناء بدليل أن البناء عندما يطلب من مساعده مختلف الأدوات، فإن هذا الأخير يستجيب له، و يقدم له وسائل البناء، لكن قد يتغير فهم هذه المفردات خارج هذا السياق، فلكل لعبة قواعدها و طرق استخدامها.

إن الاهتمام الذي وجهه فتجنشتاين للأفعال اللغوية و الظروف المحيطة بها مؤشرا لتوجه لغوي جديد إذ يسمى "لعبة اللعبة" "لعبة لغوية كاملة" مثلما وصفها في الفقرة الثانية.

إذا كان فتجنشتاين يشبه اللغة باللعبة، فإنه يشبهها من جهة أخرى بالأداة (tool) فاللغة نشاط يرتكز على استخدام الكلمات كأدوات.

و لتوضيح المسألة أكثر يشبه فتجنشتاين وظيفة الكلمة في اللغة بالوظائف التي تجسدها الأدوات الموجودة في صندوق العامل المصلح للأجهزة: كالكماشة، المطرقة، المنشار...الخ، حيث أن طبيعة الاستخدام تفرض على العامل استعمال وسيلة الإصلاح المناسبة[2] . فوظائف الكلمات المتنوعة مثل وظائف هذه الأشياء.

و هنا قد نخطئ في استعمال الكلمات عندما نستعمل كلمة غير التي نريدها، كما نخطئ عندما نستعمل أداة لغرض غير الذي نقصده.

و لا يكتفي فتجنشتاين بالحديث عن استعمال اللفظ، بل أشار أيضا إلى استعمال الجملة، فهذه الأخيرة يمكن أن تتضح دلالاتها من خلال دورها في اللعبة اللغوية، لهذا فهو يرفض تقييم المناطقة للجملة إلى ثلاثة أنواع: تقرير، استفهام و أمر، إذ يقول: «كم صنفا من الجمل يوجد إذا؟ الإقرار و السؤال و الأمر مثلا؟ هناك عدد لا يحصى من هذه الأصناف، عدد لا حصر له من أصناف الاستعمالات المختلفة لكل ما نسميه علامات وألفاظا و جملا و هذه الوفرة في العدد ليست ثابتة...»[3].

1/ فتجنشتاين لودفيح، بحوث فلسفية، مصدر سابق، الفقرة:02، ص48.

2/ wittgenstein, L, Investigations philosophique, op.cit, sect 11, p120

3/ فتجنشتاين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، الفقرة:23، ص136.

إذن اللغة مثلها مثل أي لعبة لها قواعد يتم الاصطلاح عليها في إطار بيئة اجتماعية معينة، وهذا يعني بأن اللغة ذات طابع اصطلاحي مصدره المجتمع و يحدث بشكل اعتباطي من خلال عملية التواصل بين الأفراد، حيث تنشأ مجموعة من الرموز يصفون بها مجموعة من الأشياء، حيث أصبحت العلامة اللغوية لا يشترط فيها أن تشير إلى مدلول مرتبط بالواقع الخارجي، بل كيفية الاستخدام للكلمة هو ما يحدد معناها، بحيث أن العلامة اللغوية إذا فصلت عن سياقها تكون قد فقدت معناها، و لكي نفهم معنى علامة ما، لابد من أن تدخل في سياق يربطها بمجموعة من العلامات الأخرى لتأدية المعنى المقصود.

من هنا تصبح الوظيفة الإستعمالية للغة هدفا أساسيا لمنهج التحليل، إذ لم يعد التحليل عند فتجنشتاين قائما على تفكيك ما هو مركب إلى عناصره الأولية البسيطة، كتحليل العالم إلى وقائع، والوقائع إلى بسائط، و اللغة إلى قضايا ذرية، و القضية الذرية إلى أسماء، بل صار التحليل موجها إلى الطريقة التي تستخدم بها الألفاظ بالفعل.

و لكن هل يمكن لمعيار الاستعمال اللغوي المبني على اللغة العادية أن يحدد المعنى؟ بالتأكيد لا، الأمر الذي يفرض على الفلسفة التدخل متى اقتضى الأمر بوصفها منهجا تحليليا نقديا لتحرير الإنسان من سوء استخدامه للغة، باعتبار أن المنهج اللغوي يوضح المعايير الجوهرية التي يقوم عليها الاستخدام اللغوي. لكن هذا لا يعني إلغاء الاستثناءات لأن هناك مجال مفتوح داخل اللعبة لا تحكمه قواعد، وحتى فتجنشتاين لم يقبل بوجود معايير و قواعد ثابتة تحكم الاستعمال اللغوي على حد تعبيره: «نستطيع أن نسمي قواعد النحو اعتباطية وذلك لأن الألعاب اللغوية ذاتها اعتباطية»[1].

انطلاقا من هذا الطرح فإن نظرية الاستعمال اللغوي لفتجنشتاين لم تقدم أدلة كافية لإشكالية المعنى، و لم ترق إلى مستوى تحليل أصل الاستعمال بل اعتبرت ببساطة تداولا اعتباطيا يخص الشخص المستخدم. لكن الرؤية المنطقية تدعونا إلى تأصيل الاستعمال ذاته بإخضاعه إلى قواعد و أسس تسمح بالتواضع و الاتفاق لتسهيل عملية التواصل، و إلا فقد الاستعمال اللغوي قيمته. غير أن مؤسسي التداولية عمدوا إلى البحث عن قواعد تحكـــم هذا

1/ فتجنشتاين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، الفقرة 508، ص340

الاستعمال. لكن من جهة أخرى لا يمكن إنكار الجانب الايجابي لنظرية الألعاب اللغوية لأنها تعتبر بمثابة المرجعية التي انبثقت منها التداوليات اللغوية بشكل عام. و هنا يتجلى لنا تأسيس فتجنشتاين للتداولية من خلال ربطه للغة بالاستعمال. كما تجاوز تلك النظرة الأحادية للغة باعتبارها تصوير للواقع إلى نظرة أوسع تتعلق بالاستعمال اللغوي.

إن فلسفة فتجنشتاين الثانية كان لها انعكاسات ايجابية على فلسفة اللغة حيث أن نظرية الألعاب اللغوية قد حلّت محل المناهج التقليدية في تحليل العبارات و الألفاظ، لبيان دلالة المعاني و الصور النحوية، مؤكدة على أن معيار الصدق هو التطابق مع الاستخدام اللغوي، وهنا تكمن لنا أهمية الرسالة.

إن فلسفة فتجنشتاين قد مهدت الأرضية للوضعية المنطقية الجديدة التي انطلقت من نفس المسلمة التي انطلق منها فتجنشتاين، و المتمثلة في أن كل شيء يختزل في اللغة هذا من جهة، و من جهة أخرى سلّمت بالرفض الفتجنشتايني للميتافيزيقا، حيث استمدت نظرتها المقوّضة للميتافيزيقا من الانتقادات التي جاءت في كتاب "الرسالة".

وعليه يؤكد تاريخ الفكر البشري أنه لا يمكن لفلسفة أن تنشأ من فراغ، فهي لا بد أن تعود في بعض أصولها و تصوراتها الى شروط سابقة و محددات تساهم و لو نسبيا في توجيه مسارها[1] و هذا ما يصدق على الوضعية المنطقية.

لكن هل مشروع الوضعية المنطقية المنهجي و الإبستيمي قد نجح في تقويض الميتافيزيقا ؟ هذا ما سوف نعرفه في الفصل الثالث.

1/ عبد الرحمن قادري، الأسس العلمية لفلسفة فتجنشتاين، مجلة أبعاد، الجزائر (جامعة وهران)، عدد خاص، جانفي 2014، ص 114.

الفصل الثالث

الفلسفة التحليلية في اتجاهها الوضعي المنطقي

الفلسفة التحليلية في اتجاهها الوضعي المنطقي

المبحث الأول :

البعد الإبستيمولوجي و اللغوي للوضعية المنطقية

المبحث الثاني:

الحضور الفتجنشتايني في فلسفة الوضعية المنطقية

المبحث الثالث:

نـــقـد و مـــساءلـــــــة

الفصل الثالث: الفلسفة التحليلية في اتجاهها الوضعي المنطقي

مدخل:

تعد الوضعية المنطقية الجديدة (Néo-positivisme logique) من أشهر اتجاهات الفلسفة التحليلية، إذ ارتبطت بشكل وثيق بتطورات أزمات العلوم، حيث كان هدفها يتمثل في تقريب الفلسفة من العلم عبر التحليل الذي اتخذته كمنهجًا لها، فهي تأخذ صرامتها من داخل بنية العلم ذاته، و هنا يتجلى لنا البعد الإبستيمولوجي لهذا التيار الفكري و الفلسفي الجديد.

و إذا عدنا إلى الجذور التاريخية للوضعية المنطقية (positivisme logique) واحترمنا الجانب الكرونولوجي، فإننا قد نحكم عليها بأنها تعد استمرارا فعليا للحركة التجريبية، فهي من جهة تعد امتدادا للوضعية الكلاسيكية التي نشأت على يد "أوغست كونت"، و من جهة أخرى فهي امتداد للتجريبية الإنجليزية التي أرسى قواعدها "بيكون" وصولا إلى هيوم الذي أوصلها إلى قمتها المنطقية.

و عليه فإن الوضعية المنطقية اتبعت نفس المسار الذي سارت عليه التجريبية الإنجليزية، لكونها تقف موقف العداء من كل معرفة لا ترتد بشكل أو بأخر لأصول تجريبية خالصة، معتبرة العبارات التجريبية هي العبارات ذات المعنى. لهذا كان التوجه الجوهري للوضعية المنطقية محصور في مسألة "تقويض الميتافيزيقا"، و بالتالي حذف هذه الأخيرة من مجال العلم و الفلسفة عبر التحليل المنطقي للغة، إذ يستخدم أعضاؤها في ذلك ما يسمونه بمبدأ أو معيار "القابلية للتحقق"، و الذي ينص على أنه لا يتحدد المعنى الواقعي للعبارة إلا من خلال تحقق هذا المعنى بواسطة الملاحظة التجريبية. و بما أن قضايا الميتافيزيقا لا تخضع للتحقق التجريبي، فإنها لا محالة ستكون قضايا بلا معنى.

و المقصود بالمعنى في هذا السياق هو المعنى الإبستيمولوجي للعبارة القائم على التمييز بين نوعين من القضايا: قضايا ذات معنى و أخرى خالية من المعنى. فالأولى تقرر

شيئا ما عن العالم الخارجي معتبرة بأن كل تحقق موضوعي ينبغي أن يكون بالحواس. أما الثانية فهي زائفة لأنه لا يمكن التأكد من صدقها تجريبيا.

إذن هذه الخلفية العلمية خلفت في أعضاء فيينا (cercle de vienne) اتجاها ينحو منحنى العلمية، لهذا كان لهم الفضل في بلورة النظرة العلمية الجديدة نظرة قوامها العلم الوضعي القائم على المنهج المنطقي الرياضي كأساس لوحدة العلوم، بدليل التزام الوضعية المنطقية بآليات و قواعد المنطق الحديث في شكله المعاصر.

و عليه فإن الوضعية المنطقية تنبذ كل ما هو ميتافيزيقي، و لا تقيم وزنا إلا لما هو علمي في مجال المعرفة، لهذا السبب كانت تهدف إلى إقامة "علم موحد".

ولعل الأرضية الخصبة التي انطلقت منها الوضعية الجديدة كانت متمثلة في كتاب التراكتاتوس (Tractatus) بحيث كانت لفلسفة فتجنشتاين إنعكاسات إيجابية على بنية الخطاب الإبستيمولوجي للوضعية المنطقية، يمس جوانب فلسفية بشكل عام، إبستيمية ولغوية بشكل خاص، و هذا ما سوف نراه في هذا الفصل .

المبحث الأول

البعد الإبستيمولوجي و اللغوي للوضعية المنطقية

المبحث الأول: البعد الإبستيمولوجي و اللغوي للوضعية المنطقية الجديدة

تمهيد:

إن فلاسفة التحليل اختلفوا فيما بينهم حول مفهومهم للغة و موقفهم من اللغة العادية، ومن جهة أخرى اختلفوا أيضا في مفهومهم للتحليل، سواء على مستوى المنطلقات الفكرية والفلسفية التي انطلقوا منها، أو من حيث طبيعة نتائجه.

إذن هذه المعطيات تدل دلالة واضحة بأن فلسفة التحليل لم تكن مدرسة ذات تصور واحد سواء من جهة الفلسفة، أو من جهة التحليل، لهذا السبب كانت تحمل في طياتها اتجاهات متباينة، ومن بينها "الاتجاه الوضعي المنطقي" الذي يعد من أشهر اتجاهات الفلسفة التحليلية جميعا لمسايرته للروح العلمية و طموحه نحو فلسفة علمية الطابع.

إن الوضعية المنطقية انعكست معها معالم الحضور الكبير للفلسفة التجريبية الإنجليزية، من حيث البنية الميتودولوجية و الإبستيمية للمذهب التجريبي المعادية لكل ما هو تجريدي ميتافيزيقي، و عليه يمكن أن نطرح التساؤل التالي: هل نجحت الوضعية المنطقية في دحض الميتافيزيقا و توحيد العلوم من خلال التحليل المنطقي للغة ؟ و من ثم هل استطاعت أن تحقق فلسفة علمية محضة ؟

أولا: ميـــلاد الوضعيـــة المنطقيـــة

تعد حركة الوضعية المنطقية من أبرز الحركات الفلسفية المعاصرة، حيث بدأت هذه الحركة بما سميت حلقة فيينا (cercle de vienne)، و ضمّت جماعة من الفلاسفة و المناطقة و علماء الطبيعة والرياضة و الاقتصاد جمعهم اتجاه تجريبي معين، كما تتلمذوا على كتب راسل المنطقية. و قد بدأ تكوين حلقة فيينا الفعلي عام 1922م، و كان شليك (Schilik) رائدها، و التف حوله عدد من زملائه مثل نويراث (Neurath) و كارناب (Carnap)، و فيجل (Feigl)، و فايزمان (Waismam) و آخرين[1] أمثال العالم الفيزيائي فليب فرانك (Philipe Frank) و عالم الرياضيات هانزهان (Hans han) وخرجت إلى الضوء فجأة في عام 1929م تحت اسم "حلقة فيينا" مع ظهور كتيب لها يعرض برنامجها

1/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص121.

بعنوان "النظرة العلمية إلى العالم، حلقة فيينا" ثم بدأت مجلة "المعرفة" في الظهور في العالم التالي 1930م و حلّت محلها عام 1939م مجلة العلم الموحد"[1].

ولأجل أن تكون فلسفتهم معروفة في الأوساط العالمية تعاقبت المؤتمرات الواحد تلو الآخر، في براغ عام 1929، وفي كونجزبرج عام 1930، و في براغ من جديد عام 1934 و في باريس عام 1935، و في كوبنهاجن عام 1936 و في باريس مرة أخرى عام 1937 ثم في كمبردج بإنجلترا عام 1938 ثم في كمبردج بالولايات المتحدة الأمريكية عام 1939. و هذا وحده كاف للدلالة على ديناميكية هذه الحلقة و على طابعها العالمي[2].

و نتيجة متابعة الاحتلال النازي لأعضاء فيينا و مراقبته لنشاطاتها رحل بعضهم إلى إنجلترا و البعض الآخر إلى الولايات المتحدة الأمريكية. أما الفاجعة الكبرى التي مست هذه الجماعة هي مقتل مؤسسها "شليك" من طرف طالب مصاب بمرض عقلي بسبب رفضه لأطروحته التي قدمها في علم الأخلاق. و بناء على هذا الانتشار لهؤلاء الأعضاء عبر مختلف الجامعات، كسبت التجريبية المنطقية باعتبارها اتجاها فلسفيا و علميا، الكثير من العلماء و الفلاسفة في جميع أنحاء العالم و لا يزال لها الكثير من المدافعين عنها[3].

من أهم الفلاسفة البارزين في هذه الجماعة هو "كارناب" الذي يظهر على هيئة المنظّر المنطقي لهذه الحلقة و رئيسها، فهو الأمين على أهدافها الرئيسية و أكثر شخصياتها أصالة وإبداعًا.

بتحديد المرجعيات الفكرية لحلقة فيينا، فإن الملاحظة المبدئية لأعضائها المكونين من حيث تخصصاتهم تدل دلالة واضحة على ذلك التنوع في الجانب المعرفي لكل واحد منهم، بحيث أن هناك فيزيائيين، رياضيين، علماء اقتصاد، مناطقة و فلاسفة...الخ.

إذن تشكلت البنية المعرفية و المنهجية للفلسفة الوضعية من كل هذه المنابع التي أنتجت تيار علمي و فلسفي جديد عنوانه "الوضعية الجديدة".

1/ بوشنكي.إ.م، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: د. عزّت قرني، عالم المعرفة، العدد 165، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الأداب ، الكويت،1992، ص82.

2/ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3/ ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دراسات تحليلية و نقدية للاتجاهات العلمية في فلسفة القرن العشرين، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2012، ص222.

ولعلّ السبب الرئيسي في خلفية تبني الوضعية المنطقية للاتجاه التجريبي- كما أشرنا إلى ذلك سابقا- يعود إلى تلك المضامين التي كانت تحملها الفلسفة التجريبية في التيار الأنجلوساكسوني، حيث كانت معروفة بعدائها الشديد لكل ما هو ميتافيزيقي، أي معادية لكل الكيانات العقلية المغرقة في التجريد، التي هي غير قابلة للملاحظة الحسية و لا إلى التحقق التجريبي. وبهذا فإن هناك علاقة وطيدة بين الوضعية المنطقية و فلسفة العلوم، بحيث أنهما يشتركان في نقد الميتافيزيقا، باعتبارها قضايا خالية من المعنى، و ليس لها من سند، سواء تجريبي أو رياضي[1].

وعليه فإن الرؤية الجديدة في مجال البحث الفلسفي جعلت الوضعية المنطقية السبّاقة في تحويل مسار الفلسفة من مجالها التقليدي إلى مجال جديد و المتمثل في خدمة المعرفة العلمية، و هنا يتجلى لنا الطابع الإبستيمولوجي لهذه الفلسفة.

لقد كانت الأرضية الأولى التي انطلقت منها الوضعية المنطقية هي الفلسفة التجريبية الإنجليزية، و لعل ملامح التأثر كانت بادية في تمسكها بالعلم التجريبي، و عداءها للميتافيزيقا. بالإضافة إلى ذلك فهي تعد امتدادا للوضعية الكلاسيكية التي عرفت في القرن التاسع عشر على يد "أوغست كونت"، حيث أرجع هؤلاء الوضعيون المناطقة كل معرفة علمية إلى التجربة الحسية، وحافظوا على بقاء لفظ "وضعية" بكل خصائصه في هاته الفلسفة الجديدة، و هذا دليل على وجود بعض علامات التبني لها، و حضوره يكمن في التسمية "وضعية منطقية" و قد كانت تسمى أحيانا "بالتجريبية المنطقية"، و أحيانا أخرى "بالوضعية المنطقية الجديدة" نتيجة تأثرها بالمنطق الرمزي و التحليل المنطقي للغة عند كل من فريجه و راسل، و بشكل خاص لودفيج فتجشتاين الأمر الذي جعل كارناب يقرّ بضرورة استعمال التحليل المنطقي في مجال الفلسفة.

إن هذه المصطلحات السالفة الذكر غالبًا ما كانت تستعمل للدلالة على مفهوم واحد، حيث يرى "زكي نجيب محمود" بأن مصطلحي "وضعية منطقية" أو "تجريبية علمية" يمكن استعمال أحدهما بدل الآخر دون الإخلال بالمعنى و الدلالة لهذا فهو يرى بأنها سميت

1/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، في فلسفة العلوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة، النشر، الإسكندرية، ط1، 2000، ص 67.

"بالوضعية"، لأنها تشترط في صحة كل عبارة تشير إلى عالم الأشياء، قدرة تلك العبارة على تقديم ما يمكن التحقق منه بواسطة الحواس. و سميت "بالمنطقية" لأنها تكتفي بتحليل لغة العبارة نفسها، و هذا التحليل نفسه كفيل بإرشادنا إن كانت العبارة مقبولة من ناحيتها المنطقية أو غير مقبولة[1] . فمعيار الحق هو الحواس، و عليه فإن هذه الفلسفة تتبنى تارة مصطلح "التجريبية" للتأكيد بأن كل معرفة لابد أن تمر بالخبرة الحسية المثبتة.

أما من حيث الضبط المعجمي لمصطلح "الوضعية المنطقية" فقد جاء في لاروس - المعجم الكبير للفلسفة - " LARousse, Grand Dictionnaire de la philosophie" أن الوضعية المنطقية (positivisme logique) هي ذلك المذهب الفلسفي الذي دافع عنه فلاسفة الألمان و بالأخص نمساويين في العشرينيات من القرن العشرين (1920-1930) حيث اهتم بقضية التحليل المنطقي لقضايا العلم و الفلسفة .

(positivisme logique est une doctrine philosophique défendue par des philosophes Allemands et surtout Autrichiens dans les Années 1920 et 1930, elle mets l'accent sur L'analyse logique des énoncés de la science et de la philosophie)[2]

أما إذا انتقلنا إلى مصطلح "الوضعية المنطقية الجديدة"، فإننا نجد في نفس المعجم أن هذا المصطلح مرادف لـ: "الوضعية المنطقية"، و هذين المصطلحين يشيران إلى أعمال حلقة فيينا (شليك، كارناب، نويراث)، و التي لها صلة مباشرة مع وضعية أوغست كونت، ولكن هذا الأمر لا يمنع من وجود نقاط اختلاف كبيرة بين وضعية القرن التاسع عشر والوضعية المنطقية الجديدة من الناحية الإبستيمولوجية، خصوصًا أن "الوضعية الجديدة" تؤكد بشدة على تحقيق ما يسمى "بالعلم الموحّد" و الجهر بتبني التجريبية و المنطقانية معًا.

(L'éxistence d'une science unitaire et professe conjointement l'empirisme et le logicisme)[3]

1/ محمود زكي نجيب، وجهة نظر، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، د(ط)، 1967، ص 26.

2/Larousse, Grand dictionnaire de la philosophie, op.cit, p 835

3/ Ibid, p 834.

أما لفظة "الجديدة"، فالهدف منها هو تمييزها عن الوضعية الكلاسيكية، و ما تحمله من أفكار جديدة مواكبة لتطورات العلوم.

إذن الوضعية المنطقية تستند على معيار تجريبي منطقي، يؤكد على ضرورة المطابقة بين المعنى و الملاحظة الحسية، أي ما لا يحس به لا معنى له، و أن ما لا معنى له كلام فارغ خالٍ من المعنى.

وعليه فإن من أهم مبادئ الفلسفة الوضعية، هو التحقق من صحة ما نبحث عنه. فالمعرفة يجب أن تثبت و تبرهن بملاحظات علمية و تبريرات حسية، و هذه أهم مقاييسها للوصول إلى الحقيقة، فما لا يحس لا معنى له، و ما لا معنى له لا حقيقة له. و بهذا تهدف الوضعية المنطقية إلى تغيير اتجاه الفكر الفلسفي من تفكير ميتافيزيقي إلى تفكير علمي، متأثرة بالمنهج الحسي و فلاسفته[1] بدليل أنها تعد نموذجا متطورا للمذهب التجريبي.

و في هذا السياق يمكن أن نلخص خمسة مؤثرات ساهمت في نشأة هذه الحركة الفلسفية الجديدة و هي كالتالي:

1- تأثرها بالتجريبية الإنجليزية التي عرفها تاريخ الفكر منذ القرن السابع عشر والثامن عشر على يد "بيكون"، "لوك"، "باركلي" و "هيوم" .

2- تأثرها بالوضعية الكلاسيكية التي نشأت على يد "أوغست كونت" و"جون ستيوارت مل" و "ماخ".

3- تأثرها بالمدرسة النقدية التي نشأت في ألمانيا على يد أفيناريوس وأبرز تلاميذته جوزيف بتزولت.

4- تأثرها بعلم المناهج الخاص بالعلم التجريبي على يد علماء منذ منتصف القرن التاسع عشر مثل ماخ، بوانكاري، آينشتاين، هلمهولتز.

5- تأثرها بالمنطق الرمزي و التحليل المنطقي للغة و على وجه الخصوص عند كل من فريجه، راسل و فتجنشتاين.

1/ الصايغ نوال الصراف، المرجع في الفكر الفلسفي - نحو فلسفة توازن بين التفكير الميتافيزيقي و التفكير العلمي- مرجع سابق، ص 265.

إذن على ضوء هذه الأرضية التي انطلقت منها الوضعية المنطقية، ما هــي الأهداف التي كانت تسعى إلى تحقيقها ؟

ثانيا: أهـــــداف الوضعـــية المنطـــقـــية

إن الاتجاه الوضعي يسعى إلى الاستبعاد الكلي للميتافيزيقا، فالوضعيون الجدد يتفقون مبدئيا على رفض الميتافيزيقا التقليدية و السعي إلى خلق فلسفة علمية جديدة و إحلالها محل الميتافيزيقا، و بالتالي الوصول إلى لغة علمية واضحة تسمح بدورها على تحقيق وحدة العلوم، لكن ما هي الحجج الدامغة التي استدلت بها الوضعية المنطقية في دحضها للميتافيزيقا ؟ و هل استطاعت أن تبني قاعدة منهجية لتحقيق وحدة العلوم ؟

لقد سعت الوضعية المنطقية إلى تقريب الفلسفة من العلم، و هذا الأمر لن يتحقق إلا باستبعاد الميتافيزيقا استبعادا تاما، فكل عبارة منها خالية من المعنى و بالتالي فهي مضللة وزائفة.

و إذا كان كانط يحاول أن يقيم الميتافيزيقا على أساس علمي، فإن النزعة التجريبية المنطقية كنزعة فلسفية و علمية، ترى أن الميتافيزيقا لا يمكن أن تؤسس على قواعد علمية، و أن كل قضية ميتافيزيقية هي قضية خالية من المعنى، لأن المعنى في اعتقادهم هو المعنى المنطقي أو التجريبي، فهي بذلك ترفض القول أنه بالإمكان تكوين ميتافيزيقا أساسها العلم[1].

و في هذا السياق يقول رودولف كارناب :« كثير خصوم الميتافيزيقا منذ شكاك اليونان حتى تجريبيي القرن التاسع عشر قد تنوعت انتقاداتهم، ففي حين ذهب الكثير من الفلاسفة إلى أن تعاليم الميتافيزيقا باطلة لأنها تتعارض مع معارفنا الإمبريقية، و في حين قرر بعض منهم أنها تعاليم غير يقينية على اعتبار أن مشاكلها تتجاوز حدود المعرفة البشرية، أعلن الكثير من خصوم الميتافيزيقا أن الاشتغال بها جهد عقيم لا طائل من ورائه ... عندما أقول إن قضايا الميتافيزيقا المزعومة "تخلو من أي معنى"، فإنني أعني هذه العبارة بمدلولها الدقيق».[2]

إن المشكلة الزائفة هي تلك المشكلة التي لا تملك حلاً، إنها مشكلة بالأساس خالية من

1/ ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 223.

2/ نقلا عن: مور آي جي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة،مختارات مترجمة من كتاب الوضعية المنطقية، ترجمة و تقديم: نجيب الحصادي،الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان، دار الأفاق الجديدة ،د(ب)، ط1، 1994،ص ص140-141

المعنى. لذا كان من واجب الفلسفة الجديدة أو بالأحرى الطريقة الجديدة - متبعة في ذلك برنامجها المضاد للميتافيزيقا-، هو توضيح هذه المشكلات التي لا تملك معنى أو دلالة، مبرهنة بذلك على أن استحالة حل مثل هذه المشكلات، لا يعود البتة إلى محدودية العلم، وإنما يعود إلى خطأ في الطرح لذلك ينبغي إقصاؤها فهي ليست مشاكل حقيقية[1].

و في هذا الإطار يمكن الإشارة إلى نقطة مهمة ضمن السياق التاريخي أن رفض الميتافيزيقا التقليدية لم يكن من قبل الوضعية المنطقية فقط، بل سبقهم التجريبيون والوضعيون الكلاسيكيون مثلا: هيوم قد وصف الميتافيزيقا بأنها سفسطة و وهم، و هذا ما بينه في كتابه الرئيسي مقالة في الفهم البشري سنة 1748 في قوله: «عندما نجوب المكتبات و قد اقتنعنا بهذه المبادئ فأي تدمير يتعين علينا القيام به؟ إذا أخذنا مجلدا في اللاهوت أو الميتافيزيقا المدرسية على سبيل المثال، دعونا نتساءل: هل يحتوي على أي تفكير مجرد يتعلق بالكم أو العدد؟ كلا. فلنلق به إذن في اللهب فليس بمقدوره أن يحوي سوى الأوهام[2].

وعليه يرى "هيوم" بأن الموضوعات الوحيدة للعلم المجرد، هو الكم أو العدد. وبهذا فإن وجهة نظر الوضعية المنطقية تتشابه مع وجهة نظر هيوم في تقسيمهم للقضايا التي لها معنى إلى نوعين:

قضايا صورية مثل قضايا الرياضيات البحتة و المنطق في جانب، و القضايا التجريبية العامة و صيغ القوانين العلمية في جانب آخر أي التي تكون قابلة للتحقق الإمبريقي، و ماعدا هذين النوعين فهي قضايا لا معنى لها[3].

و من ثم فان القضايا التحليلية و التركيبية هي القضايا الحقيقية عند الوضعية المنطقية. **فالقضايا التحليلية** (Analytic propositions) هي قضايا أولية قبلية سابقة عن كل تجربة حسية كقولنا الكل أكبر من الجزء أو 2+2=4 هي قضية تحليلية صادقة وتحصيل حاصل، يستخرج محمولها من موضوعها دون زيادة فهي يقينية و صادقة على الرغم من أنها لا تنبئ بشيء جديد.

1/ بغورة الزواوي، الفلسفة و اللغة، مرجع سابق ص 89
2/ نقلا عن: مور آي جي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، مرجع سابق، ص30
3/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص122

أما **القضايا التركيبية** (synthetic propositions) فهي قضايا العلوم الطبيعية، بحيث تزيد محمولاتها عن موضوعاتها ما ينبئ بشيء جديد، بمعنى أن هذه القضايا تحتمل الصدق والكذب، و يعتمد صدقها على مدى مطابقتها مع الواقع التجريبي، و قضاياها بعدية يتم الحصول عليها بعد التجربة.

أما إذا قلنا "النفس خالدة"، "المكان لامتناه" ،"الزمان لامتناه"،إن مثل هذه القضايا تعد ميتافيزيقا، و هي قضايا ليست تحليلية لا يمكن اعتبارها تحصيل حاصل كقضايا الرياضيات و المنطق، و لا تدخل ضمن القضايا التركيبية لأن التثبت منها بالخبرة الحسية غير ممكن أبدا،لأنه لا يوجد شيء في الطبيعة اسمه النفس يمكن اختباره أو التأكد من وجوده، فالنفس أصلا شيء غير مادي ولا محسوس[1].

إذن كل دراسة خارج إطار المعارف القبلية و المرتكزة أساسا على الرياضيات والمنطق، و المعارف البعدية المرتكزة على الدراسات التجريبية هي دراسة لا معنى لها. وعليه إذا شاءت الفلسفة أن تكون فرعا معرفيا أصيلا يتعيّن عليها أن تحرر نفسها من الميتافيزيقا و أن تجنّد نفسها لتحليل القضايا العلمية.

أما إذا انتقلنا إلى الوضعية الكلاسيكية، فإنها تشترك مع الوضعية الجديدة في الهدف، إلا أنها تختلف عنها في المنهج. لقد استخدمت وضعية "أوغست كونت" طرق و أساليب العلوم الطبيعية في رفضها للميتافيزيقا، في حين استخدمت الوضعية المنطقية "تحليل اللغة". و قد اعتبر "كونت" الميتافيزيقا مجرد مرحلة من المراحل التي مر بها الفكري البشري، وسرعان ما انتهت لتعوض بمرحلة حاسمة و أساسية و المتمثلة في المرحلة الوضعية.

إن الوضعيين الجدد ينظرون إلى الميتافيزيقا على أن دورها قد انتهى، لأن معرفة حقائق الواقع تعتمد على مناهج العلوم التجريبية. و من هذا المنطلق أخضعوا الفلسفة عموما و الميتافيزيقا خصوصا للتحليل المنطقي اللغوي.

1/ عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي، دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980، ص 47

و في نظر الوضعيين المنطقيين، يجب أن يقوم المنهج على قاعدتين أساسيتين هما: التحليل المنطقي اللغوي، و التحقيق التجريبي، و بناء على هاتين القاعدتين أطلق كارناب على الوضعية الجديدة اسم آخر هو "التجريبية المنطقية"[1] لأن قضاياها تجريبية لا تعترف إلا بالقضايا اللغوية التي تشير إلى الواقع التجريبي.

و من جهة أخرى اعتبر كونت و أتباعه العبارات الميتافيزيقية قضايا أقل وضوحا من قضايا اللاهوت، و صرّح بأن هذه العبارات قد أثارت مشاكل استعصى حلها على أذهان الميتافيزيقيين جميعا. و من ثم وجب رفضها، و الاكتفاء بقضايا المجال التجريبي. أما التجريبية المنطقية المعاصرة فإنها ترفض التسليم بالميتافيزيقا على أساس أنها كلام فارغ لا يحمل معنى يمكن وصفه بالصواب أو الخطأ[2].

و من هنا نلاحظ بأن الوضعية سواء الكلاسيكية أو المعاصرة قد تأثرت بتجريبية "دافيد هيوم"، و الكل قد أجمع بأن القضايا الميتافيزيقية بدون معنى، أي أنها تفتقر إلى الأسس المنطقية و التجريبية، و بالتالي ينبغي استبعادها، لهذا هاجم الوضعيون المناطقة الميتافيزيقا بسلاح بسيط من خلال القضايا التي لها معنى، و هي القضايا التحليلية والتركيبية، غير هذين النوعين من القضايا يعد في رأيهم كلام لا معنى له و أنها مجرد لغو. طالما لا توجد طريقة ممكنة وواضحة للتحقق من هذه القضايا الميتافيزيقية، كالمكان اللامتناهي، المطلق خارج الزمان ...الخ بدليل لا توجد أية تجربة ممكنة تجعلنا نتحقق منها، إذن يبقى هذا الأمر مستحيل تمام الإستحالة.

ومن خلال ما تقدم فإنه لمن الخطأ أن نحكم على الوضعية الجديدة بأنها جاءت لهدم الفلسفة، بل بالعكس كانت تهدف إلى بناء فلسفة علمية، لهذا السبب اتخذت الموقف الهجومي من القضايا الميتافيزيقية باعتبارها قضايا لا تؤكدها التجربة و لا تحتوي على معنى تجريبي، و لا يسندها البرهان الرياضي، لهذا فإن مهمة الفلسفة- حسب الوضعيين الجدد- تكمن في التحليل المنطقي للغة، و أن عالم الخطاب ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما:

الخطاب العلمي المؤلف من قضايا تحليلية و تركيبية قابلة للبرهان، و التحقق التجريبي - كما رأينا ذلك سالفًا- و الخطاب الميتافيزيقي المكـون من عبارات خاليـة مـن

1/ بغورة الزواوي، الفلسفة و اللغة، مرجع سابق ص 89
2/ الطويل توفيق، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص274.

المعنى. و لعل "رودولف كارناب" (Rudolf Carnap) الذي يظهر على شكل المنظّر المنطقي للوضعية الجديدة و رئيسها قد مثل "الاتجاه الوضعي المنطقي" أحسن تمثيل، بحيث أنه كان يسعى إلى تحقيق الغرضين التاليين: الأول كان يتمحور في إضفاء المعنى على العبارات الفلسفية التقليدية، و ذلك من خلال حذف الميتافيزيقا عبر التحليل المنطقي للغة. أما الغرض الثاني هو نتيجة للأول و يتلخص في تحويل تلك المشكلات الفلسفية إلى مشكلات علمية، لذلك ينطلق كارناب في تقديمه لأبحاثه حول "وحدة العلم" بتحليل منطق العلم و هذا ما يتجلى في قوله: «عملنا هو التحليل المنطقي لا الفلسفة»[1]. و الفلسفة التي تبرأ منها كارناب هي "الميتافيزيقا".

و من هذا المنطلق فإن مهمة الفلسفة هي تحليل العبارات و الألفاظ، من حيث بنائها المنطقي العام، لا من حيث طرائق استخدامها في لغة بعينها. و هكذا يكون العلم بمثابة مضمون المعرفة و الفلسفة هيكله و صورته[2].

و لما كانت التركيبات اللغوية التي تحللها الفلسفة هي في الأغلب ما تقوله العلوم المختلفة من قضايا، أمكن القول عن الفلسفة أنها منطق العلوم، أي تقوم بتحليل القضايا العلمية تحليلا يبرر طريقة تركيبها و صورة بنائها ليتضح معناها.

و بهذا لم تعد تهدف الفلسفة الجديدة في ظل التطورات العلمية المعاصرة إلى بناء أنساق و مذاهب فلسفية كبرى، أو التأمل الهادف إلى البحث عن الأسباب القصوى لهذا الوجود، بل أصبحت وظيفتها الجديدة في ظل الاتجاه الوضعي هي محاربة الميتافيزيقا عن طريق التحليل المنطقي للغة، وهذا ما قصده بالفعل كارناب الذي وقف موقف المتسائل في قوله: «ماذا يبقى للفلسفة إذا كانت كل القضايا القادرة على تقرير أي شيء ذي طبيعة إمبيريقية تنتمي إلى العلم الواقعي ؟ إن ما يبقى ليس قضايا و لا نظرية و لا نسقا، بل منهج، إنه منهج التحليل المنطقي»[3]. و بالتالي وضع حد حاسم بين الميتافيزيقا و العلـوم الطبيعـية

1/Carnap Rudolf, The Logical Syntax of Language,Trans, Amethe Smeatin, Routledage and Kagan LTD – London, 1971, p 278.

2/ بغورة الزواوي ، الفلسفة و اللغة، مرجع سابق، ص 88

3/ نقلا عن: مور آي جي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، مرجع سابق، ص167.

أي التجريبية، و خاصـــة الفيزياء و العلوم الإستنتاجية كالرياضيات و المنطق. و بالتالي جعل الوضعيـون الجـــدد مــن مهمتهم الأولى هي حذف الميتافيزيقا، ثم توضيح لغة العلم وتحديدها.

إذن تقوم الوضعية المنطقية على التأكيد بأن التحليل المنطقي للغة، و خاصة لغة العلم هو جوهر الفلسفة، و يتضح هذا حتى من أسسها، باعتبار أن مجموع ما تقوله اللغة الصحيحة هو مجموع الأشياء الخارجية و علاقة بعضها بالبعض الآخر .

و عليه فإن مشروع التحليل المنطقي للغة جاء خصيصا لدحض الميتافيزيقا باعتبار أن جميع قضاياها فارغة من كل معنى، و السعي إلى بناء فلسفة علمية.

إن علاقة الفلسفة بالعلوم تظهر جليّا عند أنصار الاتجاه الوضعي المنطقي من خلال مبدأ التحقق (principle of verification) الذي يعتبر من أبرز المبادئ الجوهرية التي قامت عليها الوضعية المنطقية، حيث أخذ هذا المبدأ مكانة هامة في فلسفتها، فقد انتهجته كمعيار لكشف صدق أو كذب القضايا العلمية. و معنى القضية يتحدد بواسطة طريقة تحقيقها تجريبيا، لهذا السبب اعتبروه الأداة المثلى لتوضيح المعنى، حيت توصلوا إلى نتيجة مفادها بأن كل ما يحمل معنى يمكن الحكم عليه إما بالصدق أو الكذب. وعليه فإن قضايا الميتافيزيقا لا تخضع للتحقق التجريبي، و بالتالي ستكون قضايا بلا معنى، فهي مجرد لغو وفارغة من كل معنى.

و قد صيغ هجوم الوضعية المنطقية على الميتافيزيقا بإيجاز دقيق في القياس التالي:

- كل العبارات الميتافيزيقية لا يمكن التحقق من صدقها تجريبيا.
- كل العبارات التي لا يمكن التحقق من صدقها تجريبيا عبارات لا معنى لها.

إذن كل العبارات الميتافيزيقية لا معنى لها[1].

و هنا يتوقف كارناب عند بعض القضايا الميتافيزيقية التقليدية، كالقضية القائلة بأن "العلة الأولى للعالم هي اللاشعور"، أو أن ثمة "قوة فاعلية هي المبدأ الموجه لسائر الكائنات الحية"، لكي يقول لنا إن الفيلسوف الوضعي المنطقي لا يزعم أن أمثال هذه القضايا كــاذبة،

1/ إمام عبد الفتاح إمام، الميتافيزيقا، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)،1986، ص 149 .

بل كل ما يريده هو أن يسائل أصحابها قائلا: ما الذي تعنونه بهذه العبارات، فإن الفيلسوف الوضعي المنطقي لا يسعه سوى الاعتراف بأن كل هذه العبارات فارغة تماما من كل معنى و السبب في ذلك أن القضايا الميتافيزيقية ليست قضايا تحليلية، كما أنها لا تقبل التحقيق تجريبيا، فهي لا يمكن أن تكون إلا مجرد أشباه قضايا (pseudo-propositions) [1]

إذن مبدأ التحقق هو الذي يضفي على القضية معنى، و القضية التي لا نستطيع أن تتحقق من صدقها أو كذبها هي قضايا فارغة من كل معنى فهي - كما عبر عنها كارناب - أشباه قضايا لأنها تحمل معاني متناقضة مع الواقع، و بالتالي فهي تخرج عن نطاق العلم.

يمكن أن نستنتج بأن العبارات التي يمكن أن نخضعها لمبدأ التحقق هي القضايا العلمية دون سواها. و هكذا رفعت الوضعية المنطقية شعارا لنفسها أنها فلسفة علمية بامتياز، بدليل أنها جعلت من مبدأ التحقق بمثابة أداة صارمة لتقويض الميتافيزيقا.

و علاوة على ذلك فإن الدلالة الإبستيمولوجية للوضعية المنطقية تتجلى في البرنامج الذي قدمه كارناب، حيث كان وفيًا له، إذ نستطيع أن نقدمه في ثلاثة نقاط، و هي كالتالي:

- **التجريبية (l'empirisme)** : أين ينبغي أن نخضع كل معرفة علمية للتحقق التجريبي.
- **الوضعية (positivisme)** : وتحديدًا الرفض القاطع للميتافيزيقا.
- **تبني المنطق الصوري (Logique formelle)** كأداة لخدمة التحليل الفلسفي[2].

إن هذا البرنامج قد وضّح لنا بالفعل المنابع التي تشبعت منها الوضعية المنطقية متخذة الموقف الهجومي من الميتافيزيقا اعتمادا على "مبدأ التحقق"، أو كما يعرف في عرف الوضعيين المناطقة "بالمعيار التجريبي للمعنى"، الذي يرفض الاعتراف بوجود معنى لأي عبارات لغوية، سوى العبارات المندرجة في سياق العلوم الصورية و العلوم التجريبية.

من خلال المحطات التي تطرقنا إليها، يمكن القول بأن الوضعية المنطقية كانت تهدف إلى تخليص الفلسفة و العلوم من الميتافيزيقا الفارغة، لكنها سعت من جهة أخرى إلى

1/ إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص272

2/ Elisabeth clément, chantal Demonque, Laurence Hansen- love, pierre kahn, La philosophie de A à Z,op.cit,p 50

تأسيس قاعدة علمية لجميع العلوم لتحقيق وحدة العلم (unity of science) ،فهل نجحت في تحقيق هذا المسعى؟

من المبادئ الجوهرية المؤسسة للميثاق العلمي "لجماعة فيينا" تخليص الفلسفة والعلوم من الميتافيزيقا ، و تكوين قاعدة علمية عامة لجميع العلوم بحيث تصلح لأن تكون أساسًا لوحدة العلم[1].

و هكذا أكدت الوضعية المنطقية على عدم تأسيس النظريات العلمية على نظريات ميتافيزيقية، فهي لا تهدف إلى هدم الفلسفة بقدر ما تهدف إلى نقد جانب من جوانبها المشكلة لها، و المتمثلة في الميتافيزيقا، لهذا السبب فإن الوضعيين المناطقة قد وضعوا في الحسبان التمييز المبدئي بين الميتافيزيقا في السياق التجريبي المنطقي و بين الفلسفة.

و لا شك أن هناك ارتباط وثيق بين الوضعية المنطقية و فلسفة العلوم، حيث أن الوضعية المنطقية ذات حركة نقدية تنفذ إلى قلب العلوم، و هذه هي الخاصية الأولى لفلسفة العلوم أنها حركة نقدية داخلية ذاتية، و المعرفة النقدية معرفة قابلة للنمو و التجدد باستمرار، الأمر الذي ساعد على إحداث ثورة علمية في المفاهيم و التصورات و البناءات الداخلية للعلم، من أجل إرساء دعائم الفكر الإنساني على أسس واضحة لا لبس فيها[2].

و هكذا تجلت وظيفة هذه الفلسفة العلمية الجديدة من خلال توضيحها لمفاهيم وقضايا مختلف العلوم، بما في ذلك العلوم الصورية و العلوم الإمبريقية.

إن وحدة العلوم فكرة شغلت بال الكثير من أعضاء حلقة فيينا، لأن العلم الموحد لا يتحقق إلا ببناء لغة موحدة، لهذا السبب ركزت الوضعية المنطقية في جل مناقشاتها على مسألة طبيعة اللغة التي ينبغي تبنيها لتحقيق وحدة العلم.

إذا كان علماء كل علم مشغولون بتخصصهم دون غيره، ففي هذه الحالة لا رابطة بين العلماء في مختلف فروع العلم، لهذا يجب أن تترابط العلوم و تلتقي و أن تتسق القوانين في علم ما مع قوانين علم آخر، و ليس هذا الربط من شأن العلماء و إنما مـن شأن فلاسـفة

1/ ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دراسات تحليلية و نقدية للاتجاهات العلمية في فلسفة القرن العشرين، مرجع سابق، ص229.

2/إبراهيم مصطفى إبراهيم، في فلسفة العلوم، مرجع سابق،ص ص 65-66.

العلم. و قد أراد الوضعيون أن تتم هذه الرابطة بردّ التصورات و القوانين الأساسية في علم ما إلى علم آخر يستوعب هذه التصورات و القوانين،- وحسب رأيهم - يمكن ردّ التصورات الأساسية في علم الكيمياء إلى علم الطبيعة، و ردّ علوم الأحياء إلى الكيمياء...الخ، و بالتالي يمكن تفسير كل ظواهر العالم الطبيعي و الإنسان بقوانين علم الطبيعة[1].

و بهذا فإن المعتقد الذي التفت حوله الوضعية المنطقية هو وحدة العلم (Unity of science) ، و لهذا المعتقد جانبان: **الجانب الأول** يتمثل في أن جميع العلوم التجريبية، مثل الفيزياء، الكيمياء، علم الأحياء و علم النفس إنما تشترك في مفردات واحدة، حيث أن لغة الفيزياء مثلا تكافئ مفردات لغة البروتوكول الفيزيائية، فهذه الأخيرة تحتفظ بالمضمون الواحد للمفردات العلمية الأساسية. و يعلن **الجانب الثاني** من برنامج وحدة العلم أن كل القوانين التي نجدها في جميع العلوم التجريبية، إنما يمكن اشتقاقها فرضًا من القوانين الفيزيائية، لكنه أمل افتراضي يتحدد صدقه أو كذبه – كما يقول كارناب- بأن ننتظر حتى نرى كيف تتطور العلوم في الواقع[2].

إذن اللغة الفيزيائية حتى الآن تبقى هي اللغة المناسبة لضمان وحدة العلوم، و التي تضمن عدم تسرب العناصر الميتافيزيقية إلى العلم الموحد. و في هذا الإطار يقول "عبد الرحمن بدوي" عن وحدة العلم عند جماعة فيينا في موسوعته الفلسفية ما يلي:«اهتمت دائرة فيينا بفكرة وحدة العلم، و في سبيل ذلك طالبت بلغة موحدة، بها يمكن التعبير عن كل قضية علمية، و لغة كهذه لا بد لها أن تحقق شرطين: إذ ينبغي أولاً أن تكون لغة بين "الأفراد" أي لغة ميسورة لكل إنسان، و علاماتها تدل على نفس المعنى عند الجميع. وينبغي ثانياً أن تكون لغة عالمية، يمكن بها التعبير عن أي موضوع نشاؤه»[3]. و لعل هذين الشرطين يتوفرا في لغة الفيزياء - حسب رأي "نويراث" و "كارناب" - ومن هنا سميّ مذهبهما بالفيزيائية.

وقد وضح كارناب أن تحليل مفاهيم العلم على اختلافها سواء تعلق الأمر بالعلوم الطبيعية أو بعلم النفس أو بالعلوم الاجتماعية، إنما تردّ بالأساس إلى أسس مشتركة تتعلق

1/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، مرجع سابق،ص 123.
2/ كارناب رودولف، الأسس الفلسفية للفيزياء، تر، السيد نفادي، دار التنوير للطباعة و النشر،بيروت،ط1، 1993،ص 13
3/ بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1984،ص 252.

بالمعطى الحسي، و منه يمكن إقامة نسق واحد لجميع الأفكار العلمية على أساس موحّد ومشترك. و منه تنتهي بنا عملية التحليل المنطقي إلى العلم الموحد، فلا وجود لعلوم مختلفة ذات بنية منهجية مختلفة، فهي ذات نوع واحد، و ما الخلافات الرئيسية بين العلوم، إلا على المستوى الشكلي، و هي نتاج التوظيفات المضللة للغة المستعملة في التعبير عن هذه العلوم[1].

إن تقسيم العلوم إلى فروع ما هو إلا إجراء عملي، لهذا سعت الوضعية المنطقية إلى تحقيق وحدة العلم، و بالتالي جاءت ضد الدعاوى التي تميز بين العلوم الطبيعية و العلوم الاجتماعية و الإنسانية.

إننا نستطيع أن نجزم أنه لم يسبق لنا و أن عرفنا في تاريخ الفلسفة بالذات محاولة جادة لتوحيد العلوم، ما عدا تلك التي قامت بها "جماعة فيينا" في هذا المجال و المتجلية في الاستفادة من التحليل المنطقي للغة العلمية، معتمدة على الآليات التي يزودنا بها المنطق المعاصر، بدليل إصدارها لمجلة: "الموسوعة العلمية للعلم الموحد."[2] و لعلّ احترام الوضعية المنطقية للعلم مرده إلى تلك التجارب و النتائج العينية التي حققها، لأن القضايا التي لا تقوم على تجارب فهي ضرب من الأوهام، لذلك ينبغي استبعادها نهائياً لسبب بسيط و هو أنه لا يمكن التأكد منها تجريبياً. و من هنا تتجلى لنا الصبغة العلمية و الدلالة الإبستيمولوجية للوضعية المنطقية الجديدة، فهي تسمي نفسها علمية لأن قضاياها تجريبية، فهي لا تعترف إلا بالقضايا اللغوية التي تشير إلى الواقع التجريبي. و من ثم فهي تدعو إلى التجريبية والعلمية.

1/ إسلام عزمي، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق، ص 146

2/جابري محمد عبد الرحمن، نظرية العلامات عند جماعة فيينا، رودولف كارناب نموذجا، دراسة و تحليل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس، ط2010 1، ص 117.

المبحث الثاني

الحضور الفتجنشتايني في فلسفة الوضعية المنطقية

المبحث الثاني: الحضور الفتجنشتايني في فلسفة الوضعية المنطقية.

تمهيد:

إن معالجة المشكلات الفلسفية على أنها مشكلات لغوية على نحو ما فعل فتجنشتاين في الرسالة، يعد في حد ذاته تصور جديد للفلسفة، إذ أعطى بعدا مميزا لفلسفة اللغة و الذي ينسجم مع اعتقادات الوضعية المنطقية، بدليل أننا سنلمس في هذا المبحث الحضور الفتجنشتايني في فلسفة كارناب باعتبار أن فتجنشتاين – كما رأينا في الفصل السابق – من أبرز المناطقة اللغويين الذين أثروا في فلسفة القرن العشرين. و هنا تظهر معالم التأثر بين الفيلسوفين انطلاقا من إيمانهم بمبادئ مشتركة شكلت الخلفية الفلسفية و القاعدية للوضعية المنطقية.

إن أهم أساس انطلقت منه الوضعية المنطقية هو التحليل المنطقي للغة، باعتبار أن المشاكل الفلسفية في نهاية المطاف ما هي إلا مشاكل لغوية، إذ جعلت من مهمة الفلسفة كلها نقدًا للغة، بدليل أن اللغة العادية ليست لغة منطقية، لهذا فإن النظام المنطقي هو الذي يمد اللغة بالقواعد الصارمة، و بالتالي لا يشوبها نوع من الغموض و الإلتباس.

و عليه فإن المهمة الأولى التي يتوجب على الفلسفة الاضطلاع بها، هي نقد اللغة، فهذه الفكرة ظهرت بشكل جليّ في مقدمة الرسالة، إذ وضعت اللغة العادية على محك النقد، وكان الهدف بطبيعة الحال، هو وضع الحدود الفاصلة بين المعنى و اللامعنى و التطلع إلى لغة رمزية، لكن من هذا المنطلق قد نتساءل:

إذا كانت الرسالة قد صرحت بالدعوة إلى لغة رمزية على غرار راسل، فهل انتهجت الوضعية المنطقية نفس المسار في تبينها لهذا النوع من اللّغة ؟ و ما هي تجليات الحضور الفتجنشتايني في فلسفة الوضعية المنطقية ؟

أولا: الرسالة و انعكاساتها على الوضعية المنطقية

إن أفكار الرسالة ساهمت بشكل كبير في ظهور إحدى أكبر الحركات الفلسفية في القرن العشرين و بلورة أفكارها، و نقصد بها الوضعية المنطقية التي جعلت من الرسالة

إنجيلاً لها[1]، باعتبار أن هذه الأخيرة فتحت الآفاق للوضعية المنطقية، و مهدت لها الطريق للخوض في مجال الدراسات المنطقية و اللغوية، بدليل أن منهج التحليل المنطقي للغة الذي يهدف في جوهره إلى تحقيق ضوابط منطقية للمعنى هو في حد ذاته مشروع فتجنشتايني، لهذا يقول راسل:«هناك شخصية لها قدر من الأهمية بالنسبة إلى الوضعيين المنطقيين رغم أن صاحبها لم يكن عضوا في حلقة فيينا، هي شخصية فتجنشتاين»[2] .

إن إطلاع الوضعيين المناطقة على "الرسالة المنطقية الفلسفية" كان بمثابة حافز دفعهم إلى الاهتمام بموضوع اللغة كأداة لمعالجة المشكلات الفلسفية الجمّة، و من نتائج هذا الاهتمام هو اختزال مهمة الفلسفة الجديدة في نقد اللغة تماشيا مع طرح فتجنشتاين: «إن الفلسفة كلها عبارة عن نقد للغة»[3]. و بالتالي فإن الوضعية المنطقية الجديدة انطلقت من نفس المسلمة التي انطلق منها فتجنشتاين، و المتمثلة في أن كل شيء يختزل في اللغة فحتى المعطيات الحسية التي يتم ملاحظتها تختزل في لغتها، و المسماة بعبارات البروتوكول.

من هذا المنطلق يمكن القول بأن الوضعيين المناطقة استعملوا تعاليم فتجنشتاين، وهذا من خلال تركيزهم على تحليل اللغة لتحقيق دقة عالية تتطلبها الصرامة العلمية في تشكيل النظريات العلمية.

و عليه تعد الرسالة المنطقية كأرضية خصبة لمشاريع الوضعية المنطقية، بدليل أن فتجنشتاين عندما جعل من قضايا الميتافيزيقا شيئا خاليا من المعنى، كان لهذا الأمر بالغ الأثر على فلسفة الوضعيين المناطقة خاصة ألفريد جولز آير (Alfred jules Ayer) الذي يعد من أكبر الفلاسفة الإنجليز المعاصرين، و لم يكن أحد الأعضاء المؤسسين لدائرة فيينا، بل يعتبر أول من قدم حركة الوضعية المنطقية إلى الناطقين بالإنجليزية بكتابه الأول تحت عنوان: "اللغة و الصدق والمنطق" « Language, truthand logic » سنة 1932 وهكذا أعيد غرس الوضعية المنطقية في البلدان الناطقة بالإنجليزية - كما قلنا سابقا - والتي حمل لواءها على نطـــاق واسع في إنجلتـرا "آير"، فارتبطت الوضعيـة المنطقيـة

1/Rossi, J.G, La philosophie Analytique, p.u.f, 1ère éd, 1989,p 37

2/ راسل برتراند، حكمة الغرب،ج2، مرجع سابق، ص 226.

3/ فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة 0031 .4، ص 83 .

مرة أخرى بالتراث القديم للتجريبية الإنجليزية التي اعتبرتها رائدة الفلسفة العلمية، حيث كان "آير"يدعو مثلهم إلى نظريتهم في المعنى و رفض الميتافيزيقا، و أن الفلسفة توضح أفكار وتصورات و قضايا، و ليست إقامة نظريات تدّعي أنها تعطينا معلومات غير تجريبية عن العالم[1].

إذن يؤكد "آير" بأنه لا بد للفلسفة من أن تتخلى عن مهمة بناء المذاهب الميتافيزيقية، وأن تدع للعلم التجريبي مهمة البحث في الظواهر التجريبية، لكي تتفرغ هي بتحليل اللغة وإيضاح معرفتنا التجريبية، حتى تكشف لنا عن قيمة الصدق في التركيب اللغوي بالرجوع إلى إمكانية التحقيق التجريبي[2].

و في نفس الإطار يوافق آير طرح الوضعية المنطقية في رفضها للميتافيزيقا، باعتبارها قضايا فارغة من كل معنى، لهذا فهو يؤكد بأن وظيفة الفيلسوف هي أن يلعب دور رجل شرطة فكري وظيفته منع العبور إلى الميتافيزيقا لهذا يقول آير:«إن كل قضايا الميتافيزيقا هي بالضرورة لغو فارغ لا معنى له، ما دام الهدف الذي ترمي إليه الميتافيزيقا هو أن تصف لنا حقيقة تكمن فيما وراء التجربة... و الواقع أن هذا الذي لا تستطيع أية ملاحظة تجريبية أن تتحقق منه، هو مما لا يمكن اعتباره قضية على الإطلاق»[3]. فالقضايا الميتافيزيقية هي - حسب آير - أشباه قضايا، لهذا يؤكد على "مبدأ التحقق" باعتباره المعيار الوحيد المحدد للمعنى.

ومن جهة ثانية استفادت الوضعية المنطقية - على وجه التحديد - من تصور فتجنشتاين للقضية، خصوصا و أن الوضعيين المناطقة فسروا كتاب "الرسالة" الذي ألفه فتجنشتاين، من منطلق وصفه المصدر الأساسي لأفكارهم، بدليل أن "شليك" قام بصياغة مبدأ التحقق متأثرا بفتجشتاين و ذلك بعد المحاورات التي دارت بينه و بين هذا الأخـير فـي إطار دائرة فيينا[4]

1/ زيدان محمود فهمي، مرجع سابق، ص132.
2/ إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 291.
3/ المرجع نفسه، ص293، نقلا عن:
Ayer.A.J. Language, Truth and Logic, Gollanz, London, 2ed, 1945, p 45.
4/ عبد القادر ماهر، فلسفة التحليل المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، د(ط)، 1985، ص 279

و من ملامح التأثر أيضا تمييز فلاسفة الوضعية المنطقية بين وظيفتين رئيسيتين للغة، إحداهما هي: **الوظيفة المعرفية** التي تستخدم فيها اللغة كأداة تشير إلى وقائع و أشياء موجودة في العالم الخارجي، و لا تزيد مهمة اللغة بذلك على أن تجيء تصويرا لهذه الوقائع و تلك الأشياء. أما الوظيفة الثانية للغة فهي **الوظيفة الانفعالية** و مفادها أن الإنسان قد يستعمل اللغة أحيانا للتعبير عن مشاعر و انفعالات قد تضطرب بها نفسه، كما هو الحال عند الشاعر مثلا، و يدخل في إطار هذه الوظيفة استعمالات معينة للغة تشغل بعض الفلاسفة و تتمثل في العبارات التي تعالج مسائل الأخلاق و الميتافيزيقا و الجمال[1].

إذن من خلال الوظيفة المعرفية للغة تظهر لنا النظرية التصويرية التي أشار إليها فتجنشتاين و التي نجدها عند الوضعية المنطقية من خلال نظرية التحقق، فالعبارات التجريبية هي العبارات ذات المعنى، بالإضافة إلى قضايا تحصيل الحاصل. أما عبارات الأخلاق والميتافيزيقا و الجمال هي عبارات خالية من المعنى، بدليل أننا لا نجد لها مقابل في الواقع الخارجي، و بالتالي تتحدد مهمة العبارة ذات المعنى في وصف أو تصوير حالة من حالات الوجود الخارجي، ثم يأتي بعد ذلك الحكم على هذه العبارة إما بالصدق أو الكذب بناءً على قابلية هذه العبارة للتحقق التجريبي. و إذا أراد الفيلسوف أن يجعل من اللغة موضوعا لبحثه، فليس أمامه سوى اللغة التي تؤدي دور "الوظيفة المعرفية".

إن الوضعيين المناطقة قد نظروا إلى الوصف أو التقرير على أنه الوظيفة النموذجية الجديرة بالبحث الفلسفي، و حاولوا بالتالي أن يجعلوا من العبارة التقريرية قالبا تصاغ فيه كل صور التعبير اللغوي، بحجة أن هذه العبارة هي وحدها ذات المعنى وفقا لمبدأ إمكانية التحقق للمعنى[2].

وحسب "مليكة ولباني" نلمس تأثير الرسالة على الوضعية المنطقية في أربع نقاط التقاء جوهرية و المتمثلة فيما يلي[3] :

1/ عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، مرجع سابق، ص12.

2/ المرجع نفسه، ص 18.

3/ Mélika Ouelbani, Wittgentein et la philosophie contemporaine, colloque du 03 et 04 mars, sous la direction de Mélika ouelbani, université de Tunis 1, 1989, p 70.

أولا : المنطق خارج عن المعنى، بالنظر إلى أن قضاياه لا تقول شيئا بخصوص الواقع.

ثانيا : القضية يكون لها معنى، إذا كان للأسماء دلالة، و إذا كانت مركبة تركيبا صحيحا.

ثالثا : قضايا الميتافيزيقا ليس لها معنى لأن الكلمات التي تكونها ليست لها دلالة.

رابعا : التقسيم الثنائي الأساسي عند الوضعيين الجدد بين قضايا المنطق و بين القضايا التجريبية مصدره إذن الرسالة.

أما الأفكار التي استفاد منها أصحاب حلقة فيينا من الرسالة، فقد تفاوت تأثيرها من عضو إلى آخر أو من بعض الأعضاء إلى بعض الأعضاء الآخرين، و هذا ما أكد عليه "ألفريد جولز آير" في قوله: «إن "هانزهان" و "أتونويراث" أبرز أعضاء الحلقة يدينان لفتجنشتاين بخصوص اكتشافه المتمثل في أن قضايا المنطق الحقيقية هي تحصيل حاصل... بينما انضم "غودل" إلى "شليك" و إلى "كارناب" في تبني رأي فتجنشتاين في إدانة الميتافيزيقا، و في رأيه في تعويض "الفلسفة التقليدية" بنشاط توضيحي»[1].

إن طرح آير بمثابة تصريح صريح يبين فيه مدى تأثر أعضاء حلقة فيينا أمثال هانزهان، أتونورات، غودل، شليك و كارناب بفلسفة فتجنشتاين سواء تعلق الأمر بقضايا المنطق، باعتبارها تحصيل حاصل أو ما يتعلق بمحاربتهم و مهاجمتهم للميتافيزيقا، باعتبار أن جميع قضاياها فارغة من المعنى. ومن ثم تعويض الفلسفة التقليدية بفلسفة تحليلية توضيحية بصورة خالصة، حيث أصبحت وظيفة الفلسفة هي التحليل و التوضيح المنطقي للغة و الفكر.

و في هذا السياق نجد حتى رودولف كارناب يقرّ بمدى تأثره بفتجنشتاين، و هذا ما يتجلى في قوله: «بالنسبة إليّ شخصيًا ربما كان فتجنشتاين الفيلسوف الذي له التأثير الأكبر في فكري، فضلاً عن راسل و فريجه»[2].

1/ Ayer.A.j. Wittgenstein, Trad : R. Davreu, éditions seghers, 1986, p 209.

2/ Carnap, R, Autobiography in 22 p.A. Schlipp, The philosophy of R.carnap, London cambridge university, press, 1963, p 25.

إن كارناب يرفض الميتافيزيقا و يتبرأ منها مثل فتجنشتاين و هذا ما يتجلى في قوله: «العوالم الممكنة هي العوالم المدركة بأوسع معنى للكلمة التي يمكن وصفها دون الوقوع في تناقض منطقي»[1]

إن فكرة كارناب هذه تعبر عن رأي كل أقطاب الوضعية المنطقية، فكل شيء لا بد التثبت منه بالتجربة. فالمفاهيم الميتافيزيقية لا معنى لها لعدم وجود معيار تجريبي لها، فكل شيء لا بد من التثبت منه بالتجربة، و إذا لم يثبت أنه موجود فإنه كلام لا معنى له.

إن كارناب بتصريحاته نجده يعترف شخصيًا بأن فتجنشتاين "الأول" من خلال مؤلفه الرئيسي: «رسالة منطقية فلسفية» هو الفيلسوف الذي كان له التأثير الأكبر على فكره وفلسفته، فضلاً عن راسل و فريجه. و هذا يعني أنه استلهم معظم منطلقات بحثه في مجال التحليل المنطقي للغة من الفلسفة الفتجنشتاينية.

لكن بالمقابل لا يمكن إنكار و تجاهل إسهامات كارناب في استبدال الفلسفة بمنطق العلم، و هذا من خلال المشروع الذي سارت عليه الوضعية المنطقية "النظرة العلمية إلى العالم، حلقة فيينا" لتحقيق وحدة العلوم.

ثانيا: الوضعية المنطقية و اللغة الرمزية

إن رودولف كارناب اعتقد منذ أبحاثه الأولى بأن المشاكل الفلسفية هي في نهاية التحليل مشاكل لغوية، بمعنى أن اللغة الطبيعية أو العادية التي نستعملها ليست لغة منطقية على الإطلاق، بل يشوبها نوع من الغموض و الإلتباس، لذا فإن الشرط الأساسي للوصول إلى أي وضوح فلسفي هو تغيير اللغة التي نستعملها، أي أنه لا بد من استبدال اللغة العادية بلغة مثالية أي خالية من كل لبس، و هذه اللغة المثالية لا بد أن تكون مستقاة من المنطق الرمزي[2]، و في هذا الإطار يقول كارناب: « إنه بواسطة اللغة الرمزية فقط تتم البرهنة على أنه من الممكن تحقيق صياغة دقيقة و براهين دامغة»[3] .لهذا كان يهدف كارناب إلى تخليص اللغة من أغلال الميتافيزيقا من خلال اللغة المثالية.

1/ كارناب رودولف، الأسس الفلسفية للفيزياء، مصدر سابق، ص 26.
2/ زناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 153.
3/ Carnap, R, The Logical Syntax of language, Op.cit, p 03.

إن سرّ تبني الوضعية المنطقية لّلغة الرمزية هو اندفاعها إلى دراسة النظريات العلمية في مجالات متعددة سواء في مجال الفيزياء، الرياضيات و المنطق. ففي حقل الرياضيات قام كارناب ببناء لغتين رمزيتين، تتضمن الأولى بديهيات و حساب القضايا وعلم الحساب، و تضمنت الثانية بديهيات أكثر من حساب القضايا، بحيث أصبحت اللغة الأولى جزء من اللغة الثانية. أما في حقل العلوم التجريبية فقد اهتمت الوضعية المنطقية بالتحليل المنطقي للفيزياء، و بعبارة أدق لغة الفيزياء.

و بهذا فان الطريقة العلمية المعروفة حتى الآن، هي الطريقة التجريبية و الطريقة الرياضية، و لا توجد طريقة معترف بها في العلم غير هاتين الطريقتين، إذ لا يمكن اعتبار الطريقة التأملية الميتافيزيقية طريقا للعلم.

إن الوضعية المنطقية استمدت قوتها انطلاقا من تبنيها للمنطلقات الأساسية التي احتواها الميثاق العلمي "لجماعة فيينا"، و الداعي إلى تخليص الفلسفة و العلم من كل المضامين الخالية من المعنى، و بناء لغة مثالية تواكب التطورات الهائلة التي حققها العلم التجريبي- الطبيعي، و المتمثلة في اللغة الفيزيائية باعتبار أن هذه الأخيرة تبقى صالحة لكل العلوم التجريبية.

إن المشروع الذي انطلق منه كارناب يتمثل في استبعاد الميتافيزيقا من خلال التحليل المنطقي للغة، و هذا يعني بأن تحليل اللغة هو الذي يضع الحد الفاصل بين ما هو مناسب وما هو غير مناسب من العبارات و الألفاظ الخالية من المعنى .

إن مبدأ التحقق يعد كجزء لا يتجزأ من نظرية المعنى، و هذه الأخيرة عند الوضعية المنطقية تفرق تفريقا حاسمًا بين ما يحمل معنى نظري أو معرفي و بين الفارغ من المعنى النظري. و ينقسم الخالي من المعنى النظري إلى ثلاث فئات فرعية:[1]

1- الخلو من المعنى (أي الكلام غير المفهوم كلية) مثل الكلام الذي يتفوه به الطفل متظاهرًا بالحديث.

2/ أساليب الكلام التي تخل بقواعد السنتاكس (أي قواعد بناء الجملة الصحيحة) مثل

1/ كارناب رودولف، الأسس الفلسفية للفيزياء، مصدر سابق، ص ص 10-11.

عبارة وردت في كتاب هيدجر "ما هي الميتافيزيقا" و التي تقرر أن "العدم يعدم نفسه"، فهذه العبارة تخطئ مرتين.الأول هي أنها تستخدم فعل "يعدم" و هو فارغ من المعنى، والثاني أنها تتعامل مع الكلمة "عدم" بوصفها اسمًا، و هي في الحقيقة مشتقة من فعل.

3/ التعبيرات "الانفعالية" و يدخل تحت المعنى "الانفعالي" كل الجمل الميتافيزيقية، بالإضافة إلى الشعر و الأخلاق المعيارية و الدراسات الدينية.

و هكذا ظلت الوضعية المنطقية تؤمن بالدور الفعّال الذي يلعبه التحليل المنطقي للعبارات اللغوية لتحقيق المعنى، و تخليص الفلسفة و العلم من شوائب الميتافيزيقا.و عليه أصبح ينظر إلى الفلسفة من حيث مهمتها على أنها ضرب من العلاج اللغوي.

إذن للقضاء على العبارات الخالية من المعنى استعان كارناب "باللغة الشكلية" من أجل معالجة كل القضايا و المشكلات التي أراد اختبارها، و خلص إلى نتيجة مفادها أن كل العلوم يمكن ترجمتها إلى "لغة فيزيائية"، هذه اللغة التي تتمتع ببنية تمكنها من البرهنة على وحدة الأنساق المعرفية، مع استبعاد كلي للقضايا التي تقف في وجه المعرفة العلمية. و من بين النتائج التي حققتها هذه الطريقة المنطقية اللغوية، استخراج الكلمات ذات المعنى التجريبي المرتبطة بمعطيات تمت ملاحظتها[1]. و هذه العبارات القابلة للتحقق التجريبي هي عبارات علمية، فمعيار العلمية يتحدد بمدى تحقق تلك العبارات تحققًا تجريبيًا.

لعل إشكالية توحيد العلوم تمثل أحد الاهتمامات الجوهرية لدى الوضعيين المنطقيين متأثرين "بأرنست ماخ" عندما رفض الطرح القائل بأن علم النفس يتناول عالما باطنيا يختلف عن العالم الخارجي الذي يتناوله علم الفيزياء بالبحث و الدراسة، لهذا السبب أكد كارناب بأنه يمكن إقامة لغة العلم على أساس فيزيائي، بدليل أنه حاول تطبيقه في مجال علم النفس، و هذا ما يتجلى لنا من خلال المقالتين المنشورتين عام 1932، المقالة الأولى بعنوان:"اللغة الطبيعية بوصفها اللغة الكلية للعلم"، و قد ترجمت إلى اللغة الإنجليزية بعنوان "وحدة العلم - The unity of science"، و المقالة الثانية بعنوان "علم النفس باللغة الفيزيائية - Psycology in physical language"[2].

1/ بغورة الزواوي، الفلسفة و اللغة، مرجع سابق، ص 90.
2/ إسلام عزمي، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 169.

و بهذا فإن أنصار الوضعية المنطقية يقرّون بأن هناك تقارب بين علم الفيزياء و علم النفس، و بالتالي يمكن التوحيد بينهما، لهذا يحاول كارناب تطبيق المذهب الفيزيائي في مجال علم النفس، فنراه يقترح طريقة لتحويل قضية سيكولوجية مثل "يعاني جون ألمًا" إلى قضية تدور حول حالات يمكن ملاحظتها "لجسم جون" و يتضمن هذا، الأصوات التي تصدر عن "جون". و الحقيقة أن فكرة التحويل هذه تعد فكرة خصوصية، لأن تحويل القضية لا يشترط التكافؤ المنطقي مع القضية المحولة، و من ثم فإن المذهب الفيزيائي عند كارناب لا يتطلب التكافؤ المنطقي للقضية "يعاني جون ألمًا" مع القضية "جسم جون في الحالة س"، يكفي أن يكون ثمة قانون فيزيائي يؤثر على شخص ما فيجعله يتألم[1].

وعليه فإن الوضعيين المنطقيين يقبلون بالمبدأ القائل بأن كلا من العلمين، الفيزياء وعلم النفس إنما يصف خبرات أو تجارب، الأمر الذي يجعل من هذا التوحيد أمرا ممكنا[2].

و هكذا دعت الوضعية المنطقية إلى أن تكون هناك فلسفة علمية، تكون مهمتها الأساسية توحيد العلوم و تخليص الفلسفة من كل غموض، و ذلك عن طريق التحليل المنطقي للغة من أجل جعل الفلسفة تتميز بنفس خصائص المعرفة العلمية و هي الوضوح، الاتساق، الدقة والموضوعية.

إن كارناب يؤكد بأن تحليل مفاهيم العلم قد أسفر بأن جميع هذه المفاهيم سواء المتعلقة بالعلوم الطبيعية أو بعلم النفس أو بالعلوم الاجتماعية، إنما تعود إلى أسس مشتركة، إذ يمكن ردها إلى أفكار أساسية تتعلق بالمعطى الحسي. كما أن جميع الأفكار الخاصة بالعلوم الطبيعية يمكن ردها إلى أفكار تتعلق بخبرة الإنسان الذاتية، لأن كل ظاهرة طبيعية هي من حيث المبدأ، يمكن إثباتها بواسطة الإدراكات الحسية.

و هكذا ينتهي بنا التحليل المنطقي بمساعدة المنطق الحديث إلى العلم الموحد، فلا وجود لعلوم مختلفة ذات مناهج متباينة أساسا و لا وجود لمصادر متعددة مختلفة للمعرفة، بل هناك علم واحد فقط، فجميع المعارف تجد لها مكانًا في هذا العالم، والمعرفة في حقيقتها

1/ كارناب رودولف، الأسس الفلسفية للفيزياء، مصدر سابق، ص 13
2/ إسلام عزمي، مرجع سابق، ص 144

ذات نوع واحد، و ما المظهر الخارجي للخلافات الأساسية بين العلوم، إلا نتيجة مضللة لاستخدامنا لغة فرعية للتعبير عن هذه العلوم[1].

و من جهة أخرى يطالب كارناب باستعمال اللغة الفيزيائية حتى في العلوم الروحية و ذلك حتى يكون من الممكن ترجمة الأقوال في هذه العلوم إلى أقوال يمكن الفحص عن صحتها تجريبيا[2].

هكذا اهتم كارناب بإعادة بناء أفاهيم كل حقول المعرفة بإدراجها ضمن سيستام أفهومي، بحيث تصبح كل الأفاهيم المستخدمة في العلوم المختلفة عناصر من بنية واحدة والهدف هو بناء العلم الموحد. و لضمان موضوعية هذا العلم، لا بد من استخدام لغة المنطق الرمزي كلغة أساسية للتعبير عن محتوى السيستام الذي يعتمد على الاكتشافات المادية للعلوم، فالطريقة الاشتقاقية التي يوفرها المنطق تستطيع أن تساعد في بناء المعرفة التجريبية على أسس متينة وواضحة، و ذلك عن طريق اختيار بعض المفاهيم الأساسية البسيطة و تعريف المفاهيم المعقدة بواسطتها حتى يتم بناء المعرفة العلمية، شريطة أن لا يكون بين المفاهيم المشتقة، و مفاهيم النظريات العلمية الحديثة تناقض، بل على العكس يجب اشتقاق النظريات العلمية من قاعدة تجريبية معينة.

و عليه فإن الوضعية المنطقية اعتمدت على الطريقة الإستنتاجية و الإستقرائية معًا. فاسم "التجريبية المنطقية" يشير إلى تلاقي حقيقتين هامتين تعتمد عليهما فلسفة جماعة فيينا: الحقيقة الأولى هي اهتمامها بالعلوم الرياضية و المنطقية. و من هذين الاتجاهين تكون المدرسة في أصولها معتمدة على التحليل المنطقي للرياضيات و الفيزياء، و هنا تكمن الحقيقة الثانية.

ثالثا: مبدأ التحقق بين فتجنشتاين و الوضعية المنطقية

في هذا السياق سنشير إلى أهم نقاط المقاربة بين فتجنشتاين في فلسفته الأولى والوضعية المنطقية حول إشكالية مبدأ التحقق.

لقد أخذ مبدأ التحقق مكانة هامة في فلسفة الوضعية المنطقية، فقد اعتبرته كمعيار أساسي و منهجي لاستبعاد الميتافيزيقا من المجال الفلسفي و بالتالي إضفاء سمـــة الصرامة

1/ إسلام عزمي، مرجع سابق، ص 146
2/ بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج2، ص251

على الفلسفة، و نفس هذا الطرح نجده عند فتجنشتاين في الرسالة من خلال إشكالية اللغة - كما سبق و أن أشرنا إلى ذلك في الفصل السابق أثناء دراستنا لهذا الفيلسوف - و علاقتها بالواقع، و هذا ما نلمسه في النظرية التصويرية، بحيث تهدف اللغة إلى تصوير الواقع الخارجي دون أن تضيف له شيئا، و بالتالي كل رسم يقابله شيء و هذا ما أكد عليه فتجنشتاين في عدة فقرات كقوله: «إن الرسم في حد ذاته واقعة»[1]. فالرسم له ما يقابله من وقائع في العالم الخارجي. فهناك شيء مشترك بين القضية و الواقعة، هو الصورة المنطقية التي تؤدي إلى التركيب الحقيقي للواقع.

و يقول أيضا: «إن اللغة هي مجموع القضايا»[2] «و القضايا هي العناصر الأساسية لوصف العالم»[3]. فالقضية تكسب معناها بوجود القابلية للتحقق من وجود واقعة تقابلها عن طريق التجربة.

و بهذا يشكل الواقع منطلقا أساسيا للتحليل في فلسفة فتجنشتاين، باعتباره مرآة تعكس ما يمكن قوله بوضوح، فهو ذلك المعيار الذي يعتمد عليه للتحقق من صدق القضايا اللغوية.

و بالفعل قد شكل مؤلف الرسالة "التراكتاتوس" مصدر إلهام بالنسبة لأعضاء جماعة فيينا، بدليل اعتمادهم عليه في بناء الجزء الأكبر من فلسفتهم. فقد أقرّ فتجنشتاين بأن معنى القضية يتحدد صدقها أو كذبها بمقارنتها مع الوجود الخارجي، و هذا ما يتجلى في قوله: «إذا كان الرسم (القضية) صادقا أو كاذبا يلزم أن نقارنه بالوجود الخارجي»[4].

هكذا اشتركت الوضعية المنطقية مع فتجنشتاين في صياغتها لمبدأ إمكانية التحقق، حيث جعلوا منه المعيار المحدد و الفاصل بين القضايا العلمية من جهة، و القضايا الميتافيزيقية من جهة أخرى. فحسب رأيهم أن هناك قطيعة تامة بين القضيتين، وقد قدم شليك أول صياغة محددة لمبدأ التحقق في عبارته المشهورة التي يقول فيها: «إنه حتى نفهم قضية ما ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعل

1/ فتجشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة 2.141 ص 68
2/ المصدر نفسه، العبارة 4.001 ص82
3/ wittgentein, L, les cours de cambridge, op.cit, p25
4/ المصدر نفسه، العبارة 2.223، ص 70

القضية صادقة، و كذلك الحالات التي تجعلها كاذبة، و هذه الحالات هي وقائع الخبرة. فالخبرة هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها»[1].فصدق القضية أو كذبها يتحدد بمدى مطابقتها مع الخبرة. وعليه فإن مبدأ التحقق هو الذي يضفي على القضية معنى، و القضايا التي لا نستطيع أن نتحقق من صدقها أو كذبها هي قضايا فارغة من كل معنى، فهي أشباه قضايا على - حد تعبير كارناب - لأنها تحمل في طياتها تناقضات مع الواقع، لهذا ينبغي استبعادها فهي تخرج عن نطاق العلم و لا تفي بالغرض، فكل قضايا الميتافيزيقا ليست ذات أسس تجريبية كالعلوم الامبريقية مثل الفيزياء، و لا ذات أسس منطقية كالعلوم التجريدية مثل الرياضيات. فالقضايا الميتافيزيقية هي الأقوال التي لا تسندها التجربة أو لا تحتوي على معنى تجريبي و لا يسندها البرهان الرياضي.

ومن هنا جاء استبعاد قضايا الميتافيزيقا لأنها قضايا لا يمكن التحقق منها، و لا يمكن إثباتها بالتجربة الحسية لهذا يقول كارناب: «إن معنى القضية يكمن في منهج التحقق منها، فالقضية لا تقرر سوى ما يمكن التحقق منه بالنسبة إليها لهذا السبب فإنه لا يتسنى استعمالها إلا لتقرير قضية امبريقية، و كل ما يمكن - من حيث المبدأ- خلف نطاق الخبرة المحتملة غير قابل لأن يقال أو يفكر فيه أو يسأل عنه»[2]. فالقضية تكسب معناها بوجود القابلية للتحقق من وجود واقعة تقابلها عن طريق التجربة. لهذا يميز كارناب بين نوعين من التحقق:

الأول يتمثل في **التحقق المباشر (الكلي أو القوي)** و هو الذي يتم فيه البرهنة على صحة القضية أو فسادها بناء على الرجوع إلى الوقائع الملاحظة و الخبرة الحسية. أما الثاني يتمثل في **التحقق غير المباشر (الجزئي أو الضعيف)** وهو الذي لا يمكن التحقق من صدق قضاياه أو كذبها مباشرة، و ذلك لاعتبارات عدة أبرزها كون مضمون العبارة ميتافيزيقي ليس له دلالة حسية[3].

1/ نقلاً عن: عبد القادر محمد علي ماهر، مشكلات الفلسفة، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، د(ط)، 1985، ص112.

2/ نقلاً عن: مور آي جي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة،"رودولف كارناب- حذف الميتافيزيقا عبر التحليل المنطقي للغة"- ، مرجع سابق، 165.

3/ بركات لطفي أحمد، فلسفة الوضعية المنطقية و التربية، تقديم: زكي الفتوح رضوان، دار النهضة العربية، القاهرة، د(ط)،1968، ص 17.

لكن الملاحظ أن تأثير أبحاث كارل بوبر على الوضعية المنطقية دفع بكارناب إلـــى وضع تصور جديد لمعيار المعنى التجريبي، حيث حدد مجموعة من القواعد و التي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1- كل الأقوال التركيبية يجب أن تكون قابلة للتحقيق تحقيقا تاما، و هذا مبدأ التحقق التام.

2- كل الأقوال التركيبية يجب أن تكون قابلة للتأكيد تأييدا تاما، و هذا مبدأ التأييد التام.

3- كل القضايا التركيبية يجب أن تكون قابلة للتحقيق، و هذا هو مبدأ التحقيق .

4- كل القضايا التركيبية يجب أن تكون قابلة للتأييد، و هذا هو مبدأ التأييد.

و في كل الأحوال يجب أن تكون الصفات متعلقة بما هو قابل للملاحظة[1].

و في ذات السياق فرق "آير" بين التحقق القوي و التحقق الضعيف، لكنه أخذ بمبدأ التحقق الضعيف، فأنكر على الخبرة المباشرة طابع اليقين المطلق على النتائج، و جعلها احتمالية تماما كما ذهب إليه كارل بوبر- الذي سوف نتطرق إليه بالتفصيل في الفصل الرابع- حيث أكد بأن تحقيق اليقين التام و المطلق للقضية في الخبرة التجريبية أمر متعذر، لأن كل ما تؤديه الخبرة هو التقرب أكثر فأكثر من الصدق لهذا وضع "بوبر" "مبدأ القابلية للتكذيب" (falsification) .

بيد أن "آير" قد عاد و اعترف في الطبعة الثانية من كتابه "اللغة و الصدق و المنطق" بأن تعريفه السابق للتحقق قد يفتح السبيل أمام أية عبارة ميتافيزيقية، أو أية جملة فارغة من المعنى، لهذا السبب وضع مجموعة من الشروط و هي كالتالي:

أولا: تكون العبارة قابلة للتحقق بطريقة مباشرة، إما إذا كانت هي نفسها قضية قائمة على الملاحظة، و إما إذا كانت من شأنها إضافة قضية أو أكثر من قضايا الملاحظة إليها أن تولد قضية واحدة على الأقل من قضايا الملاحظة.

ثانيا: تكون العبارة قابلة للتحقق بطريقة غير مباشرة إذا توفر فيها الشرطان التاليان:

1/ بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج2، ص 252.

1- إذا ترتب عليها بالاشتراك مع بعض المقدمات الأخرى عبارة أو أكثر قابلة للتحقق بطريقة مباشرة، على شرط ألا تكون هذه العبارة أو العبارات مستخلصة من تلك المقدمات الأخرى وحدها.

2- ينبغي ألا تشتمل هذه المقدمات الأخرى على أية عبارة لا تكون إما تحليلية، و إما قابلة للتحقق بطريقة مباشرة، و إما قابلة للإثبات في استقلال تام عما عداها بوصفها تقبل التحقق غير المباشر[1]

إن هذه الشروط التي حددها "آير" و التي تعد كإضافة جديدة، إنما تهدف في مجملها إلى استبعاد العبارات الفارغة من المعنى، لأنها لا تخضع لإمكانية التحقق. و من جهة أخرى تهدف هذه الشروط إلى ضمان إمكانية التحقق بالنسبة إلى قضايا العلم.

و من ثم فإن الميتافيزيقا ثرثرة لفظية فارغة، لهذا سعت الوضعية المنطقية إلى تضيق نطاق الفلسفة بحصر مهمتها في ربط اللغة بالتجربة ربطا علميا، و صياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية باستخدام أسلوب التحليل المنطقي، و هكذا يقرن تأكيدها للملاحظة التجريبية بالأخذ بمبدأ قابلية التحقق الذي ينص على أن معنى القضية هو طريقة تحققها.

إذن يمكن أن نصل إلى النتيجة التالية بأن الوضعية المنطقية أرادت تنقية الأرضية المفاهيمية من تلك الأفكار غير ذات المعنى، أي أن محتوى المعنى من العبارة يتطابق تماما مع الواقع الحسي. فمعيار التحقق هو مركز انطلاق فكرة الوضعية المنطقية للتمييز بين العلم و اللاعلم، و بالتالي بين المعنى و اللامعنى، فكل قضية تركيبية لا بد أن تكون تجريبية، فأي قضية لا يمكن التحقق من صحتها عبر التجربة الحسية تعتبر إنشاء بلا معنى لا يضيف للعلم شيئا.

1/ إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص ص295 - 296 نقلاً عن:

Ayer, Language,Truth and Logic, 2 ed, 1946, p13.

المبحث الثالث

نـــقـــد و مســـــــــاءلـــــــة

المبحث الثالث: نقد و مساءلة

لقد شهدت الوضعية المنطقية انتشارا واسعا في مختلف دول العالم، إذ نجدها مسيطرة في انجلترا، هولندا، المجر، أستراليا، أمريكا، و حتى في بعض البلدان العربية أهمها مصر، إذ وجدت من يتبناها في هذا الوطن، و نقصد هنا الدكتور "زكي نجيب محمود" الذي ناصر قضاياها، و أعلن التزامه بمبادئها في معظم كتبه، نذكر على سبيل المثال: "المنطق الوضعي" و"نحو فلسفة علمية"، حيث اعتبرها أقرب الاتجاهات الفلسفية إلى العلم و العقل.

لقد أحدث ظهور الوضعية المنطقية بعد الحرب العالمية الأولى ثورة في تاريخ الفلسفة، بل أن هذه المدرسة الجديدة تهدد - كما يقول ستيس " stace"- بإحداث انقلاب عنيف وخطير في مجال الفلسفة بأسره، إذ لو صحّ ما تقوله فسوف تؤدي إلى نسف قدر كبير جدا من فلسفة الماضي بجرة قلم[1].

لكن في هذا الإطار نطرح التساؤل التالي: ما الذي أرادته جماعة فيينا؟ لقد أراد هؤلاء أن يؤسسوا فلسفة علمية، و ينظّروا الفلسفة علميًا عن طريق ممارسة التحليل المنطقي، هذا فضلا عن محاولتهم لتوحيد العلوم جميعًا[2]

إذن من خلال هذا التساؤل يمكن القول بأن الوضعية المنطقية كتيار فلسفي يختلف عن العقلانية الكلاسيكية التي هي عقلانية ميتافيزيقية، كما يختلف عن التجريبية الكلاسيكية التي هي تجريبية محضة، لهذا يمكن أن نحكم على الوضعية المنطقية بأنها عقلانية وتجريبية بشكل فريد من نوعه، فكيف ذلك؟

إنها عقلانية لأنها اعتمدت على آليات المنطق و الرياضيات، و من جهة أخرى فهي تجريبية لأنها اعتمدت على الخبرة كمصدر لمعرفة الواقع.

و عليه فهي تتميز عن العقلانية برفضها للميتافيزيقا، بحيث وقفت موقف العداء منها، و في الوقت ذاته تتميز عن التجريبية الكلاسيكية باستعمالها لمنهج التحليل المنطقي

1/ إمام عبد الفتاح إمام، الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 150.
2/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، تر: ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د(ط،ت)، ص 14.

وتدعيمه بالتجربة بهدف تحقيق الدقة و البناء المنطقي للمعرفة العلمية، و هذا من أجل تنظيم المعرفة داخل نسق وحدة العلم، و بالتالي إزالة الفروق بين فروع العلوم المختلفة.

لقد أسهمت الوضعية المنطقية إسهامات إيجابية في مشكلة المعنى، و في إقامة معايير ذات صرامة منطقية، و طرائق تعبير تتسم بالوضوح، الدقة و الخلو من الخطابية. كما أن رفضها للميتافيزيقا و إن يكن قد أخفق تماما من إلغائها من تيار الفكر المعاصر، إلا أنها قد نجحت في التخفيف من غلواء المتحمسين لها،و تهذيب أسلوبهم، و صقل أفهامهم[1]

و قد أفادت الوضعية المنطقية الفلسفة و أنقذتها من بعض التشوهات في الألفاظ والمصطلحات، إضافة إلى تحليل اللغة و العلاقات بين المعاني، و يقترن تأكيدها على الملاحظة الحسية بالأخذ بمعيار المعنى، و الذي يتمثل في مبدأ قابلية التحقق.

كما قدمت خدمات معرفية كبيرة في تطوير الجوانب البنائية، التحليلية و التركيبية للغة العلم، و بالتالي استبعدت كل الوسائل اللغوية اللفظية الإنشائية التي كانت موجودة في لغة العلم التقليدي، و هذا إن دلّ على شيء إنما يدل على مدى حرص الوضعيين المناطقة على تطوير لغة العلم.

لكن رغم هذه الإيجابيات، إلا أن الوضعية المنطقية قد أخفقت في بعض الجوانب، والتي يمكن الإشارة إليها كالتالي:

إن استبعاد الميتافيزيقا باسم العلم باعتبارها لغوًا- حسب اعتقادهم- لا يشكل قاعدة منطقية عقلانية تخدم الصلّة المعرفية التي يجب أن تقوم بينهما لتطوير المعرفة الإنسانية. وإذا كانت حجة الوضعيين المناطقة بأن بعض الأفكار الميتافيزيقية قد أعاقت مسار التقدم العلمي، و أنه سوف يتم إنهاء مغامرة الميتافيزيقا التي استمرت طويلا بين أحضان الفلسفة، فإن الواقع يثبت بأن هناك بعض الأفكار الميتافيزيقية كانت بمثابة أرضية خصبة لمختلف العلوم، و بالتالي يستحيل القول بأنها خالية من المعنى أبرزها مركزية الشمس، و فرض الذرة ذاته الذي طرحه ديمقريطس في القرن الخامس قبل الميلاد، و ظل حتى عام 1905

1/ كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 92.

غير قابل للاختبار التجريبي، أي أقرب إلى الميتافيزيقا، لذلك يتفق الكثيرون مع "بوبر" على أن معظم مشكلات العلم لها جذور في الفلسفة[1]

كما أن هناك فرضيات في العلم تسمى "فرضيات ميتافيزيقية"، كفرضية الذرة...الخ، إنها فرضية غير تجريبية مباشرة، و لكنها تعطي نتائج عملية، بالرغم من كونها كائنات غير مرئية و لا يمكن مشاهدتها. و إذا كانت الوضعية المنطقية تدعو إلى التجريبية والعلمية، فإنها من جهة أخرى تقلّل من قيمة العلم بسبب موقفها السلبي تجاه هذه الفرضيات الميتافيزيقية. فالفصل الذي قام به الوضعيون المناطقة بين قضايا العلم الدالة على المعنى، وقضايا الميتافيزيقا الخالية من المعنى، قد أحدث قطيعة معرفية ضيقة الحدود بين العلم والفلسفة.

و عليه فإن رفض الوضعية المنطقية للميتافيزيقا بحجة أنها زائفة أو لاجدوى منها باعتبارها خالية من المعنى، رفض متطرف و أمر مبالغ فيه، إذ لم تتوصل إلى رفضها بطريقة مقنعة.

و على الرغم من أن الوضعية المنطقية وقفت موقفا معارضا و رافضا للميتافيزيقا، معتبرة أن كل القضايا الفلسفية ألفاظا لا معنى لها، إلا أنها نفسها أصبحت جزءً من الفلسفة، و ذلك من خلال نقدها لها و خوضها في موضوعاتها، و لأنها اخترعت"مبدأ التحقق" و هو مبدأ فلسفي خاضع للتحليل المنطقي، و في هذا السياق يقول "برتراند راسل":« يواجه الموقف الوضعي صعوبة هي رفض كل تأمل فلسفي بوصفه لغوا، و مصدر الصعوبة هو أن نظرية قابلية التحقق هي ذاتها نظرية فلسفية»[2].

إذا كانت نظرة الوضعيين المناطقة لمبدأ التحقق على أنه يستجيب لكل متطلبات الدقة العلمية، و هو موجه أساسا ضد الميتافيزيقا، فإن هذا المبدأ قد نتج عنه الكثير من المشاكل باعتبار أن هذا المبدأ ليس من الأحكام التحليلية أو التركيبية، و بالتالي لا مكان له في مجال المعرفة العلمية.

و بالتالي إذا كانت الوضعية المنطقية ترفض كل تأمل فلسفي، على أساس أنه لا معـــنى له،

1/ الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة،العدد 264، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والأداب، الكويت، 2000، ص 330.

2/ راسل برتراند، حكمة الغرب- الفلسفة الحديثة و المعاصرة- ج2، مرجع سابق، ص 225.

فإننا نجد أن هذا الطرح ينطبق عليها أيضا في المشكلة نفسها التي وقفوا ضدها.

و عليه فإن اختيار الوضعيين المناطقة للعلم ليكون مجالا لممارسة النشاط الفلسفي، لم يكن خيارا موفقا. فإذا كان اعتقاد هؤلاء بأن إرجاع الفلسفة إلى الحقل الإبستيمولوجي سيخلصها من الأمور الميتافيزيقية فإن هذا الأمر خطأ فادح، لأن الميتافيزيقا تعد كجزء لا يتجزأ من التفكير الفلسفي، علما بأن هذا الأخير ميدان رحب لاختلاف القراءات ووجهات النظر بخلاف وجهة نظر "كارناب" الذي كان يهدف إلى تحقيق العلم الموحد الذي لا مجال فيه للتضارب في الآراء.

و من جهة أخرى إذا سلمنا بأنه يمكن تطبيق معيار إمكان التحقق على القضايا التجريبية الجزئية مثل هذا أحمر أو بعض العلماء فلاسفة، فكيف يمكن تحقيق القضية التجريبية العامة التي تتخد الصورة كل "أ" هو "ب"، و بالتالي كيف يمكن تحقيق القوانين العلمية تحقيقا تاما بالمعنى القوي لكلمة تحقيق؟ ذلك غير ممكن لأن القضية العامة لا تكافئ مجموعة قضايا جزئية محدودة العدد.[1]

لقد وقع الوضعيون في خلط بين معنى القضية و أسلوب تحققها و صدقها، بدليل أن جميع القضايا التي تدور حول الماضي سوف تكون قضايا بلا معنى طبقا لمبدأ التحقق، فمثلا: لو قلت، لقد تناولت في طعام الإفطار بيضا هذا الصباح، فلن يكون لهذه العبارة معنى، إذ يستحيل أن أعود بالزمن إلى الوراء للتحقق مما حدث في الماضي، تماما مثلما يكون مستحيلا أن أدخل في ذهن شخص آخر لأعرف إحساسه باللون الأحمر، و هل هو مماثل لإحساسي أم لا. فالعبارات التي تقال عن الماضي لا معنى لها.[2]

إن هذه الانتقادات الموجّهة ضد مبدأ التحقق قد أثرت تأثيرا إيجابيا على الوضعيين القائلين بأن معنى القضية هو منهج تحقيقها، فغيروا موقفهم و طوروا صياغتهم لمعيار معاني القضايا بحيث أصبحوا يرفضون الصياغة الأولى للمعيار، و هي المعيار "بالمعنى القوي" و اتجهوا نحو صياغة المعيار "بالمعنى الضعيف".

1/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص ص 129- 130.
2/ إمام عبد الفتاح، الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 157.

و يمكن القول بوجه عام إنهم رأوا فيما بعد أنه من المستحيل أن نحقق صدق القضية تحقيقا تاما بالرجوع إلى الواقع أو معطيات الخبرة المباشرة، و إنما كل ما يمكن الوصول إليه هو تحقيق بالمعنى الضعيف[1].

أما إذا انتقلنا إلى وظيفة الفلسفة، فإن وظيفتها ليست توضيح الألفاظ و العبارات، ذلك أن صاحب منطق الكشف العلمي و المعرفة الموضوعية "كارل بوبر" يرى أن ما يستحق الاهتمام هو وضع الفلسفة أمام مشكلاتها الحقيقية التي لا يمكن اختزالها ولا اختصارها في مشكلات لغوية أو في تحليل عبارات منطقية، فمثل هذا الاهتمام في تقدير الفيلسوف اهتمام عقيم يؤدي إلى الوقوع في الدوغماتية.و أن فكرة البحث عن لغة دقيقة و صارمة و خالية من اللبس و الغموض فكرة وهمية[2]. و في هذا الإطار يقول كارل بوبر بتعبير موجز:« ما زلت على اعتقادي بأن أقصر طريق إلى الخسران العقلي المبين هو هجران المشاكل الحقيقية من أجل المشاكل اللفظية»[3].

ليس معنى هذا أن بوبر لا يعتبر اللغة مهمة، إنها في نظره أخطر مكونات العالم الإنساني. لكن لا ينبغي أن تدور فلسفة اللغة في متاهات لفظية، بل يجب أن تعمل على شرح الوظائف الأربع الأساسية للغة، و هي الوظيفة التعبيرية بمعنى التعبير عن النفس، والوظيفة الإشارية، و الوظيفة الوصفية، و الوظيفة الجدلية بمعنى النقاشية[4]. و بالتالي قد أخطأ الوضعيون المنطقيون حين حصروا مشكلة الفلسفة في مشكلة واحدة آلا و هي المشكلة اللغوية.

و على هذا الأساس، فإن الوضعية المنطقية قد عبرت عما يسمى بالواحدية اللغوية، واحدية قائمة على الأطروحة التالية : لا يمكن الخروج من البعد اللغوي، أو بعبارة أخرى، كل شيء لغة، و أن قبول أي شيء خارج هذا البعد، يعد سقوطا في الدوغماتية التي تعد وهما من الأوهام. و قد انتقد "بول ريكور" المقاربة الوضعية للغة و تساءل في مقاله:"فلسفة اللغة" قائلا:« بأي حق يتم التمييز بين القضايا العلمية و القضايا الفلسفية؟

1/ زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 131.
2/ بغورة الزواوي، الفلسفة و اللغة، مرجع سابق، ص 95.
3/ نقلا عن: الخولي يمنى طريف، مرجع سابق، ص 326.
4/ المرجع نفسه، ص ص 326-327.

أليس الانحياز المناوئ للميتافيزيقا هو الذي يتكلم، طالما أن الإمكان يبقى قائما بأن الجمل الأخيرة تستند إلى معنى آخر غير إدراك الشيء؟[1]

كما أن الوضعية المنطقية لا تضيف أية معرفة جديدة للعلم الوضعي، بقدر ما تلقي الضوء على هذا العلم. و المشكلة الأساسية فيها ليست التوصل إلى نسق من العبارات الفلسفية، و إنما هي توضيح معنى التصورات و المفاهيم العلمية الأساسية و المناهج المنطقية، أو هي بمعنى آخر ربط التراث التجريبي الذي يتمثل في "هيوم"، "مل" و "ماخ" بالتطور الجديد في المنطق، أي ربط التجريبي المتضمن في " الخبرة" بغير التجريبي المتضمن في " المنطق"[2].

و هناك خطأ آخر وقع فيه الوضعيون المناطقة حين طبقوا مناهجهم التحليلية على التغيرات الدينية و الأخلاقية و الفنية، في حين أن هذه التغيرات هي مجرد شحنات وجدانية و حضارية و ذوقية تتعدى شتى العلاقات المنطقية[3].

ضف إلى ذلك أن مطالبة "كارناب" باستعمال اللغة الفيزيائية في العلوم الروحية فيه نوع من المبالغة، لأن طبيعة كل منهما مختلفة، و هذا لسبب بسيط و المتمثل في أن لغة العلوم الفيزيائية كمية، في حين أن لغة العلوم الروحية كيفية، و في هذه الحالة لا مجال للمطابقة بينهما.

كما سعى "كارناب" إلى توحيد لغة العلم بإرجاعه إلى مصدر مشترك و المتمثل في اللغة الفيزيائية، لكن علم الأخلاق بشكل خاص و العلوم المعيارية بشكل عام تقرر ما يجب أن يكون و ليس ما هو كائن، و بالتالي فهي خالية من الدلالة التجريبية.

إذن، فما هو مصير كل العبارات أو القضايا التي لا تستجيب لشروط الخبرة الحسية؟ فهل يعقل أن نضعها في خانة اللامعنى؟

وفي هذا الإطار سنستأنس بشخصية علمية و فلسفية اهتمت بالتراث الذي خلّفته الوضعـــية

1/ بغورة الزواوي، مرجع سابق، ص 92، نقلا عن: بول ريكور، فلسفة اللغة، العرب و الفكر العالمي،العدد 1989 08، ص 16.

2/ كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 86.

3/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص 68.

المنطقية، و هو صاحب كتاب "المنهج العلمي" "ريتشي" الذي كتب بحثه في نقد الوضعية المنطقية سنة 1937 بقوله بأن الوضعيين المناطقة قد نصبوا أنفسهم نقادًا هدامين حتى بالغوا في ذلك مبالغة شديدة، حيث أنهم كادوا يطيحون بكل شيء في الطريق. و قد كان ظهور كتاب "اللغة و الصدق و المنطق" الذي ألفه "آير" سنة 1936 بمثابة المحرك الأساسي لكتابة هذا البحث الذي نقد فيه ريتشي الوضعية المنطقية. و لما كان ريتشي من رجال العلم، فقد آثر أن يكتفي بنقد القضايا العامة في مذهب الوضعية المنطقية و تطبيقها على نظرية العلوم[1].

و مزاعم هذه المدرسة المنطقية وفقا لاسمها لا تعدو القضايا في نظرها أن تكون إما قضايا وقائع أو فروضا علمية، و إما أن تكون تحصيل حاصل أو تعريفات. وإلا فهي خالية من المعنى أو مجرد عبارات لفظية ميتافيزيقية. والطائفة الأولى هي وحدها ذات الدلالة لأنها تخبر بشيء عن العالم[2].

لقد وضع "آير" هذا التقسيم للقضايا كأساس منطقي لنظريته، لكنه قوبل بالرفض من قبل "ريتشي" الذي وجه نقده للطائفة الثانية، أي قضايا تحصيل الحاصل، فيقول أنه قد يكون شيئا بسيطا ما يبدو من الخلل في استخدام كلمة تحصيل حاصل، و لكنه استخدام زائف و لا بد من توضيحه. ذلك أن تحصيل الحاصل معناه أن يكون ثمة تعادل في الهويات، بل يجب أن يكون ذلك هو معناه مثل:2=2 أو الشغل شغل. فالذي يهمنا من هذه العبارات هو العدد، و ليس الصفات، فيمكننا أن نقول مثلا: خروفان و معزتان يكونان أربعة حيوانات، فهذا صحيح من الناحية الصورية طالما كان العدد وحده هو الذي يهمنا[3].

و إذا انتقلنا إلى نقطة أخرى مع ريتشي و المتعلقة باللّغة، فإن تاريخ و تقاليد كل شعب هي التي تحدد الطابع العام للغته لما تسبغ على رموز تلك اللغة معاني مختلفة. فكل رموز وكل لغة ذات أرضية مغايرة لأرضية سواها . لكن الوضعية المنطقية استبعدت اللغة

1/ عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة، د(ط)،1966،ص 276-277.
2/ المرجع نفسه، ص 277.
3/ المرجع نفسه، ص 278- 279 .

العاطفية أو الشعورية باعتبارها لغة غير مشروعة لأنها لا تنسجم مع اللغة العلمية المشروعة، وهذا ما رفضه ريتشي متسائلا: بل حتى إذا أثارت اللغة العواطف...كيف أو لماذا تزعم أن التعبير أو إثارة العواطف هو بالضرورة غير مشروع و لا يتفق مع الاستخدام العلمي للغة؟ إن التعبير و إثارة العواطف هو أحد الوظائف الأساسية الهامة لكل تداول لغوي بين الناس ولو كانوا رياضيين أو مناطقة[1].

إذن تشكل العواطف جزءً كبيرا من المعنى، كما أنها تخضع لمنطق الواقع مثلها مثل اللغات العلمية. فإذا كان صدق القضية العلمية يتحدد بمدى ملابستها للواقع، فإن هذا الأمر نفسه يصدق على القضية المعبّرة عن العاطفة .

و في الأخير إذا كان الهدف الأسمى للعلم و الفلسفة على حد سواء، هو السعي إلى فهم الظواهر الطبيعية و الإنسانية و تقديم حلول لمشكلاتها، فإن الوضعية المنطقية أبعدت الفلسفة عن هذه المهمة، و سحبت منها صلاحية اقتحام باب الاكتشافات العلمية، و حصرت هذه المهمة في العلم وحده، بينما جعلت للفلسفة مهمة التحليل المنطقي لمفاهيم العلم وحده، و هذا ما انعكس بصورة سلبية على مكانة الفلسفة بحيث فقدت قيمتها المعرفية و تحولت إلى مجال جامد لا يتقدم نحو الأمام.

غير أن مجيء "كارل بوبر" رائد الابستمولوجيا المعاصرة مثّل نقطة تحوّل في تاريخ فلسفة العلم، حيث انتقلت معه هذه الأخيرة من منطق تبرير المعرفة العلمية إلى منطق الكشف العلمي، و في هذا الإطار اعتبر بوبر أن مهمة الفلسفة الدائمة هي الاهتمام بنمو المعرفة الإنسانية في جانبها العلمي و الفلسفي، و لا يمكن بأي حال من الأحوال، إحلال دراسة اللغة و أنساقها و مشكلاتها محلّ دراسة نمو المعرفة و تطور محتواها[2]، حيث أن التقدم العلمي بات مرتبطا بمبدأ القابلية للتكذيب. فالإبطال هو الذي يكشف عن أخطاء النظريات العلمية و ينفيها لتحلّ محلها نظريات جديدة تدفع العلم نحو الاقتراب أكثر

1/ عبد الفتاح الديدي، مرجع سابق، ص 280.
2/ الخولي يمنى طريف، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د(ط)، 1989،ص 278.

فأكثر من الصدق. و الكشف العلمي بقدر ما يكون قابلا للتكذيب، بقدر ما يفتح المجال إلى تقدم أبعد.

وفي هذا السياق يؤكد ريتشي بأن خطأ الوضعيين المناطقة ناشئ من بناء أفكارهم على سوء فهم لطبيعة البحث العلمي. وبهذا يمكننا الحكم بأن فلسفة الوضعية المنطقية بالذات هي المسؤولة مسؤولية مباشرة عن السمة اللاتاريخية بل الضد تاريخية التي اتسمت بها فلسفة العلم حتى النصف الثاني من القرن العشرين[1]

1/ عبد الفتاح الديدي، مرجع سابق، ص286.
2/ الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 382 .

الفصل الرابع

مـا بعد الوضعيـة المنــطقية

ما بعد الوضعـيـة المنـطقـية

المبحث الأول :

انتقادات "كارل بوبر" للوضعية المنطقـية

المبحث الثاني:

انتقادات "ويلارد كواين" للوضعية المنطقية

المبحث الثالث:

"إمري لاكاتوس" و فلسفته الإبستيمولوجية في اتجاهها اللاوضعاني

الفصل الرابع: ما بعد الوضعية المنطقية

مدخل:

تعد الوضعية المنطقية – كما سبق و أن رأينا في الفصل السابق – من أبرز الحركات الفلسفية المعاصرة، فقد ظهرت بتصور فلسفي جديد كاستجابة للروح العلمية التي ميزت بدايات القرن العشرين، باعتبار أن كل فلسفة تبنى على علوم عصرها، إذ هذه الأرضية هي التي دفعت بأعضاء حلقة فيينا إلى إعلان ثورتهم ضد التقليد الفلسفي الذي كرسته الأنساق الفلسفية الكلاسيكية و المثاليات الألمانية التي انشغلت بالبحث في قضايا الميتافيزيقا كالوجود، النفس، الروح، العدم ...الخ، لهذا السبب حمّلوها مسؤولية التدني التي أصبحت عليها الفلسفة بعدما انساقت وراء سراب الحقيقة، الذي استمر لقرون لهذا السبب شبه فتجنشتاين الفلاسفة بذبابة دخلت زجاجة و ظلت طريق الخروج، فظلت تزن، لهذا فالتحليل المنطقي للغة كفيل بإنهاء زنهم لأنه سيكشف لهم زيف مشكلاتهم[1]

من هنا أصبحت مهمة الفلسفة هي "نقد اللغة" اعتمادا على المنهج التحليلي مستثمرة نتائج المنطق الرمزي، باعتبار أن الخلافات بين المذاهب الفلسفية تعود إلى سوء تحليل التصورات الفلسفية و التي منبعها اللغة.

إذن التصور الوضعي ما هو إلا استمرار للطريق الذي رسمه فتجنشتاين المبكر، بدليل أن الوضعية المنطقية استلهمت روحها من "الرسالة المنطقية الفلسفية" و خاصة فيما يتعلق بعدائها للميتافيزيقا و استنكارها لها، فقد كان التساؤل حول مدى أهمية الميتافيزيقا في زمن التقدم العلمي بمثابة هاجس يؤرق الوضعيين، لهذا السبب رفضوا الميتافيزيقا جملة وتفصيلا لأن الفلسفة - حسب اعتقادهم- أنها قد تناولت إشكاليات وهمية بطبيعتها لا تستحق عناء البحث، لأن الميتافيزيقا تبحث في أشياء لا تقع في مجال الحس، و لما كان استبعاد الميتافيزيقا و تحطيم أسسها أمرا ضروريا لدى الوضعيين المناطقة فقد وجدوا ضالتهم في مبدأ التحقق الذي يضفي على القضية معنى، و يفصل بين القضايا العلمية و القضايا الميتافيزيقية.

1/ الخولي يمني طريف، فلسفة كارل بوبر، مرجع سابق، ص272.

لكن بالمقابل نجد رائد الإبستيمولوجيا المعاصرة "كارل بوبر" لم يقبل بأطروحات الوضعيين المتطرفة في مهاجمتهم للميتافيزيقا و استبعادهم لهـا، لهذا كان يصرّ بوبر على أن صاحب الرسالة المنطقية هو من دخل الزجاجة و لم يستطع مغادرتها، لأنه نسي أن اللغة ما هي إلا أداة تستعمل لوصف العالم و رؤيته، دون أن تكون المشكلة الوحيدة للفلسفة فكان مشابها في حاله ذاك لنجار يمضي حياته في شحذ أدواته و آليات أشغاله دون أن يعمد إلى استخدامها مرة واحدة[1].

إذن إشكالية التمييز بين القضايا العلمية و القضايا الميتافيزيقية كانت بمثابة أرضية دفعت بفلاسفة ما بعد الوضعية المنطقية أمثال "كارل بوبر"، "ويلارد كواين"، "إمري لاكاتوس" ...الخ إلى القيام بنقد شامل للأسس الإبستيمولوجية و الفلسفية و اللغوية التي قامت عليها الوضعية المنطقية، وهذا ما سوف نتطرق إليه في هذا الفصل بأخذ هذه النماذج المقترحة.

1/ الخولي يمني طريف، مرجع سابق، ص272.

المبحث الأول

انتقـــادات كـارل بوبـر للـوضعية المـنطـقيــة

الـمبـحـث الأول: انـتـقـادات كـارل بـوبـر للـوضـعـيـــة الـمـنـطـقـيـــة

تمهيـــد:

رغم الدور الهام الذي لعبته الوضعية المنطقية في الفلسفة المعاصرة للقرن العشرين، و الذي يتجلى في استبعاد الميتافيزيقا من خلال التحليل المنطقي للغة، اعتمادا على معيار التحقق، إلا أن هذا الأخير أدى إلى مشكلة عويصة بدليل، أن قضايا العلم الحديث لا تخضع كلها للملاحظة. كما أن هذا المبدأ لم يستبعد الميتافيزيقا بصورة كلية، الأمر الذي أدى إلى خلافات داخل الحلقة و تفكك أعضائها. ومن هنا بدأت تظهر اتجاهات جديدة في فلسفة العلم، هي اتجاهات ما بعد الوضعية المنطقية، و من أشهر مؤسسها "كارل بوبر" رائد الإبستيمولوجيا المعاصرة الذي يعرف بمشروعه الإبستمولوجي "العقلانية النقدية"، و الذي جاء بمبدأ التكذيب للنظريات العلمية بدلا من مبدأ التحقق، فهذا الفحص النقدي للأفكار العلمية هدفه وضع حد فاصل بين ما هو علمي و ما هو غير علمي. من هنا قد نتساءل:

هل المشروع الإبستيمولوجي لكارل بوبر يدحض أراء الوضعية المنطقية و يفند طرحها الإبستيمولوجي ؟ و ما هو الجديد الذي قدمه فيلسوف العقلانية النقدية ؟

أولا: العقـلانـيـة الـنـقـديـة لكارل بوبر

لقد احتل كارل بوبر مكانة هامة ومميزة في تاريخ الفلسفة المعاصرة بشكل عام وفي الفلسفة التحليلية في اتجاهها الوضعي بشكل خاص، حتى صنفه بعض الدارسين ومنهم "فيكتور كرافت" (Victor Kraft) ضمن التيار الوضعي المنطقي، بسبب نشر كتابه "منطق الكشف العلمي" ضمن حلقة فيينا و هذا ما أكده في قوله: «لا يمكن النظر إلى كارل بوبر على أنه من خارج حلقة فيينا »[1] و يقول أيضا: « إن أعمال كارل بوبر ذاتها لا يمكن أن تفهم بدون الإشارة أو الرجوع لحلقة فيينا»[2].

و كذلك لأن كارل بوبر في مؤلفاته "تخمينات و تفنيدات" (Conjectures and Refutations) يثبت العلاقة بينه و بين حلقة فيينا بذكرها عدة مرات في مواضيع متعددة

1/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص 17.
2/ المصدر نفسه، ص ص 18،17.

ويتوج كل هذا بعنوان فصله الثاني "التمييز بين العلم و الميتافيزيقا"[1]. ولعلّ هذه الإشكالية هي من أهم الإشكاليات الفلسفية التي اهتمت بها الوضعية المنطقية. و من جهة أخرى كان بوبر على صلة شخصية بالعديد من أعضاء حلقة فيينا خاصة كارناب و فايجل وفيسمان منجر و جودل و كرافت ذاته، و قضى صيف 1932 مع كارناب و فايجل في منطقة otz) (valley، حيث دارت بينهم مناقشات فلسفية طويلة. ضف إلى ذلك أن بوبر عام 1935 شارك في مؤتمر باريس الذي دارت فيه مناقشات واسعة حول دائرة فيينا، وكذلك شارك في مؤتمر كوبنهاجن عام 1936 الذي خصص لنفس الغرض[2]. كل هذا يوحي بأن بوبر كان من بين الأعضاء المشاركين في المؤتمرات الفلسفية التي نظمتها حلقة فيينا.

لكن، هل وجهة نظر "فيكتور رافت" تؤكد بصورة جازمة بأن هناك علاقة وطيدة بين بوبر و حلقة فيينا؟

إن النظرة الموضوعية لفلسفة كارل بوبر سواء المتعلقة بفلسفة العلوم أو بفلسفة اللغة، تجعلنا نحكم بأنها فلسفة نقدية بامتياز و مناهضة للتيار الوضعي المنطقي. و على هذا الأساس تبقى و جهة نظر "فيكتور كرافت" عن بوبر ذاتية، لأن هناك نقاط اختلاف كثيرة بين بوبر و أعضاء حلقة فيينا فيما يخص عدة إشكاليات منها: معيار التمييز بين العلم واللاعلم (مبدأ التحقق، مبدأ التكذيب) و إشكالية استبعاد الميتافيزيقا، و إشكالية الاستقراء ...الخ حتى أن كارل بوبر يبدي موقفا معاديا و معارضا و ناقدا لمختلف أطروحات الوضعية المنطقية و هذا ما يتجلى في قوله: «إن محاربة الوضعية المنطقية كان و بلا جدال أحد اهتماماتي الأساسية»[3].

و يقول أيضا: «جادلت ضد كل صور الوضعية في فيينا خلال الأعوام 1930 حتى 1937 و في إنجلترا عامي 1935- 1936 و في عام 1934 نشرت كتابي منطق الكشف العلمي، و كان هذا الكتاب نقدا للوضعية... فأنا أبعد ما يكون عن الوضعية»[4].

1/ بوبر كارل، مصدر سابق، ص18.
2/ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
3/ popper karl, conjectures et réfutations, traduit de l'anglais par michelle Irène et marc de launay payot, paris, 1985, p49.
4/ بوبر كارل بحثا عن عالم أفضل، تر: أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د(ط)، 2001، ص116.

لقد وضح كتاب بوبر "منطق الكشف العلمي" الخطوط العريضة لفلسفته، حيث دعا فيه إلى منهج علمي جديد و المتمثل في المنهج الفرضي الاستنباطي، و الـذي ارتبـط عنــده بنمو المعرفة بصفة عامة و المعرفة العلمية بصفة خاصة، حيث يتم بواسطة توقعات وتخمينات غير قابلة للتبرير و هذا ما أكده في قوله: «إن منهج بناء نماذج لغات إصطناعية غير قادر على الحديث عن مشكلات نمو معرفتنا، كما أنه أقل قدرة من أن يفعل ما يؤديه منهج تحليل اللغات العادية، و السبب في هذا ببساطة أن هذه النماذج اللغوية أفقر من اللغات العادية، و نتيجة لفقرها هذا فإنهم يستسلمون لأكثر النماذج تضليلا عن نمو المعرفة، أي نموذج تراكم قضايا الملاحظة»[1] و يقول أيضا: «إن المشكلة الرئيسية للابستيمولوجيا كانت و لا تزال دائما هي مشكلة نمو المعرفة، و أن نمو المعرفة يمكن أن يدرس على أحسن وجه عن طريق دراسة نمو المعرفة العلمية»[2].

على ضوء هذا الطرح البوبري تبين لنا مدى ارتباط مفهوم المنهج العلمي عنده بنمو العلم، و ارتباطه بمعيار القابلية للتكذيب كبديل لمعيار القابلية للتحقق.

إن بوبر قد أسس منهجه العلمي انطلاقا من مشروعه النقدي للعلم و الفلسفة، معارضا موقف الوضعية المنطقية التي اعتقدت بإمكانية التحقق من العبارات و النظريات العلمية عن طريق المنهج الاستقرائي. بينما يقيم بوبر نظريته على إمكانية تكذيب العبارات والنظريات العلمية و تفنيدها و هنا تتجلى لنا النزعة النقدية لدى بوبر.

لقد تنامى الحس النقدي لدى بوبر بسرعة فائقة نتيجة تأثره بسقراط مثله الأعلى ورائده الأول في الحيطة و الحذر، لهذا يقول بوبر عن سقراط: «كان سيدي الذي علمني كم هو قليل...ذلك القدر الذي نعرفه و أن أية حكمة نبتغيها ليست سوى إدراك - يتعاظم مع مرور الوقت - بما لدينا من جهل لا حدود له»[3].

إذن فلسفة كارل بوبر بخصائصها النقدية شكلت قفزة نوعية فـي تجاوز المنعــطف

1/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص59.

2/ بوبر كارل، المصدر نفسه، ص52.

3/ نقلا عن: محمد قاسم محمد، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، د(ط)، 1986، ص27

اللغوي للوضعية المنطقية، إذ يرى بوبر بأن وظيفة الفلسفة ليست هي توضيح الألفاظ والعبارات و دراسة لغة العلم و هذا ما وضحه في قولـه: «أنـا لا أرى أن الـفلسـفـة هــي الألغاز اللغوية و لا يجوز أن يكون هدفنا هو تحليل المعاني، و إنما البحث عن حقائق مثيرة و هامة، أي عن نظريات حقيقية»[1].

و بهذا المعنى فإن الفلسفة ليست مجرد حلول لألغاز لغوية كما اعتقد الوضعيون الذين ضيقوا مجال الفلسفة لتصبح وظيفتها هي البحث في البناء المنطقي للغة. فلا يمكن برأي بوبر إحلال دراسة اللغة و أنساقها الاصطناعية الرمزية محل دراسة الإبستيمولوجيا لنمو المعرفة العلمية و تطور محتواها. وقد أخطأ الوضعيون المنطقيون حين حددوا مهمة الفلسفة بمشكلة معينة واحدة هي المشكلة اللغوية، و أخطئوا من قبل حين حددوا منهج الفلسفة بمنهج واحد لا سواه هو منهج التحليل المنطقي[2]. باعتبار أن هذا الأخير يتعامل مع النظرية العلمية بصفة استاتيكية، أي يحلل منطوقا لغويا معينا للنظرية، أو تعريف مصطلح، أو يحلل عبارة من نسق يفترض أنه محدد، بينما يتعامل بوبر مع النظرية تعاملا ديناميكيا، أي يبحث في صيرورتها و كيفية تقدمها، و عوامل هذا التقدم و درجته، تكريسا لمنطق التقدم المعاكس لمنطق الوضعية المنطقية، منطق التبرير[3].

ومن جهة أخرى فإن كارل بوبر لم يستبعد الميتافيزيقا التي رفضها الوضعيون المنطقيون و اعتبروها لغوا،بل أعاد لها الاعتبار و اعتبرها ضرورية لتقدم العلم ذاته، حيث استعان بتاريخ العلوم للقول بأن كثير من النظريات العلمية قد خرجت من رحم الميتافيزيقا و هذا ما وضحه في قوله: « فكثيرا من نظرياتنا العلمية قد تطورت عن أساطير مرحلة ما قبل العلم، وعن نظريات كانت في وقت ما غير قابلة للاختبار (أي لا علمية أو ميتافيزيقية) فيمكن أن نتتبع تاريخ نظرية نيوتن إلى الوراء حتى أنكسمندر و هيزيود، والنظرية الذرية لديمقريطس كانت غير قابلة للاختبار، أي أقرب إلى الميتافيزيقا حتى سنة 1905 تقريبا، بل و أن كثيرا من الأفكار الميتافيزيقية قد أوحت بصورة مباشرة بنظريات علمية»[4].

1/ بوبر كارل، بحثا عن عالم أفضل، مصدر سابق، ص ص 216، 217.
2/ الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص327.
3/ الخولي يمنى طريف، المرجع نفسه، ص328
4/ popper karl, conjectures et réfutations, op.cit., p261

وعليه تبدو الميتافيزيقا ضرورية في مجال البحوث العلمية لتوسيع الخيال العلمي والإلهام بفرضيات خصبة، لذلك يؤكد بوبر ضرورة بقائها في نسيج معرفتنا، إذ يستحيل - حسب رأيه - أن تكون لغوا باعتبار أن القضايا الميتافيزيقية كانت بمثابة أرضية ساعدت على تقدم العلم .

و أخيرا كان الخطأ الكبير الذي تعثرت فيه الوضعية المنطقية و لا مخرج منه، هو المطابقة بين العلم و المعنى و اللاعلم و اللامعنى، هذه المطابقة هي التي ردت سهامهم إلى نحورهم، و جعلت مناقشاتهم عن المعنى بغير معنى. و من ناحية أخرى قد طابق الوضعيون المناطقة بين معنى القضية و أسلوب تحققها و صدقها، مما يجعل صدقها نهائيا محتمًا[1].

إذن يمكن القول بأن كل النظريات العلمية عند بوبر مجرد فرضيات تحتاج للتمحيص و الاختبار و التأكد من مصداقيتها، فلا شيء صادق صدقا مطلقا و لاشيء ثابت، الكل خاضع للنقد و التكذيب، بدليل أن أول إجراء منهجي انطلق منه بوبر هو نزع الحصانة عن النظريات العلمية سواء من حيث المبادئ أو المسلمات أو القواعد التي تقوم عليها، لأنه من المتعذر أن تكون مصدرا للمطلقية و اليقين، باعتبار أن الموضوعية تقوم على التخمين، في حين أن الذاتية تقوم على اليقين.

وعليه لا يمكننا الوصول إلى اليقين المطلق إلا على مستوى تجاربنا الذاتية المتعلقة بالاقتناع الذاتي أو على مستوى الثقة الشخصية، ذلك أن لليقين أساس سيكولوجي ذاتي بعيدا عن الأساس الإبستيمولوجي الموضوعي[2].

و في هذا الإطار إذا سلمنا بأن المعرفة العلمية تتمتع بالموضوعية، فما هو مكانها الحقيقي حسب بوبر؟

في هذا السياق يميز بوبر بين عوالم ثلاثة يتكون الأول من الواقع الفيزيائي. أما الثاني فهو عالم وعينا. أما مركبات العالم الثالث الأساسية فهي المسائل و النظريات ويكون هذا العالم موضوعيا[3]. ومن خلال هذا التمييز البوبري للعوالم الثلاثة نجد أن العــالـم الثالـث

1/ نقلا عن : الخولي يمنى، مرجع سابق، ص 332.
2/ يفوت سالم، فلسفة العلم المعاصرة و مفهومها للواقع، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986، ص127.
3/ أطلس dtv الفلسفة ، ص 335

مناقض تماما للعالم الثاني باعتبار أن هذا الأخير عالم ذاتي، في حين أن العالم الثالث عالم موضوعي، علمًا بأن الذاتية و الموضوعية بلغة المنطق نقيضان لا يجتمعان.

إذن بلا شك أن بوبر قد تبنى العالم الثالث منذ انعطافه نحـو ابستيمولوجيا بـدون ذات عارفة باعتباره عالم المعرفة الموضوعية، فموضوع الحقل الإبستيمولوجي محلّه هذا العالم دون سواه .

إن المعرفة الموضوعية - حسب بوبر- تقتضي العدول عن مطلب اليقين، لأنه مطلب يتعذر تحقيقه موضوعيا، بدليل أن تاريخ العلوم يثبت لنا مدى نسبية نتائج العلوم فمثلا في مجال الرياضيات اختلفت الرياضيات المعاصرة عن الرياضيات الكلاسيكية سواء على مستوى مبادئها، أسسها و أنساقها، فقد افترض ريمان أن السطح يشبه الكرة من الخارج فيترتب على ذلك: من نقطة خارج المستقيم لا يمكن أن يمر و لا مستقيم موازٍ للأول مجموع زوايا المثلث أكبر من 180° "المكان محدب"

أما لـوباتشفسكي يفترض أن السطح يشبه الكرة من الداخل فـيترتب على ذلــك: من نقطة خارج المستقيم يمكن أن يمر عدد لا نهائي من المستقيمات الموازية له مجموع زوايا المثلث أصغر من 180° "المكان مقعر".

إن فلسفة العلم تقوم على أساس نقد أسس العلم التي يقوم عليها[1]، فنتائج الرياضيات لا يمكن أن نصفها بالمطلق و عدم التغير، و هذا ما يثبته تعدد الهندسات و الأنساق مما يعني أنها مجرد افتراضات تهتم بالانسجام المنطقي بين أجزائها، وهذا ما نجده في المنهج الأكسيومي (المنهج الفرضي الاستنباطي) الذي يحرص على عدم الوقوع في التناقض بين الأولويات المنطلق منها و النتائج المتوصل إليها ولم يعد السؤال، سؤال صدق عن الواقع أو العكس، و إنما الصدق من حيث استنباط النتائج عن المقدمات، إنه الصدق الأكسيوماتيكي.

و بهذا انتهى عهد المبادئ المطلقة، و هذا ما وضحه محمد ثابت الفندي في قوله: «فإن هذه الحركة التي قادها رياضيو القرن التاسع عشر فطنت إلى أن العلــم الحقيقي فــي

1/إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص 70.

أساسه لا يهدف إلى مراكمة المعلومات بـــدون إعمال الفكر، و النظر فيها لا بد من وقفة لفحص البناء و معرفة الأصول من الداخل، و هو ما يشير إلى النقد الباطني الذاتي»[1].

وعليه أصبحنا الآن نعيش عصر النسبية بعيدا عن المطلقية، وهذا الأمر قد مس مختلف العلوم بدء بالعلوم الطبيعية حتى العلوم الإنسانية، فمثلا في مجال الفيزياء أصبحت الفيزياء المعاصرة تؤمن بمبدأ اللاحتمية (الاحتمال) بعدما كانت الفيزياء الكلاسيكية تؤمن بمبدأ الحتمية، و بالتالي فإن نفس الأسباب لا تؤدي حتما إلى حدوث نفس النتائج، و بالتالي استحالة التنبؤ في مجال الميكروفيزياء بحيث أصبح من المتعذر التنبؤ بموقع الإلكترون وسرعته في آن واحد بحيث أصبح الفيزيائي المعاصر يتكلم بلغة أكثر تواضعا هي لغة الاحتمال و في هذا السياق يقول بوبر: «إني لا أطلب أي يقين نهائي بالنسبة للعلم»[2].

و بهذا يؤكد بوبر بأن البحث عن الصدق هو الهدف الدائم للعلم التجريبي الصدق وليس اليقين، و هذا ما أكده في قوله: « ومن المعروف أن هدف العلم هو أن يقترب أكثر وأكثر من الصدق، و العلم يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق منهج النقد العقلي»[3].

وفي هذا السياق يوضح "بوبر" بتشبيهه للصدق بقمة جبل عادة ما تكون مغلفة بالسحب، فمن يحاول تسلق الجبل لكي يبلغها تعترضه صعوبات كثيرة، و حتى إذا وصل إليها قد لا يدرك أنه قد بلغها فعلا، لأنه قد يعجز وسط أطياف السحب عن تمييز ذروة الجبل الحقيقية من القمم الثانوية. غير أن هذا لا يؤثر في الوجود الموضوعي لذروة الجبل الحقيقية، و استحالة اعتبار النظرية العلمية يقينية أو مطلقة الصدق يمثل اعترافا ضمنيا بالوجود الواقعي للصدق الموضوعي الذي نخفق في بلوغه، رغم أن العلم يتقدم صوبه[4].

إذن النتيجة التي نصل إليها مع بوبر بأن مسألة بلوغ اليقين المطلق لأي مسألة من مسائل العلم أمر متعذر، فهو لا يقصد بالعقلانية على أنها نقيض للتجريبية كما يعتقد البعض بل هو يستخـدم مصطلح الـعـقلانية كنقيض لمصطلح اللاعـقلانية اللانقــدية المـنغـلـقـة

1/ نقلا عن: عبد القادر ماهر، فلسفة العلوم، قراءة عربية، سلسلة قضايا الفكر المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص104.

2/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص119.

3/ بوبر كارل، المصدر نفسه، ص42.

4/ عويضة الشيخ كامل محمد، كارل بوبر: فيلسوف العقلانية النقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ص ص 11-12.

والدوغمائية، لأن المذهبية هي بمثابة حجرة عثرة تعيق عملية الانفتاح، لهذا يدعو بوبر إلى العقلانية المفتوحة لأنها بمثابة الإطار المناسب الذي ينتعش فيه الفكر النقدي، بحيث يوفر الشروط المعرفية التي تسمح بتطور و نمو المعرفة العلمية.

من هنا نلتمس ذلك التأثير الواضح للنظرية التطورية الداروينية على فكر كارل بوبر باعتبار أن اختيار النظريات العلمية يتم وفق طريقة الانتخاب الطبيعي. فالمعرفة شبيهة بالكائن الحي الذي ينمو و يتطور، لذلك أصر بوبر على وجود شجرة تطورية للمعرفة انطلاقا من مقاله المعنون: «التطور و شجرة المعرفة» الذي يخدم فكرته الإبستيمولوجية للانتخاب الطبيعي و هذا ما أكده في قوله: «إن عملية الانتخاب الطبيعي هي في حد ذاتها صراع دائم يستبعد تلك الفروض غير الصالحة»[1].و يقول أيضا: «إن نمو معارفنا يتم نتيجة لعملية مماثلة لما يطلق عليه داروين الانتخاب الطبيعي، إنه الانتخاب والاصطفاء العلمي للفروض. إن معرفتنا تتكون في كل لحظة من تلك الفروض التي تبدي صلاحيتها حين تدخل في صراع من أجل البقاء، إنه صراع يتم بين الفروض المتنافسة يتم عبرها إقصاء غير الصالح منها»[2].

ومن ثم يتم استبعاد الخطأ عن طريق استبعاد الفروض غير الصالحة لأنها لا تستجيب لمبدأ القابلية للتكذيب، باعتباره الخاصية المميزة للعلم الحقيقي و معيارا للتثبت من صحة أي نظرية علمية. فاهتزاز النظريات العلمية التي يعتمد عليها العلماء كإطار مرجعي لتناول إشكالات العلم و ظهور ما يدحضها يفتح المجال أمام التخمينات و الفروض الجديدة، لأن كل إبطال لنظرية ما يعد نصرا للعلم و تقدما له نحو الأمام، و هذا التطور لا يتأتى عبر تحصين النظريات و تبريرها و تأييدها بالشواهد التي توفرها الطرق الاستقرائية، و إنما يتم من خلال الكشف عن مواطن خطئها لإزاحتها. هكذا يكون معيار القابلية للتكذيب خير معبّر عن الروح العلمية المتطورة[3].

1/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص43.
2/ نقلا عن: محمد قاسم محمد، في الفكر الفلسفي المعاصر، رؤية علمية، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2001، ص352
3/ الخولي يمنى طريق، مرجع سابق، ص144.

انطلاقا من هذا الطرح، إلى أي مدى اعتبر بوبر مبدأ القابلية للتكذيب مسألــة أساسية في مشروعه الإبستيمولوجي للتمييز بين العلم و اللاعلم؟

ثانيا: مشكلة التمييز بين العلم و اللاعلم

إن المشروع الإبستمولوجي لبوبر يكمن في محاولة إيجاده لمعيار جديد لتمييز العلم عن اللاعلم، فكان هذا المعيار هو مبدأ قابلية التكذيب المناقض تماما لمبدأ التحقق الذي نادت به الوضعية المنطقية، فبوبر لا يهتم بالتأييد، أي البحث عن الحالات المؤيدة للفرض، بل يهدف إلى البحث عن الحالات السالبة بغية تفنيد الفرض و البحث عن فرض جديد لهذا يقول كارل بوبر: «إن المعيار الذي يجعل النظرية تتصف بأنها علمية هو قابليتها للتكذيب أو التفنيد أو الاختبار، و ليس قابليتها للإثبات»[1].

لهذا السبب كان يدعو بوبر العلماء دعوة صريحة إلى تكذيب أفكارهم و فروضهم أكثر من التحقق منها، و ضرورة التمييز بين العلم الحقيقي و العلم الزائف، و في هذا الإطار يقول بوبر: «أردت أن أميز بين العلم و العلم الزائف، و أنا على تمام الإدراك أن العلم يخطئ كثيرا»[2].

من خلال هذا الطرح يتبن لنا بأن "بوبر" قد أخذ بعين الاعتبار مشكلة التمييز بين النظريات العلمية نتيجة التطورات التي شهدها العلم مع بداية القرن العشرين، حيث اتسمت فلسفته بعقلانية متفتحة استطاع من خلالها استيعاب نتائج العلم المعاصر، إذ ظهرت آنذاك نظريات جديدة أثير حولها الكثير من الجدل، كالنظرية النسبية لأينشتاين في الفيزياء، والنظرية الماركسية في التاريخ، ونظرية فرويد و تلميذه أدلر في التحليل النفسي. فكل هذه النظريات كانت بمثابة أرضية خصبة مهدت لكارل بوبر و فتحت له مجال المقارنة بينها للتمييزيين النظريات العلمية و النظريات غير العلمية اعتمادا على معيار القابلية للتكذيب، فما هو إذن هذا المعيار؟ و على ماذا يتأسس؟

1/ نفادي السيد، اتجاهات جديدة في فلسفة العلم، عالم الفكر، العدد02، المجلس العلمي للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ديسمبر 1996، ص93 نقلا عن:
popper karl, The Logico of scientific discovery,hutchinson,London,1959,p36
2/ popper karl, conjectures et Réfutations, op.cit., p 60.

إن بوبر يضع تمييز مبدئي بين مصطلحين: القابلية للتكذيب (FalsiFiability) هـــي معيار يشير إلى الخاصية التجريبية لنسق من القضايا العلمية او لقضية واحدة، بينما يشير التكذيب (Falsification) إلى القواعد الخاصة الواجب اتخاذها لتعيين شروط تكذيب هذا النسق و الحديث عن القابلية للتكذيب هو حديثنا، طالما نتحدث عن النظرية[1].

ومعنى ذلك أن بوبر يستعمل مصطلح التكذيب كمنهج للعلم، و إمكان التكذيب كمعيار للعلم، فالتكذيب يشير إلى القواعد الواجب الالتزام بها لتحديد شروط تأسيس النظرية العلمية. أما إمكان التكذيب فهو معيار يميز الخاصية التجريبية للقضايا العلمية[2].

لكن الجدير بالذكر أن ما يهمنا في هذا السياق هو إمكان التكذيب كمعيار للتمييز بين العلم الحقيقي و العلم الزائف، لذلك يؤكد بوبر أن معيار علمية النظرية هو قابليتها للتكذيب وهذا ما أكده في قوله: «تكمن صلاحية النظرية العلمية في قابليتها للتكذيب»[3].

إن النظرية العلمية كلما كانت أكثر قابلية للتكذيب و التفنيد، كلما زاد معيار علميتها. لهذا لا بد من إيجاد واقعة سالبة من شأنها أن تبطل النظرية القائمة. ولا يعني ذلك أن بوبر يطالبنا بأن نتفرغ لتكذيب كل النظريات العلمية القائمة، و إنما يطالبنا بالبحث الدؤوب عن الأمثلة السالبة للنظرية القائمة[4]. و لا يرى بوبر في كل تكذيب خسارة، كما قد يبدو للنظرة السطحية العابرة، بل على العكس، فكل تكذيب هو مكسب علمي جديد، لأنه يطلعنا على مواطن الخطأ أو الكذب، الأمر الذي يمكننا من تجنبه في صياغة النظرية التي تعوّض سابقتها، بما يجعلها أكثر اقترابا من الصدق[5].

إذن هدف العلم هو الوصول إلى النظرية الأفضل و التقرب من الصدق أكثر فأكثر، و عليه لا يمكن الإيمان بالحقيقة العلمية الثابتة و النهائية لأن هذا الأمر يعرقل تطور المسار العلمي و هذا ما أكده بوبر في قوله: « إن أسس الإمبريقية للعلم الموضوعي ليس لها شيء مطلق فيه...فالعلم يشبه البناء المشيّد على أعمدة، و الأعمدة مسحوبة لأسفل من أعلى داخل

1/ محمد قاسم محمد، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، مرجع سابق، ص173.
2/ بوفريس رونيه، العقلانية عند كارل بوبر، تر: سعيد بوخليط، إفريقيا الشرق، المغرب، د(ط)، 2009، ص 87.
3/ popper karl, conjectures et réfutations, op.cit., p 294.
4/ محمد قاسم محمد، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، مرجع سابق، ص 167.
5/ الخولي يمني طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 372.

المستنقع، ولكن ليس لأسفل عند أي أساس أو قاعدة طبيعية أو "معطاة"، فإذا توقفنا عن دفع الأعمدة أعمق و أعمق، فهذا ليس لأننا وصلنا إلى أرض ثابتة، و إنما نتوقف ببساطة عندما نقتنع بأن الأعمدة أصبحت ثابتة بشكل يكفي لحمل البناء على الأقل في الوقت الراهن»[1]. وهذا يعني أن العلم لا يقوم على قاعدة صلبة، الأمر الذي دفع بوبر إلى تشبيه العلم كالبناء المقام على أعمدة قابلة للانهيار، كلما زاد حمل البناء المتمثل في النظريات العلمية التي يزداد ثقلها بزيادة محتواها المعرفي.

وعليه فإن القول بيقينية النظريات العلمية هو مثال أعلى كاذب فالعلم - حسب بوبر- يتعامل مع النظريات، و هذه الأخيرة معرضة دوما لمبدأ القابلية للتكذيب و أرقى النظريات، هي التي دحضت و حلت محلها نظريات أخرى.

إن معيار القابلية للتكذيب حاول بوبر تطبيقه على مختلف العلوم لوضع حد فاصل بين العلم الحقيقي و العلم الزائف، و انطلاقا من هذا المعيار نفى بوبر صفة العلمية على نظرتين كانتا سائدتين في عصره هما، النظرية النفسية و النظرية الماركسية، حيث اعتبرهما نسقين دوغمائيين غير قابلين للتكذيب لأنه لا يمكن العثور على دليل سالب يكذبها، لذلك رأى فيهما أمثلة واضحة للعلم الكاذب بالدليل و البرهان، في حين اعتبر نظرية النسبية لأينشتاين نظرية علمية لأنها تستوفي شرط القابلية للتكذيب.

لكن قد نتساءل: ما هي المبررات التي اعتمد عليها بوبر في نزع الحصانة العلمية لكلتا النظريتين النفسية و الماركسية؟

يرى بوبر بأن نظرية "فرويد" و تلميذه "آدلر" في التحليل النفسي لا يمكن أن ترتقي إلى مستوى العلمية، لأنها باختصار نظرية غير قابلة للتكذيب و لا تستبعد أية حالة علاجية وفي هذا الإطار يروي "بوبر" قصة جرت معه سنة 1919 في عيادة "آدلر" الذي عمل بها كمساعد له، حيث نقل إلى عيادته طفل و دون معاينته، قال بأن هذا الطفل يعاني من عقدة الشعور بالنقص، فصدم بوبر بإجابته فسأله بنوع من التهكم :« من أين لك بهذه الثقة

1/ بول كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق ص ص 157-158

و أنت لم تر الطفل، فأجاب آدلر: لأن لي ألف تجربة بهذا الأمر»[1] فردّ عليه "بوبر" معقبًا: « و بهذه الحالة الجديدة إن تجاربك صارت ألف وواحد»[2].

و بهذا فإن النظرية النفسية يمكن إدراجها ضمن العلم الزائف "pseudo-science" لأنها لا تخضع لمبدأ القابلية للتكذيب، إذ يمكن تطبيقها و تأكيدها دائما و في جميع الحالات، و هذا ما يتناقض مع مبدأ القابلة للتكذيب، و بالتالي فإن هذه النظرية النفسية محصنة ضد التكذيب بسبب غموضها.

أما بالنسبة للنظرية الماركسية فإن بوبر شخصيا ينتقدها بشدة من زاوية بعدها العلمي و تحديدا بعدها الإقتصادي، لأنه باختصار أن تنبؤات ماركس لم تتحقق على أرض الواقع لأن الرأسمالية لم تنهار و الاشتراكية لم تقم في مجتمع رأسمالي، و هذا الأمر يشكل تفنيدا للنظرية الاشتراكية، لأنها نظرية غير قابلية للتكذيب لهذا يقول بوبر: « أما العلم الكاذب و مثاله الواضح الماركسية و التحليل النفسي "psyco-Analysis "، فإنه لا يتجاوز كونه صور ميتافيزيقية، تعدنا بأن تقدم لنا قضايا كلية وصفية، لكنها لا، و لن تفي بالوعد. فأمثلة هذه العلوم ترفض - من حيث المبدأ- السماح بإجراء عملية التكذيب على القضايا»[3]. وقد شبه بوبر هذه النظريات بالأساطير البدائية أكثر مما تشبه العلم، و تشبه التنجيم أكثر مما تشبه علم الفلك[4].

أما إذا انتقلنا إلى النظرية النسبية لأينشتاين فإنها تفي بالغرض لأنها - حسب بوبر- أفضل النظريات العلمية، و من بين أسباب هذا التفضيل[5]:

1- إنها نظرية في غاية الجسارة، لأنها تجاوزت نظرية نيوتن التي كانت تعتبر أفضل نظرية علمية آنذاك.

2- ترى نظرية أينشتاين نفس مـا يراه بوبر، حيث أن نظرية نيوتـن كانـت بمثـابـة

1/ popper karl, conjectures et Réfutations, opcit, p62.

2/ IBid, p62.

3/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص ص 33-34

4/ IBid, p 61.

5/ محمد قاسم محمد، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، مرجع سابق، ص ص 206-207

اقتراب من الحقيقة رغم أنها كاذبة و هذا يعني عند أينشتاين و بوبر معا أن صدق النظرية لا يقرر أنها أصبحت علمية تماما، بل أن القابلية للتكذيب هي التي تقرر ذلك.

يمكن القول في هذا السياق بأن نظرية النسبية هي نظرية علمية لأنها قابلة للتكذيب.

و في الأخير نستنتج بأن بوبر قد انتقد كل المبادئ التي أسست عليها الوضعية المنطقية فلسفتها، حيث نقد منحاهم اللغوي و التحليلي و إشكالية الميتافيزيقا، و الأهم من هذا نقد المعايير التي أقام عليها الوضعيون بنيانهم، و يتعلق الأمر بمعيار التحقق، فماذا عن مشكلة الاستقراء؟

ثالثا: مشكلة الاستقراء

لقد عبر كارل بوبر عن موقفه الإبستيمولوجي من مشكلة الاستقراء عام 1923، منطلقا من كتابات و مواقف دافيد هيوم و هذا ما يتجلى في قوله: « نطلق على مشكلة الاستقراء مشكلة "هيوم"»[1]

لكنه لم يكن راضيا بالتفسير السيكولوجي الذي قدمه هذا الأخير، لهذا أكد بوبر بأن فلسفة العلم قد وصلت إلى طريق مسدود بداية من التراث التجريبي الإنجليزي إلى نهاية فلسفة الوضعية المنطقية، لأنها كانت تؤمن بصحة نتائج الاستدلالات الاستقرائية. فإذا كان الأمر كذلك، فبأي معنى يمكن أن نتحدث عن نوع من التأييد الاستقرائي لفروض ونظريات علمية، علما بأن عملية التجريب لم تشمل جميع الجزئيات؟

إن الاستقرائيين يزعمون أن العلوم الاستقرائية تتميز بأنها تستخدم "الطرق الاستقرائية" " Inductive Methods"، و بالتالي ينظرون إلى منطق الكشف العلمي على أنه يتطابق مع المنطق الاستقرائي، لكن بوبر يرى أن الاستدلال الاستقرائي الذي ينتقل من القضايا الجزئية إلى القضايا الكلية التي تتسم بالعمومية " Generality" ليس له ما يبرره، لأننا قد نتأتى إلى نتيجة كاذبة، و من ثم فإنه يرفض تأسيس صدق القضايا الكلية على أساس صدق الجزئية، لأن وصف القضايا الكلية على أساس الانتقال يتطلب منا أن نقوم باستقراء تام لكل الجزئيات الموجودة في العالم، و هذا مستحيل[2].

1/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص 71.

2/ محمد عبد القادر ماهر، مشكلات الفلسفة، مرجع سابق، ص ص 119-120.

لقد بدأ بوبر دراسته لمشكلة الاستقراء، وقد قام بتحديد مفهومه كبداية في كتابه منطق الكشف العلمي و هذا ما يتجلى في قوله: «نسمي الاستدلال "استقراء" إذا انتقل من قضايا شخصية (جزئية) تجاه القضايا الكلية»[1].

ثم انتقل بعد ذلك إلى مسألة تبرير الاستدلال الاستقرائي في قوله: «تبرير استدلال القضايا الكلية من القضايا الشخصية غير لازم من الوجهة المنطقية، و ذلك لأن أي نتيجة نحصل عليها بمقتضى هذه الطريقة قد تصبح كاذبة مثل: مهما كان عدد حالات البجع الأبيض فإن ذلك لا يبرر النتيجة القائلة (كل البجع أبيض)»[2]. وبمجرد العثور على حالة مفردة واحدة سالبة تقرر وجود بجعة سوداء نتوصل إلى النتيجة المنطقية التالية: (ليس كل البجع أبيض).

تجدر الإشارة هنا بأن بوبر قد اتخذ نفس الموقف الذي اتخذه هيوم في نقده للاستقراء لكنه في الوقت ذاته رفض العادة السيكولوجية، أهمها التكرار الذي يحصل في الظواهر الطبيعية و تتابعها المطرد، هذا ما يرسخ الاعتقاد بأن الطبيعة ستظل خاضعة لنفس القاعدة.

أما إذا انتقلنا إلى الوضعية المنطقية، فإن ما يثير غرابة بوبر هو وثوق الوضعيين المناطقة بمبدأ الاستقراء، إذ حاولوا تعزيزه عندما حاولوا تسليحه بأداة منطقية وفرها المنطق الرمزي. وبهذا اصطدم بوبر برأي ريشنباخ (كان وضعيا منطقيا في تأسيسه لفلسفته العلمية، لكن لم يكن عضو من أعضاء حلقة فيينا) الذي أكد على أهمية مبدأ الاستقراء على اعتبار أنه يحدد صدق النظريات العلمية، و معنى أن حذفه من العلم هو أننا نجرد العلم من القوة التي يقرر عن طريقها صدق أو كذب نظرياته[3].

لكن بوبر يهاجم رأي ريشنباخ وينتقده بعنف قائلا: «إذا كان مبدأ الاستقراء مبدءا منطقيا بحتا، فلن تكون هناك مشكلة تعرف بمشكلة الاستقراء، لأنه في هذه الحالة ستصبح كل الاستدلالات الاستقرائية منظورا إليها على أنها منطقية بحتة، أو تحصيلات حاصل... ومن ثم فإن مبدأ الاستقراء لابد أن يكون قضية تركيبية يصبح نفيها ممكنا منطقيا»[4].

1/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص ص 63-64
2/ المصدر نفسه، ص64
3/ محمد عبد القادر ماهر، مشكلات الفلسفة، مرجع سابق، ص 120
4/محمد عبد القادر ماهر، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و بهذا فإن المنهج الاستقرائي لا يتمتع بالصدق المنطقي المحض كما هو حال القضايا التحصيلية، إذ لو كان الأمر كذلك لما كانت هناك أصلا مشكلة الاستقراء لأن استدلالاته حينها ستكون صادقة يقينا.

و في هذا السياق تلخص لنا "يمنى طريف الخولي" فلسفة كارل بوبر في قولها: «لو أردنا تلخيص فلسفة كارل بوبر في كلمة واحدة، لكانت ضد الاستقراء أو "اللاإستقراء"، فما من محاضرة يلقيها أو مقالة يكتبها إلا و يؤكد فيها أن الاستقراء خرافة»[1]

و قد عبر بوبر عن هذا المنهج بصيغة مشهورة هي {p1…TT…EE…p2} حيث تشير p_1 إلى المشكلة الأولى، و تشير TT إلى نظرية مؤقتة و أحيانا يرمز إليها بالرمز Ts، أي حل مؤقت و غير نهائي، بينما تشير EE إلى استبعاد الخطأ، و ذلك بتعريض النظرية أكثر من مرة لاختبارات حاسمة، فنصل مرة ثانية إلى P_2 أو إلى مشكلة ثانية، أي إلى مشكلة جديدة في حاجة إلى حل جديد...وهكذا[2].

إن مستجدات القرن العشرين قد بينت أن المنهج العلمي المناسب هو المنهج الفرضي الاستنباطي، لذلك حاول بوبر زعزعة الملاحظة معولا على الفرض، و مؤكدا على مدى أهميته و أسبقيته على الملاحظة و التجريب، و ما يؤكد هذا هو كلام بوبر لطلاب الفيزياء عندما قال: «امسك القلم و الورقة، لاحظ بعناية ودقة، سجّل ما تلاحظه»[3]. لكن بالطبع اندهش الطلاب عما يريده أستاذهم أن يلاحظوه.

«غير أنني إذا أمرت "سجّل ما تخبره الآن، عليّ أن أقرر أنني أكتب، أو أنني أسمع جرسا يدق، أو طفلا صغيرا يصرخ، أم علي، أن أكتب تقريرا عن هذه الأصوات التي تزعجني؟ وحتى إذا أطعت و نفذت الأمر، فإنه مع ذلك توجد مجموعة غنية من القضايا قد تتجمع في هذا الأسلوب. إنها لن تضيف ما هو جديد للعلم على الإطلاق. فالعلم يحتاج إلى وجهات نظر و مشكلات نظرية»[4].

1/ الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 333.
2/ بغورة الزواوي، الفلسفة و اللغة، مرجع سابق، ص ص 93-94.
3/ popper Karl, conjectures et Réfutations, opcit, p48
4/ بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص ص 151-152

إذن يعتبر بوبر أن البدء بالملاحظة لا يوصلنا إلى نتيجة إيجابية، و هذا هو سر الخلاف مع التجريبيين الذين يؤكدون على دور الملاحظة كنقطة انطلاق التي توصلنا إلى الفرضية. أما بوبر يرى خلاف ذلك و هذا ما أكده في قوله: « فالفروض قبل الملاحظة على اعتبار أن الفرضية تتكون في ذهن العالم قبل إجراء عملية الملاحظة»[1].

و في الأخير يمكن القول بأن بوبر يعوض المنهج الاستقرائي بالمنهج الفرضي الاستنباطي الذي تستنبط عن طريقه مجموعة نتائج من الفرضية أو النظرية التي نتقدم بها لحل مشكلات ثم نختبرها لنتأكد من مدى توافقها مع معطيات الاختبار.

ومع أن موقف كارل بوبر الرافض لمنهج الاستقراء قوبل في بداية الأمر بالسخرية و الضحك أثناء المؤتمرات العلمية، كما قوبلت انتقاداته من قبل أعضاء جماعة فيينا بالرفض، الأمر الذي سبب له عداوات فمثلا: ريشنباخ المدافع عن الاستقراء لم يكتف برفض أفكار بوبر حول الاستقراء، بل وصل به الأمر إلى مقاطعته وعدم مصافحته في مؤتمر براغ عام 1934 عندما قدمه إليه كارناب[2]. لكن رغم هذه المضايقات إلا أن بوبر يصرّ عن إعلان رفضه القاطع للاستقراء.

و بالفعل كان "بوبر" رائدا للابستمولوجيا المعاصرة لأنه شقّ الطريق الجديد لفلسفة العلم الذي سيؤدي إلى استيعاب الوعي التاريخي للعلم مع "ويلارد كواين" و "إمري لاكاتوش"، حيث كانت فلسفة هؤلاء بمثابة ثورة ضد النزعة اللاتاريخية التي كانت سائدة آنذاك، بسبب سيادة الوضعية المنطقية على الحقل الإبستيمولوجي.

1/ popper Karl, conjectures et Réfutations, op.cit, p p 46-47.

2/ بغورة الزواوي، مدخل جديد إلى فلسفة العلوم، (مقالة مذبوح لخضر بعنوان: كارل بور و مشكلة المعرفة الاستقرائية) منشورات جامعة منتوري ، دار الهدى، الجزائر، د(ط،ت)، ص139.

المبحث الثاني

انتقـادات ويلارد كواين للـوضعـية المنطقـية

المبحث الثاني: انتقادات ويلارد كواين للوضعية المنطقية

تمهيد:

شهدت فلسفة العلوم تطورات علمية مذهلة ابتداء من كتابات الوضعية المنطقية وفي الوقت الذي راجت فيه هذه الأخيرة، عرف تاريخ فلسفة العلوم اسم "كارل بوبر" الذي أعلن انقلابه الجذري تجاه هذه النزعة التجريبية، وعرف بثورته النقدية مسببا لها ضربة موجعة وهزة عنيفة خاصة بتحليلاته النقدية لمبدأ التحقق الذي عوضه بمبدأ التكذيب.

و بالفعل فقد كانت لفلسفته المعروفة "بالعقلانية النقدية" انعكاسات إيجابية على جيل جديد من الباحثين الذي مهّد لهم الطريق أمام إبستيمولوجيا تاريخية تؤكد على الوعي التاريخي للعلم و المعرفة العلمية، و من بين هؤلاء "ويلارد كواين" الذي تبنى تصور جديد للابستيمولوجيا يتجاوز أو يعدل التصور الوضعي لمهمة الفلسفة بشكل عام والإبستيمولوجيا بشكل خاص.

يعد "ويلارد كواين" (1908-2000م) من بين الشخصيات المهيمنة في الفلسفة الأنجلوأمريكية في النصف الأخير من القرن العشرين، و الذي يعرف بنزعته التجريبية المعتدلة، إذ ارتبطت فلسفته بنقد الوضعية المنطقية في عدة مسائل سواء تعلق الأمر بمبدأ التحقق، و الفصل بين عبارات العلم و العبارات الزائفة، و التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية.

إذن انطلاقا من هذه الأرضية التي انطلق منها كواين قد نتساءل: ما هو البعد الإبستيمولوجي لفلسفة كواين؟ و ما هي أهم الانتقادات التي وجهتها الفلسفة الكواينية لفلسفة الوضعية المنطقية؟

البعد الإبستيمولوجي لفلسفة ويلارد كواين:

قبل التطرق إلى أهم الانتقادات التي وجهتها الفلسفة الكواينية لفلسفة الوضعية المنطقية، فإن النظرة التأملية للموضوع تفرض علينا التوقف عند أهم مميزات هذه الفلسفة، حيث تجمع هذه الأخيرة بين المنطق و الأنطولوجيا و العلم أو النظريات من خلال تحليل مفهوم الإحالة و تحديده. إنه التحقيق في العلاقة الوثيقة بين النظريات و الأشياء من خلال البت في أمر المعنى و الإحالة، معتمدا في ذلك الأدوات المنطقية التي يستقيها من راسل

ووايتهيد أو فريجه[1].

و في هذا الإطار يقول كواين: « أنا لا أقترح اعتماد الوجود على اللغة، فالذي يجري بحثه التزام الخطاب التزاما أنطولوجيا، وليس أنطولوجية الوضع، فالموجود لا يعتمد على استعمال المرء للغة عموما، و لكن ما يقول المرء بوجوده هو الذي يعتمد»[2]. و بهذا فإن معيار الالتزام الأنطولوجي أول ما يطبق على الخطاب وليس على الإنسان.

و إذا انتقلنا إلى البعد الإبستيمولوجي لفلسفة "ويلارد كواين" و الذي يحمل في طياته انتقادات موجهة تحديدا لفلسفة الوضعية المنطقية، فإننا نجد كواين يلخصه في مستهل الفصل السابع من كتابه "النظريات و الأشياء" (Theorie and Things)، حيث يقول: «خلال القرنين الماضيين كانت هناك خمسة أمور أفلحت فيها النزعة التجريبية للتغيّر نحو الأفضل: أولها الانتقال من الأفكار إلى الكلمات، وثانيها تحول اهتمام الدلاليات من الألفاظ إلى القضايا، وثالثها انتقال اهتمام الدلاليات من القضايا إلى نسق القضايا و رابعها مبدأ المنهج الواحدي الذي وضعه مورتن وايت (Morton White) ومفاده ترك الثنائية تحليلي- تركيبي، وخامسها هو المذهب الطبيعي، أي التخلي عن السعي نحو فلسفة أولى سابقة على العلم الطبيعي»[3].

من خلال هذا الطرح يتبين لنا بأن ما يهمنا في هذا السياق هو الأمر الأول و الثاني باعتبارهما يتعلقان بالفلسفة الوضعية و التحليلية، ضف إلى ذلك الأمر الرابع الذي هو موضوع دراستنا و المتعلق بنقد الوضعية المنطقية.

إذا كانت مشكلة التجريبية المنطقية و الفلسفة التحليلية هي مسألة التحقق التجريبي من عبارات العلم و الفصل بين عبارات العلم و العبارات الزائفة، فإن كواين يذهب أبعد من ذلك، إذ يتساءل عن نوع المواضيع التي يدرسها العلم من هنا جاء سؤاله الذي يشكل عنوان

1/ كواين ويلارد فان أورمان، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: يوسف تيبس، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2010، المقدمة، ص07.

2/ كواين ويلارد فان اومان، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: د.حيدر حاج إسماعيل، مراجعة: د.يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1 ،2006، ص186.

3/ Quine,willard van orman, Theorie and Things, Harvard univ, press, cambridge, massachusetts, london,1981, pp 67-72.

المقالة الأولى من كتابه "وجهة نظر منطقية" أقصد "ما الذي يوجد"[1].

وفي هذا الإطار يقول كواين في كتابه "من وجهة نظر منطقية" في مقاله الأول حول ماهية الوجود ما يلي: «اللافت بصدد مسألة الأنطولوجيا هو بساطتها، إذ يمكن التعبير عنها بثلاث مفردات أنجلوساكسونية هي: "ماذا يوجد هناك؟" what is there". و يمكن الإجابة عنها بكلمة هي: "كل شيء"، و سوف يقبل كل إنسان هذا الجواب على أنه صادق. ولكن هذا لا يفيد سوى القول إن هناك ما يوجد هناك. و تظل هناك فسحة للاختلاف حول الحالات، و هكذا ظل الموضوع مستمرا عبر القرون»[2].

وعلى الرغم من أن التساؤل حول "ما الذي يوجد" ذو طابع أنطولوجي بصورة خالصة، إلا أن كواين لا يتردد في وضعه سعيا وراء التساؤل الجذري حول أساس النظريات العلمية التي ليست سوى خطابات حول ما يوجد.

إن هذا السؤال في نظر كواين لا يهدف إلى تحديد الجوهر، بل فقط تحديد العلاقة بين العبارات العلمية و الواقع و بالتالي تحديد مسألة تناظر الواحد بالواحد التي تدعيها التجريبية المنطقية، و بالطبع يستلزم البث في التناظر تحليل دلالة العبارات وتصنيفها، وهو الأمر الذي سيدفع كواين لإعادة النظر في مسألة التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية.

إن إشكالية التمييز بين القضايا التحليلية و القضايا التركيبية تشكل العمود الفقري الذي تقوم عليه الفلسفة الوضعية المنطقية، إذ سعى كواين إلى إبطال التمييز بين التحليلي والتركيبي، و بالتالي كان هدفه يتجلى في هدم هذا الطرح إذ يقول: «تشكلت النزعة التجريبية المعاصرة في جزء كبير منها اعتمادا على معتقدين الأول هو الاعتقاد في انفصال جوهري بين الحقائق التحليلية المؤسّسة على دلالات مستقلة عن الواقع، وبين الحقائق التركيبية أو المبنية عن الواقع. و الثاني هو النزعة الاختزالية، أي الاعتقاد بأن أي عبارة دالة تتكافأ مع بناء منطقي يتكون من حدود تحيل على التجربة المباشرة. كـــــلا المعتقـديـن

1/ كواين ويلارد فان أورمان، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: يوسف تيبس، مصدر سابق، المقدمة، ص ص 08-09

2/ كواين ويلارد فان أورمان، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: د.حيدر حاج إسماعيل، مصدر سابق، ص53.

كما سأبين ذلك يقومان على أساس واه...»[1].

و نتيجة لهذا الرفض حاول كواين هدم نظرية الوضعية المنطقية في المعرفة من خلال السؤال التالي: هل القابلية للتبادل الحافظة للصدق تشكل شرطا كافيا للترادف؟

ثمة اقتراح متوقع جدير بالفحص المدقق مفاده، أن ترادف الشكلين اللغويين، إنما يكمن ببساطة في قابليتهما للتبادل في كل السياقات دون مساس بقيم صدقهما. غير أنه ليس صحيحا تماما أن المترادفين "أعزب" و"رجل غير متزوج" قابلان للتبادل بطريقة تحافظ على الصدق. يمكن بسهولة تشكيل حالات تصبح فيها الحقائق باطلة حين نستعيض بعبارة "رجل غير متزوج عن كلمة "أعزب." و بهذا فإن القابلية للتبادل الحافظة للصدق التي يفترض أن تشكل محك الترادف لا تسري على أجزاء الكلمة[2]. الأمر الذي يسقطنا في مشكلة الترادف الدلالي.

إذن اللغة الماصدقية لا تضمن القابلية للتبادل الحافظة للصدق الترادف المعرفي من النوع الذي نرغب فيه، إذ كون "أعزب" و "رجل غير متزوج" قابلين للتبادل بطريقة حافظة للصدق لا يضمن لنا سوى أن الإقرار صادق، ليس ثمة ضمان لكون الاتفاق الماصدقي بين التعبيرين مؤسسا على المعنى، عوضا من أن يكون مؤسسا على مصادفة واقعية، كما هو الحال في الاتفاق الماصدقي بين الحدين "مخلوق ذو قلب" و "مخلوق ذو كلية"[3].

من خلال هذا التحليل يستنتج كواين أن الإقرار بالعبارات التحليلية المستندة إلى مبدأ القابلية للتبادل أمر مستحيل تمام الاستحالة، وفي مقابل ذلك يرى كواين أن الوضعية المنطقية كانت تقوم على فكرة إمكانية اختزال كل العبارات الدالة إلى عبارات بسيطة ترتبط مباشرة بالتجربة الحسية، و الذي أطلق عليه الوضعيون اسم "عبارات البروتوكول"، الأمر الذي يسمح بالتحقق من دلالتها و بالتالي علميتها أو العكس، و من جهة أخرى على عبارات تحصيلية (الرياضيات و المنطق الكلاسيكي) لا يحتاج تأكيد صدقها أو كذبها إلى التجربـــة

1/ كواين ويلارد فان أورمان، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: يوسف تيبس، مصدر سابق، ص49

2/ كواين ويلارد فان أورمان، من وجهة نظر منطقية، تر: نجيب الحصادي، منشورات مجلس تنمية الإبداع الثقافي، الجماهيرية، د(ط،ت)، ص49-50.

3/ المصدر نفسه، ص53.

بل فقط إلى التكافؤ أو الهوية بين حدودها، ما يجعلها حقائق منطقية غير قابلة للابطال[1].

أما إذا انتقلنا إلى وجهة نظر كواين فإنه سيعمد إلى تبيان عدم تحليلية بعض عبارات البروتوكول، كما سعى إلى البرهنة أن عملية الاختزال من أجل تسهيل عملية التحقق، أو تأسيس العلم على معطيات التجربة المباشرة ليس بالأمر الهيّن و اليقيني. كما أن اختبار عبارات العلم التجريبي لا يتم بشكل فردي، بل بشكل جماعي مترابط.

و في هذا الإطار يرفض "كواين" إمكانية القدرة على التمييز المسبق بين العبارات العلمية التي يجب تركها و إبطالها لأن كل العبارات قابلة للتصحيح من حيث المبدأ، وما اعتقادنا الجازم بوجود بعض العبارات التي قد تبدو لنا أحيانا بديهية إلا نتيجة لجهلنا بالشروط التي ستؤدي إلى تركها مثلا: مبدأ الحتمية في مجال العلوم الفيزيائية عوض بمبدأ اللاحتمية في مجال الميكروفيزياء بعدما كان ينظر للحتمية كمبدأ علمي بديهي و الذي وضعه "بوانكاري" موضع البديهية.

لقد سبق و أن التمسنا في قول كواين موقفه تجاه النزعة التجريبية المعاصرة التي تشكلت نتيجة معتقدين هما: المعتقد الأول يكمن في التمييز بين القضايا التحليلية و القضايا التركيبية. أما المعتقد الثاني يتمثل في النزعة الاختزالية، وقد حاول كواين رفض هذين المعتقدين، و لهذا الغرض ابتكر جهازا مفاهيميا متسقا منطقيا، ومن أهم هذه المفاهيم: امتناع تحديد الترجمة و امتناع تمحيص الإحالة (أسطورة الدلالة) وحتى نكوّن صورة واضحة عن هذه المفاهيم سوف نتناول كل مفهوم على حدة.

1- امتناع تحديد الترجمة:

لقد حاول كواين البرهنة على استحالة وضع التكافؤ الدلالي بين عبارات مختلفة سواء داخل اللغة الواحدة، أو بالخصوص بين لغتين مختلفتين، من خلال افتراض أو اصطناع تجربة المعجمي أو اللغوي الذي يسعى إلى ترجمة لغة غريبة عنه بدائية مثلا: إلى لغته الخاصة من دون أن يتوفر على سجّل للترجمة أو مرشد، و يتساءل عن كيفية وضعه للتقابلات بين الحدود و الألفاظ، وبين العبارات، و بين الروابط المنطقية من اللغتين[2].

1/ كواين ويلارد فان أورمان، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: يوسف تيبس، مصدر سابق، المقدمة، ص ص 10-11

2/ كواين ويلارد فان أورمان، المصدر نفسه، المقدمة، ص11.

إن هذا النوع من الترجمة يستدعي وجود نوع من التكافؤ الدلالي بين تركيبة اللغتين، أي مكوناتها، وعليه فإن نقد كواين للترجمة هو نقد موجه بالأساس للدلالة، التي شكلت أساس التصور الوضعي لمعيار التحقق، خاصة مع رودولف كارناب، علّة ذلك في نظر كواين أن اختبار سجل الترجمة لا يتوقف على الوقائع، بل على خطاطتنا المفهومية التي اكتسبناها عبر تعلم اللغة. لذا عندما نترجم فإننا نسقط منطق لغتنا و مقولاتها و معيشنا على اللغة المترجمة[1]. وهنا ندمج مقولات لغتنا في لغة الغير، ومن ثم تسقط الصلاحية المنطقية لمعيار التحقق من مدى صحة الترجمة، وفي هذا الإطار يضرب لنا كواين مثالا، إذ يتخيل عالما يحاول أن يترجم لغة البدائي إلى لغة الإنسان المتحضر، فإذا صرخ أحدهم لدى رؤيته لأرنب مستخدما لغة لا نفهمها كأن يقول "غافاغاي" (gavagei)، فإننا لن نعرف ما إذا كان يشير للأرنب أو لأجزاء من الأرنب أو لكل شيء ماعدا الأرنب، وهذا ما يؤكد مبدأ كواين في عدم دقة الترجمة[2]. - فحسب كواين - لا وجود لترجمة حقيقية لأن الترجمة باختصار هي فرض لغة المترجم على لغة الغير، وهذا ما يدفعنا إلى الإقرار بأن عملية الترجمة تكون خاضعة للخطاطة المفهومية الخاصة للمترجم (ترجمة محايثة) فتضطر كل ترجمة أن تبدأ و تنتهي داخل الخطاطة.

2- امتناع تمحيص الإحالة (أسطورة الدلالة):

إذا كانت الدلالة هي نتيجة العلاقة بين الدال و المدلول، و الإحالة هي نتيجة العلاقة بين الدال و المرجع، فما وجهة نظر كواين تجاه الإحالة؟

إن الإحالة - حسب وجهة نظر- النزعة التجريبية أو الوضعيين المناطقة مرتبطة بالتحقق التجريبي، أي الربط بين العبارات العلمية لنظرية ما و التجربة المباشرة أو المعطى الحسي. غير أن كواين يعتبر المعطى الحسي مجرد أسطورة لأن الأمر يتعلق في نظره، بالمواضيع وليس بالأحاسيس[3]. فالمواضيع في حد ذاتها لا توجد إلا في قوالب لغوية، ما يجعل الإحالة إلى المواضيع تتغير بالتناسب مع اللغة، الأمر الذي يترتب عنه بأن الإحالة لن تكون معيارا للتحقق بل مجرد أسطورة.

1/ Quine, w.v.o, From a logical point of view, Haruard univ, press 1953, chap 03, p63.

2/ أطلس- dtv الفلسفة ص225.

3/ Quine, w.v.o, Théorie and things, opcit, p 41

إذن ارتبطت فلسفة كواين بنقد الوضعية المنطقية على مختلف الأصعدة، و بالتالي تبنت تصور جديد للإبستمولوجيا الذي يندرج ضمن الإبستيمولوجيا الطبيعانية التي تقوم على فكرة تعلم اللغة التي تعمل على تشكيل العلم عبر الخطاطة المفهومية التي تتم مراجعتها بالعودة إلى التجارب التي يمر بها للإنسان.

الواقع أن فلسفة اللغة عند كواين متداخلة مع فلسفته في العلم، فهذا الأخير قد ركز على اللغة باعتبارها تحمل مضمونا نظريا و أنطولوجيا في آن واحد. فالنظرية العلمية لا تستبعد الواقع ولكنها تنظمه في صورة مفهومية. كما تعالج الفلسفة قضاياها من خلال اللغة باعتماد الارتقاء الدلالي من المادي إلى الصوري، لذا يبقى على الفيلسوف كما على الفيزيائي أن يوضح قضاياه عن طريق إعادة بناء خطابه، لكن يجب أن يسلم بعدم وجود أي إمكانية لبناء لغة صورية نموذجية، طالما أن المنطق لا يأتي بشيء جديد. لا يوجد في اللغة الطبيعية، ومن ثم يجب أن نعمل ضمن لغتنا، أي خطاطتنا المفهومية و نسعى إلى تحسينها لبلوغ مقاصدنا الإبستمولوجية و العلمية[1].

ومن ملامح التجاوز أيضا نجد بأن كواين لا يقيم أي فرق بين اللغة الطبيعية و اللغة الاصطناعية، فكلاهما - حسب رأيه- نتاج المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، وهنا نقطة المفارقة بين الوضعيين المناطقة و كواين الذي لا يقلل من قيمة اللغة الطبيعية، و لا يضع اللغة العلمية في مكانة تفوق مكانة اللغة الطبيعية.

وفي الأخير نستنتج أن كواين لم يأخذ بعين الاعتبار الفرق بين المضمون التجريبي والصورة المنطقية الذي أخذت به الوضعية المنطقية نظرا لامتناع تمحيص الإحالة، وهي أطروحة من أطروحاته الدلالية، و في الوقت ذاته لم يضع فرق مبدئي بين القضايا التحليلية و القضايا التركيبية اعتمادا على أطروحته حول امتناع تحدد المعنى، و هنا يتجلى لنا منطق التجاوز.

1/ كواين ويلارد فان أورمان، من جهة نظر منطقية، مصدر سابق، ص18.

المبحث الثالث

إمري لاكاتوس و فلسفته الإبستيمولوجية في اتجاهها اللاوضعاني

المبحث الثالث: إمري لاكاتوش و فلسفته الإبستيمولوجية في اتجاهها اللاوضـــــعـــــــــاني

تمهـيد:

إن نقد الوضعية المنطقية استلزم لا محال النظر إلى العلم في حركيته و تطوره التاريخي، و لعل "كارل بوبر" يشكل بدوره تجاوزًا للطرح الوضعي المنطقي مع"كواين" - كما رأينا سالفًا من خلال المباحث السابقة - إلا أن "بوبر" يمكن اعتباره كمحطة ابستيمولوجية مهمة في تاريخ فلسفة العلوم، إذ من خلاله يمكن التمييز بين فلاسفة العلوم المعاصريين الذين هم بعده، لأنه بمشروعه الإبستيمولوجي "العقلانية النقدية" تجاوز فلسفة الوضعية المنطقية، و في هذا التجاوز نلتمس تجاوز التجاوز مع فيلسوف العلم المعاصر "إمري لاكاتوش" الذي يعد أحد تلامذة "بوبر" النشطين، بحيث سعى إلى تجاوز الطرح الإبستيمولوجي السائد لدى مختلف الاتجاهات و التيارات المعاصرة في فلسفة العلوم، و من ثم حاول أن يؤسس رؤية ابستيمولوجية تاريخية سميت بـ:"ميثودولوجيا برامج البحث العلمي"، و التي من خلالها حاول تجاوز أطروحة "بوبر التفنيدية"، و بالتالي انتقلت فلسفة العلم إلى وضع مستجد يرتكز على الوعي بتاريخ العلم. و في هذا السياق يمكن أن نطرح التساؤل التالي:

هل يمكن اعتبار الفلسفة اللاكاتوشية لحظة من لحظات الوعي التاريخي في فلسفة العلم؟ و ما هو الجديد الذي قدمته هذه العقلانية العلمية الميثودولوجية؟ و هل نجح لاكاتوش في فرض رؤيته الإبستيمولوجية الجديدة من خلال برامج البحث العلمي؟

بنية برامج البحث العلمي:

إن التطور العلمي- حسب لاكاتوش- لا يمثل تطورا لنظريات علمية منعزلة، بل هو تطور لمجموعة من النظريات العلمية، و التي تتسم بالاستمرارية حيث يرتبط بعضها بالبعض الآخر، و قد نتج عن هذه الاستمرارية ما يطلق عليه "لاكاتوش" برامج البحث.

إن منهجية برامج البحث العلمي تقدم اقتراحا بأن البحث حول فلسفة العلم يجب أن يكون مقترنا مع البحث عن تاريخ العلم، و في هذا الإطار قد استدل "لاكاتوش" بإحدى

المقولات المأثورة عند كانط:« فلسفة العلم بدون تاريخه خواء، و تاريخ العلم بدون فلسفته عماء»[1]

و بهذا يهدف "لاكاتوش" من خلال ميثودولوجيته إلى إعادة البناء العقلاني لتاريخ العلم من خلال مزج تاريخه بفلسفته، فهما وجهان لعملة واحدة، إذ لا يمكن تصور أحدهما دون وجود الآخر.

إن ميثودولوجيا برامج البحث العلمي ذات تركيبة قائمة بالأساس على مفاهيم ومصطلحات، و التي يمكن تلخيصها في العناصر التالية:

1/ النواة الصلبة:

وتعني في اللغة الفرنسية "noyau dur" و في اللغة الإنجليزية تعني "hard core" فهي لا تخضع في حد ذاتها للتكذيب و لا تقبل التفنيذ، فهي فرضيات عامة جدا هي "اللب" أو "القلب الصلد" الذي على أساسه ينمو برنامج البحث و يتطور.[2] إذ هي تشكل أسس البرنامج و منطلقاته الأساسية في بلورة أي مشروع علمي.

وفي هذا الإطار سنأخذ بعض النماذج التي تجسد النواة الصلبة في نظريات معينة مثلا: تتشكل النواة الصلبة في علم الفلك لدى كوبرنيك من فرضيتين هما: أن الأرض والكواكب تدور حول شمس مستقرة، و أن الأرض تدور حول محورها في مدة يوم.

و في الفيزياء النيوتونية تتشكل النواة الصلبة من قوانين الحركة ومن قانون الجاذبية الكونية كما تصورها نيوتن. و النواة الصلبة في المادة التاريخية لدى ماركس هي فرضية أن التغير الاجتماعي يجد تفسيره في صراع الطبقات، و هذه الطبقات تتحدد طبيعتها وتفاصيل الصراع بينها في نهاية التحليل بالبنية التحتية الاقتصادية[3]

ما يمكن ملاحظته هو أن النواة الصلبة لا يمكن أن تدحض، و لا يمكن مراجعتها لأننا إذا حاولنا تغييرها فسوف نغير البرنامج ككل، لذلك فهي تشكل جوهر البرنامج الذي به يتحدد و تبنى على أساسه كل الفروض الأخرى. فنواة كوبرنيك الصلبة أو نـــواة برنامـــج

1/ نقلا عن: الخولي يمني طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص409.
2/ المرجع نفسه، ص411.
3/ شالمرز آلان، نظريات العلم، تر: الحسين سحبان و فؤاد الصفا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص86

نيوتن الصلبة غير قابلة للتكذيب، و أي تعديل يحدث من طرف أحد متبنيها، فإنه في هذه الحالة قد اختار طريق الخروج عن برنامج البحث الذي يشتغل عليه.

لكن في هذا السياق قد نتساءل: إذا لم يحدث هناك انسجام بين برنامج بحث ما ومعطيات الملاحظة، فهل يجوز لنا أن نوجه أصابع الاتهام إلى النواة الصلبة؟ ومن ثم تصبح مدانة.

إن توجيه الإتهام إلى النواة الصلبة من خلال تكذيب فرضياتها العامة هو بمثابة هدم للبرنامج بأكمله، لهذا فإنه في حالة ظهور عدم الانسجام بالتطابق فلا ينبغي أن يرجع إلى الفرضيات المشكلة لنواته الأصلية، بل إلى أي جزء من أجزاء البنية النظرية وهو ما يطلق عليه لاكاتوس حزام الأمان أو الحزام الواقي، فما المقصود به؟

2- حزام الأمان (الحزام الواقي):

ويعني في اللغة الفرنسية "glacis protecteur" و في اللغة الإنجليزية "protective belt" فهو يمثل حزام أمان بالنسبة للنواة الصلبة، فهو الذي يصطدم بنار الاختبارات التجريبية التكذيبية ويتحمل التفنيدات و التعديلات و التصويبات، بل حتى قد يستبدل به حزام واق آخر ليحمي و يصون النواة الصلبة لبرنامج البحث الذي يزداد قوة وصلابة بفضل كل هذا. أما النواة ذاتها أو اللب الصلب فلا تتعدل و لا يعين فيها خطأ، فقط تهجر حين يستنفذ دورها[1].

إن النواة الصلبة تستمد حصانتها من الحزام الواقي و الذي يقول عنه لاكاتوس في إحدى صوره: «... إنني أطلق على هذه الطبقة حزاما واقيا لأنها تحمي النواة الصلبة من أية تكذيبات...إننا نعدل، و نضيف على الدوام في الحزام الواقي في حين، تظل النواة الصلبة تامة كما هي»[2].

وعلى هذا الأساس فإن الحزام الواقي يتشكل من الفرضيات المساعدة التي يجب أن تتحمل حدة الاختبارات و يجب أن تتعدل تكرارا ومرارا لكي تحمي بالمقابل النـواة الصلبــة

1/ الخولي يمني طريق، مرجع سابق، ص412.

2/ Lakatos, Imre, Histoire et méthodologie des sciences, traduction de l'anglais par catherine malamoud et jean fabien spitz, sous la direction de luce giard, p.u.f, 1ereedition, 1994,p 164.

من كل التكذيبات التي تهدد النواة الصلبة بشكل خاص، و برنامج البحث العلمي بشكل عام.

وعليه يبقى الحزام الواقي يمثل صورة للمرونة، مرونة تسمح دائما بالحفاظ على النواة الصلبة، فهو الذي يتحمل شدة الصدمات التي لا يجب أن يصل صداها إلى النواة الصلبة. و ينظر لاكاتوس إلى الحزام الواقي بأنه لا يقوم فقط على فرضيات مساعدة صريحة تكمل النواة الصلبة، بل يقوم أيضا على الفرضيات الضمنية و يزيد من مضمون البرنامج و من قوته التفسيرية، و قد يستبدل بحزام واق آخر حفاظا على النواة الصلبة وحرصا على تقدم البحث العلمي الذي يضمنه برنامج البحث فمثلا: النواة الصلبة في برنامج البحث لدى كوبرنيك، هي في حاجة إلى توسيع و ذلك بإضافة دوائر محيطية عديدة إلى مدارات الكواكب التي هي في البداية مدارات دائرية. كما تبين هذه النواة الصلبة كذلك أنه من الضروري إدخال تعديل على تقدير المسافات التي تم قبولها، إلى ذلك الحين بين النجوم و الأرض، فإذا ما تبين أن سلوك الكواكب الملحوظ يختلف عن ما كان يتنبأ به برنامج كوبرنيك في مرحلة من مراحل نموه وتطوره، فمن الممكن حماية النواة الصلبة لهذا البرنامج عن طريق تعديل الدوائر المحيطية»[1] و بالتالي تم التوصل إلى فرضيات أخرى كانت في البداية ضمنية، ثم أدخل عليها تعديلات هي أيضا في سبيل حماية النواة الصلبة.

وبهذا نستنتج بأن لاكاتوس في ميثودولوجيا برامج البحث العلمي التي هي عبارة عن بنية مركبة من النواة الصلبة و الحزام الواقي ليست في مرتبة واحدة، بدليل أن النواة الصلبة تتميز بالصلابة في حين أن الحزام الواقي يتميز بالمرونة، و الذي يوجه أعمال البرنامج وأبحاثه هو "الكشاف" و الذي ينقسم إلى كشاف سلبي، وكشاف إيجابي، فما المقصود بهذين الكشافتين؟

3- الكشافة السلبية و الكشافة الايجابية (المساعد على الكشف):

إن مصطلح "heuristic" يعني مساعد على الكشف يعين القواعد المنهجية ويرسم مسار عمل العلماء. و كان وليم هيوول (willium whewell) العظيم قد استخدم مقولة الموجه المساعد على الكشف فيما أسماه فن الكشف "Art of Discovery" الذي يعني

1/ شالمرز آلان، مرجع سابق، ص87.

شيئا قريبا من الميثودولوجيا[1] .لكن لاكاتوس قسمه إلى موجه سلبي و موجه إيجابي.

أ- الكشافة السلبية (الموجه السلبي):

إن الكشافة السلبية "Negative heuristic" تدافع عن النواة الصلبة إنها تؤدي إلى تكوّن منظومة الفروض المساعدة التي تشكل الحزام الواقي، وتحول دون تسرب نظريات لا علمية أو ضعيفة أو متناقضة مع برنامج البحث المعمول به[2].

إن الكشافة السلبية لبرنامج ما تمنعنا من توجيه التفنيد ضد النواة الصلبة، فهذه الأخيرة لا يمكن أن تعدل فهي تامة، لهذا فإن دور الكشافة السلبية مقتصر على الحفاظ على النواة الصلبة خلال تطور البرنامج. فالمشكلات يجب ألا تعترض النواة الصلبة، بل فقط الحزام الواقي الذي شيدته الكشافة السلبية من أجل ضمان استمرار البرنامج.

ب- الكشافة الايجابية (الموجه الايجابي):

إن الكشافة الإيجابية " positive heuristic" تتمثل في التصميم العام لبرنامج البحث، يساعد العلماء على تحديد المشكلات التي ينبغي حلها، و الموضوعات المطروحة للبحث والقواعد العامة و الطرق المعتمدة...[3]

إن برنامج البحث يتميز بالكشافة الإيجابية التي يعول عليها لاكاتوس الشيء الكثير، فهي تفتح الطريق أمام العلماء لتدلهم على ما ينبغي أن يفعلوه بهدف تطوير البرنامج، بحيث تحدد طبيعة المشكلات المراد معالجتها و طرق تناولها و تشتمل على مجموعة من الاقتراحات التي يتم بها تعديل أو استبدال الحزام الواقي القابل للتفنيد. فالمحاولة الإيجابية تمنح الباحث الأمل بأن لا يستسلم و لا يتشاءم جراء ظهور الشواذ من الأمثلة المضادة.

إن لاكاتوش اعتبر أن بعض المنطلقات الميتافيزيقية ذات قوة كشفية، لذلك فهو لم يعارض إمكانية صياغة الكشافة الإيجابية لبرنامج البحث على أنها مبدأ ميتافيزيقي، لذلك فهو يشاطر بوبر اعتراضه على الموقف السلبي الذي اتخذته الوضعية المنطقية تجاه الميتافيزيقا، لا للتأكيد على علميتها بل إفراغها من قيمتها، لأنها قد تكون بمثابة أرضية خصبة نحو العلمية.

1/ الخولي يمنى طريف، مرجع سابق، ص 412-413.
2/ الخولي يمنى طريف، مرجع سابق، ص 413.
3/ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفي الأخير يمكن أن نستنتج، بأنه إذا كانت الوضعية المنطقية بنزعتها اللاتاريخية التي سادت الحقل الإبستيمولوجي آنذاك مدافعة عن منطق التبرير الذي يقتصر على بحثه عن العلاقة بين النظرية و الملاحظات التجريبية، و رفضها القاطع لمنطق الكشف العلمي، بحجة أنه متعلق بعوامل لا منطقية و لا تحليلية. فإن انتقال فلسفة العلم إلى موقف الوعي التاريخي، أي من منطق التبرير إلى منطق الكشف العلمي يعد في حد ذاته تقويضا لأسس النظرة الوضعية السكونية التبريرية الضد تاريخية. فلم تعد أوساط فلسفة العلم الآن ترحب بنظرية تفشل في الاشتباك مع الوعي بتاريخ العلم. وأصبحت كل فلسفة لا تاريخية للعلم هي فلسفة عاجزة عن أداء مهامها أو هي بتعبير لاكاتوش خواء[1].

و بهذا اعتبر لاكاتوش أن التطور العلمي لا يمثل تطورا لنظريات علمية منعزلة، بل هو تطور لسلسلة من النظريات العلمية و التي تتسم بالاستمرارية، و يرتبط بعضها بالآخر برباط وثيق الصلة. وقد نتجت عن هذه الاستمرارية ما أسماه لاكاتوش برامج البحث.

إن الميثودولوجيا التي يدعو إليها لاكاتوش هي بمثابة صياغة لعقلانية التقدم العلمي ورؤية للتاريخ الإبستيمولوجي و تطوره.

و عليه يمكن القول بأن الاتجاه اللاوضعاني الذي بدأ مع "كارل بوبر" و استمر مع "ويلارد كواين" و "إمري لاكاتوش" قد نجح في إرجاع فلسفة العلم إلى وضعها الطبيعي في الحقل الإبستيمولوجي الذي يهدف إلى الوعي بتاريخ العلم.

1/ الخولي يمنى طريف، مرجع سابق، ص ص 431-432.

الخـاتـمـة

نخلص في نهاية هذا البحث المتعلق بموضوع الفلسفة الإنجليزية في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة إلى الإستنتاجات التالية:

إن الفلسفة الإنجليزية كانت وفية لمبادئها و منطلقاتها، حيث سار الخط الرئيسي لهذه الفلسفة في طريق متصل منذ عصر النهضة حتى الفترة المعاصرة، ليكون بذلك الحديث عن تجريبية في واقع إنجليزي، تجريبية عبّرت عن روح الإنجليز، إذ لا يمكن الحديث عن الفلسفة الإنجليزية دون الإشارة إلى نزعتها التجريبية، فهي الصورة الأصدق المعبّرة عن حقيقتها.

وقد استخلصنا في ذات السياق بأن هناك علاقة امتداد تتجلى أولا بين مرحلتين أساسيتين والمتمثلتين في المرحلة الأولى، مع التجريبية الإنجليزية الكلاسيكية و من روادها بيكون، لوك، باركلي وهيوم، و المرحلة الثانية مع التجريبية الإنجليزية المحدثة، و من روادها بنتام و جون ستيوارت مل.

وعلى هذا الأساس أحرزت الفلسفة الإنجليزية تطورا ملحوظا في مجالات شتى سواء في مجال المنطق، الأخلاق، القانون، السياسة...الخ. لكن الملاحظ بأنه لم تكن هناك قطيعة تامة بين المرحلتين الكلاسيكية و المحدثة، بقدر ما كان هناك تكامل و إثراء للمرحلة الكلاسيكية.

إذن احتراما للخط الكرونولوجي العام داخل البنية الفلسفية، جاء الاهتمام بالفلسفة الإنجليزية في مرحلتها الكلاسيكية، كحلقة سابقة عن الطرح المعاصر. و في الوقت ذاته لم نتوقف عند هذا الحد فقط، بل سجّلنا حضور هذه الفلسفة في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة، من حيث توجهها نحو موضوع اللغة، فكـــيف ذلك؟

لقد شهد العلم في القرن العشرين تقدما علميا مذهلا و الذي كان له انعكاسات كبيرة على الفلسفة الإنجليزية المعاصرة، لذلك أصبحت السّمة المميزة للقرن العشرين مقارنة بالعصور الفلسفية السابقة هي أنه "عصر التحليل"، لذلك اتجه فلاسفة الإنجليز المعاصرين بالبحث الفلسفي اتجاها يختلف تماما عما كان سائدا من ذي قبل، أي في العصر الحديث لأن الفلسفة في القرن العشرين أصبحت فلسفة لغوية.

من هنا كان الطابع العام للفلسفة الإنجليزية المعاصرة هو الطابع التحليلي الواقعي الذي ارتكز على التطورات التي حققتها مختلف العلوم سواء الرياضية أو الطبيعية في القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين، حيث اتفق كل من مور و راسل على البدء في فهم المشكلات الفلسفية و محاولة حلها باتباع منهج التحليل، حيث سميت مدرستها الفكرية "مدرسة كمبردج في التحليل" وتبعها فتجنشتاين، و بالتالي تألفت من ثلاثتهما مدرسة جديدة هي "المدرسة التحليلية"، التي كانت تهدف إلى القضاء على التفكير الميتافيزيقي بشكل عام والفلسفة الهيجلية بشكل خاص، و بالتالي تفنيد المثالية التي كانت متفشية في الفكر الإنجليزي. لهذا كان لابد من تصحيح مسار الفلسفة الإنجليزية على يد فلاسفة التحليل وإرجاعها إلى مسارها الطبيعي و المتمثل في الفكر الواقعي التجريبي لأن الفكر الفلسفي الإنجليزي فكر تجريبي بطبيعته.

من هذا المنطلق يمكن القول بأن الفلسفة الإنجليزية تبتعد كل البعد عن المثاليات، وتلك الشطحات الفلسفية لأنها تؤمن ببساطة، بالتفكير الوضعي الذي لا يبتعد كثيرا عن التجربة و الواقع الحسي.

من هنا يمكن الحديث عن مرجعية للفلسفة الإنجليزية المعاصرة، من خلالها تمسكها بالتفكير الوضعي و إيمانها بالتجربة العملية و الوقائع المحسوسة. و لعل هذه المبادئ والمنطلقات نجدها في الفلسفة الإنجليزية الكلاسيكية. و عليه يمكن القول بأن الفلسفة الإنجليزية في مرحلتها المعاصرة سعت إلى إحياء تراثها الفلسفي الكلاسيكي و ظلت وفية لمبادئها و منطلقاتها، و بهذا اتخذت الفلسفة الإنجليزية المعاصرة في هذه الحالة صورة الإستمرارية و الإمتداد للتجريبية الكلاسيكية. لكن من جهة أخرى فهي لم تتوقف عند هذا الحد، بل سعت إلى التطوير و التجديد من حيث موضوعها و منهجها، بدليل أنها حولت موضوع الفلسفة برمته إلى موضوع خاص باللغة، و اتخذت من التحليل منهجا لها. ويظهر لنا هذا الأمر جليا في الفلسفات التحليلية مع رائد حركة التحليل المعاصرة "جورج إدوارد مور" الذي اتخذ من المنهج التحليلي سلاح لتفنيد المثالية و التصـدي لها عـام 1903، ثـم انتقل هذا التأثير إلى "راسل" الذي اتبع نفس المسار في مواجهته للحركات الهيجلية الجديدة، و بالتالـــي كانت فلسفته الذرية المنطقية نموذجا للفلسفة التحليلية، حيث جمع في فلسفته أحدث التطورات

الرياضية و آخر الكشوفات العلمية، الأمر الذي دفع ببعض المؤرخين إلى تسمية فلسفته باسم "الفلسفة التحليلية أو الرياضية" و كذلك اسم "الواقعية الذرية". و بهذا فإن الفلسفة التحليلية نقلت الفلسفة إلى المنهجية العلمية.

و أيضا من الإنجازات الفلسفية التي اتسمت بكثير من التأصيل و التجديد في المضمون و المنهج ما قدمته فتجنشتاين في مجال فلسفة اللغة من خلال فلسفته الأولى والثانية، حيث تميزت فلسفة فتجنشتاين الأولى بنظريته التصويرية التي انحصرت فيها وظيفة اللغة في تصوير العالم، لكن في مرحلته الثانية اتجه فتجنشتاين اتجاها مغايرا حيث تعامل مع اللغة العادية، بعدما هاجمها في مرحلته الأولى، و قد مثل هذا التوجه منعرجا هاما في فلسفة اللغة.

وعلى هذا الأساس فإن فلسفة فتجنشتاين قد مهدت الأرضية للوضعية المنطقية الجديدة التي تعد من أشهر اتجاهات الفلسفة التحليلية، حيث انطلقت من نفس المسلمة التي انطلق منها فتجنشتاين و المتمثلة في أن كل شيء يختزل في اللغة. كما سلّمت بالرفض الفتجنشتايني للميتافيزيقا. و بهذا كانت لفلسفة فتجنشتاين انعكاسات إيجابية على بنية الخطاب الإبستيمولوجي للوضعية المنطقية. ومن هنا انطلق مشروع الوضعية المنطقية المنهجي و الإبستيمي الذي نجح في تقويض الميتافيزيقا، و الذي كان يهدف إلى حذفها من مجال العلم و الفلسفة عبر التحليل المنطقي للغة من خلال مبدأ أو معيار "القابلية للتحقق،" بحيث لا يتحدد المعنى الواقعي للعبارة إلا من خلال تحقق هذا المعنى بواسطة الملاحظة التجريبية. و المقصود بالمعنى في هذا السياق هو المعنى الإبستيمولوجي للعبارة القائم على التمييز بين نوعين من القضايا: قضايا ذات معنى و أخرى خالية من المعنى. فالأولى تقرر شيئا ما عن العالم الواقعي، أو القضايا التحليلية التي تكون صادقة في أي عالم ممكن كالقضايا الرياضية. أما الثانية فهي زائفة لأنه ببساطة لا يمكن التأكد من صدقها تجريبيا، فهي قضايا ميتافيزيقية.

إن الوضعية المنطقية كفلسفة اهتمت بقضايا العلم التجريبي، و بالتالي لا يمكن إنكار وزن هاته الفلسفة، و ما قدمته من إسهامات جادة في قضايا "التحليل المنطقي اللغوي" بصفة خاصة، و "مناهج البحث العلمي" بصفة عامة، كل هذا الإنجاز كان له انعكاسات إيجابية على مستوى فلسفة العلم المعاصر في العالم الأنجلوساكسوني.

وقد نظر الوضعيون المناطقة إلى المنهج على أنه يقوم على قاعدتين أساسيتين هما: التحليل المنطقي اللغوي و التحقيق التجريبي. و من هذا المنطلق قد أطلق كارناب على الوضعية الجديدة اسم آخر هو "التجريبية المنطقية" .

لقد جاءت الوضعية المنطقية بالجديد من خلال روادها شليك، كارناب و آير، حيث كانت تهدف إلى بناء فلسفة علمية، لهذا السبب اتخذت الموقف الهجومي من القضايا الميتافيزيقية لأنها قضايا لا تؤكدها التجربة العلمية. و بهذا انعكست معها معالم الحضور الكبير للفلسفة التجريبية الإنجليزية من حيث البنية الميتودولوجية والإبستيمية للمذهب التجريبي المعادية لكل ما هو تجريدي ميتافيزيقي، بدليل أن الوضعية المنطقية قد استندت على معيار تجريبي منطقي يؤكد على ضرورة المطابقة بين المعنى والملاحظة الحسية. ومن ثم جاء مشروع التحليل المنطقي للغة خصيصا لدحض الميتافيزيقا و السعي إلى بناء فلسفة علمية.

إذن نسجل حضور الفلسفة الإنجليزية في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة من خلال الفلسفة التحليلية كأبرز اتجاه فلسفي معاصر عبّر عن الروح العلمية، و الذي كان يحمل في ثنياه أشهر الاتجاهات الفلسفية التحليلية، من أشهرها الاتجاه الوضعي المنطقي.

قائمـــة المـــصـــادر والمـــراجـــع

فهرس المصادر و المراجع

أولا: المصادر

- باللغة العربية:

1- بوبر كارل، بحثا عن عالم أفضل، تر: أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د(ط)، 2001.

2- ـــــــــــ، منطق الكشف العلمي، تر: ماهـــــر عبد القادر محمد، دار النهضة العربـــية للطباعة والنشر، بيروت، د(ط،ت).

3- راسل برتراند، فلسفتي كيف تطورت، تر: عبد الرشيد صادق، تقديم: زكي نجيب محمود ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1960.

4- ـــــــــــ، من أجل سعادة الإنسان، تر: عبد الله شريط ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د(ط)، (د.ت)، الجزائر.

5- ـــــــــــ، فلسفة الذرية المنطقية، ترجمة و تقديم: ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)، 1998.

6- ـــــــــــ، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة، د(ط)، 1955.

7- ـــــــــــ، حكمة الغرب، ج2، تر:زكريا فؤاد، عالم المعرفة، الكويت، العدد72،د(ط،ت).

8- فتجنشتاين لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1968

9- ـــــــــــ، تحقيقات فلسفية، تر: و تقديم و تعليق: عبد الرزاق بنور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007.

10- ـــــــــــــ، بحوث فلسفية، تر: عزمي إسلام، مراجعة و تقديم: عبد الغفار مكاوي، مطبوعات جامعة الكويت، د(ط)، 1990.

11- كارناب رودولف، الأسس الفلسفية للفيزياء، تر، السيد نفادي، دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت،ط1، 1993.

12- كواين ويلارد فان اورمان، من وجهة نظر منطقية، تر: نجيب الحصادي، منشورات مجلس تنمية الابداع الثقافي، الجماهيرية، د(ط،ت).

13- ـــــــــــــــــــــ، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: يوسف تيبس، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2010.

14- ـــــــــــــــــــــ، من وجهة نظر منطقية، تسع مقالات منطقية فلسفية، تر: د.حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: د. يوسف تيبس المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006.

- **باللغات الاجنبية:**

1- Ayer.A.J. Language, Truth and Logic, Gollanz, London, 2ed, 1945.

2- Berkeley George, A TREATISE CONCERNING The principles of Human knowledge, kegan paul, Trench, Trubner & co, ltd Reprint edition, The open court publishing company, London 1910

3- ———— , Les principes de la connaissance humaine, Trad, CH, Renouvier, l'édition de la librairie Armand colin,1926.

4- ———— , les principes de la connaissance, oeuvre1, 1ère partie, notes philosophiques, carnet [E],tr, Marilène phillips, ed, geneviève bryKman, p.u.f , paris, 1ère, 1985

5- carnap Rudolf, The Logical Syntax of Language,Trans, Amethe Smeatin, Routledage and Kagan LTD – London, 1971

6- _____, Autobiography in 22 p.A.Schlipp, The philosophy of R.carnap,London, cambridge university, press,1963.

7- Hume David, A Treatise of human nature, Edited by L.A. Selby Bigge-oxford: The clarendon press,1896.

8- Lakatos imre, Histoire et méthodologie des sciences, traduction de l'anglais par catherine malamoud et jean fabien spitz, sous la direction de luce giard, p.u.f, 1ereedition, 1994

9- Locke John, An Essay concerning Human understanding, London George routledge and sons limited- N.Y.E.P duton and co, book2,

10- 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

11- ———— , The Refutation of Idealism in twentieth-century philosophiy. The Analytic tradition,ed By:paul Edwards and Richard H. popkin. The free press, New york, 1966

12- ———— , principia Ethica, reprinted in 20th century philosophy.The analytic tradition edited by: paul edwards and papkin. The Free press. New york, 1966

13- popper karl, conjectures et réfutations, traduit de l'anglais par michelle Irene et marc cle launay payot, paris, 1985
14-Quine,willard van orman, theorie and things, harvarduniv, press, cambridge, massachusetts, london,1981.
15 - _____ , From a logical point of view, Haruard univ, press 1953
16- Russel Bertrand, Ecrits de logique philosophique, traduit de l'anglais par jean Michel. Roy, P.U.F, 1989

17- ———— Histoire de mes idées philosophique, traduit de l'anglais par George Auclair, Editions Gallimard, paris,1961
18-wittgenstein Ludwig, Remarques sur les fondements des mathématiques, trad ; M.A. lescourret, éd. Gallimard ,1983
19- ———— , Notes en logique, traduit et annoncé par Gilles-Gaston Granger , paris, Gallimard, 1971
20- ———— ,les cours de Cambridge(1930-1932), traduit par Elisabeth Rigal, édition trans, Europe press, 1988
21- ————, Investigations philosophiques, traduit de l'allemand par pierre Klossowski, librairie Gallimard, Paris, 1961

ثانيا: المراجع

- باللغة العربية:

1- أمين عثمان، شخصيات و مذاهب فلسفية، دار الكتاب العربي للنشر، القاهرة، د (ط)، 1972.

2- أبوريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي،ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)،1996.

3- إبراهيم مصطفى إبراهيم، في فلسفة العلوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة، النشر، ط1 ، الإسكندرية، 2000.

4- ـــــــــــــــــــــــ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2001

5- إبراهيم عبد الله ، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1997،1

6- إبراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، د(ط،2ت)

7-إسلام عزمي، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت،ط1، 1980

8- إمام عبد الفتاح إمام، الميتافيزيقا، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)،1986

9- الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة،العدد 264، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والأداب، الكويت، 2000.

10- ـــــــــــــــــــ، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د(ط)، 1989.

11- الشنيطي محمد فتحي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، ط1981،5.

12- الشاروني حبيب، فلسفة فرنسيس بيكون، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1981

13- الصايغ نوال الصراف، المرجع في الفكر الفلسفي، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط)،1983.

14- الطويل توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1967،5.

15- بالروين محمد محمد، مذاهب فلسفية كبرى في مواجهة بدلائل بناء و هدم المحتوى، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، د(ط)، 1995

16- بغورة الزواوي، مدخل جديد إلى فلسفة العلوم، (مقالة مذبوح لخضر بعنوان: كارل بور و مشكلة المعرفة الاستقرائية) منشورات جامعة منتوري ، دار الهدى، الجزائر، د(ط،ت).

17- ـــــــــــــــــ، الفلسفة و اللغة، نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة و النشر،بيروت، ط1، 2005

18- بوفريس رونيه، العقلانية عند كارل بوبر، تر: سعيد بوخليط، افريقيا الشرق، المغرب، د(ط)، 2009.

19- بركات لطفي أحمد، فلسفة الوضعية المنطقية و التربية، تقديم: زكي الفتوح رضوان، دار النهضة العربية، القاهرة، د(ط)،1968.

20- برهييه إميل، تاريخ الفلسفة- القرن الثامن عشر، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1983،1.

21- بشته عبد القادر، الإبستيمولوجيا "فلسفة الفيزياء النيوتونية"، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1990.

22- بوشنكي.إ.م، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: د. عزّت قرني، عالم المعرفة، العدد 165، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الأداب ، الكويت،1992.

23- بوليتزر جورج، مبادئ أولية في الفلسفة، دار الفارابي، بيروت، د(ط)، 1987

24- توماس هنري، أعلام الفلاسفة« كيف نفهمهم»، تر: متري أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، د(ط)،1964.

25- جابري محمد عبد الرحمن، نظرية العلامات عند جماعة فيينا، رودولف كارناب نموذجا، دراسة و تحليل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس، ط2010،1.

26- حمود جمال، المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، برتراند راسل نموذجا، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011

27- خليفي بشير، الفلسفة و قضايا اللغة، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2010

28- دولوز جيل، التجريبية و الذاتية، بحث في الطبيعة البشرية تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط1، 1999

29- رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر:سيد أحمد محمود،التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت،ط1، 2010

30- رشوان محمد مهران، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، ط2، 1984

31- ـــــــــــــــــ، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 1998

32- زقزوق محمود حمدي، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1993.

33- زناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993 .

34- زيدان محمود فهمي، في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، د(ط، ت)

35- سالم محمد عزيز نظمي، تاريخ الفلسفة، مؤسسة الشباب الجامعية، مصر، د(ط.ت).

36- شاخت ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، تر: محمود أحمد حمدي، مكتبة الأسرة، مصر، د (ط)،1997.

37- شالمرز الان، نظريات العلم، تر: الحسين سحبان و فؤاد الصفا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1991.

38- عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي، دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980.

39- عبد القادر تومي، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1،2011

40- عبد القادر محمد علي ماهر، مشكلات الفلسفة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د(ط)، 1985.

41- ـــــــــــــــــــــ، فلسفة العلوم، قراءة عربية، سلسلة قضايا الفكر المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1997.

42- ـــــــــــــــــــــ، فلسفة العلوم "المنطق الاستقرائي"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، د(ط.ت).

43- عبد الحق صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1993

44- عبد المعطي علي، الفلسفة الحديثة من القرن 17 حتى القرن20، منشأة المعارف، الإسكندرية، د(ط، ت)

45- عويضة الشيخ كامل محمد، كارل بوبر: فيلسوف العقلانية النقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

46- فرانك فليب، فلسفة العلم، الصلة بين العلم و الفلسفة، تر: ناصف علي علي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1983

47- فريدة غيوة، اتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة، شركة دار الهدى للطباعة والنشر و التوزيع، عين ميلة، د(ط)، 2002

48- فضل الله مهدي، فلسفة ديكارت و منهجه، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1996

49- كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، دار الجيل ،بيروت،ط1 ،1993

50- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، د(ت).

51- مبروك أمل، الفلسفة الحديثة، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)،2006.

52- متس رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام،ج1، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2009

53- ــــــــــــ، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام،ج2، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2009

54- متى كريم، الفلسفة الحديثة- عرض نقدي- دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط2،،2001.

55- محمد قاسم محمد، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، د(ط)، 1986

56- ــــــــــــ، في الفكر الفلسفي المعاصر، رؤية علمية، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2001.

57- محمود زكي نجيب، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط2، 1989

58- ـــــــــــــــ، المنطق الوضعي، ج2 ، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة د(ط) 1980.

59- ـــــــــــــــ، قصة الفلسفة الحديثة، السلسة الفلسفية، القاهرة، د(ط)، د(ت).

60- ـــــــــــــــ، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط1993،4

61- ـــــــــــــــ، وجهة نظر، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، د(ط)، 1967

62- مور آي جي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة،مختارات مترجمة من كتاب الوضعية المنطقية، ترجمة و تقديم: نجيب الحصادي،الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع والإعلان، دار الأفاق الجديدة ،د(ب)، ط1، 1994

63- ميد هنتر، الفلسفة أنواعها و مشكلاتها، تر:زكريا فؤاد،دار النهضة للطباعة والنشر،القاهرة،ط1975،2

64- هويدي يحي، باركلي، دار المعارف، مصر، د(ط)، 1960

65- ـــــــــــــــ، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 1993

66- ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دراسات تحليلية و نقدية للاتجاهات العلمية في فلسفة القرن العشرين، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان، ط2، 2012.

67- يفوت سالم، فلسفة العلم المعاصرة و مفهومها للواقع، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986

- **باللغات الاجنبية:**

1-Ayer.A.j wittgenstein, Trad: R.Davreu, éditions seghers, 1986.

2- Lecourt Dominique, L'ordre et les jeux, le positivisme logique en questions, ed Grasset et Fasquelle, Paris, 1981

3- Le Roux Emmanuel et LEROY André, La philosophie Anglaise classique, Librairie ARMAND Colin, Paris,1951.

4- Maxwell charles worth, philosophy and linguistic, 2ndimpression, U.S.A , duguesne university, paris, 1961

5-pitcher, G, The philosophy of wittgenstein, Englwood clliffs, U.S.A, 1964

6-piguet, j-claude, où va la philosophie et d'où vient-elle ? la Baconnière, Neuchatel, suisse, 1995

7-Rossi, jean-Gerard , La philosophie Analytique, p.u.f, 1ère éd, 1989.

8- ————————, La philosophie Analytique, p.u.f, 1993

ثالثا: الموسوعات و المعاجم

- باللغة العربية:

1- ابراهيم مذكور،المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د(ط)، 1983.

2- بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للطباعة و النشر بيروت،ط1، 1984

3- ————————، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1984.

4- روزنتال، يودين، تر:سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة، بيروت، ط5، 1985.

5- مطلب عبد اللطيف محمود، "الموسوعة الصغيرة"، ج2، دائرة الشؤون الثقافية و النشر، العراق، د(ط)، 1985.

6- كامل فؤاد،الموسوعة الفلسفية المختصرة، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، د(ط،ت).

7- كونزمان بيتر، فرانز- بوركارد بيتر، فيدمان فرانز، أطلس– dtv الفلسفة تر: كتورة جورج، المكتبة الشرقية، بيروت، ط2001،1.

- **باللغة الأجنبية:**

1- Elisabeth clément, chantal de monque, laurence Hansen-love, pierre kahn, la philosophie de A à Z, hatier, paris, 1944

2- Kunzmann Peter, Burkard Franz-Peter et wiedmann Franz Atlas de la philosophie, librairie Générale Française pour le texte français, 1933

3- LAROUSSE, Grand Dictionnaire de la philosophie, sous la direction de Michel Blay, CNRS EDITIONS, 2005

رابعا: المجلات و الدوريات

- **باللغة العربية:**

1/ جمال حمود، مسألة المعنى و نشأة التحليل في الفلسفة المعاصرة، مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع و التاريخ، الجزائر(جامعة معسكر)، العدد:09، ديسمبر2014.

2/ عبد الرحمن قادري، الأسس العلمية لفلسفة فتجنشتاين، مجلة أبعاد، الجزائر(جامعة وهران)، عدد خاص، جانفي 2014.

- **باللغة الأجنبية:**

1-Jaffro- laurent, l'idéalisme berkeleyen, revue philosophique, p.u.f, n°01, 2010

2- Mélika ouelbani,Wittgentein et la philosophie contemporaine, colloque du 03 et 04 mars, sous la direction de Mélika ouelbani, université de Tunis 1, 1989.

خامسا: الرسائل الجامعية

1/ جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيج فتجنشتاين من خلال رسالة منطقية فلسفية، رسالة دكتوراه، 2006-2007، إشراف: مليكة ولباني، جامعة منتوري، قسنطينة.

فهـــرس
الموضوعات

إهـــــداء

كلمــة شكــر

مقدمـــــة.....(أ- ط)

الفصل الأول: أصول الفلسفة الإنجليزية .....(01-45)

مدخل 03

المبحث الأول: الفلسفة الإنجليزية الكلاسيكية 06

أولا: ميلاد التجربة العلمية الإنجليزية 06

ثانيا: ميلاد الفلسفة التجريبية الإنجليزية 10

المبحث الثاني: الفلسفة الإنجليزية المحدثة 35

الفصل الثاني: الفلسفة الإنجليزية المعاصرة في اتجاهها التحليلي .....(48-105)

مدخل 48

المبحث الأول: ميلاد التحليل الفلسفي للغة مع "جورج إدوارد مور".....50

أولا: العقلية الإنجليزية قبل ظهور مور 53

ثانيا: تفنيد المثالية 57

ثالثا: فلسفة الذوق الفطري أو الحس المشترك 59

رابعا: التحليل في مجال الأخلاق 63

المبحث الثاني: التحليل المنطقي للغة عند "برتراند راسل" 68

أولا: راسل و اللغة المنطقية الكاملة 69

ثانيا: المنهج التحليلي عند راسل و مذهبه الذري المنطقي 74

المبحث الثالث: إشكالية اللغة عند "لودفيج فتجنشتاين" بين فلسفته الأولى و الثانية...84

أولا: النظرية الذرية المنطقية عند فتجنشتاين 86

ثانيا: النظرية التصويرية للغة عند فتجنشتاين 93

ثالثا: اللعبة اللغوية كمنطق جديد للغة عند فتجنشتاين 99

الفصل الثالث: الفلسفة التحليلية في اتجاهها الوضعي المنطقي .....(108-150)

مدخل 108

المبحث الأول: البعد الإبستيمولوجي و اللغوي للوضعية المنطقية 111

أولا: ميلاد الوضعية المنطقية 111

ثانيا: أهداف الوضعية المنطقية 116

المبحث الثاني: الحضور الفتجنشتايني في فلسفة الوضعية المنطقية 127

أولا: الرسالة و انعكاساتها على الوضعية المنطقية 127

ثانيا: الوضعية المنطقية و اللغة الرمزية 132

ثالثا: مبدأ التحقق بين فتجنشتاين و الوضعية المنطقية 136

المبحث الثالث: نقد و مساءلة 142

الفصل الرابع: ما بعد الوضعية المنطقية .....(153-186)

مدخل 153

المبحث الأول: انتقادات كارل بوبر للوضعية المنطقية 156

أولا: العقلانية النقدية لكارل بوبر 156

ثانيا: مشكلة التمييز بين العلم و اللاعلم 164

ثالثا: مشكلة الاستقراء 168

المبحث الثاني: انتقادات ويلارد كواين للوضعية المنطقية 173

البعد الإبستيمولوجي لفلسفة ويلارد كواين 173

المبحث الثالث: إمري لاكاتوش وفلسفته الإبستيمولوجية في اتجاهها اللاوضعاني....181

بنية برامج البحث العلمي 181

الخاتمة .....(187-191)

فهرس المصادر و المراجع 192

فهرس الموضوعات.....204

Titre : "La philosophie Anglaise dans les études épistémologiques contemporaines"

Résumé :

Cette étude a pour objectif de mettre en évidence les différentes caractéristiques de la philosophie Anglaise dans les études épistémologiques contemporaines, en particulier dans l'axe analytique qui a dominé cette époque, où elle a transformé le sujet philosophique en un sujet de langue jusqu'à ce que cette époque soit appelée "l'époque analytique".

La philosophie Anglaise, dans sa phase moderne, cherche à enrichir son patrimoine philosophique classique, qui a encadrée son projet par l'expérience, et elle a été toujours fière par l'idée ancienne : «il n'y a rien à l'esprit tant qu'il n'y a rien dans le monde des sens ». Ainsi, la révolution de la philosophie analytique menée par "Moore", "Russel" et "Wittgenstein" contredit la diffusion des idées idéalistes de Bradley dans la pensée anglaise. Pour cela, il faut corriger le chemin de la philosophie Anglaise et ramener à son état normal connu sous le nom du champ expérimental. Nous avons également souligné que le Néo-positivisme logique qui est l'une des philosophies analytiques les plus célèbres vise à rapprocher la philosophie de la science par l'analyse.

Mots clés : *La philosophie Analytique, Analyse, le sens commun, langage ordinaire, L'atomisme logique, Néo-positivisme logique.*

Title : "English philosophy in contemporary epistemolgical studies"

Abstract :

This study aims to highlight the different characteristics of English philosophy in contemporary epistemological studies, particularly in the analytic axis that dominated this era, or it turned the philosophical subject into a subject of language up to what this epoch is called "the analytic epoch".

English philosophy, in its modern phase, seeks to enrich its classical philosophical heritage, which has framed its project through experience, and has always been proud of the old idea: «there is nothing in mind as long as there is nothing in the world of the senses». Thus the revolution of analytic philosophy led by "Moore", "Russel", and "Wittgenstein" contradicts the diffusion of Bradley's idealistic ideas into English thought. For this, it is necessary to correct the path of English philosophy and returned to its normal state known as the experimental field. We have also emphasized that Neo-positivism logical, which is one of the most famous analytical philosophies, aims to bring philosophy closer to science through analysis

Key words : *Analytic philosophy, Analysis, common sense, ordinary language, Logical Atomism, Neo-positivism logical.*

العنوان : "الفلسفة الإنجليزية في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة"

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز سمات الفلسفة الإنجليزية في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة، وتحديدا في اتجاهها التحليلي الذي طغى على هذا العصر، حيث حولت موضوع الفلسفة برمته إلى موضوع خاص باللغة، حتى سمي هذا العصر "عصر التحليل".

إن الفلسفة الإنجليزية في مرحلتها المعاصرة قد سعت إلى إحياء تراثها الفلسفي الكلاسيكي، حيث أطرت مشروعها كله بالتجربة، و ظلت تعتز دائما بالفكرة القديمة القائلة: «لا يوجد شيء في الذهن ما لم يوجد في عالم الحس». لهذا نجد بأن ثورة الفلسفة التحليلية بقيادة "مور"، "راسل"، "فتجنشتاين" جاءت ضد انتشار الأفكار المثالية التي أقحمها برادلي في الفكر الإنجليزي، لهذا كان لابد من تصحيح مسار الفلسفة الإنجليزية، و إرجاعها إلى وضعها الطبيعي المعروف بالحقل التجريبي. كما أشرنا إلى الوضعية المنطقية الجديدة التي تعد من أشهر اتجاهات الفلسفة التحليلية التي تهدف إلى تقريب الفلسفة من العلم عبر التحليل.

كلمات مفتاحية: *الفلسفة التحليلية، التحليل، الحس المشترك، اللغة العادية، الذرية المنطقية، الوضعية المنطقية الجديدة.*