



جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

موقف الوضعية المنطقية من الدين

The logical positivist position of religion

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه علوم

تخصص: منطق وفلسفة العلوم

أعضاء اللجنة المناقشة

- | | | | |
|----|-----------|-------------|---------------------------------|
| 1- | أ.د. | أمال موهوب | رئيسا "جامعة الجزائر -2-". |
| 2- | د. | أحمد ناشف | مقررا "جامعة الجزائر -2-". |
| 3- | د. | خليدة زكاري | عضوا "جامعة الجزائر -2-". |
| 4- | د. | خليل حجاج | عضوا "جامعة تيارت". |
| 5- | د. | محمد بوداني | عضوا "جامعة الجزائر -2-". |
| 6- | د. | سامية لونة | عضوا "المدرسة العليا للأساتذة". |

إشراف الأستاذ: أحمد ناشف

إعداد الطالب: عبد الحق قوفي

السنة الجامعية 2022/2021

إهداء وشكر

إهداء

إلى من أوصى الله ورسوله بطاعتهما بعد
طاعته وتوحيده، إلى أمي وأبي.

شكر

نشكر الله ونحمده أن هدانا ووفقنا، كما لا
يسعني إلا أن أعبر عن شكري الخاص للأستاذ:
الدكتور أحمد ناشف على ما بذله من جهد في
توجيهي لإنجاز هذه الرسالة، جزاه الله خيرا.

فہرس

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدمة.....	9
الفصل الأول: من الفلسفات الوضعية إلى الوضعية المنطقية	16
1.1- الفلسفة الواقعية	17
2.1- نظرية كونت الفلسفية	19
3.1- الفلسفة نشاط تحليلي للغة	22
1.3.1- قضايا البروتوكول عند أوتو نيراث.....	27
2.3.1- أصل الفلسفة الوضعية.....	39
2- الفلسفة البراغماتية	43
1.2- البراغماتية بوصفها منهجا	46
2.2- مسألة المعنى.....	47
3.2- أسس الأخلاق البراغماتية.....	50
1.1.3- فلسفة وليام جيمس.....	54
1.2.3.2- أنماط البراغماتية.....	55
3- مسألة الإيمان الديني عند وليام جيمس.....	56
1.3 -إرادة الاعتقاد عند وليام جيمس... ..	59
3.3.2- فلسفة شيللر.....	63

4:	الفلسفة الوضعية المنطقية.....	73
1.4-	الفلسفة التحليلية.....	77
2.4-	الفلسفة هي تحليل لغوي للفكر.....	82
5-	في المفهوم الفلسفي للدين.....	99
1.1.5-	أصول المفهوم الفلسفي للدين.....	100
2.5-	في مفهوم فلسفة الدين والعلم.....	110
1.2.5-	موضوعات فلسفة الدين.....	117
122	الفصل الثاني: الوضعية المنطقية.....	
1:	فلسفة فيدغينشتين في رسالة منطقية فلسفية.....	124
1.1-	فلسفة فريجه.....	126
2.1-	فلسفة اللغة عند لودفيغ فيدغينشتين.....	127
	المبحث الثاني: حلقة فيينا	149
1.2-	فلسفة حلقة فيينا	150
	المبحث الثالث: موقف حلقة فيينا من الدين	171
1.3-	موقف حلقة فيينا من العلم	183
	المبحث الرابع: موقف موريس شليك من الدين.....	194
1.4-	تأثر شليك بأعمال فيدغينشتين.....	199
2.4-	توافق رؤية شليك مع رؤية كارناب	206

مقدمة

مقدمة

يعد جوهر الفلسفة هو البحث في مكنونات الأشياء، إذ من الضروري أن تكون تأملات في العلل الأولى للوجود، المعرفة، القيم، وبذلك فإن أساسها الأول يتمثل في الميتافيزيقا، وباعتبارها هي ذلك العلم بمبادئ الوجود وطبيعته من حيث هو وجود، وبمبادئ المعرفة وطبيعتها من حيث هي معرفة، ولأن التفكير الإنساني عامة والفلسفي خاصة يتميز بالتحول لأسباب معرفية فإن مطلع القرن التاسع عشر حمل معه موقفا جديدا من الدين.

تعود أول ومضة نور علم رافضة للأوضاع المنتشرة في كل ثقافات العقل ، في نزوع الفكر الفلسفي والإبستمولوجي على حد سواء، إلى تأييد ماجاء به الفيلسوف أوغست كونت (Auguste Comte) (1857 - 1798) "من مبادئ ثائرة على نمط تفكير كان سائدا في مرحلة ما من تاريخ الفلسفة ، إذ من الصواب اتفاق الفلاسفة والرأي العام العلمي على مستوى الساحة العلمية بضرورة التخلي عن كل ما هو ميتافيزيقي غيبي ، بدليل أن الأسئلة في الفلسفة تتفرع لأسئلة أخرى، بل لا يقدم إبداعا فلسفيا أصليا عند الوضعيين، ليهدي هامات العقول الكبيرة ومن ثم سائر الأتباع من تلاميذ ودارسين للفلسفة والعلم وإلى الفلسفة كعلم دقيق في حد ذاته مجرد من مواقف وتيارات الأنساق الكبرى بدعوى سموها المجردة من الالتفات إلى تلك الموضوعية الشاملة المنشودة والتي تعد حلم كل فيلسوف في كل عصر.

أما عن تلك الأفكار الوضعية بالذات التي حملها إلينا أوغست كونت في القرن التاسع عشر، ومن بين الشخصيات التي تأثرت بذلك نلمح كل من هيربرت سبنسر (Herbert Spencer) 1820_1903 وتوماس هكسلي (Thomas Henry Huxley 1825-1895)، بدأت مشكاة هؤلاء تقتر شيئا فشيئا لعدة أسباب سنذكرها في متن الأطروحة.

في القرن العشرين اهتمت حلقة فيينا إلى مبدأ التحقق المنطقي الذي يخلص الفلسفة من ترهات الفكر الذي يؤسس مناهجه العلمية على دعائم ميتافيزيقية

ذلك التوجه الجديد كان قويا لأنه عبارة عن تظافر جهود جماعة من الفلاسفة الذين حزم شملهم النمط الأكاديمي، الذي ساند النزعة الوضعية في العمل الفلسفي، وهو امتداد لوضعية القرن التاسع عشر، اتخذ لنفسه اسم الوضعية المنطقية، بعدما سئم من التيار الميتافيزيقي ثم استفاد من صحة التجريبيين المنطقيين، اعتمد هذا التيار الفكري الجديد بشكل أكبر على المنهج العقلي، ممثلا في الرياضيات والمنطق والأهم من ذلك روح الفلسفة الرياضية وروح الفكر المنطقي المتشبع بعقل صارم ومسلح بنصل أوكام (William of Ockham 1288 - 1348)

بدأت عجلة الفلسفة الوضعية المنطقية بالتحرك بفضل محرك قوي جمعت أجزاؤه من فولاذ المنطق ووحى الواقع لا الميتافيزيقيا والدين، وذلك ابتداء من عشرينيات القرن الماضي مع إنشاء دائرة فيينا والتي ضمت كل من: موريتز شليك (Friedrich Albert Moritz 1882-1936)، ورودولف كارناب (Rudolf Carnap 1891-1970)، أوتو نويراث (Otto Neurath 1902-1988) وهربيرت فيغل (Herbert Feigl) إضافة إلى علماء رياضيات آخرين، وبعدها انتقل مركز الوضعية المنطقية إلى شيكاغو، مع كارناب (Rudolf Carnap 1891-1970) وشارل موريس (Charles-Maurice 1838-1754)، مستفيدة من منجزات الفلسفة البراغماتية الأمريكية مع بيرس (Charles Sanders Peirce 1839-1914) وبيرسن (Karl Pearson 1857-1936)، دي وي (John Dewey 1859-1952)، سانتيانا (Jorge Agustín Nicolás Ruiz de 1863-1952) . Santayana Borrás

وكمحاولة جادة لتوحيد العلوم ضمن مناهج وصيغ دقيقة وعالمية، قد نشرت تلك الأفكار اللامعة في مجلات العلوم الموحدة والموسوعة العالمية للعلوم الموحدة، استمر تأثير هذه الصيغة من الفلسفة الوضعية إلى حدود الأربعينيات.

وترتكز الوضعية المنطقية في بنود دستورها على رسالة منطقية فلسفية لصاحبها لودفيغ فيدغينشتين (1889-1951) Ludwig Wittgenstein بالإضافة إلى الأبحاث التي قام بها ثلة من العلماء (كارل بيرسن (1857-1936) Karl Pearson، بيير دوهيم (1861-1916) Pierre Duhem، إرنست ماخ (1838-1916) Ernst Mach وغيرهم وذلك بخصوص البنية المنطقية للنظرية العلمية على أسس تجريبية، بالإضافة لراسل Bertrand Russell (1872-1970) وتلميذه وايتهد Alfred North Whitehead (1861-1947) وعملهما المشترك "أصول الرياضيات" والذي أرجع فيه الفيلسوفان الرياضيات في الأخير إلى أصول منطقية.

كما تهدف الوضعية المنطقية لبناء منهج يساعد على ابتكار نظريات واضحة مستسقة من الواقع تعتمد في خطواتها الثابتة على المنطق الصارم باعتبارها نشاطا ديناميا وليس عملا أجوفاً يحلم بضبضة مفهوم الحكمة الفضفاض الذي لا طالما اختلف فيه اثنان إذا اجتمعا عليه، بعيدا عن التعقيد والروحانيات الميتافيزيقية الجوفاء، وبعيدا حتى عن الدين وجل موضوعاته الميتافيزيقية.

مع إرتكاز الفلسفة الوضعية على طبيعة اللغة، ما دام فهمنا للعالم وتفسيرنا له ينبني على عدد من الصياغات اللغوية التي تشكل وعينا وتحدد كيفية استجابتنا للعالم، لذلك يجب البحث في اللغة الفلسفية أولا قبل البحث على مستوى الأفكار الفلسفية واللغة الفلسفية هي لغة إصطلاحية قبل كل شيء والفلسفة القوية هي تلك الفلسفة تعتمد على المنطق واللغة السليمة، وفيلسوفها هو الفيلسوف الذي يكون قادرا على صياغة الأسئلة الوظيفية بالإعتماد على منهج قويم، لغة سليمة، فكر منطقي.

لكن الإشكال ليس في حلقة فيينا، وليست المشكلة في مسار العلم ككل في صدق الأبحاث العلمية وموضوعيتها إنما في تقبل قلوب أصحاب الصبغة الكلاسيكية لخلع ثوب الماضي الملصق على أجسادهم بثوب شائك، لأن الحقيقة عادة ما تكون مرّة صعب استساغتها.

ومشكلتنا نحن بالذات هي كيف يتخذ الفكر الفلسفي الوضعية المنطقية شعارا له في منطلق الفهم وفي منطلق البحث عن الحقيقة أيضا، ذلك أن الإنسان كائن متدين يستسلم للميتافيزيقا بمنتهى الجبن ويتوق للغامض ويبحث بشغف عن المجهول ويؤمن بالدين دونما أي تفكير، فذهب هيغل (1770 1831) Georg Wilhelm Friedrich Hegel إلى أن الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، أي أنه يكمن في أعماق كل قلب بشري مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء، إذن الصراع الكائن هو بين العقل والقلب بين الصرامة والمنطق وبين التسليم والإذعان، الكل يعلم أن بر الأمان في أي فرع من فروع المعرفة هو الاصغاء إلى صوت العقل وليس اتباع طريق العواطف القلبية المتذبذبة لكن المفارقة متمثلة في بلوغ بعض المجتمعات البشرية المتدينة دون سواها من الشعوب غير المتدينة إلى أسمى أشكال الرقي الحضاري والتقدم العلمي.

لكن قبل الولوج في ذلك بالتشخيص والتحليل يجب تسليط الضوء على موقف تقويض اتجاه الميتافيزيقا والدين باعتبارهما كلام فارغ من المعنى والإشكال الذي يفرزه ذلك في الفترة المعاصرة على العموم، حيث نجد في التطورات الراهنة ظهور العديد من الديانات وتشبث كل شعب من شعوب العالم بديانة ما اعتنقا وتأييدا بالدفاع عنها من الجهة المقابلة نجد العلوم وفلسفة العلوم بالتحديد و ظهور تخصصات عديدة أهمها الاتجاه الوضعي وليس أي اتجاه وضعي بل الاتجاه الوضعي المنطقي الذي يستند لقضايا المنطق والرياضة لقياس سلامة كل إنتاج عقلي من خلال التجربة والتجربة الأمبريقية وذلك ضمن فلسفة حلقة فيينا ، إذن: - كيف بررت الوضعية المنطقية موقفها من الدين ؟

تتفرع إلى ثلاث إشكاليات ثانوية أخرى وهي كالآتي: فيم تتمثل الوضعية المنطقية؟

ما هو موقف رواد حلقة فيينا موريس شليك ورودلف كارناب من الدين؟

ما هو رأي الفلاسفات الأخرى من الوضعية المنطقية وبالتحديد رأي كل من كوهن، وويلر، فان أورمان كواين ومن حذى حذوهم؟

ولقد انتهجت المنهج التحليلي النقدي وذلك من أجل تحليل أبعاد الحلقة الوضعية المنطقية لفهم النسق العلمي وكذا ترابط توجهات أعضاء الحلقة وأهم المبادئ والأفكار التي دافعت عنها وبالتالي معرفة كلا من إرهابات بزوغ الوضعية ومدى تأثيرها على الإبستمولوجيا المعاصرة وما أفرزته من أتباع أو من معارضين.

وسنحاول أن نحصي مناقب الوضعية المنطقية في متن الرسالة، وذكر الأسباب وراء بهوت بريق الوضعية وظهور جماعات تتاجر باسم الدين، وجب علينا اجتثاثها من الجذور بالبرهان والمنطق كما دعت لذلك الوضعية المنطقية نفسها.

الفصل الأول من الرسالة كان تحت عنوان : "الفلسفة الوضعية"، تم تقسيم هذا الفصل إلى خمسة مباحث، وفيه بالذات حاولنا وضع النقاط على الحروف منذ البداية حتى تكون باقي الرسالة أكثر وضوحاً، وذلك بذكر الفلسفة الوضعية بشكل عام وكيف تشكلت الأفكار الوضعية في أوروبا مع أعضاء الحلقة وصولاً إلى الشرق وميل مفكرين فيه إلى الفلسفة الوضعية المنطقية مثل زكي نجيب محمود (1905-1993) ، وكيف ساهمت فلسفة دايفيد هيوم (1711-1776) David Hume ، جون ستيوارت مل (1806-1873) John Stuart Mill ، و أوغيست كونت (1857-1798) Auguste Comte وباقي الفلسفات الوضعية الأخرى في بعث الصرامة المنطقية للوضعية المنطقية، نذكر في هذا الفصل أهم الفلسفات الوضعية القريبة من الوضعية المنطقية والتي أثرت بشكل أو بآخر لتبني الحلقة لأهم المبادئ كمبدأ التجربة الحسية هو المعيار الأوحد والمنطق والرياضيات هي الديدن الفاصل بين القضايا الحقيقية وأشباه القضايا، وأهم هذه الفلسفات سنذكر الفلسفة الواقعية، سننتقل إلى الفلسفة البراغماتية، وسنخرج على الفلسفة الماركسية وعلاقتها بالوضعية المنطقية، وسيكون محور الدراسة هو الوضعية المنطقية ومجمل الحثيات الفلسفية التي هزت الساحة العلمية وقتها وكذا تشكيل عقول تتبنى مبادئ حلقة فيينا، ولو خارج زمن الحلقة وخارج الحلقة ذاتها .

في الفصل الثاني والمعنون " الفلسفة الوضعية المنطقية " تنطوي تحته ثلاثة عناوين ثانوية وهي كالتالي : المبحث الأول هو فلسفة فيدغينشتين في رسالة منطقية فلسفية ، أما المبحث الثاني فعنون بفلسفة حلقة فيينا، في المبحث الثالث بالتحديد نجد موقف الوضعية المنطقية من الدين بتوسع بين دفتي الرسالة -موريتز شليك- حيث تم بفضل الله التطرق إلى إنتاج الجماعة وأهم المحاور التي عالجتها في كنف فلسفة العلوم، المبحث الرابع كان معنون: برفض موريس شليك للدين، في الفصل الثالث والأخير تطرقنا بالتفصيل لنقد الفلسفات الأخرى من المدرسة المنطقية فكان عنوانه : نقد كواين لفلسفة كارناب، يتضمن المواقف الفلسفية بزعامة " كوهن (Hermann Cohen (1842 – 1918). - وويلر (John Archibald Wheeler: 2008) (1911، فان أورمان كواين (Willard Van Orman Quine (2000-1908) " من الوضعية المنطقية داخل حيز جماعة فيينا ، المبحث الأول : قابلية مبدأ التحقق للنقد، المبحث الثاني : نقد كواين لمبدأ كارناب.

ومن أهم الصعوبات التي واجهتنا جائحة كورونا وما ترتب عليها من عراقيل وتضييقات، قلة المصادر والمراجع التي تناولت موقف الوضعية المنطقية من الدين.

الفصل الأول: من الفلسفات الوضعية إلى الوضعية المنطقية

المبحث الأول: الفلسفة الواقعية

المبحث الثاني: الفلسفة البراغمية

المبحث الثالث: الفلسفة الوضعية المنطقية

المبحث الرابع: مفهوم فلسفة الدين

الفصل الأول: من الفلسفات الوضعية إلى الوضعية المنطقية

تمهيد:

يندرج الدين، والأخلاق بصفة عامة في أشكال ثلاثة فقط من المثل العليا والحياة الأخلاقية، أولها ما دعا إليه النبي محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء والقديسين كشخصية المسيح وبوذا من فضل الرحمة واللين والمحبة في نظام من المساواة بين الناس، يدفع الشر بالخير ويعتبر الإيمان بالله وكتبه والملائكة وكل ما هو ميتافيزيقي في إطار الخوف من الله والطمع في فضله بتقواه، هو أسمى فضيلة تنطوي تحتها باقي الفضائل المعروفة، فالكل يدّعي الفضيلة لكننا نشكو في الآن نفسه من قلة العمل بهذه الفضائل، وثانيها ما دعا إليه مكيا فيللي ونييتشه من فضائل العنف والقوة التي تدعو إلى عدم المساواة بين الناس، وتمجد الحرب والحكم، وتعتبر القوة هي الفضيلة ، وثالثهما أخلاق سقراط (470 ق.م - 399 ق.م) Socrates وأفلاطون (427 ق.م - 347 ق.م) Plato و أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م) Ἀριστοτέλης التي تتكرر إمكانية تطبيق النوعين الأولين من الأخلاق تطبيقاً شاملاً، أي أن هناك الدين، وهناك أخلاق وضعية من وحي العقل ، سيطرت الأفكار الميتافيزيقية على المصدر الديني والعقلي فترة لا بأس بها ، إلى أن تحول الإيمان إلى الاعتقاد أن العقل الناضج المثقف وحده هو الذي يستطيع أن يحكم تبعاً للظروف المختلفة متى يجب أن يسود الحب ومتى ينبغي أن تتحكم القوة ، وبذلك تكون الفضيلة في نظر سقراط و أفلاطون و أرسطو قي العقل، تطورت الفكرة بعدها مع أرسطو ثم بعده إلى المنطق الوضعي، ثم جاءت الحركة الوضعية المنطقية وألغت الدين من قواميس فلسفتها جملة وتفصيلاً، فكيف بررت الوضعية المنطقية موقفها من الدين ؟

1- الفلسفة الواقعية:

1.1- أساس الأخلاق الوضعية

عرفت مقولة فلسفية انتشارا واسعا بعد رفرقة فلسفة اسبينوزا- (1632- 1677) Baruch Spinoza عاليا في سماء الفلسفة وهي : "إما أن تكون فيلسوفا اسبينوزيا أو أن لا تكون شيئا بالمرّة" فيها قليل من المبالغة ، ولكن تحليل الأخلاق بطريقة عقل سبينوزا لا يضاهيها عقل بشري وضعي آخر، هي أخلاق وضعية ولكنها منبسطة الواقعية إلى أوسع الحدود ، لأنها مربوطة بسعادة الإنسان وهذا تأسيس ذكي جدا من طرف صاحبها اسبينوزا ، وهذا الأخير مثل نيتشه لا يؤمن بالتواضع¹، والتواضع في نظره نفاق وتملق من جانب من له غرض وهو من صفات العبيد ، بينما جميع الفضائل في نظر سبينوزا متفرعة عن القوة والمقدرة وهذه هي الواقعية.²

إن تأسيس الاخلاق على مبادئ القوة هي فعلا نقد عميق للعقل المنطقي و الرياضي فالدين الذي جاء به الوحي من السماء كامل لا نقص فيه كإيمان مجرد، ولكن نحن بحاجة إلى رياضة نفسية معناه رياضة النفس البشرية حتى تسمو بأخلاقها ، وهذا يتطلب بادئ ذي بدئ نقدا بتارا لترسبات العقل أيضا ولكن في جانبه العاجز الناقص اذا ما اقترن بتلبية غايات ميتافيزيقية ما ورائة ايمانية محضة ، فإذا أخذنا النقد وجبروته على سبيل المثال في مدرسة فرانكفورت النقدية ، في الجمال بوصف السعي إليه خلقا دينيا يوصي به الله ، وتنزع إليه

¹ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوس حياة وآراء اعظم رجال الفلسفة في العالم، تر: د. فتح الله محمد المشعشع، ط: 6، مكتبة المعارف، بيروت، سنة: 1408هـ - 1988م، ج1، ص 226.

²- المرجع نفسه، ص نفسها.

النفس، فنقد مدرسة فرانكفورت للمجتمع وللأنظمة السياسية لإبعاد التسلط خاصة في الحكم ليس نقدا اعتباطيا بل هو صواب منطقي محمود من منظور الدين والعقل.¹

فأكبر تجليات التدين هي إعمال العقل، جوهر الوجود الإنساني، فمهما تصوف الإنسان لا يعد سلوكه سليما إلا إذا كان واقعيًا، إذ يرى روجي غارودي أن الانحطاط الصوفي يعلم الناس التخلص من الحياة اليومية عن طريق فكرة استحواذية مرضية عن الحياة الآخرة وعن تنسك مزيف «يؤكد على عدم الرغبة في الحياة الأرضية» حيث أن اللحظة الصوفية في الواقع هي لحظة تركيز التفكير في الله.²

بحيث أن كل السلوكيات تعمل وفق قوانين ثابتة كقوانين الهندسة، لذلك ينبغي علينا دراسة علم النفس في شكل هندسي، وبطريقة رياضية، وفي هذا يقول سبينوزا «سأكتب عن الكائنات البشرية، وكأنني أكتب عن الخطوط والسطوح والأجسام الجامدة».³

فإذا ما نجحنا في تحويل تفكيرنا من النمط الخرافي الأسطوري الفوضوي إلى النمط العقلي والعلمي القادر على حل أي مشكلة بعد فهم الواقع وتوظيف المشكلة وتحليل عناصرها ومن ثم الوصول إلى الحل عبر التجربة الحسية.⁴

هذا من ناحية الموضوع أما من ناحية الأداة فما علينا إلا دحض كل العبارات المتعلقة بالميتافيزيقا والعبارات الدينية الجوفاء التي لا تخبرنا بأي شيء ملموس عن الواقع، لتتحول

¹ رمضان بسطويسي محمد، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجًا، ط: 1، مطبوعات نصوص 90، القاهرة، سنة: 1993، ج1، ص9

² روجي غارودي، الإسلام والقرن الواحد والعشرون شروط نهضة المسلمين، تر: كمال جاد الله، ط: 1 الدار العالمية للكتب والنشر، دون ذكر البلد، دون سنة، دون جزء، ص9.

³ أول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوس حياة وآراء اعظم رجال الفلسفة في العالم، مرجع سابق نفسه، ص 223.

⁴ مصطفى النشار، العلاج بالفلسفة، بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، ط1، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة: 2010، دون أجزاء، ص7.

الفلسفة من البحث عن الموجود من حيث هو موجود إلى تحليل اللغة وذلك لا يتأتى إلا بشرطين، هما انتهاج المنطق واللغة الرمزية في فرز وتصنيف مفردات اللغة من جهة وحذفنا جميع العبارات الما ورائية الدينية التي لا تخبرنا عن أي شيء جديد أو أي تطور علمي عن الواقع.¹

2.1-نظرية كونت الفلسفية

حسب توجه كونت فإن هذه الفلسفة وليدة أفكار انتشرت في القرن الثامن عشر، والتي تقول إن العلوم هي حصيلة افراز تفاعلي للمجتمع الإنساني وعليه فإن هناك نوعا من المجتمع قد دخل في حالة الإحتضار أو الموت وهو مجتمع اللاهوت ممثلا في سلطة الكنيسة الكاثوليكية، وفي الوقت نفسه أن نوعا ما من المجتمعات هو في حالة الولادة هو المجتمع الذي انتشر فيه الوعي بحيث لا يستسلم إلا إلى العلم فطريقة التفكير التي تميز العصر الحديث هي طريقة العلماء.²

وعليه ترجع جذور نظرية اوغيست كونت إلى أصول الدراسة التاريخية التي نفذها (Marcelin Beaussier) (1821 - 1873 م) بوسيه في كتابه مقدمة عن التاريخ العالمي (Discours sur l'histoire universelle) والمعروف أن نظرية بوسيه تهيمن عليها الفكرة الرئيسية التي كانت في كتابه ، والتي جعلت من ظهور المسيحية محورا رئيسيا تتمركز حوله حوادث التاريخ الإنساني ، وقد فسر بوسيه التاريخ بحيث جعل كل ما يسبق المسيحية يفضي إليها ، وكل ما يأتي بعدها فهو نتيجة لها ، هذه الدراسة هي بالذات الدراسة التي اخذ بها كونت أيضا لأنه أراد أن ينظر إلى

¹ عزمي إسلام، نوابغ الفكر الغربي: لودفيغ فيدغينشتين، دون طبعة، دار المعارف بمصر، دون سنة، دون أجزاء، ص7.

² Aron Raymond : **les grandes doctrines de sociologie** historique, centre de documentation universitaire, p55.

النوع الإنساني في مجموعه كفرد وأن هذه الفكرة قد أصبحت إحدى مبادئ علم الاجتماع ، أخذتها حلقة فيينا وحشتها بخرسانية منطق التحليل اللغوي لقضايا العلم عند فيدغينشتين¹.

بل إن علم الاجتماع الذي يعده البعض الابن المدلل للفلسفة يمكننا الاعتقاد أنه عبارة عن انعكاس للمجتمعات الحديثة والصناعية، أين تطور نمط التفكير وصارت الروح المنطقانية طريقة للعيش بين عامة الرعايا من البشر ولم تعد حكرا على العلماء، ضف إلى ذلك مباركة الثورة الفرنسية لتلك التغيرات الجامعة.²

والأهم من ذلك كله هو تكريس النظر الفلسفي في الإنسان، يعني إحياء لحظة ميلاد الفلسفة الشاهقة مع سقراط، أما في عصرنا هذا لفت انتباهنا اتجاه الفلسفات غير المثالية من تحليلية وبراعماتية وماركسية.³

لا يستطيع الجسم أن يحمل العقل على أن يفكر ولا يستطيع العقل أن يحمل الجسد على أن يبقى في حركة أو سكون أو يتخذ وضعا آخر، والسبب في ذلك بسيط وهو «أن حكم العقل ورغبة الجسم وميوله شيء واحد بعينه، وكل العالم متحد بنفس هذه الطريقة المزدوجة»⁴ في النتيجة العالم تحكمه الوضعية المنبثقة من تطابق العقل مع الواقع.⁵

وعليه فإنه يمكن الانطلاق من الوقائع الجزئية لصياغة قانون نظري، إذن القوانين المنطقية باعتبارها مصدرا للوضعية، وبما أن لكل ظاهرة سببا عينيا قاهرا لحدوثها، فإن هذا الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة، إلى أن نصل إلى

¹ Aron Raymond : **les grandes doctrines de sociologie historique**, Op, cit, p56.

² ريشارد أوزبرن، بورن فان لون، أقدم لك علم الاجتماع، تر: حمدي الجابري، مرا: إمام عبد الفتاح إمام، دون طبعة، المجلس الأعلى للثقافة، سنة: 2005، دون أجزاء، ص31.

³ أسامة علي حسن الموسى، **المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود**، الطبعة الأولى، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سنة: 2002، دون أجزاء، ص 27.

⁴ أول ديورات، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 221.

⁵ المرجع نفسه، ص نفسه.

الله المسبب الذي لا سبب له، ما عدا الله فإنه من الضروري التبرؤ من الميتافيزيقا في شأن التأسيس الوضعي.¹

أي أن تأسيس الاتجاه الوضعي يستند على نقد الاتجاهات العقلية، والعقلية التقليدية، من أفلاطون وحتى كانط، والتي تنص على أن العقل حائز بصفة قبلية على كل المقولات اللازمة لمعرفة الطبيعة.²

أي أن العقل البشري مطابق للمعارف الممكن استساغتها من العالم بشكل قبلي، واضح، بل العقل هو الحامل والضامن للعالم، والمعرفة العقلية تنفي كل خبرة حسية، وهذا ما تخبرنا به اللغة التي كتب بها الكون، فالوضعية تضرب الأساس الذي يقول بأن العقل مكتمل النمو منذ ولادته، مثلاً فلسفة أفلاطون في نظرية المعرفة ترى بأن العلم عبارة عن تذكر فقط، وهذا كله في نظر الوضعيين مجرد هراء لأنه لا يخضع لميزان المنطق، خاصة فكرة العقل لا يدخل في أي علاقة جدلية مع المعارف التي ينتجها.³

فالمجتمعات العربية والإسلامية والكثير من المجتمعات الشرقية يعتقدون وفق ما جاءت به الكتب السماوية أن الله يجازي عباده عن الفضيلة، وعلى قدر المشقة يكون أجر العبد كبيراً، وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأخسرون، أما في الأخلاق الوضعية عند اسبينوزا فإن هؤلاء لأبعد ما يكونون عن فهم الفضيلة فهما صحيحا، هذا لأن الفضيلة وعبادة الله لذاتها هي السعادة نفسها والحرية الكبرى ليس النعيم ثواب الفضيلة، ولكن الفضيلة نفسها هي السعادة بوصفها جزاء.⁴

¹ أبو يعقوب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي ط:1، دار بوسلامة للطباعة والنشر، دون بلد، دون سنة، دون أجزاء، ص27.

² سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ط:2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، سنة: 1989، دون أجزاء، ص 65.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ ول ديورانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 235.

أما العقول التي تواضعت على هذه الأخلاق هي عقول تستمد مبادئها القيمية للسلوكيات الأخلاقية من الله مباشرة بشكل نقي من الشوائب، وهو مفهوم العقل المحض عند مالبرانش سنة 1674 (Nicolas Malebranche) (6 أغسطس 1638 - 13 أكتوبر 1715) أين استخدم مصطلح الفهم المحض والعقل المحض قبل كانط، وذلك بكتابه البحث عن الحقيقة.¹

3.1- الفلسفة نشاط تحليلي للغة

وفيدغينشتين نفسه يقسم القانون إلى نوعين: قانون مغلق وقانون مفتوح بحيث أن عامة الناس تصل إلى مرحلة من الوعي أين تطالب هي بوضع القانون و بأكثر وضوح نجد تلك الفكرة عند كانط: اعتبر نفسك مشرعا ومنفذا في الآن نفسه، فكلما قلت رقابة الدولة المشرعة على العقل ، ازداد المواطن والدولة صلاحا.² ويستمد فيدغينشتاين فلسفته من الواقع ليجعل من الفلسفة منطقا ديناميا ونشاطا موضوعيا، ولعل الواقع الموضوعي Objective reality هو المرادف للواقع بهذا المعنى بحيث يكون كل شيء خارج ذهن الفرد، ويعكسه هذا الذهن بنحو الحيثية التقييدية، لتكون الفلسفة نشاط تحليلي للغة. لقد أعطى هيوم حلا وضعيا واقعيا أكثر منه منطقي عقلاني لمشكلة الإستقراء ، واعتبر العادة هي المرشد الأكبر والحل الأمثل للمشكلة ، معتبرا إياها المبدأ الوحيد الذي يجعل الخبرة نافعة لنا ، أي بقدر تكرار الظاهرة بقدر استلهاام الخبرة في ذواتنا العاقلة ،³ واعتبار التعود عند هيوم هو الذي يجعلنا نتوقع في المستقبل ، سلسلة من الحوادث المشابهة لتلك التي ظهرت في الماضي ، وهذا ما أوقد قريحة فيدغينشتين في مسألة المنطق واللغة ، وما ساهم في استفاقة و إتمام حلقة فيينا حول مبدأ التحقق لإختبار مبدأ هيوم في العادة إزاء مشكلة الإستقراء التي استعصت على فلاسفة العلم فترة من الزمن ،

¹ رسول محمد رسول، كانط في ذاته دروب الفيلسوف في تعميم مفاهيمه، ط1، منشورات: ضفاف، كلمة، دار الأمان، منشورات الإختلاف، لبنان، سنة: 2017، دون أجزاء، ص52.

² السيد مرتضى الحسيني الشيرازي، نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، دون بيبليوغرافيا، ص 30.

³ ديفيد هيوم، تر: د. موسى وهبة، مبحث في الفاهمة البشرية، ط1، دار الفرابي، بيروت، لبنان، سنة: 2008، دون أجزاء، ص73.

فصحيح أن حل هيوم للمشكلة بالعادة لم يصمد طويلا أمام الإختبار إلا أنه أثار غضب كارل بوبر (Karl Raimund Popper) (28 يوليو 1902 في فينا - 17 سبتمبر 1994) مما أدى به إلى الإعتراف بالحل المنطقي ، مما دفعه لأن ينبش بحزم صارم في ترسانته عن السلاح الساطع لدحض فرضية هيوم ، وكان مبدأ التنفيذ المنطقي من هذا الأخير ، فكانت واقعية هيوم وراء بناء صرح الوضعية المنطقية بكل فروعها - فيينا وخارج فيينا-¹.

وبقدر توجه هيوم السيكلولوجي كان توجه بوبر منطقيا صارما، وكلاهما أعطى الأرضية الخصبة لنمو الوضعية المنطقية، إلا أن النواة الصلبة المرجوة للوضعية المنطقانية توفرت عند فتى مدرسة لينتزر لودفيغ جوزيف جوهان فيد غينشتين.²

يرى الأب الروحي للوضعية المنطقية لودفيغ فتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein) (26 أبريل 1889 - 29 أبريل 1951) بأن الكثرة المنطقية سواء في القضية أو في الواقعة، لايمكن التعبير عنها في اللغة، ولتوضيح ذلك أذكر أن قضية فيدغينشتين بمثابة الرسم المنطقي للواقعة التي تمثلها، أو هي وصف لواقعة من الوقائع، ولما كانت الواقعة مكونة من أشياء وكانت القضية مكونة من ألفاظ ، وجب أن يكون عدد العناصر التي تتكون منها كل منهما واحدا حتى يتسنى أن تكون القضية رسما للوجود الخارجي على الإطلاق وفي هذا الصدد يقول فتغنشتين «إن كل اسم واحد يقابله شيء واحد ، والإسم الآخر يقابله شيء آخر ، ثم ترتبط هذه الأسماء بعضها ببعض بحيث يجيء الكل بمثابة رسم واحد حي يمثل الواقعة الذرية»³ تبدو للوهلة الأولى فلسفة فيدغينشتين ككلام العوام إلا أنها غاية في العمق ومنتهى في الدقة ، إذ يمكن مع فلسفته استبدال الحروف في اللغة بالأعداد الهندسية وبذلك تكون نتائج الدراسات الإبتيمولوجية ذات نتائج ملموسة وبذلك يكون فيدغينشتين قد أخرج أم العلوم من غرفة الإنعاش بنجاح لتكون الأمر الناهي بين العلوم فكانت رسالته المنطقية دعامة للوضعية وثورة

¹ول ديوانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 242.

² عزمي إسلام، لدفيغ فتغنشتين، مرجع سابق، ص13.

³المرجع نفسه، ص147.

بجميع المقاييس تشابه ثورة كوبرنيقوس (Nicolaus Copernicus) ولد (19 فبراير 1473 - 24 مايو 1543) في الفلك ، وهذا بالتحديد ما شاهده مور وراسل واعتبره كل منهما عملا مهيبا تفوق فيه التلميذ على كافة اساتذته وقتها ، وكما يقول آرثر شوبنهاور أو شُبْنَهَوْر (Arthur Schopenhauer)(22 فبراير 1788 - 21 سبتمبر 1860 م): «الحكمة ان تشاهد الأهداف البعيدة ، والعبقرية هي أن تشاهد الأهداف التي لا يستطيع غيرك مشاهدتها».¹

لكن هناك نوع من الميتافيزيقا التي لا تكن لها حلقة فيينا أي عداء بل تطلبه كحقل للتجارب الحسية ونعرّفها بأنها الواقع المستقل عن الوعي العارف، وهذا المفهوم هو الذي تقصده النزعتان الواقعية والمثالية عندما تثبتان أو تتفيان الواقع عن العالم الخارجي، وهو حيز قابل للبناء وهو مفارق للذات العارفة لإمتناع تعريفه بالمفاهيم العلمية القابلة للتشييد هي الأخرى، وهذا يسري على مفهوم الشيء في ذاته.²

إذ تستمد العبارة كليا معناها كونها تعبر عن حادثة موجودة في الواقع لكن وجودها من عدمه ليس ضروريا في جميع الحالات، فإذا عبرت عن واقعة ما، فإنها تكون دالة في كل الأحوال، وبالتالي تعتبر صادقة إذا كانت هذه الواقعة موجودة وجودا عينيا ولكن ليس شرطا أن يكون ذلك أنيا باعتبار الزمان معطى نسبي، والعكس بالعكس، وبذلك يمكن أن نعرف إذا كانت العبارة دالة عن حوادث ذرية، حتى قبل أن نعلم إن كانت صادقة أم كاذبة.³

¹ عزمي إسلام، لديفج فتجنشتين، المرجع السابق نفسه، ص147.

² رودولف كارناب، البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة، تر: يوسف تيبس، طبعة 1، المنظمة العربية

للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، سنة: 2011، دون أجزاء، ص 534.

³ المرجع نفسه، ص 596.

وبهذا يتجه فيدغينشتين إلى غموض مقصود في رسالته في هذه النقطة، لأنه إذا كانت الوقائع الذرية موجودة بالفعل، فكيف يكون إثباتها متوقفا على القضية الأولية التي تصورها؟ (لأن القضية الأولية تثبت وجود واقعة ذرية ما).¹

لذلك فقد وقع أولئك الذين اعتبروا فديغينشتاين أرسطيا في طرحه في تصنيف تاريخي خاطئ، إثر تعميم متسرع وخطير في قضية الواقعة الذرية وعلاقتها بفلسفة موريس شليك، إلا أن أصحاب الروح الناقدة قد بلغو حقيقة أن تجربة فيدغينشتين المنطقية فريدة من نوعها بحيث هي تأسيس فلسفي غاية في الإبداع، فإن فيدغينشتين يبدو أنه تمكن من الهروب من المعضلة، وذلك خلال إدراك حدود الحوادث الواقعية فوق العقلانية extra-rational فخبرة العقل لا يمكن أن تهدينا إلا إلى عزّ مواطن الواقعية فحسب.²

ولعل كتاب أستاذه راسل في ذلك أهم مثال على الفكرة، فما هو هام للفلسفة؛ هو المنطق حسب رأيه حيث يقول «فالمنطق جوهر الفلسفة، وأن المدارس الفلسفية تتميز بمنطقها بأفضل مما تتميز بميتافيزيقاها»³ وهذا تأسيس للتحليل المنطقي كمنهج فلسفي.⁴

وإذا كان ديكارت (René Descartes) (31 مارس 1596 – 11 فبراير 1650) قد شبه الفلسفة في «مبادئ الفلسفة» بشجرة جذورها الميتافيزيقا، فإن الوضعية المنطقية تقتلع هذه الشجرة من الأساس وتضع المنطق أساسا وأداة للتحليل، وعليه فالوضعية بعيدة كل البعد عن الميتافيزيقا.⁵

¹ عزمي إسلام، فيدغينشتين، مرجع سابق نفسه، ص 111.

² ظريف حسين، مفهوم الروح عند ماكس شيلر، دون طبعة، دار النهضة العربية، ظافر للطباعة، سنة 1997، دون أجزاء، ص 53.

³ محمد مدين، جورج إدوارد مور بحث في منطق التصورات الأخلاقية، مرجع سابق، ص 26.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁵ سالم يفوت، إستمولوجيا العلم الحديث، مرجع سابق، ص 90.

ومع ذلك نذهب إلى أن رد الحركة إلى المحرك الذي لا يتحرك بات غير مقنعا بالنسبة للفلسفة الوضعية، لكننا نجد ديكارت يؤسس العالم على الله ويعتبره الحامل والضامن لباقي الوجود انطلاقا من يقينية مبدأ الشك، فعلم الله والقدرة والسمع والبصر صفات قديمة، مطلقة، وهذا خارج اختصاص الوضعية وبالتالي دخلت الوضعية في مأزق لأن تصور الكون من دون الصانع مآله إلى السقوط حتما.¹

ففي إحدى مراسلات «ديفيد هيوم» يشير إلى أن الدافع والسبب للشروع في مباحثه الفلسفية وفي مشروعه الذي اقترحه يرجع إلى الإرث الذي تلقاه من الفلاسفة القدامى عن تصورهم للفلسفة ، أو ما يعرف بالعلوم الأخلاقية الذي لم يكن محل قبول ، يقول "هيوم" «بدأت أعتبر بجد كيف ينبغي الشروع في مباحثي الفلسفية ، ووجدت أن الفلسفة الأخلاقية المنقولة إلينا قائمة على مجرد الافتراض تماما ، ومعتمدة أكثر على التلفيق منها على التجربة ، بدون أي اعتبار للطبيعة البشرية ولهذا قررت أن أجعل بحثي الأساسي ، والمصدر الذي تشتق منه كل حقيقة في النقد ، والحال أيضا بالنسبة للعلوم الأخلاقية»² وتظهر أبحاث هيوم في قمة الوضعية والإنسان عنده حل للعديد من الأحاجي العلمية الهامة ففي كتابه "رسالة في الطبيعة البشرية" جعل من علم الطبيعة البشرية محورا أساسيا بالنسبة لجميع العلوم الأخرى الواقعية منها والتجريدية ، يقول : «من الواضح أن جميع العلوم لها علاقة بالطبيعة البشرية» ويؤكد ما سلف قائلا «جميع العلوم تقريبا تفهم في علم الطبيعة البشرية وتعتمد عليه ، والغاية الوحيدة للمنطق تتمثل في شرح مبادئ وعمليات العقل وقدراتنا الإستدلالية مع توضيح لطبيعة أفكارنا».³

¹ إريشارد أوزيرن، بورن فانلون، أقدم لك علم الاجتماع، تر: حمدي الجابري، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة، القاهرة، سنة: 2005، دون أجزاء، ص 35.

² جاك ببيدي، أوستاش كوفيلاكيس، معجم ماركس المعاصر (دراسات في الفكر الماركسي)، تر: سميرة الجراح، ط1، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة 2015، دون وجود أجزاء أخرى للمعجم، ص 55.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

1.3.1-قضايا البروتوكول عند أوتو نيراث (Otto Neurath) (10 ديسمبر 1882 - 22 ديسمبر 1945)

وأهم شيء ملموس هو إقناع نيوراث كارناب بالتحول من النزعة السيكلوجية إلى النزعة الفيزيائية ، وأصبح الأخير مؤيدا متطرفا لوجهة النظر الجديدة ، الأمر الذي حدا به إلى القول بأن النزعة الفيزيائية تنطبق حتى على علم النفس ذاته ، قدم «نيوراث» مصطلح «قضايا البروتوكول*» protocol-sentences عوضا عن قضايا الملاحظة ، وشرع كارناب Rudolf Carnap 1891 1970 بالتمييز بين لغة البروتوكول protocol language ولغة النسق system language على رأس الأشياء الهامة بالنسبة للتحليلات الإيستيمولوجية ، تأتي لغة البروتوكول التي تصاغ فيها قضايا البروتوكول الأولية في الإتجاه المادي للكلام وعليه يضيف كارناب «يناضر كل قضية من قضايا نسق معين قضية من قضايا اللغة الفيزيائية بحيث تكون كلا القضيتين قابلة لأن تحل محل الأخرى، وهكذا تصير لغات البروتوكول المتنوعة لغات ثانوية للغة الفيزياء القائمة بين ذوات واعية بشكل كلي inter-subjective تماما»¹، إذن فالواقعية لا تعني الواقع الفيزيائي ، فإذا عقدنا مقارنة بين عالم الواقع الصلب والكثيف والثابت وعالم الأفكار المتغير ، نجد أن الواقعية تروم إلى تحكم الثاني في الأول ، إذا نظرنا للأمور من زاوية أخرى فإننا نجد أن الصلابة التي ننسبها للعالم المادي ، نستطيع أن ننسبها

*القضايا البروتوكولية (Protoclaire Proposition) وهي تلك القضايا التي تنتمي إلى بروتوكول اساسي أو تسجيل مباشر لتجربة العالم (الفيزيائي أو السيكلوجي). ويدخل في هذه الفكرة توضيح الاجراء العلمي الفعلي إذا كانت التجارب والادراكات الحسية والشعور، والأفكار... الخ في الحياة اليومية، كما هي تماما في المعمل، وكانت مسجلة أولاً في الكتابة بوصفها "بروتوكولا" لكي تزود المادة الخام بمركب تال . ويوضح - كارناب - معنى هذا المصطلح والذي يطلق عليه اسم (لغة البروتوكول) .

¹ هنري برغسون، الفكر والواقع المتحرك، تر: سامي الدروبي، دون طبعة، دار الأوابد، سورية، دون أجزاء، ص 238.
² عبد الغفار مكاي، المنقذ: قراءة لقلب أفلاطون، دون طبعة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، سنة: 2018، دون أجزاء، ص 127.

للعقول أيضا ، فإذا كانت الجبال صلبة وثابتة فالعقول صلبة ومتحجرة ، فإن كان من اليسير التغلب على الوقائع المادية ،² فإنه من الصعب بمكان التغلب على المواقف الإنسانية والحالات العاطفية ، ومنه استمدت الوضعية صلابة المنطق وتحليله من صلابة العالم الواقعي لمواجهة خواء الميتافيزيقا وجفاء المواقف الدينية الصماء.¹

وعليه يرى فيدغينشتين أنه علينا أن نتخطى معضلة أخرى هي مسألة اللغة الطبيعية للعالم، فما لا يمكن التعبير عنه في الواقع هو ميتافيزيقي وما هو ميتافيزيقي يجب تفاديه،

كما يرى أفلاطون في كتابه الجمهورية أن القوانين التي تقيد حرية الكلام والفكر والنقد تهدم جميع القوانين في الدولة، لأن الناس لن يلبثوا زمنا طويلا على احترامهم للقوانين التي لايجوز لهم نقدها، وكلما زادت الحكومة في مكافحة حرية الكلام وخنقها، كلما زاد الشعب إصرارا على مقاومتها، إذ لن يتصدى لمقاومة هذه القوانين أصحاب الشره والطمع من رجال المال الفارغين ، بل أولئك الذين تدفعهم ثقافتهم وأخلاقهم وفضائلهم إلى اعتناق الحرية ، فقد جبل الناس بوجه عام على ألا يطبقوا كبت آرائهم التي يعتقدون أنها-حق³ لذلك لا يمكننا الغاء وسط من الأوساط الفكرية بداعي أننا لم نتمكن من فهمه ، بأننا غير متأكدين أكثر مما تطلعنا عليه التجربة ، ولكن علينا أن نقبل التجربة كاملة ، وعواطفنا جزء من هذه التجربة كالإدراكات سواء بسواء و «كالأشياء» سواء بسواء تباعا ، إن الإنسان بكامله هام في نظر الفلسفة المعاصرة ولاسيما فلسفة وليم جيمس فأى في كل شيء هنالك جانب نفعي، فإذا نضرت إلى العالم

*القضايا البروتوكولية (Protocolaire Proposition) وهي تلك القضايا التي تنتمي إلى بروتوكول اساسي أو تسجيل مباشر لتجربة العالم (الفيزيائي أو السيكلوجي). ويدخل في هذه الفكرة توضيح الاجراء العلمي الفعلي إذا كانت التجارب والادراكات الحسية والشعور، والأفكار...الخ في الحياة اليومية، كما هي تماما في المعمل، وكانت مسجلة أولاً في الكتابة بوصفها "بروتوكولا" لكي تزود المادة الخام بمركب تال . ويوضح - كارناب - معنى هذا المصطلح والذي يطلق عليه اسم (لغة البروتوكول) .

¹ هنري برغسون، الفكر والواقع المتحرك، تر: سامي الدروبي، دون طبعة، دار الأوابد، سورية، دون أجزاء، ص 238.

² عبد الغفار مكاي، المنقذ: قراءة لقلب أفلاطون، دون طبعة، مؤسسة هنداي، المملكة المتحدة، سنة: 2018، دون

أجزاء، ص 127.

³ المرجع نفسه، ص 128.

بوصفه واقعا ماديا ، استدعيت إلى ذهنك فكرة الأصل 'الله' فكرة الميتافيزيقى ، وينتج أن الميتافيزيقا أصل للواقع أي إلغاء الميتافيزيقا ليس بالضرورة دعوة للكفر بها.¹

والاتجاه الواقعي بداية من اليونان هو عبارة عن افراز مجهود شرقي خالص، فالدين لم يكن سماويا بل كان وضعيا، فنجد الكثير من المظاهر الروحية المستقاة من الطقوس المصرية القديمة، فالإبداع الفكري كان وراء تسويق التبعية الأخلاقية، لا ننكر تميز اليونان في العلوم التجريدية لكن لو نظرنا من الأعلى وقدمنا نقد لأسس الحضارات نجد أن التجريد أصله الواقع العملي المصري لدى القدامى الشرقيين، ومنه يستلهم الواقعيون نزوعهم الفلسفي ببرهان صلب نابع من تاريخ العلم.²

وتقوم فكرة الفلسفة الواقعية على أن مصدر كل الحقائق هو هذا العالم. فلا تستقي الحقائق من الحدس والإلهام، وإنما تأتي من هذا العالم الذي نعيش فيه (عالم الواقع) أي عالم التجربة والخبرة اليومية، وتعتبر الفلسفة الواقعية كردة فعل للفلسفة المثالية، علما بأن المؤسس لهذه الفلسفة هو أرسطو تلميذ أفلاطون، وأفلاطون كما هو معروف مؤسس المثالية، ويعتبر أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م) أبا للواقعية، ويعود الأصل في تسمية تلك الفلسفة بالواقعية إلى الأساس الذي قامت عليه هذه الفلسفة، وهو الاعتقاد في حقيقة المادة، فالحقيقة موجودة في هذا العالم (عالم الأشياء الفيزيكية) ووجودها حقيقي واقعي يقوم على ثلاثة أسس رئيسة وهي: -1- أن هناك عالم له وجود حقيقي لم يصنعه أو يخلقه الإنسان، ولم يسبقه وجود وأفكار سابقا.

-2- أن العالم الحقيقي يمكن معرفته بالعقل الحقيقي أيضا، سواء كان ذلك بالعقل الإنساني أو الحدس أو التجريب.

¹ أحسن طلب، أصل الفلسفة، حول نشأة الفلسفة في مصر القديمة وتهافت نظرية المعجزة اليونانية، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر، سنة: 2003، دون أجزاء، ص 14.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

3- أن هذه المعرفة يمكن ان ترشد وتوجه السلوك الفردي والاجتماعي الضروري للإنسان

لكن ماذا لو كان مفهوم الواقعية غير ذلك، ماذا لو قدمنا نقدنا على أساس أن الناس يصفون الإنسان المثالي بأنه مثالي إذا كان في فكره وفي عمله حريصا على رسم الصورة الكاملة.¹ ومنه ساعيا إلى تحقيق المثل العليا، كما يبين وصف آخر بأنه واقعي إذا كان في تفكيره وتصرفاته ملتزما حدود الممكنات القريبة الحصول، آخذا بعين الاعتبار الواقع الملموس.²

وعليه فإنه لايجوز بذلك في منطق العلم حسب كارناب ومعه راينينغر أن نراقب القضايا بمقارنتها مع مادية الوقائع أو مع الإدراكات، إنها لاتقارن إلا بمقارنتها بقضايا أخرى، فكارناب يتحقق من القضايا العلمية على يد «القضايا المحضرية» *، ولهذا فإنه ليس من السهل تحديد الدور الذي تلعبه القضايا المحضرية في تصور نوراث (Otto Neurath) (10 ديسمبر 1882 - 22 ديسمبر 1945) الذي لم يحاول حل مشكل الحد الفاصل فإن القضايا المحضرية عند هليستس وبقايا التصور التقليدي لانطلاق العلم التجريبي منا لإدراك الحسي.³

إذ لم يعد المهم بالنسبة للفلسفة والمنطق أن نبين ماهي القضايا الصادقة والقضايا الكاذبة، في علاقتها بالواقع بقدر ما يهمّ النحو باعتباره ما سيمكننا من تمييز القضية ذات المعنى من القضية عديمة المعنى، فالفلسفة هي قبل كل شيء مقاومة الفتنة التي تحدثها فينا بعض أشكال التعبير كما يقول ل.فيدغينشتين في الكراسية الزرقاء.⁴

¹ عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دون طبعة، مطبعة معهد دون بوسكو، الإسكندرية، مصر، دون أجزاء، ص 7.

² كارل بوبر، منطق البحث العلمي، مصدر سابق، ص 127.

* القضايا المحضرية: هي تلك الجمل التي اتفق عليها الوضعيون على أنها قضايا معيارية يرجع إليها في قياس مدى صدق القضايا العلمية الجزئية "الاستقرائية" وهي توثيق لما يسمى بمبدأ التحقق المنطقي.

³ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁴ لودفيك فيدغينشتاين، تحقيقات فلسفية، ترجمة: عبد الرزاق بنور، ط3، نشر: المنظمة العربية للترجمة، توزيع، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 64.

إذن الوضعية الواقعية ليست ابداعا لاحقا للميتافيزيقا، إذ أن كلمة إبداع تعني في الحقل الديني نفسه والميتافيزيقي، سواءا في الإسلام أو في المسيحية أو في اليهودية أو الفلسفة المرتبطة بهذه الأديان: الخلق من عدم أي اختراع شيء لم يسبق له مثال إذن الفلسفة الوضعية هي فلسفة ثورة لحقت المنهج.¹

بدليل أن الفكرة التي نقول بوجود مجموعة خاصة من المناهج الملائمة للأنظمة المعرفية «الناعمة» (علوم الروح) لها صلات تاريخية بالمذهب المثالي، والأنظمة المعرفية المادية واقعية.²

يرى الواقعيون أنه علينا أن نتمسك جيدا بحبل يكون المتعلق بالتحذير من أوهام المسرح المتمثلة في الأنساق الفلسفية الكبرى التي لا طائل منها في التأسيس لعالم وضعي، فقد شيد الفلاسفة الأقدمون صروحا وروايات لشخصيات خيالية لا يمكن أن تعكس لنا الواقع وبالتالي تكون بعيدة كل البعد عن الحقيقة الملموسة.³

فحسب المصطلحات الفلسفية، فإن المادية أو المذهب الطبيعي يشير إلى النظرة الفلسفية التي تؤمن بأن المادة في حركتها هي العنصر الأولي للكون، من هذا المنظور، يمكن أن نعتبر الفلاسفة الإغريق ما قبل سقراط ماديين، بالرغم من أنه لا يمكن بأي شكل اعتبارهم ماديين من خلال اعتبار المصطلحات الفلسفية ذات أحكام قيمية أو ذات مبدأ أخلاقي ومن جانب آخر نجد أن الفلسفة المثالية تؤمن بأن العالم الأزلي المتغير للحواس ليس هو الذي

¹ محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، دون طبعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، دون أجزاء، ص 53.

² ريتشارد رورتي، الفلسفة ومرآة الطبيعة، تر: حيدر حاج إسماعيل، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، سنة: 2009، دون أجزاء، ص 451.

³ زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ط1، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، سنة: 1999، دون أجزاء، ص 66.

يؤلف الحقيقة، وإنما مجموع الجواهر الروحية أو الأفكار، فالمادة تشكل الواقع الذي يحرك الرغبة والرغبة تحرك الوعي والوعي يحرك الفكر.¹

وهناك من يرى أن « الفلسفة المثالية تعني بوجه عام الاتجاه الذي يرجع الوجود إلى الفكر، أي أن الواقع الطبيعي الذي نعيشه ويحيط بنا هو روعي في أساسه. فالواقع الطبيعي ليس له وجود مطلق وإنما هو ظواهر لواقع روعي، وبالتالي فالمظهر الخارجي للإنسان ليس حقيقته إنما الروح هو حقيقته وجوهره أي أن الروح أو العقل هو العالم الحقيقي أما الأشياء في العالم الطبيعي إذا كانت أشباح أو ظلال لعالم المثل فإن هذه الأشياء لا وجود لها إلا بمقدار إدراك العقل لها واقتربها من عالم المثل»²، كما لا يريد الواقعيون البت في مسألة الدافع الحقيقي في البحث العلمي، هل هو الربح المادي أم القيم الروحية المحضة، هل العلم لذاته أم من أجل تغيير الواقع المعيش.³

فإذا تصورت في عقلي مفهوم أو العديد من المفاهيم غير الموجودة، مثلاً التساؤل بما يوجد وبما يمكن أن يوجد، لماذا وجد الله، ولماذا لم يوجد العدم، أي حين نطرح على أنفسنا هذه المشكلة التي هي أبعد مشكلات الميتافيزيقا على القلق، فإننا نسلم ضمناً باستحالة ذلك أنه إذا كان كل زوال حلولاً، وإذا كانت فكرة الزوال هي فكرة الحل منقوصة، فإن مستندنا للواقع هو أصوب اتجاهاتنا.⁴

كانت الفلسفة طوال القرون الوسطى تقوم على أساس خطأ لا يمكن أن يؤدي إلى علم جديد، فقد اتخذت القياس المنطقي سبيلاً لتأييد المذاهب والآراء، «والقياس المنطقي وسيلة

¹ إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، تر: محمد سيد رصاص، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، بزمكة، سنة: 1998، دون أجزاء، ص 25.

² كارل بوبر، بؤس الأديولوجيا، تر: عبد الحميد صبره، ط1، دار الساقى، بيروت، سنة: 1992، دون أجزاء، ص 73.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁴ هنري برجسون، الفكر والواقع المتحرك، مرجع سابق، ص 108.

عقيمة في الكثير من وجوهه لأنك مضطر أن تسلم بمقدماته تسليما لا يجوز فيه الشك»¹ فمهما أمعنت في البحث والإستنتاج فأنت محصور في حدود المقدمات التي سلمت بها بادئ بدء ، فإذا أريد الإصلاح وانتقال الفلسفة من الهوة التي تردت فيها ، فلا بد من ثورة تهدم أسلوب البحث العتيق البالي ، لهذا نهض ببيكون ووضع أساسا جديدا للبحث كانت أولى خطاه الملاحظة والتجربة وقد اشترط فيهما أن تستخدم في بدء وحذر شديدين ، والبطء والحذر هما أبرز ما يطبع ببيكون قرائيس ببيكون" (Francis Bacon) (م 22 يناير 1561 - 9 أبريل 1626) بطابعه الخاص الذي يميزه من أسلافه في العصور الوسطى القديمة ، فكثيرا ما بدأ الفلاسفة بالملاحظة، ولكنهم كانوا يفسدون هذا البدء الصحيح بالتسرع، بينما ببيكون يوصي بالتريث قدر الإمكان لجمع قدر كاف من المعطيات الجزئية لصياغة قانون²

وعليه يجب أن تكون الخبرة التجريبية مدرعة بالشك، فالشك عند العقلانيين أنفسهم وعلى رأسهم ديكارت يعتبرونه معززا للوقاية من الخطأ والتسرع الخطير ، فهذا الفيلسوف يدعو إلى أن نشك شكا شاملا ، ليس فقط في كل آرائنا وكل مبادئنا السابقة ، بل وأيضا في مبادئنا السابقة ، وفي وجودنا حتى ، ليكون الشك هو الحقيقة الوحيدة ، فالشك يعزز الوضعية والواقعية في الإستناد إلى للمعطيات الأمبريقية وفق منهج ببيكون الحذر ذلك الشك الذي هدد كيان الدين ، وهو بطبيعة الحال يثير استنكار كل رجال الدين وهذه توصف بكاركتير الوضعية المنطقية المستمدة من تجارب العلماء عبر عصور مضت³

إلا أن الفلاسفة الإسكندريين عندهم الـ-هناك la-bas مثلا عند أفلوطين plotin أفلوطين (نحو 205 - 270 م) هو حقا فيما وراء au-delà ، أي بمعنى خارق للديوي transmodain ولا حق لكل تجريب كما لكل حياة أرضية ، مذ ذاك الـهناك (là-bas) لا

¹ زكي نجيب محمود قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 61-62.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ ديفيد هيوم، في الفلسفة الأكاديمية والشكية، تر: أحمد قابي وعبد الله ورد، ط1، المغرب، الدار البيضاء، دون أجزاء، ص 173.

يدل على "هادس" بالتعارض مع عالم الأحياء ، ولا حتى على العالم الذهني بالتعارض مع المحسوس ، بل على بعد-العالم (outré-monde) المطلق هذا ، الذي يشكل الوطن الأخرى الحقيقي للبشر، والمكان الذي يتحقق فيه مصيرهم الروحي، فبقليل من الحكمة والتبصر هل يساعدنا التملص من ميتافيزيقا الدين؟¹

تبدأ الفلسفة من الاقتناع بأن ما يتجاوز الجسماني وما دون الجسماني هما بديلان تقريبيان بشكل فظ للاحق الميتافيزيقي ، مع أن ما يتجاوز (ultra) الحسي ومادون (infra) الحسي هما تزييف للأصالة ما فوق الحسية ، لا يبدأ ما وراء التجريب عند نهاية تسام أو نهاية ضعف تدريجي للواقع الملموس و المحسوس والقابل للوزن ، وعلى سبيل المثال ، إن ما ينتقل من مقياس الفيزياء الكلاسيكية العيانية إلى عالم الفيزياء المجهرية، أو بالعكس ، إلى مقياس الفلك الضخم ، لا يتخلّى عن التجريب إلى ما وراء التجريب : ما يوازي القول بأن ما بعد التجريب يبدأ انطلاقاً من بعض المقادير التي يمكن تعيينها والتي تشكل عتبه ، وعلى امتداد أي موجة ، لو سمحتم ، يتحول المثير الفيزيائي - لون أو صوت - إلى الميتافيزيقا finistères المترين النهائيين للأحسوس ، لأنه إذا كان ثمة حقيقة أمبريقية فائقة الحساسية (ما يتجاوز الحساسية) ، هو ما يتجاوز - في الواقع - المرمي الحالي لحساسيتنا (de nos sensoria) فإن مافوق الحسي هو ما لا يمكن إدراكه لأنه خارج اختصاص العقل البشري²

، على حين اتجهت الفلسفة الغربية اتجاهاً مثالياً لا واقعياً - في طورها اليوناني - إلى اعتبار العقل «جوهرًا مجرداً عن المادة»، في حين اتجهت فلسفة الحداثة الغربية - التي هي إحياء للفلسفة الإغريقية اليونانية- إلى اعتبار «الوعي» نشاطاً مادياً، فهو انعكاس «للدماغ» الذي

¹ فلاديمير يانكلفيتش، فلسفة أولى، تر: د. سعاد حرب، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،

سنة 1425هـ/2004م، دون أجزاء، ص 7.

² المرجع نفسه، ص 8.

حسبته «العقل»، ومن ثم جعلت العقل والتعقل مادة، وذلك حتى لا يكون هناك شيء في الإدراك.¹

و المعرفة غير الحس والمحسوس و الحواس ، فقال هاكسلي -توماس(1825- 1895م) : «يبدو أن الوعي متصل بآليات الجسم كنتيجة ثانوية لعمل الجسم لا أكثر ، وأنه ليس له أي قدرة كانت على تعطيل عمل الجسم ، مثلما يلزم صفير البخار حركة القاطرة دون تأثير على آليتها» وقال -أيضا- في سياق الادعاء بهذه "المادية الميكانيكية" «إن الأفكار التي أعبر عنها بالنطق ، وأفكارك فيما يتعلق بها إنما هي عبارة عن تغيرات جزئية»² يعني أن الأفكار تبقى هي هي مالم يتدخل الواقع المادي في تشكيلها أو توجيهها أو حتى خلقها ، وبهذا التوجه المادي وصلت هذه الفلسفة الغربية إلى القول «بفناء التفكير والإرادة مع فناء الدماغ».³

أي أن الطبيعة مبنية على مبدأ السبب والمسبب فهويز توماس هوبز (5 أبريل 1588 - 4 ديسمبر 1679) (Thomas Hobbes) يعرف الفلسفة بأنها فهم النتائج بالرجوع إلى أسبابها ، أو هي فهم كنه الأسباب نفسها بما نستنبطه من النتائج التي تقع تحت ملاحظتنا استنباطا صحيحا ، وأما الغاية من الفلسفة فهي أن تمكنا من التنبؤ بما سيحدث من نتائج ، وبهذا نستطيع أن نستغلها في حياتنا العملية ويرى «هوبز» أن كل ما نحصله من معرفة إنما جاء عن طريق الحواس بما ينطبع عليها من آثار انبعثت من الأشياء الخارجية ، ثم هذه الآثار المنبعثة تنشأ من حركات معينة تطرأ على الأجسام المادية الموجودة في العالم الخارجي ، وإذن فأصل المعرفة تحرك المادة في المكان ، ولما كان واجب الفلسفة أن تدرس المعرفة

¹د.محمد عمارة، مقام العقل في الإسلام، ط1، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة، سنة: 2008 فبراير، دون أجزاء، ص 7.

²المرجع نفسه، ص نفسها.

³المرجع نفسه، ص7-8.

وكيفية تحصيلها ، كان لزاما عليها أن تحصر مجهودها في دراسة الأجسام المادية وحدها ، أما كل ما عدا المادة من روحانيات فينبغي أن نتركها للوحي والإلهام ، ولا يجوز لنا أن نخلط بين العقيدة والعقل ، فحيث ينتهي الثاني تبدأ الأولى¹ ، وحيث ينتهي العلم يبدأ الإيمان ، كتب ألفريد نورث وايتهيد (Alfred North Whitehead) ، أحد عظماء فلاسفة القرن العشرين ، يقول : «في كل مكان على وجه الأرض ، وفي كل زمان ، كان هناك رجال عمليون يستغرقون في حقائق عنيدة لا يمكن انتقاصها ، وفي كل مكان على وجه الأرض ، وفي كل زمان ، كان هناك رجال ذوو نزعة فلسفية يستغرقون في نسيج المبادئ الهامة»² وفي العصور القديمة والوسطى كان التعاون ضئيلا بين هذين النمطين من الرجال ، وقد أكد هوايتهدي على أن العلم بالمعنى الحديث، قد ولد عندما بدأ مثل هذا التعاون ، وعندما توافر الاهتمام بكل من الحقائق والأفكار لدى نفس الشخص ، «إن اتحاد الاهتمام الحماسي بالحقائق التفصيلية مع المحبة الشديدة للتعميم المجرد ، يخلق الإبتداع في مجتمعنا الراهن » ويصف جيمس هذين النمطين من الشخصيات في محاضراته عن المذهب العملي (pragmatism) (فلسفة الذرائع) إنه يسميهم ذوي العقول الرقيقة وذوي العقول الصلبة المراس .³

لكن هوبز يملك نفس رقيقة وصلبة في آن واحد، بحيث يرى بأن العالم يتكون من أجسام طبيعية، وأجسام سياسية، أي من الأشياء والناس، ولذلك ترى فلسفته تنقسم شعبتين: هما الفلسفة الطبيعية التي تبحث في الأشياء وتكوينها، والفلسفة المدنية وتبحث في المجتمع ونشأته، وهو في كليهما مادي يرى أن الطبيعة والمجتمع يتألفان من جزيئات تراكمت فتكونت منها الأجسام الطبيعية كانت أم سياسية.⁴

¹ زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 88.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ فيليب فرانك، فلسفة العلم، تر: علي علي ناصف، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون أجزاء، ص 48.

⁴ المرجع نفسه، ص 90.

أما هذه المرحلة الوضعية لا تكلل حسب أوغست كونت إلا بالمرور على مرحلتين سابقتين وهما المرحلة اللاهوتية أو الدينية، ثم المرحلة الميتافيزيقية، فمثلا للإجابة على سؤال: ما الذي يكسب النبات نماءه؟ ففي المرحلة الأولى كان الجواب هو: إله النبات، وفي المرحلة الثانية كان الجواب مبدأ من مبادئ الميتافيزيقا فهو مثلا عند أرسطو أن المادة في داخلها صورة قوامها "اغذاء ونماء"، وأما الجواب في المرحلة الوضعية العلمية الثالثة فهو تعليل بيولوجي لما يحدث من امتصاص النبات لعناصر معينة من التربة والماء والضوء.¹

إلا أن علاقة الفيلسوف برجل العلم علاقة تأثير وتأثر، فيطرح المنظر على المجرب أسئلة محددة تماما ويحاول المجرب، بقيامه بالتجارب، الإجابة عن هذه الأسئلة إجابة قاطعة، ويبذل كل ما في وسعه لإقصاء كل الأسئلة الأخرى، كما يشكل البحث عن كل نشوء للخطأ والتخلص منه جزءا هاما من عمله، ومن الخطأ الظن أن المجرب بعمله هذا يخفف العبء على المنظر، أو أنه يزود المنظر بالأساس الاستقرائي لبناء نظرية، بل على العكس فلقد توجب على المنظر قبل التجربة القيام بمهمته الكبرى وهي صياغة السؤال بأقصى ما يمكن من الدقة والوضوح، فهو الذي يدل المجرب على الطريق، وكذلك المجرب نفسه فليس عمله القيام بالأرصاء المضبوطة، بقدر ما هو التفكير في الأمور النظرية، يسود هذا التفكير في العمل التجريبي من بداية وضع خطط التجربة إلى آخر اللمسات التجريبية، ولذلك تحولت الوضعية التجريبية والوضعية إلى مرحلة منفصلة بذاتها.²

أما فيما يخص الأداة الإستمولوجية فتتمثل مهمة الفيلسوف في رأي لودفيك فيدغينشتين، في إحباط الاعيب اللّغة والتفطن إلى أفخاخ النحو في مستويي الإستعمال الداخلي والخارجي،

¹ زكي نجيب محمود، قصة العقل، دون طبعة، مؤسسة هنداي، مصر، سنة: 2018، دون أجزاء، ص 68.

² كارل بوبر منطق البحث العلمي، مرجع سابق، ص 136.

ونحن نهتم باللغة على أنها عملية خاضعة للقواعد البيّنة لأن المشكلات الفلسفية عبارة عن سوء فهم سببه عدم توضيح القواعد التي نستعمل الألفاظ بموجبها.¹

إلا أنه يوجد عقيدتان تحكما في الأمبريقية المحدثّة أولهما: الاعتقاد في مثوية أساسية بين الحقائق التحليلية أو المؤسسة على المعاني بشكل مستقل عن الواقع وثانياً الاعتقاد بأن كل جملة تحتاز على معنى يكافئ مع مكون منطقي مؤسس على حدود تشير إلى الخبرة المباشرة.²

لقد بزغت الوضعية اثر ثورة الإنسان ضد التقاليد البالية، هذه الثورة مهدت للإنسان إلى أن يكون العلم والمعرفة للجميع ، بينما يمكننا القول أن طبقات المجتمع الدنيا كانت تجمع الحقائق، بينما كانت المراتب الأعلى تضع المبادئ، وكانت العادات الاجتماعية لا تشجع الاتصال بين نمطي المعرفة ، وإذا حاول إنسان ذو مكانة اجتماعية عالية أن يطبق الفلسفة أو العلم ، على إحدى مشاكل التقنية فإنه كان يواجه بنقد مرير، أما الاختبار العملي للمبادئ العامة فقد كان يتطلب عملاً يدوياً، وكان العمل اليدوي في نظر اليونانيين القدامى شيئاً يلائم العبيد ولا يليق بالرجال الأحرار، أما اليوم ومع اتساع دائرة المعارف، كان من الضروري من تبلور الاتجاه الوضعي في الفلسفة للتحقق من المعرفة أمبيريقياً.³

¹ لودفيك فيدغينشنين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، ص 64.

² ويلاد كواين، من وجهة نظر منطقية تسعة أبحاث منطقية - فلسفية، تر: نجيب الحصادي، دون طبعة، مجلس تنمية

الإبداع الثقافي - الجماهيرية، دون سنة، دون أجزاء، ص 41.

³ فيليب فرانك، فلسفة العلم، مرجع سابق، ص 49.

2.3.1- أصل الفلسفة الوضعية

لعل ارهاصات زعيم الوضعية المنطقية موريس شليك تعود إلى دافيد هيوم في نزوعه نحو الإيمان بالعلم الطبيعي، فقد كان الفيلسوف البريطاني ديفيد هيوم في القرن الثامن عشر قد أقام ميزانا منهجيا للتفكير العلمي، ولخصه في عبارة مثيرة قال بها ما معناه: تناول الكتب الموجودة كتابا كتابا، وتحرى عن كل كتاب منها، أهو من العلم الرياضي؟ لا، أهو من العلم الطبيعي؟ لا، إذن فألق به في النار، وقد أراد هيوم بقوله هذا أن أي كلام يريد به صاحبه صدق العلوم ودقتها لا بد أن له أن يكون خاضعا لمنهج الفكر الرياضي أو لمنهج العلم الطبيعي.¹

ليتشكل ما يسمى إعادة بعث المعرفة والعلوم من جديد إثر روح هيوم الصارمة، وكان الإعتقاد السائد هو أن لفظ عصر النهضة يعني عودة ظهور الحضارة من جديد أو عودة ميلادها Re-naissance بعد أن كادت تختفي في ظلام العصور الوسطى ولقد كان الأساس الحضاري لهذه التغيرات هو ازدهار جنوب أوروبا -إيطاليا بالتحديد-.²

تلك النهضة أسست على تهديم الترسبات الدينية طيلة قرون ، وإماطة اللثام على الجريمة الشنعاء في اغتيال العقل البشري من قبل رعا ع رجال الدين المجحفين ، وما يميز عصر النهضة هو تلك ردّة الفعل العنيفة ضد الدين والميتافيزيقا ، فلا شك أن الميتافيزيقا بالمعنى الخاص تعني العلم الإلهي ، ولكن هناك فارق بينها وبين الدين ، فالدين يقوم على أصول ومبادئ إلهية ، لا على مبادئ إنسانية ، الدين من عند الله وهو مفروض علينا أي أن الحقائق الدينية مسلم بها عن طريق الإيمان أولا والعقل ثانيا ، أما الميتافيزيقا فإن أهم ما يميزها أنها

¹ زكي نجيب محمود، قصة العقل، مرجع سابق، ص 73.

² فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة، دون طبعة، مؤسسة هنداوي، سنة 2018، ص 53.

تقوم على مبادئ عقلية ، فهي من صنع العقل الإنساني ولذلك نجد فيها الكثير من المتناقضات والأخطاء التي يقع فيها العقل .¹

وقد تأسس هذا العصر على فلسفة وضعية خالصة تتبني على منهجية كشف وضعية، ننطلق أولا بالملاحظة، وتنتهي بالاستنباط والقياس، وأهمية الحقائق الاستقرائية تكمن في دعم أو دحض القانون.²

مع العلم أن عصر النهضة في حياة الأوروبيين عرف خاصيتين أساسيتين هما أولا: الاهتمام بالإنسان أين أطلق على هذه الحركة الثقافية الضخمة اسم النزعة الإنسانية Humanism وهي نزعة تروم لبناء الإنسان وتحضيره من خلال العلوم الإنسانية من آداب وفنون وفلسفة وتاريخ بعثا لفلسفة سقراط : «اعرف نفسك بنفسك» لذلك يرى الفيلسوف كيركوغارد أن الفلسفة الوحيدة والأهم هي فلسفة سقراط التي لم يخطها بيده أما ما جاء بعده من هرطقات هي مجرد حواشي لهذه الفلسفة العظيمة، وثانيا : الاهتمام بالطبيعة: وباعتبار الإنسان جزء من هذه الطبيعة الشاسعة، لا يمكن أن يتشكل هنالك تصور واضح بشأن الحقائق الوضعية إلا بتكامل البحث عن الإنسان والطبيعة خصوصا وأن عصر النهضة كان بعد التأثير بالوافتد الإسلامي الذي يدعو لإعمال العقل في فهم الطبيعة ويقدم العمل اليدوي بعدما كان مقتصرًا على العبيد في مرحلته اليونانية.³

كما أن موقف كونت من فلسفة هيغل عمق من ضرب جذور الوضعية ومن ظهور أتباع لها إلى فترة ليست ببعيدة، فكانت مقابل وصفه لفلسفته بالإيجابية فإنه من الجهة المقابلة يصف فلسفة هيغل بالسلبية لعدة أسباب نذكر منها: أن فلسفة هيغل (Hegel) (1770-1831)

¹ سامية عبد الرحمان، الميتافيزيقا بين التأييد والرفض، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، شارع عدلي، سنة: 1993، دون أجزاء ص 26.

² بارتيراند راسل، النظرة العلمية، مرجع سابق، ص 51.

³ فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة، مرجع سابق، ص 54.

نقدية، هذا لأن المبادئ التي وضعها هيغل أدت لنقد كل شيء باعتبار أنها تنفي كل واقع لا معقول ولا عقلي، فهي تبحث في إمكانية الأشياء المجردة.¹

ووفقا لوضعية كونت فإن المعرفة تمر عبر ثلاث مراحل هي (1) البحث والملاحظة، (2) وضع الفروض، (3) مرحلة التحقق، أو ما يعرف في الوضعية المنطقية باسم المبدأ لأهميته البالغة، كما لا يخفى علينا قبل ذلك أن جون ستيوارت ميل قد وضع خمسة قوانين لتفسير الظاهرة ومن تلك القوانين:

- **طريقة الاتفاق:** بأن تتفق جميع الحالات المدروسة في سبب واحد هو السبب الأوحد الصحيح.

- **طريقة الاختلاف:** بأن تختلف جميع الحالات المدروسة في سبب واحد هو السبب الأوحد والصحيح.

- **طريقة التغير النسبي:** تعني أنه إذا حصل تغير في ظاهرة ما وكان هذا التغير مرتبطا بتغير في ظاهرة أخرى فإن الظاهرة الأولى سبب للظاهرة الثانية.

- **طريقة اقضاء الأوهام:** وهي الأوهام نفسها التي قدمها بيكون، أوهام السوق، أوهام القبيلة، أوهام الكهف، وأوهام المسرح.²

¹ هريبرت ماركيز، العقل والثورة، تر: فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة: 1979، ص 313.

² نايف بن نهار، مقدمة في علم المنطق، ط2، مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، قطر، سنة: 2016، دون أجزاء، ص 139-140.

قال أحدهم: «كان جحا غزير الشعر فسأله أحد جلسائه مداعبا: كم عدد شعرات رأسك يا جحا؟ فأجابه دون تردد عددها 51369 شعرة فقال له جليسه متعجبا: وكيف عرفت ذلك؟ فأجاب جحا: إذا كنت لا تصدقني فقم أنت وعددها !!»¹.

إنن أنا لا أصدق إلا ما يمتثل أمام عيناى موجودا ولا اسلم إلا على الذى يتضح أمامى عليه البرهان ، أى لا أحتكم إلى شىء مجهول لمجرد أنه يشبه شىء معلوما بالعادة ، فبديهى أن جهل الجليس بعدد شعرات جحا ، من جراء الإستحالة العملية لعددها ، لا يقوم دليلا على أن عددها هو 51361 شعرة ، إن جحا فى هذا السياق يقرر أمرا ويثبت حكما ، ومن ثم فإن عبء البينة **burden of proof-onus probandi** فى ذلك يقع عليه ، وممكن الخطأ هنا هو أن جحا يريد أن يعفى نفسه من هذا العبء ويضعه على عاتق جليسه دون وجه حق ، ويحملة على أن يؤدي له عمله نيابة عنه ! وهذا ما يعرف بمغالطة الإحتكام إلى الجهل **ad ignoratiam** مثل هذا التسليم لغياب الدليل تحذرننا منه الوضعية لذلك تحتقر الميتافيزيقا المفارقة وتشيد بالتجربة المحايثة، وتريد أن تجعل التجربة مرجعا لكل الفلاسفة، للجليس ولجحا أيضا وهناك فحسب لا يكون هناك مجال للمغالطات.²

خلاصة:

من خلال ما مضى يمكن اعتبار الفلسفة الواقعية هي تلك التي بدأت في الظهور في أواخر القرن السادس عشر، كان السبب وراء ظهور هذه الفلسفة نظريات تجريبية من بين العديد منها نذكر على سبيل المثال لا الحصر: أعمال نيوتن والجاذبية الأرضية، ونظرية هارفي للدورة الدموية، والتي شجعت على ظهور ما يسمى بالحقائق الطبيعية أو "العلم الواقعي".

¹ عادل مصطفى، **المغالطات المنطقية** (طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي - فصول في المنطق غير الصوري-)، ط1،

المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دون أجزاء، ص 239.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

المبحث الثاني: الفلسفة البراغماتية

تمهيد:

إن ضبط جذور مفاهيم الفلسفة الأمريكية لا يزال إلى حد الآن يشكل أمرا صعبا للعديد من فلاسفة ومؤرخي العلم، لعلاقة الفلسفة الأمريكية بالعديد من النظريات الاجتماعية، الاقتصادية والإنسانية على حد سواء.

كما تأثرت البراغماتية بالجو السياسي الجديد، وبنظرياته ومنظري الحرية والفردية والديمقراطية إضافة إلى فلسفة الدستور الأمريكي وإعلان الإستقلال (Act of independence) لقد تغذت البراغماتية بالفلسفات الأمريكية الواقعية والواقعية الجديدة، والواقعية النقدية، والمثالية، الوافدة من أوروبا، خاصة فلسفة ديكرت (لاسيما في فكرة عدم اكتمال العالم الأساسية في الفكر البراغماتي)، وهيغل وداروين.

وتأثرت البراغماتية كذلك بالعديد من المذاهب الفلسفية والنفسية والدينية (البروتستنتية) الأخرى، مما أدى إلى تشكل خطاب جديد أساسه النقد ولذلك يعد الإتجاه البراغماتي من الإتجاهات الوضعية التي تغني الموضوع بذكر وجهات النظر النقدية المتشعبة بالروح العلمية في كلا الغربيين الغرب الأوروبي والغرب الأمريكي اليافع بفلسفته الجديدة.

بالإضافة إلى تأثر النزعة بانتصار الشمال على الجنوب سنة 1871 في حرب الانفصال الأمريكية الأهلية التي هزت التقاليد وشجعت التحرر الفكري.

2- الفلسفة البراغماتية:

نجد النزعة إلى تقديس العلم عن الدين في الإتجاه البراغماتي لا يقل في الفلسفة الوضعية المنطقية الأوروبية، الفرق هو أنه لا يوجد جماعة جادة تركز على مبادئ واضحة المعالم،

في أمريكا لا يوجد تاريخ عريق لكن يوجد مستقبل مجيد يمكن اعتباره تاريخاً مميزاً للأجيال اللاحقة.

يجدر الإشارة إلى نقطة مهمة وهي القداسة العلمية للمذهب البراغماتي الذي تأثر كثيراً بالداروينية فرغم فشلها على مستوى النتائج إلا أنه يتخذ العمل التجريبي والبحث الميداني شعاراً له (L'expérience Test)¹

النقطة المهمة الثانية هي تأثر البراغماتية بالوضعية ممثلة في "أوغيسست كونت" وفي زعمه إلى حدٍ للفوضى والطوبوية العقلية التي ولدتها الفلسفات المثالية ، وذلك من خلال ربط الفلسفة بالعمل ولكنه رفض الطابع المادي المنطقي للحقيقة لدى الوضعية الكونتية ، فالمنطق هو منطق الفائدة أما عن جورج باركلي (J.Berkley)(1685 1753 م) فقد أخذت البراغماتية عنه موقفه الذي يذهب إلى القول : «بأن الواقع ، ليس فقط هو كل ما نفكر ولكنه ذلك الذي لا يتأثر بمثل ذلك التفكير من طرفنا فيه ، بل هو أيضاً كل ما لا نفكر فيه»² وهذا أبلغ ما قيل عن الوضعية في الواقع ، أي نتجه إلى الواقع كله دونما حصر في تصوراتنا له فقط³

يتلخص المذهب البراغماتي على التمييز بين أمرين هما: معرفة الشيء قبل معرفته بما هو عليه، وبين فلسفة معرفة الشيء من حيث هي البحث عما هو أعمق في شكلها الواقعي، وهو بذلك مدار نظرية المعنى، إذ أن كل حقيقة مرتبطة بزمانها وشروطها كأداة لبقاء المعارف والتصورات⁴

¹ – Gérard Deledalle: **la philosophie Américaine**. p56.

² **Opc**, p60.

³ **Opc**, p60.

⁴ Consider Davidson, **Donald's view in his article truth and meaning**: «but the difficulties are theoretical. Not practical. In application. The trouble is to get a theory that comes close

ولذلك تعد البراغماتية ذات اتجاه منهجي أكثر من كونه اتجاها نظريا ، أعني البحث في الحقيقة والتصور دون الانحياز إلى هذا القول أو ذاك إنه رغم اعتراف وليام جيمس William James (11 يناير 1842، نيويورك- 26 أغسطس 1910 شوكوروا، نيوهامبشير) بمجهودات الفلاسفة المتقدمين في بناء مشروع البراغماتية ، فإن هؤلاء حسب رأيه لم يأخذوا منها إلا الجزء البسيط ، لأنها مرتبطة بالزمن المعاصر وتحولاته الفلسفية والمنهجية الراهنة ، فالحقيقة تؤخذ اليوم بمعناها المتعدد والمختلف وفي إطار الوحدة والتباين¹ فإذا عدنا إلى مفهوم البراغماتية اصطلاحاً، فنجدها في قاموس ويبستر العالمي بأنها : تيار فلسفي أنشأه تشارلز بيرس ووليم جيمس ، وجون ديوي ، يدعو إلى حقيقة كل المفاهيم لا تثبت إلا بالتجربة العلمية.²

أما في المعجم الفلسفي بالفرنسية (Pragmatisme) معناه العمل، ومعنى براغما: أي أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا صاحبه إلى العمل الناجح.

البراغماتية، اسمٌ مشتقٌّ من اللفظ اليونانيّ "براغما" وتَعْنِي الفعل أو العمل، حيث نشأت كجزء من تَمَرّد ورد فعل مطعَ القرن التاسع عشر على مفاهيم التنوير والعلوم الطبيعية والإنسانية والنظام الاجتماعي والأنظمة المثالية المغلقة، وسعت البراغماتية إلى التوفيق بين المثالية الفلسفية والواقعية في الوقت نفسه، تم تصوير الواقع على أنه موجود فقط في التجربة البشرية والذاتية، ويمكن تقديمه في تصوّرات وأفكار، وبعد ذلك، قيل إنّ الواقع موجود في التجربة الإنسانية، وكاستجابةٍ وبدل لهذه التقاليد، تم تطوير البراغماتية كنظام فلسفي موحد كمجموعة ذات صلة من الأفكار والمبادئ الأساسية التي يتم التعبير عنها كتطبيقات للفكر العملي. وتالياً ذكر تعريف الفلسفة البراغماتية، ونظريّاتها.

to working; anyone can tell whether it is right one can see why this is to ».

(Sep.1967).published by Springer, Vol 17.No 3 .page 311.

¹ Galetic, Stephan, **Theorie et pratique chez William James**, Universiré de Liège, Bulletin d' Analyse phénoménologique, IV 3,2008 (Actes 1) .page 52.

² عبد المنعم حنفي، المعجم الفلسفي، الدار الشرقية، مصر، دون أجزاء، ص 24.

بعد بيان تعريف الفلسفة البراجماتية، يُلاحظ أنّ البراجماتية غنيّة بالأطروحات الفلسفيّة التي تشتمل على بعض المواقف والموضوعات التي تم تفسيرها من قبل الفلاسفة الذين يعملون بنهج براجماتي من خلال النظريات الآتية: نظرية المعرفة-التبرير نظرية التبرير صارمة، حيث ترفض الادعاء بأن المعرفة والإيمان تستندان في النهاية إلى أساس الاعتقاد الصحيح، ويرى أصحاب هذه النظرية أن التبرير هو مجرد وظيفة لتفسير المعتقدات، وتكون معتقدات مميزة في الطريقة التي تحافظ عليها النظريات المعرفية التأسيسية للتبرير. نظرية المعرفة: الحقيقة عملية للوصول إلى الحقيقة؛ حيث إنّ الادعاء المعرفي بأن التأكيدات التي تنبئ بحقيقة الشيء لا تعزو إلى الحقيقة التي يمثلها هذا الشيء، بينما النظرية العملية البراجماتية هي الادعاء المعرفي بأن التأكيدات التي تنبئ بحقيقة الشيء تعزو إلى إثبات حقيقة هذا الشيء وتكون سليمة الاعتقاد، الميتافيزيقيا تعدّ الحبر الأساسي في تعريف الفلسفة البراجماتية، وهي وجهة نظر تعددية مفادها أن هناك أكثر من طريقة سليمة لتصوير العالم ومحتواه، وماهي البراجماتية إلّا فلسفة لتقدّم وجهة نظر فيها. فلسفة العلوم كمثال على تعريف الفلسفة البراجماتية، يُعرّف الفلاسفة وجهات النظر المؤثرة والعلمية المُعادية للواقعيّة على أنها ينبغي أن تقيّم المفهوم أو النظرية العلمية وربطها بمدى فاعليّتها في شرح الظواهر والتنبؤ بها، ومقارنتها بمدى دقة وصفها للواقع الموضوعي.

1.2- البراجماتية بوصفها منهجا

البراجماتية تعدّ منهجًا في التفكير أكثر منها نظرية عامة، فكلمة البراجماتية في أصلها اللغوي مشتقة من كلمة يونانية تعني: العمل النافع، أو المزاولة المجدية، ويصبح المقصود منها هو "المذهب العملي"، أو "المذهب النفعي" و عرفها المعجم الفلسفي بأنها: مذهب يرى أن معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها عملاً، وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما هو كونها مفيدة، والبراجماتي بوجه عام هو وصف لكل من يهدف إلى النجاح، أو إلى منفعة خاصة، فالفلسفة "البراجماتية" هي فلسفة تصور العصر

العلمي الذي نعيش فيه اليوم بصفة عامة، وتصور الحياة العملية التي يعيشها الأمريكيون في مدنيّتهم الصناعية الحديثة بصفة خاصة، وقد نشأت (البراجماتية) كمذهب عملي في الولايات المتحدة الأمريكية مع بداية القرن العشرين وقد وجدت في النظام الرأسمالي الحر الذي يقوم على المنافسة الفردية خير تربة للنمو والازدهار.

وترتبط البراجماتية بوصفها منهجاً مع نسق اللغة كلسان جماعة معينة، أما فلسفة اللغة فهي وجهة نظرية مناهضة للتمثيل، ترفض تحليل المعنى الدلالي للاقتراحات، والحالات العقلية، والبيانات من حيث المراسلات أو العلاقة التمثيلية وتحلل المعنى الدلالي، من حيث مفاهيم مثل: التصرف في العمل والعلاقات الاستنتاجية والأدوار الوظيفية، في حين أنه لا ينبغي الخلط بين فلسفة اللغة -وهي مجال فرعي من اللسانيات لا علاقة له بالواقعية الفلسفية- وبين البراجماتية¹.

2.2 مسألة المعنى:

البراجماتية تعني الشيء الواقعي والعلمي والفعل في إطار من النشاط البيداغوجي، والبراجماتية تعني تجاوز التأمل النظري إلى العمل المنتج وإن معيار صدق الأفكار أو أي قضية يترتب على فائدتها ونفعها للآخرين، وفلاسفة البراجماتية يشكون في فائدة المبادئ والقواعد المحددة مسبقاً لأن الطبيعة والمجتمع بحاجة ماسة إلى تطور بذلك لينفع في تطور هذا العالم في الأشياء المحددة مسبقاً بل إنه بحاجة إلى ما هو ناتج عن التجربة العلمية الجديدة على أن يكون نافعاً لأنهم يعيشون في عالم جديد يتشكل أمامهم لذلك كانت ذات طابع أمريكي أكثر من غيرها بسبب التفاعلات الجديدة فوق الجغرافيا الأمريكية الجديدة. ومن أشهر فلاسفتها: تشالز بيرس «الفكرة يجب أن تكون ذات معنى حتى تكون حقيقية للجميع وليس لشخص بعينه»، وليم جيمس، جون ديوي: البراجماتية أدائية أو وسيلية، أو تجريبية، القيمة الوظيفية للفعل، وأن الخبرة ضرب من التجريب. تقوم على: إنكار خلود المثل والقيم الروحية

¹ وليم جيمس، البراجماتية، تر: محمد علي العريان، وزكي نجيب محمود، دون طبعة، دون بلد، ص 63.

/ يصنع الإنسان مثله بنفسه ويبني الحقيقة ببحثه وتجريبه / تتوسط الفلسفة بين المثالية والطبيعية.¹

والفلسفة البراجماتية هي فلسفة تصور العصر العلمي الذي نعيش فيه في يومنا هذا، على الرغم أن البعض يعتبرها فلسفة مستهلكة كثيرا² ومن أهم الأفكار والمعتقدات البراجماتية نجد ما يلي:

- أن أفكار الإنسان وآراءه ذرائع يستعين بها على حفظ بقائه أولاً، ثم السير نحو السمو والكمال ثانياً.
- إذا تضاربت آراء الإنسان وأفكاره وتعارضت، كان أحقها وأصدقها أنفعها وأجداها، والنفع هو الذي تنهض التجربة العملية دليلاً على فائدته.
- أن العقل خلق أداة للحياة، ووسيلة لحفظها وكمالها، فليست مهمته تفسير عالم الغيب المجهول، بل يجب أن يتوجه للحياة العملية الواقعية.
- الاعتقاد الديني لا يخضع للبيئات العقلية: والتناول التجريبي الوحيد له هو آثاره في حياة الإنسان والمجتمع؛ إذ يؤدي إلى الكمال، بما فيه من تنظيم وحيوية.
- النشاط الإنساني له وجهتان: فهو عقل، وهو أداة، ونموه كعقل ينتج العلم، وحين يتحقق كإرادة يتجه نحو الدين؛ فالصلة بين العلم والدين ترد إلى الصلة بين العقل والإرادة.
- العالم متغير باستمرار، ويعد الوصول إلى حقيقة الكون وكيفية وجوده أمراً بعيد المنال.
- يُعد كل فرد جزءاً من المجتمع، وله دور معين فيه.

¹ عليان عبد الله الحولي، الفلسفة البراغماتية وتطبيقاتها التربوية، دون طبعة، دار المعارف، دون أجزاء، سنة: 2005، ص 09.

² منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراغماتية عرض ونقد، جامعة طيبة، مصر، ص 279.

- تنظر إلى الحقيقة أنها غير مطلقة، وتضع ثقتها في قدرة الإنسان على المساهمة الفاعلة في بناء المجتمع وتطويره، وحل المشكلات التي تواجهه، أو التخفيف من حدتها على الأقل.
- لا تؤمن بوجود قوانين أخلاقية مطلقة، وما يصدر من أحكام يعتمد على نتيجة تطبيق هذا الشيء من ناحية، والنفع أو الفائدة من ناحية أخرى.
- ترى أن طبيعة الإنسان متكاملة؛ فعقله وجسمه ومشاعره ليست أجزاء منفصلة، بل هي خصائص لعضو متكامل، وأن كل فرد له طبيعته وشخصيته الخاصة به.
- أن الفكرة لا بد أن تكون قابلة للتنفيذ، وأن يكون لدينا اعتقاد بإمكانية تطبيقها فعلاً، وأن الفكرة أو القضية التي ليست لها نتائج عملية أو تأثير في السلوك هي قضية أو فكرة لا وجود لها.
- أن "المنهج البراجماتي" لا يهتم بمصدر الأفكار، ولا بكيفية ظهورها، وإنما يهتم بنتائجها العملية المؤثرة على السلوك والحياة.
- الفكر البراجماتي ينطلق من المستقبل متجاهلاً الماضي، وجاعلاً الحاضر لحظة إعداد؛ لتحقيق برنامج نصنعه للمستقبل، فهو يُحدث قطيعة مع الماضي، ويرفض البحث في المبادئ الأولية، وفي كل أشكال المطلق.
- العقل عند البراجماتية أداة لفهم العالم وتغييره، والنظريات الفلسفية وسائل تقود لإنجاز الأهداف المحددة في المستقبل.
- إن أهم ما توفرت عليه البراغماتية هو التجربة العلمية، وهي ما لها علاقة مباشرة بالوضعية، وتسمى بالتجربة الراديكالية وقد قال جيمس: «إن فلسفتي هي ما أسميها بالتجربة الراديكالية التعددية التقدمية، التي تمثل النظام، على اعتبار كونه يكسب تدريجياً ودائماً في

صيرورته»¹ أي أن التجربة أصيلة ولها دور محوري لكنها متأثرة بنتيجة التطورات المادية من حولنا.²

3.2- أسس الأخلاق البراغماتية

نجد "بنيامين فرانكلين" الذي سعى للحفاظ على الفضائل البيوريتالية في صرامتها ، متخذاً موقفا علمانيا اتجاه المعتقد الديني بتخليه تخليا تاما عن عقوبة البيوريتالية اللاهوتية ، بل وبنى صرح الأخلاقية على أسس وغايات نفعية ، فجعل لها عقبات عملية ، وفي هذا لا ينكر المؤرخون أنه حقق نجاحا باهرا ، يقول : «لم يكن للوحي من حيث هو كذلك أي وزن عندي ، ولكنني أخذت بالرأي الذاهب إلى أنه وإن لم تكن بعض الأفعال سيئة ، لأنها ممنوعة بالوحي أو حسنة لأن الوحي أوصى بها ، فلربما كانت هذه الأفكار مع ذلك ممنوعة لأنها سيئة لنا أو موصى بها لأنها مفيدة لنا ، في طبائعها ، على أن توضع جميع ملابسات الأشياء موضع الاعتبار...فإن شئت أن تنجز أمر فتحلى بالإعتدال ، الصمت ، النظام ، التصميم ، الاقتصاد ، الاجتهاد ، العدالة ، والنتيجة تقطف ثمارها من المستوطنين أنفسهم».³

يبدو أن فلسفة بن يامين واضحة تماما وهذا ما يميز جل الأمريكيين.

ويعطي لنا وليام جيمس مثالا على كل ماسبق⁴ فيقول موضحا : «منذ بضع سنين وأنا مع نفر من الرفاق نخيم في الجبل ، وإذ بي عائد من جولة منفرد ، لأجد الجميع منغمسين في مجادلة ميتافيزيقية حامية الوطيس ، وكان موضوع المجادلة سنجاب يعلو أحد الأشجار هنالك ، بينما يقف في الجانب المقابل للشجرة ، إنسان وهذا الأخير هو

¹ أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، ط3، دار المعارف، مصر، دون أجزاء، ص15.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ هريبرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر: الدكتور محمد فتحي الشنيطي، دون طبعة، مكتبة النهضة المصرية، دون أجزاء، ص 35.

⁴ المرجع نفسه، ص 29.

شاهد يحاول أن يبصر السنجاب بأن يتحرك بسرعة حول الشجرة ، ولكنه مهما يسرع في حركته فإن السنجاب يجاريه بنفس السرعة من الجهة المقابلة من على فوق الشجرة أما حاصل المشكلة الميتافيزيقية فهو التالي : هل يدور الرجل حول السنجاب أم لا ؟ ليس هناك ريب في أنه يدور حول الشجرة لكن بدورانه هذا هل يدور حول السنجاب أيضا الجواب وفق أساس ميتافيزيقي يقول بأن الرجل لا يدور حول السنجاب، لكن هذا الجواب لا يجدي لأن الجواب البراغماتي يعطي حلا للمعضلة بجواب مستند عن النتيجة العملية من وراء هذا الدوران، إذن الجواب هو بالإيجاب: نعم الرجل يدور حول السنجابهما كانت حركة السنجاب لأن المرجع بالنسبة للرجل هو الشجرة ولا داعي للتملص الميتافيزيقي في ذلك».¹

ذلك المثال البسيط أخذته الوضعية المنطقية من البراغماتية على محمل الجد، فيما بعد واستندت إليه في لا جدوى القضايا الميتافيزيقية لأننا إزاء تصنيف منطقي يحل النزاع من الأساس، ويطور خطوات البحث.²

إن وجه الشبه الإيجابي الذي قدمته البراغماتية في وجهها السياسي بين المنطق والنتائج المترتبة عن العمل أيا كان، كشعار براغماتي هو مبدأ التسامح العالمي الألمعي، والعلمانية الإنسانية، وعليه حقق فرانكلين ما عجزت أوروبا عن تحقيقه طيلة قرون، ومن خلال الانفصال عن العرف المسيحي الأخلاقي، كانت البراغماتية شعلة متقدة تدعم توجه الوضعية المنطقية، بل تدعم أساسا موقف موريس شيلك من الدين برمته.³

إن اللفظ براغما مشتق من نفس الكلمة اليونانية $\pi\rho\alpha' \gamma\mu\alpha$ بمعنى العمل

¹ أوليم جيمس، البراغماتية، تر: محمد علي العريان، وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 62.

² د.م. تيرنر، الكشف العلمي، تر: أحمد محمود سليمان، مراجعة: د. محمد جمال الدين الفندي، العدد 5، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ص 8.

³ هربيرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر: الدكتور محمد فتحي الشنيطي، مرجع سابق، ص 36-37.

التي تؤخذ منها كلمتا "مزاولة" و "عملي".¹

وكان أول من أدخل اللفظ في الفلسفة، شارلز بيرس في سنة 1878، ففي مقال بعنوان: **"كيف نجعل أفكارنا واضحة"** نشر في عدد يناير من تلك السنة لمجلة Popular Science Monthly ذكر بيرس -الذي أشار إلى أن عقائدنا هي في الواقع قواعد للعمل والأداء -إننا لكي نشيد معنى فكرة، ما نحتاجه هو نتاج السلوك الصالح لتحقيق الفكرة في الواقع²

1.3.2 - فلسفة بيرس

تعتمد فلسفته على محورين، المعنى وهي مجموعة ما يمكن أن يعمل به الإنسان، **الإعتقاد** وهو جواب لسؤال **'ما هو تحليله؟'**.³

2.3.2 - فلسفة جون ديوي

جون ديوي (1859-1952) هو مربّي وفيلسوف وعالم نفس أمريكي وزعيم من زعماء الفلسفة البراغماتية حيث استطاع ان يستخدم بلياقة كلمتين قريبتين من الشعب الأمريكي هما "العلم" و"الديمقراطية"، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة، عين فيها رئيساً لقسم الفلسفة وعلم النفس والتربية، كان ديوي يطمح لبناء مجتمع ديمقراطي وفلسفة علمية لوضع توازن فيه قيمة الفرد مع قيمة الجماعة والمجتمع، وبرأي ديوي فإن النظام الصحيح هو الذي يحقق المرونة بعلاقة الفرد بالمجتمع الذي ينتمي اليه ويعيش فيه، وقد تجلت عبقرية جون ديوي في ربطه ربطاً واعياً بين التربية والمجتمع والحياة، لقد أكد ديوي على العلاقة الوثيقة بين التقدم العلمي والنظام الديمقراطي ولقد استفادت أمريكا من أفكار جون ديوي في موضوع التربية وجذب العقول، ويعتبر ديوي أن الفلسفة هي سلطة تشريعية مهمتها نقض القيم الحاضرة

¹وليم جيمس، **البراغماتية**، تر: محمد علي العريان، وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 64.

² المرجع نفسه، ص 65.

³د. بدرية محمد عبدالله الفوزان، **البراغماتية بين العقيدة والمعاصرة**، دون طبعة، مركزاً لخدمة للإستشارات البحثية، المملكة العربية السعودية، دون أجزاء، ص5.

واقترح قيم جديدة تواكب التغيرات الحاصلة في الحياة، ومن مهمة الفلسفة أيضا تفسير نتائج العلم الاختصاصي، برأيه المدرسة يجب أن تكون مجتمع صغير تدب فيه الحياة، فكان يدعو إلى التربية المستمرة التي لا تتوقف عند سن معين، فالتربية هي من المهد إلى اللحد وليست جرعة تعطى مرة واحدة وإلى الأبد بل هي بحاجة إلى الاستمرار لأن العلم لديه دائما شيء جديد يوافينا به، ونظرته نحو التربية تركز على التعلم من خلال العمل والعمل اليدوي، حل المشاكل بطريقة سيكولوجية دون جرح مشاعر الطلاب.¹

إلا أنه لا يمكن أن تستحوذ الفلسفة في هذه الفترة المعاصرة على وظائف هامة كتلك التي اعتادها اليونانيون، وهذا ما تعكسه المتطلبات الملحة للمجتمع في جو يطبعه عصر السرعة والتنافس الحاد في زيادة المكاسب المادية، وبذلك كان الشخص الذي يوجه اهتمامه إلى مجرد التأمل والتفكير شخصا حالما أو ربما طفيليا، فليست الفلسفة كفيلة بتعليم أي فرد كيف يخبز خبزا أفضل بتطبيق الطاقة الذرية، ولا أنت تساعد على تسديد ديونه، باستثناء الفلسفة البراغمية.²

فكيف لا يتخذ منحى الفكر الإنساني موقفا عدائيا للدين و ميتافيزيقاه إذا كانت الفلسفة وهي أم للعلوم جميعا محط تهديد العلم والربح السريع ، ولقد كانت كتابات «بلونت» و «كولينز» ثم «فولتير» و «فولني» و «بين» نماذجاً للمذهب الربوبي الأمريكي على هذا النمط ، وليست هناك أصالة، وأهم شخصية وأروعها هي شخصية «إثن آلن» وقد تأثر في شبابه بطبيب حر التفكير وكأسير للإنجليز سمع وقرأ عن آراء الملحدين ، ورسالته "العقل هو مهبط الوحي الوحيد للإنسان" ظهرت سنة [1784] أين هاجم ترهات المسيحية ، وسذاجة الكهنوت أمام المنطق.³

¹ عليان عبد الله الحولي، الفلسفة البراغمية وتطبيقاتها التربوية، مرجع سابق، ص 10.

² محمد مهران، محمد مدين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دون طبعة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 2003، دون أجزاء، ص 9.

³ هريبرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر: الدكتور محمد فتحي الشنيطي، مرجع سابق، ص 72.

3.3.2- فلسفة وليام جيمس

وعن مبدأ البراغماتية يقول وليام جيمس هو الآخر: «لقد ظل هذا المبدأ مهماً تماماً زهاء عشرين عاماً ولم يحفل به أحد، حتى قدر لي أن أبعثه من مرقدته وأخرجه ثانية إلى حيز الوجود حين قدمته في حديث ألقته أمام رابطة البروفيسور هوويسن الفلسفية* في جامعة كاليفورنيا وطبقته تطبيقاً خاصاً على الدين (الدين الحقيقي هو الدين الذي يخدم المصالح الدنيوية والحريات الفردية ونتاج المنفعة العملية)»¹. وقد أضاف وليام جيمس على نظرية المعنى للبراغماتيين بيرس وديوي، ما يعرف بنظرية 'الصدق'، أو 'الحق'، ومفادها أن العبارة ذات المعنى لا يتحتم أن تكون صادقة، بل حسبما كونها ذات معنى أن تكون مفهومة، على أساس ما عساه أن يصادف الحواس من خبرات لو كانت صادقة، وهو يقصد من ذلك التأكيد الخلاق على الدور المثير للأفكار على حياتنا العملية.

ويعتبر تشارلز بيرس مبتكر كلمة البراغماتية في الفلسفة المعاصرة، كما أن وليام جيمس بنى مذهب البراغماتية على أصول أفكار بيرس²، ويؤكد أن العمل والمنفعة هما مقياس صحة الفكرة، ودليل صدقها، ويؤكد جيمس في كتبه الدينية أن الاعتقاد الديني صحيح؛ لأنه ينظم حياة الناس، ويبعث فيهم الطاقة.

ظهرت البراغماتية كفلسفة أمريكية تمقتُ البحث النظري العقيم الذي يركز على كُنه الأشياء ومصادرها، وأخذت تركز على نتائج الأعمال وعواقبها، وأجازت للإنسان أن يتخذ من

* George Holmes Howison (29 November 1834 – 31 December 1916) was an American philosopher who established the philosophy department at the University of California, Berkeley and held the position there of Mills Professor of Intellectual and Moral Philosophy and Civil Polity. He also founded the Philosophical Union, one of the oldest philosophical organizations in the United States.

Howison's philosophy is set forth almost entirely in his volume entitled *The Limits of Evolution, and other essays*, illustrating the metaphysical theory of personal idealism (1901,[1] 2nd ed.: 1905[2]). Scrutinizing the idea of evolution that had come to the fore, he proved not only that no Person can be wholly "the product of 'continuous creation'", evolution, but went on also to show that, rooted in the very same (a priori) reason, fulfilled philosophy necessarily ends in the "Vision Beatific", "that universal circle of spirits which, since the time of the stoics, has so pertinently been called the City of God."

¹ وليام جيمس، البراغماتية، تر: محمد علي العريان، وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 66.

² منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراغماتية عرض ونقد، مرجع سابق، ص 282.

أفكاره وآرائه ذرائع يستعين بها على حفظ بقاءه أولاً، ثم السير بالحياة نحو السمو والكمال ثانياً ، وظهرت كردة فعل لموجات الفلسفة المثالية التي حملها المهاجرون الألمان، ووجدت صداها عند نفر من الشعراء والكتاب الأمريكيين مثل: (إمرسن) رالف والدو إمرسون (1803-1882) (Ralph Waldo Emerson)، ثم انتقلت بعد ذلك إلى نفر من الأساتذة الجامعيين المختصين في الدراسات الفلسفية، ومن أبرزهم (جوزيا رويس) جوزيه رويس (Josiah Royce) (20 نوفمبر، 1855-14 سبتمبر، 1916) أستاذ الفلسفة في جامعة (هارفرد)

2. 2. 4- أنماط البراغماتية

وفحوى ذلك أن البراغماتية ضد الوثوقية التعسفية واليقينية الجازمة، وإدعاء النهائية في الحقيقة بإغلاق باب البحث والاجتهاد استناداً إلى مبدأ الغائية ولكن رغم تقصي البراغماتيين للموضوعية واتفاقهم على منهج المنفعة العملية، إلا أنهم اختلفوا حول النتائج العملية مما أدى إلا تباين البراغماتية إلى أربعة أنماط وهي:

1- **البراغماتية الإنسانية Humanistic Pragmatism**: وهو ما أخذ به وليم جيمس

وفحواه أن ما يحقق الرغبات الإنسانية فهو حق وظهر في كتاباتهما في الأخلاق والدين.

2- **البراغماتية التجريبية Experimental Pragmatism**: وهو يمثل النواة الصلبة

للبراغماتية ككل أي ما يحقق أثر عملي نافعا، وهذا لا بد فيه من ختم التجربة وتأشير الخبرة الحسية.

3- **البراغماتية الإسمية Nominaistic Pragmatism**: وهي متفرعة عن البراغماتية

التجريبية، وترى أن نتائج الأفكار هي ما نتوقعه في صور وقائع جزئية مدركة في الخبرات التي تحدث في المستقبل، أو المنفعة الإستثنائية النادرة، ذات الاسم الخاص.

4- البراغماتية البيولوجية **Biological Pragmatism**: وترى بأن الفكر الحق، هو الفكر الذي يساعد الكائن الحي على التأقلم الناجح المؤدي للبقاء والنمو وهو ما يذكرنا عند ديوي بالعقل الحيواني والإنساني.¹

وتحوم هذه الأنماط الأربعة حول مقولة نقص الكون، وترى البراغماتية أن الكون لم يخلق كاملاً، والفلسفة هي التي تقودنا لإستكمال الكون في شكل نهائي، فمذهبها هو مذهب (كثري) Pluralistic يعارض الجبرية والأحادية يقول ويليام جيمس: « فعلى الجانب البراغماتي ليس لدينا سوى نسخة واحدة من الكون لم تتم، وهي آخذة في النمو في كل أنواع الأماكن، (ويريد أن يجعل ذلك منطقياً) فيواصل: افرض معي أن الله استشارك في خلق العالم قبل خلقه، وقال لك سأبدأ في خلق عالم ليس خلاصه أمر مؤكد، ولكن كماله مشروط بشرط هو أن يقوم كل منكم بأكبر جهد ممكن فيه، فأكد أنك ستقبل بذلك بحيث يكون مجهود كل فرد منوطاً بتطور النوع البشري واستكمال العالم» وهي نظرة داروينية خالصة لكن البراغماتية تأخذ فقط الجانب التحليلي الدرويني، 'تأخذ ما ينفع عملياً' لأن الداروينية ككل نظرية لا تؤمن بخلق الله للإنسان وللعالم، وشئاً فشيئاً ساهم تبني الحكومة الأمريكية للفلسفة البراغماتية إلى إلغاء النظرية الداروينية من مقرر و منهاج التعليم الأمريكيين، ومنه نستشف فعالية الفلسفة البراغماتية، فهي ليست مجرد مبادئ تعانق المثل و المجردات.²

3-مسألة الإيمان الديني عند وليام جيمس

حتى وصل الأمر بوليم جيمس في نظريته الحقيقة إلى رفض وجود الله تعالى، فتكون فكرة الاله نابعة من ذات الإنسان، وفي بعض الأحيان بلغت هذه الفكرة إلى أن تكون متفوقة عليه وعلى تجربته أيضاً، فإن وجدها مقيدة قبلها وإلا ردها، يقول جيمس: «إذا كان فرض

¹ محمد مهران، د. محمد مدين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 45.

² زيدان محمود فهمي، وليم جيمس، دون ذكر الطبعة، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، دون ذكر أجزاء، ص 50.

الله يعمل إكفاء ورضاء في أوسع معاني الكلمة ، فهو فرض صحيح» و حتى الصدق يجب إخضاعه للتجربة فقال : «إننا نحن نصنع الصدق كما ن صنع الصحة والثروة والقوة في ميدان الحياة» هذا من جهة المنهج أما من جهة التيار الفكري فليس لها أية عقائد يقينية أو جسمية أو أية مذاهب أو مبادئ لاتتزعزع، اللهم سوى منهجها وطريقتها، وعلى حد التعبير الموفق للبراغماتي الشاب الإيطالي بابيني-Giovanni Papini, né à- pappini Florence le 9 janvier 1881 et mort le 8 juillet 1956 الذي قال : «إن البراغماتية تكمن وسط نظرياتنا مثلا لرواق أوالد هليز في فندق، فهو يفضي إلى عدد لاحصر له من الغرف ويفتح عليها، ففي أحدها قد تجد رجلا يكتب سفرا في علم الجمال، وفي الغرفة المجاورة له قد تجد شخصا ساجدا يدعوا لله أن يهبه الإيمان والقوة، وفي الثالثة تجد كيمائي يبحث في خصائص أحد الأجسام، وفي غرفة رابعة تجد نظاما من الميتافيزيقيات المثالية في طور المخاض والإبداع، وفي غرفة خامسة تجد من يثبت استحالة الميتافيزيقيا¹».

أما إذا أردت أن تتغلغل إلى أعماق الفلسفة البراغماتية، فعليك أولا أن تتقن السباحة جيدا في غلاباغوس الدارونية، لأن نظرية النشوء والارتقاء تمثل ذلك الترياق المر النافع، المرّ بانقطاعه عن نظرية أولا لخلائق البيولوجية على وجه الأرض، النافع كونه علما لبراغماتي ينظر طريقة في التحليل، ولمين أولهما لتحليل في حيز دوغمائي مكتمل، إذ أن تطور الكائن الحي يشبه دينامية الفكر البراغماتي في انتقاله من حقيقة نافعة إلى أخرى أكثر نفعا، فقد تحولت الدارونية من نظرية متهورة إلى أداة لنظرية رزينة، كتحول السكين من خنجر.

وبالتالي يمكن القول أن الدارونية هي النموذج المعرفي الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية، ويرى مروجوا الدارونية أن القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي نفسها التي تسري على الظواهر الإنسانية، وهذه القوانين نجدها في كتابي داروين Charles Robert

¹زيدان محمود فهمي، وليم جيمس، المصدر السابق نفسه، ص 73.

(Darwin) عالم تاريخ طبيعى وجيولوجى بريطانى ولد فى إنجلترا فى 12 فبراير 1809 فى شروزبرى لعائلة إنجليزية علمية وتوفى فى 19 أبريل 1882. "أصل الأنواع" الذى يعتمد على فكرة الانتخاب الطبيعى و"بقاء الأجناس" الذى يحدد فيه الآليات الملائمة فى عملية الصراع من أجل البقاء، وترى الدارونية بأن الإنسان ماهو إلا إحدى حلقات التطور ولكنه ليس آخرها بمعنى أن الإنسان الحالى سيتطور فىصبح نوعاً جديداً أكثر قدرة على البقاء، ويرى داروين أن تقدم الأنواع البيولوجية يعتمد على الصراع من أجل البقاء الذى ينتصر فيه الأصح إذن فعالم دارين عالم مستمر ومغلق لا ثغرات فيه فكل حلقة تؤدي إلى التى تليها ففي نظره تؤدي الخلية الواحدة إلى القرد والقرد بدوره يؤدي إلى الإنسان بطريقة آلية تماماً، كما تتحرك جميع الأجسام تحت تأثير الجاذبية، **الداروينية الاجتماعية** هي أي من نظريات المجتمع المختلفة التي ظهرت في المملكة المتحدة وأمريكا الشمالية وأوروبا الغربية في سبعينيات القرن التاسع عشر، وتدعي تطبيق المفاهيم البيولوجية للانتخاب الطبيعى والبقاء للأصلح على علم الاجتماع والسياسة يجادل الداروينيون الاجتماعيون بأنه من شأن القوى أن يرى ثروته وقوته يتزايدان، بينما من شأن الضعيف أن يرى ثروته وقوته يتناقصان. لدى الجماعات الداروينية الاجتماعية المختلفة آراء متباينة حول أي مجموعات من الناس تعتبر القوية وأي مجموعات من الناس تعتبر الضعيفة، ولهم أيضاً آراء مختلفة حول الآليات المحددة التي يجب استخدامها لمكافحة القوة ومعاقة الضعف. تشدد العديد من هذه الآراء على التنافس بين الأفراد في رأسمالية عدم التدخل، بينما تُستخدم وجهات نظر أخرى لدعم السلطوية، وتحسين النسل، والعنصرية، والإمبريالية، والفاشية، والنازية، والصراع بين الجماعات القومية.¹

إرادة الاعتقاد هي عبارة وعنوان محاضرة وكتاب (The Will to Believe) للفيلسوف وليام جيمس، وعرفها على أنها إرادة التسليم بمعتقدات قد لا يبررها العقل، ولكن تبررها المنافع العملية التي تنتج عنها، فهي لا تتضمن إيماناً اعتباطياً لا

¹وليم جيمس، البراجماتية، مرجع سابق، ص 325.

يميز بين الصحيح والفساد من المعتقدات، بل تتضمن اختياراً حقيقياً ينشأ عن نية لها خطر، صاغ وليام جيمس تلك العبارة أول مرة سنة 1896²، يعني جيمس في هذه المحاضرة بالدفاع عن عقلانية الاعتقاد الديني على وجه الخصوص حتى عند افتقاره إلى أدلة كافية على الحقيقة الدينية.¹

3. 1-إرادة الاعتقاد عند وليام جيمس:

يذهب وليام جيمس إلى أن هناك أفكاراً ليس في استطاعتنا أن نحكم عليها بأنها صحيحة أو كاذبة، لأن المعرفة العلمية الصحيحة مستحيلة تماماً في دائرتها، فماذا ينبغي أن يكون موقفنا اتجاه مثل هذه الأفكار؟ هل ينبغي علينا أن نتوقف عن الحكم عليها، أم هل يحسن بنا أن نفترض عدة فروض من أجل تفسيرها؟ الواقع أننا لا نستطيع أن نحيا أو نفكر، دون قدر من الإيمان أو الإعتقاد، وليس الاعتقاد إلا مجرد فرض ناجح Working hypotheses، فلماذا لا نلتجئ إلى «إرادة الإعتقاد»² حيث يعسر الوصول إلى بدهة عقلية يقينية.

أما جون ديوي فقد انتقل إلى شيكاغو أين ترعرع على تثمين العمل اليدوي والنشاط الربحي ، فلقد رأى القوم فيها لا يركنون إلى الجلوس الهادئ على كرسي ثابت القوائم يدرسون نظريات لا تسمن ولا تغني من جوع ، بل يؤمنون بالعمل الدؤوب ، والسعي الذي لا يفتر لحظة عن الإنتاج والخلق ، فأثر هذا في تفكيره وجعله يؤمن بأن مقياس الصواب ، هو لنتائج ، فما كانت نتيجته نجاحاً في حل المشكلات العملية فهو الصواب ، وأن كل شيء في حياة الانسان قابل للتغير ، ولا مفر من تغييره إذا دعت الضرورة إلى ذلك التغير ، بل لا بد من تغيير قواعد الأخلاق -ذاتها- إذا اقتضى الإصلاح هذا التغير ، وكذلك لابد من تغيير أسس السياسة والاقتصاد والتربية ، لذلك انصرف ديوي باهتمامه أول الأمر إلى التربية ، يعن

¹م.تيرنر، الكشف العلمي، ترجمة: أحمد محمود سليمان، مراجعة: محمد جمال الدين الفندي، مرجع سابق، ص 204.

²زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دون ذكر الطبعة، مكتبة مصر، دون ذكر الأجزاء، ص40.

النظر في أسسها وطرائقها ، فكان أول كتاب له المدرسة والمجتمع سنة 1899 (School And Society) ، ثم كتاب الديمقراطية والتربية (Democracy And Education) وبين فيه أن التربية هي اعداد النشئ للمواءمة مع بيئته¹

حيث رفض ديوي المنهج القائم على المواد الدراسية المنفصلة والمستقلة عن بعضها البعض، كما رفض المنهج القائم على الموضوع، أو المعرفة، والذي يكون المتعلم فيه مجرد متلق سلبي للتعليم، واهتم بالمنهج القائم على نشاطات حل المشكلات في المجتمع، ورأى بأن اهتمامات المتعلم هي المحدد الأكبر لأهداف المنهج وأنشطته، وإجراءاته، وتقييمه.²

أعطونا «مادة» تبشر بالنجاح مقيدة بقوانينها -حتمًا مقضيا، بحيث تقود عالمنا دائما إلى الاقتراب من الكمال على نحو موصول، وستجد أن أي رجل عاقل منطقي سيعبد تلك المادة، توا وبكل غبطة، كما يعبد سبنسر القوة المزعومة التي لا سبيل إلى معرفتها-إنها لم تؤد إلى البر حتى الآن فقط، ولكنها ستؤدي إليه إلى الأبد، وهذا كل ما نحتاج إليه.³

ترى البراغماتية أن العقل والجسم يشكلان وحدة واحدة باعتبار أن الغاية هي الوصول إلى منفعة العقل عن طريق نتائج الفكر والعلوم والجسم كذلك مرتبط بالنتائج العملية في سياق العقل وهي تخدم غاية واحدة، فما يمكن وصفه بأنه عقل يظهر في أفعال الجسد، وفي السلوك والحواس، والناس يتصرفون تصرفا جسديا وفقا لتبادل الرغبات والمقاصد والمعاني التي يملها العقل الواحد للجسم ذاته.⁴

¹منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراغماتية عرض ونقد، مرجع سابق، ص 290.

²يزيد عيسى الشورطي، تأثير الفلسفة البراغماتية على التربية العربية، مظاهره، ومصادره، ونتائجه، دون طبعة، قسم أصول التربية والإدارة، الجامعة الهاشمية -الزرقاء -الأردن، دون ذكر السنة والجزاء، ص 9.

³وليم جيمس، البراغماتية، مرجع سابق، ص 301.

⁴محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء معايير الإسلامية، ط1، كلية التربية، قسم أصول التربية لإسلامية، سنة 2010-1431هـ، دون ذكر الأجزاء، ص 19.

ونلقى لتلك الصورة مثال أوفر في الحضارة العربية الإسلامية، عند، ما يدل على الشمولية العالمية للتصور البراغماتي في تناول الانسان كفرد ذو قيمة معنوية ومادية، حيث يرى الامام الغزالي أن التكوينات الشخصية الإنسانية هي من روح وبدن، البدن يشكل تفاعل الغرائز اللذة والألم، والروح من إشراق النور الإلهي الذي يشع ليصل بالإنسان إلى تهذيب الجسد من خلال معرفة عالم الملكوت، وذلك فقط من أجل تحقيق هدف الانسان الأعلى في بلوغ يقين الروح¹

وهنا نصل إلى لب علم النفس عند ولييم جيمس، كما نصل أيضاً إلى جوهر «إرادة الإعتقاد» والبراجماتية، فهو يبني حجته على أساس أن الدماغ مرن ووجد ليوجه، والواضح أن الشعور وجد ليوجه ويميز، والنتيجة لامفر منها وهي أن الدماغ والشعور يجب أن يعملان معاً، مع أن جيمس كان متأكد من الناحية الأخلاقية من التفاعل، فقد رفض في «علم النفس» عنده أن يعتبره كمسألة علمية، وأحاله على القسم الميتافيزيقي من فكره - وهي حيلة تحسب له- لجأ إليها في معظم الأحيان في كتابه «علم النفس».²

وعلى أي حال فموقف البراغماتية تجاه الكون موقف قلق متضارب، فتارة يقف البراغماتي متذبذباً من دقة الكون وإحكامه، وتارة يجزم بأنه ناقص تحكمه الصدفة والإمكان، وثالثة يجمع بين النظام والفوضى، كما يقول جيمس: إن في العلم عنصري النظام والاضطراب معاً، وليس عنصر النظام وحده، ولقد صدق داروين حين اعتقد أنه إذا كان لا بد من تدبير في الكون فغنه تدبير شيطان، أو عناية علة مضطربة، لأن هناك كائنات تموت وتتهار، وظواهر تخرج من لأشياء، وقيام أشياء على إثر أسباب أخرى، وهلاكها ونحوها.³

¹ محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء المعايير الإسلامية، المرجع السابق نفسه، ص

² هربيرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر: الدكتور محمد فتحي لشنيطي، مرجع سابق، ص 346.

³ زيدان محمود فهمي، وليم جيمس، مرجع سابق، ص 132

تعتمد حجة جيمس الرئيسية في «إرادة الاعتقاد» على فكرة أن الوصول إلى الأدلة حول ما إذا كانت معتقدات معينة صحيحة أم لا يعتمد بشكل حاسم على تبني هذه المعتقدات أولاً دون دليل. على سبيل المثال، يجادل جيمس أنه قد يكون من العقلانية أن يؤمن المرء بقدرته على إنجاز المهام التي تتطلب الثقة بدون دليل. والأهم من ذلك، يشير جيمس إلى أن هذا هو الحال حتى في مزاوله البحث العلمي. ثم يدفع بأن الإيمان الديني، مثل اعتقاد المرء بقدرته على إنجاز مهمة صعبة، يمكن أن يكون عقلانياً أيضاً حتى مع افتقار المرء في ذلك الوقت إلى دليل على حقيقة معتقده الدين، وهذا لعدة أسباب منها أن) طبيعة فلسفة جيمس الفسيفسائية والمتنوعة في التضارب بين الآراء المختلفة، ويقف بالإنسان في حدود المحسوس المباشر شأن الحيوان بالحيوانية) وتقول بانتظام العالم كغاية نفعية للراحة النفسية.¹

إن الإنسان يلجأ إلى البحث القائم على التفكير الذي يمكن له أن يحدث تغيير فعال على مستوى المادة.²

إلا أن بعض الباحثين حاول التماس أصول هذه الفلسفة من تاريخ الفكر الفلسفي القديم والحديث على حد سواء، كما أرجعها البعض الآخر للعلم.³

في يونيو 1869 أصيب وليام جيمس بنوبة عقلية حادة ، تمثلت في مرض الاكتئاب العصبي ، ودامت حالته ردها من الزمن ، تتنابه على فترات متقطعة ، ميزت معاناته بالعجز المعنوي ، وفتور ارادته في الحياة ، وأثناء هذه الحالة كان يتساءل وهو في يأسه المرير : كيف يمكن للمرء الاستمرار في العيش وهو تحت سديم الحياة المريرة اليائسة ، ولكنه انتصر على محنته بفعل قوة الإرادة ، كعقيدة راسخة لا يزحزحها أي اعتقاد وهمي بالجبرية ، والحق ان جيمس صرح بان الفيلسوف الفرنسي شارل رونوفيه (Charles Renouvier) 1 يناير 1815 - 1

¹Consider Davidson, **Donald's view in his article truth and meaning:** «but the difficulties are theoretical. Not practical. .ibid.page 130..

²يزيد عيسى السورطي، تأثير الفلسفة البراجماتية على التربية العربية، مرجع سابق، ص 592.

³ محمد مهران، محمد مدين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 46.

سبتمبر 1903) هو الذي أنار له الطريق الذي مشى فيه ، ذلك ما أوضحه في إحدى مفكراته بتاريخ 30 أبريل 1870 يقول «اعتقد ان يوم أمس قد خلق محنة في حياتي ، فكنت قد أنهيت قراءة الجزء الأول من البحث الثاني الذي نشره رونوفيه ، وأنا أرى أن ثمة سببا يدعو لأن يصبح تعريفه للإرادة الحرة تعريفا لوهم من الأوهام ، وهو التعريف الذي يقول بأن الإرادة الحرة هي دعم فكرة حين كان من الممكن أن يكون لدي عدة أفكار أخرى ، وعلى كل حال فسأفترض أنا أن ذلك ليس وهما من الأوهام وعلى هذا فإن أول ما سأفعله ، الإرادة الحرة».¹

إن لحظات اليأس التي تنتاب الانسان، وتدب فيه روح القنوط، وتسود الحياة في ناظريه، بإمكانه طردها إلى الأبد، بفعل الاعتقاد بالإرادة، وقدرة الذات الحرة على تغيير مجرى الأحداث، وتغيير مشاعرها وأفكارها ومعتقداتها، وتحويل عالمها الداخلي، بطرد أفكارها السامة مهما كان سمها زعافا، بواسطة الثقة بالنفس.²

1.1.3 - فلسفة شيللر

ثم إنه عندما كان شيللر صبيا يوهان كريستوف فريدريش فون شيلر (Johann Christoph Friedrich von Schiller) هو شاعر ومسرحي كلاسيكي وفيلسوف ومؤرخ ألماني وُلِدَ في 10 نوفمبر 1759 في مارباخ في ألمانيا وتُوفي في 9 مايو 1805، أراد أن يصبح مبشرا دينيا، بيد أنه انتسب إلى الأكاديمية العسكرية التابعة لدوق فورتمبيرغ بالقرب من شتوتغارت، وأمضى هناك قرابة العامين.

وبعدما انتقل مقر الأكاديمية إلى شتوتغارت، تابع شيللر دراسته فيها لمدة 5 سنوات، عانى فيها من المعاملة القاسية والصارمة.

¹ أبول، فبولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من إدواردز إلى ديوي، ترجمة إسماعيل كشميري، مراجعة: نورالدين

الزراري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة: 1978م، دون ذكر الأجزاء، ص 205.

² المرجع نفسه، ص 206.

خضع شيللر لإرادة الدوق وقرر دراسة الطب، ورغم ما انتابه من أمراض، فقد كتب أطروحته النهائية حول العلاقة المتبادلة بين الطبيعة الروحية والجسدية للإنسان.

وفي الوقت ذاته، عكف شيللر على تأليف مسرحيته الأولى قطاع الطرق The Robbers ، التي نشرت عام 1781م.

أما في أوروبا فإن مقال شيلر "البديهيّات بوصفها مسلمات" والذي يمثل البداية الحقيقية لقيام المذهب البراغماتي في الفلسفة الإنجليزية، كما يحتوي على أهم الأفكار الرئيسية التي شهدت تطور مسار البراغماتية الإنجليزية عقب ظهور هذا المقال بوقت قصير، إلا أن براغماتية شيلر شبيهة إلى حد بعيد بنظيرها عند أستاذه جيمس، ذلك أن المنابع الأصلية لبراغماتية شيلر مثل أصول براغماتية جيمس، تعود إلى المدرسة التجريبية الكلاسيكية، خاصة عند هيوم، والفلسفة الطبيعية، ومذهب المنفعة عند جون ستيوارت ميل، ونظرية الانتخاب الطبيعي لدى داروين، وتطورية سبنسر، إضافة إلى فكرة التطور الخلاق لدى برغسون، وفلسفة إرادة القوة عند نيتشه، وكل المحاولات الفكرية والفلسفية التي مجدت مبدأ الإرادة الحرة، وحيوية العقل الإنساني، كما أن للأبحاث السيكلوجية تأثير على توجهه الفكري، خاصة الانتقادات الموجهة للنظرية الآلية، والقول بتداعي الأفكار الآلي، والاعتقاد بإضافية الشعور، زد على ذلك تأثيره بمذهب الإرادة عند الفلاسفة الانجليز مثل Stout، بالإضافة للأثر بالغ الأهمية لجيمس على فكره.¹

وجهت فلسفة شيلر بمعية فرانسيس بيكون نقدا لاذعا لمنطق ارسطو الذي يتوفر على النتائج في المقدمات سلفا، بحيث أن المنطق عندهم لا ينطلق من ذاته، وإنما من النتائج

¹ردولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: زكي نجيب محمود، دون ذكر الطبعة، الجزء الثاني، ص 17-18.

الافتراضية، ويبحث عن المقدمات المبررة لها بمشاهدة أحداث خاصة في الحالات المضبوطة والمعزولة للتجربة.¹

لقد شكلت الاخلاق الصورية الكانطية محورا رئيسيا في الأخلاق عند شيلر وتأسيسه لفلسفة القيم وقبل ولوجونا إلى مضمون هذا النقد سنخرج على موقف كانط الأخلاقي وما يقوم عليه من مبادئ وأسس جعلت منها النظرية الأخلاقية الأكثر تأثيرا في الفكر الغربي، وهذا ما نلمسه بوضوح في الفلسفات التي جاءت بعده تعد النظرية الأخلاقية الكانطية ومميزاتها التي شكلت ثورة أخلاقية فعلية داخل المنظومة الفكرية الغربية، ولكن هذا لم يمنعها من التعرض للعديد من الانتقادات وماكس شيلر واحد من بين أولئك الذين وجهوا نقدهم للكانطية، من هنا نكون أمام التساؤل التالي: فيم يتمثل موقف شيلر من الصورية الكانطية؟ وفيما تكمن آليات النقد الشيلري؟ وما البديل الذي قدمه إذا كان قد رفض ما جاءت به هذه الفلسفة؟

وزيادة على كتاب البديهيات بوصفها مسلمات يوجد المؤلف البراغماتي المهم "المثالية الشخصية" في العام 1902 بالاشتراك مع سبعة من زملائه، وكان هذا الكتاب أول الكتب الإنكليزية البراغماتية، وقد عكس هذا الكتاب تأثر مؤلفيه بالبراغماتية التشاؤمية المميزة لنيتشه ومعه أزمة الوجود التي عاشها فلاسفة القسم الأخير من القرن التاسع عشر، وابتداءا من ذلك العام حصل شيلر على كرسي الأستاذية في "كبرستي كولج" في جامعة أكسفورد وبقي فيها لغاية العام 1926 لينتقل بعدها أستاذا زائرا في جامعة كاليفورنيا الجنوبية، حيث لقي الترحيب والقبول لآرائه البراغماتية التي كانت موضوع سخرية لاذعة من زملائه في أكسفورد، وحتى ليتمكن القول بأن هذه النقطة هي التي نفضت الغبار عن آراء شيلر وأتاحت لها فرصة الذیوع والانتشار.²

¹ ويلد يورانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 191.

² محمد أحمد النابلسي، شيلر فيلسوف البراغماتية، مرجع سابق، ص 2.

وقد حافظ شيلر على مبدأ الحكم على قيمة المعرفة من خلال منفعتها، لذلك يعطي شيلر للإنسان (ككل) مكانة الصدارة في التفلسف، بحيث يشارك به بعقله وحسه، وإدراكاته جميعها، جامعا بين أكسيولوجية بروتاغوراس القائلة بأن الانسان هو المرجع في الأمور جميعها، وبين تشاؤمية نيتشه القائلة بأن الانسان هو ذلك الحيوان الذي لن نصل يوما إلى فهمه.¹

والفرق هو أن الذرائعية أو البراغماتية كانت أمريكا هي المهد الخصب لها، حينما طرح إشكالية أسبقية الفلسفة أم الأيديولوجيا، بحيث ولدت في أمريكا دون إنكلترا فلسفة تتوافق نقطة بنقطة مع الأيديولوجية الأمريكية، ومن خلال تقصي تاريخ الأفكار و الفلسفة من جهة، فإن الإيديولوجيا قد سبقت الفلسفة، وخلافا للفلسفة الأوروبية القارية، التي تعتبر فلسفة الوعي، فإن الفلسفة الأنجلو سكسونية هي فلسفة التجربة أو الخبرة وشتان ما بينها وبين الفلسفة الإنجليزية الامبريقية، وبعبارة أخرى : إنه في الوقت الذي تجد الفكرة الإنجليزية حقيقتها في التجربة الحسية الخاصة، تجد الفكرة الأمريكية حقيقتها في التجربة العامة.²

لكن الطبيعة تسلم بأن الام الحقيقية هي التي تأخذ مهمة التربية وليست الام هي من تلد وتتسحب ، وبرز ذلك بعد سنة 1897 حين كان جيمس يلقي أمام الاتحاد الفلسفي لجامعة كاليفورنيا خطابه المشهور عن «تصورات فلسفية ونتائج عملية»، ثم يأتي بعده المفكر اللامع المشرق إشراقا رائعا "س.س. شيللر" فيطرح لفظ «المعيارية الانسانية» الذي ورد في كتابه «لغز أبي الهول» ليبحت عن اسم أكثر جاذبية فسلط الضوء في بحثه عن البديهيات كمسلمات على

¹ محمد أحمد النابلسي، شيلر، فيلسوف البراغماتية، المرجع السابق نفسه، ص 2.

² جيرارديلو دال، الفلسفة الأمريكية، ترجمة: جورج كتورة، إلهام الشعراني، ط3، مكتبة بغداد، توزيع مركز دراساتنا لوحدة العربية، بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، والمنظمة العربية للترجمة (لبنان)، سنة 2009 ديسمبر، دون أجزاء، ص 32-33.

نفس الاسم البرجماتية الذي يتفق اتفاقا نوعيا مع نظريته، إلى أن وجد اسما انسب في التخصص وهو «المذهب الإنساني».¹

والحقيقة الإنسانية لا يعنيها السؤال: ماهي الحقيقة، وكيف وجدت وتقررت؟ هل هناك حقيقة واحدة أم حقائق متعددة؟ كيف يمكننا صياغة الحقيقة؟ مثل هذه الأسئلة ضرب من العبث في نظر شيلر، علينا بالسؤال: كيف تصنع الحقائق العينية الفردية أو الاحكام الصحيحة؟، يتفق شيلرمع جيمس، في الاخذ بالمعيار الذرائعي، وهو أننا نختار من بين كثر القضايا والأقوال والتأكيدات والأحكام، إلخ، ما هو نافع ونرفض ما لا فائدة له تبعا لأهدافنا الإنسانية.²

وهذا ما يجعلنا نتقبل هذه الحقيقة أو تلك لأنها من طبيعة نفسية، إن الفرضية أيا كانت أو فكرة حتى تكون صحيحة، يلزم أن تتوفر على شيئين مهمين هما قابلية الصحة، والاستعمال، فالمعرفة الحقبة بعد هذه الفرضية، تصبح معرفة لها قيمة، فنحن نختار معارفنا بحسب القيمة التي نضيفها عليها.³

ولهذا عند طرح السؤال: ما هو معيار الحقيقة؟ يجيب شيلر: أنها في كل سؤال نثيره في مجالات العلم أو الحياة أو السلوك، فإذا كانت الإجابة مرضية تحقق لنا مصلحة، فإن الإجابة صحيحة وحقيقية، وإذا كانت الإجابة أو الحكم يتناقض مع أغراضنا، فالإجابة باطلة، إن مقياس الحقيقة ومعيار الصدق هو أهدافنا، فكل ما يساعد الانسان على تحقيق أهدافه فهو الحقيقة، وما يبعده عن أهدافه نقض الحقيقة⁴

ليس هذا فحسب، بالإضافة إلى معيار المنفعة هناك أيضا معيار المجتمع⁵

¹ هربير تشنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 350.

² Pierre Gauchotte, **Le pragmatisme**, paris, 1er édition, p88

³ Opc, p89.

⁴ ردولف متس، الفلسفة الإنكليزية في مئة عام، تر: فؤاد زكريا، مراجعة: زكي نجيب محمود، المرجع نفسه، ص 32-33.

⁵ Ibid, Pierre Gauchotte, **Le pragmatisme**, p90.

لكن رغم تدخل المجتمع كميّار للحقيقة، إلا أن البراغماتية تعتبر الفرد حراً تماماً ولا يقيد به شيء وبالتالي فهو مسؤول، لكن المنفعة العامة هي التي تحدد سلوكه، باعتبار قضية الإيمان بالله هي قضية ذرائعية من أجل تحقيق السلام الروحي، والصحة النفسية، فالله لا يجبر الإنسان على فعل الرذيلة ثم يعاقبه على ذلك، أما إذا كانت الوسيلة لا أخلاقية فإن الغاية النفعية والمصلحة المادية تبرر كل نية أخلاقية¹

ومن هنا خلص الفيلسوف البراغماتي إلى نتيجة مهمة ، ألا وهي أن الإيمان بشيء ما يفقدنا الإيمان بغيره ، تماماً كمايماننا بالحياة الأخروية ، فإيماننا بها يفقد هذه الحياة الدنيوية لذتها والهدف من عيشها ، ذلك أنها تصبح فكرة صغيرة إذا قورنت بالحياة الأخرى بشكل أو بآخر ، أو أننا نجعل الحياة الدنيوية مصب اهتمام كسبيل الوصول للحياة الأخروية ، إن الذي لا نعرفه عن الكون هو أنه أكبر بكثير مما نعرفه عنه ، فإذا وضعنا تقابلاً بين كلا الحياتين ، عاد بالضرورة سلماً على أحدهما ، والأرجح تكون هذه العودة على الحياة المعيشة ، وهذا هو أحد الأمور التي سقط فيها أصحاب المذهب العقلاني ، ونخص بالذكر لـ Leibniz الذي قال : «وعلاوة على ذلك ، فحيث إنه ليس هناك سبب يدعو إلى افتراض وجود نجوم في كل مكان ، أفلا يمكن أن يكون هناك فضاء كبير وراء منطقة النجوم ؟ وأن هذا الفضاء هائل، المحيط بكل هذه المنطقة ... قد يكون زاخراً بالسعادة والجلال ... ومن ثم فإن جزء الكون الذي نعرفه يكاد يكون ضائعاً أمام الذي نجهله».²

وبالتالي فإن الحقيقة بشأن الكون أو بشأن أي شيء ثاني ليست فكرة خاصة أو صفة كاسدة متوقفة عن التقدم والنماء، وليدة ذاتها فيها، فالأحداث هي التي تجعل الحقيقة صحيحة أو حقيقية، إلا أن الأفكار الصحيحة هي تلك الأفكار التي نستطيع هضمها وتمثيلها ودمغها

¹ محمد خضرعوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء المعايير الإسلامية، مرجع سابق، ص 23.

² وليم جيمس، البرجماتية، مرجع سابق، ص 32

بالمشروعية وتعزيزها وتوثيقها وإقامة الدليل عليها، والأفكار الخاطئة هي تلك التي لا نستطيع ذلك معها.¹

أما وليم جيمس فمع موافقته ل (تشارلز بيرس)، إلا أنه قد أضفى على معنى البرجماتية الطابع النفعي، فتعامل مع صدقية الأفكار من منطلق القيمة الفورية العملية، ومقارنة النتائج العملية الناتجة عن نظرية ما، فاهتم بصدق الكلام: متى يكون؟ وكيف يكون؟ فالعبارة لديه تكون صادقة -لا مجرد كونها ذات معنى مفهوم-، وإنما إذا تصرفنا على أساسها، لا يعترض طريقك عارض، وهذان الرأيان ينظران للحقيقة على أنها ليست قيمة مستقلة، بل منهجا للتفكير، وبهذا تكون الحقيقة عندهم متطورة تطور العالم، فما كان صحيحا وصادقا اليوم، قد يكون كاذبا وخاطئا في الغد.²

اهتمت البراغماتية منذ البداية بدراسة الظروف المحيطة بالتفكير والعمليات الذهنية المتضمنة في النشاط المنطقي، والشروط الضرورية اللازمة لنجاح عمليات الاستدلال، فاستطاعت أن تنتهي إلى أن الأفكار مجرد وسائل.³

والإنسان هو الغاية القصوى، فالفكر الأمريكي يبحث عن فلسفة تبني الإنسان لا على حساب المادة، أي تحقيق الغنى الروحي والثراء المادي، وعليه نلاحظ وليم جيمس قد قصد النزعة الإنسانية التي أفضت لمفارقات فلسفية تلتبس وراء القصد الحسن لبرجماتيته، والمتمثلة في إعادة بعث الفلسفة الأوروبية في أمريكا وتهذيب الطروحات الفلسفية الكبرى كمايلي:

- ماهو أصل العالم؟ ماذا يمكننا أن نجني من العالم؟

- ماهي الحقيقة أو مصدر المعرفة؟ تساءل: ما الفائدة العملية من معارفنا؟

¹ وليم جيمس، البرجماتية، المرجع السابق نفسه، ص 352.

² منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراغماتية عرض ونقد، مرجع سابق، ص 294-295.

³ زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 65.

- ماهي ماهية الإنسان؟ ماهي الوسائل التي يضمن بها الإنسان التلاؤم مع الواقع وتحقيق حياة مرضية؟

- هل الله موجود؟ هل الإنسان بحاجة ماسة لوجود الله، وما هي الفائدة العملية للإيمان؟
- هل الإنسان حر أو مقيد؟ ما هي النتائج المفيدة التي يمكن للإنسان إنجازها عند ممارسته لأفعاله الإرادية الحرة؟¹

« إن حرية الإرادة تستمد جميع مادتها من قدرة داخلية للتأكيد أو الرفض».²

إذ أن البراغماتية اعتبرت الإنسان حر في اختيار أفعاله إلا أنه في الآن نفسه هو موضوع تأثر من المجتمع المحيط به ، ولذلك تفرعت البراغماتية إلى رأيين اثنين ، فهناك من ذهب إلى القول بأن طبيعة البشر فطرت على الخير ، ولا تصير إلى الشر إلاّ بعوامل طارئة على فطرته خارجة عن مجمل حقيقته ، وهم أصحاب النظرة المتقائلة ، وهناك من رأى أن الإنسان بطبعه شرير ، وأن الخير طارئ عليه ، وأن فطرته لا تصير إلى الخير إلا بالتأديب والتهذيب ، وهم أصحاب النظرة المتشائمة ، إلا أن كلا الرأيين لا يعدوان إلا أن يكونا على نفس المستوى من تفسير البراغماتية للعالم الذي اعتبرته عالم دائم الانفعال ، في طريق الاكتمال وهو ناقص ، والإنسان هو أحد أهم مكوناته.³

وواضح أن هذه النظرية قريبة من براغماتية جيمس ، وقد كان شيلر على بينة من ذلك ، فكتب يقول : «إن التسليم العملي هو المعنى الحقيقي لنظرية 'جيمس' (إرادة الاعتقاد) التي أساء في تكوينها -فليس هذا التسليم تحريضا على ما ينبغي أن نفعله في المستقبل كتحليل لما فعلناه في الماضي ، ونقاد النظرية كادوا يجهلون الإضافة الجوهرية «لإيراد الاعتقاد» أعني

¹ William James, **Philosophie de L'expérience**, Traduit par E, Le Brun et M., Paris, p290

² حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل : ستة بحوث في الفكر السياسي، ترجمة بشناق عبد الرحمن، مراجعة: إبراهيم زكريا، (بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2014)، ص204.

³ محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء المعايير الإسلامية، مرجع سابق، ص 25.

وهي تترك مجالاً واسعاً لاختبار الاعتقاد المزعوم ، بتجربة نتائجه العملية ¹ أي أن الواقع المحيط والمعيش هو الذي يحدد شخصية الفرد ، ونفسيته ، وخير أم شرير ، ويرجع الواقع أيضاً في إثبات صدق ما يفعله الفرد من عدم ، لنقل أن البراغماتية قد اهتمت بالإنسان ولكنها شينته وجعلت الأنا الاجتماعي هو الأساس.²

حملت رسالة شيلر الأولى (١٨٩٧م)، كما سبق القول، هذا العنوان: مساهمات في تحديد العلاقات القائمة بين المبادئ المنطقية والمبادئ الأخلاقية، وقد عالج فيها مشكلات أساسية شغلت كل مراحل تطوره أو تحوله بعد ذلك على دروب الفكر والحياة، وجعلته يحمل على عاتقه مسئولية النهوض بمهمة جليلة وجديدة، وصفها بأنها هي النقد القيمي للوعي. ولا شك أن هذا الوصف يذكّرنا بفلسفة كانط النقدي في كتبه الثلاثة المعروفة، كما يوضح كيف أن النقد الثقافي أو التاريخي والحضاري يمثل الأفق الدائم أو الخفية المستمرة لبحوث شيلر الفلسفية، وقد تسنى له في وقت لاحق أن يميّز هذه المهمة عن مشروع كانط الضخم في نقد العقل، وأهم أوجه الاختلاف بينهما هو أن ما يفترضه هذا المشروع، وهو وجود تصوّر مُسبق ومُكتمل عن العقل، لا يصحّ أن يفترضه نقد القيم الذي سينهض هو نفسه به؛ إذ يتحتم على هذا النقد أن يتبع منهجاً يستفيد فيه من النتائج التي توصّل إليها علم النفس الحديث مع غيره من العلوم مثل علم الأحياء وعلم الفيزياء، بحيث تقوم بتحويل الأحداث النفسية المتفرقة إلى قدرات أو ملكات جديدة، ترفعها فوق الوجود النفسي المحض لتصبح وظائف نفسية ذات قيم أخلاقية.

إذن كانت الأخلاق الأمريكية أخلاق علم الطبيعة ، فعلى الرغم من أن سبنسر كان أول من عرض فكرة التطور علينا ، فقد كان تشارلز دارون Charles Darwin (1809-1882) هو الذي جعل لها تأثيرها الهائل، عن طريق كتابه، أصل الأنواع The Origin of Species (1859) ، الذي انسحب على جميع القيم الاجتماعية، السلوكيات الأخلاقية، فصار الإنسان يسعى وراء

¹ محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء المعايير الإسلامية، مرجع سابق، ص نفسها.

² Henry Sturt (ed): **Personal dealism : Philosophical Essays** by Eight Members of University of Oxford (London,1902)

القوة من أجل تكريس مبدأ البقاء للأصلح، فكانت الحضارة الأمريكية التي أسست على طغيان المادة على الروحانيات ، ثم أنتقلت هذه الفلسفة إلى إنكلترا وأوروبا وباقي مناطق العالم مثلما انتقل تيار الهيمنة والقوة والمجد في الفترة المعاصرة.¹

ولتهذيب هذه الفكرة والتقليل من سلبياتها أدخل جون ديوي الديمقراطية لأقصى الغرب الأمريكي ، من أجل توزيع متساوي للفرص وتحقيقا لفلسفة كانط وعصارة التجربة الأوروبية ، والمناداة بالمساواة التي جاءت بها الثورة الفرنسية ، فالطبيعة لم تسوي بين البشر من وجهة دارون ولكن السياسة سوت بين الانسان من نظر ديوي ، يقول ديوي عن الديمقراطية : «إنها شيء أكثر من مجرد شكل من أشكال الحكم ، فهي أولا وقبل كل شيء أسلوب في الحياة الاجتماعية ، وفي الخبرة المشتركة القابلة للانتقال ، واتساع المكان أو الحيز الذي يشغله عدد الأفراد المشتركين في اهتمام واحد ، بحيث يرجع كل واحد منهم في فعله إلى فعل الآخرين ، وبحيث يتأمل كل واحد منهم فعل الآخرين ليوجه طبقا لذلك فعله الخاص»² أي أنها من مجرد نظام للحكم وستايل في الحياة إلى طريقة في التفكير.³

خلاصة:

نستنتج من هذا المبحث عدة نقاط أساسية نذكر منها:

3- لم ترفض البراغماتية أية فلسفة أوروبية قبل الاستفادة من خبرتها شرط أن تقدم النفع والفائدة المرجوة كما تمليه التجربة الحسية.

4- البراغماتية تشبعت من الوضعية الممثلة في أغيست كونت

¹ردولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، تر: فؤاد زكريا، مراجعة: زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص106.

²محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء المعايير الإسلامية، مرجع سابق، ص32.

³المرجع نفسه، ص نفسها.

- 5- أيضا البراغماتية هي تظافر جهود العديد من الفلاسفة بالإضافة إلى بيرس وديوي وجيمس، وليست موقفا ارتجاليا كما يبدو من الاخلاق الامريكية
- 6- العلم هو إله البراغماتية والديمقراطية هي رسولها، وكل ما هو مثبت على محك التجربة هو ما يمكن وصفه بالحق الأسمى ومادونه من مثل هو أضغاث أحلام.
- 7- تقديس الفلسفة والسياسة الأحادية ورفع شعار أمريكا لمن يخدمها، فمن تكلم العربية فهو عربي ومن عمل بجد وغير الواقع فهو أمريكي
- 8- دوامة اللسان للشرق العربي، والعمل والكدح للغرب الإنكليزي
- 9- إذا اردت أن تكون أمريكيا فعليك أن تكدح كل وقتك، إذا اردت أن تكون فيلسوفا فعليك أن تخرع لا أن تكتشف، فالاكتشاف الوحيد الذي ليس بعده اكتشاف مهم هو اكتشاف أمريكيوفيسبوني لأمريكا، وما عليك إلا أن تترك باقي الاجناس في الخلف وانت في المقدمة.
- 10- الثقافة هي ثقافة المادة ثم ثقافة الشعارات
- 11- المال الذي تكسبه اليوم أعلى من المال الذي هو عندك بالأمس.

المبحث الثالث: الفلسفة الوضعية المنطقية

تمهيد:

يعد الدين والميتافيزيقا في العرف الأرسطي علما أولا، للإشارة إلى أسبقيتهما المنطقية على باقي أنواع المعرفة الأخرى مع أنهما يأتیان بعدها جميعا من ناحية ترتيب الدراسة ، وللميتافيزيقا -من وجهة نظر أرسطو- حقول للبحث والدراسة : أولها يتمثل في الوجود أو الواقع النهائي أي الطبيعة الأساسية وعللها ، فهو يبحث في الوجود بما هو كذلك وخصائصه

الأساسية، وبذلك فإنها تعد دراسة كلية شاملة لطبيعة الأشياء وعللها القصوى وليس دراسة تجزيئية لها، وأما الثاني فهو البديهيات والمبادئ التي تطلبها العلوم الأخرى بوصفها منطلقات لها وقواعد لبحثها، إلا أنها تفترضها دون البرهنة عليها وهذه المبادئ هي مبدأ عدم التناقض، والثالث المرفوع، ومبدأ العلية، والهوية، والوحدة ، هذه البديهيات والمبادئ مع أنها تشكل القواعد الجوهرية للعلوم الجزئية وتستخدمها لأغراضها الخاصة، فهي عامة لكل الأنواع المختلفة للوجود، ووظيفة الميتافيزيقا هو ضبطها، وفحصها وتبريرها، والدفاع عنها ضد أي هجوم عليها، والمتأمل في وظيفة الميتافيزيقا ومحتواها المعرفي ، والأفكار التي تدافع عنها والتي تشكل موضوعها، يجد أنها من طبيعة خاصة تعلو عن التفسير الحسي، ويبدو-من وجهة نظرنا- أن هذه الطبيعة هي التي كانت سببا في جعلها تكون هدفا لهجوم خصومها الذين تذرعو بحجج متباينة تتراوح بين الإنكار الفلسفي، والرفض العلمي ، والتقويض لمعناها اعتمادا على التحليل المنطقي للغة، الأمر الذي أدى إلى القول بلا مشروعيتها في المجال المعرفي بكامله .

4- الفلسفة الوضعية المنطقية:

إن المنقب في تيار مدرسة فيينا ، والمتمثل في الوضعية المنطقية Positivisme Logique أو التجريبية المنطقية Empirisme Logique التي تعد أشهر اتجاهاتها الفلسفة التحليلية جميعا ، إذ يلاحظ أنه انصب اهتمام فلاسفتها على تحليل اللغة ووضع معيار لتمييز وتحديد المعنى فيها وتوضيح المشكلات الفلسفية من خلال معبد اللغة ، وصحة الكلمة هي مهمة الفيلسوف وشغله الشاغل ، وهذا المعيار هو ما يسمونه معيار التحقق Critérium De Vérification، والذي مفاده أن معنى القضية يتحدد بواسطة تحقيقها، ويتم تحقيق معنى القضية بواسطة الملاحظة التجريبية وبما أن قضايا الميتافيزيقا Métaphisique لا تخضع للتحقق التجريبي فإنها ستكون قضايا بلا معنى وكل فن وعلم يمتاز بهذه المواصفات يجب اجهاضه قبل الشروع في أي عملية تركيبية من خلال التحليل اللغوي وعليه فإن الدين لا يمكن التحقق من قضايا الميتافيزيقية ومسألة اللا منطقية في العقائد الدينية ، واللاعقلانية في مسألة

المعجزات ، رغم أن البعض يستثني الإسلام السماوي الذي يقال عنه بأنه يأتي بمحارات العقول لا محالاتها، وعلى ذلك يكون المقصود من المعنى الحسي الإخباري، أو الجانب المنطقي الرياضي الذي يتحدد معناه مع ذاته لا غير ومن ثمة فإن المعنى لا يمكن أن تكون له مقاصد ذهنية أخرى.¹

ظهرت الوضعية المنطقية من حلقة بحث فلسفية شغوفة بالعلوم الدقيقة كان يقودها مورتنز شليك، وخرجت إلى الوجود في عام 1929م، تحت اسم **حلقة فيينا** مع ظهور كتيب لها يعرض برنامجها بعنوان: النظرة العلمية إلى العالم، حلقة فيينا، ثم بدأت مجلة "المعرفة" في الظهور في العام التالي، 1930م.²

وقد اتخذت الوضعية المنطقية "رسالة منطقية فلسفية" لصاحبها لودفيغ فيدغينشتين دستوراً لها، باعتبارها ثورة بكل المفاهيم حول اللغة المنطقية للفلسفة باعتبارها نظاماً رمزياً تستند إلى الألفاظ كوحدات بنائية لا تضيف شيئاً لما هو موجود في الواقع الخارجي، إن كل ما تقوم به هو تصوير هذا الأخير، حيث يصبح كل اسم مقابلاً لشيء، إن الاسم وحده لا يمثل شيئاً بقدر ما هو يشير إلى شيء موجود في العالم الخارجي، وترتبط الأسماء ببعضها لتشكل رسماً واحداً يمثل الواقعة الذرية.³

¹ أبو علي مبارك، مشكلة معيار المعنى في الفلسفة الوضعية المنطقية، الجمهورية الجزائرية - تبسة، مجلة الكلية الإسلامية، الجامعة - النجف الأشرف، ISSN 1997-6208، العدد: 41، المجلد: 2، ص 1.

² إم. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، دون ط، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب - الكويت، سنة: 1923-1990، دون ج، ص 81.

³ Wittgenstein, **Les Cours de Cambridge** 1930-1932, traduit par Elisabeth rigal, Édition Trans - Europe Reppress, 1988, p49.

أما الصورة فلا تقابلها واقعة في العالم الخارجي بل هي إمكان حدوث الرسم، "ونقصد بالصورة الممثلة للرسم إمكان أن تجيء الأشياء مرتبطة بعضها ببعض على النحو الذي ارتبطت به) عناصر الرسم".¹

ولكن هل الرسم يمثل الصورة؟ إن فيدغينشتين يميز بين الرسم والصورة، فالرسم هو الذي له ما يقابله من الواقع في العالم الخارجي، إن الرسم في حد ذاته واقعة.²

تتحل الوقائع المركبة إلى وقائع بسيطة، وهذه الأخيرة بدورها تتحل إلى أشياء أو عناصر أولية، فالأشياء هي محتويات أو مكونات بسيطة مترابطة على نحو معين تؤلف في تركيبها "الواقعة الذرية".³

بدأت رحلة الفلسفة الوضعية في سطوع نجمها من اللقاءات التي كانت بين فراك رامزي وفيدغينشتين في النمسا، ومثله أستاذ الفلسفة في "جامعة فيينا" "مورترز شليك"، الذي أبدى إعجابا شديدا برسالة فيدغينشتين، وفي عام 1927 أقنع شليك "فيدغينشتين" بإجراء لقاءات منتظمة معه ومع باقي أعضاء حلقة "فيينا" كـ "فريدريش ويزمان" و "ردولف كارناب" و "هريبرت فيجل"، ولم تتجح هذه اللقاءات مطلقا، وأصبح من الواضح تدريجيا أن أعضاء "فيينا" قد قرأوا الرسالة لصياغة نسخة من فلسفتهم الوضعية.⁴

كانت مجلة "المعرفة" تتولى مهمة نشر برنامج حلقة فيينا ثم خلفتها مجلة "العلم الموحد" العام 1939، بحيث طارد الحكم النازي أهم ممثلي المدرسة، فهاجروا إلى إنجلترا وإلى أمريكا، وفي الولايات المتحدة الأمريكية كان نشاط هذه المجلة، وكانت نفس المجلة قد ظهرت في

¹ فيدغينشتين، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة 2.151، ص 68.

² المصدر نفسه، العبارة 2.141، الصفحة نفسها.

³ المصدر نفسه، العبارة: 2.02، ص 65.

⁴ ماري ماجين، فتجينشتاين والبحوث الفلسفية، تر: رضا زيدان، مراجعة: سليمان أبو عيسى، ط2، مركز براهين للأبحاث والدراسات، سنة: 2016، دون ج، ص 19.

إنجلترا بعنوان "التحليل" وذلك العام 1939م، وقد تعاقبت مؤتمرات للمدرسة عقدت الواحد منها بعد الآخر في براغ عام 1929، وفي كنجزبرج عام 1930، وفي براغ من جديد عام 1934، وفي باريس عام 1935، وفي كوبن هاجن عام 1936، وفي باريس مرة أخرى عام 1937، ثم في كامبرج بإنجلترا عام 1938، ثم في كامبرج بالولايات المتحدة الأمريكية عام 1939م، ودارت المؤتمرات حول تقديس المنطق على الميتافيزقيات.¹

وقد اعتمدت الحلقة على الفلسفة التحليلية وجاء الاتجاه التحليلي في الفلسفة المعاصرة، كرد فعل ضد الاتجاه المثالي في الفلسفة الانكليزية، والذي ابتعدت تصوراته ومفاهيمه عن ادراكه الواقع إدراكا مباشرا.²

1.4- الفلسفة التحليلية أو فلسفة التحليل (analytic philosophy)

تعتبر المدرسة الفلسفية الأشد شيوعا بين فلاسفة البلدان الناطقة بالانكليزية. تُميّز الفلسفة التحليلية عن القارية الشائعة في دول غرب أوروبا غير الناطقة بالإنكليزية باعتمادها بشكل رئيسي على أفكار مؤسسيها من جامعة كامبردج: جورج إيدوارد مور، وبرتراند راسل، لكن كليهما في النهاية كان متأثرا بأفكار ومؤلفات الفيلسوف الألماني غوتلوب فريغه، والعديد من الفلاسفة الرواد في المنحى التحليلي أتوا أساسا من ألمانيا والنمسا.³

المنطق وفلسفة اللغة يعتبران أساسيين في الفلسفة التحليلية منذ بداياتها. ومع أن سيطرة هذين العلمين خفت تدريجيا، فإن العديد من التوجهات الفكرية نشأت انطلاقا من التوجه المنطقي اللغوي للفلسفة التحليلية. من ضمن هذه التوجهات الناشئة: فلسفة اللغة العادية، الفلسفات

¹ إ.م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 82.

² يحيى هويري: دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ط1، دار المعارف، القاهرة، دون ج، ص 17.

³ تركي نجيب محفوظ، نافذة على فلسفة العصر، دون ط، المنارة للنشر والتوزيع، لبنان، دون ج، ص 63.

التحليلية اللاحقة تتضمن أعمالا مكثفة في الأخلاقيات، الفلسفة السياسية، فلسفة الدين، فلسفة اللغة، فلسفة الذهن، أخيرا، برزت أيضا الميتافيزيقا ضمن فروع الفلسفة التحليلية¹.

ويرى الفلاسفة التحليليون أن حقلهم المعرفي لا ينتمي للعلوم الانسانية، انما ينتمي إلى العلوم الطبيعية، وأن خاصيتهم الفلسفية تكمن في السعي وراء المعرفة الموضوعية. ويمكن تعريف الفلسفة التحليلية، أنها مسعى لجعل الانتقال من البحث في التجربة إلى البحث في المتعالي².

كما يأخذ مفهوم "التحليل" معان عديدة، يرتبط بعضها بالتفكيك أي تحويل الكل إلى أجزائه البسيطة، ويرتبط بعضها بفكرة الحل³.

أي البرهنة على صحة قضية، وذلك استنادا إلى سلسلة من القضايا أو المقترحات تقضي في مجموعها إلى النتيجة المطلوبة بواسطة أجزاء مصفوفة بطريقة منطقية بحتة، حيث يكون الانتقال إلى قضية جديدة لزوميا لتصبح النتيجة محصلة ضرورية لما سبقها ، والتحليل بشكل عام هو تحويل الكل المركب الذي يشكل موضوع التحليل إلى أجزائه البسيطة أو النهائية حتى يغدو هذا الأخير أكثر وضوح وبساطة ومعقولية وسلاسة وسيولة، وتختلف أنواع التحليل تبعا للموضوع المحلل والطريقة التي يتم بها التحليل والأغراض التي توجهه، وتتباين دلالاته من مجال معرفي إلى آخر، ومن سياق لآخر، "إنه تفكيك كل معين إلى أجزائه البسيطة سواء كان هذا التحليل ماديا أو ذهنيا كتعريف وتحليل تصور معين"⁴.

¹ لبرتراند رسل: فلسفة القرن العشرين، تر: سلوم هيغون، دون ط، دار الطليعة، الدار البيضاء، دون ج، ص 21.

² المرجع نفسه، ص 21.

³ لالاند اندري، معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية، تر: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، ط2، سنة: 2001، ص-ص: 64-65.

⁴ Lalande, André, **Vocabulaire Technique et Critique de Philosophie**, P.U.F, France, 17eme éd, 1991, p54.

بعد فيدغينشتين، صار التحليل يمثل الفلسفة بأكملها حسب آير.¹

وأهم فلاسفة حلقة فيينا هم ألمان، وفي مقدمتهم كارناب (1891م) الذي درس الفلسفة في جامعات فيينا وبراغ وشيكاغو على التوالي، وهو يظهر على هيئة المنظر المنطقي للمدرسة بل ورئيسها بمعنى ما، ويبرز إلى جانبه هانز ريشنباخ (1891م)، الذي كان أستاذا في برلين وفي استانبول ثم أخيرا في لوس أنجلوس بالولايات المتحدة، وقد شارك في تأسيس حلقة فيينا وساهم في تحرير مجلة «المعرفة»، ولكنه حاد عن الطريق الذي حددته المدرسة الوضعية الجديدة لنفسها، ومن ممثلي حلقة فيينا أيضا: شليك (1882-1936م)، الذي عرف على الأخص بكتابه عن الأخلاق، نويراث (1882-1945م)، وهو الذي كون فكرة العلم الموحد، وهانز هان (1880-1934م) وعدد كبير من المناطق الرياضيين القريبين من المدرسة الوضعية الجديدة، ومنهم ألفرد تارسكي و كارل بوبر، أما خارج ألمانيا، فإن هناك في إنكلترا مجموعة مجلة «التحليل»، ومن أعضائها سوزان استبنج (توفيت عام 1943م)، و دنكان جونز ومارس و جلبرت راي، و هم يمثلون تيارات مختلفة بعض الشيء، و لكنها قريبة من الوضعية الجديدة، هذا إلى جانب الفرد آير الذي يعلن صراحة انتمائه لتلك المدرسة، أما في فرنسا فلا نكاد نجد أي ممثل قوي للوضعية الجديدة، اللهم إلا لوي روجيه و الجنرال فويلمان الذي حاول التعريف بحلقة فيينا في فرنسا، أخيرا فإن عددا كبيرا من الوضعيين الذين يعلنون عن صفتهم هذه بشكل أو بآخر، ومنهم مثلا جون آدامز، لهم علاقات مع تلك المدرسة،² وجاءت المدرسة لدمج التباين في مفهوم التحليل في سياقات العلوم.³

متوجة في المنطق كعلم مستقل في ذاته، فكان فيدغينشتين وأعضاء الحلقة يلتقيان في النقطة السابقة، فقد كانت مهمة توضيح القضية في المنطق جزءا من مشروع أكبر جعله فتغنشتاين مهمته الأساسية منذ بدايته الفلسفية الأولى، فقد كتب في الدفاتر قائلا إن: «مهمتي

¹ زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو سكسونية المصرية، القاهرة ط2، سنة: 1980، ص 14.

² يحييه ويرى، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 83.

³ Ibid, Lalande, André, **Vocabulaire Technique et Critique de Philosophie**, p54.

الأساسية تتمثل في أن أشرح ماهية القضية...» وشرح ماهية لقضية في المنطق، معناه إبراز السمات الأساسية التي تجعل مثل هذه القضايا تحتل وضعاً متميزاً بين جميع القضايا الأخرى، وبهذا يكون المنطق مستقلاً، ومن ثم يصير أساساً صالحاً لفلسفة تريد بدورها أن تكون مستقلة عن أي علم من العلوم الطبيعية، أي أن عبقرية فيدغينشتين تكمن في قيامه بعملية إبداعية أخرجت الفلسفة من غرفة الإنعاش بعدما تفرعت منها العلوم في القرن الـ18¹.

هذا الوضع المتميز لقضايا المنطق يتحقق عبر جعل طبيعة الصدق في قضاياها مثلاً نموذجياً للوضوح والشفافية في اللغة، فصدق القضية يرى من خلال رمز القضية ذاته، وليس مشروطاً بحالة من حالات الواقع، لذلك فإن الوقوع في أخطاء في مجال المنطق -بوجه من الوجوه- محال وبهذه الطريقة فقط يستطيع المنطق أن يعتني بنفسه في نظر فتجينشتين، وقد كانت من القناعات الكبرى التي عبر عنها في الرسالة بنوع من الثقة منذ الأعوام الأولى من التحاقه بكمبرج، بل ذهب فيدغينشتين إلى حد تحليل الثابت المنطقية من أجل الكشف عن طبيعتها الحقيقية، فقد شكلت دراسة مشكلة الثابت المنطقية.²

لكن في إعتقادي "فيدغينشتين" لم يتفرد بدروس فلسفية في كتابه، ففكرة أن اللغة لا يمكن فهمها إلا من خلال النظر إلى استخدامها الفعلي، ورفض العالم الداخلي الذاتي للظواهر، والتأكيد على أن الجسد الإنساني تشيئاً للنفس الإنسانية واستبدال قسمة المادة والعقل بقسمة الحي وغير الحي، والتأكيد على شكل من أشكال الإحالة إلى علاقة قبل-معرفية مع المجتمع، متجذرة في الإستجابات الفورية من الشخص للمجتمع، كل هذه الأفكار هي أفكار مألوفة في المذهب الفينومينولوجي عند "هوسرل" و "هايدغر" و "ميرلوبونتي"، لكن ما أدركه "فتجينشتين" هو أن هذه

¹Idem, *Widginstin, Tractatus*, 6.112p51.

² جمال حمود، فلسفة اللغة عند فيدغينشتين، دون ط، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، دون ج، ص 54.

الرؤى لا يجب أن تتأسس على فلسفة تقريرية إيجابية، وبالتالي تقوم معالجته على إقناعنا بحقيقة هذه الرؤى، وهذا هو وجه تفرداها ومدى تشكيلها لإسهام فلسفي أصيل.¹

أما فيما يخص موضوعنا ، فمعلوم أن علم الفلسفة هو الموجود من حيث هو موجود، فكل ما يقع تحت هذا العنوان العام الشامل فهو داخل تحت هذا العنوان الشامل فهو داخل تحت البحث الفلسفي، و الوضعية المنطقية تناولت البحث في اتجاهها من هذا المنظور ومن هذا المنطلق، أي أن البحث في الفلسفة عن الموجود من جهة كلية عما تشترك فيه الموجودات من أحكام من حيثية وجودها، إلا أن البحث يقع عن كل واحد ، واحدا من الموجودات في هذا العلم، بل يقع البحث عنها بهذا الشكل في العلوم التي تقع تحت علم الفلسفة، كالعلوم الطبيعية، مثل: الفيزياء، والكيمياء، وعلم الأحياء، والطب، وغيرها، والعلوم الرياضية.²

ولقد تبنت المدرسة الوضعية عبارات رسالة فيدغينشتين ، لإتفاق مبادئ حلقة فيينا مع روح فلسفة الرسالة المنطقية الفلسفية، وخصوصا في مسألة المنطق والرياضيات، حيث اختار فيدغينشتين المنطق لكي يكون أساسا للفلسفة من أجل غربة اللغة الفلسفية، وثانيا بفضل تأثره بما قام به كل من فريج وراسل، فقد ذهب راسل -من قبل- إلى القول : "إن المنطق جوهر الفلسفة"، ووصف فلسفته الذرية المنطقية بأنها ميتافيزيقا مبنية على المنطق، فالمنطق في نظر فيدغينشتين وقبله راسل نموذجا للوضوح والصدق، والفلسفة نشاط توضيحي لذلك فإنه ليس للفلسفة من أداة للتوضيح أفضل من المنطق، وهذا الأخير له من الوسائل ما يجعل بها الفلسفة أكثر دقة وأكثر وضوحا ومعقولية وهذه الصفات هي التي أهلتها لأن يكون أساسا للفلسفة، وهو إلى حد ما تحقيق لحلم هوسرل في كتابه الفلسفة كعلم دقيق، بل لحلم الفلاسفة الذين يعشقون

¹ ماري ماجين، فتجينشتين والبحوث الفلسفية، مرجع سابق، ص 24.

² فلاح العادي، الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهما، دون ط، سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية، شبكة الفكر، سنة: 2014، دون ج، ص 15.

الفلسفة كونها طريقة للحياة ومنهج لتنفس العقل من جهة ومطرقة على أدران الجهل بأشكاله المقيتة.¹

فالوضعية المنطقية هي استمرار لهيوم مروراً بماخ والتقليد الاختباري الإنجليزي الذي يعتبر أنه يستحيل على الإنسان الاهتداء إلى وصف الواقع انطلاقاً من استنباطات واستنتاجات عقلية أو أفكار قبلية، وإنما يميز الإختبارية هو رفضه الميتافيزيقا إيماناً منها بأن كل قضية واقعية تقوم على التجربة الحسية، والمعرفة الإنسانية بكاملها ترد إلى مصدر حسي.²

2.4- الفلسفة هي تحليل لغوي للفكر

إن أهم فكرة في رسالة فيجينيشتين هي "البحث النحوي" لأنها تعد مفتاحاً لفهم كتابه، أين ذكر ذلك في الفقرة 90، فهذه البحوث مختصة بعمل أجزاء اللغة الدقيقة والمعقدة، ولا تتأتى ثمار التأمل في فلسفته إلا من خلال النظر في منهجه عملياً، أي أن فلسفة فيجينيشتين المتأخرة متعلقة تمام التعلق بالاستخدام العملي للغة، ويسمى فيجينيشتين ذلك "بنحو المفاهيم" بعيداً عن الخيال والوهم اللامكاني واللازماني، فما يهدف إليه فيجينيشتين من الإستشهاد بتفاصيل لإستخدامنا لتعبيرات مختلفة هو أمرين:

الأول: جعلنا على وعي بالمعركة التي بين الفكرة التأملية في الفلسفة عن كيفية عمل مفاهيمنا وبين الطريقة التي تعمل بها مفاهيمنا بالفعل.

الثاني: جذب انتباهنا إلى الاختلافات العميقة بين نماذج الاستخدام التي تصف مناطق لغتنا، وهذه الاختلافات يطلق عليها اسم "الاختلافات النحوية".³

¹ جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فيدغينشتين، دون ط، الدار العربية للعلوم: ناشرون، منشورات الإختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، الإمارات العربية، دون ج، ص 57.

² سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 1986، ص ص 110، 111.

³ ماري ماجين، فتجينيشتين والبحوث الفلسفية، مرجع سابق، ص 32-33.

والملاحظ أن الباحثين حصروا معاني فلسفة اللغة في الرؤية الأوروبية التحليلية بما يلي:

1- التحليل المنطقي لبعض مفردات اللغة وعباراتها والذي يعد بذاته مقدمة أساسية لفهم المصطلحات الفلسفية.

2- البحث في بعض المصطلحات الفلسفية لتحديد العبارات الخالية من المعنى مقابل العبارات ذات المعنى.¹

ومنه تعد قضايا الميتافيزيقا لـ"فتجنشتين" قضايا لا معنى لها، فهي لا صادقة ولا كاذبة، بل لغو، وذلك لعدم إمكانية البحث عن صدقها، وكل القضايا التي تتوفر فيها نفس السمات مثل قضايا الدين، والمعجزات، والأساطير هي كذلك، لا محل لها من المنطق، إذن هي بذلك تكون خارج نطاق العلم والتجربة العلمية، أما قضايا المنطق فهي قضايا خالية من المعنى، فهي تحصيل حاصل، ولا نقول شيئاً، لأنها سابقة لكل تجربة، بينما قضايا العلم الطبيعي في القضايا التي لها معنى، فهي لا نقول شيئاً لا يمكن قوله، ويمكن التحقق من صدقها أو كذبها من خلال التجربة، والمطابقة مع الواقع يقول فيدغينشتين: «عندما يريد أحد ما أن يقول شيئاً ميتافيزيقياً، نبرهن له أنه أخفق في إعطاء أي معنى لعلامات معينة في قضاياه، وقد لا يكون هذا مقنعاً له -إذ قد يشعر أننا لا نعلمه الفلسفة- إلا أن هذا المنهج هو المنهج الوحيد الصحيح على وجه الدقة».²

بل إن العديد من التيارات الفلسفية قد تعرضت للتفكير الفلسفي الميتافيزيقي سواء منه المقرر بالناحية العامة (الإستقرائية)، أو بالناحية الخاصة (الإلهية) 'الدينية'، مثل رفض الفلسفات المادية المعاصرة: الديالكتيكية، والوضعية التجريبية، والتحليلية، يقول كونت: «ليس ثمة غير

¹ وجدان كاظم عبد الحميد الميمي، فلسفة اللغة من وجهة نظر ردولف كارناب، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة القادسية،

دون ط، دون ج، ص 3.

² مها أحمد السمهوري، اللغة والمعنى عند فتجنشتين، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد 9، العدد 3،

السنة: 2016، ص 362.

مبدأ واحد مطلق، هو أنه ليس ثم أي مطلق» وعلى ما في هذه العبارة الأخيرة من تناقض، فإن ما قرره "كونت" من قضايا فلسفية تتجاوز أطروحته الوضعية ذاتها.¹

ففيدغينشتين يبعد القضايا الخالية من المعنى ويجلب أداة قوية هي علم المنطق لتحليل قضايا الفلسفة لكن الكلمة الأخيرة هي للعمل الفلسفي للنقد العقلي والتحليل المنطقي، ولذلك تعرض منهج التحليل عند راسل، إلى جملة من الاعتراضات أهمها تلك التي أبداه بعض الفلاسفة المثاليين، وكان وجه الاعتراض هو أن التحليل «تزييف» Falsification، وقد تعرض راسل لهذه المسألة من خلال مشكلة وحدة القضية Unity of the Proposition فقد كان راسل يرى بأن القضية وحدة وأن تحليل هذه الوحدة فقدتها وحدتها، فعلى سبيل المثال: ففي القضية «أختلف عن ب» هذه القضية قول راسل عنها هي «وحدة»، وعند تحليلها نصل إلى مكوناتها التي هي: «أ» و «الاختلاف» و «ب»، ولكن هذه المكونات الموضوعية جنبا إلى جنب لا تؤلف قضية، لأن الاختلاف الوارد في القضية الأصلية يربط فعلا بين «أ» و «ب» بينما الاختلاف بعد التحليل -كما يعترف راسل ذاته- لا صلة له لـ «أ» ولا بـ «ب»، وهكذا ينتهي راسل إلى الاعتراف بصعوبة حل هذه المشكلة، قائلا: «ولست أدري كيف أعالج هذه الصعوبة علاجا مقبولا» وقال أيضا: «... وعلى ذلك فسأترك السؤال للمناطقة مكتفيا بالإشارة السابقة المختصرة لهذه الصعوبة».²

وبسبب تلك المعضلة ارتبط التحليل بمبدأين أساسيين، أولا التخلص من الألفاظ الميتافيزيقية، وثانيا اعتبار المعطى التجريبي هو المصدر الأساسي لكل معرفة علمية، وهذا المبدأ الثاني هو الذي برز موقف شليك من الدين.³

¹ رحمة محمد إصميرة، بقسم الفلسفة -كلية الآداب- الجامعة الأسمرية، نقد الفكر العربي المعاصر لنقد الوضعية المنطقية للميتافيزيقا، مجلة العلوم الإنسانية والتطبيقية، دون: (مجلد-عدد-سنة)، ص 41.

² جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فيدغينشتين، مرجع سابق، ص 65.

³ قسم الفلسفة، دراسات فلسفية، سمير سالم، مجلة محكمة يصدرها القسم بكلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، سنة: 2011، عدد7، ص 66.

أما كارناب فقد ذهب الى أن فتجنشتاين كان مخطئاً في افتراضه أن القضايا الانطولوجية كانت بغير معنى (فهي كانت قضايا ذات معنى بالنسبة للغة وليس بالنسبة للعلم وراء اللغة، وهكذا فليس من الضروري لكي يكون للغة معنى أن تكون عباراتها مما يمكن مقارنته بالواقع الخارجي ولعل هذا الامر يجعل من مبدأ التحقق الذي أخذ به فلاسفة الوضعية مبدأ قابل للنقاش، إذ هل ينبغي لكي نتحقق من القضية ذات المعنى أن يتم ذلك من خلال المقارنة مع الواقع الخارجي أو معطيات التجربة الحسية، أم أن التحقق يمكن أن يكون أو يتم بمقارنة القضية باللغة التي نتكلم عنها .

إنكارنا يعترف بأن القضايا الانطولوجية هي بلاشك، ذات مظهر تبدو فيه كما لو كانت تتعلق بالعالم أوعلى الأقل تتصل بالعلاقة بين اللغة وبين العالم الا أن هذا لا يحدث الا لأن هذه العبارات قد تمت صياغتها خطأ (بالطريقة المادية) والتساؤل حول ماهية الطريقة المادية يقودنا الى تمييز كارناب بين ثلاث فئات من العبارات :

(1) عبارات شيئية (2) obget sentences عبارات شبه شيئية pseudo obget sentences.

(3) عبارات بنائية¹. syntactical sentences.

فأية عبارة عنده من عبارات الرياضة أو العلوم، هي عبارة شيئية وهكذا فالعبارتان التاليتان مثلا (5 عدد أولي) و (النمر مفترسة) عبارتان شيئيتان.²

أي أن الوضعيين الجدد قد اعتمدوا على أفكار فتجنشتين وبنوا على أساسها نظرية شديدة التخصص، يمكن أن نلخص قضاياها الرئيسية فيما يلي: ليس هناك إلا مصدق واحد للمعرفة ألا وهو الحواس، وهذه الحواس لا تدرك إلا أحداثا منعزلة ومادية، وهذه القضية هي بالطبع

¹ اميل بريبيه، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، تر: محمود قاسم، محمد القصاصن اشراف إدارة الثقافة العامة، دار الكشف، مصر، دون ط، سنة: 1998، دون ج، ص 137.

² المرجع نفسه، ص 137.

القضية التجريبية التقليدية، ولكن الوضعيين الجدد انفصلوا عن طريق التجريبيين و الوضعيين التقليديين حين قاموا بتطوير هذه القضية، فمن المعروف أن التجريبيين يقولون إن المنطق نفسه "بعدي" أي تال على التجربة، وأنه لا ينحصر في كونه تعميما يعتمد على وقائع جزئية تمت ملاحظتها.¹

لكن قبل ذلك من الصواب الإشارة إلى أن فيدغينشتين قد عاش مرحلتين أساسيتين، وضمن كل واحدة منهما يمكن الحديث عن مرحلتين فرعيتين، إذ تأثر في المرحلة الأولى بالفلسفة المثالية خاصة "بالأناوحدية" أو مذهب الأنانية أو مذهب وحدة الأنا، "Solipsisme" وأصل هذه الكلمة الأخيرة لاتيني "Solus" تعني "وحدة" و (Ipse) بمعنى أنا.²

وقد استخدم هذا المفهوم من وجهة نظر أخلاقية ونفسية ليعني الأنانية وهذا هو المعنى الغالب في الاستخدام إلى سنة (1870)، وهي الذاتية ميتافيزيقيا.³

ومن وجهة النظر الابستمولوجية فهي: "الذاتية باعتبار الذات هي موضوع المعرفة الوحيد، وهي أصل كل معرفة بالواقع، ومن ثم يمكن تسميتها بأنانية المعرفة.⁴

وهذا المذهب يقوم على أساس أن: "الأنا الذي نعيه، مع تجلياته الذاتية، هو كل الواقع، كل الحقيقة، وأنا الأنوات الأخرى التي نتمثلها، لم يعد لها وجود مستقل إلا مثل شخوص الأحلام، أو على الأقل قد يقوم على التسليم باستحالة البرهان على العكس.⁵

¹ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 85.

² Anton Hügli, Poul Lübcke, Philosophielexikon, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg 2013, p 835.

³ عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الفلسفية، دارالمعارف، سوسة، تونس، سنة: 1992، ص 67.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁵ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، المجلد الثالث، سنة: 2001، دون ج، ص 1313.

وعليه ينتج أنه قد تميزت هذه الفلسفة بمنظورها الميتافيزيقي والمعرفي تفكير فيتغنشتاين في رسالته: (رسالة منطقية فلسفية) من تاريخ صدورهما إلى سنة 1911م، حيث بدأ تحول ظاهر نحو الذرية المنطقية، ابتداء من 1911 وامتد هذا التحول والتطور إلى عام 1929م، وخلال هذه الفترة ساهم فيدغنشتاين إلى جانب راسل في وضع أسس الذرية المنطقية التي شكلت إحدى أهم الاتجاهات التحليلية المعاصرة، ويعود استخدام مصطلح "الذرية المنطقية" إلى راسل الذي وظفه ضمن محاضراته المنشورة تباعا عامي 1917-1918 مبينا أسس هذه الفلسفة ومبررا اختياره لهذه التسمية، فهي تحليلية انطلاقا من كونها تنظر إلى العالم على أنه يشمل كثرة من الأشياء المنفصلة، ولا تعد الكثرة الظاهرة في العالم مظاهر وتقسيمات غير حقيقية لحقيقة واحدة لا تقبل الانقسام.¹

اشتهرت الوضعية المنطقية من خلال عضوها هانز ريشنباخ بنظرية القابلية للتحقق، والتي تنص على أن معنى القضية قائم في منهج التحقق منها، معناه أن الوضعيين وبالتحديد الوضعيين الجدد يرون أننا لا نعرف معنى جملة ما إلا حينما نعرف إن كانت صادقة أو خاطئة، ومعنى هذا أن طريقة التحقق من المعنى ينبغي أن تتوافر في نفس الوقت مع المعنى، والعكس بالعكس (أي أنه لا طريقة للتحقق من المعنى إلا مع وجود المعنى)، أي أن طريقة التحقق والمعنى هما شيء واحد، وهذا ما يراه ليبنز الفيلسوف الألماني في "اللامتميزات"، زد إلى ذلك أن مبدأ التحقق متوقف حسب الوضعيين المنطقة على شرط توفر ملاحظين اثنين للبت فيه -مبدأ الموضوعية- وإلا لا تكون الجملة عند ذلك علمية، ومنه ينتج أن القضايا الميتافيزيقية وقضايا التسليم الديني، والقضايا الأولية السابقة عن التجربة، وأهم من ذلك كله القضايا التي لا يمكن التحقق منها هي قضايا تدخل في جملة ما ليس له معنى، وعليك أن لا تلتفت إلى الخلف بعد أن تلقي بها في الجحيم.²

¹ مهران محمد، فلسفة برتراند راسل، دارالمعارف، القاهرة، ط2، سنة: 1979، ص-ص: 224، 225.

² بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 86.

ولكن لو نظرنا الى المبدأ نفسه، هل يكون هو نفسه عبارة صادقة أو حتى عبارة ذات معنى، ومما لا شك فيه أن هذا المبدأ ليس قضية علمية لأن القول بأن (معنى القضية هو طريقة تحقيقها) ليس قضية علمية ومن ثم فلا يمكن تحقيقها، وبالتالي يكون المبدأ نفسه خاليا من المعنى. ومن ثم فلا يمكن استخدامه معيارا للصدق أو للتفرقة بينما له معنى من العبارات وما لا معنى له¹، إذن هل يمكن رفض هذا القول أو المبدأ بوصفه خاليا من المعنى أو مجرد لغوا، وللإجابة عن ذلك نقول: لقد أدى هذا الاعتراض، وهذه الصعوبة الى أمرين:

أولاً: الرد بأننا لانستطيع أن نطبق المبدأ على نفسه، فالبداً الواحد لا يكون برهاناً على تكذيب نفسه وعلى ذلك، فإن كان من ينفقون مبدأ التحقق على أساس (أن معنى القضية هو طريقة تحقيقها) وأنه هو نفسه قضية، غير قابلة للتحقيق إذن فهو بلا معنى ومن ثم لا ينبغي أن يكون معياراً لغيره من القضايا فمن الواضح أن هذا النقد قائم على مغالطة منطقية لأنه هو نفسه ليس بالعبارة التجريبية أو العلمية التي ينبغي أن يطبق عليها مؤدياً لمبدأ، بل هو عبارة تتكلم عن العبارات العلمية وحتى يكون لها معنى ومن الواضح إذن أن المبدأ، عبارة تتكلم عن قضايا أو عبارات، ليس هو واحد منها، ومن ثم لا ينطبق عليها. والا وقعنا في مشكلة شبيهة بمثلة الكذاب المعروفة قديماً، إذن لو لم يكن هذا المبدأ عبارة تقبل التحقيق فما هو؟² ثانياً: يذهب الوضعيون الى القول بأن هذا المبدأ -أي مبدأ التحقيق- ينبغي أن لا يقرأ على أنه عبارة، بل على أنه افتراض أو اقتراح أو توصية مؤاها أن القضايا ينبغي ألا يتم قبولها، على أنها ذات معنى مالم تكن قابلة للتحقيق، وهنا يرد إعتراض مؤاها أن النتيجة السابقة لم تكن نتيجة سهلة، لأن الوضعيين كانوا قد شاركوا في رفض أو تنفيد الميتافيزيقا ولذلك يبدو أن الفيلسوف الميتافيزيقي يستطيع أن يتخلص من نقدهم، بكل بساطة عن طريق رفضه اقتراحهم أو توصيتهم.³

¹ عزمي إسلام، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، دون ط، دون ج، ص 139.

² المرجع نفسه، ص 139.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

وربما كانت اصطلاحات الفلاسفة التقليديين تعبر عن عواطف، ولكنها فارغة من المعنى ولا تدل على شيء في رأي الوضعيين الجدد، الذين يرون أن مشكلات الفلسفة التقليدية، من مثل مشكلة الوجود الواقعي للكليات ومشكلة وجود الاله، ماهي إلا مشكلات زائفة ومحاولة حلها هي محض مضیعة للوقت، إن واجب الفلسفة عندهم، أن تحصر نفسها في تحليل لغة العلم باستخدام المناهج المنطقية، وما عدا ذلك فهو «ميتافيزيقا» أي خارج عن ميدان الطبيعة، فهو إذن فارغ من المعنى.¹

ولذلك حاول أنصار نظرية التحقق التغلب على هذه الصعوبة، فقدموا مصطلحا آخر هو ذو معنى، وهنا لا يجدي أن نطبق هذا المعيار على القضايا طالما أن القضايا بحكم تعريفها، تكون صادقة أو كاذبة، وما يكون صادقا أو كاذبا لا يكون خاليا من معنى، وبالتالي يجد أعضاء الوضعية المنطقية أنفسهم أمام معضلة، فإما أن يكون المعيار حول الجمل، وبالتالي لا يمكن طرح السؤال (هل هي صادقة؟)، وإما أن يكون حول القضايا وبالتالي لا يمكن طرح السؤال (هل هي ذات معنى؟)، وخلاصة ذلك أن هذا المعيار إما أنه غير ضروري أو لا سبيل إلى تطبيقه²

وقد حاول كانط شرح طبيعة القضية في المنطق في أنها تركيبية قبلية³

ونظرية مل Mill 'في أن القضايا الرياضية هي تعميمات تجريبية.⁴

فأهم نقطة رئيسية في مذهب فتجينشتين هي أنه كان ينظر إلى الوقائع كما لو كانت شديدة التعقيد وكما لو كانت تشتمل على ماهو أقل منها تعقيدا، وهذه أيضا تشتمل على ماهو أقل منها تعقيدا وهكذا، وفي أقصى الشوط نصل بالضرورة إلى وقائع لا تتحل إلى ما هو أبسط

¹ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 87.

² بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في الفلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 539.

³ جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فتجينشتاين، مرجع سابق، ص 67.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

منها وهي الوقائع التي لا تحتوي على وقائع أقل تعقيدا، وهذه هي ما يسمى بـ"الوقائع الذرية" وليست هذه الوقائع بسيطة بساطة مطلقة لأنها تتكون من عناصر ولكن هذه العناصر ليست من الوقائع الأكثر بساطة، ومن ثم يمكن القول أن الوقائع الذرية هي الأبنية النهائية لهذا العالم بمعنى أن العالم ينقسم في النهاية إلى تلك الوقائع، وتلك هي أبسط الأشياء التي تقوم بنفسها والتي يمكنها أن توجد بذاتها في انعزال.¹

إن العالم في نظر فيتجينشتين ينحل إلى وقائع تعبر عن الحالة التي تكون عليها الأشياء، فقولنا بأن السماء ممطرة تجعل من الحالة الفعلية الحقيقية التي تكون عليها السماء مرتكزا للصدق أو الكذب الذي يعبر عن الواقعة، في حين أن اللغة تتحل إلى قضايا، والقضايا بدورها تتحل إلى قضايا أولية، إن القضية الأولية بحسب تصور فيتجينشتين بسيطة من منطلق أنها لا تتكون من قضايا أخرى كما تعد نتاج ارتباط وتسلسل بين الأسماء، حيث يعد الواحد من هذه الأخيرة علامة أصلية تشير إلى شيء بسيط، فالاسم يعني الشيء والشيء هو معناه، وإذا كانت الواقعة الذرية هي نتاج أشياء مترابطة فإن القضية الأولية هي نتاج ارتباط بين أسماء، فكل اسم يقابله شيء، وترتبط هذه الأسماء ببعضها البعض لتشكل رسما يشهد على وجود واقعة فعلية.²

تتكون الرسالة من جمل أو فقرات تشبه الحكم، ويقول عبد الغفار مكاوي عن فيتجينشتين في مقدمته التي كتبها للترجمة العربية لكتاب "بحوث فلسفية" (وهو من مؤلفات فيتجينشتين): "يعلم قراء فيتجينشتين أنه يضع أفكاره في قالب الحكم الموجزة التي يكتفها في فقرات دقيقة محكمة يمكن أن تطور أو تقصر حسب ما تقتضيه الفكرة، وبهذا الإيجاز المؤثر البليغ يذكرنا بحكم الرواقيين - مثل ابكتيت Epictetus (55 م - 125 م أو 130 م) ومارك أوريل Marcus Aurelius

¹ عبد الفتاح الديدي، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، سنة: 1985، دون ج، ص 270.

² بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، (قراءة في التصور التحليلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، السنة: 2010، دون ج، ص 109.

(26 Antoninus Augustus أبريل 121 - 17 مارس 180) -، والأخلاقيين الفرنسيين في القرن السابع عشر -مثل لابرويير (Jean de La Bruyère) أديب وكاتب فرنسي، وُلد في باريس في 16 أغسطس عام 1645 توفي في فرساي في 10 مايو عام 1696 و لروشفوكو François de La Rochefoucauld (و. 1613 - 1680 م) - وخواطر باسكال وبعض الأدباء والفلاسفة الألمان مثل ليشنتبر جو شوبنهاور (22 Arthur Schopenhauer فبراير 1788 - 21 سبتمبر 1860 م) ونيتشة (Friedrich Nietzsche) (15 أكتوبر 1844 - 25 أغسطس 1900)، ولا يصدق هذا على "رسالته المنطقية الفلسفية".¹

وبما أن الدين يحتوي على شموليات أساسه التي لا تضيف شيئاً إلى المعرفة فهي خالية من المعنى وتنضوي تحت المنحى الميتافيزيقي العقيم والمهين للعقل البشري، فأما إذا كان البحث الفلسفي يتعلق بالنظر في الموجودات من حيث هي موجودة، ووجب الإشارة إلى أن أهم مبدأ ديني وهو الله أو الإيمان، خارج عن هذا الوصف الذي قدمناه، إذ أن الوضعية المنطقية لا حول لها بمهاجمة المحرك الذي لا يتحرك ولكنها إزاء إقامة فلسفة أمبريقية صارمة، وبالتالي فهي ترفض كل تاجر فكري هاوي باسم الله يقلب المنطق إلى غوغاء بحكم السكوت إزاء المقدس.²

لذلك اجتهد الوضعيون الجدد (الوضعيون المناطق لا وضعيون اوغيست كونت) في إكتشاف أساس تجريبي خالص للعلم يكون مجرداً من أي تكوين منطقي، وحيث أنهم يعتبرون العلم بناء من الجمل المرتبة ترتيباً منطقياً، فقد رأوا أنه يمكن أن يبدأ هذا البناء من عدد من القضايا الأساسية، والتي أسماها رودولف كارناب «القضايا البروتوكولية» حيث أنها توجد في أساس نظام العمل في المعمل أو المرصد العلمي، والصورة الخالصة للقضية الأساسية يمكن أن تكون على النحو التالي (أ) لاحظ الظاهرة (ب) في اللحظة (ج) في المكان (د) ، ولكن هذه

¹ علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1، منشورات ضفاف، سنة: 2013م، ج1، ص 331.

² فلاح العابدي، الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهما، سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية، ط1، سنة: 2014، دون ج، ص 58.

النظرية اصطدمت بصعوبات كبيرة من أنواع شتى، فنلاحظ من ناحية أن قضية أساسية يمكن أن يشك في صدقها، كما يمكن أن تبرهن عليها قضية أساسية أخرى، وهكذا مثلاً يمكن أن يشك في الصحة العقلية لعالم الفيزياء ويعرض على حكم الطبيب النفسي ليبرهن عليها، وقد تمت السلسلة إلى ما لا نهاية وقد أنتجت هذه الصعوبات مناقشات طويلة بين أعضاء المدرسة، وإن لم ينتهوا إلى نتائج حاسمة، وهو أمر طبيعي، لأن النتيجة المنطقية لهذه المشكلات هو الوقوع في الشك المطلق.¹

بل وذهب الموضوعيون إلى رفض النظريات الفلسفية بإيعاز من رسالة فيدغينشتين، حيث يرى الفلاسفة باستمرار منهج العلم أمام أعينهم، ولا يستطيعون مقاومة محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة بنفس منهج العلم، ما يميلون إليه هو مصدر حقيقي للميتافيزيقا، ويقود الفلاسفة إلى الظلام التام، أي أن مناهج العلم التجريبي أو طريقة العلم الخاصة في الأسئلة ليست كطريقة الفلسفة.²

يقول هانري بوانكاري: إن الناس لا يتفاهمون لأنهم لا يتحدثون نفس اللغة، ولأن هناك لغات لا يمكن تعلمها،³ فهذا الوضع شكل أرضية مناسبة لمحاولة تأسيس منهج جديد يمكنه أن يعيد للمعرفة نظامها ونسقيتها ووحدتها، وكان بالإمكان القبول بدور فلسفي متميز أو خاص في هذا الإطار، لكن الأمر انتهى بتحويل الفلسفة إلى هذا المنهج الجديد لها، هذا ما حصل بالنسبة إلى فريجه، راسل وفيتغنشتين، ثم تم تدريجياً إجراء آخر تمثل في تحييد الفلسفة وإقصائها وتحميلها مسؤولية ما حدث من خلط من طرف الوضعية المنطقية، وما دعم هذا التوجه هو الأزمات التي شهدتها الحياة الإنسانية في بداية القرن من حروب عالمية وأزمات إقتصادية واجتماعية، فقد فهم الصراع والفوضى على أنهما نتيجة تباين قيم وأفكار فلسفية وأخرى دينية

¹ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص، ص: 87-88.

² ماري ماجين، فتجنشتين والبحوث الفلسفية، مرجع سابق، ص 36.

³ محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، سنة: 2002، ص 103.

لا تخدم الإنسان، وقد دعا بعض الفلاسفة والعلماء إلى تحكيم المنطق لبناء علاقات إنسانية بدلا من الاعتماد على الفلسفة.¹

ونفس الأمر حصل بالنسبة للفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر حيث اعتبرت هذه الأخيرة أن المفاهيم والأفكار الميتافيزيقية هي السبب المباشر للفوضى السائدة بعد الثورة الفرنسية والتي مست خاصة الحياة الاجتماعية والسياسية وتجلت في تباين وتضارب المواقف وغياب معيار مشترك يمكنه على الأقل أن يقارب بينها.²

لقد جمع كارناب في كتابه (البناء المنطقي للغة) عام 1934، آراءه التي تتعلق بالمنطق والرياضة وفلسفة العلم على نحو غني بالتفاصيل وقد عرف علم البناء بأنه دراسة الكيفية التي يتم فيها لإبطال علاقات في لغة من اللغات بعضها ببعض بفضل خصائصها البنائية المحضة، وذهب إلى أن قوانين المنطق والرياضة لا تدل و لا تخبر عن أي موضوع فهي ليست سوى بناءات منطقية تستمد ضرورتها القبلية بأكملها من نطاق اللغة التي ترد فيها، من القواعد البنائية التي أستقرت بحكم العرف والتي تضبط استخدام هذه اللغة،³ وقد أعلن بالإضافة إلى ذلك أن مصدر الخلافات الفلسفية عادة هو الخلط بين العبارات (شبه الشيئية) كزعمنا أن الزمان يمتد إلى مالا نهاية في الاتجاهين هذا الزعم الذي عده مرادف العبارة بنائية تقال عن العلامات اللغوية وهي أن أي رمز دال على عدد حقيقي موجب وعدد حقيقي سالب يمكن أن يستخدم بوصفه أحداثا زمانيا قول أن مصدر الخلافات الفلسفية هو الخلط بين العبارات (شبه الشيئية) والعبارات (الشيئية) الحقيقة التي تقال عن موضوع يقع خارج نطاق اللغة، ومن هنا أستنتج أننا ينبغي أن

¹ ألفرد تارسكي، مقدمة للمنطق وللمنهج البحث في العلوم الاستدلالية، تر: عزمي إسلام، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة نسنة: 1970، دونج، ص-ص: 31-32.

² بلبلولة مصطفى، مشروع اللغة الكونية عند ليبنتز، رسالة دكتوراه 2005-2006، الإشراف: حسين الزاوي، جامعة وهران، ص 130.

³ الحاج حسن، وداد (رودلف كارناب، نهاية الوضعية المنطقية) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2001، ص 83.

نعد الفلسفة دراسة للبناء المنطقي للغة العلم، وكان من جراء هذه التوجه فيما يبدو أن عد كارناب أي بحث للعلاقات القائمة بين العلامات اللغوية وما جاءت تلك العلامات لتمثله، بحثا غير مشروع وأن حكم بالبطلان بصفة خاصة على كل تحليل لماعساه، أن يكون مقصودا بالحقيقة المطابقة للواقع،¹ إلا أنه من الممكن كما أضح ذلك بفضل دراسات (ألفرد تارسكي) Alfred 1901 Tarski 1983 أن تطور نظرية دقيقة من الدلالة اللغوية تعنى بعلاقات العلامة اللغوية بما تعنيه، والواقع أن كارناب قد أسهم أخيرا بإضافات هامة في هذا الفرع من التحليل المنطقي².

إن اللغة في نظر فيدغينشتين مجموع القضايا، (The totality of propositions) فإن كان مجموع اللبئات يشكل بناء إن تموضعه وفق إطار سليم، فكذا الحال بالنسبة للغة التي يمكن تجسيدها في نسق دلالي مؤسس، شريطة أن تكون القضايا التي تعد اللغة نتاجا لها دالة على وقائع، وإن كانت القضية في معناها الأول يقول "ايغيد معنى"، كانت اللغة بذلك جملة الأقوال التي تفيد المعاني المؤكدة.

وتماشيا مع هذا الفهم، يرى فتجينشتين أن وظيفة الفلسفة ليست التفسير بل تحليل اللغة، عبر تحليل العبارات والقضايا المركبة إلى ما هو أبسط منها غرضا لتجلية والفهم، وللرأي السابق مبررات تدعمه مرتبطة على الخصوص بتاريخ تطور العلوم، فقد انفصلت العلوم الاجتماعية والإنسانية عن الفلسفة وذلك بإسهام باحثين على شاكلة واطسن، أوغست كونت³.

وتعد جميع القضايا دالات صدق للقضايا الأولية، وهي قضايا وصفية لمواقف أكثر أو أقل تعقيدا، ولهذا يعبر فيدغينشتين بقوله: «الصيغة العامة للقضية هي، هذا هو حال الأشياء، والواقع أن رغبتنا في الوحدة لاتتعلق باللغة وحدها، وذلك أننا نتوسم شيئا مشتركا بين جميع الخيول وبين كل المناضد وبين كل الرجال وبين كل الألعاب وبين كل الديانات وهكذا، وهذا

¹ الحاج حسن، و داد (رودلف كارناب، نهاية الوضعية المنطقية) المرجع السابق نفسه، ص 83.

² فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 326.

³ بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، (قراءة في التصور التحليلي)، مرجع سابق، ص 94.

ادعاء طبيعي، لأن فئة الخيول مثلاً لا يمكن أن تكون مجرد مسألة شكل، ولا بد أن يكون لأعضائها من الخيول بعض الخصائص المشتركة مهما بلغ الاختلاف بينها، وإلا فلا يمكن أن نطلق عليها اسم الحصان، وهذه الخصائص المشتركة هي التي تنشئ الحصانية، ولما كان من الضروري أن يكون لكل شيء ماهية¹ وينزع الناس نحو ماهيات الأشياء كما يتطلعون إلى الوحدة، ويحاول ويتجشنتين اضهار ما في الإعتقاد في الماهيات من خطأ على الرغم من كونه حالة تجري مجرى العادة.²

والواقع أننا لو شئنا ألا نستند إلا إلى ملاحظة الوقائع التجريبية وإلى التاريخ كما يطالب كونت بذلك، فمن المستحيل أن نفسر بهذه المصادر للمعرفة وحدها النتائج الرئيسية التي ينتهي إليها، باليقين والقطع الذين يعزوهم إليها، مثل عقيدة ثبات قوانين الطبيعة، وقانون الاطوار الثلاثة، والإمتداد الكلي لفكرة الوضعية، وسمو وإمكان التنظيم الكامل لأحوالنا العقلية، وسيادة الإيثار على الأثرة كشكل سوي للنشاط الإنساني، والإنسانية أكثر واقعية وأكبر قيمة من الأفراد، وهذه كلها أفكار يقرّها كونت على الرغم من أن المعيار الوضعي لا يستوفيه من الناحية المنطقية، فضلاً عن أن فلسفته تقرر العديد من الأفكار الميتافيزيقية، مثل فكرة الارتباط الضروري، والمذهب والنظام، والإنسجام والتركيب الفلسفي، والعقل المجرد³.

واللغة عند فلاسفة اللغة اتخذت شكلان أحدهما اللغة العادية أو الطبيعية، والأخرى اللغة المثالية أو الاصطناعية، وكان أن اهتم بعضهم بالعادية في حين اهتم آخرون بالمثالية، بقي نقطة مهمة ينبغي الإشارة إليها وتتمثل بضرورة التفريق بين فلسفة اللغة والفلسفة اللغوية، إذ إن اللغوية تكون مرادفة لمصطلح التحليل اللغوي، ولاتقدم سوى منهج لحل مشكلات فلسفية تواجه اللغة

¹ عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مرجع سابق، ص 373.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ رحمة محمد إصميرة، عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة -كلية الآداب -الجامعة الأسمرية، نقد الفكر العربي المعاصر لنقد الوضعية المنطقية للميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 41.

العادية، في حين أن فلسفة اللغة تمثل -كما أسلفنا- محاولة لتقديم أوصاف فلسفية لملاح عامة في اللغة من قبيل الإشارة والمعنى والصدق، وتاريخيا، والذي يسمى ب(الفيلولوجيا) ومن هنا تعالج فلسفة اللغة مسائل تعد كلية بالنسبة إلى جميع اللغات في حين أن علم اللغة يختص بلغة دون أخرى، ومن ثم ففلسفة اللغة تمثل حديث فلسفي عن اللغة وليست دراسة للغة¹.

لكن هناك شكوك أحاطت بأعضاء من داخل جماعة فيينا إثر محاولات لتغيير جوهر في صياغة معيار التحقق، ولتوضيح المشكلات التي تعترض معيار التحقق في المعنى نقارن بين الأسس التي تقوم عليها أقوال الفلاسفة الميتافيزيقيين، وأقوال الفلاسفة الوضعيين، لذلك نجد أولى المقدمات التي يعتمدها الميتافيزيقي هي الحديث بصفة عامة عن الحدس "Intuition" واستنتاج المعرفة من قضايا بشكل حدسي، مستغنيا عنا لمصادر الحسية، أما الأسس التي يعتمدها الوضعاني فهي الرجوع إلى الواقع الحسي المتمثل في اتخاذه معيار لتحديد معنى اللغة وبالتالي، تأسيس لغة منطقية تعتمد بشكل نهائي على ماسماه كارناب (قضايا بروتوكولية) تجعل التأمل الميتافيزيقي مستحيلا، كما تجعل من قضايا الميتافيزيكا بلا معنى، فإذا كانت تلك وجهة نظر أعضاء الوضعية المنطقية في الأسس التي تقوم عليها لرفض الميتافيزيكا، فهل هذا يعني خلو برنامجهم من أية ميتافيزيكا؟²

لاحظ بعض المنطقيين أننا لا يمكن أن نستغني جملة عن الميتافيزيكا، لكن مشروع حلقة فيينا مغري جدا وواعد بالنسبة للإبستمولوجيا، ولهذا فإن التحليل المنطقي للغة كما لاحظ كارناب وغيره من التجريبيين المنطقيين -يكشف إلا وفقط إلا عن زيف العبارات الميتافيزيقية أما نظريات نشأة الكون الميتافيزيقية بإمتياز فهي تخدم المنطق لأنها تفسيرات منطقية ذات رؤية ميتافيزيقية، يقول كارناب: «بفضل تطور المنطق الحديث، أصبح من الممكن تقديم إجابة جديدة وأكثر دقة عن السؤال المتعلق بصلاحيّة الميتافيزيكا ومشروعيتها، إن الأبحاث في

¹ وجدان كاظم عبد الحميد الميمي، فلسفة اللغة من وجهة نظر ردولف كارناب، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة القادسية، دون ط، دون ج، ص 4.

² بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في الفلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 540.

المنطق التطبيقي ونظرية المعرفة، التي مهمتها بتوضيح المحتوى المعرفي للألفاظ العلمية عن طرق التحليل المنطقي، ومن ثم، توضيح التصورات الواردة فيها، قد أدت إلى نتيجة إيجابية، وأخرى سلبية، أما النتيجة الإيجابية، فقد تحققت في العلم التجريبي، فأتضحت التصورات الخاصة بمختلف فروع العلم وتحددت إقتراناتها من وجهة نظر المنطق الصوري، ونظرية المعرفة، أما في مجال الميتافيزيقا (بما فيها فلسفات القيم والعلوم المعيارية)، فإن التحليل المنطقي قد أفضى إلى نتيجة سلبية مفادها أن العبارات المزعومة في المجال لا معنى لها»¹ -وعندما نتكلم عن العلوم المعيارية فإنه ينطوي تحتها كل من الدين والأخلاق، ويرد كارتباب سبب خلوالقضايا الميتافيزيقية إما إلى احتوائها على ألفاظ لها معنى ولكنها وضعت بطريقة لاتخالف القواعد اللغوية،² وبالرغم من ذلك، فإنها لاتحمل معنى، وكمثال على النوع الأول، نأخذ عبارة: (قيصر هو و)، وعلى النوع الثاني، عبارة: (قيصر هو عدد أولي)، القضية الأولى تعتبر من دون معنى لأنها جاءت على نحو يخالف قواعد النحو التي تفرض وجود اسم، وأما القضية الثانية، فهي قضية تتطابق مع قواعد النحو، ولكن ليست ذات معنى³.

كما وتفسر الرسالة الصدق الضروري لقضايا تحصيل الحاصل والكذب الضروري لقضايا التناقض بكونها لاتقول شيئاً، حيث تقول الفقرة (5.43) ذلك، لأن جميع قضايا المنطق تقول الشئ نفسه، أعني أنها لاتقول شيئاً، والمقصود بأنها لاتقول شيئاً أي أنها لاتقول شيئاً مما يمكن مقارنته بالواقع، هذا القول وإن كان قد حدد طبيعة الصدق والكذب في قضايا المنطق بنظر الرسالة، إلا أنه فتح المجال أمام تساؤل آخر يخص المعنى في قضايا المنطق، فإذا كانت قضايا المنطق لاتقول شيئاً، فهل يمكننا أن نقول إنها مجرد هراء لا معنى له؟ هذا استنتاج جد طبيعي بما أن المؤلف هو أن المعنى والقول في اللغة متطابقان، فكيف عالج فتجينشتين هذه

¹بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في الفلسفة الوضعية المنطقية، المرجع السابق نفسه، ص نفسها.

²قسم الفلسفة، دراسات فلسفية، مرجع سابق، ص 67.

³المرجع نفسه، ص 68.

القضية؟ إن فيتجينشتين يبعد صفة الخلو من المعنى عن قضية المنطق مستندا في ذلك إلى أن هذه القضايا هي جزء من الرمزية التي نستخدمها، حيث قال: «ولكن تحصيل الحاصل والتناقض ليسا خاليين من المعنى إنهما ينتميان إلى الرمزية».¹

خلاصة:

على ضوء ما سبق يمكن استخلاص مايلي:

- ليس من اليسير مكان فصل الدين والميتافيزيقا عن الفلسفة
- معيار التحقق مفاده أن معنى القضية يتحدد بواسطة تحققها في الواقع
- حلقة فيينا أسست لمبادئ نبيلة قوامها المعيارية العلمية ونزاهة المنطق الصارم
- رسالة فيدغينشتين مثلت منعرجا حاسما لتطور الأبحاث الفلسفية في العالم بأكمله.
- المنطق وفلسفة اللغة يعتبران أساسيان في الفلسفة التحليلية منذ ظهورها.
- الفلسفة التحليلية بمفهوم الحلقة تنتمي إلى حقل الدراسات التجريبية لا الإنسانية.
- تميز التحليل في حلقة فيينا بالعمق خصوصا وأن جل أعضائها هم فلاسفة ألمان بامتياز
- الفلسفة صارت ذات أهمية واقعية وأثر فعال في سلوك المادة والعلوم التجريبية بفضل نظرية المعنى في اللغة

- القضايا الأنطولوجية هي ذات معنى بالنسبة للغة وليس بالنسبة للعلم وراء اللغة
- الدمج الناجح والناجح بين تيارين شديدي التنافر هما التيار العقلي والمنطقي والتيار التجريبي والحسي بفضل رسالة فيدغينشتين.²

¹ محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، سنة: 2002، ص 103.

² روجي غارودي، كارل ماركس، مرجع سابق، ص 19.

المبحث الرابع: في مفهوم فلسفة الدين والعلم

تمهيد:

تعد فلسفة الدين أحد المباحث الفرعية للفلسفة حسب التقسيم الكلاسيكي لمباحث الفلسفة، والذي يقسمها إلى ثلاثة مباحث رئيسية هي: الوجود والمعرفة و القيم (الأنطولوجيا والإبستمولوجيا والإكسيولوجيا)، وثلاثة مباحث فرعية، هي: فلسفة الدين و التاريخ و القانون، وفلسفة الدين ابتداءً هي ممارسة التفكير الفلسفي في المعطى الديني، وهي جزء لا يتجزأ من الفلسفة عامة مهمته الكشف عن جوهر الدين ومقاصده وفوائده، من خلال القيام بتأملات عقلية حول حقيقة الدين والظواهر الدينية دون الإعتماد أو التقيد بدين معين، ودون تبني مواقف كالدفاع أو المواجهة .

5- في مفهوم الدين وفلسفته

1.5- في المفهوم الفلسفي للدين

إن المفهوم الفلسفي للدين هو محل نزاع ونقاش طويلين، ولذا سنركز هنا على أربعة تعريفات أولية تتمتع كلها بخصوصيات بارزة، بحيث ترجع باقي التعريفات إليها بطريقة أو بآخرى:

أولاً-فلسفة الدين عبارة عن استعمال الطرق الفلسفية (Philosophical methods) للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالمواضيع الأساسية في الفكر الديني، وليس المراد من الفلسفة في فلسفة الدين، التعريف الإصطلاحي، بل الفلسفة الموجودة في الجامعات الغربية، أي سلسلة المباحث التاريخية والميتودولوجية، في الواقع، فإن طريقة الفلسفة الأساسية، هي خليط من الدراسات التاريخية والتحليلات المنطقية (Logical Analysis) والمفهومية ((Conceptual و علم اللغة (Philology).

ثانياً - فلسفة الدين، هي التفكير الفلسفي حول الدين، فتكون بهذا البيان جزءاً من الفلسفات المضافة وفرعاً من علم المعرفة (Epistemology) بالمعنى الأعم ذلك لأنها تتطرق - بالانطلاق من موضوعها، أي استقلالية الدين ومن الخارج - إلى البحث والتحقيق في الأمور والموضوعات الدينية.¹

ثالثاً - إن فلسفة الدين هي علم ثانوي، لأنها ليست جزءاً من المواضيع الدينية، بل هي كفلسفة الحقوق بالنسبة للدراسات الحقوقية والمفاهيم والأدلة القضائية.

رابعاً - إن ميدان فلسفة الدين هو الدراسات الدينية الفلسفية أي التفكير الفلسفي حول الدين، لا الدفاع الفلسفي عن المعتقدات الدينية، وفي هذا الصدد يمكن القول إن الالتباس الحاصل بين فلسفة الدين ضمن مهمتها الحيادية، وبين علم الكلام وعلم اللاهوت ضمن مهمتها الدفاعية والتبريرية عن المعتقدات، إنما هو التباس ناجم عن تداخل وتشابك الأدوار، وطريقة الإستخدام، وثمة من رأى أن فلسفة الدين تهدف لإيجاد تبرير وتبيين عقلي لأديانهم.²

1.1.5. أصول المفهوم الفلسفي للدين:

في العصور القديمة وقع اشتقاق لفظة «Religion» - من اللاتيني religio - بطرائق مختلفة: من relegere; أي «المراقبة الدقيقة» أو من religare; «أي الربط بشئ ما» وفي الإستعمال الروماني للغة، كانت لفظة religio تتضمن دوماً تضاداً مع superstitio (أي «الخرافة») أو مع magia [أي السحر]، وهذه المنزلة المعيارية احتفظ بها المفهوم في ظل المسيحية، ولكن في حين أن الرومان الوثنيين (شيثرون على سبيل المثال) رأوا معيار المعايير كامناً في العمل على عبادة الآلهة بعناية واهتمام - وبالتالي في دائرة الفعل - رآه المسيحيون (لكتانسيوس على سبيل المثال) في صلة العهد مع اله الخلق، الواحد الأحد الذي جاءت به

¹ خضر إبراهيم، فلسفة الدين، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ربيع 2016، ص 356.

² المرجع نفسه، ص 356

الكتب المقدسة، وبالتالي في حدس الإيمان، وهذا التفكير النقدي الملازم للمفهوم حول الدين «الصحيح» ظل يؤثر على تاريخه لفترة طويلة لاحقة على العصر القديم، ومنه أيضا أخذت فلسفة الدين الأوروبية منطلقاتها،¹ فلسفة الدين هي لا تهدف للوعظ أو التبشير أو المواجهة أو الإنقاذ أو التحويل ، أو التعهد بأي وظيفة من وظائف الدين، ولكنها تهدف لتعميق فهمنا حول مجال معين للوجود الإنساني وهو الدين، وبخاصة في ما يتعلق بالمفاهيم والاعتقادات الدينية عبر المسألة الفلسفية، كما أنها تُخضع هذه المفاهيم والاعتقادات للنقد العقلاني،² ولذلك يحتل الدين مكانه هامة في حياة الإنسان بل إنه متعلق بوجوده فبعد أن عرف أرسطو الإنسان بأنه كائن ناطق، وتوالت التعريفات لهذا الإنسان وللخاصية الإنسانية "الدين"، ومنه يمكن تعريف الإنسان بأنه كائن متدين، أي أنه لا يمكن أن يعيش بمعزل عن تصور وإيمان بوجود آلهة وعبادتها، كمرجع وقت أمس الحاجة، بل يتعدى كل ذلك إلى أنه مرحلة معينة من مراحل تكون العقل البشري، إذا تعلق الأمر بالتفسير الميثولوجي، فكان الإنسان القديم يفسر الظواهر على حد كثرتها وغموضها وهيبتها إلى جهة ميتافيزيقية هي الله، نظمت كل هذه الممرسات في مسمى الدين.³

وعلى هذا الأساس قد يعرف الدين بأنه «التأمل الصامت، والسيطرة التامة على البدن لنيل السكينة النفسية والوصول إلى جوهر النفس المطلق، اللا محدود»، وقد يعرف الدين بأنه «المشتغل على الإعراف بواجباتنا كأوامر إلهية» وهذا هو رأي "كانت" الذي اعتبر الدين مقدسا ومدعما للأخلاقية، وذلك يتفق تماما مع نظام "كانت" الأخلاقي.⁴

¹ هانس صاند كولر، مدخل إلى فلسفة الدين، تر: فتحي المسكيني، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، الرباط، أكادال، سنة: 2017، ص 3.

² هورنر، كريس وويستاكوت، إمريس: التفكير فلسفياً، تر: ليلي الطويل، دمشق الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، 2011م، ص358.

³ فراس السواح، دين الإنسان، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سورية، ط4، عام2002، ص 19.

⁴ محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ط1، سنة 1985، ص16.

وتعتبر المرحلة الدينية كما رأينا سابقا هي مرحلة مؤقتة عند الوضعي أوغيست كونت الذي يرى أن الانسان استعمل الدين لإكمال الصورة التفسيرية للموجودات ليس إلا ، ثم بعد ذلك يتجه الإنسان نحو تحرر وجودي في المستقبل بحيث يصبح هو المفسر عن طريق الظواهر العلمية ، يقول جويوه في كتاب "لا دينية المستقبل": «الديانة هو تصور المجموعة العالمية بصورة الجماعة الإنسانية، والشعور الديني هو الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى يركزها الإنسان البدائي في الكون»¹، ويتفق فرويد مع هذين الأخيرين حيث يقسم حياة البشرية إلى ثلاث مراحل سيكولوجية: الأولى مرحلة الخرافة، والثانية مرحلة التدين، والثالثة والأخيرة مرحلة العلم.²

وفي ذات السياق يتفق العلماء الغربيون على جملة من الخصائص حول مفهوم الدين فلسفيا ولنا بعض المقتطفات في ذلك حيث يقول شيشرون، في كتابه "عن القوانين": «الدين هو الرابط الذي يصل الإنسان بالله»، ويقول شلاير ماخر، في "مقالات عن الديانة": «قوام حقيقة الدين، هو شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة»، ويقول الأب شاتل، في كتاب "قانون الإنسانية": «الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه».³

لكن الدين بمفهومه المجرد هو ذلك النشاط العضوي الزائد عن الحد و الذي ليس ضروريا، لكنه يشعر القائم به بالراحة والسرور، وهي نتاج الميل أو تصبح نتاج الميل من جانب الأجسام الحية لتكرار حركاتها، وبذلك تصبح التصرفات التي يقام بها من أجل الحصول على الطعام أو الصيد أو فعل شيء آني النفع، تصبح تلك الحركات المرافقة لهذه العمليات بمثابة تكرار من

¹ محمد الزحيلي، وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، جدة، السعودية، ص16-17.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ محمد عبد الله دراز، الدين، مطبعة الحرية، بيروت، ص 34.

أجل التكرار، وتكرار تلك الحركات يبعث على السرور، ويستحدث ذلك الشعور بالإنجاز والنجاح، وهكذا ومع الوقت، صارت الأحاسيس ترافق الشعائر أو الطقوس، ثم إن الشعيرة يصبح أداؤها مستحبا بسبب الارتباط بالمشاعر المريحة.¹

ولنقدم مثالا من التاريخ الحديث نسبيا من الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد، فإن الألعاب الأولمبية كانت لها خلفيات دينية، والعبادات الديونيسية في أتيكا كانت تنتهي بمسرحية ساخرة، وفي العالم المعاصر فإن اليوم المقدس أو العطلة الإحتفالية هما مناسبتان متقاربتان.²

وقبل الغوص في الدين من المفهوم الفلسفي لنعرج قليلا عن مفهوم الدين لغويا، فالدين كما عرفه "المعجم الوجيز" هو "اسم لجميع ما يتدين به وجمعه أديان، ودنى يدنوا أي دنو العبد من خالقه، أما المعنى الحرفي للفظه الدين فلها معاني شتى عند العرب، يقال: دانه ديناً أي جازه ومصدق ذلك قوله تعالى "إنا لمدينون" أي مجزيون ومحاسبون على أفعالنا، ومنه الديان وهي صفة من صفات الله جل وعلا، والدين : الجزء، والدين الحساب، كما في قوله تعالى: "مالك يوم الدين"، والدين: الطاعة وقد دنته ودنت له، أي أطعته، والجمع: الأديان، والدين: العادة والشأن كما في قول العرب : مازال ذلك ديني وديني أي عادتي ، أما القاموس المحيط للفيروز آبادي فيعرف الدين بأنه ماله أجل كالدينة (بالكسر): أدين و ديون ودنته (بالكسر) وأدنته، أعطيته إلى أجل وأقرضته، ودان هو أخذه.³

أما اصطلاحاً فقد قدم الفكر الإنساني على غرار ما رأينا في ما سبق عدة تعريفات لمفردة (الدين)، فالسوسيولوجيون قدموا تعريفاً أو أكثر، والأخلاقيون قدموا كذلك، والسيكولوجيون أيضاً، والأنثروبولوجيون، ناهيك عن المتخصصين بالعلوم الدينية: عرف الإنسان هذه المفردة تعريفات متعددة تبعا لتعدد زاوية التخصص التي ينظر منها إليه، ومن الطبيعي أن يؤدي هذا إلى أوجه

¹ ألفرد نورث هوبايته، كيف يتكون الدين، تر: رضوان السيد، جداول، بيروت، ط1، مارس 2017، ص 24.

² المرجع نفسه ص 24.

³ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، القاهرة، مصر، ص 13.

قصور في تلك التعريفات، نظراً لتضييق وجهة النظر إلى الدين، وبعض تلك التعريفات تعبر عن محدودية واضحة في تفسير ماهية الدين، فمثلاً : تعريف ماكس مولر Max Muller (1823-1900م) للدين بأنه «السعي نحو تصور ما لا يمكن تصوره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه، إنه التطلع إلى اللامتناهي» يعاب عليه أنه تعريف مغرق في العمومية بحيث يندرج في المفهوم منه الدين وغيره، وهو عيب ابتليت به الكثير من التعريفات المقدمة لهذه المفردة مثل تعريف هيغل Georg Hegel (1770-1831م) أن الدين هو «ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللا متناهي»، أو تعريف هربرت سبنسر Herbert Spencer (1820-1903م) بأنه «الاعتراف بأن جميع الأشياء الموجودة ليست سوى تجليات لقوة تجاوز معرفتنا» وغيرها، والشئ المهم الذي غفلت تلك الاقتراحات عنه هو التركيز على كون الدين بالأصل: علاقة، علاقة بين الإنسان وبين قوى غيبية، وليس مجرد اعتراف بوجود تلك القوة، أو ارتقاء لها أو معرفة أوامرها، وما شاكل هذا، قال ميشال مسلان Michal Meslin (1926م): «المقدس هو تعبير عن علاقة»، إذن الدين هو ذلك السلوك الباطني والخارجي معا، محوره إنشاء علاقة مع قوة غيبية عليا.¹

لقد بلغ الفكر الديني في عصرنا حداً أثار قلق كل المفكرين الجادين، وانتباه الكثيرين من الناس، فلم نجد قانعين بما ورثناه من آباءنا، ونسعى لتصحيح معتقداتهم، والبرهنة على ما قد سلموا به دون برهان، ونحقق خلاصنا بأنفسنا، ولكننا مازلنا نجهل الشكل الذي قد يتشكل به الإيمان الجديد، بل لم نستطع حتى الآن الاتفاق على نوع السؤال الذي قد نطرحه على أنفسنا عند البدء في أي بحث ديني محدد، وتعددت مبادئ القداسة إلا أنها لم تتعدى الحقل الميتافيزيقي² نجد ما بعد الطبيعيات لأرسطو طاليس (384-322 ق.م) أن هناك سلسلة كبرى من الموجودات تبدأ من المادة الخالصة التي لا يمكن أن نعرفها، في القاع، وتسير صعوداً إلى

¹ نجوان نجاح الجدة، فلسفة الدين، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، سنة: (1438هـ-2016م)، ص 21.

² جوزايا رويس، الجانب الديني للفلسفة، تر: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، سنة: 2000، ص34.

الصورة الخالصة التي هي الله في القمة، وهي سلسلة تمتد من الإمكان البحت (أو الوجود بالقوة) إلى الفعل الكامل (أو الوجود بالفعل التام) وينشغل الإله بتأمل ذاتي لا نهاية له فهو لا ينشغل بالعالم، وإنما يحركه كما يحرك المحبوب محبه دون أن يحتاج إلى أن يقوم بأدنى حركة، فهو المحرك الذي لا يتحرك، وإنها لإحدى المفردات أن جمع السكولائيون بين يسوع الدائب العمل وبين المحرك الذي لا يتحرك.¹

فهناك من يرى بأن الدين هو وجود مستقل موضوعي قبل وجود البشر، الدين بوصفه تجلي في الذات الإلهية، فالدين إذن هو العلاقة التي تجمع بين الوعي الذاتي بالله أو بالروح المطلق أو الكلي، فالله كما يقول هيغل: «لا يكون هو الله إلا بمقدار ما يعي ذاته بذاته، وفضلا عن هذا فإن معرفته بذاته هي وعيه بها بواسطة الإنسان، ومعرفة الإنسان بالله تتحقق بمعرفته بنفسه في الله»²

ويتبضع الإنسان من الله في شكل خلق دياكتيكي ينشئ ما يسمى بالعلاقة التي هي في الأخير "الدين" إن الدين عند هيغل هو العلاقة المعرفية والوجدانية التي تجمع بين الخالق والمخلوق، وهي علاقة لا يمكن إلغاؤها أو احتقارها، فالفصل بين العقل الكليين وهو الله، وبين العقل الجزئي وهو الإنسان قائم بالفعل ويشعر به الوعي -كما يبين ولتر ستيس- وهدف الديانات جميعها هو بالضبط عبور هوة الانفصال هذه، أو التوفيق والمصالحة بين الله والإنسان.³

¹ جفري براندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ص 59-60.

² ولتر ستيس، فلسفة الروح، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، س 2005، ص 179.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والفلسفة والدين ينبعان من مشكلة واحدة وكذلك إنتهى ابن رشد إلى ان الحكمة والشريعة أختان أرتضعتا لبنا واحدا، وأنهما يتعاونان في إسعاد البشر، وله ما يبرهن على أن الدين يوجب النظر الفلسفي كما يوجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله تعالى وموجوداته.¹

فلسفة الدين إذن هي باب جديد من أبواب الممارسة الفلسفية، ونشأ هذا النوع من التفكير في أوروبا خلال يقظتها الفكرية أو ما يسمى عصر الأنوار خلال القرن الثامن عشر، كما أن هناك فرقا بين "فلسفة الدين" و "علم اللاهوت"، هذا الأخير الذي تتولاه فئة من رجال الدين لا تكتفي بتوضيح وتبيان معتقدها الديني بل تنظر في ذات الإله وصفاته وعلاقته بالإنسان والعالم بغية أخذ الآخرين من الناس بما اعتقدوه هم من نظرهم هذا فهم يتسلطون متوسلين بالمؤسسة الكهنوتية، أما فلسفة الدين فهي تتوسل بالعقل للنظر في الإنسان وعلاقته بالله، فهي بهذا حركة تحرر فكرية تميز بها عصر وفكر الأنوار.²

ويمكن أن نرد مختلف تعريفات فلسفة الدين إلى تعريفين وهما: التعريف الذي يرى أن "فلسفة الدين عبارة عن استعمال الطرق الفلسفية للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بمواضيع أساسية في الفكر الديني".³

والتعريف الآخر الذي يعتبر أن فلسفة الدين هي التفكير الفلسفي حول الدين.⁴

يرى جان غروندان Jean Grondin * أن فلسفة الدين تنصب قبل كل شيء على ماهية الدين لمعرفة ما هو وما هي عناصره وأسبابه⁵، وهي لا تهتم بطريقة مباشرة بأشكال ممارسة الدين داخل مجتمع ما، ولا تهتم بدين أو معتقد مان ولا بأهميته الثقافية أو السياسية أو الأخلاقية،

¹ محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، س2017، ص 84-85.

² طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، ص 224-225.

³ الرفاعي عبد الجبار، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، دار الهادي، بيروت، ط1، س 2002، ص 419.

⁴ المرجع نفسه، ص 419.

* جان غروندان هو فيلسوف كندي، ولد في 1955

⁵ غروندان جان، فلسفة الدين، تر: عبد الله متوكل، الرباط، ط1، ص 38.

فكل هذه الموضوعات هي مباحث ومسائل لأشكال أخرى من المعرفة، كعلم اجتماع الدين، أو اللاهوت أو الأنثروبولوجيا أو علم الأديان المقارن أو تاريخ الأديان أو فلسفة الثقافة، لكن فلسفة الدين تنظر بشكل واضح بما هو أساسي وجوهري في الدين دون غيره.¹

كما تعرف بأنها "فحص معنى وتبرير مطالب الدين"، وبختصار فلسفة الدين هي النظر العقلاني للدين وفق مقتضيات الفلسفة، أي استخدام الأساليب الفلسفية للإجابة عن المسائل الجوهرية في الدين أو الفكر الديني بشكل محايد عن أي مرجعية دينية، وجدنا من أهم تلك الخصائص خاصيتين هما: العقلانية والشمولية، فالفلسفة تنظر بالنظر العقلي في الدين باعتباره موجودا من الموجودات بغية الوصول إلى الحق فيه، ومنه فالفلسفة والدين غايتها الوصول إلى الحق مطلقا، أما فلسفة الدين فغايتها الوصول إلى الحق في الدين وهو معنى فضفاض.

أما المعنى الضيق لفلسفة الدين عند كميليف: «فهي تفكير فلسفي قائم بذاته وصريح عن الله والدين ونمط خاص من التفلسف، ففلسفة الدين بمعنى الكلمة الضيق تمثل إما كموضوع خاص، يكون هو الموضوع المسيطر في أحيان كثيرة، فصل خاص في المنظومات الفلسفية الكبرى، وإما كمبحث فلسفي منفرد بذاته، وإن أحدهما لا يلغي الآخر بطبيعة الحال، فالعنصر أو المكون الموافق في المنظومة الفلسفية يشكل أحد مكونات الدين بوصفها مبحثا فلسفيا مستقلا، وتعد فلسفة الدين بهذا المعنى صياغة متأخرة نسبيا من وجهة تاريخية لموضوع الاهتمام الفلسفي الأساسي بالدين».²

أما عن الفلسفة المعتدلة لمفهوم الدين فنجدها عند التيار العقلي ممثلا في ديكارت وعليه يجب التنويه إلى 1-الإيمان يرتبط بقاعدة البداهة عند رينييه ديكارت

¹ Honderich, *The Oxford Companion to Philosophie*, (1st E), Oxford, New York(1995), USA: P763

² يوري أنتولوفيتش كميليف، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، تر: هيثم صعب، الهيئة العامة السورية للكتاب، ص 07.

1-قيمة الإيمان: المواضيع التي تتعلق بالإيمان تتميز باليقين، واليقين هو أكثر اتساعا من البدهة.

2-سيكولوجية الإيمان: أنه فعل الإرادة

أما في "مقال عن المنهج" وكذا "تأملات ميتافيزيقية"، فإن الشك المنهجي (Le doute méthodique) والشك الجذري (Le doute hyperbolique) يمتدان إلى كل الأشياء، بإستثناء ما يطلق عليها ديكارت "بالحقائق الموحى بها (Les vérités révélées) يقول في الفصل الأول من "مقال عن المنهج": «وإن الحقائق الموحى بها، والتي تهدي إلى الجنة، هي فوق فهمنا (Sont au-dessus de notre intelegence)»، لم يكن لي أن أجرؤ على أن أسلمها لضعف استدلالتي، ورأيت أن محاولة امتحانها امتحانا موفقا تحتاج لأن يمد الإنسان من السماء بمدد غير عادي، وأن يكون فوق مرتبة البشر.¹

في نفس السياق، يذهب توماس الاكوينى «622» (THOMA E AQVINATIS هـ-673هـ) (ولد 1225 (وفي بعض المصادر 1226)، وتوفي في السابع من مارس/آذار 1274) إلى القول بأن «الإله غير قابل للوصف (Dieu est ineffable) وأن البشر جاهلون، وأن المعرفة الأسمى التي يمكن أن نكونها عن الإله في هذه الحياة هي الوعي بأن معرفة الإله هي فوق كل ما يمكننا تصويره»².

¹ رونيه ديكارت، مقال عن المنهج، مرجع سابق، ص116.

² المرجع نفسه، ص117.

* اللاأدرية أو الأغنوستية (بالإنجليزية: Agnosticism) مُصطلح مشتق من الإغريقية (α-γνωστικισμός)، حيث الـ «α» تعني «لا» و«γνωστικισμός» تعني «المعرفة أو الدراية»، وهي توجه فلسفي يُؤمن بأن القيم الحقيقية للقضايا الدينية أو الغيبية غير محددة ولا يمكن لأحد تحديدها، خاصة تلك المتعلقة بالقضايا الدينية وجود الله وعدمه وما وراء الطبيعة، والتي تُعتبر غامضة ولا يمكن معرفتها. وتختلف الأغنوستية عن الغنوصية، فالأولى تعني نفي وجود يقين ديني أو إلهي، بينما الثانية هي نزعة فكرية صوفية. عُرِفَت في القرنين الأولين من العهد المسيحي بخاصة، تمزج الفلسفة بالدين، وتستند إلى المعرفة الحسية العاطفية للوصول إلى معرفة الله.

مما سبق، يمكن القول بأن الاغنوستية* عند ديكارت تجد جذورها في:

- وعي العقل المتناهي (La raison finie) باللامتناه (L' infini) وعدم القدرة على تصويره.
- النظرية الديكارتية التي قام من خلالها ديكارت بضبط العلاقة بين العقل والإيمان تتميز من جهة بإحداث قطيعة بين العقل والإيمان قصد عصمة الإله من التوصيف (L' inffabilité)، ومن جهة أخرى فإن هذه النظرية تستند إلى العقل قصد إضفاء شرعية على الميتافيزيقا.

ما نستشفه من خلال فحص الفكر الديكارتى الدينى هو أن الميتافيزيقا- حتى بعد تجربة الشك المنهجي- لم تفقد من جاذبيتها داخل المنظومة الفلسفية لديكارت، فقد تضمنت هذه الأخيرة، على سبيل المثال، فكرة كرم الله (La bonté divine) التي تعتبر سمة من سمات الإله عند ديكارت دون أن يقوم هذا الأخير بتقديم برهان على ذلك، في هذا الصدد، يشير عالم الاجتماع الفرنسي ألفريد فيكتور ايسبيناس 1798 1856 (Alfred Victor Espinas) في كتابه "ديكارت والأخلاق: دراسات حول تاريخ فلسفة الفعل" (Descartes et la morale; études sur l'histoire de la philosophie de l' action) إلى أن ديكارت ذكر فكرة "كرم الله" خمس مرات في "التأمل السادس"، وكانت غاية هذا الأخير من ذلك هو نزع مسؤولية الإله عن الأخطاء التي تصدر عن البشر و البؤس الذي يعيشونه.¹

خلاصة:

إن المعتقدات الدينية لدى شعوب وحضارات العالم تتعدد و تتنوع أصولها وتفرعاتها لدرجة يصعب بالفعل حصرها وتصنيفها، وقد اجتهد كثير من علماء تاريخ الأديان وعلماء مقارنة الأديان في تصنيفها، وبالطبع فقد اختلفت هذه التصنيفات تبعا لميول هؤلاء العلماء وتبعا للمناهج المتعددة التي اتبعوها، وإن كنت أميل إلى الأخذ بتصنيف العالم المصري د. خليفة محمد، حيث يميز بين نوعين كبيرين من التصنيفات، تصنيفات غير علمية وغير موضوعية، وتصنيفات

¹رونبيه ديكارت، مقال عن المنهج، المرجع السابق نفسه، ص117.

علمية موضوعية، وبالطبع فإن التصنيفات التي يرى ونحن معه أنها علمية يشوبها الكثير من أوجه النقص التي تمنع من اعتمادها وإقرارها، بينما التصنيفات العلمية فهي لها أساس علمي موضوعي يمكن أن نختلف حوله لكنه مقبول نظراً للأساس العلمي الذي يستند عليه.

2.5- في مفهوم فلسفة الدين والعلم

تمهيد:

الدين والعلم وجهان للحياة الاجتماعية، وقد برزت أهمية الدين منذ نشأة تاريخ الفكر على الأرض، في حين برزت أهمية العلم فجأة في القرن السادس عشر بعد فترة من الوجود المتقطع عند الإغريق و العرب ليشكل على نحو متزايد الأفكار والمؤسسات التي نعيش في ظلها، واحتدم بين الدين والعلم صراع طويل ظل العلم فيه منتصراً بصورة أو أخرى حتى السنوات الأخيرة، غير أن ظهور ديانات جديدة في كل من روسيا (الشيوعية) وألمانيا (النازية) تستخدم العلم في أساليب نشاطها التبشيري جعل مسألة انتصار العلم أمراً مشكوكاً فيه غير ما كان عليه الحال من بداية عصر العلم كما جعل من المهم فحص تاريخ وأسباب الحرب التي شنها الدين التقليدي ضد المعرفة العلمية، والعلم محاولة عن طريق الملاحظة و أعمال العقل القائم على هذه الملاحظة لإكتشاف الحقائق الخاصة بالعالم ثم اكتشاف القوانين التي تربط الحقائق بعضها ببعض، والعلم في الحالات التي تصادف حسن الحظ يجعل من الممكن التنبؤ بأحداث المستقبل، والتكنيك العلمي يرتبط بهذا الوجه النظري للعلم، ويستخدم هذا التكنيك المعرفة العلمية لتوفير الراحة ووسائل الترف التي كان يستحيل تحقيقها فيما مضى أو التي كانت على أقل تقدير تتكلف نفقات باهظة في العصور السابقة على عصر العلم.

وإذا نظرنا إلى الدين من الناحية الاجتماعية نرى أنه ظاهرة أشد تعقيداً من العلم، فجميع الأديان التاريخية العظيمة لها ثلاثة وجوه هي 1- الكنيسة (دار العبادة)، 2- الملة (الإيمان أو

العقيدة) ، 3- نظام يحكم الأخلاق الشخصية، فمنذ الستينيات درس العلماء، من نطاقات اللاهوت والفلسفة والتاريخ و العلوم ، العلاقة بين العلم والدين، وهذا النطاق هو مجال دراسي معترف به وله دوريات مخصصة (على سبيل المثال، Zygon زايجون: مجلة العلم والدين)، وكراسي الأكاديمية (على سبيل المثال كرسي الأستاذ ندياس إدريوس للعلم والدين في جامعة أكسفورد)، وجمعيات علمية على سبيل المثال (منتدى العلم والدين)، ومؤتمرات متكررة (على سبيل المثال، تعقد الجمعية الأوروبية لدراسة العلوم و اللاهوت اجتماعاتها كل عامين)، ومعظم مؤلفي هذا النطاق إما علماء دين (على سبيل المثال، جون هت John Haught 1942، سارة كوكلي Sarah Coakley 1951 ، أو فلاسفة مهتمين بالعلوم (على سبيل المثال، نانسي مورفي Nancey Murphy)، أو علماء (سابقين) لهم اهتمامات طويلة الأمد بالدين، وبعضهم أيضا من رجال الدين (على سبيل المثال، الفيزيائي جون بولينجهورن John Polkinghorne، ومتخصص الكيمياء الحيوية آرثر بيكوك Arthur Peacocke، ومتخصص الفيزياء الحيوية الجزيئية أليستر ماكغراث Alister McGrath).¹

يتفق الباحثون بأنه لم تبلغ الخصومة بين العلم واللاهوت من الشدة ما بلغت في القرون الوسطى وبيين أحضان النصرانية: فإنك لا تعثر في تاريخ الأديان كلها على تاريخ يشابه تاريخ مذاهب اللاهوت النصراني في قيامها في وجه العلم أزمانا طويلا بل قرونا متعاقبة، والسبب في هذا أنه قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة في أن العلم لا يجب مطلقا أن يبشر بشئ ففيه أقل مخالفة لظاهر ما جاءت به الأسفار المقدسة والمتون ورسائل الحواريين، ولست تعلم لماذا يكون هذا لزاما على العلماء والفلاسفة مع أن طبيعة الدين لا تسع هذا ولا تدعوا إليه، فإن وظيفة الدين في الواقع اجتماعية إرشادية لا تعليمية، ولكن شاءت عقول اللاهوتيين أن تكون وظيفته تعليمية: لهذا نشأ ما يسمونه الخصومة بين الدين والعلم، وماهي في الواقع إلا خصومة بين

¹ إدوارد زالتا، الدين والعلم (موسوعة ستانفورد للفلسفة)، تر: شادي عبد الحافظ، الحكمة للنشر، مصر، 2017، ص2.

العلم واللاهوت،¹ لكن قبل الفصل فيما إذا كان هناك خصومة بين الدين والعلم، يجب أولاً تقديم مفهوم خالص عن العلم، ومقصودنا المصطلح الإنكليزي «Science»، وفي هذا الصدد يقول ألبرت إنشتاين (Albert Einstein) (14 مارس 1879 – 18 أبريل 1955): «ليس من العسير أن نتفق على المقصود بكلمة "علم" 'Science' فالعلم هو السعي عبر القرون عن طريق التفكير المنظم نحو تجميع كل الظواهر الممكن إدراكها حسياً في هذا العالم من ارتباط شامل بقدر الإمكان»² أي أن العلم هو التفكير المنهجي الذي نوجهه نحو اكتشاف الارتباطات التي تنظم وفقاً لها مختلف تجاربنا الحسية، ولو حفرنا أكثر في المعنى المراد حديثاً من مصطلح علم لوجدناه يتلخص و يتخصص في العلوم التي تسعى للكشف عن الطبيعة، الطبيعة بمعناها المادي الحسي، وهو ما يفرز لنا علوماً تجريبية بالأساس، ويمكننا ملاحظة سمات هذا المفهوم واستعمالاته في أطروحات فلسفية كثيرة مثل ما عرضه باشلار في كتابه الفكر العلمي الجديد أو أطروحة العلم القياسي عند توماس كوهن (Thomas Samuel Kuhn) أو (كوهن) (18 تموز 1922 – 17 حزيران 1996).³

بل يرى فريق من العلماء أن العامل الأول في إثارة الفكرة الدينية كان هو النظر في مشاهد الطبيعة، ولاسيما الأفلاك والعناصر، ذلك أن التأمل في هذا المجال غير المتناهي يجعل الإنسان يشعر بأنه محوط بكل جانب بقوة ساحقة غالبة، قوة مستقلة عن إرادة البشر، يخضع الجميع لتأثيرها، ولا قدرة لهم على تحويل سيرها أو تعديل نظامها، فيجتمع له من ذلك شعور مؤلف من الدهشة والإعجاب، يرى به الكون أشبه شيء بالمعجزة، "وفي الحق لهو أكبر الآيات، فإنه لا شيء أقل طبيعة من الطبيعة نفسها"، أشهر مقرري هذه النظرية هو العالم الألماني

¹ أندرو ديكسون وايت، بين الدين والعلم (تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى إزاء علوم الفلك والجغرافيا والنشوء)، تر: إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، س2012، تصيم الغلاف: محمد الطوبجي، ص 19.

² حسين علي حسن، الأسس الميتافيزيقية للعلم، دار قباء للنشر، القاهرة، 2003، ص27.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

ماكس ميلر (Friedrich Max Müller) ولد في 6 ديسمبر 1823، وتوفي في 28 أكتوبر 1900 في كتابه عن الأساطير المقارنة Comparative Mylthology وهو لا يبينها على هذا الاعتبار النفسي وحده، بل يستند فيها إلى وثائق لغوية، استمدها من دراسته المقارنة للأساطير والتماثيل القديمة، وعلى الأخص من دراسة الفيدا Les Vedas (كتب الديانة البراهمية)، حيث وجد أن أسماء الآلهة فيها هي في الغالب أسماء لتلك القوى الطبيعية العظيمة، كالسماء والنار، ونحوها، وأن هذه الأسماء بعينها تتشابه حروفها في سائر اللغات المسماة "بالهندية الأوروبية" فخلص من ذلك إلى أنه، قبل تشعب الشعوب الإنسانية وخروجها من موطنها الأول، كانت هناك لغة واحدة، تعبر عن هذا التقديس العام لقوى الطبيعة الكبرى، فتكون إذن هي الفكرة الأولى قبل ظهور الحضارات.¹

إن التعارض بين العلم والدين يكون تارة على مستوى المبادئ والأسس، على سبيل المثال: أن هناك مبدأ أو افتراضاً مسبقاً في العلوم التجريبية، وهو : "أن كل حادثة أو ظاهرة مادية لها سبب مادي"، فالعالم التجريبي مادام لم يعتمد على هذا المبدأ و المفروض لا يمكن له أن يدخل في العلوم التجريبية ويبحث فيها، فلذا نجد أن علماء الطب لم ييأسوا من اكتشاف أسباب السرطان، لأنهم يتكئون على هذا المفروض وهو "أن كل ظاهرة مادية لها علل وأسباب مادية"، يمكن أن يتعارض هذا المبدأ العلمي المذكور مع مبدأ ديني آخر وهو : "أنه قد يمكن أن يكون للأحداث و الظواهر المادي أسباب غير مادية" وقد فسر بعض فلاسفة الدين "المعجزة" من هذا القبيل فهناك تعارض بين المبدئين التجريبي والديني.²

وتارة التعارض بين العلم والدين يكون على مستوى المسائل والقضايا مثل التعارض المزعوم فيما ذكره القرآن الكريم حول السماوات السبع والأرضين السبع: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾³، وبين المستجدات العلمية التي تشكك في ذلك، أو

¹ محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة الحرية، بيروت، ص 115.

² ملكيان، مصطفى، مقاله، دراسة أنواع التعارض بين العلم والدين، مجلة مصباح، عدد 10، ص 67.

³ قرآن كريم، سورة الطلاق: 12.

التعارض المدعي بين الآية الشريفة: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾¹، وبين المعلومات الطبية المخالفة لخروج الماء من الصلب والترائب.

وتارة التعارض بين العلم والدين يكون على مستوى اللغة مثل ما يدعي بعض المفكرين الغربيين من أن اللغة الدينية هي لغة رمزية أسطورية لا تعبر عن الوقائع ولا تحكي عنها، بل هي رموز وعلامات إلى ما وراءها، ولكن في المقابل هناك نظريات تركز على أن اللغة الدينية هي لغة دلالية تعبر عن الواقع وتكشف عنه، وليست هي لغة رمزية أسطورية تمثيلية².

لكن هناك من يرى بأن الدين يتضمن القضايا العلمية في داخله، فالقضايا العلمية داخلية في نطاق الدين، وتعد من جملة القضايا الدينية، بناءً على نظرية التداخل فإن النسبة بين الدين والعلم هي "عموم وخصوص مطلق" بمعنى أن الدين أعم وأشمل من العلم، والدين يتضمن العلم ويشتمل عليه، أدرجت الديانة المسيحية في القرون الوسطى القوانين العلمية برمتها في إطار الدين، واعتبرتها جزءاً من الدين، ولم تكن تسمح لأحد من العلماء المفكرين بأن يبدي رأياً أو نظرية تخالف الآراء العلمية المذكورة في الكتاب المقدس، وإلا قامت الكنيسة بتكفيره وحكمت بارتداده عن الدين.

لقد كان الفكر الشائع في القرون الوسطى هو "الإيمانية"، وهي تركز على أنه منح الوحي للإنسان ليحل بدلاً من جميع العلوم والمعارف البشرية من العلوم التجريبية و الأخلاق و الميتافيزيقا وغيرها، فالوحي يغني الإنسان عن جميع العلوم، يعتقد هذا الاتجاه المفرط بأن الله -تعالى- أوحى إلى الإنسان ما يحتاج إليه، فلا يحتاج إلى التفكير، بل يجب أن يصرف همه لتحصيل السعادة، فكل ما له دور وأهمية في تحقيق سعادة الإنسان موجود في الكتاب

¹ قرآن كريم، سورة الطارق: 5-7.

² مصطفى عزيزي، العلم والدين، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث، دار الوارث للطباعة، كربلاء، العراق، ط1، س 2019، ص34.

المقدس، فللكتاب المقدس مرجعية شاملة ومركزية مطلقة وينبغي الرجوع إليه في كل شيء، يقول ترتليان (Tertullianus) ترتليانوس باللاتينية (Tertullianus) أو ترتليان، (حوالي 160 إلى 220 م): «أنا أؤمن لأن الإيمان فارغ من أي معنى، فلاشئ بعد الإيمان الديني حتى نعتقد به»¹.
وظيفة فلسفة الدين:

فلسفة الدين فرع من فروع الفلسفة يدرس المفاهيم والمنظومات الاعتقادية الدينية، كما يدرس الظاهرة القبلية للتجربة الدينية، وأعمال العبادة والتأمل التي تركز عليها هذه المنظومات الاعتقادية، ونشأت منها، وهكذا فلسفة الدين لا تشكّل جزءاً من المنظومة الدينية على الرغم من ارتباطها بها²، فمجال فلسفة الدين ووظيفتها الانطلاق من أسئلة الإنسان الدينية الفطرية وهي أسئلة مشتركة بين الأديان كلها ولا يختص بها دين دون سواه³ وتحاول الدفاع عن الدين كدين، وليس دين بعينه⁴. ومن جهة أخرى تكون طبيعة فلسفة الدين دراسة في الدين بعمومه وليس بخصوصه، انه التجريد مما هو خاص الى ما هو عام⁵ وهنا نقف قليلاً عند تجريد تيلـتش (بول يوهانس تيليش) بالألمانية (Paul Johannes Tillich):
الفلسفي في إطار فهم معنى فلسفة الدين عنده، حيث ينطلق من مشروعه القائم على (الهم الاقصى) وهو الله او اللا مشروط، فنجدّه يعبر عنها (اي فلسفة الدين) بأنها فلسفة المعنى وفلسفة التعلق باللا مشروط في إطار المعنى. حيث يرى تيلـتش ان الروح الإنسانية تسعى لتحقيق إمكانيات الوجود، إمكانيات الواقع الحافل بالمعنى الذي لا يمكن الهرب منه وهو اللا مشروط، واللا مشروطية الخاصة بالمعنى حية في كل فعل روحي، سواء من الناحية النظرية ام الجمالية ام العملية، فالدين الأصل هو التوجه نحو هذه الفحوى أو هذا الكُنه، إنّه التوجه

¹ Etienne Gilson, "Reason and Revelation in the Middle ages, New York, 1939, p18.

² جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكيمة - بيروت، ط1، 2010م، ص43.

³ ملكيان، مصطفى: فلسفة الدين المجال والحدود، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 50.49، مركز دراسات فلسفة الدين. بغداد، 2012م، ص64.

⁴ صعب، اديب، المقدمة في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت، ط2، 1995م، ص15.

⁵ يوسف، حسن، فلسفة الدين عند بيرديائف، دار الكلمة - القاهرة، ط1، 2000م، ص8.

الى (اللا مشروط). وإدراك الشكل والمحتوى والكنه ينم عن توجيهية -مزدوجة للوعي الديني، أي نحو الاشكال المشروطة للمعنى وتداخلاتها البينية من جهة، وتوجهها نحو المعنى ((الواقع اللا مشروط هو اساس الكنه ¹ ، وفلسفة الدين عند تيليتش تستهدف الاشارة الى تجليات المطلق في كل جوانب وعوالم الحياة الروحية و تستهدف ايضاً الاشارة الى احباطاته وتشويهاته. فهي حديث عن مقولات الدين سلباً كان ام ايجاباً ((اللا مشروط ليس مدداً وحسب، وانما نفي ايضاً، فهو الاساس والهاوية² ، وفلسفة الدين لا تتناول ماهو قائم فحسب بل تتناول ايضاً ما ينبغي له أن يقوم³. فتساؤلات فلسفة الدين هي البحث عن إمكانية معرفة الله ، وكيفية تحديد العلاقة بين الله والعالم ، وكيفية فهم طبيعة الله ، وطبيعة اللغة الدينية بالإضافة الى الأسئلة المتعلقة بمعنى العبادة الدينية، ودور الايمان فيها، وعلاقة الاخير بالعقل⁴، فهي تفسير عقلاني لتكوين بنية الدين عبر الفحص الحر للأديان، وكشف طبيعة الدين من حيث هو دين ، اي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات ، ومن حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود ، وتحقيق العقائد والتصورات الدينية للإلوهية والكون والإنسان ، وتحديد طبيعة العلاقة بين كل مستوى من مستويات الوجود ، والبحث في الطبيعة الكلية للقيم والنظم والممارسات الدينية ، ونمط تطور الفكر الديني في التاريخ ، وتحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى، وبغرض الوصول لتفسير كلي للدين ، يكشف منابعه في العقل والنفس والطبيعة، وأساسه التي يقوم عليها، وطبيعة تصوره للعلاقة بين المتناهي واللا متناهي، والمنطق الذي يحكم نشأته

¹ بول تيليش، الدين ماهو؟، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، سنة: 2005، ص73-76.

² المرجع نفسه، ص 114-116.

³ المرجع نفسه، ص 52-55.

⁴ ضاهر، عادل: مادة (فلسفة الدين) في الموسوعة الفلسفية العربية: رئيس التحرير، د. معن زيادة، بيروت، معهد الانماء العربي، 1988م، مج 2، ص1000.

وتطوره واضمحلاله¹ كما يقول بول تيليتش: «فلسفة الدين هي البحث في مقولات الدين في كلا المجالين: النظري والعملي»²

فهي بحث حرّ في مناقشة النظرة ومقوماتها وطبيعتها التي يحملها الدين؛ من موقع معرفي هو أقرب للتوصيف الحيادي منه للانحياز المؤدلج³، وهذا الموقع المعرفي يتطلب على نحو الضرورة الافادة من العلوم الأخرى ومستجداتها، وتوظيفها في قراءة الدين، حيث يرى تيليتش ان فلسفة الدين تنتمي للعلوم الثقافية او المعيارية، وهي تستخدم من اجل بنائها المعياري المواد التي يهيئها تاريخ الأديان وعلم نفس الدين وعلم اجتماع الدين، ولكنه ليس في هويتها فقد يكون جزئياً او كلياً في فروع معرفتها⁴.

إذاً هذا التوسع والتوظيف يؤكد وجود حركة عقلية وتفكيرية حرة في الدين بنحو عام، يسميها بول ريكور: (فلسفة الدين) وتعني حصراً كيف تقرأ حقيقة الدين في الطروحات الفلسفية.⁵

1.2.5-موضوعات فلسفة الدين

1. ماهية الدين: يُبحث في هذا الموضوع عن حدود الدين، وهل انه شامل؟ ، اي دنيوي وأخروي ، وما حدوده الدنيوية؟ ، او أنه للأخرة بخاصة؟ ، مجالات الدين، جوهر وصدق الدين ، أو الذاتي والعرضي في الدين ، الثابت والمتحول في الدين . وجود الله، وما طبيعة وجوده؟ ، براهين وجود الله ، صفات الله ، أفعال الله ، مفاهيم الله والإلهوية في الأديان ، طبيعة علاقة الإنسان بالله .⁶

1. محمد عثمان الخشت: فلسفة الدين، مرجع سابق، ص35.

2. ينظر بول تيليتش: الدين. ماهو؟، مرجع سابق، ص 51-56.

3. جراي، شفيق: مقاربات منهجية في فلسفة الدين، معهد المعارف الحكمية . لبنان، ط1، 2004م، ص187.

4. بول تيليتش: الدين ماهو؟، مرجع سابق، ص40.

5. الحيدري، إحسان علي، فلسفة الدين في الفكر الغربي، الرافدين للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2013 م، ص 152.

6. الرفاعي، عبد الجبار، فلسفة الدين، تمهيد تاريخي، بحث ضمن كتاب، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، اعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2014م، ص ص17. 20.

2. التجربة الدينية: يُبحث في هذه الموضوع تفاعل الفرد والمجموعة عبر التاريخ مع الظاهرة الدينية ذات المرجعية الواحدة سواء على صعيد الرؤية والتمثل أم التعاطي والممارسة أم الاستلهاً والإبداع أم الفكر والنظر¹، وعمّا يجده المؤمن في نفسه من إيمان بحقيقة متعالية وخضوع وانقياد لها. فما حقيقة هذه التجربة وما هيّتها؟ وما مصدرها؟، أنماط التجربة الدينية، إمكان معرفة صاحب التجربة الدينية بتفسيرها، هل هي شعور بالتبعية للحقيقة الغائية؟².

3. لغة الدين: يُبحث في هذا الموضوع عن طبيعة اللغة الدينية من حيث تحري مضمون ألفاظها، أتحمل دلالة معرفية أم إنها فارغة لا تحمل معنى؟ هل هي لغة المجاز أم لغة رمزية؟ كما يقول بول تيليتش كونها الوحيدة المعبرة عن الهم الأقصى كونه غير متناهي وخارج عالم الوقائع³.

4. الإيمان والعقل والقلب، وهل الإيمان منبعه العقل والقلب معاً؟، أم العقل فقط؟، أم القلب فقط؟ وهل يتعزز الإيمان بالعقل؟، أم إن العقل يقوّض الإيمان؟، كما يُشدد على ذلك كيركجور ودعاة النزعة الإيمانية.

5. مشكلة الشر، كيف ان الشر بكافة أشكاله، الألم الجسدي، والنفسي، والأذى الأخلاقي، سواء نتج عن الأسباب والكوارث الطبيعية، أو ظلم الإنسان، يطرح بوصفه تحدياً لقدرة الله القادر على كل شيء ولمحبتة، ورحمته التي تتسع لكل شيء.

6. الوحي والإيمان: حقيقة الوحي، وهل هو نقل الحقائق الالهية للبشر؟، أم هو تجسيد للاله في الانسان؟ وهل الوحي تجربة نبوية خاصة بالانبياء أم إنها تتحقق لسواهم بالتسامي

¹. بن عامر، توفيق، التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع، ط1، المركز القافي العربي - المغرب، 2013م، ص5.

². بيطرسون، ميشيل وهاسكر، وليم آخرون، العقل والاعتقاد الديني مقدمة في فلسفة الدين، ترجمة د.صلاح الجابري، قضايا إسلامية معاصر، السنة الخامسة عشر، العدد 47 - 48، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ص122 - 123. وجاءت الترجمة للفصل الثاني من الكتاب.

³ تيليتش، بول، بواعث الإيمان، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الجمل - ألمانيا، ط1، 2007م، ص 54 - 55.

والارتياض الروحي مثل ما يعتقد بعض المتصوفة والعرفاء؟ وإن كان هذا النوع المكتسب من النبوة - بحسب تسميتهم - هو نبوة إنبائية، وليست نبوة إبلاغ ودعوة لله.

7. **الخلود والبعث والقيامة:** مصير الانسان بعد الموت، مفهوم الموت، وهل هو انعدام للشخص البشري؟، أم انه انتقال من نشأة الى نشأة؟ مفاهيم الموت والخلود والبعث المتنوعة في الاديان، ومفهوم التناسخ في بعض الاديان وعلاقته بالخلود والبعث، مفهوم القيامة والجزاء الاخروي.

8. **الدين والعلم:** هل ينتميان الى حقل واحد؟، أم إن كلا منهما ينتمي الى حقل مستقل؟ هل الدين يتغذى ويتربص بالعلم، أي رغم انه بموازاة حقل العلم، لكن هل العلم يدعم الدين، ويضيف له على الدوام . مع تقدمه . براهين وتفسيرات وآفاقاً جديدة؟

9. **الدين والاخلاق:** وهل الاخلاق تنشأ من الدين، أم ينشأ الدين من الاخلاق، أم أن أحدهما جزء من الآخر؟، أم لا علاقة بينهما؟، أم انهما يلتقيان أحياناً في موارد ويفترقان في موارد أخرى؟

10. **التعددية الدينية:** هل الاديان تجلّ متنوع لحقيقة الله الواحدة، بمعنى ان هناك حقيقة تتعدد السبل اليها، تبعا لتعدد الأديان وتنوعها؟، ومن ثم فالكل مشمولون بالنجاة والخلاص، أم ان هناك ديانة واحدة حقة وما سواها باطلة من لا يعتنقها لا أمل له بالنجاة؟ وهل التعددية تعددية على مستوى المعرفة، أم تعددية على مستوى النجاة أم تعددية على مستوى التعايش؟

11. **الهرمينوطيقا¹***: لا أحد من فلاسفة الدين لا يعتمد على الهرمينوطيقا في دراسة النصوص وتفسير الظواهر الدينية، كلهم هرمينوطيقيون يشتغلون بتأويل النصوص،

¹ * الهرمينوطيقا هي فلسفة فن التأويل، وهي نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص، وكذلك هي تأمل حول عمليات الفهم الممارسة في تأويل النصوص. للمزيد ينظر بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة، حسان بروفية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، القاهرة، ط1، 2001م، ص58.

ويعيدون صياغة مفاهيم الدين، حين تغيب الهرمنيوطيقا يلبث المفسر غارقاً في التفسيرات التراثية، وقتئذ يفترق الدين لانتاج معنى جديد يمنحه لانسان العصر. اذا الهرمنيوطيقا تفتح افقاً بديلة لانتاج المعنى واثراء الدلالة وتجديد اللغة، بعبور الطبقات الدلالية التي راكمها الماضي واستلهاهم روح ومقصد المعنى المحبوب الذي يعد به النص المقدس انسان الغد.

خلاصة:

إن حركة الإلحاد العارمة التي اجتاحت أوروبا، والتي قادها كثير من العلماء التجريبيين قد أدخلت في روع التكفيريين أن العلم حليف الإلحاد، وأن هؤلاء العلماء ما ألدوا وما هاجموا الدين إلا لأنهم علماء قد كشف لهم علمهم زيف الدين وعدم غنائه، وقد جزم أناس بأن العلم هو المسئول عن هذه النزعة الإلحادية، ويغفل هؤلاء عن حقيقة رفع الإسلام لشأن العلم وأمر أهله وحثهم على طلبه مهما بعدت الشقة أو وعر الطريق، وغني عن البيان سرد الأدلة التي لا تحصى على تمجيد الإسلام للعلم ورفع شأن أهله.

الفصل الثاني: الوضعية المنطقية

المبحث الأول: فلسفة فيدغينشتين في رسالة منطقية فلسفية

المبحث الثاني: حلقة فيينا

المبحث الثالث: موقف حلقة فيينا من الدين

المبحث الرابع: رفض موريس شليك للدين

الفصل الثاني: الوضعية المنطقية

تمهيد:

اعتبرت فلسفة الدين كلاسيكياً كجزء من الميتافيزيقيا التي تعد ركائز قضاياها خالية من المعنى، وصف أرسطو في كتابه "ميتافيزيقيا" المسببات الأولى كواحدة من فروع تحقيق هو بحثه، بالنسبة لأرسطو، المسبب الأول كان المحرك غير المتحرك، الكائن الذي يبعث الحركة في الكون دون أن يكون هو في ذاته في حالة حركة، وهذا قد تمت تسميته بالرب، خصوصاً عندما ظهرت أعمال أرسطو مرة أخرى على السطح في القرون الوسطى بالغرب. هذا الجدل حول المحرك الأول والمسبب الأول سمي لاحقاً باللاهوت الطبيعي من قبل الفلاسفة العقلانيين بالقرن السابع والثامن عشر، اليوم تبنى الفلاسفة مصطلح فلسفة الدين لهذا الموضوع، وهو عادةً ما يتم إعتباره كمجال مستقل من التخصص، على الرغم من أنه لازال بعض الفلاسفة، خصوصاً الكاثوليكين، يعتبرونه فرع من الميتافيزيقيا.

في العلاقة التاريخية بين فلسفة الدين والميتافيزيقيا، كانت المواضيع التقليدية للنقاش الديني هي وجودات (كالآلهة، والملائكة، والقوى الما وراء طبيعية وماشابهها) وأيضاً أحداث وقدرات أو طرق معينة ك (خلق الكون، القدرة على فعل أو معرفة أي شيء، والتواصل بين البشر والآلهة، وهكذا). الميتافيزيقيين (والأنطولوجيين بشكل خاص) ركزوا على فهم ما معنى أن شيئاً ما يوجد-ما يشكل من الشيء كيان، أوحدث، أوقدرة، أوعملية، وذلك بسبب أن العديد من أعضاء التقاليد الدينية يؤمنون بأشياء موجودة بطريقة مختلفة كلياً عن الموجودات اليومية، ذلك أنما هي شكلت الإعتقاد الديني والتي خلقت مشاكل فلسفية معينة، كما تعرّف مبادئ ميتافيزيقية مركزية، أسئلة علماء اللاهوت، مختلفين عن فلاسفة الدين، غالباً ما يعتبرون وجود الإله كيديهي أوبين بذاته ويشرحون ويبررون أويدهمون الإدعاءات الدينية بالمنطق العقلاني أو الإستعارة الفطرية والمجاز الحدسي، في المقابل، فلاسفة الدين يختبرون وينقدون القواعد المعرفية والمنطقية والأخلاقية والجمالية المتضمنة في إدعاءات دينٍ ما، وبينما العالم اللاهوتي يحل

عقلانياً أو تجريبياً في موضوع طبيعة الإله، الفيلسوف في الدين مهتم أكثر بالسؤال عما هو قابل للمعرفة ولابداء الرأي فيما يتعلق بالإدعاءات الدينية، أسئلة أخرى تدرّس في فلسفة الدين تتضمن مالذي كان، لو أن أي شيء، يعطينا سبب جيد لتصديق أن آية حصلت، ما هي العلاقة بين الإيمان والمنطق، مالعلاقة بين الدين والأخلاق، ماهي حالة اللغة الدينية، وهل الصلاة التوسلية (أحياناً تُسمى صلاة الرجاء) تبدو منطقية؟ فلسفة الدين تذهب لما وراء الميتافيزيقيات وهي تخاطب أسئلة فيحق ولمختلف الفروع كنظرية المعرفة، وفلسفة اللغة، والمنطق الفلسفي، والفلسفة الأخلاقية.

من الواضح أن الوضعية المنطقية تصف قضايا الدين بأنها غير قابلة للتحقيق، من حيث المبدأ، ومن ثم فإنه ينبغي رفضها لأنها لا تشكل علماً، وهكذا استبعدت قضايا الفلسفة ورفضت تماماً من قبل الوضعية المنطقية.

أما الدين وعلم الجمال فهما في رأي الوضعية المنطقية يختلفان عن الفلسفة لأنهما وجدانيان انفعاليان وشعوريان، وهما ليسا بالعلوم الطبيعية أو الصورية.

ويمكن رد هذا الاتجاه الوضعي في فهم الدين بصورة مباشرة إلى جورج مور ثم إلى موريس شليك الذي زكى هذا الرأي وتبناه في مجمل خرجاته، فقد اعتبر الخير مقولة أخلاقية غير قابلة للتحديد، ومن ثم فهي مجرد مقولة انفعالية أو وجدانية، وهذا الرأي الذي ذهب إليه مور اتضح تماماً لديه منذ مطلع القرن العشرين في كتابه مبادئ الأخلاق Principia Ethica، ثم سرعان ما تابع أوجدن Ogden وريتشارد Richard، وهما فيلسوفان أخلاقيان، هذا الاتجاه الذي ذهب إليه مور، ومن أنصار الوضعية المنطقية كان شليك وكارناب وستيفنسون يؤيدان هذا الاتجاه.

1- فلسفة فيدغينشتين في رسالته المنطقية الفلسفية.

كما لاحظنا فإن الحلقة تتخذ موقف عداء اتجاه الدين، إذ أن "فايجل" يضيف فرعاً آخر على الميتافيزيقا والفلسفة يعتبره الوضعيون بلامعنى، والمعنى بهذا الفرع الأخلاق، فإذا كان الوضعيون يقبلون المنطق ويستبعدون الميتافيزيقا بصفة عامة، فما هو موقفهم من الأخلاق؟ هل يمكن لمعايير الأخلاق أن تتركب في قضايا أخلاقية، وتتلاءم مع ماله معنى؟ وإذا كان الرد بالإيجاب، فما هو نوع القضايا الأخلاقية، هل هوتحليلي (منطقي-رياضي) أم هوتركيبي (أمبريقي) يخضع لمبدأ التحقق؟ وإذا لم يكن هذا ولا ذاك أيق لنا أن نستبعده بوصفه بلا معنى معرفي؟ فالوضعيون يعترفون فقط بصنفين، المعرفة المنطقية والمعرفة الأمبريقية.¹

ولقد ذهب كارناب الى أن فتجنشتاين كان مخطئاً في أفترضه أن القضايا الانطولوجية كانت بغير معنى (فهي كانت قضايا ذات معنى بالنسبة للغة وليس بالنسبة للعلم وراء اللغة، وهكذا فليس من الضروري لكي يكون للغة معنى أن تكون عباراتها مما يمكن مقارنته بالواقع الخارجي ولعل هذا الامر يجعل من مبدأ التحقق الذي أخذ به فلاسفة الوضعية مبدأ قابل للنقاش، إذ هل ينبغي لكي نتحقق من القضية ذات المعنى أن يتم ذلك من خلال المقارنة مع الواقع الخارجي أو معطيات التجربة الحسية، أم أن التحقق يمكن أن يكون أو يتم بمقارنة القضية باللغة التي نتكلم عنها، إن كارناب يعترف بأن القضايا الانطولوجية هي بلاشك، ذات مظهر تبدو فيه كما لو كانت تتعلق بالعالم أوعلى الأقل تتصل بالعلاقة بين اللغة وبين العالم إلا أن هذا لا يحدث إلا لأن هذه العبارات قد تمت صياغتها خطأ (بالطريقة المادية) والتساؤل حول ماهية الطريقة المادية يقودنا الى تمييز كارناب بين ثلاث فئات من العبارات :

¹سيد نفاذي، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية (مبدأ التحقق عند الوضعية المنطقية)، دارالمعرفة الجامعية الإسكندرية، دون ط، سنة: 1991، دون ج، ص 39.

(1) عبارات شيئية (2) pseudo object sentences. عبارات شبه شيئية pseudo object sentences. (3) عبارات بنائية syntactical sentences.¹

وعليه فهل (المعجزات) الآيات الدينية التي أخبرتنا بها الكتب السماوية قابلة للتغيير مع الواقع الخارجي؟ إذا كانت الإجابة نعم فإن الواقع يكذبها والإيمان يسلم بها²

إلا أنه بعد كتابة فيدغينشتين للرسالة المنطقية الفلسفية تغيرت معالم الفلسفة كلياً حتى قيل بحق «لقد أصبحت الفلسفة بعد فيدغينشتين غيرها قبله» لقد أراد فيدغينشتين للفلسفة أن تكون توضيحاً للأفكار، لأنه كان يعتقد "أن ما يمكن التفكير فيه مطلقاً يمكن التفكير فيه بوضوح، وكل ما يمكن أن يقال يكن قوله بوضوح..!"، ومن المفارقات الغريبة أن قراءه كانوا - وما زالوا - يجأرون بالشكوى من غموض فلسفته، حتى قال البعض عن كتابه 'رسالة منطقية فلسفية' إن هذا الكتاب بلغ من الغموض حداً جعل كتاب المنطق لهيكل - إذا قورن به - غاية في الوضوح..! ولعل السبب أنه لم يكن يشرح أفكاره بل كان يضعها في قالب الحكم الموجزة الدقيقة بحيث يمكن أن تطول وتقصّر حسب ما تقتضيه الفكرة.³

ومنه أخذ الوضعيون الجدد فلسفتهم، أي أن ما يحمل معنى يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب (أو هو ما يمكنه أن يزودنا بمعرفة ما)، وفي إطار ذلك العلوم الصورية كما رأينا

¹ رافد قاسم هاشم، رودلف كارناب والوضعية المنطقية، جامعة بابل - كلية الفنون الجميلة، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد 18، العدد 4، سنة: 2010، ص 02.

² لسيد الجميلي، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، دار الوسام، ط2، بيروت، لبنان، سنة: 1992، دون ج، ص 10.

³ جون هيتون، جودي جروفر، أقدم لك فيدغينشتين، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط1، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، السنة: 2001، دون ج، ص 5.

والعلوم التجريبية، وفي حقيقة الأمر ترجع تلك الرؤية لهيوم حينما قال «إن الموضوعات الوحيدة للعلم هي العدد... وأن جميع المحاولات التي ترمي إلى تجاوز هذه الأنواع هي مجرد سفسطة»¹

1.1- فلسفة فريجه

بعد هيوم، الحلم بدأ يكبر والمشروع بدأ يتضح ، حيث وجدت أعمال فريجه فريدريش لودفيج غوتلوب فريجه؛ (Gottlob 'frege)، ولد 8 نوفمبر 1848 - توفي 26 يوليو 1925) إمتداد لها في عمل رسل (B. Russel 1970-1872) وبدأ الميراث المنطقي الألماني يؤتي ثماره خصوصا في أعمال تلامذته وبالتحديد لودفيغ فيدغينشتين، ويرجع إزدهاره إلى استئناف رسل ووايتهد لاحقا للبرنامج المنطقي والذي ذهب به مبادئ الرياضيات إلى أبعد ما يمكن، وقد عدل المسار مبينا خصوصته أبعد من المجالات التي تدخل فيها فريجه، ما يفسر جزئيا انتقائية رسل، واهتمامه بنظرية المعرفة، واقتناعه في كل أبحاثه بأن أفضل دليل للتحليل المفهومي هو المنطق الجديد.²

ولذلك استثمر فيدغينشتين معرفته السابقة في مجال المنطق والرياضيات ليسبر أغوار اللغة ومتاهاتها، معلنا لقرائه في كثير من الأحيان أنه لا ينبغي أن نطمئن إلى ما توصلنا إليه بخصوص هذه المسألة أو تلك، إذ هناك دائما مسلك أو منظور جديد، مثل هذه الخصوصيات جعلت حضوره فاعلا مؤثرا في دوائر الفكر والثقافة الغربية، خاصة إذا علمنا أن هناك صلات عميقة بين مواقف فيدغينشتين الفلسفية واللغوية وبين القفزات العلمية الكبرى وكذا التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية في المجتمع الأوروبي خلال النصف الأول من القرن العشرين، وأن فيدغينشتين إنما كان يشخص تلك التغيرات ويؤرخ لها من منظور فلسفي، ثم استمر التواصل

¹سيد نفادي، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية (مبدأ التحقق عند الوضعية المنطقية)، المرجع السابق نفسه، ص 8.

² أريك غريلو، فلسفة اللغة، تر: عفيف عثمان، ط1، المركز العالمي العراقي، دار مكتبة البصائر، لبنان، سنة: 2012، دون ج، ص 35.

العلمي ونال ارث فيدغينشتين اهتماما بالغا من قبل الباحثين الغربيين، خصوصا في حقل التداوليات وعلاقته بفلسفته¹

2.1- فلسفة اللغة عند لودفيغ فيدغينشتين

لكن قبل خوض غمار الفلسفة اللغوية عند لودفيغ فيدغينشتين وجب الإشارة إلى أن السيميوطيقا (Semiotics) هي المبحث الأساس في مباحث اللغة الذي يعالج مسألة معاني اللغة ورموزها وعلاماتها، ذلك إذا أردنا أن نتناول إشكالية اللغة من زاوية العلوم المعيارية الصورية وكذلك الأمبريقية كما تبنت ذلك الوضعية المنطقية التصويرين من مشروع فيدغينشتين في الرسالة، ونقد العلم الفيلسوف تشارلز موريس في كتابه (أسس نظرية العلامات) وذلك عندما عد العلوم المنطوية تحت السيميوطيقا لا تخرج عن ثلاثة:

1- **السنتاكس (Syntax) علم البنية:** هو علم يهتم بدراسة التراكيب والأشكال التي

تنطوي عليها الأقوال اللغوية من دون الأخذ بعين الاعتبار دراسة المعنى والدلالة والإشارة إلى الشخص المتكلم.

2- **السيمانطيقا (Semantics) علم المعنى والدلالة:** هو علم يهتم بدراسة العلاقة

بين الصيغ والأشكال والأبنية التي تنطوي عليها اللغة، مع الأخذ بعين الاعتبار الدلالات التي تعبر عنها تلك اللغة بدون الاهتمام بالشخص المتكلم.

3- **البراغماتيقا (Pragmatics):** وهو علم يهتم بدراسة العلاقة بين الشخص المتكلم

واللغة التي يستعملها.²

¹ مورتون وايت، عصر التحليل: فلاسفة القرن العشرين، تر: أديب شيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سنة: 1975، ص 245.ب

² وجدان كاضم عبد الحميد التميمي، فلسفة اللغة من وجهة نظر رودولف كارناب، مرجع سابق، ص 6.

والسيميوطيقا يجب ان تخدم مبدأ التحقق لمطابقة اللغة مع الواقع الأمبريقي لذلك ميز ريشنباخ بين تحقق تكنيكي وآخر فيزيائي وثالث فوق تجريبي وهو أساس تعريف معنى المعنى وهو يقع بين التجريبي والمنطقي.¹

ومن الضروري جدا استعمال نصل أوكام* (Le Rasoir d'ockam) فالقواعد السيئة للغة هي التي قادت، في الواقع، الفلسفة الكلاسيكية إلى التيه الميتافيزيقي، وخصوصا في مسألة الأنطولوجيا (نظرية الوجود)، إذ أن قواعد اللغة قادتنا إلى التفكير أن جملا مثل "سقراط فيلسوف"، "أوليس واسع الحيلة"، "المربع الدائري غير موجود"، هي عبارات تسند صفة إلى الموضوع، ما يلزمنا بأن نعتبر سقراط و أوليس و المربع الدائري موجودات (أو كيانات) (entités) من الطبيعة نفسها وموجودة جميعها.

وفي مواجهه هكذا زيغان، أعاد راسل تفعيل المبدأ الأوكامي الذي يوصي بعدم مضاعفة الموجودات (أو الوحدات) من دون ضرورة، وسيجد ذلك تعبيره وتطبيقه الأولي في نظرية الأوصاف (La Théorie des descriptions).²

إذن فإنه من أجل فهم صحيح للرسالة نحن لا نحتاج إلى معرفة كبيرة بتاريخ الفلسفة بقدر ما نحتاج إلى معرفة كبيرة بتاريخ المنطق على الأقل منذ أن نشر فريجه كتابه "أسس علم الحساب" إلى تاريخ نشر راسل لكتاب المبادئ الرياضية، أي تحديد وضع الرسالة بالنسبة لفريجه وراسل.³

¹ لبوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 89.

² أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 36.

³ Wittgenstein ; **Tractatus Logico-philosophicus**, Traduction, préambule et notes de G.G.Granger, Edituon Gallimard, Année : 1993, 4.0031.

*أوكام وليام هو فيلسوف لاهوتي إنكليزي من القرن الرابع عشر، اشتهر بمقولته "ينبغي أن لا نلجأ إلى الكثرة والتعدد من دون ضرورة ملحة".

كما قد ذهب فيدغينشتين عام 1973 إلى منشستر كطالب علم في الهندسة ، وبقي هناك ثلاث سنوات، وكان مشغولا بالملاحة الجوية حيث بدأ بحثه بتجارب على الطائرات الشراعية، ولم يكن يعرف في ذلك الوقت إلا القليل من ظروف الطقس، وواصل إجراء تجارب الاحتراق على غاز الضغط العالي، ثم أصبح مشغولا بتعميم مروحة لطائرة، وهذه تحتاج إلى دراسة رياضية ومن هنا انشغل بدراسة أسس الرياضيات، وكانت تلك هي الخطوة الحاسمة التي قادت فيدجينشتين إلى الفلسفة، والأهم من ذلك كله أنه تخصص في المنطق وكتب كتابا عن أسس المنطق والرياضيات، وعرضه على جوتلوب فريجه (1848-1925)، فنصحته بالذهاب إلى كامبرج والاحتكاك مع راسل، ولم تمر سنوات حتى خلف راسل أستاذا للفلسفة في كامبرج.¹

بعد هذا المشوار الملائم للإبداع الفلسفي صار فيدجينشتين يؤمن بأن مهمة الفلسفة هي: الكشف عن الأخطاء المنطقية في اللغة وهي -أي الفلسفة- لا تتدخل في الاستعمال الحقيقي للغة ولا تغير من الاستعمال الفعلي لها، بل تصفه فقط ويبين البحث على أنه لا وجود للغة المثالية عند فتجينشتين ولا لما يسمى جوهر اللغة وأن العبارات اللغوية لا معنى لها إلا من خلال السياق، فاللفظ يحصل على معناه من خلال المناسبة التي استعمل فيها في اللغة الطبيعية وبالتالي فإن فعل الكلام شكل من أشكال الحياة.²

علينا أن نشير أيضا إلى أن هدف الوضعية كلها بداية من فيدغينشتين هو السعي لإعادة بناء العلوم بشكل عقلاني، وبناء أي علم يحتاج إلى قاعدة منطقية أساسية، وفهم العلوم الاجتماعية من خلال محاكاة الواقع الذي لا يكاد يكون كله منطقيا فالعالم مكتوب برموز رياضية وقائم بروح منطقية³

¹ جون هيتون وجودي جروفر، أقدم لك فيدجينشتين، مرجع سابق، ص 15.

² مها أحمد السمهوري، اللغة والمعنى عند فتجينشتين، مرجع سابق، ص 359.

³<http://www.iep.utm.edu/soc-sci/>

ويذهب المنطق إلى أبعد من ذلك فنجد هنالك نظرية الأوصاف بعد كتاب المبادئ بأن التحليل المنطقي يمكن أن يكون عامل إقتصاد أنطولوجي بكشفه عن البعد القائم بين قواعد اللغة السطحية لمفوض ما وبنيت المنطقية العميقة، في الأنطولوجيا المتكاثرة التي يظهر أن اللغة المستخدمة قد استقرأتها (Induit)، وقامت الفلسفة التقليدية بالمصادقة عليها، وأدخل المنطق مبدأ ثميناً في "الاقتصاد في الفكر" (parcimonie) (أي تقليل الموجودات).¹

وقد برز اثر أعمال فيدجينشتين وخاصة الرسالة المنطقية ما يعرف ويسمى بجماعة "العلاجيون"، الذين يعتبرون الفلسفة نوعاً من العلاج المنطقي من المشكلات الزائفة، التي ينبغي رفضها تماماً بالاعتماد على النظريات التقليدية للوضعية الجديدة التي شهد لها التأسيس غداة الحرب العالمية الثانية باسهم من أحد الأعضاء النشطين وهو ريشنباخ، وإثره ظهرت الفلسفة التحليلية والتي هي نتاج مشترك لتزواج مذهب جورج إدوارد مور (George Edward Moore) 1873 - 1958 الفيلسوف الإنكليزي وأفكار الوضعيين الجدد، وفي داخل هذا الاتجاه التحليلي ذاته، يمكن للباحث أن يميز بين عدة تيارات منها أتباع كارناب وآخرين هم أتباع مور، وتيار الجدليين.²

يستعمل فتجينشتين التحليل منهجاً، فالفلسفة كلها عبارة عن تحليل للغة Critical of language، وهو يرى أن معظم المشكلات الفلسفية تنشأ من عدم فهم "منطق لغتنا"، وبالتالي فإن هذه المشكلات ليست في حقيقتها مشكلات على الإطلاق، وغاية "التحليل" التخلص من "أهم أنواع الخلط الفكري الذي تمتلئ الفلسفة به"، كما يرى فتجينشتين أننا في حياتنا اليومية غالباً ما نستعمل "الكلمة الواحدة نفسها" للتعبير عن معنيين مختلفين وربما أكثر، ومثال ذلك أن ترد كلمة "يكون" is في القضية على أنها الرابطة (بين المحمول والموضوع)، كما قد ترد علامة للتساوي، وكذلك قد ترد تعبيراً عن الوجود، فماذا نفعل كي نتحاشى هذا الخلط؟ علينا أن نستعمل

¹ أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 39.

² بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 90.

جهازاً من الرموز يستبعد ذلك الخلط، يجب أن يكون للغتنا نظام وقواعد تساير قواعد التركيب المنطقي.¹

ويمضي موريس شليك في نفس منحى فيدجنيشتين في مسألة اعتبار اللغة ذات مشكلات لها علاقة بعلم المنطق، أي أن العلوم تقّات من بعضها البعض مشكلة الروح الفلسفية للفترة المعاصرة، فينعي شليك الروح الفلسفية لعصرنا، تلك الروح التي تحاول دائماً أن تضع خطوطاً محكمة للتقسيم بين العلوم، وأن تفرق دائماً بين النظم الجديدة لتبرهن على استقلاليتها، ويؤكد على أن الفيلسوف الحق هو ذلك الذي يمضي في الاتجاه العكسي، فهو يرغب في أن يجعل العلوم فردية مكثفية بذاتها وإنما على العكس من ذلك يوحد ويجمع بينها وبين ما هو عام فيها، وما هو أكثر اشتراكاً مع غيره من العلوم.²

لكن أول ما افتتح به فيدغنيشتين كتاب الدفاتر Carnets هو التأكيد على أن يعتني المنطق بنفسه، قاصداً بهذا أن تكون قضايا ضرورية وذلك بأن تعتمد تلك القضايا في صدقها على الواقع، ولكي تكون قضايا المنطق مستقلة عن الواقع يجب أن لا تمثل الثوابت المنطقية شيئاً في الواقع، هذه الفكرة حظيت بأهمية بالغة لدرجة أن فتجنشتين وصفها بالفكرة الأساسية في الرسالة، وهذا ما جعلنا نلاحظ أن طبيعة التأثير الذي أحدثته أفكار فريج وراسل في ما يختص بأسس المنطق، إنما تكمن أهميتها الحقيقية في أنها أوجدت لدى فتجنشتين نقطة الإنطلاق نحو الاهتمام بالمشكلات التي تشكل "فلسفة اللغة" Philosophie du langage، وهذا ما أكد به قوله: «إن عملي تطور من أسس المنطق إلى ماهية العالم»³، وإن تأثير تلك الآراء التي قالها فريج وراسل في طبيعة المنطق إنما يمكن فقط في أنها ولدت لديه موقفاً عكسياً، وكما قال "بلاك" Black: «فيما يختص بطبيعة المنطق فريج وراسل لم يقولوا شيئاً الكثير

¹ منها أحمد السهموري، اللغة والمعنى عند فتجنشتين، مرجع سابق، ص 359.

² السيد نفادي، معيان الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 43.

³ Ibid, Wittgenstein, Tractatus, 3.0312.

مما يمكن لفتغينشتاين أن يستخدمه»¹ لكن لذلك الموقف العكسي أهمية بالغة تكمن في أنه يعطي لفلسفة اللغة في الرسالة طابعا يميزها عن سابقتها عند فريج وراسل.²

ويفتح فيدغينشتاين الكراسية البنية بتحليل نظرية القديس أغسطين لعلاقة الأسماء بالمسميات، يبتدئ الكراسية الزرقاء بالسؤال الأهم، بالطريقة نفسها التي فتحت بها "تحقيقات فلسفية": «ما هو معنى اللفظة؟»، مع التنبيه إلى أن الفرق الأهم بين الكراستين يتمثل في اعتبار لودفيغ.فيدغينشتاين. اللعب اللغوي «شكلا بدائيا للغة».³

ومع ذلك يقول ل.ف. في ما يمكن أن نسميه «اعترافات فيدغينشتاين»: «هناك حقيقة، تبدو لي، وهي أنني عندما أفكر فإنني، في تفكيري، لست إلا مستنسخا، وأعتقد أنني لم أخترع طريقة جديدة في التفكير، بل كان يمدني بها أحد، وكان ما أقوم به هو أنني أستحوذ عليها في الحال وبكل شغف، وأستغلها في عملي التصنيفي، وهكذا فقد أثر في بولتسمان (Boltzmann) وهارتس وشوبنهاور (Schopenhauer) وفريجه وراسل و كراوس (Kraus) و لوس (Loos) وفاينغر (Weininger) وشبنغلر (Spengler) وسترافا (Straffa)،»⁴ ولكننا رغم هذا الاعتراف لما يحتويه من إفادة، لن نعتبره قولاً نهائياً.

ومن غير المنصف أن نعتبر أن ل.ف. قد اتبع مدرسة فلسفية أو أنه تأثر بمفكر لدرجة اقتفاء أثره شبرا بشبر وذراع بذراع، إن شخصية متعددة الأبعاد مثل فتغينشتاين لا يمكن حصرها بسهولة في مدرسة أو في تيار فلسفي، لذلك فلا سبيل إلى جعله وريث فلسفة بذاتها أو تحت تأثير

¹ Ibid, Wittginstien, *Tractatus*, 4.0312

². Ibid, 4.031

³ لودفيغ فيدغينشتاين، *تحقيقات فلسفية*، تر: عبد الرزاق بنور، ط1، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، أبريل 2007، دون ج، ص 17.

⁴المصدر نفسه، ص نفسها.

فيلسوف بعينه، هو فيلسوف متحرر لا يعترف بقيود الأخذ دون مباحكة وتمحيص ونقد، ومع ذلك لا يمكن أن ننكر دور الفلاسفة الذين كانوا وراء صقل موهبته الدّمة.¹

ولربما ذلك هو كان السبب في بزوغ نجمه وطريقة تفكيره الشمولية، خاصة في اهتمامه بجعل لغتنا كاملة منطقيا.²

أما الرسالة المنطقية الفلسفية فهي محكمة إحكاما عضويا، فقد انتقد فتجنشتين الفكر النسقي الذي يبنى من الأسس، ولقد اشتملت العضوية على مراحل كتابة الرسالة بحيث بدأت من الوسط وكأنه وحي يتلى، وكانت أول عبارة (العالم هو كل ما هنالك)، والعبارة الأخيرة (ما لا نستطيع أن نتحدث عنه، ينبغي علينا أن نصمت عنه!) فعبارة "العالم كل ما هنالك" كأنها تشير إلى مكونات لا يمكن التعبير عنها، علينا حينها أن نصمت، بل إن صمتنا عنها يعني أنها أهم ما يمكن أن يصدر عن التفلسف، إذ تتجاوز مهمة الفلسفة مجرد البحث في مشكلات لغوية إلى ما يمكن أن نفكر فيه دون وجود سلطان تقيده بكلمات اللغة.³

وذلك كله له علاقة بعلم النفس الحديث، فقد أثرت قراءة كتاب جيمس مبادئ علم النفس كثيرا في نظرتة، مثل الفهم والقراءة والوعي، وخاصة قضية الأفكار التي لا يمكننا أن نعبر عنها بلغة منطوقة، وأثر فيه أيضا اتصاله بالنظرية التداولية الأمريكية المتمثلة أساسا في أعمال تشارلز بيرس (Ch. S. Peirce) والمسائل الفلسفية التي كانت تناقش في الحلقات الأكاديمية في إنجلترا وبالخصوص «واقعية الحس المشترك» لمور (Moore)، ودائما في نطاق علم النفس، فقد أثر فيه فرويد تأثيرا عميقا ودائما، وإذا كان ل.ف. ينتقد نظرية فرويد في التحليل النفسي

¹لودفيغ فيدغينشتين، تحقيقات فلسفية، المصدر السابق نفسه، ص 20.

²مها أحمد السهموري، اللغة والمعنى عند فتجنشتين، مرجع سابق، ص 359.

³جون هيتونو جودي جروفر، أقدم لك فيدجينشتين، مرجع سابق، ص 34.

فلأنه كان مولعا به، وكان ل.ف. مهتما بعلم النفس التجريبي فطبق نظريته على الموسيقى، وهو يكرر الاستشهاد بفرويد مرات عديدة في ملاحظات متفرقة.¹

وبدوره لودفيغ.فيدغينشتين أثر في موريس شليك والوضعية المنطقية في مسألة مبدأ التحقق، حيث أنه لفهم قضية ما ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعل القضية صادقة، وكذلك التي تجعلها كاذبة، وهذه الحالات هي وقائع الخبرة، والخبرة هي عبارة عن تجميع لقضايا فائقة التجزئة، أي كل ما زادت خبرتك بعلم من العلوم كل ما زاد درسك وتمحيصك له وكل ما زاد في الأخير عدد القضايا الجزئية التي تخص الموضوع الواحد في العلم الواحد، فالخبرة بذلك هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها.²

ومن خلال هذا نحاول إبراز النظرة المعممة لمختلف تصورات الوضعيين بحيث يمكننا القول بأنّ الوضعية لا تمثل اتجاه واحداً، بل اتجاهات متباينة لذا فالعناصر المشتركة المكونة للإشكالية الوضعية هي كما يلي:

- 1 - التركيز على التجارب والخبرات باعتبار أنّها المصدر الوحيد لمعارفنا عن الواقع.
- 2 - نفي الضرورة واليقين عن القضايا الإختبارية والتجريبية التي تقوم عليها علوم الواقع لاستحالة الجمع بين الضرورة والتركيب.
- 3 -³الضرورة واليقين لا يجتمعان إلا في القضايا التحليلية التكرارية ومن ثم للتمييز بين نوعين من القضايا، قضايا تصور الواقع صدقها احتمالي مرهون بالواقع وتبدلات هو قضايا لتصور واقائع تكرارية، صدقها ضروري و يقيني غير مرهون بمكان معين ولا بزمان معين بمعنى لايتعلق بظروف خارج الفكر.

¹لودفيغ فيدغينشتين، تحقیقات فلسفية، مرجع سابق، ص 23.

² ماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم -المشكلات المعرفية-، ط1، دار المعرفة الجامعية، منتدى سور الأزيكية، سنة:

2000، دون ج، ص 28.

³سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، مرجع سابق، ص 128.

4- قصر المعرفة المشروعة على هذين النوعين من القضايا وبالتالي على نوعين من العلوم يقومان على هذه القضايا :علوم واقعية اختبارية وأخرى صوري منطقية.

5-رفض كل القضايا التي لايمكن التأكد من صحتها أو لايمكن تحقيقها.

6-حصر الفلسفة في التحليل المنطقي للقضايا والعبارات خصوصاً منها قضايا وعبارات العلم.

7-كقضايا العلم الإختباري فرضيات أو عبارات احتمالية.

وهذا جل القضايا التي تلتقي عندها مختلف التيارات الوضعية¹

ومنه فإن الوضعية المنطقية اتخذت موقفاً معيناً من قضايا الفلسفة والأخلاق، وذلك تحت تأثير اعتقادها في مبدأ التحقيق Verification، حيث قسمت القضايا إلى نوعين أساسيين: النوع الأول:قضايا المنطق والرياضيات، وهي تلك القضايا التي تتصف بأنها تحصيلات حاصل، أو بصفة عامة، يمكن القول بأن هذه القضايا تحليلية تستمد صدقها من العقل والنسق الذي تخضع له، ومن ثم فنحن لا نكتشف صدق أو كذب هذه القضايا عن طريق الرجوع إلى الخبرة الخارجية، أما النوع الثاني من القضايا فهو قضايا العلوم الطبيعية، فإن هذه القضايا تتصل بالخبرة Experience ومستمدة منها، ويتوقف صدقها على الخبرة²، هذا التمييز الذي تضعه الوضعية المنطقية تشير فيه إلى أن القضايا من هذين النوعين فحسب، موضع اهتمام العلماء والأهم من هذا التمييز هو أن القضايا التجريبية، أو القضايا التي ترجع للخبرة يكتشف صدقها أو كذبها عن طريق الخبرة، فالخبرة هي التي تقرر ما إذا كانت القضية التي لدينا صادقة أو كاذبة، هذا المبدأ هو ما يطلق عليه مبدأ التحقق، وقد استمدته الوضعية المنطقية من رسالة فجنشتين، إلا أنه من الملاحظ أن الوضعية المنطقية تصف قضايا الفلسفة بأنها غير قابلة للتحقيق، من حيث المبدأ، وهي مختلفة عن قضايا النوع الأول ومن ثم ينبغي رفضها لأنها لا

¹سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، المرجع نفسه، ص 128.

²مابوت، مقدمة في الأخلاق، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، دون ج، ص

تشكل علما، وهكذا استبعدت قضايا الفلسفة، أما علم الأخلاق وعلم الجمال فهما في رأي
الوضعية المنطقية يختلفان عن الفلسفة، لأنهما وجدانيان انفعاليان وشعوريان، ويمكن رد هذا
الاتجاع الوضعي في فهم علم الأخلاق إلى جورج مور.¹

إن كلمة "عالم" هي أول مصطلح ذكرته الرسالة، وكان غرض فيدغينشتين أن يجلب
انتباهنا إلى أن فهم منطق اللغة لا يمكنه أن يكون بمعزل عن فهم منطق العالم، إذ سنرى أن
العالم على نحو ما تصوره فتغنشتاين في الرسالة يعد شرطاً أساسياً في سبيل أن تحقق اللغة
ماهيتها، وفي الرسالة المنطقية لكي تحقق اللغة ماهيتها -أي يكون لها معنى- لابد أن تمثل
شيئاً غيرها، لذلك فإن المعنى يتطلب وجود العالم، وبما أن المنطق لا يكتفي فقط بأن يكون
للغة معنى، ولكنه يريده أن يكون معنى محدداً، فإن العالم لا يجب فقط أن يكون موجوداً ولكنه
يجب أن يكون حاصل على جوهر، لأنه إذا لم يكن للعالم جوهر -يقول فيدغينشتين- فسيكون
بالتالي محال علينا أن نكون رسم للعالم.²

فمعرفتنا هي نسخة من الوقائع الفعلية، وأن الجمل العامة هي جميعاً دالات حقيقية
للجمل الجزئية، أي أنها تتكون ابتداءً من هذه الجملة "كل إنسان فان" مساوية تماماً للجملة
"سقراط فان وأرسطو فان"، وعلى ذلك فإن طبيعة المنطق أنه تحصيل حاصل حيث أنه لا يقول
شيئاً عن الواقع، ولأن الأحكام المنطقية فارغة من أي معنى ولا تستطيع أن تعرفنا أي معرفة
من عالم الواقع، إنما الذي يستطيع أحوال عالم الواقع هو العلوم الطبيعية، ونتيجة هذا كله أن
الفلسفة لا يمكن أن تكون مذهباً يتكون من قضايا، وإنما مجرد نشاط.³

ولكي نفهم ذلك جيداً علينا إدراك نظرية الرسم عند هارتس جيداً، أين كان يعتبر أننا نعي
الأشياء من خلال الصور التي تحصل لنا عنها، لكن كيف تحصل تلك الصور؟ يمكن أن

¹ مابوت، مقدمة في الأخلاق، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، المصدر السابق نفسه، ص 15.

² Wittgenstein, *Tractatus*, OPC.2.212.

³ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 84.

تحصل الصورة لنا عن حدث من الأحداث عندما يتلاقى الحدث والصورة في ملاءمة نفس الشكل المنطقي، وإذا كان الشكل المنطقي يعني العلاقة الممكنة فذلك يشير إلى أن العلاقة بين عناصر الحدث توافق العلاقة بين عناصر الصورة، وينتهي في اعتباره إلى أن التفكير ليس إلا صورة منطقية للأحداث، ولذلك يستجلب التمثيل أهميته من كونه وسيلة وبرهانا على تطابق التفكير واللغة والمنطق والعالم، فتصبح القضية باعتبارها من اللغة صورة عن الواقع باعتباره مكونا من عناصر أولية ترتبط بينها العلاقات المنطقية نفسها (أي نظام التركيب المنطقي) التي تكون القضية، وهكذا توصل ل.ف، إلى ما يمكن أن نسميه "التشكلية" «Bildhaftigkeit» تشكلية التفكير أو ما يسمى النظام اللغوي.¹

بعد ذلك اجتهد الوضعيون الجدد في اكتشاف أساس تجريبي خالص للعلم يكون مجردا من أن أي تكوين منطقي، وحيث أنهم يعتبرون العلم بناء من الجمل المرتبة ترتيبا منطقيا، فقد رأوا أنه يمكن أن يبدأ هذا البناء من عدد القضايا الأساسية، والتي أسماها كما رأينا في الفصل الأول "القضايا ابروتوكولية" حيث انها توجد في أساس نظام العمل في المعمل أو المرصد العلمي، والصورة الخالصة للقضية الأساسية يمكن أن تكون على النحو التالي: (أ) لاحظ الظاهرة (ب) في اللحظة (ج) في المكان (د)، ولكن هذه النظرية اصطدمت بصعوبات كبيرة، فنلاحظ من ناحية، أن قضية أساسية يمكن أن يشك في صدقها، كما يمكن أن يشك في الصحة العقلية لعالم الفيزياء وتعرض على حكم الطبيب النفسي ليبرهن عليه ان وقد تمتد السلسلة إلى ما لا نهاية، وقد انتجت هذه الصعوبات مناقشات طويلة بين أعضاء المدرسة، وإن لم ينتهوا إلى نتائج حاسمة، وهو أمر طبيعي، لان النتيجة المنطقية لهذه المشكلات هو الوقوع في الشك المطلق.²

¹ فيجينشتين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، ص 26.

² بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 87.

ولنعد إلى ثنائية فتغينشتاين في العالم في الواقع الخارجي، عندما قال في الفقرة 1، العالم هو كل ما هنالك، فهذا معناه القول إن العالم هو كل الوقائع الأولية الموجودة، فعبارة ما هنالك مرادفة لمعنى ما يحدث، وفي لافقرة 1.1 يقول فيدغينشتاين إن العالم هو مجموع الوقائع لا الأشياء، وبتعويض الوقائع بما يساويها أي بالوقائع الأولية الموجودة استنادا إلى الفقرة 2 من الرسالة التي تقول: «إن ما هنالك أي الواقعة هو وجود الواقعة الأولية».¹

فما نعرفه هو الوقائع (des faits) والواقعة لها مكونات وبنية، ويعبر عنها في قضية، "سقراط مات" تعبر عن واقعة، مكوناتها: سقراط (مفرد) وخاصية تناسب هذا المفرد، والواقعة تجعل القضية حقيقية وعدد مختلف من القضايا يعبر عن وقائع ذات طبيعة مختلفة: "سقراط ليس بيننا" (واقعة سلبية) «كل البشر فانون» (واقعة عامة)، مثلا: جان يعتقد أن سكوت هو مؤلف 'Waverlay' (واقعة اعتقاد)، وأبعد من هذا التمييز، فإن علاقة الوقائع بالقضايا، وطبيعة هذه الأخيرة هي ما يهمنا هنا، فالقضايا ليست أسماء، ولكنها رموز لوقائع.²

والفكر هو الرسم المنطقي للوقائع، وهو أيضا إمكان الوجود بالنسبة لأمر الواقع، التي تكون موضوعا لتفكيره، فما يمكن التفكير فيه، هو كذلك ممكن الوجود، ولأن نعبر باللغة عن أي شيء يناقض المنطق أمر مستحيل، وفلسفة المنطق لا تتحدث عن القضايا والألفاظ في معنى يختلف عن ذلك الذي نتحدث به عنها في الحياة اليومية، أي نحن نتحدث عن الظاهرة اللغوية المكانية والزمانية وليس عن لا شيء خارج المكان والزمان، ولكننا نتكلم عنها وكأننا نتكلم عن قطع الشطرنج، عندما نعين قواعد اللعبة، وليس عندما نصف سماتها الفيزيائية، ذلك أن المشكلات الفلسفية الناتجة عن سوء الفهم ليست مشكلات تجريبية، وبالتالي لا مكان للإفتراضات فيها، لأنها مشكلات يمكن حلها اعتمادا على نفاذنا إلى طريقة اشتغال اللغة، إذ لا

¹Witginstin, Griffin, O.C.p.35.

² أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 40.

تحل المشاكل بإيجاد تجارب جديدة، بل بتنظيم ما وقعت ملاحظته منذ زمن، فنحن نفهم مدلول اللفظة عندما نسمعها.¹

أما في الفقرة 2.06 من الرسالة فقد أدخل فتغينشتاين مصطلحا آخر هو "الواقع الخارجي" Réalité، قائلا: «إن وجود وعدم وجود الوقائع الأولية هو ما يشكل الواقع الخارجي، ووجود واقعة أولية هو واقعة موجبة، وعدم وجود واقعة أولية هو واقعة سالبة.»² هذا التعريف الذي أعطاه فيدغينشتاين للواقع الخارجي، يبدو -لأول وهلة- أنه أراد من ورائه أن يقول لنا إن ما صدق الوجود الخارجي أكثر شمولاً من ما صدق العالم، على أساس أن العالم يتألف من الوقائع الموجبة فحسب -كما رأينا- بينما الواقع الخارجي يتألف من مجموع الوقائع الموجبة والوقائع السالبة على حد سواء، إلى هذا الحد هذه التفرقة في الفقرة 2.06 لا تثير إشكالا يذكر حسب رأي "غريفين" Griffin.³

ولكن الإشكال لا يلبث أن يظهر غير بعيد عن هذه الفقرة، حيث نجد فتغينشتاين في الفقرة 2.063 يدخل تعريفاً آخر يسوّي فيه بين العالم والوجود الخارجي قائلا: «وجملة الواقع الخارجي هو العالم»⁴ وكلمة جملة أو مجموع في هذا التعريف التي هي ترجمة للكلمة الألمانية Gesamt لا تدع مجالاً لأدنى شك في أن الواقع الخارجي يكون مساوياً للعالم، وهذا العالم باعتباره جملة الواقع الخارجي يكون هو جملة الواقع الموجبة والسالبة.⁵

ومنه فإن حديث فتغينشتاين عن ثنائية العالم والواقع الخارجي، ارتبط بمشكلة ثنائية الواقع الموجبة والواقعة السالبة التي كانت تسبب له "المتاعب".⁶

¹المجلة الأردنية، مصدر سابق، ص 365.

²المصدر نفسه، ص نفسها.

³Griffin, Idem, p36.

⁴Idem, p36.

⁵Opc, p36.

⁶Ibid, Carnets, O.C. -P (14,11,25)

وعليه صارت القضايا المشروعة عند التجريبيين المنطقيين لا تتجاوز ثلاث أنواع وهي: القضايا التحليلية وهي قضايا لا تقول شيئا عن الواقع، فضلا عن أنها تحمل صدقها في ذاتها وهذا النوع من القضايا إنما يكون في الرياضيات و المنطق ثم القضايا المتناقضة وهي عبارة عن سلب لقضايا النوع الأول سبب اعتبار أنها تحمل تناقضا داخليا، ولذا، فإن بطلانها يرجع إلى صورتها فقط، فالقضايا التركيبية، وهي القضايا التي تعود في صدقها أو كذبها إلى أحكام التجربة، الأمر الذي يجعلها تنتمي إلى العلم التجريبي، ويترتب عن ذلك نتيجة مفادها أن أي قضية خارجة عن هذه الأنواع الثلاثة ستكون بالضرورة خالية من المعنى، وبما أن الدين (افعل لا تفعل) لا هو قضايا تحليلية، ولا هو قضايا تجريبية فهو إذن ليس بذو معنى، وبالتالي يجب التخلص منه في حقل الأبحاث الفلسفية لتكون رؤية علمية نقية عن العالم.¹

الآن ما هو الفرق بين الوقائع الموجبة والوقائع السالبة؟ إن الوقائع الموجبة والوقائع السالبة متماثلة من حيث طبيعة التكوين، فكل هذه ليست أشياء، لكنها في المقابل مختلفة من حيث النوع، فعندما نحصي كل الوقائع الموجودة فإنه يكون لدينا العالم ولا شيء نحتاج إلى إضافته، وهكذا فإن مجموع الوقائع الموجبة هو العالم ككل، فإذا أضفنا المجموع الكلي للوقائع السالبة إلى مجموع الوقائع الموجبة، فإن هذه الإضافة ليست بشيء لأن الوقائع السالبة تقابل الموجبة منطقيا ورياضيا، لذلك قال فيدغينشتين: «إن العالم هو مجموع الوقائع الموجبة».²

إذن يشكل الواقع منطقا للتحليل في فلسفة فيتغنشتاين لكونه مرآة تعكس ما يمكن قوله بوضوح، ويمكن أن يعزى هذا الترتيب أو الأسبقية في تحليله للواقع أو العالم قبل اللغة، إلى كون هذا الأخير هو معيار للتحقق من صدق القضايا اللغوية، إلا أن هذا لامفهوم ذاته غير محدد، أي أنه قصد به مجمل القضايا الموجبة الممكنة الوجود الموجودة التي تشكل العالم ،

¹ جامعة الجزائر 2، دراسات فلسفية، مرجع سابق، ص 69، ص 70.

² Russell; **The Philosophy of Logical Atomism**, in logic and Knowledge essays (1901-1950), Allen & Unwin, london, 1950, p215.

وأحيانا يستخدم هذا المفهوم ليشير إلى مجموع الوقائع الموجودة والروابط المنطقية القائمة أي العلاقة المنطقية المجردة بين الواقع، تلك العلاقة التي تشكل ما يسمى بفلسفة اللغة، ومنطق فلسفة اللغة، وعليه يكون العالم هو مجموع الوقائع الممكن من وقائع سالبة وموجبة.¹

لكن عبارة: «المنطق يملأ العالم وحدود العالم هي أيضا حدوده» تؤكد أن عالم فيدغينشتين ليس العالم الواقعي الموجود فعلا، وإنما هو العالم المنطقي، بينما تعني العالم الموجود فعلا في العبارة: «العالم هو مجموع الوقائع لا الأشياء، فالعالم ينحل إلى وقائع.... والعالم هو مجموع الوقائع الذرية الموجودة»²

إذ يحلل فيدغينشتين العالم بقوله إن "العالم هو جميع ما هنالك" أي أنه يتكون من الموجودات وما يربط هذه الموجودات من علاقة فيما بينها، والواقعة عند فيدغينشتين تفهم في إطار مجموعة الوقائع وتتميز بأنها مستقلة عن بعضها البعض³

إذن العالم هو كل ما هنالك من الأشياء، أما إذا ذهبنا إلى أبعد من ذلك فإنها العلاقة بين هذه الأشياء، ما دون ذلك هو مجرد تراهات، وعلى إثر ذلك يذهب شليك وقبله كارناب الذي له وجهة نظر خاصة في موضوع الأخلاق والدين بوصفهما فرعان متأصلان من الميتافيزيقا إذن لا يمكن أن يتجاوزا في فروعهما عدا كونهما عبارات تحمل نفس صفات الميتافيزيقا، فما هو موقف شليك منها بعدما جاءنا فيدغينشتين بهذا الفرقان في فهم اللغة المنطقية للعالم، بحيث أنه لا مجال لمحاولة «إنقاذ» علم الأخلاق وجعله بحثا ذو معنى معرفي، عن طريق مماثلته لعلم النفس على اعتبار أنه جزء من نظام أمبريقي واقعي، بل إن القضايا الأخلاقية لا هي

¹ فيتغينشتاين، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة 1.11، والعبارة 2.04، ص 63، ص 67.

² المصدر نفسه، العبارة 2.04، ص 67.

³ المصدر نفسه، ص نفسها.

تحليلية ولا هي وصفية، ومن ثم في ليست صادقة أو كاذبة، وإنما هي غير ذات معنى معرفي لأنها لا تستخدم في وصف أحوال الواقعة الفعلية State of affairs.¹

أما عن موقف كارناب، فهو يرى أن ثمة قسم من أقسام الفلسفة يعتبره بعض الفلاسفة أهمها على الإطلاق وهذا القسم هو «فلسفة القيم» The philosophy of values والقسم الرئيسي هو الفلسفة الخلقية moral philosophy، أو علم الأخلاق Ethics تضع الفلسفة الخلقية معايير للفعل و الأحكام الإنسانية ... وللمعيار أو القاعدة صيغة أمر أو إلزامية، كما رأينا قبل قليل، ويوضح كارناب هذه النقطة بمثال عنها : "لا تقتل" والقيمة المنطقية على الحكم ينبغي أن تكون «القتل شر» ولقد أضحى إختلاف الصياغة ذو أهمية فائقة علميا، وبصفة خاصة بالنسبة لتطور التفكير الفلسفي، إذ ينظر إلى الصيغة.²

«لا تقتل» لغويا أو نحويا بوصفها صيغة أمر، ومن ثم فهي لا تعد تقريرا، وإنما هي قضية قيمية «القتل شر» وعلى الرغم من ذلك فمثل هذه القاعدة تعد تعبيراً عن رغبة معينة فقط لها الصيغة النحوية التي تكون لجملة بيانية a declarative sentence ويقول كارناب: «ولقد انخدع معظم الفلاسفة بهذه الصيغة معتقدين أن القضية القيمية إنما هي قضية تقريرية، وهي إما تكون صادقة أو كاذبة، ولذلك تراهم يسوقون العلل لقضاياهم القيمية ويحاولون تنفيذ قضايا خصومهم»³ بيد أن القضية القيمية ليست سوى أمر في صيغة نحوية مضللة، وربما يكون لهذه القضية تأثيرات على أفعال الإنسان، وربما تكون هذه التأثيرات متوافقة

¹ Schlick, M.: **Problems of Ethica**, Trans, by David Rynin, chap 1, Sec .8, 10, 11, p17-28.

²Originally published in Munitz and Unger, **Semantics and Philosophy** (NYU Press, 1974).Reprinted in Harman, Reasoning, Meaning, and Mind (Oxford UP, 1999).p 256.

³ Rudolf carnap, **Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften**,p430

مع رغباتنا أم لا، ولكنها لا يمكن أن توصف بالصدق أو الكذب، لأنها لا تقرر أي شيء ولا يمكن البرهنة أو عدم البرهنة عليها.¹

ويدلل "كارناب" على ذلك عن طريق اخضاع العبارة «القتل شر» إلى التحليل المنطقي، فيذهب إلى أننا لا يمكننا أن نستنبط منها أية قضية تدور حول خبرات مستقبلية، ومن ثم فهي غير قابلة للتحقيق، ولا معنى لها نظرياً، ويصدق الشيء على كل القضايا القيمية الأخرى²

وربما نواجه -فيما يقول كارناب- بشخص ما يقول لنا أن القضية التالية قابلة للاستنباط: «إذا قتل شخص ما أي شخص آخر، فلسوف ينتابه إحساس بتأنيب الضمير» ويرد على ذلك بقوله: «إن هذه القضية لا يمكن استنباطها من القضية «القتل شر» وإنما يمكن استنباطها فقط من قضايا سيكولوجية تتناول الصفات وردود الأفعال الانفعالية للشخص، وعليه فإن هذه القضية يمكن تحقيقها، وإنها ذات معنى، فهي تنتمي إلى علم النفس، ولا تنتمي إلى الفلسفة والأخلاق السيكلوجية (إذا صح التعبير)، إنها لا تنتمي إلى الأخلاق الفلسفية أو المعيارية، إذ أن قضايا الأخلاق المعيارية سواء كانت تأخذ صورة قواعد أو قضايا قيمية، ليس لها معنى نظري، كما أنها ليست قضايا علمية أي تقريرية».³

ويمضي كارناب إلى أنه لا ينكر على الإطلاق أهمية البحث العلمي للقضايا القيمية مثلها في ذلك مثل أفعال التقويم Valuation فكلاهما تعد أفعالاً للأفراد مثل الأنواع الأخرى من الأفعال التي تعد موضوعات ممكنة للبحث الأمبريقي، ويدعو المؤرخون وعلماء النفس وعلماء الاجتماع أن يقدموا تحليلات وتفسيرات سببية لها، فمثل هذه القضايا التاريخية والسيكولوجية التي تتناول أفعال التقويم والقضايا القيمية إنما هي قضايا علمية ذات معنى، وهي تنتمي إلى علم الأخلاق بالمعنى الأول، بيد أن القضايا القيمية نفسها تعد موضوعات للبحث فقط، وهي ليست قضايا

¹ Ibid, Scheinprobleme in der Philosophie p430

² Opc pp. 430-31.

³ Opc, p 331.

في هذه النظريات، وليس لها هنا، ولا في مكان آخر أي معنى نظري، ولذلك فإنه يضعها في نطاق الميتافيزيقا.¹

وينتهي "كارناب" من ذلك كله إلى أن علم الأخلاق يثير مسألة الأساس الصحيح للمستويات الأخلاقية «مبادئ القيم»، وبصفة خاصة القواعد الأخلاقية الصحيحة، وي طرح المثاليون والنفعيون والحدسيون وغيرهم إجابات مختلفة، ومرة أخرى نواجه هنا باعتراضاتهم على مسائل كل منهم الآخر من وجهة نظر ميتافيزيقية، ويرى أن الوضع يختلف إذا استبدلنا بتلك المناقشات الأبحاث السيكلوجية أو السوسولوجية للأفعال والأحكام الخلقية للنوع الإنساني، فمثل هذا المنهج، في رأيه «لا يمكن الإعتراض عليه كما أنه علمي، ولكن نتائجه تختص بها العلوم الأميركية مثل علم النفس وعلم الاجتماع وليس الفلسفة».²

وفي مواجهة الموضوعات السابقة، يكون مجال بحثنا الخاص هو المنطق حيث نجد مشكلات المنطق الخالص، أعني المشكلات المتعلقة ببنية النسق المنطقي والرياضي معا بمساعدة المنطق الرمزي، وبالإضافة إلى ذلك مشكلات المنطق التطبيقي أو منطق العلم أعني التحليل المنطقي للحدود والقضايا والنظريات المناسبة لأقسام العلم المختلفة.³

ومن ثم لن يتبقى للفلسفة سوى نوعين من العلوم: العلوم الصورية من ناحية، والعلوم الأميركية من ناحية أخرى، وفيما يختص بالعلوم الأميركية، فإن مشكلة التحليل المنطقي لها يتضمن مشكلة التحقيق -ليست بوصفها مسألة متعلقة بجوهر الصدق أو بالقاعدة الميتافيزيقية لصحة القضايا الصادقة، ولكن بوصفها مسألة متعلقة بالعلاقات المنطقية الاستدلالية بين

¹ Rudolf Carnap, *Scheinprobleme in der Philosophie* ibid, p 331.

² Carnap R.: *The physical language As the Universal Language of Science*.p 394.

³Opc.p 394.

القضايا بوجه عام، وما يسمى بالقضايا البروتوكولية Protocol statements أو القضايا الملاحظة، وهذا موضوع آخر لا مجال للبحث فيه هاهنا.¹

ومع ذلك فإن رسل يرى بأن المادة، رغم وجودها الحقيقي الواقعي، إلا أنها ليست موضوعا مباشرا للمعرفة، فنحن لا نعرف إلا شيئا، هو معطيات الحواس، وهو رأي رسل ومور معا، ولناخذ مثلا لون المائدة، وصلابتها، والصوت الذي يخرج عنها حينما نضرب عليها، فكل هذه وقائع، ولكنها ليست من خواص المائدة، والدليل على ذلك هو أن أشخاصا مختلفين تتكون لديهم، عن نفس الشيء، معطيات حسية مختلفة، إن المكان الذي تتواجد فيه هذه المعطيات يختلف حسب عضو الإحساس، ومن باب أولى، حسب الشخص المدرك، والإفتراض القائل بأن هناك في أساس المعطيات الحسية موضوعا أو كيانا موضوعيا هو افتراض يدل عليه الاستقراء التجريبي، ولا يمكن أن نأتي عليه ببرهان مباشر.²

ضف إلى ذلك حقيقة الثبات في العالم فبالإضافة إلى أن الأشياء موجودة، فهي ثابتة، فالرسالة تماهي بين الموجود والثابت في الفقرة السابقة، حيث الأشياء لا تقبل التغير ولا تقبل الفناء، أما لماذا تكون الأشياء ثابتة، فذلك حتى تعطي العالم جوهرًا ثابتًا، حيث نقرأ في الرسالة قول فيدغينشتين: «الأشياء تشكل جوهر العالم.»³

وقوله: «وهكذا لا يكون للعالم صورة ثابتة إلا إذا كان هناك أشياء»⁴

أما ما هي هذه الصورة الثابتة للعالم؟ فإننا نقول إن صورة العالم الثابتة ليست سوى النظام الذي تسأل عنه فيدغينشتين في كتابه الدفاتر، قائلا: «هل يوجد مسبقا نظام للعالم،

¹ رودولف كارناب: الأسس الفلسفية للفيزياء، تر: السيد نفادي، دون ط، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، دون ج، ص 62.

² بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مصدر سابق، ص 77.

³ Witginstin, Tractatus, Ibid .4.1212.

⁴Opc, 2.0271.

وإذا كان كذلك ففيم يتمثل¹، وهذا النظام في العالم يجب أن يكون مقابل لمستوى اللغة التي تظهر لنا صورتها العامة.²

خلاصة:

- الميتافيزيقا بلا معنى ويجب إبعادها لأنها لاتضيف شيء إلى المعرفة وكذلك الأخلاق وعلم الجمال.
- الفلسفة قبل فيدغينشتين غيرالفلسفة بعده.
- في المقابل الرياضيات هي من العلوم الأساسية والمعيارية لتطور جميع العلوم بما فيها الفلسفة.
- ثم المنطق أساس الرياضيات وأساس اللغة وأساس حتى للعالم والفلسفة.
- السيميوطيقا تعتبر مبحثا أساسيا في اللغة.
- مهمة الفلسفة هي الكشف عن الأخطاء المنطقية للغة.
- تقوم مهمة الفلسفة على التحليل المنصب على اللغة المنطقية للقضايا الفلسفية.
- اعتماد صدق قضايا المنطق على الواقع.
- المعنى مهم لفهم اللغة المنطقية للعلم.
- الفلسفة الجديدة تنتقد الفكر النسقي وتدعو للبحث عن الحقيقية دون تحديد نسقي قبلي
- تهتم فلسفة فيدغينشتين بالعامل الأمبريقي لدعم أو دحض المعرفة العلمية ولكن هذا لم يمنع من الإستناد لعلم النفس.

¹Idem, 2.021

²Opc, 2.026.

- نفي الضرورة واليقين عن القضايا الإختبارية والتجريبية التي تقوم عليها علوم الواقع لاستحالة الجمع بين الضرورة والتركيب.

المبحث الثاني: حلقة فيينا

تمهيد:

حلقة فيينا Vienna Circle بالألمانية: Wiener Kreis كانت هنالك مجموعة من الفلاسفة الذين تجمعوا حول موريتس شليك عندما أستخدمي إلى جامعة فيينا في 1922، وتشكلت في ارتباط فلسفي، ترأسه شليك، وأسموه جمعية إرنست ماخ (Verein Ernst Mach) تكريماً للعالم إرنست ماخ (من 1838 - إلى 1916م) ، ضمن أعضائها كان غوستاف برگمان Gustav Bergman (1872-1962) ، رودولف كارناب Rudolf Carnap (1891-14 سبتمبر 1970) ، هيربرت فايغل Herbert Feigl (1902-14 ديسمبر 1988) ، فيليب فرانك فيليب فرانك (Philipp Frank) (1884 - 1966 م) ، كورت غودل كورت غودل Kurt Gödel (عاش 28 أبريل 1906 - 14 يناير 1978) ، هانز هان (بالألمانية: Hans Hahn) (و. 1879 - 1934 م) ، فيكتور كرافت (بالألمانية: Victor Kraft) هو أمين مكتبة وأستاذ جامعي وفيلسوف نمساوي، ولد في 4 يوليو 1880 في فيينا في النمسا، وتوفي بنفس المكان في 3 يناير 1975، ريتشارد فونميسس (بالألمانية: Richard von Mises) (19 أبريل 1883 - 14 يوليو 1953) ، اوتونويراث (بالألمانية: Otto Neurath) (10 ديسمبر 1882 - 22 ديسمبر 1945)، وباستثناء غودل، فأعضاء حلقة فيينا كان لديهم موقف مشترك تجاه الفلسفة تمثل باعتقادين رئيسيين:

الأول: الخبرة هي المصدر الوحيد للمعرفة

الثاني: التحليل المنطقي بمساعدة المنطق الرمزي هو الطريقة المفضلة لحل المشاكل الفلسفية.

اوجد منذ عام 1895 كرسي لتدريس العلوم الاستقرائية في جامعة فيينا وأول من تولاه إرنست ماخ ثم خلفه بولترمان. وقد أثر هذا التقليد في التقريب بين الفلسفة والدراسات العلمية التجريبية. وكان ظهور موريس شليك أستاذ الفلسفة العلوم الاستقرائية في جامعة فيينا عام 1922 بمثابة

نقطة تحول وتطور للتقليد الفلسفي في فيينا كما كان يمثل بداية لمولد الفلسفة الوضعية المنطقية. كما ان كتاب شلك (نظرية المعرفة العامة) المنشور سنة 1918 قد احتوى الكثير من الآراء التي أصبحت فيما بعد أسس الفلسفة حلقة فيينا. ومن حيث المبدأ يمكن القول بأن حلقة فيينا Vienna Circle كانت قد تكونت منذ عام 1907 حين اجتمع هانز هان Hans Hahn واورتونيورث Neurath Otto (1882 – 1945) وفيليب فرانك Philipp Frank (1884 – 1966) ليكونوا جماعة لمناقشة فلسفة العلم، وقد اصبحوا فيما بعد من الأعضاء البارزين في حلقة فيينا.

وحين تكونت هذه الحلقة عرفت في الأوساط المعرفية باسم جماعة فيينا أو حلقة فيينا، كما اطلقت على الفلسفة التي تتبناها هذه الحلقة عدة تسميات منها المذهب التجريبي أو التجريبية المنطقية أو الوضعية المنطقية، وهذه التسمية الأخيرة هي التي اطلقها هيربرت فايغل (H. Feigl 1902) (1988-1931) عام 1931 ليشير إلى ما قدمته حلقة فيينا من أفكار فلسفية، وهذه التسمية الأخيرة هي التي لقيت رواجاً أكثر من غيرها.

وقد تكونت الحلقة نتيجة لالتفاف مجموعة من الطلبة المتقدمين والأساتذة المتخصصين حول شلك، وقد ضمت الحلقة فلاسفة وعلماء في مختلف المجالات العلمية، فمن الفلاسفة رودلف كارناب (R. Carnap 1891 – 1970)، في حين كان نيورات عالم اجتماع وكرافت عالم تاريخ وكان كاوفمان محامياً، كما وجد آخرون من علماء الرياضيات المهتمين بالمسائل الفلسفية أمثال هانز هان وكارل منفرو كورت غودل (1906 – 1978) وكان من الطلبة المتقدمين فردريش فايزمان الذي أصبح فيما بعد أحد ممثلي المدرسة البارزين، وكذلك كان هيربرت فايغل. وقد انضم رودلف كارناب إلى الحلقة وصار عضواً فيها بعد ان دعي سنة 1926 إلى جامعة فيينا ليكون أستاذاً للفلسفة فيها، وقد أصبح ينظر إليه بعد ذلك على انه هو الفيلسوف "المعبر تعبيراً حقيقياً عن افكارها، وذلك لأنه كان اكثر أعضاء الجماعة (الحلقة) سهولة ويسراً وطلاقة في تعبيره عن أفكارها."

وكانت حلقة فينا تمثل رابطة فكرية تربط أعضائها أهداف فلسفية، واتضحت مبادئها تدريجياً بعد مناقشات طويلة تناولت المنطق ونظرية المعرفة. وقد أسهم اتصال فتغنشتاين بأعضاء الحلقة في توضيح مجموعة من النقاط التي تبنتها الوضعية المنطقية، حيث دارت المناقشات حول بعض النقاط الغامضة في كتاب فتغنشتاين (رسالة منطقية فلسفية) بغية معرفة وجهة نظر فتغنشتاين " في القضايا الفلسفية والمنطقية ونظرية المعرفة بصورة عامة.

وكان أعضاء حلقة فينا يأملون في وضع ومناقشة الدراسة التي تظهر الأهمية في التفكير العلمي في الرياضيات والمنطق والفيزياء " بدون استبعاد المبدأ العام عند إرنست ماخ والذي مؤداه ان العلم في أساسه هو وصف للتجربة أو الخبرة ".

2 - حلقة فيينا:

هل هناك فلسفة علمية؟ وبأي معنى يمكن لنا أن نتحدث عن "فلسفة علمية" في إطار فلسفة العلوم؟ وهل تقبل الفلسفة أن تكون "الفلسفة العلمية أحد فروعها" فمصطلح الوضعية كان يفهم على أنه "العلمية".¹

وقبل بحث هذا الموقف أود أن أقول كلمة قصيرة عما يسمى مبدأ "عدم التحديد" «Indeterminacy»، لقد أدخل هذا المبدأ في الطبيعة فيرنر كارل هايزنبيرغ (5 ديسمبر 1901 في فورتنسبورغ - 1 فبراير 1976 في ميونخ) سنة 1927 فتلقفه رجال الكنيسة، ولعل السبب الأكبر في ذلك هو مدلول اسم المبدأ، بإعتباره شيئاً قادراً على منحهم مهرباً من العبودية للقوانين الرياضية.²

يشير الاستعراض المنطقي لأبحاث المنطق حتى صدور مجلد (پرنسپيا ماثماتيكا Principia Mathematica) إلى أن المنطق التقليدي منطق ثنائي القيمة، بمعنى أن القضية

¹ ماهر عبد القادر، خرافة الوضعية المنطقية، كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ط1، دار المعرفة الجامعية، سنة: 1994، دون ج، ص 11.

² برتراند رسل، النظرة العلمية، تر: عثمان نويه، مراجعة: د. إبراهيم حلمي عبد الرحمن، ط1، دار مدى للنشر والتوزيع، سورية بيروت، سنة: 2008، ص 97.

الواحدة قد يكون لها أحد قيمتين: إما أن تكون القضية صادقة، أو أن تكون كاذبة، وقد تم التعبير عن هذه الخاصية التي تكتسبها القضايا بصورة واضحة وصريحة في ذلك المبدأ المنطقي الهام الذي صاغه أرسطو قديما بعنوان "مبدأ الثالث المرفوع".¹

إلا أن التطورات المنطقية والرياضية الحديثة، منذ القرن التاسع عشر، كشفت عن إمكانية التفكير بصورة أوسع وأشمل بعيدا عن المنطق الثنائي القيم، وعلى سبيل المثال نحن نجد أنه من الصعب في كثير من الأحيان في الرياضيات، وبعض فروع العلم الأخرى أن نصرح بقيمتي الصدق والكذب مثل معادلة فيرما $x^n + y^n = z^n$ معناه أن الوضعية المنطقية تتخذ من منطق بوبر فيصلا في ابعاد الدين والميتافيزيقا والأخلاق.²

1.2- فلسفة حلقة فيينا

قبل أن نحلل فلسفة حلقة فيينا، كان علينا أن نشير إلى أن كانط لم يتجاوز هيوم في نقده لكل الفلسفات الإلهية القائمة على العقل المحض، فإذا كان كانط قد أبان امتناع الدليل الأنطولوجي و الكسمولوجي واللاهوتي الطبيعي على وجود الله، فإن هيوم قد فند من قبل جميع براهين العقل المحض القبلية والبعدية على وجود الله، وإن كان كنط قد رأى أنه لا يمكن أن تقوم الإلهيات إلا على أساس أخلاقي غائي فإن هيوم نفسه لا يؤمن بها، عندما قال بأن وجود الله هو أساس جميع آمالنا، وأقوى أساس للأخلاق، وأوطد سند للمجتمع، وإذا كان كنط قد اعتبر الله المثل الأعلى للعقل، فإن هيوم سبق له أيضا أن طرح الفكرة نفسها على لسان بافيلوس الذي أكد أن مبدأ الألوهية هو المبدأ الوحيد الذي لا يغيب في أي وقت عن أفكارنا و تأملاتنا، وإذا كان كنط قد انتهى إلى استحالة قيام معرفة نظرية عن طبيعة الله، لأنه لا يوجد لدينا أي تجربة عنها، ولأن العقل إذا ما تجاوز نطاق التجربة سقط في التناقض، فإن هيوم قد انتهى من

¹ ماهر عبد القادر محمد علي، التطور المعاصر لنظرية المنطق، ط1، دار النهضة العربية، الإسكندرية، سنة: 1994، دون ج، ص 15.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

قبل إلى النتيجة ذاتها، وقد حذا المنطقيون الجدد حذوهم بل فندو كل موضوعات الميتافيزيقا وبداخلها أصول الدين.¹

يكتسب الشيء في مفهوم الرسالة خاصية البساطة Simple ومعنى هذا أن الأشياء هي في حد ذاتها بسائط أزلية eternal وغير متغيرة Not Changless وكون الشيء بسيطاً يعني أنه لا يخضع للتغيير.²

فالتغيير ينسحب فقط على المركبات، أي الوقائع الذرية، فالأشياء هي الثابتة والمتقومة بذاتها، أما تشكلها فهو المتغير وغير الثابت.³

وهنا يمكننا أن نقرر أن الأشياء التي يتحدث عنها فتجنشتين هي ذاتها الذرات Atoms التي قال بها لوقيبوس وديمقريطس والتي تكون جوهر العالم في الذرية اليونانية، باعتبارها بسيطة، وأزلية وغير متغيرة، وتنتج المركبات الذرية من جراء التقاء الذرات الواحدة منها بالأخرى، كما وتفسد بزوال العلاقة التي تربط الذرات ببعضها.⁴

ويرى فيدغينشتين باعتباره الأب الروحي لحلقة فيينا أن القضية وحدها لها معنى، وأنه في القضية وحدها للإسم معناه، فالإسم يعني الشيء والشيء هو معناه In the sale "A" sign as "A" فالإسم هو علامة تمثل الشيء والعلامة هي ذلك الجزء من الرمز الذي ندركه عن طريق الحواس.⁵

¹ محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ط1، قسم الفلسفة، دار قباء للنشر، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دون ج، ص 80.

² ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة التحليل المعاصر، ط1، درا النهضة العربية، بيروت، دون ج، ص 236.

³ المصدر نفسه، ص 236.

⁴ المصدر نفسه، ص 237.

⁵ المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، اللغة والمعنى، مصدر سابق، المجلد9، العدد3، سنة 2016، ص 361.

فإذا عدنا إلى أستاذه راسل فنجد أنه يرى أن المادة رغم وجودها الحقيقي الواقعي، إلا أنها ليست موضوعا مباشرا للمعرفة، فنحن لا نعرف إلا شيئا واحدا هو معطيات الحواس، وهو رأي راسل ومور معا، ولناخذ مثلا لون المائدة، وصلابتها، والصوت الذي يخرج عنها حين نضرب عليها فكل هذه وقائع، ولكنها ليست من خواصها بدليل اختلاف الانطباعات الحسية من شخص لآخر.¹

ونكرر فنقول لقد أثرت فلسفة لودفيغ.فيدغينشتين وبالأخص كتابه الأول "مصنف" فيما يعرف بحلقة فيينا أيما تأثير، وأنتجت قراءت هذه الحلقة لمذهب المنطقي (Logiciste) ما يعرف اليوم باسم الوضعية المنطقية الجديدة، وبخاصة الفيلسوف الذي تابع أعماله بتقان وإخلاص وجدية، وأعني به موريتس شليك (M.Schlick) مؤسس حلقة فيينا التي أنتجت أهم النصوص في هذه الفلسفة الجديدة، ومن أهم هذه النصوص كذلك ما كتبه كارناب (R.Carnap) وهو يعد رمزا للوضعية المنطقية وبالأخص كتابه الذي فرض النظرية التحليلية: "البنية المنطقية للكون"، وتأثر به كذلك أحد أعضاء الحلقة فريدريش فايزمان (F.Waismann) في وضع نظريته الاحتمالية وهو نفسه الذي يعترف بذلك ويقر بدينه تجاه ل.ف.²

علينا أن نطرح سؤال ماذا يعني أن نعرف؟ ونجيب مبدئيا ما نعرفه هو الوقائع (des faits) والواقعة لها مكونات وبنية، ويعبر عنها في قضية "سقراط مات" تعبر عن واقعة، مكوناتها: سقراط (مفرد) وخاصية تناسب هذا الفرد، والواقعة تجعل القضية حقيقية، وعدد مختلف من القضايا يعبر عن وقائع ذات طبيعة مختلفة: "سقراط ليس بيننا" (واقعة سلبية) «كل البشر فانون» (واقعة عامة)، مثلا: جون يعتقد أن سكوت هو مؤلف "Waverlay" (واقعة اعتقاد).³

¹ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 77.

² لودفيغ فيتغينشتين، تحقيقات فلسفية، مرجع سابق، ص 30.

³ أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 40.

فالقضايا ليست أسماء، ولكن رموز لوقائع، أنها تعبر عن وقائع، ولكنها لا تشير إليها، ففي مقابل كل واقعة هناك قضيتان، واحدة تجعل منها حقيقية (Vraie)، وأخرى تجعل منها كاذبة (Fausse) فالصلة القائمة بين القضية والواقعة إذا من طبيعة مختلفة عن تلك التي تربط الاسم بمسماه، كما ويوجد هوية بنية (identité de structure) بين الواقعة ورمز الواقعة، وهذه الهوية التي ترافق مجمل القضايا من أي نمط كانت تلزمت التسليم بأن العالم مركب موضوعيا (complexe) وهذا التركيب معكوس في القضايا المركبة، شريطة أن تنتسب هذه القضايا إلى «اللغة المثالية» (Langue parfaite).¹

إن الشيء الأحمر اللون يمكن أن يفنى إلا أن اللون الأحمر لا يمكن أن يفنى باعتباره دلالة مجردة مفارقة للشيء الأحمر على أرض الواقع، فما لا معنى له -يقينا- أن نقول إن اللون الأحمر قد تمزق أو استحال إلى أشلاء، لكن، ألسنا نقول إن "الإحمرار يتلاشى"؟ لا تتمسك بالفكرة التي مؤداها أننا نستطيع أن نستحضره أمام عين ذهننا، حتى ولو لم يكن هناك وجود لأي شيء أحمر! وهذا يتساوى تماما مع قولك بأنه سيظل هناك دائما تفاعل كيميائي يحدث لها أحمر، لأننا قد نفترض أنك لا تستطيع تذكر اللون؟ فنحن حينما ننسى أي لون له هذا الاسم فإن الاسم يفقد معناه بالنسبة لنا.²

أ- فالواقعة عند فتجينشتين: إما مركبة تتكون هي نفسها من وقائع أخرى أبسط منها، أي تحتوي على أجزاء هي نفسها وقائع، وفيدجينشتين لا يعطي الواقعة التي تكون من هذا النوع اسما خاصا بها، بل يكتفي باستخدام كلمة «واقعة» Fact أو تكون الواقعة بسيطة لا تتكون هي نفسها من وقائع أخرى أبسط منها، أي لا تحتوي على أجزاء هي نفسها وقائع، ويسمي فتجينشتين الواقعة التي تكون من هذا النوع باسم الواقعة المفردة أو الواقعة الذرية وهكذا ينتهي فتجينشتين من تحليلي الوقائع إلى أبسط أنواعها، أي الوقائع الذرية، وهي تتسم عنده بعدة سمات

¹ أريك غريلو، فلسفة اللغة، المرجع السابق نفسه، ص 40.

² لودفيغ فيدغينشتين، بحوث فلسفية، تر: عزمي إسلام، مراجعة: عبد الغفار مكاي، ط1، جامعة الكويت، دون سنة، دون ج، ص 82.

يمكن تلخيص أهمها في ما يلي: 1- أن الواقعة الذرية أبسط ما يمكن أن ينحل إليه الواقع الخارجي أو العالم 2- على الرغم من كون الوقائع الذرية أبسط وحدات ينتهي إليها تحليل العالم، إلا أنها في حد ذاتها تتضمن فعلا أجزاء، أي أنها مما يقبل التحليل، وليس في هذا تناقض¹

3- الوقائع الذرية عند فتجينشتين مستقلة منفصل بعضها عن بعض 4- أنها تتكون من أشياء مرتبطة بعلاقات لا من مجرد مجموعة من الأشياء 5- الواقعة الذرية كما رأينا لها بنية ولها صورة Form، أما بنيتها فهي الطريقة التي تتشابه بها الأشياء في الواقعة الذرية 6- الواقعة الذرية ليست ثابتة بل هي متغيرة، أما المتغير فهي ما تتكون منه من أشياء²

تضع الرسالة في أول قضيتين من المقطع الثاني تقريراً تعديداً، فيما يبدو، عن البنية الشاملة للعالم، ونقرأ ما الواقع، الواقعة، هو وجود حالات الواقع، وحالة الواقع هي ربط الأشياء (كائنات وأشياء) (TLP، 2-01.2) ويوحى هذا، بالإضافة إلى بعض القضايا المحيطة، ببنية من أربع طبقات للعالم، والواقع، وحالات الواقع، والأشياء بحيث إن:

العالم=مجموع الوقائع (TLP، 1.1)

الواقعة=وجود حالات الواقع (TLP، 2)

حالة الواقع=مجموعة من الأشياء (TLP، 2.01)³

و الوقائع التي تؤلف العالم منفصلة بصورة مطلقة، «يمكن للشيء الواحد أن يكون حالة الواقع أو لا يكون حالة الواقع و يظل كل شيء هو نفسه»، وهذا يستلزم تصوراً ضيقاً للواقعة، إذا اعتبرنا على سبيل المثال «أ مكعب أحمر» و«أ أحمر» من الوقائع فلن تكون إحداها مستقلة

¹ عزمي إسلام، فيدجينشتين وفلسفة التحليل، دون ط، دون ج، دون سنة، ص 235.

² المرجع نفسه، ص 235.

³ هانس سلوجا، فتجينشتين، ترجمة: د.صلاح إسماعيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، السنة: 2014، دون ج، ص 75.

عن الأخرى بطبيعة الحال، ويرى فيجينيشتين أن حالات الواقع لابد من أن تكون أيضا مستقلة بعضها عن بعض (2.061، TLP) وهذا المذهب عن الاستقلال التبادلي للواقع وحالات الواقع أساسي للصورة التعددية للعالم التي يقترحها فتجينيشتين في هذه النقطة، ويظهر بوضوح أيضا إحدى النقاط الضعيفة في الرسالة، مثلما يفهم فيتجينيشتين ذلك.¹

والأشياء تزودنا فقط بالإمكانية المنطقية Logical Possibility لوجود الوقائع الذرية «فإذا ما أعطينا جميع الأشياء، فقد أعطينا جميع الوقائع الذرية الممكنة» كما وأن الأشياء تتضمن إمكان حملها لأي حالة من حالات الواقع، وأن الواقع التجريبي empirical reality يتحدد بمجموع الأشياء، فطالما الواقعة الذرية تأتي إلى الوجود نتيجة لإرتباط الأشياء معا، فإنه إذا ما كانت لدينا كل الأشياء، يمكننا أن نعرف كل التشكلات الممكنة للوقائع الذرية.²

إذ أن الشئ ليس له وجود مستقل إذا نظرنا لصفته الأساسية عند فيجينيشتين وهي أن يكون "مكونا ممكنا لواقعة ذرية معينة" إن إمكان دخول الشئ في واقعة ذرية ما كامن في طبيعة الشئ نفسه، ونفس المعنى قصده فيديغينشتين بقوله: «ليس في المنطق شيء عرضي: فإذا أمكن لشئ ما أن يدخل في تكوين واقعة ذرية، فإن إمكان وجود هذه الواقعة الذرية لابد أن يكون مقررا من قبل في ذلك الشئ نفسه»³

ولا نستطيع أن نتخيل شيئا ما معزولا عن إمكان ارتباطه بأشياء أخرى⁴ وما يمكن استخلاصه من هذه الأقوال إن دخول الشئ في عدة إمكانات يمثل طابع التغير بالنسبة للواقعة

¹ هانس سلوجا، فتجينيشتين، المرجع السابق نفسه، 76.

² ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة التحليل المعاصر، مرجع سابق، ص 237-238.

³ فيديغينشتين، رسالة فلسفية منطقية، مصدر سابق، العبارة: 2.011، ص 63.

⁴ مصدر نفسه، العبارة: 2.012، ص 63.

الذرية لأن كل إمكان يشكل واقعة جديدة، أما كون الشئ مستقلا أي ينطوي تحت إمكانات معينة فهذا يمثل طابع الثبات بالنسبة للشئ.¹

وحالات الواقع تتمتع بوضع خاص، على حين أن العالم هو (كل ما هو واقعي)، وعلى حين أن الواقعة هي (وجود حالات الواقع)، وعلى حين أن الشئ هو (الموجود)، فإن الوضع الأنطولوجي لحالات الواقع غامض إلى حد ما، فإذا وجدت، فإنها وقائع، ولكن إن لم توجد فماذا عسى أن تكون؟ يجوز أن نسميها إذن وقائع ممكنة، ولكن ما هو الوضع الأنطولوجي لهذه الممكنات؟ حاول راسل في مرحلة ما إثبات وجود الأشياء غير الموجودة، أما فتجينشتين فلم يشعر أبدا بهذا الإغراء، ويجب أن ننقل إلى ما يقوله عن اللغة لنرى ما يعنيه بحالة الواقع، لأن اللغة هي فقط «القضية التي تمثل وجود حالات الواقع وعدم وجودها»² وإن شئت أن تضع ذلك بعبارة أخرى قل إن حالة الواقع غير الموجودة توجد فقط في اللغة، وليس في أي مكان آخر، واللغة تجيز لنا أن نضع صورا للممكنات، وبالتالي لا تكون حالات الواقع غير الموجودة على المستوى الأنطولوجي نفسه للوقائع والأشياء إنها خيالية فحسب بطبيعتها.³

والشئ المحقق أن فتجينشتين يؤكد من البداية أن العالم بالنسبة له هو مجموع الوقائع "لا الأشياء"⁴ وعلى هذا النحو تكون الواقعة، وليس الشئ، هي الفكرة الأساسية بالنسبة له، ونستطيع أن نتصور الأشياء على أنها تظهر في حالات الواقع (وبالتالي في حدود ظهورها في الواقع).⁵ وقد عارض ريشنباخ، وهو أحد أعضاء المدرسة المؤسسين، هذه النتائج ورأى أن كارناب وزملاءه الآخرين يخطئون حين يحاولون البحث عن اليقين المطلق، حيث لا يقين وإنما مجرد

¹فيدجينشتين، رسالة فلسفية منطقية، المصدر السابق نفسه، العبارة: 2.021، ص 64.

² المصدر نفسه، العبارة: 4.001، ص 71.

³ المصدر نفسه، العبارة: 1.001، ص 33.

⁴ المصدر نفسه، العبارة: 2.021، ص 64.

⁵ المصدر نفسه، العبارة: 2.013، ص 59.

احتمال، ولكن إذا تأسس البحث على أساس الاحتمال، فلا بد من تعديل مبدأ التحقق الذي قدمته المدرسة، وقد ميز ريشنباخ أولاً بين التحقق "التكنيكي" أي الممكن في إطار حالة التكنولوجيا في عصر ما، والتحقق "الفيزيائي" أي الذي لا يتعارض مع قوانين الطبيعة، وأخيراً التحقق "فوق التجريبي" وأي نوع من هذه الأنواع الثلاثة للتحقق يكون هو أساس تعريف معنى المعنى، يرى ريشنباخ أن الأمر يخضع لمحض الاتفاق، فيمكن اختيار أي نوع من أنواع التحقق الثلاثة، وهو يبدو هو نفسه ميالاً إلى اعتبار أن الأنفع للعلم هو نوع من التحقق يقع في موقف وسط بين التحقق الفيزيائي والتحقق المنطقي.¹

وكما تبين سابقاً أن الفلسفة التحليلية التي تبنتها الوضعانية الجديدة قد ظهرت على أنقاض الفلسفة المثالية ونقد الفلسفة العقلية، إذ يذهب «فاينبرغ» إلى أن الاختلاف الأساسي² بين النظريات العقلانية والأمبريقية من جهة المعنى والصدق هو كالاتي:

1- بالنسبة للمذهب العقلاني يتحدد معيار معنى المفهوم في المفهوم نفسه أو في مفهوم آخر يشتمل على معنى المفهوم المشار إليه.

أما بالنسبة للمذهب الأمبريقي (وبصفة خاصة الأمبريقية الوضعانية) فإن معنى المفهوم يوجد في مفاهيم أخرى تحدد معناه أو من جهة مفاهيم تنشأ من معطيات (أعني شيء ما غير مفهومي على الإطلاق)³

وبعد الحرب العالمية الثانية، استمر المذهب الوضعي الجديد في التطور، وذلك في الاتجاه الذي اختطه ريشنباخ، وظهر اتجاه جديد هو "الفلسفة التحليلية" التي هي نتاج مشترك لتزاوج مذهب جورج مور الفيلسوف الإنكليزي وأفكار الوضعيين الجدد، وفي داخل هذا الاتجاه التحليلي ذاته، يمكن للباحث أن يميز بين عدة تيارات:

¹ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 89.

² السيد نفادي، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 21.

³ المرجع نفسه، ص 21.

أ-فهنالك أتباع كارناب الذين يسرون على هدى ما انتهى إليه في المرحلة الأخيرة من تطوره، وهم يحاولون التوصل إلى تعريفات دقيقة للمفاهيم الأساسية التي يستخدمها العلم، وذلك في إطار لغة صورية تماما.

ب-أما المدرسة التي تتبع جورج مور، فإنها تؤسس عملها، على العكس، على اللغة العادية، وتؤكد، معه على أن الاتفاق مع اللغة المشتركة بين الناس هو الشرط الأساسي للتحليل العلمي الصحيح أي أن المخم ليس طبيع اللغة بقدر الحفاظ على مبدأ الذرية في تحليل القضايا إلى آخر ما يمكن أن تتحمل من تحليل يصدق المذهب الأمبريقي.¹

ويتم التحليل على وجه ما تتقاطع فيه ألعاب اللغة مع القاعدة اللغوية من معنى ودلالة وظيفية في القضية الذرية الواحدة فعبارة ألي التحية (Saluer) لا تأخذ المعنى نفسه إذا استخدمت من قبل جنرال يخطر مجندا بتحيته، ومن طرف شخص يحيي صديق قديم أو من المؤمن الذي يقول "عليك الصلاة والسلام يا رسول الله" فكل مورد موجود في موقف يستدعي ممارسة (pratique) مخصوصة، تعطي لكل حالة الفعل إلقاء التحية تلوية فريدة يجب التمكن منها لفهم العبارة في كل موارد²

رغم أن هناك بين طروحات مصنف و طروحات حلقة فيينا تناقض واضح في أمور أساسية (مثلا في اعتبار الوضعية قضايا ذات معنى القضايا التي يمكن التثبت منها بالملاحظة والتجربة مقابل القضايا الماورائية أو تلك التي تتناول الأمور الغيبية، بينما يعتبر ل.ف أن معنى القضية لا يرتبط بالمحتوى أو بالموضوع بقدر ما يرتبط بتركيبها النحوي، أي المنطقي، لذلك فالخطأ والصواب ليسا مرتبطين بالتوافق مع الواقع إلا من خلال مرآة التركيب، تظن ل.ف. وكان يحز في نفسه أن ينسب إليه ما لا يرى في نفسه، وعندما يستعمل الفلاسفة لفظة ما -

¹بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مصدر سابق، ص 90.

²إريك غريلو، فلسفة اللغة، مصدر سابق، ص 72.

«معرفة»، «وجود»، «شيء»، «أنا»، «قضية»، «اسم» ويسعون إلى إدراك جوهر الشيء، علينا أن نتساءل دائما: هل هذه اللفظة تستعمل فعلا بهذه الطريقة العادية في اللغة، حيث موطنها؟ هكذا يكون من تاريخ عودته إلى الفلسفة¹

لقد صارت الفلسفة بعد فيدغينشتين غير قبله، فتحولته من الهندسة إلى الفلسفة وإلى كتابة الرسالة المنطقية كان كتحول عمر ابن الخطاب الذي قال عنه النبي لم أرى عبقريا يفري فريه وقال عنه اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين فكان ابن الخطاب رغم أن البعض قال أنه لن يسلم عمر حتى يسلم حمار آل الخطاب فكان كلا الرجلين بالنسبة لتحولهما الفتى والسفير والمنافر عن حميته إذا عرت الخطوب، كذلك فيدغينشتين فإن الفلسفة باتت في عمر الإحتضار إلا أن فيدغينشتين أعادها للحياة من غرفة الإنعاش ببحثه منطق اللغة، والأخطاء التي من الممكن أن يقع فيها الفيلسوف في اللغة إلا أن هناك اختلافا بين المصنف لصاحبه فيدغينشتين وحلقة الوضعية المنطقية، رغم اتخاذ هذه الأخيرة المصنف دستورا لنشاطاتها، ففي حين يبعد فيدغينشتين إلا القضايا التي لا معنى لها كما يبعد الأشواك الضارة عن النبتة الخضراء ويمد الفلسفة بحياة ثانية نجد الوضعية تصف قضايا الفلسفة بأنها غير قابلة للتحقيق على محك التجربة، فهل أنت يا فيدغينشتين قلت لهم هذا، أم بتقولهم الأقاويل عنها يواكبون موقفا بدعا عن الأخلاق وعن الدين وعن الفلسفة وعن علم الجمال.²

ويترتب على ما سبق ذكره أن النظريات الأخلاقية لا يمكن البث فيها، فالإنسان حسب الوضعية يتخذ من الأخلاق موقف سفسطائيا نسبيا.³

وهذا يحيلنا إلى الحديث عن مشروعية التحليل الذي جاءت به الرسالة أو المصنف، ورغم أن فتغينشتاين لم يناقش صراحة مسألة مشروعية التحليل على نحو ما فعل راسل إلا أن نظريته

¹ لودفيج فيدغينشتين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، ص 32-33.

² مابوت، مقدمة في الأخلاق، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، دون ج، ص

16.

³ المرجع نفسه، ص 17.

في الثوابت المنطقية التي عبر عنها من خلال فكرته الأساسية لها علاقة مباشرة بمسألة مشروعية التحليل، وعلى الرغم أيضا أن فيدغينشتين لم يكن ينظر إلى القضية على أنها وحدة ولكن على أنها كثرة، إلا أن التحليل عنده يواجه نفس التحدي الذي واجهه منهج التحليل عند راسل، فقد كان فيدغينشتين على علم بأنه لكي يكون التحليل مشروعاً ولا يكون تزييفاً لابد أن يكون الناتج من عملية التحليل مساوياً للمركب الذي قمنا بتحليله، أي أن نصل بعد التحليل إلى نفس عدد العناصر-الحقيقية- التي كانت في ذلك المركب.¹

إذ وجد المنطق نفسه متأثر، فحتى اللحظة كان المنطق أداة التحليل المثلى، متيحاً إما الإختزال أو تخطي آثار الإبهام التي تخلقها تغيرية (variabilité) وخصوصاً السياقات النصية (contextuelle) الدلالات، لقاء كما رأينا، عدد من التقييدات المفروضة على اللغة، والحال، في المقاربة الجديدة، تجد الأبعاد المستبعدة حتى الآن حقها في الذكر، إضافة إلى الإصرار على التغيرية والتنوع في الإستخدام نكتشف الطابع المفتوح غير المحدد لألعاب اللغة.²

وكانت حلقة فيينا منطقية التوجه بالمتياز، وتمشياً مع الإتجاه العام إلى التوحيد في لغة العلم، بدأت الحركة قبل الحرب العالمية الثانية مباشرة في نشر أول بحث من السلسلة التي أصبحت تعرف باسم "موسوعة العلم الموحد" وهي تنشر في مطبعة جامعة شيكاغو، وقد توفي أول رئيس تحرير لها، وهو أوتو نيراث O.Neurath أكسفورد عام 1945، وهكذا أعيد غرس الوضعية المنطقية من تربتها الأصلية إلى البلدان الناطقة بالإنكليزية، حيث ارتبطت مرة أخرى بالتراث القديم للتجريبية الإنكليزية، التي تدين لها بوجودها إلى حد ما ، وكان أول ما لفت الأنظار إلى الوضعية المنطقية على نطاق واسع في إنكلترا هو كتاب آير "A.J.Ayer اللغة والحقيقة والمنطق" (1936)³

¹ بارتراند راسل، أصول الرياضيات، الكتاب 3، مرجع سابق، ص 96.

² أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 76.

³ برتراند رسل، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، عالم المعرفة، ط1، ج2، ص 225.

ويواجه الموقف الوضعي صعوبة أخرى هي رفض كل تأمل فلسفي بوصفه لغواً، ومصدر الصعوبة هو أن نظرية قابلية التحقيق هي ذاتها نظرية فلسفية، وقد حاول شليك أن يتجنب هذه العقبة بالقول إن مبدأ قابلية التحقيق هو في الحقيقة متأصل في سلوكنا، وكل ما نفعله حين نعرضه بهذه العبارات هو أن نذكر أنفسنا بالطريقة التي نسير عليها بالفعل، ولكن حتى لو كان الأمر كذلك، لكان المبدأ صحيحاً في نهاية الأمر، ومن ثم فهو يحدد موقفاً فلسفياً، ذلك لأن من المتفق عليه بين جميع الأطراف أنه ليس من قضايا العلم التجريبي¹

فالفاصل بين العلم واللاعلم هو ميزان الواقع، فالعالم عند فتجينشتين ينقسم إلى وقائع، وكل واقعة من الوقائع الموجودة في العالم تنقسم بدورها إلى وقائع أبسط منها، حتى ننتهي إلى أبسط هذه الوقائع جميعاً، أي الواقعة الذرية، التي لا يمكن أن تنقسم إلى ما هو أبسط منها²

ورغم أن الوقائع الذرية هي أبسط الوحدات التي ينقسم إليها العالم، إلا أنه لا يمكن لنا أن ننظر إليها على اعتبار أنها أبسط ما في العالم، فالواقعة الذرية تتكون من عناصر elements أخرى أبسط منها، لا منقسمة Indivisible هي الأشياء، فهل قضايا الدين أشياء؟ الجواب بالنفي لا ليست أشياء إذن ليست قابلة للتحليل بالواقع إذن يجب استبعادها، وهذا ما جعل فتجينشتين يؤكد لنا أن «الأشياء تؤسس جوهر العالم»³

وفكرة فتجينشتين عن الوقائع والواقائع الذرية، لا تخرج عن فكرة رسل ذلك أن رسل يؤكد لنا في مقدمته للرسالة أن هناك فرقاً بين هذين النوعين من الوقائع، ويزودنا بمثال لكل منهما، فالواقع (سقراط حكيم) يختلف عن الواقعة (سقراط حكيم وأفلاطون تلميذه)، الأولى واقعة بسيطة أي ذرية على حين أن الثانية واقعة مركبة تنقسم بدورها إلى واقعيتين ذريتين بسيطتين هما (سقراط

¹ برتراند رسل، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المرجع السابق نفسه، ص 225.

² فيدغينشتين، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة: 1.2.

³ مصدر نفسه، العبارة: 2.0211.

حكيم)، (وأفلاطون تلميذ سقراط) ومعنى هذا أن الواقعة المركبة عند فتجينشتين والتي تقرر أن "سقراط حكيم وأفلاطون تلميذه" هي ما يقابل الواقعة الجزئية¹

اذن يرد فيدجينشتين تحليله للعالم بصفة مباشرة إلى الأشياء، حيث يقول: «إن الأشياء تؤسس جوهر العالم»، وأن «تشكل الأشياء يكون الوقائع الذرية».²

فالواقعة الذرية بالنسبة لفتجينشتين تتكون من الأشياء في ترابطها معا من خلال علاقة محددة، إلا أن "ستينيوس" Stenius حينما أخذ يعالج فكرة فيدجينشتين عن الأشياء نظر إلى الشيء على أنه جنس Genus بالنسبة للجزئيات والعلاقات و الصفات التي يعتبرها بمثابة أنواع Species، ورغم أن فكرته عن الأشياء على هذا النحو لا تتسق وطبيعة فكر فتجينشتين في الرسالة، إلا أننا نعتقد أنه كون رأيه هذا مستندا إلى نص لفتجينشتين في كتاب المذكرات يذهب فيه إلى أن «العلاقات و الخصائص ... هي أيضا أشياء» لكننا لانجد من بين نصوص الرسالة ذكر لمثل هذه الفكرة، وهذا ما يجعل لرأي كوبي Copi ما يبرره حين يؤكد لنا أن الأشياء التي يقول بها فتجينشتين ليست خصائص أو علاقات.³

وإذا كانت الواقعة الذرية تتألف في جوهرها من أشياء متشابهة على نحو معين وبطريقة محددة، فإن الأشياء كما ينظر إليها فتجينشتين هي ما يؤسس جوهر Substance العالم، فبأي معنى يمكن لنا أن نعتبر الأشياء بمثابة جواهر؟⁴

¹ فيدجينشتين، رسالة منطقية فلسفية، المصدر السابق، العبارة: 2.0272

² المصدر نفسه، العبارة: 2.021

³ Wittgenstein **Notbooks** 1914, 1916, Ed, by G. H. Von Wright and G.E.M. Anscombe, Oxford, Black well, 1961: p*Para. 5.

⁴ Copi, vol, p182.

نجد الكثير في عدة مراحل تضارب لآراء فتجينشتين لذلك دأب الباحثون على تقسيم مراحل فكره إلى مرحلتين وربما إلى ثلاثة وأكثر، إلا أننا لم نرد أن نجعل تفكير ل.ف مقسما على مرحلتين، أي مرحلة مصنف ومرحلة تحقیقات.¹

نشر مصنف منطقي فلسفي أي ما يعرف ب «Tractatus logico-philosophicus» أول مرة سنة 1921 وهو كتيب صغير لكنه مركز بدرجة يصعب على العامة فهم ما جاء فيه، ويحتوي على 7 قضايا أساسية يقع تحليلها و التوغل بحسب تمشي مشتبك ينتج 526 قولة، تطرح القضية الأولى تحت رقم 1 والقضية التي تفسرها تحت 1.1 وما يفسر هذه الأخيرة بدورها 1.1.1 وهكذا حتى القضية 7 التي لا تفسير لها لأنها تدعو إلى التفكير بلغة صوفية صامتة والصمت عما لا يمكن الكلام بوضوح عنه، والقضايا السبع التي تكون مصنف هي : 1- إن الكون هو كل ما يحدث، 2- ما يحدث، الواقع، هو وجود حالة الأشياء، 3- إن الصورة المنطقية للأشياء هي التفكير، 4- إن التفكير هو القضية التي لها معنى، 5- إن القضية دالة من دوال حقيقة القضايا البسيطة (والقضية البسيطة قيمة حقيقة بذاتها)، 6- الشكل العام لدوال الحقيقة هو $[P, \epsilon, N, (\epsilon)]$ هذا هو الشكل العام للقضية، 7- ينبغي الصمت عما لا يمكن الحديث عنه، وحتى لا يساء فهم هذه القضايا ولا هذا الكتاب يجب أولا التركيز على المقولة 27.

أما عن إدراج مفهوم 'لعبة اللغة'، كان أمل فتجينشتين جذب الإنتباه إلى وجود اللغة التي استبعدوا الإصلاحيون، ففي مقابل المفاهيم النحوية (التركيبية) المحض للدلالة والصدق، أظهر مزايا حقوق الإستخدام وثبات بنية السياقات، ومن خلال مجاز اللعبة، توصل إلى الربط (articuler) بين عدة أبعاد للغة: الفعل (L'action)، لأن اللعب يشكل نوعا من السلوك، والقاعدة (La Règle)، لأن اللعب يفترض إحترام بعض القواعد، والبعد الاجتماعي، لأن هذه القواعد تؤخذ على أنها مشتركة، وأكثر من ذلك، من خلال الإقرار بأن ألعاب اللغة تحليل قطعي

¹ فيدغينشتين، تحقیقات فلسفية، مصدر سابق، ص 38.

² المصدر نفسه، ص 38.

إلى أشكال من الحياة فإنه أدرج الكفاءة (compétence) اللغوية في قلب الكفاءة التواصلية الأكثر عمومية، والتي هي في شكل أساسي محدد ثقافيا، وأخيرا، ومن خلال الإعراف بالطبع اللامحدد لألعاب اللغة، يأخذ علما بإبداعية اللغة غير المحدودة ظاهريا، والحال، والإعتبارات عديدة، يبدو البناء الأوستيني وكأنه محاولة لمنهجية (Systématisation) الأفكار المتقدمة لفتجينشتين، هل يبدو ذلك مثابة تعد على ذهنية وحرفية "التحقيقات الفلسفية"؟ ولكن أوستن لم يتشاطر المفهوم العلاجي للفلسفة الذي أشاد به سلفه (أي فتجينشتين)، وآمن بالفضائل التفسيرية إلى جانب الوصفية في التحليل، فالتحليل يحيلنا إلى فك ألغاز جديدة لم نكن نبحث عنها عمدا من البداية وهذه الميزة جعلت التحليل تيارا شهيرا.¹

فأول سؤال ربما يود المرء أن يطرحه حول الرسالة هو من أين استمد فتجينشتين تقريره عن بنية العالم؟ الشيء المحقق أن هذا التقرير ليس نتاجا لملاحظة أو بحث تجريبي، نجد الجواب في سلسلة من القضايا تبدأ عند 2.1 بالملاحظة «إننا نكون لأنفسنا صور للواقع» ويواصل القول إن الصورة المنطقية تمثل الصيغة المنطقية لما تصوره، والصورة المنطقية للواقع هي الفكرة التي تعبر عن ذاتها على نحو يمكن إدراكه حسيا في الجملة، يخرج من هذا نقطتان، فأما الأولى فهي أن بنية العالم يمكن أن توجد (ويمكن أن توجد فقط) خلال عملية التحليل المنطقي، وأما الثانية فهي أن التحليل المنطقي سوف يتضمن تحليل اللغة، وعندما يفكر المرء في هذه المزامع يجد أنها استثنائية تماما ، وتبعا للزعم الأول نجد أن الفيلسوف والمنطقي في دراستهما الخاصة يتمتعان بأهلية تامة لتحديد بنية العالم، ويتمتعان بأهلية تامة لإخبارنا بما يوجد وكيف تتماسك الأشياء، وليس ذلك للفيزيائي أو أي عالم طبيعي آخر، وهذا الاعتقاد في القوة الإلهامية للمنطق يعود إلى بدايات الفكر الغربي، ولكن مع اكتشاف المنطق الجديد مع فريجه وراسل وفتجينشتين اكتسب هذا الاعتقاد حياة جديدة مدهشة، وكان رسل على وجه الخصوص مقتنعا

¹ أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 88.

بأن التحليل المنطقي يمكن أن يثبت صدق التعددية الميتافيزيقية، ومن ثم أطلق على مذهبه بصورة ملائمة اسم "الذرية المنطقية".¹

«و هدف الفلسفة هو توضيح منطق التفكير» وبالفعل لما أنهى تحرير كتابه Tractatus اعتبر لودفيغ فيدغينشتين (1889-1951) صاحب هذه الحكمة أنه قد أوضح فكره وأنه يستطيع أن يوقف نشاطه الفلسفي، رجل كتاب، سحر معاصريه بعبقريته بقدر ما سحرهم بمنعطفات حياته، تنتمي شخصية فيدغينشتين لودفيغ إلى نوع منفرد هو نوع المفكر الوحيد الموجود في قطيعة مع العالم والذي سحرت حياته معاصريه بقدر ما سحرهم تفكيره، حياة بدأت في فيينا سنة 1889 في فترة كانت في العاصمة النمساوية تضم كل نخبة الفكر الأوروبي: من روبير موزيل -إلى جوزيف شومبوتر ومن غوستاف مالهر إلى سيغ蒙德 فريد ومن جورج لوكاتش إلى كارل كراوس.²

يتناول الموضوع المركزي للكتاب مطابقة اللغة للعالم وخصوصا القدرة على تشكيل لغة صارمة بإمكانها تمثيل الحقيقة بالضبط، يتمثل البرهان النظري الذي -نوقش كثيرا في تلك الفترة- في الفصل بين ما يتعلق بالمعرفة الحقيقية وبين ما هو سوى مضاربات ميتافيزيقية، خالية من المعنى، العالم متصور في البداية على أنه مجموع الأحداث، لا الأشياء أو كل ما هو حادث، يرفض فيدغينشتين كل أساسي الأحداث ولا شيء غير الأحداث: "الكلب ينبح" حادث ونستطيع أن نفكك العالم في سلسلة من الأحداث أو "حالات العالم" البدئية.³

وقد كان وتجينشتين شديد الشعور بالفارق الذهني بين الجملة والقضية، فهو يرفض القول بأن القضية هي المضمون الفكري أو العقلي المنفصل عن الجملة والمؤدى مع ذلك فيها، على

¹ هانس سلوجا، فيدغينشتين، مصدر سابق، ص 78.

² جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، الجزائر العاصمة، سنة 2009، دون ج، ص 389.

³ المرجع نفسه، ص 392.

العكس من ذلك تماما يحدد وتجنشتين القضية بأنها هي نفسها الجملة وقد دخلت في علاقة ما، فالقضية هي هي الجملة ولا شيء أكثر من ذلك، كذلك نقول أن العم لا يمكن تعريفه بأنه مجرد إنسان، ولكن عندما يكون العم عما فهو انسان مرتبط بعلاقة ما ومع ذلك لا يعدو أن يكون إنسانا.¹

أما وتتكون القضية الأولية أساسا من أسماء ووتجنشتين يستخدم كلمة أسماء في هذا المقام بصورة فنية علمية تستدعي تخصيصها على هذا النحو، هناك أسماء كثيرة مثلا كالميدان و البقرة وسقراط، ولكن أسماء وتجنشتين هي الوحدة التي لايمكن تحليلها أو تعريفها، الأسماء لدى وتجنشتين هي الوحدات التي يمكن تعريفها شفويا، فالإسم عنده هو ما لا يمكن تجزئته بالتعريف، إنه الإشارة البدائية، والإسم إذن هو ما يمكن تحديده بطريقة شفوية بحتة بأن أشير إلى هذا، فيكون الاسم شيئا وتصبح الأشياء بسائط، والقضايا الأولية هي القضية التي تحتوي فقط على ألفاظ تحدد البسائط² وقد لاحظ شليك مدى إهتمام الرسالة بمسألة النظام المنطقي للقضية، فقد ذكر بوفريس أن الدرس الأساسي الذي استخلصه شليك من الرسالة هو النظام المنطقي النظام الذي يفرضه المنطق.³

يمكننا أن نقول إن مصنف، فاتحة نظرية جديدة في المنطق والرياضيات، فقد أثر هذا الكتاب تأثيرا بالغا في الفلسفة التي تلت صدوره، وكان يعتبر الكون مبنيا في حيز منطقي يجعل من الأحداث عناصر مكونة لهذا الحيز على أنه نظام يضبط كل العلاقات المكونة، فما اختلاف شكل الأشياء مثلا إلا لإختلاف إمكانيات التأليف بين العلاقات، بهذا نفهم مشروع أحد أهم أعضاء حلقة فيينا ريدولف كارناب (R.Carnap) وكتابه حول البنية المنطقية للكون الذي

¹ عبد الفتاح الديدي، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مرجع سابق، ص 272.

² مرجع نفسه، ص 272.

³ فيدغينشتين، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سابق، العبارة: 4.003.

ينزل داخل طرح ما يعرف بـ«الذرية المنطقية» (Logical Atomism) والذي كان له تأثير عميق في الفلسفة الغربية ولا سيما في الولايات المتحدة.¹

ولا شك أن القضية الأولية تعتبر بمثابة القالب اللغوي الذي يجئ معبرا عن وجود الواقعة الذرية في العالم الخارجي، ففي القضية تتربط العناصر أو الأسماء بطريقة معينة، بحيث يجيئ كل إسم من الأسماء الواردة فيها معبرا عن شيء من الأشياء الموجودة في الخارج، فطريقة تشابك الأشياء معا في الواقعة الذرية الموجودة في الواقع الخارجي، تمثل لنا طريقة ترابط الأسماء في القضية الأولية وهذا ما جعل فتجينشتين يشبه طريقة ترابط عناصر القضية -أي الأسماء- بالتناسق بين النغمات في المقطوعة الموسيقية، فكل نغمة من أنغام المقطوعة الموسيقية لا تكتسب رونقها وأثرها إلا في ارتباطها بغيرها من النغمات الأخرى.²

أما و إن المنقب في فلسفات الفترة المعاصرة يجد تأثير الفلسفة المادية على التيارات الوضعية وأهم مذهب هو المادية التاريخية التي أثرت أيما تأثير على أغلبية الفلسفات حينها، وما يهمنا في هذا المقام مسألة الدين التي أخذت بعدا أنطولوجيا، فقد انتشرت رؤية شاملة للأديان بصفة عامة على أنها عبارة عن تراكمات انفعالية للوجود البشري عبر الأزمنة، والدين عبارة عن نسيج من الأقوال الخاطئة والعجيبة، والتي يدينها العلم الطبيعي، إن العلم وحده هو الذي يسمح لنا بمعرفة الحقيقة، هذا التوجه في حلقة فيينا يقف ضد من يزعم أن الثقافات الدينية عبارة عن علم تقاس عليه الأمور، بحيث ينشأ الدين من الخوف ولذلك ركن إلى صنع اله بيده ومعتقدات تشعره بالأمان إزاء المجهول وإزاء المستقبل المظلم، وخاصة اتجاه الطبيعة وسطوتها على الوجود البشري وقساوتها، وأيضا هي منبثقة من خوفه ممن يستغلونه ويسيطرون عليه من

¹ لودفيغ فيدغينشتين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، ص 40.

² ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة التحليل المعاصر، مرجع سابق، ص 255.

البشر الآخرين، فلم يتقبل الوضع وآمن بحياة أخرى بعد الموت يسترد فيها حقوقه المسلوبة ويقتص من الجنات.¹

في المقابل تستقي الحقيقة مصداقيتها من وضوحها المنطقي ومن مبدأ التحقيق الأمبريقي، ومطابقتها للعالم، كل شيء خارج هذا ما هو سوى كلام لا معنى له "الله قوي" هذه "الزهرة جميلة" ليست لهذه المقترحات معاني حقيقية بما أنها لا تتعلق بمطابقة بين مقترح وملموس²

هل الدين أمر ممكن عقليا؟ لو طرحنا هذا السؤال على هيوم مثلا، لكانت الإجابة بالنفي، لأن الدين لا يكون عقليا إلا إذا كانت مرتكزاته التي يركز عليها عقلية، وتلك المرتكزات التي يركز عليها كل الدين هي: الإيمان بإله شخصي خالق خير ذي عناية بالكون والمخلوقات، والإيمان بخلود الروح، وقبول المعجزات بوصفها أدلة وعلامات على كون الدين من عند الله.³

ويذهب هيوم في مواضع مختلفة من كتبه إلى أن تلك المرتكزات التي يقوم عليها أي دين، ليست إلا عقائد غير عقلانية، ولا يمكن إقامة برهان محكم لا يقبل النقض عليها، بل يمكن تفنيد كل البراهين المقدمة عليها: «إذ رأى أن طريق الحكمة والأمانة يدعوه إلى التملص مما يفسر على أنه حقائق تجيء على طريق الغيبيات، وإلى نبذ كل ما يجري في عالم اللاهوت الفلسفي نبذا تاما، عمليا، ومن حيث المبدأ».⁴

فالتفسير الكونتي لظاهرة الزلزال مثلا يراه في مرحلته اللاهوتية هو راجع لأسباب الهية لا يجوز حتى التفكير في عللها الأولى، ثم تطور التفسير إلى المرحلة الميتافيزيقية التي ترجع الظاهرة لأسباب غيبية مجهولة تفتح باب التفكير، ثم مرحلة علمية تقطع الشك باليقين وترجع

¹ بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 101.

² جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، مرجع سابق، ص 392.

³ محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مرجع سابق، ص 25.

⁴ المرجع نفسه، ص 25.

التسلسل المنطقي لعلاقة السبب بالمسبب، وعليه عمدت الوضعية المنطقية للتخلي عن الدين والميتافيزيقا باعتبارهما مراحل سابقة لتشكّل العقل.¹

فأله قد خلق العالم وفق خطة، والقوانين الطبيعية تعبير عن الخطة، وظلّ الفقه الديني حتى القرن التاسع عشر قويا وعقليا ومحدودا بيد أنه أخذ في خلال المائة سنة الأخيرة يزيد من عنايته بالاستمالة العاطفية في صد هجمات إلحاد العقلين.²

فهو يحاول أن يستولي على الناس في ساعات استرخائهم العقلي، وبعد أن كان سترة ضيقة، صار ثوبا فضفاضاً، ولم يعد يستمسك بالتقليد العقلي القديم المحترم في يومنا هذا غير البروتستنت المتزمتين، ونفر قليل من رجال الدين الكاثوليك، ممن توفر لهم حظ أوفر من التعليم، أما كل من عداهم من الذائدين عن الدين فلا هم لهم إلا إثلام حد المنطق، باستمالة القلب بدل الرأس، معتقدين أن مشاعرنا تستطيع إثبات بطلان نتائج هدي إليها العقل.³

إن السير آرثر إدينجتون يستنتج صحة الدين من أن الذرات لا تطيع قوانين الطبيعة، والسير جيمس جينز يستنتجها من أنها تطيعها، وقد استوى حماس رجال الدين للرأيين، فهؤلاء يعتقدون أن الحاجة إلى الإتساق إنما توجد في العقل الهادي، ويجب ألاّ تتدخل في مشاعرنا الدينية العميقة،⁴ فالرجل المفتول العضل يؤمن بإله فعال، بينما الرجل المترهل العضل يؤمن بإله مفكر متأمل.⁵

وما يحيلنا إلى شيء من العقلانية هو ممارسة الفلسفة والولوج إليها من اللغة أوسع أبوابها، لكن في أيامنا هذه طال النقد إلى الفلسفة بذاتها بكل جرأة، أي أن الفلسفة لم تمت بتأكيد مصنف

¹ هنري برغسون، منبع الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم، ط1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ص 168.

² برتراند راسل النظرية العلمية، مرجع سابق، ص 94.

³ مرجع نفسه، ص 94.

⁴ مرجع نفسه، ص 99.

⁵ مرجع نفسه، ص 100.

فيدغينشتين لكنها أنجبت من يخلفها لما يسمى بنقد النقد لمنهاج المعرفة ذاته، فإذا كانت الفلسفة أكسجين الإنسان العاقل تسير نحو مآواها الأخير، فما هي قراءتنا للدين في هرطقات رجاله ودجل مشيخاته الملزم لتقديس الجهل للآخر، وكأن بالفلسفة تقول لا يمكن أن أموت إلا والدين يرقد بسلام جنبي، فروح فلسفة العصر في حلقة فيينا تضع كل التقسيمات المذهبية على صعيد واحد من التساوي، ولندع العالم يصف لنا حاله ومحك التجربة يثبت أننا عنصر من النظام العام للكون، ولا طائل من التعصب لإنتاج الإنسان دون الإنسان ذاته، أو للإنسان دون الله موجد¹.

إلا أن الفلسفة الأخلاقية ليست هي مجرد تحمل المسؤولية اتجاه فلسفة العقل والفعل، ولقد أثبتت التطورات التي طرأت على الأخيرة (فلسفة الفعل) أنها هي المشجعة للفلسفة الأخلاقية أو الملهمة لها أيضا².

خلاصة: لا ضير أن حلقة فيينا تنادي إلى الارتكاز على فلسفة اللغة بالبحث الواقعي للوجود، والإشادة بالتجربة الحسية ونبذ الميتاساينسيس (الميتافيزيقا بأشكالها) إلا أنها كمدرسة لا تغلق باب الإرث الفلسفي الإنساني، بشرط أن يكون ذو معنى ونظام لا غبار عليه.

المبحث الثالث: موقف حلقة فيينا من الدين

تمهيد:

في ضوء رسالة فيدغينشتين الفلسفية المنطقية، هل يكفي المنطق وحده في البحث عن الحقيقة أم أن هناك ركائز أخرى إضافية إلى المنطق مثل الاحتكام إلى الواقع أو إلى أي شيء آخر غير المنطق أم أن المنطق يدخل في سياق أي شيء آخر يسوغه لنفسه؟ هل هناك علاقة وثيقة مثلا بين المنطق وبين ماهو لامنطق وواضح أننا نقصد بذلك "الدين" في بعض قضاياها

¹ أوليفار ليمن، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تر: مصطفى محمود محمد، ط1، عالم المعرفة، سنة

1990، الكويت، دون ج، ص 29.

² المرجع نفسه، ص 86.

من بين كثير من الأديان إذا حصرنا الدين في جميع الديانات، أم إذا قصدنا آراء الرجال في آخر الديانات السماوية أو ما يدان به من ديانات أرضية، وما يغني من الحكمة والمنطق والفلسفة.

ووفقا لمنهجنا العام في التحقيق والبرهنة، علينا ألا نقوم بحملة تعرية شعواء على مبادئ الفكر الأولى، ليس ببعيد عن مصنف فيدغينشتين المنطقي.

إن منشأ البديهيات المنطقية والإستقهامات حول بداياتها الأولى قد يكون مسوغا جيدا لإثارة أسئلة حول تولدها، والأجوبة حول تولد تلك البديهيات متنوعة، فالبعض يعتبرها -أي البديهيات- قضايا قبلية أولية والقضايا من هذا النوع لا تنفك عن الفرضيات المسوغة لافتراضها فالتبرير قد يكون هو أقرب خواطرننا الذهنية لفهم نشوء هذا النوع من القضايا فإن قبلية قضية معينة لا دليل عليه سوى الافتراض الذهني نفسه والذي يخضع لاعتبارات كثيرة بعضها حسي وبعضها حدسي وبعضها يتعلق بالعلم نفسه فالقضايا القبلية في حقيقتها الشكالية.

3-موقف حلقة فيينا من الدين

تعرض التفكير الفلسفي في جانبه الديني، سواء منه المقرر بالناحية العامة (الاستقرائية، أو الناحية الخاصة "الإلهية") لهجوم ورفض شتى الفلسفات المادية المعاصرة، الديالكتيكية، والوضعية التجريبية، والتحليلية، والوضعية المنطقية، وغيرها، وهي فلسفات حسية ترفض تجاوز المحسوس (ما هو معطى مباشر) إلى تقرير كليات أو حقائق مفارقة لا يمكن إثباتها بالملاحظة و التجربة، ونظر بعضهم مثل ((أوغيست كونت)) إلى المعارف الدينية على أنها أثر من بقايا

الماضي، وأنها شيء ينبغي أن نتغلب عليه بأن نستبدل به البحث عن القوانين، أعني العلاقات الثابتة بين الظواهر.¹

يقول كونت: «ليس ثم غير مبدأ واحد مطلق، هو أنه ليس ثم أي مطلق»²، إذ يرى الكثير من رجال الدين أن الله هو ذلك المطلق، في ذات الموقف ترى التحليلية أن الله ليس بذلك الواقع، وعلى ما في عبارة كونت من اختلال، فإن ما قرره ((كونت)) من قضايا فلسفية تتجاوز أطروحته الوضعية ذاتها،³ و الواقع أننا لو شئنا أن نستند إلا إلى ملاحظة الوقائع التجريبية وإلى التاريخ كما يطالب كونت بذلك فمن المستحيل أن نفسر بهذه المصادر للمعرفة وحدها النتائج التي ينتهي إليها، باليقين والقطع اللذين يعزوهم إليها، مثل عقيدة ثبات قوانين الطبيعة.

كما أن كل كتاب موحى من الله، هو نافع من أجل مكارم الأخلاق، وبما أن الأمر الأخير، أي التحسين الخلقي للإنسان، إنما يشكل الغاية المخصوصة لكل دين، فإن المبدأ الأسمى لكل تأويل للكتاب هو أيضا متضمن في هذا التحسين، هذا الدين هو "روح الرب التي ينبغي أن تقودنا في كل حقيقة"، لكن هذه الروح هي تلك التي من جهة ما تعلمنا، هي في الوقت نفسه أيضا مبادئ لأفعال تحيينا، وترجع كل ما مازال يمكن للكتاب أن يحتوي عليه بالنسبة إلى الإيمان التاريخي، إلى قواعد الإيمان الخلقي المحض ودوافعه، الذي هو وحده الذي يشكل في كل إيمان كنسي ما هو فيه دين على الحقيقة.⁴

¹ الجابري، صلاح، حركة المفاهيم في الفلسفة الإسلامية، مجلة الجامعة الأسمرية، دورية علمية محكمة، العدد 1، السنة 2003، ص 180.

² بنزوبي، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة، تر: د. عبد الرحمن بدوي، ج 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1980، ص 12.

³ مرجع نفسه، ص نفسها.

⁴ إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تع: فتحي المسكيني، ط 1، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، سنة: 2012، دون ج، ص 188.

يترتب على ذلك أن كل النظريات الأخلاقية لا يمكن وصفها بالصحة ووصف غيرها بالفساد، وإنما توصف جميعاً بأنها صحيحة، وفي هذه الحالة أيضاً يحق للفرد أن يسلك وفق ما يرى، ومن ثم لا يمكن لأي إنسان أن يصف سلوكه بأنه أخلاقي أو غير أخلاقي، فعلم الأخلاق أحكامه نسبية، وبهذا فإن حلقة فيينا لعبت بهذا الفهم نفس الدور الذي لعبته السفسطائية في العصر اليوناني، ولا يجدر بنا التوسع في هذا المقام في نقد تعميم الوضعية المنطقية المتسرع والخطير في وصف جميع الأديان بالصحيحة، ثم بتر جميعها بجرة قلم واحدة، وأهم ما يجب أن نشير إليه هو ما دعت إليه الوضعية من قياس الدين إلى الوقائع الذرية¹

لكن أكيد أن المقصود عند الوضعية المنطقية حسب موقف فيدغينشتين هو فصل الأخلاق عن عالم الوقائع، على اعتبار أن الأخلاق كانت ماتزال توجد على مستوى الدين، وهو موقف يتناغم مع أطروحة الرسالة التي مفادها أنه من غير المنطقي إحالة الأفعال إلى أبعاد أخلاقية بسبب حدود اللغة، بمعنى أن القيم الأخلاقية توجد خارج العالم، وبالتالي لا تحتاج إلى تبرير نهائي، أي أن النظرية الأخلاقية أو المذهب الأخلاقي كلام لا معنى له، يقول فيدغينشتين في الرسالة: «كل القضايا متساوية في القيمة... هكذا من المستحيل على الأخلاق أن تكون قضايا، لا يمكن للقضايا أن تعبر عن شيء سام، فمن الواضح أنه لا يمكن صياغة الأخلاق في كلمات، فالأخلاق متعالية»² إن الأخلاق والجماليات شيء واحد³

كل شيء صادق يجب أن يكون في العالم الواقعي ومعطى للحس، وعلى المرء أن يرى بنفسه وأن يشعر بأنه موجود في كل واقعة من وقائع المعرفة التي عليه قبولها، والنتائج الأخيرة التي يمكن أن تتوصل إليها التجربة الحسية هي رفضها كل ما يتعدى الحس عموماً، فالوقائع

¹ ماهر عبد القادر محمد علي، مقدمة في الأخلاق، مرجع سابق، ص 1.

² لودفيغ فيدغينشتين، في الأخلاق والدين والسحر، ترجمة: حسن أحجيج، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة: 2019، ج1، ص 29-30.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

محصورة في نطاق ما هو محدود.¹ فالمنطق يقبل الكلام إذا كان لدى السامع وسيلة لتحقيقه، فإما أن يصدقه بعد التحقيق أو يكذبه، أما الكلام الذي يستحيل بطبيعته أن نتصور مراجعة صدقه أو كذبه فهو خاوي²

وقد حاول بعض أنصار حلقة فيينا Der Wiener Kreis في أوضح مختصر عن حلقة فيينا هو الكتاب الذي ألفه فيكتور كرافت Victor Kraft، الأستاذ في جامعة فيينا، في 179 صفحة، بأن يحددوا معالم منهج النزعة الطبيعية في كل العلوم، وأن يطبقوا منهج اتجاههم الفيزيڪالي Phisikalismus على كافة البحوث في الاجتماع وعلم النفس والأحياء، لذلك نجد أن مدرسة فيينا قامت أساساً على اختلاف في المنهج، وفي التفسير ولكنها في الواقع تجمعت حول مفاهيم وضعية قاربت بين ميولها واهتماماتها المتباينة، فمنهم من اهتم خاصة بالعلوم اللغوية والسمية (السيمانتيك Semantic)، ومنهم من حاول هدم علوم الميتافيزيقا على أساس تشويه الظروف النفسية التي مر بها فلاسفة الميتافيزيقا، ومنهم من اكتفى بالتحليل المنطقي، وتوزعت الوضعية المنطقية في العالم توزيعاً متقارباً مع ظروف العاملين في هذا الحقل، فظهرت النزعة الذرية في تقدير العبارات والجمل بانكلترا، وتحولت بعد ذلك نحو التحليل المنطقي للقضايا، وكذلك ظهرت الاهتمامات اللغوية لدى كارناب وهانزهان بأمريكا ولدى أستيكمولر (Stegmüller) بألمانيا (حاليا بجامعة انسبروك في النمسا) أما التطبيق الموحد للمنهج الفيزيڪالي أو الطبيعي فاستمر يؤيده بفرنسا الجنرال فويمه، وفي مصر حاول جون ويزدم الذي كان أستاذاً بجامعة الإسكندرية قبيل الحرب العالمية الثانية وأثناءها (حالياً في جامعة كيمبرج) أن يكتشف الحالات النفسية التي تمهد لظهور أعراض الفكر الديني وأن يهاجم حقل البحث الميتافيزيقي بوصفه خرافة.³ يقول فيدغينشتين : «إن الطريقة الصحيحة هي تلك التي تؤدي

¹ باتريك هيلي، صورة المعرفة، مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، تر: نور الدين شيخ عبيد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة: 2008، ج1، ص 116.

² زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 78.

³ عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مرجع سابق، ص 290.

إلى هدف محدد سلفا، أعتقد أنها ستكون الطريق التي يجب على كل فرد رآها أن يسلكها، مدفوعا بضرورة منطقية»¹

يشير فتغنشتين في "محاضرة في الأخلاق" إلى أن كل الكلمات الأخلاقية، مثل "جيد" و"صحيح"، عندما تستعمل في أحكام قيمة، فإنها تكون ذات معنيين: معنى عادي أو نسبي، ومعنى أخلاقي أو مطلق، إن حكم القيمة النسبي يرتبط دائما بواقعة ممكنة: فعندما أقول "ها هي الطريق الصحيحة" فإنني أتحدث عن شيء يوجد في العالم ويمثل حالة أشياء، أي واقعة ممكنة الوجود وليست مستحيلة، لذلك يطلق عليه فتغنشتاين حكم القيمة النسبي نظرا لأن الكلمة الأخلاقية "صحيحة" مستعملة هنا بمعنى جيدة من أجل شيء ما، وبالتالي فهي تعتبر نسبية بالنسبة لمعيار معين، وهو أن توصلني إلى هدفي في أقرب وقت ممكن، أما حكم القيمة المطلق، على خلاف الحكم النسبي، فيستعمل الكلمات الأخلاقية، مثل "خير" و "شر"، بمعنى مطلق، ولا تستطيع أية حالة أشياء في المجال المنطقي أن تبرر الإدعاءات المطلقة للحكم الأخلاقي، وبالتالي، لهذا السبب من المستحيل أن توجد قضايا أخلاقية.²

ولذلك قد تبنى «ديكارت» نظرية المفاهيم الفطرية، كما عد فكرة "الاله" فكرة فطرية، إلا أنه أذعن بأن سبيلنا إلى معرفة الله هو النشاط الذهني في مجال المفاهيم، وحول بذلك قضية معرفة الله إلى إشكالية إبستمولوجية بقوله: «صحيح أنني أملك تصورا للجوهر، فأنا بذاتي جوهر أيضا، إلا أن ذلك لا يمكن أن يكون تصورا للجوهر اللانهائي».³

فباللغة في رأي جل أعضاء الحلقة لها أسبقية منطقية على المفاهيم الفلسفية والدينية بالتحديد، وكان فيدغنشتين من الأوائل من حاولوا النظر في شأن اللغة ببريطانيا بعد الحرب العالمية الأولى، وسعى لتحديد المقاييس التي تتأدى اللغة وفقا لها أداء منطقيا سليما، فاللغة

¹ لودفيغ فيدغنشتين، في الأخلاق والدين والسحر، مصدر سابق، ص 31.

² المصدر نفسه، ص 33.

³ محمد مصطفى، الدين والأسطورة، دراسة مقارنة في الفكر الغربي والإسلامي، ط1، الانتشار العربي، بيروت، ج1،

كي تتأدى آداءا منطقيا سليما وفقا لنظريته يجب أن تكون قد تبلورت في أشكال وأبنية موحدة تتفق مع أشكال وأبنية الواقع الحقيقي، وهذا الأساس جعل مسألة إجهاض الدين من الحقائق العلمية تدبيرا ذو أولوية للكشف السليم، وميزانا رهيفا لتعبير المعرفة، بعيدا عن التسليم الأعمى والإيمان الجياش بمشاعر مضطربة في أقوى نزوعها للموضوعية، وهذا الشرط وحده يمكن التحقق من توافره أو عدم توافره ولكن لا يمكن تحديده في عبارات لغوية، ولذلك يضع فيدغينشتين نصب عينيه: «لا يمكن أن نعبر عما يمكننا أن نشير إليه» أو لا يمكن الكشف عن جميع مكنوناتنا رغم ما تبدو عليه من طهارة وصدق وقيمة معرفية نادرة تتمثل قصرا في منطق صارم للكشف العلمي.¹

لكن لماذا ينشد الفرد فهما أعمق للنفس، حينما يتخذ المواقف ويصدر الأحكام ويتصرف بالطريقة التي يتصرفون بها، ولماذا يميل للمطلب الأكثر عمومية، فنقد الدين ومحاولة ضبطه بلأسس العلمية، ونقد الفلسفة ونقد الميتافيزيقا هو ما من شأنه أن يكشف النقاب على الحقيقة² تلك التشاؤمية الموجبة تجعلنا نفوص في ريعان شباب شوبنهاور الارثوذكسي، أين أشعل فتيل المقت في نفوس كل أبناء العلماء الروحيين بما في ذلك الوضعية المنطقية، فبدا كره السلطة الدينية الخطيرة لزيها على صعيد الحقيقة المنطقية السمحة، فوصف وقتها الدين "بميتافيزيقا الجماهير" ولكنه استمر إلى السنوات الأخيرة من حياته يلاحظ أهمية عميقة في بعض الشعائر والمعتقدات الدينية، وبذلك أدرك كمال الإيمان الديني في مقابل نقص رجال الكنيسة، وهذه الحقيقة يمكن أن نعتبرها فرضية صلبة لمختلف الدراسات العلمية للدين والنقدية له، «لذلك ترجع الأهمية القصوى لمبدأ فيدغينشتين في اللغة، إلى جانب الأفكار التي تنطوي على إمكانية الإفصاح عنها لكننا نفضل السكوت عنها بدعوى منطقية ، على تلك الأفكار التي لا يمكن أن نعبر عنها لأننا بالفعل لا يمكننا ذلك ومن المستحيل سحب اللجام عنها ولكنها

¹ عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مرجع سابق، ص 292.

² أوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرون، مرجع سابق، ص 88.

مهمة ولكن أيضا مهمة في الدرجة الثانية بالنسبة لتلك الأفكار التي تعتلي قرائحنا ونفضل دائما أن تبقى كذلك طيلة مراحل البحث، إلى أن تظهر من تلقاء نفسها على شكل مبدأ جديد»¹

هنالك مقولة تقول لم نستخلص من المسيحية السفاحة إلا جمال القوة في الايمان إلى جانب الأوبرا التي دعت إليها الفلسفة أصلا وليس رجال دين، فالقضايا الدينية خالية من المعنى مهما زينها الانسان بالكنائس والتعفف.²

إن الجدل بين من يعتقدون بكفاية العقل دون الوحي وبين من يعتقدون بالوحي والمعجزات يكمن في جهلهم ادراك الطبيعة المجازية في جميع الديانات فالديانة المسيحية مثلا فلسفة تشاؤمية عميقة، وجوهر المسيحية قائم على مبدأ الخطيئة الاصلية (وهو تقرير للإرادة) والتكفير عن الخطايا (وهو انكار للإرادة) كما أن الصوم فيه نفع في إضعاف تلك الرغبة التي يستحيل أن تؤدي إلى السعادة، بل تؤدي إلى خيبة الأمل أو إلى التطلع إلى رغبة أخرى، أن القوة التي بفضلها استطاعت المسيحية التغلب على الديانة اليهودية أولا، ثم على وثنية الرومان واليونان تكمن في نظرتها التشاؤمية واعترافها بأن حالنا يسودها التطرف في البؤس والخطيئة أما اليهودية و الوثنية فقد كانتا متفائلتين واعتقدتا أن الدين عبارة عن رشوة يقدمها الناس للآلهة لتساعدهم على النجاح في الدنيا³

يمكن البرهنة على أساس موقف فيينا الفلسفي، تناقضات الدين المسيحي وغيره من ديانات العالم هو تأسيس الدين على الغرائز النسبية، وعلى مفهوم الخطيئة وهذه معادلة خاطئة التركيب والأهم من ذلك تشييد معابد الدين على أسبقية الإيمان على المنطق، أي سلطة النزعة الصوفية على روح الرياضيات والعقل البريئين، بل أن كل من يحاول مناقشة هذا الاجحاف أو حتى

¹ ول ديورانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 436.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

وصفه بالمتذبذب يعتبر خاطئ يجب اغتيال البشر من خلاله بدم متجمد، كان قبل ذلك إغتصاب الضمير الإنساني¹

يدافع الأب الروحي - (لودفيغ.فيدغينشتين) - حلقة فيينا في مقاطع متعددة من "دروسه" على أن الشخص المؤمن والشخص غير المؤمن لا يناقضان بعضهما البعض، فالشخص المؤمن الذي يعتقد في يوم القيامة والشخص الذي لا يعتقد فيه غير متناقضين، وإنما يوجدان في "مستويات مختلفة تماما"، وهذا يعني أن اللغة الدينية واللغة غير الدينية غير متقايسيتين، بمعنى أنه لا يمكن قياس إحدهما على الأخرى نظرا لأن الكلمة نفسها تحمل دلالات مختلفة في الخطاب الديني والخطاب غير الديني، وهذه النقطة بالذات تبناها شليك في رسالته العلمية ودافع عنها باستماتة، وبالتالي إذا قال شخص متدين إن (س) هي (ص) وقال شخص غير متدين إن (س) ليست هي (ص)، فإنهما لا يناقضان بعضهما البعض ما دامت عبارة "هي (ص) مستعملة في العبارتين بمعاني مختلفة".²

وارتكازا على ذلك جعلت حلقة فيينا الخبرة ومبدأ التحقق أساسا مرجعيا، وقد انعكس هذا على فهمهم لعلم الأخلاق، وجاءت الأخلاق الدينية في نظرهم بلا معنى، ولا صلة لها بعلم الواقع، ويستطيع الإنسان أن يقتل ولا يعتبر هذا مخلا بالنظام، وجريمة في حق المجتمع، ويستطيع أن يكذب ولا نستطيع أن نلومه، ويستطيع أن يسرق ولا يحق للمجتمع أن يعاقبه مالم يعاين ذلك "حسيا" ومصطلح حسيا يأخذ خاصية مطاطية بالنسبة لفيينا أي طغيان المنفعة بفعل العلم تسوي بين التقي والمجرم.³

فمصيبة المنهج الأمبريقي حسب موترام تأتي من اعتماده البالغ على الحواس التي هي دائما موضع نقد وتفنيد والتي تتعرض شهادتها دائما للهزة والتحدي، ولكن الواقع أن هذه هي

¹ ولد يورانت، قصة الفلسفة، المرجع السابق نفسه، ص 437.

² لودفيغ فيدغينشتين، في الأخلاق والدين والسحر، مصدر سابق، ص 50.

³ مابوت، مقدمة في الأخلاق، مرجع سابق، ص 17.

أرفع مميزاته فكما يقول جيمس جينز (James Hopwood Jeans) هو عالم فلك بريطاني (ولد في 11 سبتمبر 1877 في مقاطعة لانكشير ، وتوفي في سبتمبر عام 1946 بمدينة دوركينج): «بهذه الأساليب نرى أنه يمكن أن يكون منبع واحد للمعرفة فيما يتعلق بالخصائص الخاصة بعالمنا وأعني به التجربة والمشاهدة، وأن هناك منهاجاً واحداً فقط لتحقيق مثل تلك المعرفة وأعني به المنهج العلمي، وهذا صحيح ولكن بقي أن يعمل العلم حساباً لتأثير المتواليات المرئية على الحواس وقدرة الفكر حينذاك على اكتشاف المعنويات في خضم المشاهدات الكثيفة»¹

ولتوضيح تصور حلقة فيينا حول الدين، نعرض فكرة بانجلوس أستاذ في الميتافيزيقا واللاهوت والكون، وقال أن من الممكن اثبات أن كل شيء وجد من أجل أفضل غاية*، لاحظ أن الأنف قد شكل ليحمل النظارة. والسيقان وضعت بشكل واضح من أجل الجوارب، والحجارة لبناء القصور، والخنازير لالتقاط الميكروبات في الهواء، وبناءاً على ذلك فإن أولئك الذين يؤكدون أن الكل حسن يقولون قولاً سخيلاً وكان الواجب أن يقولوا إن الكل للأحسن، أي أن الدين إذا أسسه رجاله لخدمة جهة معينة فإن ذلك كله أصله فارغ من الروح ومن التسامح ومن العدل وبالتالي من الضروري أن تكون قضاياه كلها فارغة من المعنى أمام التجربة.²

وهذه الشروط تجعلنا نكشف عن انتماء الدين إلى دائرة المعارف الميتافيزيقية، في حين أن فلسفتنا تقضي على الميتافيزيقا بالحذف، لإستحالة أن يكون لكلاهما معنى، لكنك قد تقول: إن لكلمة «الميتافيزيقا» معان كثيرة، اختلفت باختلاف الباحثين فيها، فبأي معنى تريد حذفها؟ ماهي «الميتافيزيقا» على وجه التحديد، تلك التي تريد حذفها من دائرة الكلام المفهوم؟³

¹ عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مرجع سابق، ص 92.

الغائية teleology ، هي النظرية التي تزعم أن كل ما في الطبيعة وما يجري فيها من عمليات إنما يتوجه إلى تحقيق غاية معينة، فالغائية هي علم الغايات، إذ ترى أن العلة هي الكامنة وراء أنواع التغيرات كلها، حتى السلوك الإنساني الأكثر عقلانية يفسر عامة بأنه خاضع لتأثير الغاية، والطبيعة أيضاً خاضعة للغاية، إلا أن الغاية فيها مزروعة بطريقة غير واعية، أما الإنسان فإنه يحدد غايته بطريقة واعية

² ول ديورانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 283.

³ زكريا نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 70.

وأظننا -إذ نحاول الإجابة عن هذا السؤال- نركز على أرض ثابتة، إذا نحن اتخذنا أرسطو أساسا لنا في تحديد المعنى المراد، لأنه هو الذي أنشأ أول كتاب أجمع دارسو الفلسفة على أنه «ميتافيزيقا» مهما اختلفوا بعد ذلك في تحديد معنى هذه الكلمة، فإنه لما يستوقف النظر حقا، أن «فلاسفة كثيرين قد أنتجوا في الميتافيزيقا إنتاجا غزيرا، لكن هذا الإنتاج كله لم يشمل قط مراجعة أساسية للجواب عن سؤالنا: ماهي الميتافيزيقا؟ وكذلك رفض عن الميتافيزيقا كثيرون، حتى لقد أعلنت طائفة كبيرة من هؤلاء أن الأمر كله من فاتحته إلى ختامه، كلام بغير معنى على الإطلاق، لكن حتى هؤلاء لم يتناولوا في كلامهم مراجعة أساسية يبحثون بها ماذا عسى هذه الميتافيزيقا أن تكون»، يطلق أرسطو على مادة البحث التي وردت في الفصول التي أطلق عليها فيما بعد كلمة "ميتافيزيقا" أسماء ثلاثة: فهو يطلق عليها أحيانا اسم "العلم الأول"¹

وكلمة "الأول" هنا تدل على أسبقية منطقية بالنسبة لسائر العلوم، فالعلم الأول هو ذلك الذي يكون موضوعه سابقا من الوجهة المنطقية على أي علم آخر، أي هو العلم الذي تفترض قيامه سائر العلوم كلها، ولو أنه يأتي بعدها جميعا في ترتيب الدراسة، ثم هو يطلق عليها أحيانا أخرى اسم "الحكمة" قاصدا بذلك إلى أن النهاية التي تسعى إليها العلوم في بحثها وهذا معناه أن العلوم المختلفة -بالإضافة إلى قيام كل منها ببحث موضوعه الخاص- تقوم بواجب آخر، تخرج به عن حدود بحثها الخاص، وهو أن تكشف عما تتطوي عليه منطقيا من فروض سابقة، ولما كان وراءها جميعا فرض سابق عليها، لابد من افتراضه أولا حتى يمكن الكلام فيها، فكشفها عن هذا الفرض السابق هو نهاية سعيها، وغاية سيرها، وذلك هو ما يريده أرسطو بكلمة الحكمة، ثم هو يطلق على المباحث الميتافيزيقية أحيانا اسما ثالثا، هو العلم الذي يشرح طبيعة الله.²

لا تتكرر حلقة فيينا تصور ديكرت للدين والفلسفة والميتافيزيقا والفيزيقا، بفضل البعد العقلائي والجمالي في الموضوع، بحيث أن الفلسفة تشبه شجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزيقا أو

¹ زكريا نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 71.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

الطبيعة، لكن حسب موريس شليك زعيم حلقة فيينا لقد مضى زمان المعرفة الأصولية ونحن في زمان حان فيه دور جني الثمار والأخذ بجذع شجرة ديكارت المتمثلة في الطبيعة وإلقاء الجذور من ميتافيزيقا ودين في الجحيم المؤجج فوراً¹

بينما نجد جذور ذلك الموقف الصارم يضرب إلى اسبينوزا الذي يرى أن القيم الأخلاقية ليس لها مكان في المجرى الفعلي للطبيعة بينما كانت القيم الأخلاقية في نظر الفلاسفة التقليديين هي الغاية النهائية لسلوك الطبيعة بأسرها، وهذا الفارق الرئيسي هو الذي يحدد الاختلاف بين وجهة النظر العلمية الصارمة -عند اسبينوزا- وبين وجهة النظر الغائية السائدة من قبله.²

فالتطبيعة في رأي أعضاء حلقة فيينا خالية تماما من القيم البشرية الزئبقية، وقد قالها اسبينوزا من قبل : «إنني لا أعزو إلى الطبيعة جمالا ولا نظاما ولا اضطرابا، فليس في وسع المرء أن يقول عن الأشياء إنها جميلة أو قبيحة، منظمة أو مضطربة، إلا من وجهة نظر الخيال»³ والخير والشر لا وجود لهما في ذهننا، لا في الطبيعة، وليست لها أية دلالة ميتافيزيقية، وإنما هما يتعلقان بوجهة نظر البشر، وبعبارة أخرى، فالخير والشر «لايدلان على صفة إيجابية في الأشياء منظورا إليها في ذاتها، وإنما هما أحوال للفكر أو موضوعات فكرية نكونها من مقارنة الأشياء بعضها ببعض، وهكذا يمكن أن يكون الشيء الواحد في نفس الآن خيرا وشرًا، وسويا إزاء هذا أو ذاك» مثال ذلك، أن هبوط سعر سلعة ما يمكن أن يكون خيرا من وجهة نظر الشاري، وشرًا من وجهة نظر البائع، أما من وجهة نظر الشخص الذي لن يشتري هذه السلعة ولن يبيعها ولا صلة له بها،⁴ فليس لهذا الحديث معنى أو قيمة في ذاته، فإذا تساءلنا بعد ذلك عن دلالة الحادث -أعني هبوط سعر هذه السلعة- كما هو في ذاته، لكان الجواب هو

¹ محمد مصطفى، الدين والأسطورة، مرجع سابق، ص 117.

² فؤاد زكريا، اسبينوزا، ط2، سلسلة الفكر المعاصر، التنوير للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، دون ج، ص 198.

³ المرجع نفسه، ص 199.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

أن الحادث في ذاته لا ينطوي على قيمة أو دلالة أخلاقية، بل إنه يتخذ هذه الدلالة من وجهة نظرنا نحن، ونتيجة لمقارنتنا إياه بحوادث أخرى في سياق حياتنا.¹

وعلى هذا النحو يستغل اسبينوزا فكرته هذه في حل المشكلة القديمة العهد: مشكلة وجود البشر في العالم، والتوفيق بين وجود الشر وبين الفاعلية الإلهية، ونستطيع أن نقول إن طريقة اسبينوزا الخاصة في حل هذه المشكلة هي مثل من أوضح أمثلة منهجه الخاص، أعني منهج المعادلات، الذي عالج فيه مشاكل تقليدية بعبارات تبدو في ظاهرها تقليدية بدورها، ولكن دلالتها الحقيقية جديدة كل الجدة، وتمثل خروجاً أساسياً على التراث.²

يمكن القول أن هناك وجهان للحل الذي قدمه اسبينوزا، -أولاً: يؤكد أن الشر عدم privation لا صلة له بماهية الأشياء.

-ثانياً: الشر هو من صنع البشر، مثلاً قانون القوي يأكل الضعيف هو قانون عادل في الطبيعة بينما يعتبره البشر أسمى مظاهر الجور، إذن الدين قيمة إجتماعية.³

لم تأخذ حلقة فيينا موقفاً اتجاه الدين فحسب، بل أخذت موقفها من كل معرفة ترانساندنتالية مفارقة للطبيعة التجريبية للواقع، بحيث أن كل معرفة متعالية هي معرفة لذاتها فحسب، وشليك لا ينكر رأي أينشتاين في أن الدقة في الواقع مقرونة طردياً مع مدى تجريد المعرفة، فكان موقف الحلقة بالإجماع هو وضع هذا النوع من المعارف في الدرجة الثانية بعد المعطيات الامبريقية الملموسة، وحسب شليك المعارف المجردة عادة ما تكون صائبة ولكن التجربة هي أهم طريق لتطوير العلوم بكثافة تتطلبها المرحلة المقبلة وحن وقت طي كتب الفلسفة وفتح كتاب الطبيعة بأعين من فلسفة، والدليل على عدم انكار العلوم الرياضية خاصة هو إمكانية الاستعانة بها إلى جانب التجربة الحسية في الكشف وبناء الحقائق بدل من الحقيقة الواحدة، إذ أن الحقيقة الواحدة

¹فؤاد زكريا، اسبينوزا، المرجع السابق نفسه، ص 199.

²المرجع نفسه، ص 200.

³المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تخص المنهج ذاته، والدليل على نقد الدين والأخلاق والفلسفة في كفة واحدة هو إيمان ديكارت كما رأينا في السابق القريب من المتن بأن الفلسفة جذورها الميتافيزيقا التي تبدي الوضعية المنطقية وعلى رأسها شليك موريس عداء صريحا، ثم الفيزيقا وهي جذع شجرة الفلسفة، وفروعها الميكانيكا والطب والأخلاق.¹

فإذا كان الرياضي الألماني "غوتفريد ليبنز" يقسم الحقائق إلى إستدلالية وحقائق أخرى واقعية فإن فيينا ترى بضرورة توحيدهما.²

أرادت الوضعية بناء مجموعة من المبادئ العلمية إنطلاقا من أرضية تجريبية للأشياء العينية ولا شيء غير التجربة، لكن لا يمكن المواصلة دون فلسفة الأشياء ونحن في طريق بناء الحقائق العلمية، ولذلك أجازت النزعة الشليكية فلسفة المنطق وصرامة الرياضيات في بلوغ أعلى درجة في اليقين، والتركيز على حكمة لودفيغ فيدغينشتين: "هدف الفلسفة هو توضيح منطق التفكير" وكل ماعدى ذلك هو محاولة أقل ما يقال عنها أنها ذات غايات دينية ومنطلقات ميتافيزيقية خالية من المعنى لا تخدم مشروع شليك الشجاع باعتباره مندد للقيم الروحية إذا كانت لا تقدم كيمياء فعال وإضافة مادية تساهم في الرخاء الاقتصادي فيما بعد والإكتفاء الفكري طيلة الإلتزام ببنود البروتوكول الوضعي المنطقي.³

1.3- موقف الوضعية المنطقية من العلم

أراد موريس شليك رفقة أوتو نويراث، إرنست ماخ، فيكتور كرافت ، كارناب وغيرهم إقناع فلاسفة العالم في الفترة المعاصرة بأهمية إعادة بعث العلوم والمعارف من جديد كما حدث في عهد إيطاليا المعرفي في فلورنسا وبيزا ، وأشار هؤلاء الجماعة إلى النظر إلى القدوة الإيطالية من خلال الإقتداء بالنموذج اليوناني المميز، أين كانت الفلسفة كنشاط عقلي في العصر

¹ محمد مصطفى، الدين والأسطورة، مرجع سابق، ص 117-118.

² المرجع نفسه، ص 122-123.

³ جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، تيارات، مذاهب، أعلامها، وقضاياها، مرجع سابق، ص 389.

الروماني مستقلة في الأساس عن الدين، صحيح أن الفلاسفة يمكنهم أن يطرحوا أسئلة يمكن أن تكون لها في الوقت ذاته أهمية، بالنسبة إلى من تعنيهم المسائل الدينية، غير أن الكهنوت لم تكن له سلطة مطلقة.¹

إلا أن فلسفة الدين بالخصوص والفلسفة التقليدية بعيدا عن الاستيمولوجيا والمنطق يعتقد فيها أحد الفلاسفة المعاصرين بارتتراند راسل بأنها تقف في وجه التقدم العلمي خطوة واحدة إذا بقيت على شكل طقوس روحانية تخدم المواضيع الميتافيزيقية الصرفة، يقول راسل: «أعتقد أن للفلسفة فائدتين بالفعل، إحداهما أنها تغذي التأمل في الأشياء التي لم تخضع بعد للمعرفة العلمية، فمهما يكن الأمر، فإن المعرفة العلمية تعطي شطرا ضئيلا فقط من الأشياء التي تهم الجنس البشري في هذا المنحى، والتي يجب أن تهتم، إن هناك عدادا هائلا من الأشياء الهامة للغاية، أشياء لا يعرف عنها العلم كثيرا، في الوقت الحاضر على الأقل،....وأعتقد أن من بين فوائد الفلسفة أنها توسع من نظرتك الخيالية إلى العالم في مجال الافتراضات، غير أن هناك فائدة أخرى تماثلها في الأهمية، على ما أعتقد، وهي أن الفلسفة ترينا أن هناك أشياء كنا نعتقد أننا نعرفها، غير أننا لا نعرفها»²

يميز راسل بين الفلسفة والعلم، وفيينا تدعوا لجعل النشاط العقلي شيء واحد هو العلم، لإعادة أمجاد المرحلة اليونانية اللامعة للقارة الأوروبية، فإذا لزم لهذا المشروع أن ينسف الفلسفة لإلغاء الدين والميتافيزيقا فلن يتوانى أعضاء الوضعية المنطقية لحظة في سبيل ذلك، فلفلسفة من ناحية تجعلنا نعرف أشياء بالتفكير وبالمقابل هناك تخاريف.³

¹ بارتتراند راسل، حكمة الغرب، (عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي)، تر. فؤاد زكريا، دون ط، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ج1، ص 187.

² بارتتراند راسل، محاورات بارتتراند راسل تر: محمد عبد الله الشفقي، ط1، منتدى سور الأزكية، أزيكستان، دون ج، ص 8.

³ المرجع نفسه، ص 8.

هذه النزعة صاحبة الرؤية العلمية الخالصة لم تكن عند فيلسوف واحد بعينه بل تمثلت في موجة وعي فكرية شاملة بدأت معالمها في إحياء الدراسات التجريبية، وهو الإحياء الذي استهلته حركة النقد عند أوكام "Occam"، وخلال القرنين التاليين حدث تقدم هائل في ميادين متعددة كلل بإجماع وضعيين منطقة حول حلقة فيينا، من أهمها اكتشاف نظام مركزية الشمس على يد كبرنيكوس والثأر للعلماء الذين قتلوا اثر محاكم التفتيش الدينية، وقد طبع الكتاب الذي عرض فيه هذا الكشف عام 1543، ومنذ القرن السابع عشر، أحرزت العلوم الفيزيائية والرياضية تقدما سريعا، واستطاعت عن طريق تطويرها الهائل للتكنولوجيا أن تضمن السيادة للغرب، والواقع أن التراث العلمي اليوناني إلى جانب ما يضيفه من مكاسب مادية، هو ذاته من أكبر العوامل المشجعة على الفكر المستقل، وفي كل مكان امتدت إليه الحضارة الغربية، كان هذا المد ينتشر وهو ليس اكتشاف جديد بقدر ما هو وعي لفلاسفة رغم صرامتهم اتجاه الدين إلا أن أبسط ما يمكن أن يقال عنهم أنهم راشدون، قاموا بترشيد التراث الإبستمولوجي الضخم طيلة قرون من الزمن،¹ إذ أدت أعمال ديكارت في المنهج والتشريح إلى تطوير العقل من جهة وإلى الدفع بالطب حيث فصل بين الجسد والروح وإمكانية تشريح الجثث دون سلطة دينية وقتها، ثانيا وهو الأهم ما يطلق عليه بوجه عام اسم التجريبية الإنكليزية.²

وأهم ثمرة قدمتها حلقة فيينا مستصاغة للقطف اليوم هو خلق تيار أصيل جديد يشع بالتوليف بين العقل والتجربة في سياق الفترة المعاصرة، تيارين بينهما ما صنع الحداد إلى وقت ليس ببعيد، فقد كان إرنست ماخ E.Mach (1838-1916) ثم أينشتين الذي مشى على انغام فيينا في مناهضة السلطة المطلقة للكنيسة خاصة سلطة الجهل المقدس، ولكن في الأخير دعى إلى الاستمساك ببعض الأخلاق العملية حتى لا يكون العلم أعرجا، وحذر من وقوع التكنولوجيا في يد الجهال، في خواطره في كتابه العالم كما أراه، أما ماخ فقد قدم إلينا كتابه «علم الميكانيكا»

¹ برتراند راسل، حكمة الغرب الجزء 2، مرجع سابق، ص 17.

² المرجع نفسه، ص 82.

عرضا وضعيا للميكانيكا، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف حرص كل الحرص على تجنب استخدام المصطلح المدرسي الذي تسرب بقدر ما إلى فيزياء نيوتن، ومن أوضح أمثله مصطلح "القوة" فالقوة ليست شيئا يمكن رؤيته، بل إن كل ما يمكن قوله هو أن الأجسام تتحرك على أنحاء معينة، لذلك استغنى ماخ عن القوة ولأنها تتعارض مع مبدأ التحقيق، وعرفها من خلال تصور حركي بحت هو عجلة السرعة Acceleration، وبالطبع فإن ماخ لا يعتزم تقديم ميكانيكا تكون أكثر إحكاما من حيث هي علم، بل إن الممارسة الوضعية هي في الواقع تطبيق «لسكين أوكام»¹ ولهذا نطلق بكل موضوعية أن مواقف حلقة فيينا العريضة كلها مستوحاة من رسالة فيدغينشتين، في نقطة معيار الواقع المنطقي.²

حتى أبسط التمثلات الروحية الأخلاقية مستقاة من ثورة فيجينيشتين في قلب المفاهيم، لذلك هناك من يجمع الدين الإلهي في شكله الميتافيزيقي والأخلاق الوضعية كنتاج للنشاط الفلسفي الذين لا يسمنان ولا يغنيان من جوع في وجود التوابل البراغمية وطغيان المادة على الأبعاد الإنسانية الهزيلة بالنسبة لحلقة فيينا، ونفسهم أصحاب هذا التوجه هم من يؤكدون أنه بداية من القرن التاسع عشر و الدراسات التاريخية وحقائقه النسبية، قد لاح في الأفق صوت نداء الأخلاق النسبية، وكل معاناة إنسانية يرجعها أصحاب حلقة فيينا إلى تعلق الإنسان بسراب المثل الزائفة، نجد في آثار موريس شليك الحل السحري الفوري لهؤلاء الصرعى بضخامة الأنساق الأفلاطونية الخاوية، فيصفهم شليك بالعميان أمام الحقائق الصارخة للمنهج التجريبي على الواقع المادي والوضوح الفائق للمنطق في شكله الصوري وفي شكله المصورن، وما علينا إلا أن نلقي على وجوه هؤلاء البؤساء بقميص المنطق المشبع بالتجربة الأمبريقية ليرتدوا مبصرين، ويضيف إلى أن المثالي المتعالي ليس هو العقلاني المنطقي، فالأول متزمت متعصب تجاوزته القرون المعاصرة والثاني مجرد، أشاد به القرن العشرين، ونشير إلى هذا الأخير حسب تقاطع

¹ لبرتراند راسل، حكمة الغرب الجزء 2، المرجع السابق نفسه، ص 197.

² Wittgenstein, *Les Cours de Cambridge*, *ibid.* ; p 32.

رأي فيدجيشتين في منطق اللغة مع رأي أينشتين في منطق اللغة الرياضية للفيزياء النسبية، إلى أننا كلما إقترنا من التجريد زادت حساباتنا دقة بالنسبة للواقع.¹

يرى بكل حزم أصحاب مدرسة فيينا أن الأخلاق سواء المتواضع عليها أو النازلة بوحى السماء، هي في الحقيقة مفاهيم منخورة فإذا كانت مقدسة فهي لا تحتاج منا إبداعاً أصلياً وإذا نزعنا عنها ثوب القداسة لن تكون سوى تلك السلوكيات المتفق عليها بالاجماع أنها خير وهي بحاجة إلى التحسين دوماً وفق التطورات العمرانية والسياسية، ففي الحالتين الأخلاق تبقى هي هي رغم تنوع وتغير نظرتنا إليها، فهي من العلوم القيمية لا المعيارية، لذلك يجب أن نوجه تفكيرنا إلى العلوم المعيارية كالرياضيات والمنطق، وهي تحتاج إلى الواقع باعتبار الموضوعية أهم من المنهج في هذا، فالرياضيات من أجل دقة ونتائج المنهج التجريبي وفي المقابل على قدم المساواة المنطق من أجل الوضوح وحل مشاكل اللغة من أجل سلامة الفكر، ورصانة المنهج التجريبي.²

وما يزيد المسألة نوعاً من التهكم الرزين من قبل حلقة فيينا اتجاه أنصار الروح ونقصد بها الفكرة المجردة في المنهج والمنهج العلمي، هو ملاحظة للتاريخ قام بها «دبريل» Dupréel ملاحظة شافية، وهي أننا لا نبدأ نشعر بحاجة إلى القيم الأخلاقية إلا حينما تصبح هذه القيم مهددة بشدة للخطر، وهذا الخطر شيء بديهي: فإننا نشهد بصفة خاصة، أن الناس في مختلف بقاع العالم يفهمون النظام الذي تفرضه الجماعة على أفرادها كما لو كان من شأنه "أن يجعل الإنسان عبداً للعباد وليس لربه".³

وعلى وجه التمثيل في مجلة "ريدز ديست" عدد يناير 1949 ظهر مقال عنوانه "الله والشعب الأمريكي" وفيه يسجل نتائج استفتاء الأمة الكبيرة حول الدين، فالمحرر سأل الناس عن

¹ إميل بريبييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمود قاسم، والد. محمد القصاص، ط1، إشراف وزارة الثقافة العامة بوزارة التعليم بمصر، دار الكشاف للطباعة والنشر والتوزيع، جامعة الإسكندرية، سنة: 1998، دون ج، ص 75.

² المرجع نفسه، ص 75.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مدى إيمانهم بوجود الله، فأجاب 95% منهم بأنهم يؤمنون بوجوده، ثم سألهم عن مدى اعتبار الدين مؤدياً إلى إقامة حياة فاضلة، فأجاب 25% منهم فقط بأنهم يعتبرون الدين أحد العناصر التي يضعونها في أذهانهم، وسألهم عما إذا كان الدين مؤثراً بأية طريقة في السياسة أو شؤونهم وأعمالهم فأجاب 54% منهم بالنفي، وعندما حلل الدكتور "جرينبرج" هذا الاستفتاء لاحظ أن "الشعب لا يجعل الله مرتبطاً على نحو مباشر بسلوكهم".¹

فلماذا نجدهم من ناحية يؤيدون الإيمان التقليدي في وجود الله، ونراهم من ناحية أخرى أنه لا علاقة له بالأحداث الفعلية التي تقع في حياتهم اليومية، وأنها كلها يمكن تفسيرها تماماً عن طريق "الأسباب الطبيعية" -بما في ذلك بالطبع أفعالهم، ترى حلقة فيينا أن التملص من الميتافيزيقى الدينية من شأنه وحد تطوير العلوم الإنسانية ليس فقط الطبيعية، وبدلاً من رقيب المعبد هناك رقيب المنطق، فالإيمان بأن جميع الأحداث ترجع إلى الأسباب الطبيعية، وأن الله لا علاقة له بها -سواء اعترفنا بذلك أم لم نعتزف وأنكرناه بلساننا- هو ببساطة جزء مما يسلم به العقل الحديث الذي يمتنع الدين في سياق العلم التجريبي.²

فإنه أمر بالاحسان والاتقان، فهو كامل يأمر بسبل الكمال، خلق الكون على هذا الشكل النهائي بحيث أن طبيعة لا تقتضي التدخل في مكونات الطبيعة وجزئيات المجتمع البشري، لذلك هناك من حلقة فيينا من هو مؤمن بتقان في وقت يدعوا لوضع الله جانبا في طريقة التفكير العلمية الجديدة، فهناك دراسة بريطانية مفادها أن البشرية لم تستغل أكثر من 5% من مجمل العقل البشري، لذلك يجب إزاحة العوائق الكبيرة والصخور العنيدة أمام العقل، لنرى بعد ذلك نتائج مذهلة تبعد الإيمان من خلال الاحتفاظ به ، وهذه هي غاية حلقة فيينا النبيلة برمتها، فإن

¹ ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، السنة: 1998، دون ج، ص 107-108.

² المرجع نفسه، ص 108.

الايان الأعى مشكلة دينة وامبريقية؁ إذ لابد أن نخل من أنفنا أمام هكذا دين ايمانـ وأصله الأصل وأسمى ما فيه وأبدأ مبادئه معيب بهذا الشكل الشنيع.¹

كما نريد أن تشرح هذه المدرسة من أجل تعميمها في المشرق؁ إذ نراها الحل المعاصر الأمثل للتسابق نحو العلوم؁ والإمساك بزمام ابيستيمولوجياتها؁ والطينة العربية لا تحتاج تركيب آخر غير قيادة صالحة واحدة؁ ذات مبادئ واضحة اتجاه مساندة مبادئ حلقة فيينا.²

ما الخطأ في وجود الله كفرض؟ تعتمد الإجراءات العلمية؁ ببساطة؁ وعلى فرض الفروض؁ (التي كثيرا ما لا يوجد دليل مباشر على صحتها) لكي "تسند" نظام الفكر الذي يطره العلم؁ فلو أن علماء الطبيعة وجدوا الالكترونات والبروتونات غير كافية لتفسير الظواهر لأقحموا الله.³

والواقع أن الفلاسفة العلميين؁ في محاولاتهم إيجاد بدائل علمية تكشف زيف الكهنوت الديني؁ ولا يطلقون عليها بإزدراء اسم "الميتافيزيقا" قد وقعوا في كثير من الأحيان في مشكلات ميتافيزيقية خاصة بهم؁ وليس في هذا ما يدعو إلى الاستغراب؁ فعلى الرغم من أنه قد يكون لهم بعض الحق في رفض التاملات الميتافيزيقية للفلاسفة؁ فإنهم لم يدركوا أن البحث العلمي ذاته يمضي على أساس فروض مسبقة معينة مجالها الخصب نقد الأخلاق ودراسة تحليلية للدين لتبيان مكوناته التي تتقاطع مع الواقع المنطقي؁ وإلى هذا الحد على الأقل؁ يبدو أن "كانت" كان على حق؁ فالفكرة العامة للسببية مثلا؁ شرط مسبق للعمل العلمي؁ وهي ليست نتيجة بحث؁ وإنما هي افتراض مسبق؁ حتى ولو كان ضمنا فحسب؁ يستحيل بدونه السير في طريق البحث؁ ولو نظرنا؁ في ضوء هذه الملاحظات؁ إلى التجديدات الفلسفية التي ظهرت مؤخرا في كتابات العلماء؁ لما وجدناها مثيرة للإهتمام إلى الحد الذي تبدو عليه للوهلة الأولى.⁴

¹ ولتر ستيس؁ الدين والعقل الحديث؁ المرجع السابق؁ ص 210.

² المرجع نفسه؁ ص 209.

³ المرجع نفسه؁ ص 115.

⁴ برتراند راسل؁ حكمة الغرب الجزء 2؁ مرجع سابق؁ ص 198.

أما بالنسبة إلى دلالة القضايا وإجراءات البحث العلمية فقد كان الإتجاه يسير نحو طرحها جانبا لصالح شكل من أشكال الطقوس الرياضية، فقد أدت كشف العلم إلى زعزعة النظرة النيوتونية الى العالم، تلك النظرة التي كان مفعم صاحبها، بصلاة الكنائس وروح الثالوث الحمقاء تبعث بالاعتقاد المطلق للعالم، لم تدم 200 سنة إلا بسبب الدين.¹

باعتبار أن العلوم الأمبريقية تنقسم بدورها إلى العلوم الطبيعية و العلوم الاجتماعية، معيار هذا التقسيم أقل وضوح بكثير من ذلك الذي يميز البحث الأمبريقي من البحث غير الأمبريقي، هذا لأن البحث الأمبريقي هو وجه الحقيقة بالنسبة لحققة فيينا، وحديثنا عن العالم يغنيها عن الدين والفلسفة، بل ليس ثمة اتفاق عام أين يجب أن ترسم بالتحديد الخط الفاصل بينهما، فالابستمولوجيا في خارج حلقة فيينا لا تنفي فرضية أن العلوم والأفكار كلها تنبثق من العلوم التجريبية، ولهوان موقفهم يتمسكون دوما باستحالة تنفيذ الفرضية العلمية بادئ ذي بدء، وعادة ما تفهم العلوم الطبيعية على أنها تشمل الطبيعيات و الكيمياء والأحياء وما يتاخمها من مجالات البحث.²

والشئ المحقق أن نتاج فتجينشتين هو الذي كان السبب الغير المباشر القوي وراء تأسيس حلقة فيينا، بسبب أن الرسالة تحوي من الأفكار مالا يتعارض مع منطلقات شليك والحلقة ككل، وتجدر الإشارة إذن إلى أن فيجينشتين قد حدد العالم بالنسبة له، هو مجموعة الوقائع لا الأشياء، وعلى هذا النحو تكون الواقعة، وليس الشئ، هي الفكرة الأساسية بالنسبة له، ونستطيع أن نتصور الأشياء على أنها تظهر في حالات الواقع (وبالتالي في حدود ظهورها في الواقع) والوقائع أشد منطقية من الأشياء، «كل شيء يوجد، كما يكون، في مكان من حالات الواقع الممكنة».³

¹ لبرتراند راسل، حكمة الغرب الجزء 2، المرجع السابق، ص نفسها 198.

² كارل همبل، فلسفة العلوم الطبيعية، ترجمة: جلال محمد موسى، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، سنة: 1976،

دون ج، ص 1.

³ هانس سلوجا، فتجينشتين، مرجع سابق، ص 76.

أما ذلك التطابق على المستوى الفكرة الواقعية واللغة المنطقية، أثار نوعاً من النقد الداخلي بالنسبة لحلقة فيينا فالدين وما يزخر به من الأحداث والرموز الغيبية، يقدم نوعاً من اللغة توصف بأنها طلاس تكون أقرب إلى السحر، تحمل إشارات وتراويل تعتر بالابتعاد عن المنطق، وهذا ما أثار غضب حلقة فيينا، فكل ما ليس له بنية دلالية وفارغ من المعنى يجب التخلص منه دون تفكير وقبل كل أساس علمي، وهذا من شأنه أن إبعاد الموجودات بشكل معين من شرك التفلسف أعني شرك الغموض والخط النحوي.¹

وقد وجد تأسيس أوجيست كونت لتقسيم التقدم العقلي للمراحل الثلاثة التي انف ذكرها في الفصل السابق صدا قويا في الفترة المعاصرة، والتغلغل إلى فلسفة تنقض الفلسفة، وتجاري الأزمات العلمية في شكل التقويض التحتي لصروح علمية شامخة، بحيث جردت حلقة فيينا مبادئ التفكير الأولى وقدمت للكهنوت الحمام البارد الذي أفاق العيون كلها نحو حقيقة أن الفلسفة لا تتعدى الكشف عن الروابط والعلاقات الخفية التي توحد بين العلوم، وليس من مهمته الاشتغال بالبحث عن الدلالات والمضامين الخيالية التي تصور الفكر الفلسفي في المراحل السابقة من التأريخ والبرهنة على أن لها مسميات حقيقية، فلا معنى للبحث في شيء اسمه الحياة، ولا معنى للتأمل في الخلود، ولا داعي للتفكير في الله.²

وهناك "جابريل مارسل" الذي يرى بأن الفلسفة العينية الحققة تبدأ من الخبرة بالوجود الفردي في العالم ومن التجربة الوجودية المشخصة، ومن الواقع العيني المعيش النابض بالحياة، والذي تعتصره نبضات هذا الانسان أو ذاك، والفيلسوف عنده ما هو إلا موجود إنساني يوضح موقفا إنسانيا - نعم إن وجودي في العالم والتاريخ، يخصصني ويحددني، ولكن السؤال الهام هو: كيف يمكن لي أن أقبل موقفي الإنساني، وأن أجعل منه نقطة بداية وجودي كشخص إنساني عيني ؟ يجب مارسل أن هذا لا يمكن أن يتم بصورة مجردة او دينية، أو بطريقة موضوعية

¹ جون هيتوف، جودي جروفر، أقدم لك فتجينشتين، مرجع سابق، ص 89.

² باسم الماضي الحسناوي، إشكالية المثقف الديني بين مطرقة التقليد وسندان الحداثة، ط1، مركز الدراسات المتخصصة في فكر الشهيد محمد الصدر، السنة: 1430، دون ج، ص 132.

فلسفية، أو على هيئة نظرية،...إنه لا يتم -إلا بالاتصال المباشر بالحقيقة العينية Concrete Reality، وبالارتباط الشخصي Personal Engagement وبصورة أعمق بالفعل الشخصي للإيمان، إن التفلسف بالمعنى العيني يعني عند مارسل التمسك بالواقع الشخصي بكل حيويته وامتلأته، والبقاء باستمرار مع ذلك الواقع المشخص بكل ثرائه وتدفعه، والابتعاد عن كل ما هو مثالي أو مجرد.¹

والفلسفة لن تستطيع القيام بعملها بغير تجريدات، ولكن هذه التجريدات، وبقدر ما هي مفيدة، إلا أنها أيضا خطرة، لأنه ما إن كان عندنا تجريد اتجهنا نحو اعتبار مبادئه وكأنها عقائد نهائية سعت فيينا لقطعها من شروشها، لأنها تعميمات مسبقة، وأوهام تعادي العلم التجريبي.²

وقد أثارها كانط من قبل، هي أن علم اسمه ما بعد الطبيعة، أو "الميتافيزيقا"، ممكن أم لا؟ هل يمكن الوصول إلى الله من خلال الفلسفة، الجواب لا لا يمكن، إذن لا جدوى من الفلسفة بعيدا عن الاستيمولوجيا، هل يمكن تشخيص الله، لا يمكن إذن لا جدوى من موضوع الله فعليا لكن ممكن منطقيا "ديكارتيا"، يصل كانط إلى نتيجة فحواها أن مباحث الله والنفس والحرية من أصل المباحث التي لا تنتمي لدائرة العقل النظري، وطبعاً لا تنتمي للعملي اذن ليست معرفة حقة، تطرح الوضعية سؤال ما هي المعرفة الحقة، الجواب المعرفة الحق هي ما تثيره الحواس في العقل من براهين حسية، والحقيقة ليست واحدة عالية التجريد بقدر ما هي سفلى متعددة التركيب والتداخل من جهة والانفصال والاستقلالية الذرية من جهة، والترابط المنطقي فلسفيا من جهة ثالثة، وهذه الأفكار عند فيينا وكانط ومارسل تعتبر ثورة عظمية في نسق التفكير الغربي.³

¹ علي عبد المعطي محمد، أعلام الفلسفة الحديثة، ط1، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، سنة: 1997، ج 2، ص 252.

² بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 295.

³ رضا أكبريان، الفلسفة والدين، تر: حيدر نجف، مقال مطول عن الدين والعلوم الفلسفية، لم نجد له ببليوغرافية واسعة، لكن يبدو كانط لجة ما رسي اليه المؤلف، ص 7.

يريد فيدغينشتين هنا أن يعلم طلابه أن الاعتقاد الديني لا يقوم على برهان (علمي أو تاريخي)، وبالتالي لا يمكن دحضه ببرهان مضادة، عادة ما يطلق على الاعتقادات الدينية عقائد، إيمان أو قناعات، لكن المؤكد في رأي فتغنشتين أنها ليست آراء، فعلى الرغم من أنه يمكن للدين والعلم أن يحاولا تفسير الأشياء نفسها إلا أن البرهان يثبت طفيلية الدين على العلم ويعتبر فيدغينشتين من يوحدتهما ببعض، توحيدا خرافيا.¹

ونشير إلى أن الاعتقاد الديني ليس حالة داخلية خاصة، و"دروس في الاعتقاد الديني" تحتوي على تدخلات يونيك سمايثيز (Smythies) التي تعارض من وقت لآخر بعض أفكار فتغنشتين، ويبدو لي أنها تحظى بقدر كبير من الأهمية بالنسبة لفتغنشتين الذي كانت ردود فعله عليها قوية جدا، وسمايثيز هذا كان أحد طلاب فتغنشتين المفضلين ومن المثير للاهتمام معرفة أنه اتبع نصيحة أستاذه بأن يبتعد عن الفلسفة، وأصبح كتابيا في أوكسفورد، وقد تحول إلى الكاثوليكية الرومانية سنة 1944، وعاد سمايثيز إلى كامبرج سنة 1945 ليلقي محاضرة حول "المعنى" في نادي العلوم الأخلاقية بجانب فتغنشتين.²

إن المطلع على فلسفة فتغنشتين المتأخرة لن تفاجئه ردود هذا الأخير على مواقف سمايثيز، واصفا إياه مرة ب"مشوش الذهن"، وناعتا قوله مرة أخرى ب"الهراء"، ففي المقابل يجب على المؤمن الانطلاق من الممارسات وتقنيات اللغة العادية، يمكن للمؤمن أن يدخل الخطابات والصور الدينية التي يعبر بها عن معتقداته الدينية انطلاقا من هذه الخلفية فقط، عن الصور، بما فيها تقنيات استعمالها، يمكن تفسيرها للآخرين، المؤمنين وغير المؤمنين، بمعنى أن فيدغينشتين يرى ضعف على مستوى اللغة الدينية، والألعاب الدينية غير الألعاب اللغوية³ وينتقد فتغنشتين تفسير فرايزر السببي لأصل الطقوس و ارتكب نفس خطأ داروين

¹ فيدغينشتين، في الأخلاق والدين والسحر، مصدر سابق، ص 56.57.

² المصدر نفسه، ص 81.

³ المصدر نفسه، ص 114.

بأن عض أسلافنا على أسنانهم عندما يجوعون تفسير كاف لسبب إضهار الأسنان.¹

خلاصة:

موقف حلقة فيينا مستشف من إصرار فيدغينشتين على حل مشكلة اللغة والواقع، ومحاولة الكشف عن تهلهل البحث في القيم الدينية التي لا تعتمد على البراهين المنطقية وفض هذا التماسك المبالغ فيه، والإشادة في المقابل بالمعيار الأمبرقي.

المبحث الرابع: موقف موريس شليك من الدين

تمهيد:

تعد فلسفة حلقة فيينا من أشهر مدرسة والأكثر شعبية في منتصف القرن العشرين في الغرب، إنها أولا "فلسفة مادة" وهي فلسفة بسيطة، ويسهل بالتالي على غير الفلاسفة الولوج إلى أفكارها، يضاف إلى هذا أنها تصنف مع الفكر البراغماتي والفكر الواقعي وكذا الماركسي من جهة والبراغماتي من جهة كما رأينا في الفصل الماضي، وهذه الفلسفة تظهر في وضع خاص: إذا أخذناها على هيئتها المحددة، كما تركها مثلا هيربرت اسبنسر ، أو عند المادية الجدلية، فإنها غير قائمة على الإطلاق، أو تكاد تنعدم في الجامعات الغربية، ولكن مؤلفات ودغينشتين واستاذة راسل، والوضعيين الجدد، مقرونة برد الفعل الذي أحدثته أزمة العلم عند بعض العلماء، أدت إلى عودت صيتها بقوة ولو بصورة مؤقتة، وقد كان يبدو، خلال الأعوام 1903-1939م، وكأن الوضعية الجديدة تستطيع أن تدعي كونها إحدى المدارس الفلسفية الكبرى، ولكن عشر سنوات بعد ذلك يظهر أنها لم تحتفظ بمكانها في انكلتري مهد التجريبية.

يصف هيفل في موسوعة العلوم الفلسفية (Encyclopaedia of the Philosophical Scinces) لعام 1830 ولادة الفلسفة التجريبية الحسية تلك التي تتخلى عن

¹فيدغينشتين، في الأخلاق والدين والسحر، مصدر سابق، ص 114.

البحث عن الحقيقة في الفكر نفسه وتسعى للتفتيش عنها في التجربة من الخارج وداخل الحاضر، ويعزو صعود التجريبية إلى الحاجة لمضمون واقعي وإلى موطن قدم صلب، وهي حاجات فشلت ميتافيزيقا في الفهم المجردة في تحقيقها.

وقد عني بمقولة «واقعية المضامين» أن أشياء الوعي يجب أن تعرف بأنها محددة من داخلها وبأنها وحدة خصائص مميزة، والتفكير في نطاق الفهم البحث يقتصر على صورة الكلي المجرد، ولا يسمح أبدا بالتقدم نحو تخصيص هذا الكلي، والمذهب التجريبي الحسي يرتقي للحقائق المحسوسة ويضع الدين، بدعوى أن الدين يرفع الكهان ويضع البشر جميعا، وبحيث أن الدين هو كابوس الألم والدم بالنسبة للبشر.

وتحدد جل الفلسفات المعاصرة المبدأ الرئيسي للمذهب التجريبي الحسي كما يلي: كل شيء صادق يجب أن يكون في العالم الواقعي ومعطى للحس، والنتائج الشرعية الأخيرة التي يصل إليها المذهب التجريبي هي رفضها لكل ما يتعدى الحس عموما.

4-موقف موريس شليك من الدين:

إذا كان نقد ألفريد جيولز آير وهو أحد الأسماء اللامعة في سماء الوضعية المنطقية في العالم بأسره، بأهم اختصاص على الاطلاق، اختصاص التحليل المنطقي، وبالتحديد البحث الذي ألقاه أحد تلامذته عن العقلانية ومعيارياتها في تطور الأبحاث العلمية في هذه الفترة المعاصرة.¹

فالعقلانية بوصفها منهجا هي التي قادت التوجه الفلسفي نحو الواقع الأمبريقي وفصلت المادة عن المثل في مسألة الخصوبة المتوفرة بتدفق سخي للكشوفات العلمية، على غرار المعطى المفارق الذي يتميز بصفة الحقيقة القطبية الواحدة التي تنقلب على ذاتها عقيمة مهما كان

¹ عبد الفتاح الديدي، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مرجع سابق، ص 258.

المنهج البحثي المعرفي النظري مبتكراً خلافاً، ومهما كان منتقى من أصل التنوع اللين الذي تتوفر عليه تيارات الابستمولوجيا المعاصرة.¹

رفض موريس شليك للدين جملة يعود أساساً إلى مجمل النقد الذي قدمه لنقد آير للمذهب الوجودي في ضوء العقلانية الكاشف لخزعبلات الدين المتمثلة في عدم إمكانية جواز البرهنة على المعطيات الدينية وشلل مبدأ التحقيق في مضمار المسلمات الدينية التي لا تتوافق كلية مع القيم الخلقية.²

الإيمان والله والملائكة هي أقرب ما تكون إليه هو الفطرة التي تسوغها العقلانية ، وهذا مأزق يجب شرحه بالنسبة لنزوع شليك الأول نحو التجربة، يقول دولوز: "إن أكثر الجمل الخبرية دقة عن المذهب التجريبي لا تتعلق في كيف نحصل على معرفة من التجربة، ولكن كيف يمكن اكتساب المعرفة عن طريق التجربة، إن كنا نتحدث عن المعرفة كونها معرفة لذا ، فإن التجربة هي نقد للفطرية، أي القبلية، وبالتالي رفض شليك للدين ليس رفض يمس الأسس وإنما هو رفض بنائي من أجل الإرتقاء إلى الأمام، آمن كما شئت لكن احترم التجربة كما تقدس الإيمان وهذا التحليل المنطقي نقدمه للغلمان الذين حاولو نقد الوضعية المنطقية من منطلق المبالغة اللامبررة من قبل حلقة فيينا.³

يرى الوضعيون الإنكليز الأوائل أن كل موضوعات العقل الإنساني أو البحث يمكن أن يصنف، في نوعين: -1العلاقات والأفكار، 2-الواقع; أي الممارسة، وهذا من مطلع القرن الـ 18، واختلافها عن الفترات الأخرى السابقة، إذ بدأت في الأفق محاولات جلب العلم إلى حيز

¹ عبد الفتاح الديدي، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، المرجع السابق، ص 258.

² المرجع نفسه، ص 260.

³ باتريك هيلي، صور المعرفة، مرجع سابق، ص 76.

الفلسفة إنتهت بأخذ الفلسفة لتقاعدها وتسليم المشعل للعلم الوضعي، على أن طرائق العلوم التجريبية قدمت على أنها نموذج للفلسفة بعدما تغذت من مناهجها الواقعية حتى سن فطامها.¹

وإذا كان فيدغينشتين أستاذ الوضعية المنطقية، مستنسخا فيما يعرف باعترافات ل.فيدغينشتين، فمن العادي جدا ألا يكون تلميذه شليك هادما لما قبله مهما عزفت حواشيها عن التجربة الأمبريقية، فيمكن القول عن شليك أنه الرفض الدارس الناقد في حين كان استاذة ناقدا أولا ثم دارسا ثانيا أي في مجاله مبدعا، مشى على أثره شليك وأعضاء الحلقة، وكان موقفهم بإلجماع على ضرورة التحفض اتجاه الدين عند كل تحقق منطقي بالواقع.²

إن المبدأ الرئيسي للمذهب التجريبي الحسي كما يلي: كل شيء صادق يجب أن يكون في العالم الواقعي معطى للحس، هناك نتيجة يتضمنها وضع المذهب التجريبي، تتمثل في الحرية، أي في التأكيد على الجانب الذاتي، أي على المرء أن يرى بنفسه وأن يشعر بأنه موجود في كل واقعة من وقائع المعرفة التي عليه قبولها.³

إنما يكون جوهر فلسفة الدين التحليلية هو سعيها لإقرار معقولة أو لا معقولة العبارات الدينية، أما في تلك الحالات التي يُقر فيها بمعقولة هذه العبارات، فيجري تحديد طبيعة هذا المعنى*. فلقد بدأت فلسفة الدين التحليلية من محاولات وضع نظرية محكمة للمعنى وتطبيقها على لغة الدين. وكان يجب على هذه النظرية، بحسب مقصدها الأصلي، أن تحمل طابعاً وقائعياً -تجريبياً، وطبقاً لذلك معادياً للميتافيزيقا، ومعادياً للآهوت⁴.

¹ باتريك هيلي، صور المعرفة، مرجع سابق، ص 77.

² لودفيغ فيدغينشتين، تحقيقات فلسفية، مصدر سابق، ص 19.

³ باتريك هيلي، صورة المعرفة، مرجع سابق نفسه، ص 116.

⁴ يوري أناتوليف تشكميليف، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ترجمة: هيثم صعب، ط1، دار المعرفة، القاهرة، سنة 1996، دون ج، ص 42.

وجاءت المحاولة الأولى من هذا النوع، بالمعنى التاريخي، متضمنة في "الرسالة المنطقية الفلسفية" لودفيغ فيدغينشتاين-(L. Wittgenstein).

عادة ما ينظر الفلاسفة الغربيون إلى تصورات فتجنشتاين في "الرسالة المنطقية الفلسفية" وقيمونها سوية مع مواقف الوضعيين المناطقة، لكن فيما يتعلق بفلسفة الدين لا تبدو هذه المقاربة صحيحة، مادامت المواقف الفلسفية الدينية التي تطرحها "الرسالة المنطقية الفلسفية" ومواقف الوضعيين المناطقة تتضمن اختلافات مبدئية¹.

ومن أجل إبراز هذا الاختلاف ثمة معنى من وصف آراء فتجنشتاين الباكر على أنها "ذرية منطقية". ومن المعلوم أن هذه التسمية كانت قد استخدمت سابقاً على نطاق واسع من أجل التعريف بآراء برتراند رسل ولودفيغ فتجنشتاين الفلسفية في مرحلة تقارب مواقفهما.²

تعني "الذرية المنطقية" فهماً محدداً للعلاقة بين العالم والتفكير واللغة. وتبدو هذه العلاقة على أنها تشاكل ** بنيوي -منطقي. فالعالم والتفكير واللغة يمتلكون تركيباً أو بنية منطقية واحدة، ما يجعل وظيفة اللغة التعبيرية، التصويرية ممكنة، العالم يتكون من "وقائع ذرية"، توافقها عبارات بسيطة "تصور" هذه الوقائع، إن جميع العبارات التي تصور العالم ليس لها من انتماء سوى انتمائها المشروع إلى العلوم الطبيعية، وباقي العبارات إما تحصيل حاصل، أو بلا معنى، وعلوم المنطق والرياضيات هي تحصيل حاصل، أما المسائل المتافيزيقية فهي بلا معنى³.

في "الرسالة المنطقية الفلسفية" يسعى فتجنشتاين إلى إظهار حدود اللغة المفهومة (أوالمعقولة)، وإظهار ما يمكن قوله وما لا يمكن. إن حدودالعالم والتفكير واللغة متطابقة، وحدود لغة شخص

¹ ليوري أناتوليف تشكميليف، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، المرجع السابق، ص 43

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

ما تعني حدود عالمه، والكلام البشري مرتبط بالعالم ويمكنه فقط أن يعبر عن الوقائع التي تؤلف العالم¹.

وعليه ثمة أسباب كافية للقول بأن النظرية الذرية المنطقية تعد بالفعل نظرية في معنى لغة الدين، وأن تقييد العالم لإمكانات اللغة يعني، في جوهر الأمر، نفي إمكانية التعبير اللغوي المفهوم عن أي حقيقة موضوعية خارج العالم، وبعبارة أخرى، لا يمكن بصورة مفهومة الحديث عن الله، الذي يفهم تقليدياً على أنه حقيقة مفارقة للعالم. فلغة الدين، كلغة متناسبة مع هذه الحقيقة، لا يمكن النظر إليها كوسيلة للتعبير عن معنى ما. وتلقى هذه المقاربة دعماً واضحاً أتم الوضوح في تأكيد فتجنشتاين الآتي: "إن الله لا يُظهر نفسه في العالم"²

1.4- تأثير شليك بلودفيغ فيدغنشتين

وقد نحى شليك منحى لودفيغ فيدغنشتين (Ludwig Wittgenstein) (26 أبريل 1889 - 29 أبريل 1951)، بل دخل مشروع حلقة فيينا لنقد الدين وأخذ موقف الرفض من باب هشاشة الحقيقة الواحدة الشاملة وضعفها أمام اتجاه التعدد، فكان شليك فيلسوفاً ابن عصره، رجل أكاديمي دارس يعشق القوانين ويحترم الأنساق قدر روحه النقدية العالية، ونزعتة إلى التجربة الرهيفة، وربما كانت من الأسباب التي أدت إلى اغتياله من أحد طلبته، وهذا يدل على ديمقراطية علمية مع صفة ارتجالية، والأهم في هذا كله أنه اعتبر المقاربة الفلسفية لمفهوم الدين بل الأسطورة بوجه عام تفضي للنظرة الشمولية، والتي اعتبرها فرانسيس بيكون في مرحلة ما مهمة من البحث أحد العوائق الكبيرة والتي يجب تحطيمها أمام تضافر الحقائق التجريبية التي تعطي أمان عقلائي.³

¹ ليوري أناتوليف تشكميليف، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، المرجع السابق، ص 43.

² المرجع نفسه، ص 43-44.

³ محمد مصطفى، الدين والأسطورة، مرجع سابق، ص 27.

في مجتمعاتنا نحن هناك عادات، وهناك قوانين، والقوانين، وإن كانت في الغالب عادات تمكنت، فإنها لا تستحيل إلى قانون إلا حين تبدي فائدة محددة معترف بها، فيمكن صياغتها في قانون، وتتحكم عندئذ فيما عداها، والتفريق إذن واضح بين ما هو جوهري وبين ما هو عرضي: فالعرف في جانب والإلزام القانوني بل والأخلاقي في جانب آخر، ولا يمكن أن تكون إجتهاادات رجال الدين القابلة للنقد قانونا دستوريا ولا قانونا طبيعيا، ولا يمكن أن يكون الأمر كذلك في المجتمعات التي لم تبلغ هذا الحد من التطور الذي يفضي إلى وعي إختياري للقانون من طرف المشرع ومن طرف المنفذ، لذلك يرى فيدغينشتين أن القاعدة القانونية قبل أن تكون حيز التنفيذ يجب أن تلقى ترحيب جماهيري يعبر عن تأقلم عقل الجماعة مع انتخاب التجارب الأمبريقية العديدة تحت ظروف متنوعة، والقاعدة القانونية هي التي تحفض ميزان العدل وتنتقي صاحب السلطة على أنه في كفة الحق، ولذلك لا يمكن أن يتحقق عكس ذلك بحيث تقع السلطة فوق القاعدة القانونية ، وهنا نقصد على سبيل الاستعارة الفلسفية السلطة الدينية في مقابل القانون العلمي ، على وجه التماثل والإشتقاق.¹

وحلقة فيينا تعتبر المنطق هو ميزان حفظ العدالة الفكرية العلمية، ومن يخرق هذا الناموس لايمكن أن يكون قويا لأنه لم يبلغ درجة الوعي تلك، وهذا مأتاح لرجال الكهنوت اغتيال قامات العلم في عصور مضت، وعلى هذا الأساس لا يمكن إعطاء حكم نهائي لا يقبل النقد، لأن النظرية العلمية تأبى ذلك.²

يرى موريس شليك أن الدين جاء للحفاظ على الطبيعة البشرية بصفة عامة بمحاربة كل محاولات التغيير في الشكل الذي خلق الله به الإنسان، ليس هذا فحسب بل يتعدى ذلك مسألة السلوكيات الإنسانية والنوازع الأخلاقية، فكل إبداع أو محاولة خلاقة يجب تحريمها، والفرد والمجتمع مطالبان السكون والانصياع وراء عقل القطيع، والبدعة أشد من الخطيئة، إلا أنه في الحقيقة حالة الطبيعة

¹ هنري برغسون، منبع الأخلاق والدين، مرجع سابق، ص 122.

² برتراند راسل، النظرة العلمية، مرجع سابق، ص 130.

القانونية هي حالة حرب لكل إنسان ضد كل إنسان، كذلك حالة الطبيعة الأخلاقية هي أيضا حالة معاداة لا تنقطع من قبل الشر.¹

هنا ليس لدينا واجب من نمط خاص اتجاه الانسان، بل للجنس البشري تجاه نفسه، كل نوع من الكائنات العاقلة هو بالفعل محدد، من ناحية موضوعية، في فكرة العقل، بغاية جماعية، نعني الارتقاء بالخير الأسمى بوصفه خيرا جماعيا، ولكن من أجل أن الخير الأخلاقي الأسمى لا يتحقق من خلال سعي الشخص المفرد نحو كماله الخلقي الخاص، بل يتطلب اتحاد للأشخاص في كل واحد من أجل الغاية نفسها، من أجل إقامة منظومة من الناس ذوي النوايا الحسنة، ضمنها وعبر وحدتها فقط يمكن للخير أن يرى النور، لكن هذا حسب فيدغينشتين و ثم شليك لا يتحقق إلا بداية من الفرد في ذاته ثم أكثر من ذلك أي على المستوى الذي للمجتمع ، إذ كيف نفسر وجود دور بائعات الهوى في عمق المجتمعات المحافظة و المتمسكة بعري الدين، حسب شليك هناك هوة بين الواجب الديني والواقع الاجتماعي، ويوجد هوة ثانية بين الأجيال في ممارساتها الدينية.²

والتجربة تصدق على المجتمع كصدقها على الجمادات، بشكل آخر عندما نتحدث عن الله، ماذا نعني بكلامنا؟ هل اللغة الدينية شبيهة بالكلام عن الأشياء العادية المحيطة بنا في العالم الخارجي؟ مثلا عندما أقول "القلم الأحمر موجود فوق المكتب"، هذا المنطوق يمكن أن يكون صحيحا أو خاطئا، هل يمكن للمنطوقات الدينية مثل "الله أكبر"، أن تكون صحيحة أو خاطئة؟ أم هل اللغة الدينية مجرد تعبير عما نشعر به أو عما نلتزم به؟ وإذا كنت تعتقد أن اللغة الدين دورا تعبيريا فقط وأنها لا تتضمن أية وقائع، فأنت تقدم موقفا لا معرفيا (non-cognitivist) عن اللغة الدينية (وإذا لم تكن هناك وقائع دينية، فلا وجود لمعرفة دينية)، وإذا

¹ إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، مرجع سابق، ص 166.

² المرجع نفسه، ص 167.

لم تتطابق المعطيات الدينية مع المنطق والواقعي والتجربة الحسية الكمية، فنحن إزاء اللاعلم الذي يعول عليه أغلب رجال ومشيوخ الدين.¹

يذهب شليك إلى أن خاصية للإعتقاد الديني هي أن منطوقاته ليست لها دلالة واقعية، بمعنى أنها لا تعبر عن حالات وقائع، إذ يقارن بين الاعتقاد في يوم القيامة بالاعتقاد في وجود طائرة ألمانية محلقة في السماء، إذا أجاب شخص في الحالة الأخيرة قائلاً: ممكن، لست متأكداً، سيتحدث اللغة اللغوية نفسها التي يتحدثها من يحمل الاعتقاد في يوم القيامة، لكن في الحالة الأولى، توجد هوة سحيقة بين المتحدثين لأنهما يوجدان في مستويين مختلفين، أي أنهما يلعبان لعبتين لغويتين مختلفتين، ويرتبط هذا الموقف بملاحظات فتغنشتاين حول الاختلافات بين المؤمنين وغير المؤمنين ولماذا ينبغي ألا نعتبرهم "يناقضون² بعضهم البعض نظراً لأنهم لا يشتركون في "شكل حياة" واحد.

إذن فالدين بمعناه العقائدي أو غير القابل للجدال الفلسفي، هو سبب من أسباب تشويه التواصل السليم، وذلك لأنه لا يرضى بالآخر وحججه، ذلك لأن محاجبات المتدينين المنغلقيين تتخذ من العاطفة والإنكفاء على الذات الدوغمائية مرجعاً لها في تحديد الحقائق ومنهجية الحوار وغاياته التي تخالف الآخر أكثر مما تتفق معه وذلك ما ألمحنا له من فكرة الأصولية، لكن هنا أحاول أن أتساءل عن مدى معالجة الجانب الآخر من الدين واللامعقول أو اللامقبول للآخر في ميدان التواصل.³

فهناك خطر عقائدي ديني قد يسبب مشاكل وخطورة لعملية التواصل الفعالة داخل الحيز السياسي، ويتمثل الخطر هنا في أن ما يشجع عليه الدين من سلبية إجتماعية ينتهك حاجة الديمقراطية إلى مواطنين فاعلين ومشاركين، في التواصل الذي يهدفه هابرماس، خاصة أن

¹ لودفيغ فيدغينشتين، في الاخلاق والدين والسحر، مصدر سابق، ص 54.

² المصدر نفسه، ص 55.

³ محمد المصباحي، مفارقات التعدد الثقافي بين الليبرالية الكلاسيكية والليبرالية ما بعد الحداثة، دون بيليو، ص 139.

قصة "السقوط أو النزول" (لآدم من جنة عدن) تصور التاريخ الدنيوي كقصة للانحدار والتدهور، وذلك لا ينتج أي خير جوهري، لأن الكفر الديني بهذه الصورة يقودنا إلى تصور الحياة بمجملها بصورة جدل الخطيئة والتكفير عنها!¹

إن اللاهوتيين الذين يستخدمون اللغة الدينية فقط لما لها من قوة عاطفية أكثر مما يستخدمونها لغرض نقاشي أو حجاجي، إنما يحاولون أن يشوهوا التواصل، ولذلك فعلى الفيلسوف المشاركة في المناقشة من أجل تحويل الخطاب الديني إلى دعاوى حقيقة تحاول الحصول على الشرعية عن طريق الجماعة التواصلية والحجاج فيها، وذلك في حقيقة الأمر هو جزء مما يتصوره هابر ماس كبرنامج لإلحاد منهجي، وهو يعبر عن إخضاع الدعاوى اللاهوتية أو الميتافيزيقية لقواعد الفعل التواصلية من أجل المشروعية، وإن أي فلسفة أو لاهوت لا يخضع لمثل هذه القواعد فإنه يفقد جديته الفلسفية.²

ويبرر شليك موريس اعتقاده بالبرهان التاريخي، حيث كان في السابق العامل الأول في إثارة الفكرة الدينية هو النظر في مشاهد الطبيعة، ولا سيما الأفلاك والعناصر.³

ذلك أن التأمل في هذا المجال غير المتناهي يجعل الإنسان يشعر بأنه محوط من كل جانب بقوة ساحقة غالبة، قوة مستقلة عن إرادة البشر، يخضع الجميع لتأثيرها، ولا قدرة لهم على تحويل سيرها أو تعديل نظامها، فيجتمع له من ذلك شعور مؤلف من دهشة وإعجاب، يرى به الكون أشبه شيء بالآلية، "وفي الحق فهو أكبر الآيات، فإنه لا شيء أقل طبيعية من الطبيعة نفسها، لكن في وقتنا المعاصر نرى الإنسان وأصبح يتقلب في سن الرشد بعدما كان طفلاً تحت رحمة الطبيعة الأم، وتقدمت الأبحاث التجريبية خطوات عملاقة إلى الأمام، وضهرت الوضعية

¹ Novak, Michel, « The end of the secular Age », in **Religion and the American Future**, p10.

² Eric Bam-Selbo, « **Religion and Rationality** », p142.

³ محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، دار القلم، مطبعة الحرية بيروت، دون ج، ص 114.

على يد أوغيسست كونت ومسألة قانون المراحل الثلاث مما شجع حلقة فيينا على رؤية عدم جدوى الخضوع الديني للقوى الغيبية،¹ إذ أصبح هنالك الإنسان إنسانا وإله ذاته في نفس الوقت في فترة ما على الطبيعة ، ثم في فترة لاحقة سخر قوى الطبيعة لأغراضه الشخصية والحياتية، إرتأى موريس شليك أنه لا ضرورة للدين بعد الآن ضف إلحاح مسألة استغلال إيمان البشر من أجل مآرب دنيوية من قبل رجال سمو أنفسهم أصحاب دين من دون أي تفويض سماوي، وعاثو في الأرض فسادا، فأيد أعضاء حلقة فيينا آراء زعيمها موريس شليك بضرورة إيقاف هذه المهزلة في حق العقل البشري، فالله هو الملهم وهو المحاسب.²

وتمتد هذه العقلية إلى عصر النهضة الذي يصفه المؤرخ الفرنسي "ميشله" بأنه عصر "كشف العالم والإنسان" والمقصود به تحديدا "العقل"، وهو ما أدى في الغرب إلى إخراج الحقائق الدينية من كونها مسلمات وجعلها تحت سلطة العقل وليس فوقه ولا بأن يضاهيه قوة وسلطانا.³

فبعدها كان الفكر الكنسي هو المرجع والمنطلق في الفكر الوسيط في إن النهضة اتجهت نحو مركزية الإنسان بسلطته العقلية، وشكل التيار الإنساني (الإنسانية) أيديولوجية بديلة لللاهوت الكنسي، وذلك بالتركيز على الحياة والواقع الإنساني، بدلا من التأمل اللاهوتي أو الفلسفي المجرد، كما أن المعلمين الجدد حلوا محل رجال الدين، وتحولت الكتابات المقدسة والنصوص الدينية إلى تعاليم فلاسفة اليونان واعتمدت اللغة اللاتينية لغة علمية، وحصل الإعراض المتزايد عن "الاستماع" لصالح الإقبال على "التجربة" و"الإختبار".⁴

أما أهم شيء يختلف عن عصر النهضة هو طريقة في التفكير، في عصر النهضة الرجوع إلى الفلسفة اليونانية، وإلى نشدان الحكمة، أما في يومنا هذا الاتجاه إلى الحكمة مباشرة إلى العلم المعياري ، قد نتخلى عن الفلسفة بحكم الواقع لكننا نتمسك جدا بالمنطق الذي هو

¹ محمد عبدالله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، المرجع السابق، ص 114.

² المرجع نفسه، ص 115.

³ محمد مصطفى، الدين والأسطورة، مرجع سابق، ص 97.

⁴ المرجع نفسه، ص 98.

نتاج الفلسفة ، فالتيارات المعاصرة تعرف جيدا ماذا تريد، وهذا يعطيها أكثر ندية اتجاه المقدس الديني، بحيث يعد المنطق أهم السبل في فهم مذهب الذرية المنطقية، باعتبار المنطق هو جوهر الفلسفة وأصل للرياضيات، ويقصد بالمنطق "المنطق الرياضي"، وتكمن أهميته في أنه يقدم وسيلة لإجراء تحليلات قوية وكاشفة فلسفيا للأبنية، وهي بالتحديد أبنية القضايا والواقع.¹

ولذلك يسعى التحليليون الوضعانيون إلى السعي وراء رد الأوهام التي تتراءى للعقل، وتخالفه في بعض الأحيان، إلى حاجة حيوية، إذا نحن لم نحدد المطالب الأساسية للحياة، وي طرح جماعة فيينا سؤال هو: كيف اتفق للأديان أن تبقى بعد زوال الخطر الذي عمل على وجودها أصلا؟ لماذا تطورت تطورا، وكان المفروض أن تزول؟ الفلسفة هي التي فلسفت أصول الديانات وطورت مذاهبها، لذلك يرى شليك أنه من الضروري بترهما معا الفلسفة والدين، من خلال انتشار العلم ودحر الميتافيزيقا، واستعمال المنطق الرياضي، والنزوع التجريبي في التمييز بين القضايا ذات الواقع عن القضايا الخالية من المعنى، أما إذا استسلمنا للعواطف الصوفية فسيضل رجال الدين يتمادون في طمس الحقائق.²

يقول الرجل الحصيف هيوم (Hume): «إذا قدم لي تصور ما، فألى أي مدى يمكنني أن أذهب إلى ما هو أبعد منه وربطه مع تصور آخر لا يتضمنه، وربطه كما لو كان منتما بالضرورة إلى التصور الأول؟»³ التجربة فقط يمكنها أن تزودنا بمثل هذه التصورات، يقول أوتو نيراث: "التجربة مفعمة بروح المنطق الصارم فهو قانونها الشامل"،⁴ وهكذا فإن هيوم يجادل انطلاقا من هذه الصعوبة، أما شليك فيرى بأن الدين وأعماله بعيد عن تلك التجربة التي أشار إليها نويراث فهو حسبه مليئ بالغوغاء والمغالطات المنطقية بدل المنطق لذا فيجب أن نكون

¹ ايسي جرايلينج، بارترا ند راسل، مرجع سابق، ص 64.

² هنري برغسون، منبع الأخلاق والدين، مرجع سابق، ص 122.

³ المرجع نفسه، ص 122.

⁴ باتريك هيلي، صورة المعرفة، مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، مرجع سابق، ص 75.

حازمين اتجاهه، من دون دوغمائية أو تحيز للمنطق، فإما أن يكون الدين قويمًا بالتجربة أو يتتحا جانبًا، وكل هذه الضرورة المفترضة، أو ما هو مماثل لهذه المعرفة المفترضة القبلية، هو لا شيء سوى عادة مستحكمة في إيجاد شيء يكون صادقًا، ومن ثم اعتبار الضرورة الذاتية على أنها ضرورة موضوعية.¹

2.4-توافق رؤية شليك مع رؤية كارناب

وقد نحى كارناب نفس منحى صاحبه شليك في خصوص هذا الشأن فهو يقول بأنه لا يمكن أن تكون ثمة قضايا أخلاقية، والحق إن الفلسفة الأخلاقية لا تنطوي على أي بحث في الواقع، بل هي بحث مزعوم فيما هو خير وفيما هو شر، أي فيما يصح عمله وما لا يجوز عمله، ولو أننا نظرنا إلى العبارات الأخلاقية على أنها تعبر عن قضايا لكان في وسعنا أن نقول إنها لا تعبر عن أي شيء قابل للتحقيق تجريبيًا، فهي خالية من كل معنى، ولكن ربما كان التفسير المعقول لهذه العبارات هو أن يقال: إنها تعبر عن رغبات أو أوامر أو وصايا² مثل أن تقول: (إن القتل جريمة) ظن الفلاسفة أنها قضية تنطوي على حكم، في حين أنها لا تخرج عن كونها مجرد وصية أو أمر يشبه قولنا: (لا تقتل) لا تقبل الصدق أو الكذب، لأن الأوامر لا يمكن أن تعد صادقة أو كاذبة بالتالي فإنها لا تمثل قضايا أصلاً.³

من هنا يتضح أن فلاسفة الوضعية المنطقية لا يرون في الأحكام الأخلاقية وعلى رأسهم شليك سوى مجرد تعبير عن انفعالات أو عواطف، ليس لها معنى نظري أو عرفاني، بل هي أوامر ووصايا عامرة بالشحنات الوجدانية أو العاطفية، تلك الشحنات العاطفية هي عدوة الروح المنطقية وما ليس له صلة بالمنطق فإنه عرضة وبقوة للخطأ، فالعقل أولى من صوت القلب،

¹ باتريك هيلي، صورة المعرفة، مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، مرجع سابق، ص 75.

² المرجع نفسه، ص 81.

³ واحد هاشم اشرافي، الوضعية المنطقية، ورقة عمل مقدمة لمادة الفلسفة الحديثة والمعاصرة في ضوء الإسلام (586)

(سلم) دون ط، المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود، كلية التربية، دون ج، ص 8.

وبالتالي يظهر رفضهم لأحكام القيمة أو جعل القيمة معيار لأنها تجاوز الدائرة التجريبية التي هي محك كل شيء، وبعبارة أخرى أن العلوم المعيارية مرفوضة كما كان شأن الميتافيزيقا.¹

ومن هنا يظهر جليا أن الوضعية المنطقية هي فلسفة تجريبية، أو إنها امتداد لتلك الفلسفة مع اختلاف يسير بينهما، وقد عبر عنه هانز هان (وهو أحد أعضاء حلقة فيينا كما قدمنا) بشكل صريح في مؤتمر براج بقوله: «إننا نعرف أنفسنا على أننا استمرار للحركة التجريبية في الفلسفة»، إذ أن ما يكون أساسا لتحقيق المعاني هو وجود الأشياء أو الوقائع التجريبية.²

وبما أن معيار اللغة المنطقي للدين غير متوفر من حيث الاختلاف في اتجاه المطابقة بين الكلمات والعالم (الواقعي) (La direction d'ajustement) فإن محتوى الدين خال من الأصول العالمية، يلاحظ سيرل أن ملفوظا ما لا يمكن إذاعته إذا لم يلتزم علاقة ما بين العلم والعالم: ففي حين يقول الإثبات (assertion) (أو التقرير) ما هي عليه الأشياء، على اللغة هنا "التكيف" مع حال الأشياء حتى يكون الإثبات صحيحا، فالأمر لا يطاع أو يحافظ على الوعد إلا إذا "غير" حدث (ما) حال الأشياء لجعلها ملائمة لما ليس كذلك، ولا يطاع (=يتحقق Succés) إلا إذا وجد الباب مغلقا في اللحظة التالية بعنايتك، وجهة المطابقة هي هنا من العالم إلى اللغة.³

بدأ كارناب في رسالة قصيرة له ظهرت في نفس السنة التي ظهر فيها كتاب (التركيب) عام 1928، وكان متأثرا فيها إلى حد كبير بفتجنشتاين بدأ ينتقل من حياة الشكي تجاه الميتافيزيقا إلى موقف مضاد جذريا ولقد كان عنوان هذه الرسالة هي (المشكلات الذائعة في فلسفة عقول الاخلاقيين ومشكلة الفلسفة الواقعية) وكان يرى أن المشكلات الميتافيزيقية بصفة عامة، ومشكلة

¹ واحد هاشم اشراقي، الوضعية المنطقية، المصدر السابق، ص 8 نفسها.

² المصدر نفسه، ص 6.

³ أريك غريلو، فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 95.

الفلسفة الواقعية والفلسفة المثالية بصفة خاصة ينبغي وصفها بأنها أشباه مشكلات أو أنها مشكلات زائفة، وسرعان ما أصبحت هذه النظرة سائدة بين أعضاء جماعة فيينا، فقد أمتنع كارناب حتى موريس شليك بأن يتخلى عن واقعيته¹

وإذا نظرنا إلى الدين من الناحية الاجتماعية نرى أنه ظاهرة أشد تعقيدا من العلم والميتافيزيقا لأن هذه الأخيرة تمثل جزء متجزء من الدين ككل، فجميع الأديان التاريخية العظيمة لها ثلاثة وجوه هي:

1- الكنيسة أو المعبد أو المسجد

2- العقيدة.

3- نظام يحكم الأخلاق الشخصية.

والأهمية النسبية لهذه العناصر الثلاثة تختلف اختلافا كبيرا باختلاف الزمان والمكان، فالأديان القديمة عند الإغريق والرومان لم يكن في جعبتها الكثير لتقدمه عن الأخلاق الشخصية، وقد ظل الوضع كذلك حتى جاء الرواقيون وأضافوا بعدا أخلاقيا لهذه الأديان، وفي الإسلام لم تكن الكنيسة لها أهمية بالمقارنة بالملك أو الحاكم الزمني²

لقد تعين على الدراسات العلمية للجسم البشري والأمراض التي تصيبه أن تقف في وجه مجموعة من الخزعات ترجع أصولها إلى حد كبير إلى فترات سابقة على نشأة المسيحية، ولكنها تحضى حتى وقت حديث للغاية بالتأييد الكامل من السلطة الدينية، أما إذا عجزت السلطة الدينية عن علاج هذه الأمراض وحولت للطب، فإنه في أغلب الأحيان يشفى المريض ويترسخ

¹ رافد قاسم هاشم، رودلف كارناب والوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 17.

² بريتاند راسل، الدين والعلم، تر: رمسيس عوض، ط1، دار الهلال، بيروت، دون ج، ص 6.

لدى الرأي العام ضعف الدين، مما سمح بتوفر وسط ملائم لتشكيل فكر وضعي منطقي يدعو لطلاق العلم للدين وترأس هذه النزعة موريس شليك.¹

خلاصة:

إن العقلانية بوصفها منهجا هي التي قادت إلى التوجه الفلسفي نحو الواقع الأمبريقي، ونقد شليك للدين جملة يعود أساسا إلى مجمل النقد الذي قدمه لنقد آير للمذهب الوجودي في ضوء العقلانية الكاشف لخزعبلات الدين المتمثلة في الإيمان تسليما دونما برهنة حسية، وفلسفة التجربة الحسية التحليلية هو الكشف عن لا معقولية الدين.

¹ برتراند راسل، الدين والعلم، المرجع السابق، ص 77.

الفصل الثالث: نقد كواين لفلسفة كارناب

المبحث الأول: قابلية مبدأ قابلية التحقيق للنقد رودولف
"كارناب" (ما بعد الوضعية المنطقية)

المبحث الثاني: تقويض كواين لمبدأ كارناب

الفصل الثالث: نقد كواين لفلسفة كارناب

تمهيد:

كما رأينا سابقا أتمت الوضعية المنطقية أو ما يعرف بحلقة فيينا، التي نظر لها كارناب وآير وغيرهما، الذين اتفقوا فيما بينهم على عدة مبادئ تمثل المحاور الرئيسية التي تركز عليها حركتهم الفلسفية، وأهمها:

- الفلسفة تحليلية.
- الفلسفة علمية.
- القضايا تحليلية أو تركيبية.
- الميتافيزيقا لغو.

وأكدت الوضعية المنطقية أن كل جملة لا يمكن التأكد من صدق مدلولها أو كذبه بالحس والتجربة فهي كلام فارغ من المعنى، شأنها شأن حروف هجائية مبعثرة، ترددها على غير هدى. وأما الجملة التي يمكن التأكد من صدق مفادها وكذبه، فهي كلام له معنى، فإن أكد الحس تطابق مدلولها مع الواقع، فهي جملة صادقة، وإن أكد العكس فهي كاذبة، فإن قلت: "المطر ينزل من السماء في الشتاء" فهي جملة لها معنى وصادقة في مدلولها، وإن قلت: "إن شيئاً لا يمكن أن يرى أو يحس به ينزل في ليلة القدر" فهذه ليس لها معنى، فضلاً عن أنها صادقة أو كاذبة، إذ لا يمكن التأكد من صدق المدلول وكذبه بالحس والتجربة، فهي تماماً كما نقول: "ديز ينزل في ليلة القدر" فكما لا معنى لهذه الجملة، كذلك لا معنى لتلك، وعلى هذا الأساس، لو قلت: «الله موجود» لكان بمثابة أن تقول: "ديز موجود" فكما لا معنى لهذه الجملة، كذلك تلك، لأن وجود الله تعالى لا يمكن التعرف عليه بالحس والتجربة.

وواجهت هذه النزعة المنطقية تناقضاً، بسبب أن قولها هذا، وما فيه من تعميم، هو نفسه شئ لا يمكن التعرف إليه بالحس والتجربة، فهو كلام فارغ من المعنى، بحكم ما يحمل من قرار فهذه النزعة المنطقية التي تدعي أن كل جملة لا يتاح للحس والتجربة اختبار مدلولها فهي فارغة من المعنى، تصدر بهذا الادعاء تعميماً، وكل تعميم هو تجاوز نطاق الحس، لأن الحس لا يقع إلا على حالات جزئية محدودة.

وهكذا تنتهي هذه النزعة إلى تناقض مع نفسها، إضافة إلى تناقضها مع كل التعميمات العلمية التي يفسر بها العلماء ظواهر الكون تفسيراً شاملاً، لأن التعميم -أي تعميم- لا يمكن الإحساس به مباشرة، وإنما يستنتج ويستدل بدلالة ظواهر حسية محدودة.

ثم جاء كواين لينطلق من فكرة مفادها أن معنى أي كلمة أو تصور يتمثل في الإتيان بتصورات أخرى تكافئه منطقياً، ويسمى المعنى الذي يأتي به ترادفاً.

لكن هل يعتمد معنى الكلمة على الإتيان بكلمة مرادفة لها؟ أم تعتمد فكرة الترادف على سبق علم بمعنى الكلمة التي تأتي بمرادف لها؟

حاول كواين الخروج من هذا المأزق باصطناع النظرية السلوكية في المعنى، أو نظرية المنبه والاستجابة في المعنى، التي تقول: إن معنى جملة ما بالنسبة لشخص ما تحدده مجموعة المنبهات التي تؤدي إلى قبول الشخص للجملة، أي أن الجمل المختلفة تعتبر مترادفة إذا حققت استجابة واحدة.

لكن كواين يجد هذه النظرية قاصرة أيضاً لأسباب عدة، ويقول: إن الترادف لا يعني أن نستبدل عبارة بأخرى دون أن يتغير المعنى إذا دخلت العبارتان في قضايا، وإنما نفهم الترادف في إطار ماصدقات الكلمات، أي أن معنى الكلمة أو العبارة هو البحث عن قيمة صدقها: لجملي المعنى نفسه إذا كانت لهما قيمة صدق واحدة.

بعبارة أخرى: إن لتعبيرين المعنى نفسه إذا كان لهما الماصدقات نفسها، وهذا هو معنى الترادف، كما يفهمه كواين، وكأنه يريد أن يقول لنا لا تبحث عن معنى الكلمة، وإنما عن ما صدقها أو ما تشير إليه في الواقع، و ما صدقها هو معناها.

1- ما بعد الوضعية المنطقية (قابلية مبدأ التحقق للنقد)

يمكن الرد بصورة أولية على أن الفلسفة التي جاءت بعد حوالي نصف قرن من الوضعية المنطقية هي فلسفة ناتجة من رحم الوضعية المنطقية نفسها، حيث انتشرت في الأفق اتجاه سيكولوجي ينبئ ساطور النقد إلى أن العلم لابد له من قاعدة شرحة من الخيال الموجود ضمن المفاهيم الكلية وهذا ما أكد عليه الشاهد البيرت أينشتين، فحصر المعرفة حسب هذا الأخير في إطار روح المنطق العلمي وحده ليس بدوره عملاً علمياً حكيماً، لأن العلم المجرد لا يهتم بمسألة المصادر الأخرى للمعرفة، وبالعكس فإن العلم يعتمد في مادته الخام أساساً على الإبداعات والإكتشافات التي يقوم الخيال بدور كبير فيه.¹

فالخبرة في واقعها عبارة عن ممارسة أفعال وممارسة الأفعال هذه نفسها مصدر المعرفة، "والإحساس هو انعكاس جزئي للواقع".²

أريد تسليط الضوء على تلك الدائرة المتكونة من سوء الفهم بين التقليديين الفلسفيين المتعارضين هي في سياق نموذج «الثقافتين»، نفعية بنتام التجريبية ورومنسية كولريدج التأويلية، وعلى سبيل المثال: حالة هايدجر وكارناب، وهذا الخلاف على نحو أساسي هو خلاف بين التصور العلمي للعالم، الذي قدمه كارناب وحلقة فيينا، والتجربة الوجودية أو «التأويلية» للعالم في فكر هايدجر، هذا الخلاف مهم للغاية للتطورات اللاحقة في الفلسفة، لدرجة أن آراء كارناب حيال فكر هايدجر توفر خلفية لمحاولة آير المنطقية الوضعية للقضاء على الميتافيزيقا في

¹ أسامة علي حسن الموسى، المفارقة المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، كلية الآداب جامعة الكويت، قسم الفلسفة،

ج1، سنة: 1997، ط1، ص 15.

² المرجع نفسه، ص 16.

السياق البريطاني، وكان لكارناب تأثير كبير على التطور الأكاديمي للفلسفة التحليلية في الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب العالمية الثانية، ولاسيم من خلال تلميذه الأكثر شهرة، ديليو في أوه كواين؛ على سبيل المثال في مقدمة قصيرة عن فلسفة القرن العشرين، تفيد في جوانب أخرى، يتهم آير هايدجير "بما يمكن إلى حد ما وصفه بأنه احتيال" استنادا إلى قراءة سريعة لمحاضراته التي ألقاها في عام 1929، وفي تأبين كواين لكارناب في عام 1970.¹

فليس العلم مجرد لغة تكتفي بالواقعية، لأن الوقائع لا تكتسب معقولية إلا بانخراطها في شبكة من العلاقات المفاهيمية التي تترتب عن البراديغم السائد، فالبراديغم هو الذي يمنح لمنطوقات اللغة العلمية العلمية ونواتج التجارب دلالة، إن: وجود النموذج (هو الذي يعين المشكلة التي يراد حلها) وغالبا ما تكون النظرية -النموذج متضمنة مباشرة في تصميم الجهاز المعد لحل المشكلة، إذ بدون كتاب أسس الرياضيات "برنكيبيال" "نيوتن"، على سبيل المثال، لكانت القياسات التي أجراها الباحثون بماكنة أتوود غير ذات معنى نسقيا.

²، أما إذا عدنا إلى محاضرة آير العام 1929 نجده يصف الفلسفة في الو.م.أ بعد الحرب العالمية الثانية بصفة «ما بعد كارناب»، بدلا من «ما بعد فيتجينشتاين» وهو الوصف الذي يشير على نحو مثير للجدل للفترة المقابلة في بريطانيا، وعلى الجانب القاري، يعد هايدجر بلا شك مصدر إلهام رئيسي لأعمال طلابه الألمان، مثل: هانس-جورج جادمر وحنأ أرندت، وجيلين من المفكرين الفرنسيين مثل سارتر ولاكان وفوكو وديدا.³

فالمجموعة أو الزمرة العلمية هي بمثابة تنظيم منسجم بدرجة مهمة، تلتقي حول لغة وقواعد إجرائية وأدوات معينة، ويتفاعل أعضاؤها في إطار نفس التوجيهات والقيم الفكرية، والبراديغم

¹سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، تر: أحمد شكل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، عام: 2001، دون ج، ص95.

²توماس كوهن، بنية الثورات العلمية، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، سنة: 2007، ص62.

³سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، مرجع سابق نفسه، ص95.

هو الذي يضبط تلك المكونات، ويجعلها وظيفية وفعالة أكثر، بحيث تتبلور تلك المكونات من خلال عدة معطيات: (كتب ومقررات، وتوجيهات الأساتذة، ومختبرات ومعامل التدريب، وغير ذلك من الإجراءات المؤسسية المتعلقة بالتمرن على العلم)، فلا يمكن للمرء أن يكون فيزيائيا في القرن الثامن عشر إذ لم يكن على دراية بمعطيات العلم حوله.¹

إن ممارسة البحث تقتضي حلولاً تصوفيا منطقيا كليا في أحداث العلم الراهنة، ومحاورات جادة مع هيئة الأخصائيين.²

ومن بين فلاسفة المرحلة ما بعد الوضعية المنطقية نجد إلى جانب كواين فيلسوف العلم توماس كون الذي مهد أيما تمهيد لسطوع فلسفة كواين وكشف قصور التفكير الجزئي في العلم وإعادة الاعتبار للشمولية والواحدية، ومنه انقسم الابستمولوجيون إلى طودين اثنين: الإستمراريون ويرون أن كل حلقة علمية هي في حالة اتصال بالحلقة التي سبقتها وبالحلقة اللاحقة لها، ويؤكد هؤلاء المؤرخون على المناهج العلمية مثل التجريب والتكميم وغيرهما³

2.1- العلم السوي والعلم الزائف عند توماس كون

وعليه قام توماس كون بالتمييز بين العلم السوي والعلم الزائف، وفسر طريقة الوصول إلى العلم السوي من خلال مروره بمرحلتين بدءا من العلم الميتافيزيقي، أما بالنسبة للمرحلة الثانية والتي يطلق عليها وصف العلم الناضج "العلم السوي" إذ أن الميتافيزيقا هي معرفة بأحوال الماورائيات وغير ذات معنى تجريبيا لكننا لا يمكننا حسبه استبعادها من مراحل خلق المعرفة السوية، إذ عليها يرتقي الباحث للوصول إلى رؤية ناضجة تسمى علما سويا، أما عن الوضعية المنطقية

¹ ناصر البعزاتي، الإستدلال والبناء، بحث في خصائص العقلية العلمية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدر البيضاء، سنة: 1993، ص 300.

² توماس كوهن، بنية الثورات العلمية، مرجع سابق، ص ص: 82-83.

³ عبد القادر بشته، الإبستمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، سنة: 1995، ص 49.

فإنها تنتمي إلى المرحلة الأولى، إلا أنها لا تختلف مع العلم السوي في نشدان المنطق ووضوح التجربة الحسية¹

يشبه كون تطور العلم بتطور الجنين قائلا: «إن التجارب التي أجراها جان بياجي عن مراحل الوصول إلى تشكل الجنين تؤكد المرحلة التمهيدية»²

ومن أكبر المنتقدين للوضعية المنطقية إلى جانب كواين هنالك كارل بوبر، لأنه نقد مس الأسس أي الجانب الفكري المتمثل في معيار المنطق الذي إعتمده أصحاب كارناب وشليك في البحوث التجريبية، إذ شهدت الفلسفة نقاشات حادة بين بوبر وفيدغينشتين أساسا، على الرغم من أن بوبر قد شارك في نقاشات جماعة الوضعية المنطقية في فيينا، بشكل غير منتظم، وتعرف إلى كارناب واطلع على أفكاره حول قابلية التحقق - كما يقول في مقدمة كتابه منطلق البحث العلمي - إلا أنه بقي غير مقتنع بالجهود التي بذلتها تلك الجماعة في بلورة مبدأ قابلية التحقق، ولذلك وجدناه يوجه لذلك المبدأ مجموعة من الانتقادات التي دفعت كارناب وزملائه لتعديل القابلية للتحقق إلى مجرد الإكتفاء بالقابلية للتأييد، وهو تعديل أيضا لم يقتنع به بوبر، الأمر الذي أدى به في نهاية الأمر إلى تقديم معيار خاص به هو معيار القابلية للتكذيب، وعلى العموم يمكن تحديد الخلاف بين بوبر وكارناب بنقطتين أساسيتين، وهما:

1- مشكلة الإستقراء: بحيث يرفض بوبر مسألة الانتقال من قضايا جزئية إلى صياغة قانون عام في ظل اتساع دائرة المعارف بحيث يكفي لقضية جزئية تقويض القانون العام بدل إثباته إذن تقويض مبدئية مبدأ التحقق لدى كارناب³

¹ مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التفسير المزدوج)، تقديم علي حرب، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الإختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط1، سنة: 2013، ج2، ص 1123.

² توماس كون، بنية الثورات العلمية، مصدر سابق، ص 20.

³ محسن محمد المعلم، معيار "قابلية التأييد" عند كارناب واعتراضات بوبر عليه، جامعة السلطان قابوس، مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية، كلية الآداب، جامعة الكويت، قسم الفلسفة، تاريخ النشر: 2016، ص 269.

2-قابلية التّكذيب بدلا من قابلية التأييد وتستند لشروط وهي: أ-القاعدة التجريبية أي قابلية القضية للتفنيد تجريبيا ب-عدم تناقض النظرية مع القاعدة ج-مراقبة النظرية طيلة مراحل البرهنة.¹

اذن يمكن عد فضائل الوضعية المنطقية في المنطق وصرامة الرياضيات التجربة والواقعية واللغة والفكر، ولكن رغم هذه الإيجابيات التي حققها أعضاء الوضعية المنطقية في حصرهم لمهمة الفلسفة في تحديد، وتدقيق اللغة، وبالضبط لغة العلماء وتوضيحها، ومن ثمة تحديد المعنى في اللغة، وفق معيار التحقق، تبقى دعوهم هذه التي عبر عنها "ريشنباخ" صراحة فيما سبق، مضيقّة للحياة المعرفية، ومقصية للتفلسف، ومن ثم فهذا المجال لا يخلو من ثغرات منطقية، قد تصل إلى درجة تلك الثغرات التي وجدوها في النّظم اللغوي الفلسفي الذي بيّنه خاصة كارناب "R.Carnap" ولعل ما جاء في منطوقهم النقدي للخطاب الفلسفي المحول من الفلسفة إلى منطق للعلم، يبين مدى الخلط بين طبيعة الفلسفة، وطبيعة العلم، ذلك أن الفلسفة حديث نوعي، ومنطق العلم حديث نوعي آخر، فإذا كانت الفلسفة منطقا للعلم، فهذا يعني نهايتها.²

يترتب على هذا: أن النظرية التجريبية في المعرفة ينقصها أن تأخذ بعين الاعتبار التغيير النوعي الذي يحدث حيث يتم الانتقال من الجهل إلى المعرفة، وأن مفهومها عن التحقق التجريبي يبين اهتماما فقط بالمجال الحسي العملي في علاقته بالبيئة الخارجية، والذي هو بطبيعة الحال أساس المعرفة الإنسانية، وكل هذا ناتج عن أن الوضعيين المنطقيين يرون أن دور الكلمات هو دور ارشادي فقط، وهذا إنحراف خطير عن مسار العلم.³

¹محسن محمد المعلم، معيار "قابلية التأييد" عند كارناب واعتراضات بوبر عليه، المرجع السابق، ص 270.

²بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مجلة الكلية الإسلامية للجامعة، النجف الأشرف، العدد: 41، المجلد: 2، ص 538.

³أسامة علي حسن الموسى، المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 17.

وهناك اعتراض آخر ينصب على طبيعة الكائنات التي ينطبق عليها المعيار، هل هي الجمل أم القضايا أم العبارات؟ فلو أخذنا الجمل أولا لوجدنا أن هناك صعوبة في النظر إلى الجمل بوصفها صادقة، أو كاذبة، ومن ثمة كونها قابلة للتحقيق أو غير قابلة للتحقيق، لأن الجمل تستعمل لقول شيء صادق في مناسبة، وكاذب في مناسبة أخرى، مثل الجملة (إنها تمطر) التي قد تكون صادقة الآن وكاذبة بعد قليل، ومن ثمة فإن كلامنا عن منهج التحقق للجمل لا معنى له.¹

حاول أنصار نظرية التحقق التغلب على هذه الصعوبة، فقدموا مصطلحا آخر هو ذو معنى، وهنا لا يجدي أن نطبق هذا المعيار على القضايا طالما أن القضايا بحكم تعريفها، تكون صادقة أو كاذبة، وما يكون صادقا أو كاذبا لا يكون خاليا من المعنى، وبالتالي يجد أعضاء الوضعية المنطقية أنفسهم أمام معضلة، فإما أن يكون المعيار حول الجمل، وبالتالي لا يمكن طرح السؤال (هل هي ذوات معنى؟)، وخلاصة ذلك أن هذا المعيار إما أنه غير ضروري أو لا سبيل إلى تطبيقه.²

حيث نجد أن الوضعيين المنطقيين يرون أن بناء الجملة يساوي بناء الواقعة الخارجية، كما يقول فتجينشتين في رسالته المنطقية الفلسفية، وهذه القفزة إلى الواقع الخارجي قفزة غير مسوغة،³ بل تبدو هنا وكأنها «افتراض ميتافيزيقي»⁴، كما أن هناك تفاعلا نشطا بين الذات وموضوع المعرفة.⁵

يرى كواين بأن المذهب التجريبي (Empiricism) تتحكم فيه تحكما كبيرا عقيدتان جامدتان، إحداهما تمثل في الاعتقاد بوجود انفصال جوهري بين الحقائق التحليلية (Analytic)، أو

¹بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 538.

²المرجع نفسه، ص 539.

³أسامة علي حسن الموسى، المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 18.

⁴المرجع نفسه، ص 18.

⁵المرجع نفسه، ص 18.

المؤسسة على معان بمعزل عن الوقائع، والحقائق التركيبية (Synthetic) ذات الأساس الواقعي، أما العقيدة الأخرى فهي مذهب الإختزال (Reductionism)، أي: الاعتقاد بأن كل قضية ذات معنى متكافئ قضية مبنية من حدود تشير إلى الخبرة المباشرة، وسأناقش العقيدتين كليهما، فاسدنا الأساس، أصلا لا يوجد زيف أكثر من الارتكاز على شئ اسمه عقيدة، وستكون إحدى نتائج التخلي عنهما، كما سوف نرى، حصول غموض في الحد المفترض وجوده بين الميتافيزيقا التأملية والعلم الطبيعي، والنتيجة الأخرى حصول تحول نحو المذهب - النفعي.¹

ولنضرب مثالا على ذلك قبل البرهنة، فمحاولة الإجابة على السؤال عن ما هي "العلاقة وثيقة الصلة" بين الاسئلة والإجابات في التفسير العلمي، الإجابة عن هذا السؤال تعيدنا إلى نفس الأمور التي تزعزع نموذج D-N باعتباره علاقة موضوعية لا تستند إلى أساس معرفي في طرحها للصلة الوثيقة بين الأحداث في العالم، أو طرحها للقضايا التي تصبح صادقة بمقتضى هذه الأحداث، وفي العقود الأخيرة من القرن العشرين كانت هناك إجابتان فرضتا نفسيهما على السؤال المتعلق بالصلة الوثيقة، تعود الإجابة الأولى لوسلي سالمون، وهي عودة للوراء بمناهج التفسير العلمي إلى ما قبل الوضعية المنطقية في التفسير.²

و القول بأن ما يجعل التفسير علميا هو كونه سببيا (عليا)، هذا القول يعود بشكل ما إلى أرسطو، الذي ميز بين أربعة أنواع من الأسباب والعلل، من بينها ذلك الذي تقبله العلم كتفسير منذ نيوتن ألا وهو فكرة "العلة الفاعلة" - أي الحدث المباشر السابق الذي يعطى، او ينتج، ما يصفه المعلل (بفتح اللام) "explanandum" و يبدو أن الفيزياء ليست في حاجة للأنواع الأخرى من الأسباب التي ميز بينها أرسطو، وذلك لأن ما تأخذ به الفيزياء بشكل واضح هو مبدأ الآلية - ومؤداه أن كل العمليات الفيزيائية من الممكن تفسيرها بواسطة الشد والدفع الذي

¹ أوليلارد فان أورمان كواين، من وجهة نظر منطقية (تسعة مقالات منطقية فلسفية)، تر: حيدر حاج اسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة: 2006، دون ج، ص 79.

² أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، تر: أحمد عبد الله السماحي، فتح الله الشيخ، المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة، ط1، سنة: 2011، دون ج، ص 99.

يمكن تمثيله باصطدام كرات البلياردو، أما البيولوجيا والعلوم الإنسانية فهي تأخذ بشكل واضح بالنوع الثاني من الأسباب التي ميز بينها أرسطو، والذي يسمى بالعلل الغائية أي الغايات، والأغراض، والأهداف-والتي من أجلها تحدث الأحداث، فمثلا يبدو أنه من بين حقائق البيولوجيا أن النباتات الخضراء تستخدم الكلوروفيل من أجل تحفيز إنتاج النشا.¹

2-نقد كارل بوبر للتفكير الوضعاني

أما بوبر فإن انتقاداته لم تخرج عن إطار التفكير الوضعاني، إلا أنه مهد الطريق أما توماس كون وإمري لأكاتوس في نقد طبيعة الفكر المعياري الضيق.² لقد عمل كارل بوبر وكون Kuhn على مواجهة التفكير الوضعاني الجديد، وبيان فراغاته وحدوده، لكن كون بدوره رفض أطروحات بوبر، خصوصا تلك المركزية المتعلقة بالدحضية أو ما يمكن أن نسميه الدحضانية³

وهذا كله عجل من ظهور الفيرابندية التي تتادي باللا موضوعية واللا واقعية، وعدم امكانية مقارنة النظريات العلمية، بول فيراباند الصديق الزميل ل كون والذي كان مناقضا لأفكار كل من بوبر وإمري لأكاتوس من خلال كتابه ضد المنهج سنة 1975، وهو عبارة عن مخطط تمهيدي لنظرية فوضوية مدروسة في المعرفة، والقائمة على مبدأ كل شئ جائز في سبيل الكشف الطفروي أو مبدأ التعددية العلمية⁴، حيث يعتقد بول فييرآبند (Paul Feyerabend) (ولد في 13 يناير 1924 وتوفي في 11 فبراير 1994) أنه لاوجود لمنهج علمي ثابت صالح لكل زمان، ولكل العلوم، وله معايير لابد للعلوم أن تلتزم بها لتكون علوما كتلك التي تتادي بها الوضعية المنطقية، ويرى أن

¹ أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، المصدر السابق، ص 100.

² حسن الحيري، التأويل الإبيستيمولوجي اللاوضعاني بين برانديغ توماس كون وبرنامج بحث إيمر لأكاتوس، ط1، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة دراسات وأبحاث، المغرب، سنة: 2016، ص 2.

³ المرجع نفسه، ص 10.

⁴ توماس كون، بنية الثورات العلمية، تر: حيدر حاج اسماعيل، مرجع سابق، ص 29.

الإحترام العظيم والمفرط للعلم هو بمثابة عقيدة جامدة خطيرة، وهو يماثل الدور الذي أدته الكنيسة في القرن السابع عشر وما نجم من صراع العالم غاليليو معها.¹

كما يعد فييرآبند أحد الراديكاليين في قسم تاريخ العلم، وثوريته، وثوريته تأسست على أطروحته التي صارت معروفة باسم «أطروحة عدم إمكانية المقارنة» (Thesis of Incommensurability)، التي أشرنا إليها، منطقيا، فهما تتصفان بصفة الإنقطاع المنطقي (Logical Disjointedness)²

وما تتضمنه هذه الأطروحة يهدد الواقعية (Realism) عموما والمذهب الواقعي في فلسفة العلوم، ذلك لأن الفيلسوف الواقعي يرى أنه إذا قبل بتلك الأطروحة، متنازلا عن موقفه، فإن مبدأ المرجعية (Reference) (الموجود في الواقع) كله يتداعى، ومعه مبدأ الصدق، لذلك، فهو عليه أن يدافع عن مذهبه ويطلق هجوما معاكسا لما يسميه لا عقلانية الراديكاليين.³

والأهم من امكانية سقوط مرجعية الواقع هو موقف بتنام من مبدأ التكذيب وصرامته المنطقية، بحيث أن الذي يعرف بأنه "تخمينات معينة" طبقا لبوبر، فكل القوانين العلمية تخمينات مؤقتة لم تدحض بعد، معناه انقلاب مبدأ القابلية للتكذيب على نفسه.⁴

ولكن هذا ليس صحيحا البتة، فالذي يعرف أنه ليس في العلم شئ ثابت أو دائم يستطيع أن يفهم كيف يتطور العلم ولماذا لم يتوقف عند حدود معينة، فالكشف عن الطبيعة النسبية المؤقتة، هو ما يكفل للعلم إمكان النمو والتطور، أما إن كان بوتنام يبحث عن الحقيقة الراسخة والنهائية فيمكنه أن يبحث عنها في مكان آخر، لذلك لم يجد مناصا من الإتفاق جزئيا مع

¹توماس كون، بنية الثورات العلمية، تر: حيدراج اسماعيل، مرجع سابق، ص 29.

² المرجع نفسه، ص 31.

³ المرجع نفسه، ص 31.

⁴ بوتنام هيلاري، تعزير النظريات، الثورات العلمية، تحرير إيان هاكينج، تر: السيد نفاذي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، سنة: 1996، ص 99.

بوبر،¹ ذلك لأن تطبيق القوانين العلمية لا يتضمن توقع نجاحات مستقبلية، فإن بوبر لم يجانبه الصواب في تأكيده على أن الإستقراء غير ضروري سيكولوجيا، لأن العلماء حتى إذا لم يتوقعوا المستقبل استقرائيا (وهم كذلك فعلا) إلا أن الرجال الذين يطبقون القوانين والنظريات إنما يتوقعونه، والعبارة التي تقول (لاتجري استقرارات تعد نصيحة من الصعب أن نعتبرها صائبة).²

فالحق كذلك مصمم بشكل دقيق لإستعاب العالم، ويكفي للحدس أن يضيئ حقائق موجودة بشكل اشراقي دونما برهنة، أو بعبارة أدق العالم هو الذي صمم على شاكلة معقولة بالنسبة للإنسان، مع التمييز بين العالم العقلي "mental world"، والعالم الفيزيائي، وبشكل منطقي صوري خاص تلوح علاقة أزلية بين العالمين، وأفترض في هذا السياق أن الأسقف بيركلي Berkeley Bishop، لا بد أنه كان يفكر أنه بطريقة ما ينبثق العالم الفيزيائي من عالما العقلي، في حين أن وجهة النظر العلمية الأكثر اعتيادا تتمثل في أن العقلية إلى حد ما هي إحدى خصائص نوع معين من التركيب الفيزيائي، يبقى إذن الاستقراء من قضايا جزئية إلى قانون عام منهج لا علمي أو منهج علمي فيه بعض التناقض، وهو يقترب من نظرية التذكر عند أفلاطون، وهذا من المؤكد لا يتوافق مع التجربة الحسية، إذ كيف يمكن أن نجمع بين الميتافيزيقا المثالية والحس الواقعي في سياق واحد هو الوضعية المنطقية، المدرسة التي تؤسس بنيانها على الأصل المنطقي، لتتحرف بعد كوهن إلى نسق عدم التوافق، وهذا المبدأ نشاز يجعل من مجهودات الجماعة تتداعى إلى فكر علمي جديد، كان نقد بوبر "ساطورا" حاسما فيها، بقدر أهمية نسقية كواين فيما بعد.³

¹بوتنام هيلاري، تعزيز النظريات، الثورات العلمية، تحرير إيان هاكينج، تر: السيد نفاذي، دارالمعرفة الجامعية، القاهرة، سنة: 1996، ص 100.

²المرجع نفسه، ص 100.

³ روجر بنروز وأبندر شيمونى ونانسي كارتررايت وستيفن هوكنج، فيزياء العقل البشري والعالم من منظورين، تر: عنان علي الشهاوي، مراجعة: إيمان عبد الغني عبد الصمد، ط1، كلمة عربية، جمهورية مصر العربية، ص 113.

لذلك وبما لا يدع الشك، تعد إنجازات الفلسفة خلال المائة عام الماضية كانت في فلسفة اللغة، بداية من فريجه، الذي ابتكر، وواصله رسل، وفيتجينشتين، وكواين، وأوستن، فالعمل على اشكاليات اللغة شأن عظيم.¹

إلا أنه يجب ألا يتصور للحضة أن آراء كارناب وحلقة فيينا تمتعت بقبول عالمي بين الفلاسفة التحليليين: فالأمر بعيد عن ذلك كل البعد، ففي مناقشة حول المزايا النسبية للوضعية المنطقية مع بريان ماجي في العام 1982، قال آير متهمًا: «حسنًا، أعتقد العيب الأكثر أهمية كان أن جميعها تقريبًا كان خاطئًا» وفيما يلي ثلاث نقاط إشكالية في هذا الصدد على نحو وجيز²

1- معيار كارناب لتمييز العلم عن الميتافيزيقا ومبدئه القابلية للتحقق، 2- الإشكاليات المترتبة عن مبدأ التحقق وأهمها كيفية التحقق من مبدأ التحقق نفسه، 3- الأهم، الاعتراضات الأكثر شراسة على كارناب.³

تلك الاعتراضات الأكثر شراسة على كارناب هي التي قدمها تلميذه كواين في بحثه الشهير بعنوان «عقيدتا التجريبية» (1951)، تتمثل عقيدة التجريبية الأولى في إمكانية التمييز بين العبارات الطوطولوجية المنطقية وعبارات الملاحظة التجريبية: ما يعرف تقنيا باسم التمييز التحليلي الإصطناعي، والعقيدة الثانية هي ما يسميه كواين "الإختزال الراديكالي" أي إن كل عبارة تجريبية يمكن اختزالها إلى عبارة عن الحقائق أو المعلوم، يدّعي كواين أن العقيدة الثانية لا يمكن إثباتها، وإذا كانت هذه هي الحال، فإن العقيدة الأولى تسقط أيضًا، ومن ثم تنهار

¹ صلاح إسماعيل عبد الحق، فلسفة اللغة، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، سنة: 2017، دون ج، ص 13.

² سابمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، تر: أحمد شكل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، ط1، مؤسسة

هنداوي، القاهرة، عام: 2001، دون ج، ص 108.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

صورة كارناب حول المعنى بأكملها، وبكلمات ويلفريد سيلرز، انخدع كارناب وحلقة فيينا بـ«أسطورة العلوم»، بفكرة أن الكلمات والجمل لها علاقة مباشرة بواقع موجود في اللحظة الراهنة

إذ يقدم كواين صورة بديلة عن علاقة المعتقدات بالتجربة، مشبها مجموع معرفتنا «بنسيج من صنع الإنسان يمسّ التجربة فقط عن الحواف»، ونتيجة هذا الرأي هي صورة أكثر شمولية بكثير للعلاقة بين المعتقدات والتجربة، أو المفهوم والحدس، والتي وصفها كواين بأنها «البراجماتية الشاملة»، وعلى الرغم من مضي كواين في أعماله اللاحقة بوصف وجهات نظره الأولى بمصطلحات طبيعية أقوى بكثير، فإنه من خلال هذا النقد البراجماتي للتجريبية، صنع ريتشارد رورتي صلات رائعة بالتقليد الفلسفي القاري.¹

أما بالنسبة لتلك النظرة المنبهرة التي تحاول الدخول إلى العلوم من خلال باب اللغة، فإن بوبر يبدي انزعاجا واضحا من تضارب أطراف النظرية وخوائها العملي، ويرى أنها تحتاج إلى مأكنة نقدية لاتهدأ طيلة فترات البحث، ويسارع في رفضه لمفهوم الفلسفة من هذا الجانب عند الإتجاه الوضعي المنطقي والمتمثل تحديدا في تحليل اللغة وتدقيقها، وإعطائها معنى معين وفق معيارهم معيار التحقق، ومن ثمة فالفلسفة نشاط يقوم على توضيح اللغة، وهذا حسب بوبرنا أكبر خيانة عرفتها سمو الفلسفة يوما، ويرى 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 ذلك في نظره اهتمام عقيم، وأن فكرة البحث عن لغة دقيقة وصرامة، ومعاني خالية من اللبس والغموض، هو بمثابة لباس زاهي الألوان لكنه تهريج، إذن هي فكرة وهمية² لأنها جزء من مشكلات الفهم التي يتوجب على الانسان توقعها وحلها بواسطة العمل النقدي.³

¹سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، تر: أحمد شكل، المرجع السابق، ص 108.

²بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 559.

³المرجع نفسه، ص نفسها.

في وقت كان "كون" قد وصل إلى نتائج صادمة، أهمها أن العلم عمل إبداعي مثله مثل الرسم أو الموسيقى، فهناك نجد ديكارت في تأسيسه لقواعد العقل له موضع يقول فيه أن الفنان يجب أن يكون له جو هادئ ودافئ ومريح لكي يبدع قبل الشروع، وهو يقصد بالفنان "العالم" دون سواه، وقبله في الفترة الإسلامية يعتبر العلماء عبارة عن قراء، وهذا نشاط أقرب ما يكون فيه صاحبه إلى الفن، والآراء العامة حوله ترى بأن الفن هو العلم وهذا لا يعني تحويلا لإسم العلم وإنما هي درجة من الإتقان وصل إليها العلم، جعل العرب في زهوهم يسمون العلم فنا، ومن خلال ذلك يفهم رأي كون إلى حد ما من الصواب.¹

كما أن تلك النتائج قد شجعت الكثيرين على أن ينظروا إلى العلم على أنه ليس أكثر تقدما من الناحية الموضوعية من هذه الأنشطة البشرية الأخرى ولا هو أكثر صوابا، ولا اقترابا من بعض الحقائق المتعلقة بالعالم، ومن وجهة النظر هذه فتاريخ العلوم هو تاريخ التغير لا تاريخ التقدم، وبمعنى ما فإن "كون" يقول بأننا في أيامنا هذه لسنا في الواقع أكثر قربا من حقيقة طبيعة الأشياء أكثر مما كنا أيام أرسطو وتمثل هذه النتائج المثيرة للدهشة تحديا كبيرا لفلسفة العلم المعاصرين.²

إلى حد هذه النقطة كان مشوار كارناب مرضيا أي في بدايته، لكن إنشاءاته ظلت، كما أكد هو نفسه، قسما من البرنامج الكامل، حتى إنشاء أبسط القضايا عن العلم الفيزيائي ترك في حالة خطاطة، وكانت أفكار كارناب حول هذا الموضوع، بالرغم من حالتها التخطيطية الهزيلة، موحية، فقد شرح النقاط المكانية والزمانية بأنها أربعة من الأعداد الحقيقية، كما تصور إمكانية تعيين صفات حسية للنقاط بواسطة معايير معينة، وباختصار تقريبي، كانت الخطة تعيين

¹ أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، مرجع سابق، ص 268.

² المرجع نفسه، ص 268.

صفات للنقاط بطريقة تحقق وجود أكثر العوالم كسلا متفقا مع خبرتنا، فصار مبدأ العمل الأقل دليلا في إنشاء عالم من الخبرة.¹

يبدو أن كارناب لم يكن مدركا أن معالجته للأشياء الفيزيائية قصرت عن تحقيق الاختزال، ولم يكن هذا عبر التخطيط، وإنما من حيث المبدأ، فوفقا لمعاييرها، يجب تخصيص قيم صدق للقضايا كصورة القضية «الصفة q هي في النقطة واللحظة $x. y. z. t$ » بطريقة تؤدي إلى تكثير وتقليل ملامح معينة، ويجب، ومع نمو الخبرة، مراجعة قيم الصدق باستمرار بذات الطريقة، وأعتقد أن هذا تخطيط جيدا لعمل العلم (مع أنه، ولا شك، مبسط جدا، وعن عمد)، إلا أنه لا يوفر إشارة، ولو هزيلة، لكيفية ترجمة قضية كصورة «الصفة q هي في $x. y. z. t$ » إلى لغة كارناب الأولية، أي لغة المعطيات الحسية والمنطق، ويبقى الربط «يكون في» رابطا مضافا وغير معرف، وترشدنا المعايير كيف نستعمله، وليس في حالة حذفه.²

نحن لا نقدم نقدا من أجل التهديم الكامل وإنما نقدم تقييما، إن الجو الذي خلقته الوضعية المنطقية بعد توجيه النقد لها، أفرز عدة روافد جديدة من بينها برنامج إمري لا كاتوس Lakatos من مجموعة قواعد منهجية علمية، توضح مسارات البحث التي ينبغي أن نتجنبها، والمسارات التي ينبغي أن نسلوها، وهذا يذكرنا بـ «النماذج الموجهة» لكون وبـ «الإستراتيجيات العقلية» لتولمين Toulmin.³

فبالإضافة لتقديره للدور المتعاضم للميتافيزيقا، فهو يستخدم نفس المفاهيم البوبرية ابتداء من التكذيب، الإقتراب من الحقيقة، الحدوس والتفديدات وغيرها بنفس استخدام بوبر أو مع إضافة بعض التعديلات الطفيفة عليها، ولكن في المقابل فإن لكاتوس يتميز بطرحه الخاص

¹ ويلارد فان أورمان كواين، من وجهة نظر منطقية، مرجع سابق، ص 105.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ حسن الحيري، التأويل الإبستمولوجي اللاوضعي بين برانديغ توماس كون وبرنامج بحث إمري لا كاتوس، ط1، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة دراسات وأبحاث، المغرب، سنة: 2016، مرجع سابق، ص 11.

التمثل في ميتودولوجيا برامج البحث العلمي، وخلاصة أطروحته هي أن التنافس في ميدان العلم لا يتم بين نظريات منعزلة، وإنما بين برامج بحث تضم عدد من النظريات، وعليه فإن التكذيب والدحض لا يقع على النظريات وإنما على الحزمة من النظريات، ولكن ماهي مكونات برامج البحث العلمي بالإضافة للنظريات؟¹

3- فلسفة لاکاتوس Lakatos Imre

يعتبر لاکاتوس (بالمجرية: Lakatos Imre) (مواليد 9 نوفمبر 1922 - 2 فبراير 1974) النظريات العلمية كلها برامج بحث، ويتشكل كل برنامج بحث من «نواة صلبة» Hard core، كما أن هناك موجّهات ايجابية وسلبية تقوم بتوجيه البحث وتحفيز الباحثين، كما لا يبتعد مصطلح وويل (المساعد على الكشف) heuristic والذي يعني فن الكشف the art of Discovery، كثيرا عما تعنيه لفظة (ميتودولوجيا) بصفة عامة، فالمصطلحان يستخدمان معا وبنفس المعنى في أعمال لاکاتوس، فالمساعد على الكشف إنما هو نظرية للكشف، وتوصية عن (الكيفية التي تحل بها مشكلة ما) وكان لاکاتوس، في المسائل المتعلقة بالمساعد على الكشف تابعا لجورج بوليا George polya 1887-1985 ، وربما يكون قد داعبه الأمل في التوصل إلى قوام نظرية محايدة عن تقنيات الكشف، أو اكتفى فقط بأهدافه المعلنة في التمييز بين العلم واللا علم و وضع منهجية خلاقة قادرة على إنتاج الجديد ودفع المشروع العلمي للأمام بالإضافة لقدرتها على تفسير مسار التطور العلمي، والتي يمكن أن تكون هي مصدر الأصالة والجدة التي تميزه²

كما رأينا فإن جانبا كبيرا من جدل الإتجاهين القطبيين ينصب على مسألة المعرفة الدينية، منها اتهام كارناب لهايدجير بأنه ميتافيزيقي، وتلميح هايدجير إلى أن تصور كارناب العلمي

¹ قيس محمد حامد علي، التمييز بين العلم واللا علم في فلسفة بوبر، دراسة تحليلية مقارنة، اطروحة دكتوراه، جامعة الخرطوم، إشراف: د. عبد الله حسن زروق، سنة: 2008، ص 233.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

للعالم يستلزم وجود ميتافيزيقا غير مفحوصة، ومن ثم، يهتم كل منهما الآخر بالخطأ الميتافيزيقي نفسه، وليس هذا الأسلوب السيئ الواضح شيئا جديدا في تاريخ الفلسفة كتضارب التحليل بين الأنساق المنطقية لمدرسة واحدة أو عدة مدارس¹، ولكن كوسيلة لتوفيق هذين الموقفين المتعارضين، اسمحلي أن انتقل إلى مقتطف صغير كتبه فيتجنشتاين أيضا في عام 1929، حيث يقول ردا على محاضرة هايدجير: أستطيع بلا ريب أن أعرف بسهولة ما يعنيه هايدجير بالكينونة والقلق، فالرجل يشعر بالحاجة إلى التعامل مع حدود اللغة، فكر على سبيل المثال في الدهشة الناجمة عن عدم وجود أي شيء على الإطلاق لا يمكن التعبير عن هذه الدهشة في شكل سؤال، ولا يوجد جواب على الإطلاق فبديهي أن أي شيء قد نقوله لابد أن يكون مجرد هراء، ومع ذلك فإننا نحاول التعامل مع حدود اللغة.²

لعل من المفيد هنا أن ننظر لفيتجنشتاين كطرف ثالث وسيط في النزاع بين هايدجر وكارناب، وعلى الرغم من أن برنامج حلقة فيينا للتحليل المنطقي استلهم إلى حد كبير من كتاب فيتجنشتاين «رسالة منطقية فلسفية»، فإن العلاقات بين فيتجنشتاين وحلقة فيينا لم تكن قط على ما يرام، وقطع فيتجنشتاين فجأة ولسبب غير مفهوم علاقته بكارناب في عام 1929، وكذلك بعد عودة فيتجنشتاين للفلسفة في نفس الفترة، خضعت وجهات نظره لتغيير سريع نأى به على نحو متزايد عن حلقة فيينا، واستبقا لكواين، رأى فيتجنشتاين أن آراءه في كتاب "مصنف" دوغمائية، ومن ثم، إذا اعتبرنا أن فيتجنشتاين الشاب كان مأخوذا بصورة للغة تختزل إلى منطق تمكن المرء من قول ما يمكن أن يقال بينما يتجاهل باقي الأمور في صمت، فإن فيتجنشتاين الأكبر سنا سعى لتزكية الصورة من خلال استخدام اللغة العادية، وكما يقول في كتاب "تحقيقات فلسفية" "لا تبحث عن المعنى، ابحث عن الاستخدام" هذا يعني أن الإهتمام الفلسفي الرئيسي يصبح فهم اللغة في استخدامها البراجماتي اليومي.³

¹ سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، تر: أحمد شكل، المرجع السابق، ص 108.

² المرجع نفسه، ص 109.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

وكما هو معلوم فإن آخر أقول للوضعية المنطقية على الورق كانت مع نهاية التحليل اللغوي عموماً، هذه الأخيرة التي أنجبت نظرية الأفعال الكلامية، ويأتي على رأس أصحاب هذه النظرية: أوستن الذي انطلق من النقطة التي لاحظها قبله فتجينشتين، والتي أكد فيها على أن مهمة اللغة لا تنحصر في عملية تصوير أو وصف الأشياء، بل نحن نستعين باللغة لإصدار أوامر، وللتعبير عن مشاعرنا، وللتحذير، والتنبيه، والإستشارة، ولوضع أسئلة.¹

بحيث يعتبر الالتفات إلى هذه النقطة لحظة تحول مهمة في مدرسة التحليل اللغوي، لأن بعضهم أصر على أن العبارات التجريبية هي فقط العبارات ذوات المعنى، بالإضافة إلى قضايا المنطق والرياضة، وحذفوا كل ما عداها.²

ولدحض هذا التصور عمد أوستن بداية إلى الكشف عن التعارض بين نوعين من الجمل ذات الصيغة الخبرية Declarative: تقريرية (= وصفية) Constative وإنشائية (=أدائية) Performative، وعلى أساس هذا التقسيم طرح ما يعرف بنظرية المنطوقات الإنشائية (= أو الأدائية) Performative utterance، والنقطة المركزية في هذه النظرية تؤكد على أن القول يكون فعلاً في بعض الأحيان (كالوعد أو المراهنة أو إيقاع الطلاق... إلخ).³

إذ أن الوظيفة الأساسية للمنطوقات الإنشائية ليس التطابق مع الواقع، لكن هذه المنطوقات لا تؤدي وظيفتها بشكل صحيح إلا في إطار قواعد إذا تم كسرها تجلت المخالفات.⁴

ولحل معضلة القواعد والمنهج والنظام الضيق، إقترح كون طريقة سماها طريقة حل الألغاز، حيث يصف النشاط العلمي بأنه نشاط لحل الألغاز، وبذلك تنتفي القيمة الذاتية للعلم، ويكون تقييمه فقط في حدود ما يستطيعه من حل للمشكلات القائمة، ويتبقى فقط تمييز نوع

¹ الشيخ مرتضى الفرج، الفلسفة الغربية وقراءة النص، مرجع سابق، ص 102.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

³ المرجع نفسه، ص 102 نفسها.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

المشكلات التي ينبغي على العلم حلها، فإذا كان لنا أن نصف مشكلة ما على أنها لغز فلا بد و أن تتسم بأكثر من حل مؤكد، (نيلز بور) ولا بد أن تكون هناك أيضا قواعد تحد من طبيعة الحلول المقبولة وكذا من الخطوات التي تصل بنا إلى هذه الحلول فحل لغز المكعبات والرسوم وعلى سبيل المثال ليس مجرد (تشكيل صورة)، (ذلك أن طفلا أو فنانا معاصرا يمكنه ذلك عن طريق نثر بعض قطع يختارها فوق أرضية محايدة، وذلك باعتبارها أشكالا تجريدية، وقد تكون الصورة الناتجة عن ذلك أفضل كثيرا، وستكون يقينا أكثر أصالة من الصورة التي يمكن أن يشكها اللغز، ومع هذا فإن تلك الصورة لن تكون حلا للمشكلة)، فحل المشكلة يكون قطعاً بالوصول لأحد تلك الصور التي وضعها مصمم لغز المكعبات، فليس الهدف من وضع اللغز الحصول على الجمال أو الإبداع والذي يمكن الوصول إليه بطريقة عشوائية تماما، فالعملية العلمية عند كون مقصود منها (الكشف) وليس (الإختراع).¹

ويحصر بوبر الألباز العلمية في المعاني وليس في اللغة، فتراه يقول: «ليست مهمة الفلسفة توضيح الألفاظ والعبارات، ليست الفلسفة هي الألباز اللغوية»² فالكلمات والمفاهيم مجرد أدوات ولا يمكن أن تكون صحيحة في ذاتها إنها وسيلة تخدم لغتنا، لا يجوز أن يكون هدفنا هو تحليل المعاني أيضا من جهة أخرى، وإنما البحث عن حقائق هامة، ونظريات حقيقية.³

لذا ما يمكن أن نصل إليه هو أن "بوبر" يرفض مشكلة المعنى من أساسها، وشكك في جدوى وجدارة هذه المشكلة التي تفيد التركيز على مشاكل اصطلاحية وتعريفية.⁴

ولا شك أن مذهب كواين هو الاتجاه الوسط بين كل هذه النزعات العلمية، وهنا تظهر العلاقة بين كواين والوضعية المنطقية، صحيح أن الوضعية المنطقية عامة وكارناب خاصة

¹قيس محمد حامد علي، التمييز بين العلم واللا علم في فلسفة بوبر، مرجع سابق، 2008، ص 226.

²بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 560.

³المرجع نفسه، ص 560.

⁴المرجع نفسه، ص نفسها.

كانت تمثل نقطة الانطلاق لفلسفة كواين، ولكنه أنكر بعض المبادئ الأساسية التي قامت عليها، والشئ العام الذي يشترك فيه كواين مع الوضعيين المناطق هو الإنتماء التجريبي، فكواين تجريبي في الإبستمولوجيا وعلم الدلالة على حد سواء، فمن جهة الإبستمولوجيا نراه يقول، أيا ما كان الدليل الموجود بالنسبة للعلم فهو الدليل الحسي، ومن جهة علم الدلالة نراه يقول: كل انطباع عن معنى الكلمات لابد أن يركز في نهاية الأمر على دليل حسي، ومثلما أدخل الوضعيون المنطقيون تعديلات على هيوم وماخ، كذلك أدخل كواين تحسينات على التجريبية المنطقية، ورسم صورة موجزة لهذه التحسينات في مقالة "خمسة معالم للتجربة" ضمن كتاب النظريات والأشياء 1981 تأتي على النحو التالي:

- 1- التحول من الأفكار إلى الكلمات.
 - 2- تحول المركز الدلالي من الكلمات إلى الجمل.
 - 3- تحول المركز الدلالي من الجمل إلى أنساق الجمل.
 - 4- الواحدية المنهجية: أي التخلي عن ثنائية التحليلي-التركيبية.
 - 5- المذهب الطبيعي: أي التخلي عن هدف الفلسفة الأولى السابقة على العلم الطبيعي.¹
- وكل نواة صلبة في برنامج معين تشكل فرضية أساسية، تشكل أسس البرنامج ومنطقاته الأساسية في بلورة أي مشروع علمي أو تحول مفهومي، والنواة الصلبة في علم الفلك الأرسطي مثلا تتكون من فرضيتين أساسيتين هما: 1- الكون ينقسم إلى عالمين: عالم ما فوق القمر، وعالم ما تحت القمر، الأول لا يعتريه الفساد ولا يصيبه التغير، أما الثاني فهو عالم التغير والفساد.

¹ صلاح اسماعيل، اللغة والعقل والمنطق في الفلسفة المعاصرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة: 2018، ص

1- حركات الأجرام السماوية دائرية، أما الأرض فهي ثابتة.¹

لكن هل يعتمد معنى الكلمة على الإتيان بكلمة مرادفة لها؟ أم تعتمد فكرة الترادف على سبق علم بمعنى الكلمة التي تأتي بمرادف لها؟²

لكن كواين يجد هذه النظرية قاصرة أيضا لأسباب عدة، ويقول: إن الترادف لا يعني أن نستبدل عبارة بأخرى دون أن يتغير المعنى إذا دخلت العبارتان في قضايا، وإنما نفهم الترادف في إطار ماصدقات الكلمات، أي أن معنى الكلمة أو العبارة هو البحث عن قيمة صدقها: لجمالي المعنى نفسه إذا كانت لهما قيمة صدق واحدة.³

بعبارة أخرى: إن لتعبيرين المعنى نفسه إذا كان لهما الماصدقات نفسها، وهذا هو معنى الترادف، كما يفهمه كواين، وكأنه يريد أن يقول لنا، لاتبحث عن معنى الكلمة، وإنما عن ماصدقها أو ما تشير إليه في الواقع، وما صدقها هو معناها، وهذا ما يسمى بالاختزال.⁴

غير أن عقيدة الاختزال استمرت تؤثر في تفكير الفلاسفة التجريبيين، ولكن بصورة مصقولة وأكثر رقة، فقد ظل التصور قائما بأنه، بكل قضية، أو كل قضية تركيبية، يرتبط مجال فريد من الحوادث الحسية الممكنة بحيث يضيف وقوع أي منها إلى صدق القضية، وأيضا هناك مجال فريد آخر من الحوادث الحسية الممكنة التي وقوعها يقلل من احتمال الصدق، وهذا التصور متضمن بالطرح في نظرية التحقق المتعلقة بالمعنى.⁵

¹ حسن الحريري، التأويل الإبستمولوجي اللاوضعي بين براديغم توماس كون وبرنامج إيمري لاکاتوس، مرجع سابق، ص 11.

² الشيخ مرتضى الفرج، الفلسفة الغربية وقراءة النص، مرجع سابق، ص 105.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁵ ويلارد فان أورمان كواين، من وجهة نظر منطقية، مرجع سابق، ص 106.

هناك افتراض سلم به القدماء وهو أن مفاهيم الحق والخير والجمال تشير إلى كائنات مجردة توجد بشكل مستقل عن الطريقة التي تستعمل بها الألفاظ للتعبير عن هذه المفاهيم، ولكن فلاسفة التحليل المعاصرين يشكون في هذا الافتراض على أساس أن اللغة ابتكار بشري، وأن فهم تعبيرات اللغة ومعرفة معانيها يتطلب معرفة طرق استعمالها.¹

وفي الرد على الأسئلة التي تأتي في صيغة "ما (س)؟"، سعى الفلاسفة بصورة تقليدية إلى التعريفات التحليلية ل(س)، وهذه التعريفات تحدد الشروط التي تكون ضرورية على انفراد وكافية بالاشتراك مع لوجود (س).²

وعليه ورث كواين عن أسلافه التجريبيين المعلمين الأول والثاني، وأضاف المعلمين الثالث والرابع، وصبغ الخامس بصبغته الخاصة التي صارت تعرف بالإبستمولوجيا الطبيعية.³

وإذا ما عدنا لنسأل عما يعنيه كون بحل الألغاز يجيب بقوله: (مسألة حل الألغاز تعني في خاتمة المطاف أن النطاق الواسع والمتعدد الألوان Spectrum يقدم بديل آخر وربما أساسي لمشكلة جمهور المشاهدين بالنسبة للفن والعلم فكلا النظامين يقدمان ألغازا للممارسين وفي الحالين يكون حل الألغاز تقني يصعب فهمه لغير هذه الجماعة.⁴

ولكن إذا ما كان حل الغز تقني ويصعب فهمه لغير الممارسين للعلم والفن فكيف يكون حل الألغاز بديل أو حل لمشكلة جمهور المشاهدين؟ الواقع أن كون لا يعتبر من المتحمسين (الشعبية) العلم وفي نفس الوقت يركز على الطبيعة الجمعية للنشاط العلمي مؤكدا أن العالم الفرد لا يمكن اعتباره ذاتا كافية للنشاط العلمي ودعوته لها يعد موقفا موقفا منه إلا أنه يناقض

¹صلاح إسماعيل، اللغة والعقل والعلم، مرجع سابق، ص 10.

²المرجع نفسه، ص نفسها.

³المرجع نفسه، ص 18.

⁴قيس محمد حامد علي، التمييز بين العلم واللا علم في فلسفة بوبر، المرجع سابق، 2008، ص 228.

تصوره للنماذج الإرشادية إذ كيف يتهيأ للعلماء أن ينظموا أنشطتهم بصورة جماعية وكل منهم يقبع في عالمه الخاص؟¹

وربما هذا ما يترجم مقولة "بوبر": «لا يمكن لنا بالطرق العلمية أو العقلية أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية» فإذا كان من الصحيح أن علم اليوم هو أفضل من علم الأمس، أو أن علم جماعة أفضل من علم أخرى، فمن الصحيح أيضا أن الحقيقة كمطلب وهدف تبقى مجرد حلم أو أمنية²

خلاصة:

لقد اعترف فلاسفة العلم بعد كارناب بفضل الوضعية المنطقية ولو بشكل غير مباشر من خلال أعمالهم المفعمة والمتأثرة بروح التجربة الحسية ونبذ الميتافيزيقا وكل تفكير ديني يقدم التسليم الإيماني عن العمل العقلي الواضح المستند للتجربة الحسية والخبرة الأمبريقية والشك الممنهج، وكذا النقد المبني على الاستقراء الجزئي، لكن رغم كل هذا لاحت بوادر الاعتراف بوجود علم ما بعد الطبيعة ولو أيضا كاحترام لمبدأ الشمولية للعلم الذي يسعى وراءه العلم الرياضي والمنطق.

المبحث الثاني: تقويض كواين لمبدأ كارناب

تمهيد:

ولد رودولف كارناب في 18 مايو 1891 في رونسدورف، وهي بلدية تقع في شمال غرب ألمانيا، من عام 1910 إلى عام 1914 تم تدريبه في الفلسفة والمنطق التقليدي، وكذلك في الرياضيات، في جامعة فيينا.

¹ قيس محمد حامد علي، التمييز بين العلم واللا علم في فلسفة بوبر، المصدر السابق نفسه، 2008، ص 228.

² على هري، البرمجة عند امري لاكاتوش، مرجع سابق، ص 16.

في هذه المؤسسة، عمل مع غوتلوب فريج، الذي كان معروفًا بأنه أعظم الركائز المنطقية للقرن التاسع عشر، في نفس الجامعة، ولكن في عام 1921 تخرج كطبيب مع التحقيق في مفهوم الفضاء، التي تنقسم إلى ثلاثة أنواع: الفضاء الرسمي، الفضاء المادي والمساحة البديهية، من هذا بدأ في التطور بطريقة مهمة كفيلسوف في العلوم ومناقشة نظريات المنطق والفيزياء الرمزية، اللحظة التي تناول فيها أيضا القضايا المتعلقة بالوقت والسببية.

يعتبر مبدأ التحقق من أهم المبادئ الرئيسية التي قامت عليها فلسفة الوضعية المنطقية والتي يغدو ظهورها للبيان الصادر عن جماعة فيينا "التصور العلمي للعالم" 1929م، وذلك بانتهاجها ما يسمى بـ "التحليل المنطقي للغة" الذي يحاول أن يجعل من الفلسفة علماً صارماً ودقيقاً، وفي هذا يعتبر -رودولف كارناب أحد أبرز عرابي هذه المدرسة، إذ اتخذ من التحليل منهجاً ومن الفلسفة الوضعية المنطقية مذهباً، والذي حاول معالجة القضايا والمشاكل التي لازمت جماعة فيينا في بحثها عن مشكلات اللغة وقضايا التحقق، فمبدأ التحقق يعتبر من أهم الركائز التي قامت عليها هذه الفلسفة الوضعية عامة وفلسفة كارناب بالأخص كإجراء منتهج يكشف عن صدق القضايا أو كذبها، فبه يتم التمييز بين القضايا ذات المعنى والقضايا التي ليس لها معنى، وبالتالي معرفة إذا ما كانت هذه القضايا صادقة أو كاذبة، والتي لا تخرج عن نوعين من العلوم "العلوم الصورية والتي تزودنا بما يسمى (الصدق الصوري)، الذي يمكننا من الوصول إليه من خلال الأنساق الرياضية والمنطقية، والعلوم الامبريقية التي تزودنا بـ (الصدق الواقعي) والذي يمكننا التوصل من خلال العلوم الامبريقية مثل الفيزياء والكيمياء وعلم الاحياء.

ويلارد فان أورمان كواين (ولد في 25 يونيو 1908 وتوفي في 25 ديسمبر 2000)، هو فيلسوف وعالم منطق أمريكي وأستاذ فلسفة بجامعة هارفارد، يعد واحداً من أكثر الفلاسفة تأثيراً في القرن العشرين، وكان يؤمن بأن الفلسفة ليست تحليل مفاهيمي وإنما هي الفرع المجرد للعلوم التجريبية، ويعتبر بذلك من أهم ممثلي تيار الفلسفة التحليلية، ويمكن إذن اعتباره موسى فرعونية حلقة فيينا الذي تربى في قصر الوضعية المنطقية وتغذى من أفكارها، ولما اشتد عوده قدم نقداً

مؤثرا في فلسفة القرن العشرين بل هذب جموح كارناب للمادة بأستاذية فائقة، واستطاع في لحظة ما أن يعتقنا من قونة العلم إلى عدل قوانين الطبيعة واتساعها لإستعاب التفكير المفارق، وهو بذلك ينتهج نهجا فريدا لكنه لا يفتقد للأصالة في تاريخ العلم، وانتقد الاستقرائية التي تعتمد على المبدأ الواحد، وأعاد الإعتبار للشمولية في العلم دون المساس بمبادئ العقل السمحة ودون زهد أيضا في المنطق.

1.3-نقد كواين لمبدأ كارناب

يعد السجال الفلسفي والمنطقي الذي دار بين رودولف كارناب، وجماعة الوضعية المنطقية عموما من جهة، وكارل بوبر من جهة أخرى، حول المعيار الذي على العلم المعاصر أن يهتدي به، للتمييز بين المعرفة العلمية والمعرفة اللاعلمية، واحد من أهم تلك الجهود العلمية التي رسمت ملامح المنهج العلمي المعاصر، وحددت دور كل من الإستقراء والفرضيات العقلية والرياضيات والمنطق في بنية المعرفة العلمية الجديدة¹

وإذا كان كارناب، وزملاؤه في جماعة الوضعية المنطقية، قد اقترحوا، مبدأ التحقق The Verification Principle، أو معيار "القابلية للتحقق" The criterion of Verifiability كأساس لقبول أي فكرة في ميدان العلم، ثم طوروا ذلك المعيار ليصبح "القابلية للتأييد" Conformability، بحيث يكون أكثر مرونة من سابقه، فإن بوبر، وعلى الرغم من قربيه من الوضعية المنطقية، إلا أنه لم يقبل بمثل تلك المعايير، واصفا إياها بأنها لا تعبر عن حقيقة ما يجري في العلم، ولا تساعد على التمييز بين العلم واللاعلم، فضلا عن أنها معايير غير متماسكة منطقيا، لأنه من المتعذر تطبيقها على نفسها، مناديا باعتماد معيار مغاير هو معيار "القابلية للتكذيب".²

¹. محسن محمد المعلم، معيار "قابلية التأييد" عند كارناب واعتراضات بوبر عليه، مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية،

جامعة السلطان قابوس، سنة: 2016، ص 167.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

كما ذهب المناطق الكلاسيكيون إلى أن التجربة تقع من نوع الإستقراء الناقص وهو مما يفيد القطع بالحكم غالبا وهو قائم على قياسين:

1-القياس الإستثنائي وهو الذي يذكر فيه إما عين النتيجة أو نقيضها.

2-القياس الإقتراضي سواء كان مؤلفا من الحملي أو الشرطي لابد أن يركز على تكرار الحد الأوسط مع ايجاب أحد المقدمتين وكلية أحدهما وأن النتيجة ترجع إلى اخس المقدمتين فيعتبر السلب أخس من الإيجاب والجزء أخس من الكل.¹

بادئ ذي بدأ علينا إعادة صياغة مبدأ كارناب أو مبدأ التحقق (التثبت) (Verification): هو الإجراء الذي يتبع، بغية اكتشاف صدق العبارة أو كذبها، أي أن العملية مرتبطة بالجانب التجريبي للمشاهد في حالة إيجاد ظاهرة تؤيد النظرية أو العبارة تكون صادقة وبخلافها تكون كاذبة، أي أن النتيجة المبتغاة من صياغة مبدأ التحقق هي تحقيق التمييز القاطع بين استخدامات اللغة ذات المعنى، وغير ذات المعنى، من هنا اتخذ الوضعيون المناطقة هذا المبدأ سلاحا فعالا ضد الميتافيزيقا بغرض استبعادها.²

فمن أجل التمييز بين الجمل ذات المعنى، وتلك الخالية من المعنى، استخدم (كارناب) معيار التحقق لذلك التمييز أي أن الغرض من المعيار أن يجنب الفلاسفة والعلماء، على حد سواء، مشقة المناقشة بلا طائل حول أسئلة لا معنى لها، كان يهدف أول ما يهدف إلى وصف أي قول علمي، مبني على الافتراض، ومتعذر إثباته أو نفيه بالاعتماد على الخبرة الحسية، بأنه عديم المعنى إذا أمكن نفيه أو إثباته بالخبرة الحسية.³

¹ محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني، نقد المذهب التجريبي، ط1، دار الزهراء، بيروت لبنان، سنة: 1983، دون ج، ص 82.

² حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، جامعة رابطة رين، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر، سنة: 2013، ص 173.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

وحول مبدئهم هذا نجد أن المناطقة الوضعيين يقولون: «إن القضايا التي أعتاد الفلاسفة أن يثيروها وأعتادوا أن يصلولوا ويجولوا فيها ليست قضايا خاطئة فحسب، بل هي فارغة من المعنى، لأنه ليس لها ما يقابلها في الواقع الحسي، واستنادا على هذا المبدأ نفسه أقمنا التفرقة بين اللفظة الأولى على الواقع سيتضح لنا أن لها رصيذا من الأفراد الجزئية، فهي إذن حقيقية...¹

... في حين أنه عند مراجعتنا للفظ الثانية على الواقع، لن نجد لها هذا الرصيد، فهي إذن زائفة».²

لكن إذا سرنا على خطى توماسكون بإعتباره مؤرخ هام للعلم، وأول من نقبوا في تاريخ العلم سعيا إلى الكشف على العوامل غير القابلة للملاحظة التي تفسر سبب إختيار النظرية، وإلى وضع تصور للكيفية التي تقوم من خلالها بالتبرير ، في حين أن الوضعيين المناطقة يقولون بأن النظريات تعقب بعضها بعضا بالاختزال الذي يحافظ على ما هو صواب في النظريات السابقة، وهكذا يغدو تاريخ العلم مضيقا بإعتباره تقدما، إن الدراسة التي قدمها كون تتحدى هذه الفكرة، إذ لا يمكن اعتبار التحقق مبدأ بل هو طرف أي عملية بحثية إذ يؤدي إلى التدليس بدل التأكد والكشف.³

ولكن لو نظرنا الى المبدأ نفسه، هل يكون هو نفسه عبارة صادقة أوحتي عبارة ذات معنى، ومما لا شك فيه أن هذا المبدأ ليس قضية علمية لان القول بأن (معنى القضية هو طريقة تحقيقها) ليس قضية علمية ومن ثم فلا يمكن تحقيقها، وبالتالي يكون المبدأ نفسه خاليا من المعنى. ومن ثم فلا يمكن أستخدامه معيارا للصدق أو للتفرقة بين ماله معنى من العبارات وما

¹حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق نفسه، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر، سنة: 2013، ص 173.

² المرجع نفسه، ص 173.

³ ألكس روزنبرج، فلسفة العلم، مرجع سابق، ص 268.

لا معنى له، أذن هل يمكن رفض هذا القول أو المبدأ بوصفه خاليا من المعنى أو مجرد لغو، وللإجابة عن ذلك نقول: لقد أدى هذا الاعتراض، أو هذه الصعوبة الى أمرين:

أولاً: الرد بأننا لانستطيع أن نطبق المبدأ على نفسه، فالمبدأ الواحد لا يكون برهانا على تكذيب نفسه وعلى ذلك، فأن كان من ينقدون مبدأ التحقق على أساس (أن معنى القضية هو طريقة تحقيقها) وأنه هو نفسه قضية، غير قابلة للتحقيق أذن فهو بلامعنى ومن ثم لاينفي أن يكون معيارا لغيره من القضايا فمن الواضح أن هذا النقد قائم على مغالطة منطقية لأنه هو نفسه ليس بالعبارة التجريبية أو العلمية التي ينبغي أن يطبق عليها مؤدي المبدأ، بل هو عبارة تتكلم عن العبارات العلمية وحتى يكون لها معنى ومن الواضح إذن أن المبدأ، عبارة تتكلم عن قضايا أو عبارات، ليس هو واحد منها، ومن ثم لاينطبق عليها. والا وقعنا في مشكلة شبيهة بمفارقة الكذاب المعروفة قديما، إذن لو لم يكن هذا المبدأ عبارة تقبل التحقيق فما هو .

ثانيا: يذهب الوضعيون إلى القول بأن هذا المبدأ -أي مبدأ التحقيق - ينبغي ألا يقرأ على أنه عبارة، بل على أنه افتراض أو اقتراح أو توصية مؤاها أنا لقضايا ينبغي الا يتم قبولها، على أنها ذات معنى مالم تكن قابلة للتحقيق

وهنا يرد أعتراض مؤاده أن النتيجة السابقة لم تكن نتيجة سهلة، لان الوضعيون كانوا قد شركوا في رفض أو تفنيد الميتافيزيقا والان يبدو أن الفيلسوف الميتافيزيقي يستطيع أن يتخلص من نقدهم، بكل بساطة عن طريق رفضه اقتراحهم أو توصيتهم¹ .

إن كثيرا من الأسس الفلسفية التي تعتمد عليها آراء "كون" يمكن أن نجدها في أعمال فيلسوف له نفس القدر من التأثير ألا وهو كواين **w.v.oQuine** الذي هاجم التجريبية "من داخلها" كما يقال إن كواين وهو واحد من تلاميذ الوضعيين المناطقية، كان يرى أن نظرية المعرفة التي تستند إليها فلسفتهم في العلم لم تستطع هي نفسها أن تقي بما تتطلبه من سواها من متطلبات المعرفة

¹ عزمي أسلام، إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 139

الموضوعية، وأنها قد انبنت على سلسلة من التمييزات غير المدعومة ومن خلال إلقاء ظلال من الشك على الأسس التي انبنى عليها تقليد فلسفي يرجع إلى أيام لوك، وبيركلي، وهيوم، ومن خلال ذلك جعل كواين من المستحيل على فلاسفة العلم أن يتجاهلوا دعاوى "كون" المثيرة للجدل، وكذلك دعاوى علماء الاجتماع وعلماء النفس والمؤرخين المهيين لإستخدام آراء كون للكشف عن وضع العلم باعتباره "البقرة المقدسة".¹

يقترح كارناب ردا على صعوبة اقتراح الوضعيين: أن نعتبر مبدأ القابلية للتحقق بمثابة (التفسير) أو الاسهام في (أعادة البناء العقلي) الخاص بتصورات ومفاهيم مثل : الميتافيزيقا، والعلم، والمعنى لكي يتم تبريرها على أسس شبه برجماتية، بمعنى أننا إذا كنا لاننسب المعنى الا لما يكون قابلا للتحقيق، فسيكون في مستطاعنا أن نميز بين صور النشاط الذي لولا هذا التمييز لظلت صورة مختلطة بعضها مع بعض، ولكن ليس من الواضح ماهي الطريقة التي يمكن أن يستخدم بها مبدأ إمكان التحقق، ضد الفيلسوف الميتافيزيقي الذي يجعل نقطة البدء في تفكيره أن قضاياها ذات معنى بشكل واضح، إن أقصى ما يمكن قوله في هذا الصدد هو أن المسؤولية إنما تلقى على الميتافيزيقي لكي يميز قضاياها عن قضايا أخرى غيرها، وقد يعترف بأنها خالية من المعنى²

وقد استفاد كارناب من تقنيات المنطق الحديث في التحليل للجمل والعبارات من أجل بيان معانيها وفق مبدأ التحقق التجريبي، حيث أفضت أبحاث المنطق التطبيقي باتباع سبيل التحليل المنطقي إلى نتيجة سلبية و أخرى إيجابية، النتيجة الإيجابية تم تطبيقها في مجال العلم الأمبريقي حيث وضحت مختلف المفاهيم في مختلف فروع العلم، أما في مجال الميتافيزيقا فقد أدى التحليل المنطقي إلى نتيجة سلبية مفادها أن القضايا المزعومة فيها تخلو من أي معنى، فأى متابعة كلامية تعتبر خالية من المعنى، إذا لم تكن جملة ضمن إطار لغة بعينها، حيث

¹ ألكس روزبريج، فلسفة العلم، مرجع سابق نفسه، ص 268.

² عزمي إسلام، إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 140

مذهب (كارناب) يقرر أن التحليل المنطقي، يوضح كيف أن قضايا الميتافيزيقا مجرد جمل زائفة، أي أن معياره في التفرقة واضح، هو تطابق بين محتوى القضية مع الواقع التجريبي¹

يترتب على هذا «أن النظرية التجريبية في المعرفة ينقصها أن تأخذ بعين الاعتبار التغيير النوعي الذي يحدث حيث يتم الانتقال من الجهل إلى المعرفة، وأن مفهومها عن التحقق التجريبي يبين اهتماما فقط بالمجال الحسي العملي في علاقته بالبيئة الخارجية، والذي هو بطبيعة الحال أساس المعرفة الإنسانية»² وكل هذا ناتج عن أن الوضعيين المنطقيين يرون أن دور الكلمات هو دور إرشادي فقط.³

فالكلمة الصحيحة هي التي تشير إلى شيء ما أمامي وأن أي كلمة لا تشير إلى شيء فهي خالية من المعنى، ومع أن «الكلمات خلافا للظواهر المادية الأخرى، ومنها الظواهر الطبيعية والإصطناعية التي يصنعها الإنسان، ليس لها قيمة بذاتها، وهي لا تكتسب قيمتها إلا عندما تغدو وسيلة لوضع المعلومات وتناقلا وحفظها، علما بأن الكلمات اصطلاحية كلية، ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتبارها صورا لهذه العمليات والظواهر والعلاقات فيها بينها»، ما يمكن استخلاصه من هذه الفقرة هو أن الكلمة وسيلة للتعبير وبالتالي فهي شيء والواقع شيء آخر، لأن الكلمة تعبر في طياتها عن وعي الإنسان، وهو أعمق بكثير مما هو مطروح في الطبيعة.⁴

فالطبيعة حسب رأي الكثيرين تمثل حقلا خصبا لكنها ليست كل شيء بما في ذلك معتقدات الانسان الانطولوجية، لذلك يمكن بشكل ما نقد العلمية في الاعتقاد بأن نموذج العلوم الطبيعية ككل لا يمكن -وعلاوة على ذلك، لا ينبغي- أن يعدّ نموذجا للتفكير الفلسفي، وأن

¹ احسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق نفسه، مجلة العدد العاشر، سنة: 2013، ص 174.

² P.A. Schipp, *Philosophy of Rudolf Carnap*, p 106.

³ *Opc*, p 106.

⁴ زو بوفسكي بولفار، في المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، موسكو، الاتحاد السوفياتي، ص229.

العلوم الطبيعية لا تعد السبيل الأساسي والأكثر أهمية لفهم العالم، يجد المرء تعبيراً عن هذا الإعتقاد لدى مجموعة كبيرة من المفكرين في التقليد القاري* مثل بارغسون وهوسرل وهايدوغير والفلاسفة المرتبطين بمدرسة فرانكفورت منذ ثلاثينيات القرن العشرين وما بعدها، وفي هذا الصدد، يوصى بشدة بقراءة كتاب هابرماس «المعرفة والمصالح البشرية» (1968)؛ وبالنسبة إلى هابرماس، العلمية تعني الإيمان بالعلم في حد ذاته؛ أي «الإقتناع بأننا لم يعد بوسعنا أن نفهم العلم "كشكل" من أشكال المعرفة، وإنما يجب اعتبار أن المعرفة هي العلم» ويعد كتاب «المعرفة والمصالح البشرية» نقداً منهجياً للعلمية التي تبدأ تاريخياً بالاعتقاد بظهور الوضعية من خلال تقبل فلسفة كانط النقدية في منتصف القرن التاسع عشر، في أعمال إرنست ماخ وأوجيست كونت، يروي هابرماس على نحو أساسي تاريخ ما قبل تصور حلقة فيينا العلمي للعالم، ولكن مقصده نقدي وتحرري على حد سواء، ويشير إلى أن الوضعية والعلمية تشكلان إنكاراً لأي تأمل نقدي، وهو الذي وفر أساساً لنظرية إجتماعية تحررية لدى ماركس وفير¹

لكن الدعوى بعلومية المعرفة يؤدي إلى التسليم بشمولية الحقيقة وطبيعانية المعرفة إذ يمثلان دليلاً على كون كواين يقدم نقداً لطريقة التفكير عند كارناب التي تعتمد على الواحدانية في العلم والتفسير الذي يقدم أحكاماً بناءً على زاوية نقد واحدة، إذن يخرج كواين برفضه لفلسفة المبدأ الواحد عن الإطار التقليدي لنظرية المعرفة ككل، وأسند للحقيقة مدلولاً نسبياً خاصاً، يتمثل في الإلتزام الانطولوجي للنظرية العلمية، إننا نعرف العالم الخارجي من خلال النظرية، والنظرية تحمل شحنة انطولوجية وشحنة لغوية، غير أننا لا نملك معياراً يمكن أن نفصل فيه لغتنا عن الوقائع التي نتكلم عنها في النظرية العلمية، سوى ما تلتزم به نظريتنا أنطولوجياً.²

* في الفلسفة الغربية في القرن العشرين، ثم مدرستان للفلسفة، أو فريقان: التحليلية والقارية، يصعب تحديدهما تماماً. المقصود بالقاريين هم فلاسفة "قارة" أوروبا. والتحليلية هي التي نبتت في بريطانيا في عشرينيات القرن الماضي على يد رسل ومور وفتغنشتاين (في جامعة كيمبردج) وآخر ينقسم اسمي بالانعطاف اللغوي.

¹ سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مرجع سابق، ص 112.

² قيس محمد حامد، التمييز بين العلم واللاعلم في فلسفة بوبر، مرجع سابق، ص 229.

نخلص من ذلك أن العلم العادي بوصفه حل للألغاز الموجودة موجود، وهذا مما يتفق فيه بوبر مع كون (فالعلم العادي الذي يعنيه كون موجود وهو نشاط الاختصاصيين اللائوريين أو بصورة أدق الاختصاصيين الذين لا يعولون كثيرا على النقد Not-too-critical فهو ممارسة طلاب العلم الذين يقبلون بالعقيدة السائدة الذين لا يريدون تغييرها، الذين يقبلون النظرية الثورية الجديدة فقط إذا كان الجميع مستعدون لقبولها أو أنها أصبحت موضة، فمقاومة الموضة قد تحتاج إلى شجاعة تقارب تلك التي يحتاج لها إحداثها).¹

هب أن كواين سمح لنا بفحص ما إذا كنا نعرف العالم الخارجي، فإلى أي حد، تتساءل فاصالو Vassallo، تختلف ابستمولوجيته عن ابستمولوجية ديكرت؟ تجيب فاصالو بأن ديكرت، وهو يسعى إلى تبرير معتقداتنا في صورة قضايا تجريبية لا ينتهي إلى هذه القضايا التجريبية ذاتها، بينما كواين يقدم تبريرا، وهو يجتنب تأسيس المعرفة لا على معطيات الحس، ولا على الأفكار البسيطة ولا المدركات.... إنه يقع في التسلسل (حلقة مفرغة) عندما "يستعمل العلم من أجل تبرير العلم".²

يقدم بوبر نقد لطريقة تفكير الوضعيين المناطقية، ذلك النقد يسكت إزاءه كواين، إذ يعتبر بوبر الوضعاني عبارة عن عالم حلال للألغاز، وهو بذلك باحث عادي وعالم غير مبدع، وغير مهتم بالنقد أو الكشف بقدر اهتمامه بالتطبيق، والعالم بهذا الوصف لا يملك بوبر حياله إلا الشعور بالأسف، وإن كان بوبر يحاول أن يجد له العذر في التعليم والإعداد السيئ الذي تلقاه، ولذلك وجد أن حجر الأساس لبناء العلم يكمن في التعليم ولذلك اقترح أن التعليم في المرحلة الجامعية (ولو أمكن ما دون ذلك) يجب أن يكون تدريبا يشجع على التفكير النقدي،

¹قيس محمد حامد، التمييز بين العلم واللاعلم في فلسفة بوبر، مرجع سابق، ص 229.

² Vassallo, *La naturalizzazione dell epistemologia*, revised by Mario Trincheres, anne 1997,p37 citedans *History and Philosophy of logistic*,Op,cit, p164.

العالم العادي كما يصفه كون أيضا تلقى تعليما سيئا وذلك بروح عقائدية أقرب ما تكون إلى الإيمان والتسليم الديني الأعمى.¹

ومن المعلوم أن كواين يتصف بنزعة الطبيعانية والسلوكية، فقد ظل يقرن تنظيراته الفلسفية بالوقائع المادية، ثم ما لبث أن أثبت، مستندا في ذلك إلى دعواه القاضية بامتناع تمحيص الإحالة *inscrutability of reference*، أن هذه الوقائع غير قابلة للتمحيص، ليقر للتو، أن كل معرفة يجب أن ترتبط، مع ذلك بالواقع، ولعل كواين، يمثل بهذا الموقف الملتبس، ما يمكن أن نصفه بما بعد النزعة التجريبية *Post-empiricism*، حين قوّض ثوابت النزعة التجريبية وأثبت "امتناع التفريق بين الصورة المفهومية والمضمون التجريبي *scheme and content*"، وحين هاجم الثنائية الشهيرة، أي ثنائية القضايا التحليلية والقضايا التركيبية، وتلك هي حصيلة إجهازه على النزعة التجريبية المنطقية في مقالته الشهيرة "معتقدات النزعة التجريبية"² ربّ قائل يقول إن موقف كواين ملتبس، فهو يتشبّث تارة بالنزعة الطبيعانية أو الفيزيائية *Phisicalism*، حيث يسود مبدأ الفيزياء فلسفته في العلم، ويرتهن تارة أخرى بمصادرات لا تأخذ بالنزعة التجريبية خصوصا حين يقول بامتناع تقرير النظرية العلمية، وبالممتناع تمحيص الإحالة، وإن كنا لا نرى في ذلك أي التباس لإعتبارين:

- أولهما أن هذه النزعة الطبيعانية لا تدّعي إمكان التحقق المباشر من الواقع، فالتحقق شمولي لأن النظرية العلمية لا تقابل الواحد بالواحد الوقائع الخارجية، فحين يكتشف العالم عدم تطابق معطى من معطيات نظريته العلمية مع الواقع، نجده يعمد إلى مراجعة إطاره النظري برمته فلا يفحص فرضية علمية بعينها، بل يفحص الإطار النظري الذي ينطلق منه (وليس هاهنا مجال لبسط دعوى كواين-ديوهيم)

¹ قيس محمد حامد، التمييز بين العلم واللاعلم في فلسفة بوبر، مرجع سابق، ص 230.

² Quine, *Two Dogmas of Empiricism*, in *From a Logical Point View*, (1953), Cambridge Harvard, p287.

- وثانيهما، أن هناك اختلافات وتنوعات في النظريات العلمية، ومردّ ذلك إلى اعتبارات أدائية وذرائعية، فقد تطابق نظريتان معا الواقع نفسه دون أن تتطابقا فيما بينهما، ومع ذلك فقد ظل كواين يحرص بقوة على، الواقعية، فلا معنى للتنبؤات العلمية التي تلغي وجود الوقائع الخارجية، ولا معنى للاختلافات بين النظريات العلمية ما لم على أساس اختلاف واقعي.¹

كما نعلم جميعا بناء على ما مضى من المتن فإنه إذا لم يتفق مضمون أية عبارة أو قضية فإنها مجرد كلام لا يحمل معنى ولكن المشكلة هي في وجود بعض النظريات العلمية المعاصرة، عندما نريد أن نتأكد من صدقها أو معناها وفق معياره، فإن قضاياها تكون خالية من المعنى، هذا المبدأ بلغ من العظم عتيا،² إذ كيف نسمي تلك النظريات علمية وفي نفس الوقت غير خاضع للتحقق؟ من هنا وقع المنطقة الوضعيون في الفخ عندما أصروا على علمية ولا علمية النظريات وفق مبدأ التحقق.³

فمعيار القابلية للتحقق المقدم على يد الوضعيين المنطقيين هو الميزان المقدم للتمييز والذي كان يفرضه الاستقراء كمنهج واحد ووحيد للعلم، وقد تم اثبات عدم أهلية ذلك الميزان للقيام بالمهمة، لا لشيء إلا لأنه يسمح لغير العلم بالدخول إلى حيز العلم، فإذا كان هدفنا البحث عن الأدلة المؤيدة سيصبح بإمكاننا الإتيان بها، فليس هناك من علم -إن كان جديرا بهذا الاسم أم لا- إلا ونجد في حصيلته مجموعة هائلة من البيانات والشواهد المؤيدة، يتساوى في ذلك التنجيم والفراسة مع الفيزياء والعلوم المتقدمة الأخرى، معناه أن الوضعية وفقا لمبدأ كارناب الذي يشمل كل الحلقة بسبب القانون الداخلي للوضعية في فيينا، فإن اتخاذ زعيمهم شليك موقفا من الدين يدخل الحلقة في مأزق.⁴

¹ Quine, **Epistemology, for me, is only science self applied**, see Quine ;(1969), Reply to Smart, in **Words and Objections**, D.Davidson and Jaako Hintikkaed, p292.

² حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، مرجع سابق، مجلة العدد العاشر، سنة: 2013، ص 174.

³ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁴ قيس محمد حامد، التمييز بين العلم واللاعلم في فلسفة بوبر، مرجع سابق، ص 264.

ولكن نجد أن (موريس شليك) يقول: « ما يقصده الوضعيون بالتحقيق هو مجرد "إمكانية التحقق" وفارق كبير بين الإثنين، فإن من يأخذ نفسه بالتحقيق عليه أن يراجع ما تضمنته القضية من أسماء وحدود على ما يقابلها في عالم الأشياء وعلى الوقائع التي في الواقع، أما من يأخذ نفسه بالبحث في إمكانية التحقق، فلا يقوم أبدا بهذه المراجعة، بل يتجه بذهنه ويحصر تفكيره في عالم ممكن، وفارق كبير بين "عالم الممكن" و "عالم الواقع"»¹

يختلف "كواين" عن فلاسفة العلم أمثال "بوبر" K.Popper و "T.Khun" كيونو "فايرباندي" P.Fayerbend ولاكاتوس Imre Lackatos، وغيرهم بكونه لا يعتبر فلسفة العلم مجرد خطاب حول العلم وليست بالتالي مجرد ممارسة علمية، نجده يصرح في رده على "سمارت": «يقتضي الحل المثالي أن نكف عن ادعاء وجود فلسفة أولى تكون، بصورة ما، سابقة عن العلم، فالمعرفة العلمية عندي هي العلم وهو ينطبق على ذاته»²

يقوم هذا الطرح على فكرة نرى أنها تخالف منظور الفلسفة القارية Continental Philosophy خصوصا مع الفيلسوف الألماني مارتن هايدغير Martin Heidegger (26 سبتمبر 1889 - 26 مايو 1976) للعلم، ويتحدد موقفه في أطروحته التي تثير الدهشة الفلسفية: "العلم لا يفكر"، ومن هذا المنطلق الكوايني القاضي بأن العلم يفكر حينما ينطبق على ذاته، قد نسوغ لأنفسنا أن نسجل اعتراضنا على الموقف الخطير لهايدغير من العلم والفكر، فهو يرى في أطروحته الشهيرة أن العلم لا يفكر، يقول بهذا الصدد: «يعود أمر هذا الوضع إلى كون العلم لا يفكر، فهو لا يفكر لأن طريقته ووسائله المساعدة توجد على نحو لا يجعله يفكر، وأعني بالتفكير، التفكير على طريقة المفكرين، فأن يكون العلم غير قادر على التفكير، ليس ذلك بعيب ينتقص من قيمته، بل يعد ميزة تحسب له، إذ وحدها هذه المزية تكفل له أن يقتحم

¹ حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق نفسه، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر، سنة: 2013، ص 174.

² Quine, *Epistemology, for me, is only science self applied*, see Quine ; (1969), Reply to Smart, in Words and Objections, D.Davidson and Jaako Hintikkaed, p292.

مجالات الموضوعات التي تتلاءم مع طرائقه في البحث، وتسمح له، وحدها، بالاقامة في صميم هذه الموضوعات، العلم لا يفكر عبارة تصدم فهمنا المعهود للعلم، فلنطبق على الطابع الصادم لهذه العبارة، ولننظر في العبارة التي تأتي بعدها، ومفادها أنه كما أن الإنسان يحتاج إلى التفكير كلما نوى القيام أو الإمتناع عن فعل ما¹، فكذلك العلم لا يستطيع شيئاً من دون تفكير، غير أننا نجد أن العلاقة بين العلم والفكر لا تصبح خصبة وأصلية إلا حين تغدو الهوة التي تقع بين العلم والفكر بادية للعيان، وحين يظهر لنا أننا لا نستطيع أن نمدّ فوقها أي جسر، فليس ثمة جسر يقود العلوم إلى الفكر، ليس ثمة سوى القفز، ولن نجد فقط ضفة أخرى سيحملنا إليها القفز، بل سنجد مجالا جديداً تمام الجدة، ولن نجد، بالتالي، البتة أن ما سيفتح لنا القفز سيكون قابلاً للبرهنة إذا كنا نفهم من البرهنة: اشتقاق قضايا تتعلق بمسألة معطاة انطلاقاً من أوليات ملائمة باعتماد سلاسل برهانية.²

إذن المنطقة الوجودية يقصدون بالتحقيق في أي شيء؟ في أي ميدان؟ وهنا يفرق (شليك) بين نوعين من إمكانية التحقيق: التجريبية أو الحسية، والمنطقية، فهو يرفض الأولى لأنها غير محتملة وغير ثابتة وتتعلق بقوانين الطبيعة التي نجهلها ومن ثم، فإن الممكن في عالم التجربة ليس له معنى واحد وهو أنه غير ممكن، ويقول فقط بالإمكانية المنطقية للواقعية، أي إمكانية وصف الواقعة في جملة أو جمل.³

يقترح كارناب رداً على هذه الصعوبة : أن نعتبر مبدأ القابلية للتحقق بمثابة (التفسير) أو الاسهام في (إعادة البناء العقلي) الخاص بتصورات ومفاهيم مثل : الميتافيزيقا، والعلم، والمعنى لكي يتم تبريره على أسس شبه برجماتية، بمعنى أننا إذا كنا لاننسب المعنى إلا لما يكون قابلاً للتحقيق،

¹ Heidegger, **Essais et conférences**, « Que veut dire penser ? », Tel Gallimard, pp ; 159-158.

² **Opc**, pp ; 159-158.

³ حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق نفسه، مجلة العدد العاشر، سنة: 2013، ص

فسيكون في مستطاعنا أن نميز بين صور النشاط الذي لولا هذا التمييز لظلت صورة مختلطة بعضها مع بعض، ولكن ليس من الواضح ما هي الطريقة التي يمكن أن يستخدم بها مبدأ إمكان التحقق، ضد الفيلسوف الميتافيزيقي الذي يجعل نقطة البدء في تفكيره أن قضايا ذات معنى بشكل واضح، أن أقصى ما يمكن قوله في هذا الصدد هو أن المسؤولية إنما تلقى على الميتافيزيقي لكي يميز قضاياها عن قضايا أخرى غيرها، وقد يعترف بأنها خالية من المعنى.¹

فيما يخص مبدأ التحقق وموقف كواين منه، فقد يبدو أنه من قبيل الكيل بمكيالين ألا نطلب من الدقة والإحاطة في فهمنا للعلم قدرا مماثلا لما نتطلبه من العلم نفسه في فهمه للعلم، فالتجربة العلمية تدعونا إلى اختبار أفكارنا أمام الخبرة ونحن لا نستطيع فعل ذلك إذا كانت أفكارنا غامضة وملتبسة، وينطبق الشيء نفسه على أفكارنا حول طبيعة العلم ذاته، وثانيا فإننا ما لم نستطع تقديم تصور دقيق ومحكم لمثل هذه الأمور التي ما فتئت تطرح نفسها، ومن قبيلها وجود الكينونات النظرية، وكذلك طبيعة الاختبارات العلمية، ما لم نستطع ذلك فإن هذا سوف يكون علامة على أن هناك خطأ متجذرا في فهمنا للعلم.²

لقد رفض كواين الفلسفة الأولى ليرفض معها تصورا معينا للميتافيزيقا، على الأقل كما جاء مع أرسطو الذي جعل هذه الفلسفة الأولى أشرف من كل نظر، وبالتالي من كل تفكير لكونها تتولى العلم بالوجود، يعتبر كواين أن العلم حين ينطبق على ذاته، لا يكون ثمة سوى فكر واحد، وبالتالي فلسفة واحدة بالمعنى الذي يفيد أن العلم يفكر من تلقاء ذاته وليست هناك خلفية فلسفية سابقة عليه، وههنا يقع التعارض القوي بين كواين وهایدغر، حيث يرى الأول أن الميتافيزيقا لا تتفصل عن العلم حين ينطبق هذا العلم على ذاته، فليس هناك قول يقع خارج العلم، وأما هايدغر، فيغادر تربة الوجود نحو الوجود المنسي، ليضع الميتافيزيقا في طرف آخر لا تنتبذ من العلم مكانا قصيا، فكلاهما ينتميان إلى تاريخ طويل من نسيان الوجود لصالح إرادة

¹ رافد قاسم هاشم، رودلف كارناب والوضعية المنطقية، جامعة بابل - كلية الفنون الجميلة، مرجع سابق، ص 1060.

² أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة قصيرة، مرجع سابق، ص 270.

قوة تجثم على الموجود، ومن هنا ينفصل العلم عن الفكر لكونه يغرق في الموجود وينسى الوجود ، ولهذا يعتبر هايدغير أن الفن، وليس العلم، يكشف وحده عن الهوة العميقة الفاصلة بين الوجود والموجود¹، أما هابرماس فيذهب إلى أبعد من ذلك حينما يعتبر فعل التأمل الذاتي الذي يغير الحياة هو حركة تحرر.²

في حين أشار كارناب في بحثه الشهير "القابلية للاختبار والمعنى": "أن مفاد مبدأ قابلية الاحتياز على المعنى للتحقق، هو أن الجملة التي تزعم قول شئ عن العالم الحقيقي، في مقابل الجملة القبلية التي تصدق أيضا على كل عالم ممكن، تحتاز على معنى، إذا وفقط إذا كانت هناك ملاحظات ممكنة يتعلق نتائجها بصدق وبطلان القضية"³

ومن هنا نفهم أن الوضعية وحتى كارناب يرفضون كل محاولة يراد منها تجاوز التجربة للوصول إلى معرفة مجردة يكون قوامها العقل وحده، ومعنى هذا أنه من المستحيل على الإطلاق إيجاد أسس علمية للميتافيزيقا حسب الوضعية المنطقية.⁴

لأنه إذا كان المقصود بالميتافيزيقا هو البحث الذي يتجاوز موضوعه نطاق المعطيات الحسية، فإنه من العبث أن نطلق على مثل هذا البحث اسم (العلم)، وحينما نحاول التعرض لمثل هذا البحث، فإن عقلنا سرعان ما يقودنا إلى مشاكل لا حل لها.⁵

فها هو كارناب مثلا يؤكد "استحالة أي ميتافيزيقا تحاول الاستدلال من التجربة والخبرة، على وجود شئ ما، متعال، يمكن وراء التجربة والخبرة، إن كان هو نفسه مما لا يقع في حدود

¹ Berthelot J-M, **L'emprise du vrai, connaissance scientifique et modernité**, PUF, coll «sociologie d'aujourd'hui », Paris, Anné;2008.

² سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مرجع سابق، ص 112.

³ حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر، سنة: 2013، ص

174

⁴ المرجع نفسه، ص ص: 174-175.

⁵ المرجع نفسه، ص 175

التجربة أو الخبرة، مثل "الشئ في ذاته" الذي يوجد مختفيا وراءه ولقد صاغ "كارناب" في مقاله الصادر عام 1932، "معيّار القابلية للتحقق" على النحو التالي: "إن معنى القضية يكمن في طريقة تحقيقها، فليس في وسع القضية أن تثبت، إلا ما يمكن التحقق منه بالنسبة لها، ومن ثم إذا كانت العبارة تستخدم لإثبات شئ ما، فإنه لا يمكن استخدامها إلا لإثبات قضية تجريبية فحسب".¹

إن اختلاف المنطلقات الفلسفية، وكذلك تراكم التطورات العلمية، كثيرا ما يلعب دورا أساسيا في تباين وجهات النظر في الحكم على القضايا والموضوعات، فكل نظريته بل منظاره الابستمولوجي، الذي ينظر به إلى الأشياء والأمور، وهذا ما ينطبق فعلا، على موقف كارناب Carnap مثلا، حينما يختلف عن مجموعة من المواقف الكلاسيكية والمعاصرة له، فمثلا يختلف عن موقف كانط Kant، ميل Mill، و كواين Quine، في اعتباره أن عبارات الرياضيات تحليلية قبلية، وهنا يدخل كارناب الحلقة في مأزق آخر لأن الحلقة تعتبر الرياضيات والمنطق من العلوم التي تعتبرها المدرسة أصلا لمنطلقاتها ومرجعا لفلسفاتها التجريبية، بينما نجده يستبعد القضايا التحليلية لأنها لا تخبرنا بشئ عن الواقع، والقضايا التحليلية أساس فلسفة الرسالة عند فيدغينشتين ومنهج العلم الرياضي فكيف يتم إعادة تعديل النسق حسب رأي كواين ياترى؟²

إن أي تعارض مع التجربة يعني بالضرورة إعادة النظر في ترتيب العلاقات بين أحكامنا ومبادئنا من جهة، وبين التجربة من جهة أخرى، وينتج عن ذلك ظهور أحكام جديدة وعلاقات جديدة.³ لذلك يؤكد الفيلسوف الوضعي هانز ريشنباخ H. Reichenbach (عاش 26 سبتمبر 1891، هامبورغ - 9 أبريل 1953، لوس أنجلوس) على اختلاف منطلقات الفلسفة المثالية عن منطلقات

¹ حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع نفسه، ص 175

² V.W Quine, **from a logical point of View**, Ed, Harvard University Press, Cambridge, 2nd edition (revised), Anné; 1962, (First published 1953), p43.

³ H. Hahn, O.Newrath, R.Carnap, « **Conception Scientifique du monde** », in;A. Soulez, Manifeste du cercle de vienne et Autre écrits, p119.

الفلسفة التجريبية، والذي يعود بدوره إلى اختلاف المنطلقات المنهجية في كليهما، يقول موضحاً ذلك: «المذهب العقلي اليوناني يعكس نجاح الأبحاث الرياضية في حضارة اليونانيين، والتجربة الإنجليزية تعبر عن إنتصار المنهج التجريبي في العلم الحديث، ذلك المنهج الذي يوجه أسئلة إلى الطبيعة، ويترك للطبيعة مهمة الإجابة عنها بنعم أو لا».¹

جاء المنهج العقلي تعبيراً عن نجاحات المنهج الرياضي، فمنذ بدايات الفلسفة اليونانية شهدت الرياضيات نجاحات معرفية كبيرة بالمقارنة بالنجاحات التي حققتها العلوم الأخرى، دليل ذلك مجموع النظريات الرياضية التي نجح الرياضيون اليونانيون في تأسيسها، مثال ذلك نظريتا فيثاغورس وأقليدس: "وتمثل الرياضيات في نظر صاحب المذهب العقلاني، باستثناء قلة مثل هيجل، الصورة المثلى للمعرفة، فهي تقدم الأنموذج الذي تشكل على أساسه المعرفة الفلسفية"² وأي تعارض مع التجربة يعني بالضرورة إعادة النظر في ترتيب العلاقات بين أحكامنا ومبادئنا من جهة، وبين التجربة من جهة أخرى، وينتج عن ذلك ظهور أحكام جديدة وعلاقات جديدة، تتفق وتتساير العلاقات المنطقية الداخلية للنسق العلمي العام، وكذا التنبؤات المفترضة، لاسيما أن كواين Quine يتحدث عن العلم بكامله باعتباره وحدة عضوية، يمكن لكل عناصرها أن تكون قابلة للمراجعة، حيث يقول: «لا حكم يمتنع عن المراجعة»³

أما عن مبدأ التحقق يقول كارناب: «من السهل أن ندرك أن مثل هذه القضايا لا يمكن التحقق منها ... لأننا لا نستطيع أن نستنبط أية قضية تقرر أية ادراكات حسية أو احساسات أو خبرات ... ومن ثم فهي لا تقرر شيئاً على الإطلاق»⁴ من هنا يربط "كارناب" معنى القضية بالجانب التجريبي والقدرة على تحققها مع الوقائع، فكل قضية تكون خارجة عن التحقق تجريبياً

¹ هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، تر: فؤاد زكريا، ط2، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، سنة: 1979م، ص 95-96.

² المصدر نفسه، ص76.

³ Ibid, oc, V.W Quine, from a logical point of View, p43.

⁴ كارناب، الأسس الفلسفية للفيزياء، مرجع سابق، ص11.

تكون خالية من المعنى، ولا تحتل قيم الصدق أو الكذب، تعتبر من قضايا الميتافيزيقا فإن معيارهم يستبعد من دائرة البحث العلمي كل القضايا غير القابلة للتحقق التجريبي في الوقت الحاضر.¹

يدعو كواين لفحص الصلابة المنطقية لمعيار التحقق في المعنى، فمن بين المشكلات التي أثارها معيار التحقق في المعنى، كانت المسألة التي أثارها كارناب في قوله: «واجهنا اعتراض وهو، وماذا عن قضاياك انت؟ بناء على وجهة نظركم تصبح كتاباتكم بما فيها هذا الكتاب بلا معنى، لأنها لا هي رياضية، ولا هي إمبيريقية يمكن التحقق منها بالتجربة»²

لكن هناك من الوضعيين الجدد لهم رأي آخر يخالف ما يقوله المناطقة الوضعيين بهذا الخصوص، ففي أحد مبادئهم الأساسية لمذهبهم الذي ينص على أن العلم هو جملة تأكيدات تستنتج حسب القواعد المنطقية الصورية انطلاقاً من مقولات متفق عليها أو "ذات بساطة مطلقة" ولا تحتاج هذه المقولات إلى أي تبرير، وهي تشكل أساساً لتأكيدات العلم الأخرى، ويجري التحقق من الوقائع التي يحصل عليها العلم لا بمقارنتها مع الواقع الموضوعي أو التجربة، وإنما بمقارنتها مع هذه المقولات، وتسمح طريقة التحليل المنطقي حسب "راسل" بإرجاع جميع الوقائع التي يكتشفها العلم إلى موضوعات ذات بساطة مطلقة "أي التي يمكن تجزئتها إلى عناصر أبسط منها"، فهي آخر ما يمكن للتحليل المنطقي أن يصل إليها في تحليلها لمكونات العالم، هي من حيث الجوهر أسس إنطلاق متماثلة يحاول أن يبنى الوضعيون التجريبيون العلم عليها.³

يظهر بوضوح مما يقوله الوضعيون الجدد بأن الرأي القائل بأن القضايا والمقولات الصورية والميتافيزيقية ليس لها دور يذكر في بناء العلم والنظريات العلمية قول غير صحيح،⁴

¹كارناب، الأسس الفلسفية للفيزياء، المرجع السابق نفسه، ص 11.

²بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص 546.

³حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق، مجلة العدد العاشر، سنة: 2013، ص 175.

⁴المرجع نفسه، ص 176.

إذن فقد استلهم الوضعانيون الجدد كل أفكار الذين اعتبروهم وضعانيين، أمثال: إرنست ماخ (Ernst Mach) (من 1838 - إلى 1916م) ، ديفيد هيوم (David Hume) (ولد في 26 أبريل 1711 - توفي في 25 أغسطس 1776) ، ولودفيغ فتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein) (26 أبريل 1889 - 29 أبريل 1951)، وذلك ليؤسسوا نظرية في المعنى، حيث قسموا العبارات إلى قسمين: "عبارات سليمة التركيب" و"عبارات غير سليمة التركيب"، الأولى لها معنى والثانية لا معنى لها، وبالتالي تنتمي إلى مجال الميتافيزيقا، يقول كارناب Carnap المعادي للميتافيزيقا: «يمكن معرفة ما إذا كانت عبارة ما دالة قبل معرفة ما إذا كانت صادقة أو كاذبة» ولكن ما غاب عن ذهن كارناب هو أن هناك عبارات غير سليمة التركيب لكنها لا تنتمي إلى مجال الميتافيزيقا مثل عبارات الرياضيات والمنطق الصوري، فإذا كان كلام كارناب خاليا من المعنى فإن كلام كارناب يجب أن يلقى في الجحيم، وهذا ما فتح عليه جبهة كواين بشدة.¹

لأن الكثير من النظريات المعاصرة غير مبنية على أسس ملاحظاتية وتجريبية بل مبنية على تصورات صورية وتأملية ناتجة عن تأملات العالم حول الطبيعة وظواهرها، لذا بمن الخطأ القول بأن التصورا الميتافيزيقية ليس لها دور وأهمية في بناء النظريات العلمية، فهناك نظريات كثيرة كان للميتافيزيقا الدور الفعال في تطورها وظهورها مثل المذهب الذري قديما، والذي تطور إلى النظرية الذرية حديثا، ونظريات علم الفلك، ومن هنا أطلق عليها (بوبر) اسم (برامج أبحاث ميتافيزيقية).²

إن الدراسة التي قام بها كون لتاريخ العلوم لما قبل نيوتن بفترة لا بأس بها، قد أوضحت إليه بأن تلك الدعاوى المتعلقة بالعالم والتي قد ننظر إليها الآن على أنها سابقة على العلم وأنها غير علمية أو أنها أساطير علمية، تلك الدعاوى قد تبناها أناس متعلمون كانوا يستهدفون فهم العالم

¹ H. Hahn, O Neurath, R.Carnap, « **Conception Scientifique du monde** », in;A, Soulez, Manifeste du cercle de vienne et Autres écrits, p118.

² حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر، سنة: 2013، ص 176.

لأسباب تشبه إلى حد كبير نفس الأسباب تقريبا التي تتبناها النظرية الفيزيائية المعاصرة، فإذا كانت تلك النوعية من الأسباب التي تدعم اعتقادا معينا هي ما يجعل ذلك الاعتقاد علميا، فإن الأساطير بدورها قد كانت علما أو إن شئنا بديلا آخر، فإن معتقداتنا العلمية ما هي إلا أساطير مثل تلك المعتقدات غير العلمية أو السابقة على العلم التي حلت محلها، إن كون يقول بأن البديل الأول هو المفضل وإن اتبعنا لهذا المنظور يجعل من تاريخ علوم الزمن الماضي البعيد مصدرا هاما للبيانات في أي محاولة للكشف عن الطرق التي تجعل العلم معرفة موضوعية.¹

أما البديل الثاني المتمثل في أن العلم المعاصر هو الحلقة الأخيرة في سلسلة من الرؤى الأسطورية للعالم، وأن هذه الحلقة من الناحية الموضوعية ليست أكثر صدقا من سابقتها، هذا البديل يبدو لمعظم فلاسفة العلوم (وإن لم يكن كذلك دائما بالنسبة لكون) يبدو مثيرا للضحك، المشكلة هنا أن تصور كون لطبيعة العلوم قد تم تناولها معه على نطاق واسع خارج مجال فلسفة العلم، باعتباره داعما للبديل الثاني، أو مع الأول.²

تدخل الوضعية المنطقية في تناقض من خلال أخذها بمبدأ التحقق ثم رمي السلم، تلك الفكرة المأخوذة من رسالة فيدغينشتاين هذا الأخير تراه يقول معترفا: «إن من يفهمني سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بلا معنى، وذلك بعد أن يكون قد استخدمها سلما في الصعود، أي صعد عليها ليجاوزها ، بمعنى أنه يجب عليه أن يلقي بالسلم بعيدا بعد أن يكون قد صعد عليه وحقق مبتغاه»³، فإذا اتخذت الوضعية مبدأ التحقق من القضايا الفارغة من المعنى فإنها قد رمت السلم وبالتالي فإن التحقق لا يطال قضاياها وهذا مشكل منطقي، لأن النسق المنطقي يقضي بوجوب عدم تناقض النتائج المتوصل إليها آخر التحليل مع المقدمات المسلم بها كمبدأ التحقق نفسه.⁴

¹ أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة قصيرة، مرجع سابق، ص 271.

² المرجع نفسه، ص 272.

³ بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق ، ص 547.

⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

وكما هو معلوم أن معيار التحقق أخذه أصحاب الوضعية المنطقية من رسالة "فتجينشتين" وبالتالي وضع هذا القول أصحاب الوضعية المنطقية في مأزق حقيقي، فليس من السهل أن نتقبل فكرة مفادها أن كلاما مفهوما هو كلام بلا معنى، وأنه يجب أن يلقي به ليس من السهل تقبله حتى لو أن صاحبه هو من دعى إلى ذلك.¹

أما عن التحقق عند أير، فيتمثل في تصنيفه للقضايا إلى صنفين، قبلية "Priori" وتجريبية "Posteriori"، ويرى أن هذين هما كل القضايا ذات المعنى، وأن أي قضية لا تتدرج تحت هذا الصنف، أو ذاك، فهي قضي ميتافيزيقية، ومن صفاتها طبعاً أنها خالية من المعنى، وبناء على هذا التصنيف يقول "أير" بنوعين من التحقق:

1- التحقق بمعناه القوي: عندما يمكن إثبات القضية إثباتاً حاسماً.

2- التحقق بمعناه الضعيف: عندما يمكن التحقق من قضية ما وتكون النتيجة احتمالية، وهذا يعني أن شكل القضية ومضمونها هو الذي يحدد نوع التحقق فالقضايا قبلية، يمكن التحقق منها بالمعنى القوي، أما القضايا التجريبية فالتحقق منها يتم بالمعنى الضعيف.²

وأجزم أن (ولتر ستيس) له نفس الموقف من الوضعية المنطقية تجاه الميتافيزيقا مثلما نجده عند (بوبر)، حيث نجد أن (ولتر ستيس) 1967-1886 Walter Terence Stace في نقده للوضعية المنطقية بخصوص الميتافيزيقا يقول: «أن كثيراً من القضايا الميتافيزيقية التي يرفضها الوضعيون المنطقيون، هي عبارات لها، من وجهة نظره (دلالة ومعنى)، كما في العبارة التالية "أن هناك موضوعات فيزيقية موجودة من قبيل الموضوعات التي يستحيل

¹بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، المرجع السابق نفسه، ص 547.

²المرجع نفسه، ص 548.

منطقيا ملاحظتها أو مشاهدتها، ولها كفيات ترتبط بما لدينا من معطيات حسية ارتباطا سببيا»¹.

كما أن شكل القضية ومضمونها هو الذي يحدد نوع التحقق، فالقضايا القبلية، يمكن التحقق منها بالمعنى القوي، أما القضايا التجريبية فالتحقق منها يتم بالمعنى الضعيف.²

يرى آير (Alfred Jules Ayer) هو فيلسوف بريطاني ولد في 29 أكتوبر 1910 وتوفي في 27 يونيو 1989 أن القضايا القبلية هي قضايا لا يتوقف صدقها على التحقيق تجريبي، ولكنها مستقلة عن عالم الخبرة، وذلك لأنها لا تتعلق بعالم الخبرة، وبالرغم من أنه لا يجري على تلك القضايا تحقيق تجريبي فهي صادقة صدقا مطلقا، ومنه يعني أنه كلما كان هناك اتفاقا على مجموعة من الرموز، والاشارات المنطقية والرياضية، فإن القضايا الناتجة عنها يكون صدقها مطلقا، والخبرة الحسية والملاحظة غير قادرتين على تكذيب تلك القضايا.³

وما هو ملاحظ أن "آير" يتفق مع أصحاب الوضعية المنطقية، في أن القضايا القبلية، أو التحليلية ضرورية الصدق، وأنه لا تحققها الخبرة وإنما تتحقق فقط عن طريق الإستخدام الصحيح في الرموز، أو الألفاظ المحتواة في تلك القضايا، فمثلا القضية $(3 \times 3 = 9)$ يبدو صدقها بالنظر إلى الأعداد وعلامات الضرب والمساواة وفهم معانيها.⁴

أما عن الموضوع الضاهري لبحث كون هو التغير العلمي، أي كيف لنظريات واسعة الانتشار أن يحل بعضها محل الآخر أثناء فترات الثورة العلمية، ومن بين أكثر هذه التحولات أهمية كان التحول من الفيزياء الارسطية إلى الميكانيكا النيوتونية، ومن كيمياء الفلوجيستون إلى نظرية لا فوازيه للإختزال والتأكسد، ومن البيولوجيا اللاتطورية إلى الداروينية، ومن الميكانيكا النيوتونية

¹حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، المرجع السابق نفسه، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر، سنة: 2013، ص 176.

²بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مرجع سابق نفسه، ص 548.

³المرجع نفسه، ص 548.

⁴المرجع نفسه، ص نفسها.

إلى ميكانيكا النسبية والكوانتم، كانت فترات التغير الثوري في العلم تأخذ مكان تلك الفترات التي سماها كون "حقب العلوم النمطية" والتي أثناءها كان الاتجاه ومناهج البحث والأجهزة والمشكلات التي يواجهها العلماء، كانت كلها تحددها النظريات القائمة، لكن كون اعتبر مصطلح "نظرية" لا يصف بدقة الجوهر الفكري لبرنامج "العلوم العادية" وبدلاً منه صاغ كون مصطلح "النموذج" وهو كلمة أصبحت شائعة الاستخدام، إن النماذج أكثر من أن تكون مجرد معادلات وقوانين ومقولات توضع كالكبسولات في فصول الكتب الدراسية، فمодج الميكانيكا النيوتونية لم يكن مجرد قوانين نيوتن للحركة بل كان أيضاً نموذجاً أو صورة للكون المنضبط في عمله كما تعمل الساعة، حيث نجد فيه الخواص الأساسية للأشياء، كالموقع، وكمية الحركة، والتي يمكن منها أن نستنبط كل ما تبقى من سلوكها عند اكتمال العلم النيوتني.¹

إن النموذج النيوتني كان ينطوي أيضاً على المجموعة القياسية وبعبارة أخرى أجهزة العمل التي تم شرح سلوكها والتنبؤ به وتوثيقه عن طريق قوانين نيوتن، من خلال استراتيجية معينة لحل المشكلات، كما يتضمن النموذج النيوتني منهجاً للعلم وفلسفته، وفي الواقع فإنه كان يقدم ميتافيزيقاً شاملة، ولقد ركز كون في كتاباته المتأخرة بشكل أكبر على دور النموذج الأمثل (The exemplar) الجاهز، الممارسة، المعوقات، للنموذج أكثر من تركيزه على مجرد التعبير اللفظي عن محتوياته، إن النموذج الأمثل يعرف النموذج الأكثر من أي شيء آخر.²

خلاصة:

والآن في نهاية هذا المبحث حري بنا أن نتعرف على الحصيلة النهائية لمسيرة التمييز بين العلم واللاعلم، والتي كانت البداية الطبيعية لها في ميدان فلسفة العلم على أيدي الوضعيين المناطقية وكان المعيار المقدم هو القابلية للتحقق، الذي كان يعتبر الاستقراء التجريبي كمنهج واحد ووحيد للعلم، وقد تم اثبات اهلية ذلك المعيار على يد كواين والعديد من الفلاسفة مثل بوبر، ووالتر

¹ أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة قصيرة، مرجع سابق، ص 272.

² المرجع نفسه، ص نفسها.

ستأيس وآير، إلا لأنه يسمح لغير العلم للدخول في العلم بغض النظر عن المتافيزيقا والمعرفة الدينية القطعية.

خاتمة

خاتمة

إن جذور الوضعية المنطقية في تعاملها مع الحقائق أو المعارف الكلية الشاملة عائد أصلا ، لما أنتجه الدين الإسلامي الذي دعى إلى التجربة الحسية لكن الوضعية المنطقية في بعدها الوضعي تنزع إلى أعمال ديفيد هيوم بإيعاز من لودفيغ فيدغينشتين في علاقة اللغة المنطقية بالواقع، مما أثار نوع من إخراج الألفاظ الخالية من المعنى فشمّل ذلك الميتافيزيقا ، ثم الدين باعتبار أن أهم الأسس الدينية هي عبارة عن مواضيع ميتافيزيقية، أثار نوع من الإنحياز للطبيعة العلمية بشئ من المبالغة التي ندّدت أيضا بالفلسفة باعتبارها كلام عن الواقع وليست الواقع ،فإنطلاقا من نصل اوكام بأنها لا تخبرنا بشئ عن الواقع سعى الوضعيون المناطق بروح علمية إلى إعطاء الفلسفة إجازة تقاعد، فصحيح أن الفلسفة هي أم العلوم لكن أبناءها "العلوم" كانوا اشقياء بدعوتهم إلى إيلاج الفلسفة دار المسنين بعد اثبات مفارقتها للواقع الملموس.

لقد استندت الوضعية المنطقية على مبدأ التحقق العلمي الذي لا يمكن تفعيله في قضايا الدين، فكان موقفها بالرفض اتجاه الدين بزعامة موريس شليك، خصوصا وأن الدين برجالاته دعى لتقليم أجنحة العلم.

فحسب الوضعية المنطقية فإن تطور العلوم مقرون بمدى تطليقها للدين والخزعبلات الميتافيزيقية، وفي الدين يوجد من القوانين ما يمثل صورة متكاملة عن الكون، ولا يمكن أن نتقدم خطوة واحدة دون الاستناد على مبدأ السببية العلمي الذي يرجع كل ظاهرة لسبب ما، بينما يقف الدين في كثير من المواقف في شكل أوامر ونواهي جلها لا يتوافق مع المعطيات الواقعية أما في مسألة الإيمان فإن الله والملائكة والكتب المنزل واليوم الآخر هي في مجملها من مواضيع الميتافيزيقا والعلم الزائف.

ضف إلى ذلك روح العصر التي تقضي بالثقافة النفعية الملموسة والبراغماتية، مما يؤكد أحقية العلم والأمبريقية عن الروحانيات الدينية، فمسألة الإيمان مسألة شخصية والأخلاق تجربة

فردية إذا كان للمجتمع عليها تأثير كبير فإن الأخلاق تختلف منطلقاتها وغاياتها باختلاف المجتمعات في الرقعة الواحد.

فالفلسفة باعتبارها ترجع التحاليل الفكرية إلى أصولها الأولى وتبحث في كنه الأشياء وجواهرها الصلبة، فإن اللغة المنطقية للعالم هي مشكلة العلم وليس فكرها كسلطة كهنوتية.

إن الصراع بين العلم كجهة موضوعية حقّة والدين ممثلاً في رجال الكهنوت هو صراع موغل في القدم مرير ولايزال يضرب باستشراف في فروع المستقبل الأبعد وهو موضوع الساعة أيضاً، وهذا ينجلي مثلاً في قانون الفساد عند أرسطو والموت والحياة الأخرى بعد الموت، وفي تقسيم أرسطو الفلسفة إلى طبيعيات وميتافيزيقيات ، بعد ذلك اتسعت بؤرة الاحتدام إلى يومنا هذا مكلفة في أعمال حلقة فيينا ومواقفها المشرفة بالنسبة للعلماء، فالكون وأسراره بحاجة إلى نفس فضولية مفعمة بالشغف العلمي، وليس إلى نفس خائفة خاشعة لمواضع غيبية، فهذا يولد العقم لا أكثر.

وثمة سؤالان؛ من بين الأسئلة الدائمة للفلسفة التحليلية في القرن العشرين، تمحوراً حول مقدرتنا على أن نقول أو نعني أي شيء باستخدام الإشارات والحروف والأصوات وماذا تعني تلك الإشارات، الحروف، والأصوات تحديداً. لكن ما الذي وجه اهتمام الفلاسفة نحو اللغة والمعنى؟ لبيان ذلك سأذكر اثنين من الأسباب العامة.

أما السبب الأول: فهو أن عددًا لا بأس به من المسائل يحتك به الفيلسوف إذا ما فكر في اللغة وقد يتسبب هذا الاحتكاك في اكتساب بعض المدارك ذات الثقل والأهمية في الفلسفة

أما ثاني الأسباب: فهو التأثير الملحوظ الذي خلفه بعض الفلاسفة الذين كانت للغة نصيباً من اهتماماتهم والذي ورثه كثير ممن يشتغل بالفلسفة لاسيما البريطانيون منهم والأمريكيون.

ودعني أحدثك عن السبب الأول في البدء. يستعصي عليّ بيان الأهمية والمكانة التي يحتلها إيمانويل كانط في الفلسفة الحديثة على نحو كافٍ، فمن اجتهاداته الفلسفية توجه اهتمام الفلسفة إلى العلاقة بين العقل والعالم، أي الصلة بين الوعي الذاتي والعالم المتجرد الخارج عن الوعي. وشرح كيف كانت العلاقة بين العقل والعالم شرحاً جوهرياً في إطار ما أسماه بالمقولات، أو السمات المفاهيمية التي يتعين علينا تملكها حتى يتسنى لنا خوض تجارب ذات معنى في العالم.

إلا أن كانط لم يتناول تلك السمات والمفاهيم من منظور لغوي، إذ أن تلك السمات تسبق وجود اللغة. وبتقادم الزمن، ركز من خلفه من الفلاسفة على المفاهيم التي تمدنا بها اللغة بدلاً من السمات التي تنبع من العقل. وشرع الفلاسفة يتفكرون في دور اللغة في الصلة بين العقل والعالم وكذلك قيامها بدور الوسيط في تجربتنا مع العالم. وبعيداً عن كانط، فإن أحد البواعث التي حولت انتباه فلسفة القرن العشرين إلى اللغة، حقيقة أننا سنتمكن من حل شتى المعضلات الفلسفية المثيرة، أوقد يتضح لنا أنها ليست بمعضلات حقيقية= إذا ما تمكنا من تبين منطق اللغة، وإذا حللنا ما نقوله بحيث لا ندع فرصة لقواعد اللغة أن تضللنا.

وأما فيما يتعلق بالسبب الثاني لتركيز الفلسفة على اللغة: فإن العقول التي رسمت خارطة الطريق للفلسفة التحليلية في القرن العشرين من أمثال فريجه ورسل ومور وفيتجنشتاين قد ركزوا على صنف من التحليل الفلسفي للغة. وبسبب تأثيرهم على الجيل الذي تبعهم من الفلاسفة الذي ضم كوين وبتنام ودافيدسون فقد بذل هؤلاء جل وقتهم، باحثين في جوانب متباينة في اللغة ومسائل تتعلق بالمعنى والحقيقة.

وللغة دور في منتهى الأهمية فيما يخص تفاعلنا مع الآخرين ومع العالم. فمن شأننا استخدام كلمات مختلفة ومفاهيم متفاوتة للتكلم عن الأشياء مثل الطاولة والزهور، والصفات مثل الألوان والأشكال، والعلاقات مثل أن نقول "الزهرة على الطاولة" أو أن نقول "ذراعي تؤلمني".

فنحن نعبر عن المشاعر ونطرح الأسئلة ونملي الأوامر ونقول النكات ونحكي القصص ونغني الأغاني وهلم جرا.

ولنعد الآن لغرة أسئلتنا: كيف يمكننا أن نقوم بكل ذلك من خلال اللغة؟ كيف أمكن لمجموعة من العلامات والحروف وأصوات معينة أن يكون لها معنى؟ وما معناهم تحديداً؟ هل كلمة "قطة" لها معنى بسبب ما تشير إليه؟ أي تلك الحيوانات الأليفة ذات الفرو وأصوات المواء التي نربّيها في بيوتنا؟ هل يقتصر معنى كلمة قطة على تلك الحيوانات وحدها؟ هل يحدد العالم مفاهيمنا؟ أي هل نستخدم اللغة بكل بساطة لعكس صورة ما يوجد من أشياء وسمات وعلاقات؟ أم أن العالم يتسع لصياغته بمفاهيم غير تلك التي نستعملها؟

كان من شأن تلك الأسئلة وأمثالها إزعاج فيتجنشتاين، وقد حاول أن يجيب على تلك الأسئلة في كتابه "رسالة فلسفية منطقية" ولكنه رصد لاحقاً بعض المآخذ في الإجابات التي أوردها في ذلك الكتاب، وعرض ما تغير من أفكاره في تدوينات عدة وكتابات لم يتسنى له أن ينهيها والتي نُشرت في العقود التي لحقت وفاته. وأوسع أعماله شهرة هو كتاب "تحقيقات فلسفية" والذي كان يحضر لنشره قبيل وفاته في عام 1951.

يعد المعنى اللغوي معيارياً على نحو واسع، أي أننا لا نقول الكلام جزافاً بل نقوله عن دراية بالصواب والخطأ من طرق الحديث. إذ لو قلنا الكلمات على النحو الخطأ فلن نتمكن من قول أي شيء ذي معنى. وعلى سبيل المثال، إذا قلت "كانت الشرفة كلباً" فإما أنني استخدمت "الشرفة" أو "كلباً" على نحو مغل يجعلني أبدو كأني أهذي. وللمعيارية دور بارز في آراء فيتجنشتاين المتأخرة حول اللغة.

وربط فيتجنشتاين فكرة المعنى اللغوي بفكرة استخدامنا للغة. وتعد طبيعة العلاقة بين المعنى والاستخدام التي حددها بدقة مظاناً للجدالات المتأججة إلا أنني سأحاول أن أجعل مدار كلامي هو الحاجة لحل مثل تلك المشاكل التوضيحية. وأقل ما يمكننا استخلاصه هو أنه في

نظر فيتجنشتاين ثمة علاقة بين استخدامنا للغة - أي ما نفعله بها ومتى وأين نقول ما نقوله- وبين معنى الأصوات التي نصدرها والحروف التي نكتبها.

وفي رأي فيتجنشتاين، فإن استخدامنا للغة مقيّد على نفس النحو الذي تقيد به قوانين لعبة الشطرنج حركات إحدى قطع اللعبة مثل الملك. ويميل فيتجنشتاين في آواخر فلسفته لفكرة القاعدة اللغوية أو ما يسميه على نحو مشوش حكم القواعد اللغوية. والقواعد اللغوية هي المعايير التي نقيم من خلالها ما إذا كلامنا له معنى أو لا. إلا أن ذلك التقييم لا ينبغي أن يفصح عن علله. فطالما تعلمنا نفس اللغة وننتمي لنفس مجموعة المتحدثين فأنا أقيّم استخدامك للغة على أساس فهمي أو عدمه لما تقول، وإنّ أنت حرّكت قطعة القلعة في لعبة الشطرنج بما يتفق مع قواعد اللعبة فسأفهم تحريكك لها. إلا أن القواعد ليست حاضرة لكنها موجودة في خلفية معرفتنا. وإن حرّكت قطعة القلعة على نحو مائل فنستحضر القواعد ونذكرها. وعلى نحو مماثل، إن أنت أخطأت في الحديث فإما أن أصحح لك خطأك أو أن أسألك عما تعنيه، وقد تتضمن إجابتك استحضر قواعد اللغة. ولكن ما الذي يعنيه فيتجنشتاين تحديداً بقواعد اللغة؟ إنه يستخدم "قواعد النحو" بالمعنى المعروف لكن المثال الذي أورده ليس كتلك الأمثلة التي تجدها في كتاب عادي لقواعد اللغة. بعض أمثاله على قواعد اللغة كانت "4 أمتار هو طول" و "الأريكة أطول من الكرسي" و "هذا أحمر" عندما يشير لشيء أحمر اللون و "الإيمان لا يساوي التفكير". جزء من الفكرة هنا هو أن قواعد اللغة هو ما نخبره لبعضنا عندما نحاول أن نشرح معنى كلمة. فنحن إن تكلمنا مع طفلة وأخبرناها أن شيئاً ما أربعة أمتار فسألت إن كان الأربعة أمتار شيئاً ثقیلاً فنشرّح لها أن أربعة أمتار هي طول. وإن أردنا أن نوضح ما نقصده بـ "الإيمان" بشيء فنلاحظ أن ثمة اختلاف بين الإيمان بشيء والتفكير فيه وبالفعل ثمة اختلاف بينهما. فقد يؤمن المرء بشيء ولا يفكر فيه وقد يفكر في شيء ولا يؤمن به. وبالنسبة لفيتجنشتاين فقواعد اللغة تقيد ما نعنيه بالكلمات والتعبيرات تقييداً معيارياً. وتعد قواعد اللغة شرطاً للمعنى اللغوي.

ويتصل جانب آخر بقواعد اللغة وهو أهمية قواعد النحو للمعنى في توفيره للشروط التي يمكن التكلم من خلالها بشكل عقلائي عن العالم. وكما يقول فيتجنشتاين: تعمل القواعد اللغوية كقنوات يجري فيها كلامنا عن العالم على نفس النحو الذي تنظم به ضفةُ النهر جريانَ الماء. وكما يقول في كتابه "القواعد النحوية الفلسفية" الذي كتبه بين عامي 1930 و1933: جزء من الفكرة هنا أن القواعد اللغوية لا تحدد حقيقة أو زيف ما نقوله عن العالم، وإنما دور القواعد النحوية هو أن توفر الشروط التي يتسنى لنا بها مقارنة أفكارنا التجريبية بالحقيقية لنقرر إذا ما كانت حقيقية أم لا.

وعلينا أن ننتبه لعدة أمور حتى نتجنب التشوش: أولها أن اتباع قواعد النحو والتكلم بكلام ذي معنى لا يتطلب معرفة القواعد كافة، ولا يقتضي الكلام أن نحدد كل القواعد التي تخصه، لأنه أولاً ليس من المنطق أن تعرف القواعد النحوية كافة إذ أن المعنى اللغوي ليس مقيداً، بل له حالات وسياقات متعددة، والكثير من الكلمات معرض لأن يُستخدم بمعانٍ أخرى في السياقات المستقبلية. مثلاً، عندما تتعلم طفلة أسماء الألوان المختلفة فربما تسأل "ما هو اللون الأحمر؟" وحينها يمكن أن نجد شيئاً لونه أحمر ونشير إليه قائلين "هذه الزهرة لونها أحمر"، في هذه الحالة قد أخبرناها بقاعدة نحوية، لكن إذا كنا نتحدث مع شخص لا يميز بين اللونين الأحمر والأخضر وسألنا ما لون هذا القميص فقلنا له "هذا القميص أحمر" ففي هذا الحالة لم نطلعه على قاعدة نحوية بل أخبرناه بفكرة تجريبية، أي فكرة تصف بعض سمات العالم الذي نختبره.

ثالثاً: إن فكرة ألعاب اللغة تلعب دوراً مهماً في فلسفة فيتجنشتاين المتأخرة. وما يعنيه بألعاب اللغة هو الطريقة الاعتيادية التي يستخدم بها الناس الكلمات والعبارات والإيماءات وتعبيرات الوجه والحركات الأخرى ليتواصلوا في مواقف معينة. وإن تابعت التطور الذي لحق بكتابات فيتجنشتاين التي أتت بعد كتاب رسالة فلسفية منطقية فسيتبين لك أن تركيزه تحول من القواعد اللغوية لألعاب اللغة، في حال مناقشة القضايا المتعلقة بالمعنى، إلا أن الباعث الذي جذب فيتجنشتاين نحو ألعاب اللغة هو استيعابه لمعيارية اللغة وأهمية القواعد اللغوية. لذلك، لا

يعد تحول التركيز عن القواعد اللغوية ليكون على ألعاب اللغة نبذاً للقواعد النحوية، بل يرى أن القواعد اللغوية هي عماد قوام ألعاب اللغة. ويعد هذا تحولاً نحو منظور يتسع لأهداف أكبر بشأن استخدامات اللغة. وهو تحول يتضمن استيعاب أن كلماتنا ذات معنى حتى إن لم تكن مقيدة بالقواعد تقييداً كاملاً.

كان لربط فيتجنشتاين المعنى بالاستخدام تبعات جليلة. وقد سبق وطرحت السؤال عن إذا ما كانت كلمة "قطة" تعطي معنى لأنها تشير لذلك المخلوق الأليف الذي نحبه، وقد يكون هذا المنظور مغرياً لأن اللغة تتصف بالتمثيلية، أي أنها تدور حول الأشياء لذلك تكون الأشياء مثل القطط والطاولات، والأفكار والمشاعر هي ما تقوم عليه اللغة وتعطيها معنى. أما فيتجنشتاين فيرفض هذا المنظور السابق، فنحن نتكلم عن جمهرة من الأشياء ونشير لكثير منها إلا أن اللغة ليست ذات معنى بسبب الأشياء التي نتحدث عنها، والحق أن اللغة ذات معنى بسبب الطرق التي نستعمل بها الكلمات في سياقات مختلفة ولأن الطرق التي نقول بها الكلمات والتعبير منها ما هو صواب ومنها ما هو خطأ. وأكرر أن اللغة مقيدة بقواعد النحو تقييداً معيارياً، وهذا التقييد هو مما اصطلح عليه المجتمع، مثل اتفاقهم على قواعد لعبة ما.

ومن هذا المنظور إلى اللغة والمعنى نكتسب عدداً من المدارك المثيرة. إحداها تركيز فيتجنشتاين على طبيعة اللغة بين العامة، وذلك أن قدرًا كبيراً من المعيارية التي تخدم المعنى مستمدة من التوجيهات والسؤال عن التوضيحات والتصحيحات التي يلقيها الآخرون عند تحدثنا معهم ولاسيما في حال تعلمنا لغة ما. بالإضافة إلى حقيقة أن مقداراً كبيراً من لغتنا بات ذا معنى بسبب استخدامه بين العامة لا غير، فنحن لا نعرف إذا ما كان سلوك طرح أسئلة على أنفسنا وإعطاء الأوامر سلوكاً ذا معنى أم لا. وثمة سؤال له صلة بهذا الشأن وهو هل من الممكن استحداث لغة خاصة تتضمن التفكير بما نعنيه عندما نتحدث عن الإحساسات التي نختبرها؟ والأمر الذي أود أن أصب انتباهي عليه هو أن اللغة لا تفسر الواقع المجرد ولا تعكسه، أي كما قال فيتجنشتاين: "قواعد اللغة اعتباطية، واللغة مستقلة بذاتها عن الحقيقية."

عندما يقرر فيتجنشتاين أن قواعد اللغة اعتباطية فإنه يقصد عدة أشياء، وسأقتصر على فكرة أن قواعد النحو والمعنى لا يفسران الواقع ولا يعكسانه، فلو أخبرتني أنك رأيت نمرًا لبني اللون ولم أصدقك فأتيتني بنمر لبني اللون وأشرت له مقررًا أنه نمر لبني اللون فأنت بذلك تبرر قولك بأن ثمة نمر لبني اللون. في رأي فيتجنشتاين، لا يسعنا أن نبرر قواعد النحو بالطريقة التي نبرر بها وجود نمر لبني اللون، فماذا يعني بذلك ولماذا يهمنا ذلك؟

بالاستعانة بمثال قواعد اللغة الممل “الأريكة أطول من الكرسي” الذي يبين قدرًا مما تعنيه بقولك “أريكة”، كيف يمكن أن تفسر تلك القاعدة؟ قد تحاول أن تشرح لي ماهية الأريكة وماهية الكرسي، وقد يتضمن هذا الشرح حقيقة أنه يمكن أن تستلقي على أريكة ولكن لا يمكن ذلك على كرسي، وبناء على ذلك فالأريكة أطول من الكرسي. ويمكنك أيضًا أن تريني كلاً من الكرسي والأريكة لأتبين أن الأريكة أطول من الكرسي بحق، إلا أن تلك الطرق لشرح الأمر معلولة بنفس المشكلة؛ فلو كانت الكلمات التي تقولها أو الإيماءات التي تشير بها ذات معنى لكانت قواعد اللغة التي تحدد العلاقة بين الأريكة والكرسي ذات فائدة أو سارية. وجدير بالذكر هنا أن بالنسبة لفيتجنشتاين فقواعد النحو تمدنا بالشروط التي يمكن وفقها الكلام عن شيء ذا معنى. فلو لم تكن القواعد اللغوية قيد العمل وسارية= لما كان ثمة كلام ذو معنى، ولما أمكن شرح ماهية الكرسي والأريكة شرحًا ذا معنى، والفكرة هنا أنه إذا كانت القواعد تمكننا من استخدام “ذي معنى” للغة فلا حاجة لنا لشرح ما نعنيه بالواقع، وكيف يمكن ذلك بالأساس؟

لنلقي النظر مجددًا على سيناريو الإشارة للأريكة والكرسي والادعاء بأن ذلك يفترض ضمنيًا أن قواعد اللغة قيد العمل، تعد هذه الإشارة نوعًا من التعريف التمثيلي: أي أنك تعرف الكلمة أو التعبير بالإشارة لما يمثله، فتشير مثلاً للأريكة وتقول: هذه أريكة. ويعالج فيتجنشتاين فكرة التعريفات التمثيلية على نطاق واسع. ومن بين الأمور التي يتفق عليها مفسرو كتابات فيتجنشتاين: هو أنه أراد أن يذكرنا بأن التعريف بالإشارة لا يكون ذا معنى سوى في سياق ألعاب

اللغة، أي أنه لكي نشير على سبيل المثال لشكل شيء بدلاً من لونه على المرء أن يدرك أشياء معينة عن الألوان والأشكال، إذ يتحتم على المرء أن يدرك ماهية اللون والشكل بالإشارة وحدها تتصف بالغموض. فعندما تشير لكرة على منضدة فثمة احتمالات عديدة لما تشير إليه: فقد تُفهم إشارتك على أنها إشارة للكرة نفسها أو الكرة والمنضدة سوياً أو المساحة التي يشغلها أو قماش الكرة أو شكل الكرة... وهكذا. ولتجنب هذا الغموض ولتبيين أن إشارتك هي لشكل الكرة وليس للونها يتعين على اللغة أن تكون قيد العمل. لذلك، في حالة الأريكة والكرسي، يتحتم على القواعد اللغوية التي لها شأن بالأريكة والكرسي أن تكون قيد العمل كي لا تكون الإشارة لهما غامضة.

لذلك فاللغة مستقلة بذاتها عن الحقيقة لأنها لا تفسر الواقع. ولكن كيف يعني ذلك أن قواعد اللغة اعتباطية؟ من المهم التأكيد أن ذلك لا يعني أن القواعد النحوية والمعنى لها صفات متقلبة وأنهما ليسا مقيدين بأي شيء؛ وإنما يعني أن الواقع المجرد غير الإنساني لا يحدد مفاهيمنا ولا طرق تحدثنا. وبأخذ تركيبنا الفسيولوجي في الاعتبار مع علاقتنا بعالمنا المعقد وعلاقتنا بالآخرين = نجد أن لدينا احتياجات ورغبات معينة تساعدنا على تشكيل لغتنا والمفاهيم التي نصيغها حتى يتسنى لنا الكلام عن العالم وعن أنفسنا. ولو اختلفت جوانب بعينها من حياتنا الاجتماعية والبدنية لاستخدمنا مفاهيم أخرى.

إننا نتكلم عن الصخور والطاولات والكراسي والكتب والمشاعر والحكومات، إلخ. ونقسم العالم لأجزاء مختلفة، وقد يتراءى لنا أن ثمة من الطرق ما هو صواب وما هو خطأ حسب تقسيمه. فبالفعل ثمة قطط وثمة كلاب والكلاب تختلف عن القطط، وثمة ذرات وشموس ونجوم، فنحن نستعمل تلك المفاهيم لأن من خلالها يمكن أن نمثل العالم كما هو. هذه النظرة هي جزء مما يرفضه فيتجنشتاين، فالعالم لا ينحت نفسه ويبينها على هيئة أشياء، فقواعد اللغة اعتباطية لأنها ليست مقيدة سوى باحتياجاتنا ورغباتنا والطريقة التي نستوعب بها الحقائق الأولية فيما

يتعلق بالبيئة حولنا ومكاننا فيها. فلو اختلفت احتياجاتنا أو تغيرت حقائق معينة عن مكاننا في العالم أو تغيرت طريقة استيعابنا له لاختلف تقسيمنا للعالم.

يضعنا هذا الفهم لاعتباطية قواعد اللغة في وضع حرج من عدة نواحي؛ فمن ناحية، يعارض هذا الفهم ما نسميه بغاية العلم: التساؤل عن الطبيعة الموضوعية للواقع والانتهاه بوضع نظرية تفسر ذلك الواقع تفسيرًا صحيحًا. فعلى سبيل المثال، اكتشفنا أن جزيء الماء يتكون من ذرتي هيدروجين وذرة أكسجين، وذلك هو الماء حقًا بغض النظر عن كيف نتكلم عنه، ومن ناحية أخرى: يتخلل هذه النظرة اعتبارات فلسفية أساسية أخرى.

كتب فيتجنشتاين في الفصل 373 في كتابه تحقيقات فلسفية أن: «قواعد اللغة هي التي تحدد لنا ماهية الأشياء»، فلا يسعنا أن نحدد مدى اعتباطية اللغة في هذا السياق وإلى أي مدى نقوم نحن - وليس العالم - بتحديد ماهية الأشياء، أي يعني ذلك أن الموجودات تعتمد على وجود اللغة وأنه إذا لم نوجد ولم توجد لغتنا فلن يكون للعالم ماهية؟ ذلك ليس واردًا، فهذا يؤدي إلى أن قواعد اللغة نفسها يحددها العالم من خلال حقائق أساسية بعينها تتعلق بتركيبنا الفسيولوجي واحتياجاتنا والبيئة حولنا، فلو تطلب وجود كل تلك الأشياء وجود قواعد اللغة فلن يكون بمقدورهم تكوين قواعد اللغة. أي يعني ذلك إذا أن ثمة عالم مستقل عن اللغة وعنا ومتقلب بحيث يتسع لطرق مختلفة لتشكله؟ لا يتضح ما المقصود بمتقلب هنا، فلو أن وجود العالم متقدم على وجود لغتنا فيتحتم عليه إذا أن يختص بطبيعة محددة سلفًا على نحو مستقل. ماذا يعني إذا أن تكون تلك الطبيعة المحددة سلفًا متقلبة؟

وفي محاولتنا لفهم ما كان يشغل بال فيتجنشتاين بشأن حديثه عن اعتباطية قواعد اللغة وأهميتها للمعنى أجد أننا قد نتوه لو طلبنا منه أن يوضح على أي نحو يتصل الواقع بلغتنا. والحق أن هذا السؤال في غاية الأهمية، إلا أن فيتجنشتاين - على الأقل في بعض الأحيان - لا يريد حل هذه المسائل الفلسفية. وإنما قد يبين أنها مشاكل تقوم على سوء فهم سببه اللغة. وبالنسبة له، فهناك دروس أهم يمكن استخلاصها من اعتباطية قواعد اللغة. فعلى سبيل المثال،

اللغة ليست ذات معنى لأنها تعكس الواقع، فالمعنى ليس نتيجة لما تشير إليه اللغة من أشياء. وإنما اللغة ذات معنى بسبب كيفية وحيثيات استخدامها لها وفقاً لقواعد اللغة وأيضاً نتيجة للمواقف اليومية المختلفة التي نجد أنفسنا فيها. وثمة أسباب أخرى تتمثل في أننا من نحدد ماهية الأشياء من خلال استخدامها للغة. فحينما نريد أن نستكشف تلك الأشياء وخواصها مثل المفاهيم الفلسفية الهامة مثل التفكير والمعنى والمعرفة والإيمان علينا أن نلاحظ استخدامنا للغة. فلا يمكننا عزل الأشياء ونصيغ خصائصهم بمنأى عن اللغة.

يرى أنصار الوضعية المنطقية بأن المعيار الوحيد للتأكد من صدق وصلاحيّة وعلمية النظريات العلمية هو معيار التحقق التجريبي. فبالنسبة لأنصار الوضعية المنطقية فالنظرية العلمية ليست سوى تمثيل صوري لمعطيات مادية، أي أنها نسق من القضايا العلمية التي يقابل كل منها واقعة مادية جزئية، وكل نظرية تتضمن قضايا لا يقابلها أي شيء في الواقع فهي ليست بنظرية علمية وإنما هي مجرد قول ميتافيزيقي لا معنى له. وأول خطوة ينبغي القيام بها للتأكد من صدق وعلمية وصلاحيّة نظرية ما -في نظر أنصار الحركة- هي أن قوم بفحص عباراتها للتأكد من أنها جميعها تتوفر على معنى، أي التأكد من أن كل عنصر له مقابله في الواقع.

ولتوضيح الموقف يمكن أن نقدم مثالا لقول لا يعتبر قولاً علمياً، ولا ينتمي للنظرية العلمية. وهو قول هيجل: "رأيت روح العصر يمتطي جواداً". هذا القول ليس قولاً علمياً لأنه يتضمن عبارة لا مقابل لها في الواقع وهي عبارة "الروح". لذلك فأنصار الوضعية المنطقية تعتبر هذا القول قولاً ميتافيزيقياً لا معنى له.

يؤكد الفيلسوف الإنجليزي كارل بوبر أن مبدأ التحقق التجريبي غير قابل للتحقق بشكل كلي وإنما بشكل جزئي فقط، فهو محدود بالمكان والزمان، فلا يمكن أن نتحقق مثلاً بأن كل البجع أبيض في كل زمان وفي كل مكان، وأن كل الأجسام في كل مكان وكل زمان تسقط بنفس السرعة في الفراغ، مؤكداً على قوله بنفي القدرة على تغطية كل نقاط الزمان والمكان

بالملاحظة والتجربة. وبالتالي فالنظريات التي يقول عنها أنصار الوضعية المنطقية بأنها علمية، هي علمية بشكل نسبي أي حتى يتم تفنيدها.

لذلك يؤكد كارل بوبر على أن القابلية للتكذيب هو معيار علمية وصدق وصلاحيّة النظريات العلمية، وليس القابلية للتحقق التجريبي. معنى ذلك أنه لا بد من مواجهة النظرية بما يمكن أن يكذبها ويبين عيوبها، وليس بما يؤكدّها. وهذا سيؤدي إلى تقدم العلم.

يقول بوبر: إن معيار القابلية للتفنيد أو القابلية للتكذيب يمكن أن نطلق عليه معيار القابلية للإختبار، ذلك أن اختبار نظرية ما تماما كاختبار جزء من آلة ميكانيكية يعني محاولة تبين العيب فيها.

إلا أنه يتأسس موقف إنشائين على نقد معياري القابلية للترفيف والقابلية للتكذيب. فهذين المعيارين لا يستطيعان استيعاب كل النظريات العلمية، ولا يمكن استخدامهما إلا بخصوص النظريات التي تفسر الوقائع الصلبة والمحسوسة والملموسة. غير أنه مع القرن العشرين تغير مفهوم الواقع، مع ظهور ظواهر ميكروفيزيائية كالإلكترونات والبروتونات، فأصبح ينظر إلى الواقع باعتباره واقعا رياضيا وليس محسوسا، معقولا وليس ماديا، مبنيا ومبرهنا عليه وليس معطى ومسلم به. ليصبح الواقع صورة للنظرية وليس العكس.

لذلك يؤكد بعض العلماء والإبستمولوجيون الذين من بينهم أينشتاين أن علمية وصلاحيّة وصدق النظريات العلمية، ليس قابليتها للتحقق منها تجريبيا أو قابليتها للتفنيد، إنما تماسكها الداخلي، أي أن تكون عناصرها مشتقة من بعضها البعض عن طريق الإستنباط العقلي.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر بالعربية:

- 1- برتراند راسل، حكمة الغرب، (عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي)، د.فؤاد زكريا، دون ط، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ج1
- 2- رودولف كارناب، تر: يوسف تيبس، البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة، طبعة 1، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، سنة: 2011، دون أجزاء
- 3- لودفيغ فيدغينشتين، بحوث فلسفية، تر: عزمي إسلام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، ط1، جامعة الكويت، دون سنة، دون ج
- 4- لودفيغ فيدغينشتين، تحقيقات فلسفية، تر: عبد الرزاق بنور، ط1، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، أبريل 2007، دون ج
- 5- لودفيغ فيدغينشتين، في الأخلاق والدين والسحر، تر: حسن أحجيج، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة: 2019.
- 6- ماري ماجين، فتجينشتاين والبحوث الفلسفية، تر: رضا زيدان، مرا: سليمان أبوعيسى، ط2، مركز براهين للأبحاث والدراسات، سنة: 2016، دون ج
- 7- هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، ط2، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، سنة: 1979م

المصادر باللغة الفرنسية:

- 1- Wittgenstein ; Tractatus Logico-philosophicus, Traduction, préambule et notes de G.G.Granger, Edituon Gallimard, Année : 1993

- 2- Wittgenstein Notbooks 1914, 1916, Ed, by G. H. Von Wright and G.E.M. Anscombe, Oxford, Black well, 1961: p*Para_5.

المصادر باللغة الإنكليزية:

- 1- Novak, Michel, « The end of the secular Age », in Religion and the American Future
- 2- Originally published in Munitz and Unger, Semantics and Philosophy (NYU Press, 1974). Reprinted in Harman, Reasoning, Meaning, and Mind (Oxford UP, 1999).
- 3- P.A. Schipp, Philosophy of Rudolf Carnap.
- 4- Quine, Epistemology, for me, is only science self applied, see Quine;(1969), Reply to Smart, in Words and Objections, D.Davidson and Jaako Hintikkaed
- 5- Quine, Two Dogmas of Empiricism, in From a Logical Point View, (1953), Cambridge Harvard
- 6- Russell; The Philosophy of Logical Atomism, in logic and Knowledge essays (1901-1950), Allen & Unwin, London
- 7- Schlick,M.:Problems of Ethica, Trans, by David Rynin, chap 1, Sec .8,10,11

- 8- Vassallo, La naturalizzazione dell epistemologia, revised by Mario Trincheres, anne 1997,p37 citedans History and Philosophy of logistic,

المصادر باللغة الألمانية:

- 1- Anton Hügli, Poul Lübcke, Philosophielexikon, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 2013
- 2- Carnap R.:The physical language As The Universal Language of Scince
- 3- Rudolf carnap, Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften

المراجع باللغة العربية:

- 1- أ.د، صلاح إسماعيل عبد الحق، فلسفة اللغة، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، سنة: 2017، دون ج
- 2- إ.م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزّت قرني، دون ط، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب - الكويت، سنة: 1923-1990، دون ج
- 3- أريك غريلو، فلسفة اللغة، تر: عفيف عثمان، ط1، المركز العالمي العراقي، دار مكتبة البصائر، لبنان، سنة: 2012، دون ج
- 4- إريك فروم، تر: محمد سيد رصاص، مفهوم الإنسان عند ماركس، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، برامكة، سنة: 1998

- 5- إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، تر: محمد سيد رصاص، ط1، سنة 1998، دارالحصاد للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، برامكة، (د-ج)
- 6- أسامة علي حسن الموسى، المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، الطبعة الأولى، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سنة: 2002، دون أجزاء
- 7- أسامة علي حسن الموسى، المفارقة المنهجية في فكر زكي نجيب
- 8- ألفرد تارسكي، مقدمة للمنطق وللمنهج البحث في العلوم الاستدلالية، تر: عزمي إسلام، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، سنة: 1970، دون ج
- 9- أليكس روزنبرج، فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، تر: أحمد عبد الله السماحي، فتح الله الشيخ، المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة، ط1، سنة: 2011، دون ج
- 10- اميل بريبيه، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، تر: محمود قاسم، محمد القصاص، إشراف إدارة الثقافة العامة، دارالكشاف، مصر، دون ط، سنة: 1998، دون ج
- 11- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، المجلد الثالث، سنة 2001، دون ج
- 12- أوليفار ليتمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تر: مصطفى محمود محمد، ط1، عالم المعرفة، سنة 1990، الكويت، دون ج
- 13- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تعريب: فتحي المسكيني، ط1، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، سنة: 2012، دون ج

- 14- إميل بريبييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، تر: د.محمود قاسم، والد. محمد القصّاص، ط1، إشراف وزارة الثقافة العامة بوزارة التعليم بمصر، دار الكشف للطباعة والنشر والتوزيع، جامعة الإسكندرية، سنة: 1998، دون ج
- 15- باتريك هيلي، صورة المعرفة، مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، تر: نور الدين شيخ عبيد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة: 2008، ج1
- 16- باسم الماضي الحساوي، إشكالية المثقف الديني بين مطرقة سندان التقليد ومطرقة الحداثة، ط1، مركز الدراسات المتخصصة في فكر الشهيد محمد الصدر، السنة: 1430، دون ج
- 17- بدرية محمد عبد الله الفوزان، البراغماتية بين العقيدة والمعاصرة، دون طبعة، مركز الخدمة للإستشارات البحثية، المملكة العربية السعودية، دون أجزاء
- 18- برتراند راسل، الدين والعلم، تر: رمسيس عوض، ط1، دار الهلال، بيروت، دون ج
- 19- برتراند رسل، النظرة العلمية، تر: عثمان نويه، مراجعة: د.ابراهيم حلمي عبد الرحمن، ط1، دار مدى للنشر والتوزيع، سورية بيروت
- 20- بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، (قراءة في التصور التحليلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، السنة: 2010، دون ج
- 21- بلبولة مصطفى، مشروع اللغة الكونية عند ليبنتز، رسالة دكتوراه 2005-2006، الإشراف: حسين الزاوي، جامعة وهران
- 22- بنزوبي، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة، تر: عبد الرحمن بدوي، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1980

- 23- بوتنام هيلاري، تعزيز النظريات، الثورات العلمية، تحرير إيانها كينج، تر: السيد نفاذي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، سنة: 1996
- 24- بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في الفلسفة الوضعية المنطقية، الجمهورية الجزائرية - تبسة، مجلة الكلية الإسلامية، الجامعة - النجف الأشرف، ISSN 1997-6208، العدد: 41، المجلد: 2
- 25- بوعلي مبارك، مشكلة معيار المعنى في فلسفة الوضعية المنطقية، مجلة الكلية الإسلامية للجامعة، النجف الأشرف، العدد: 41، المجلد: 2
- 26- بول، فبولر، ترجمة إسماعيل كشميري، مراجعة: نور الدين الزراري، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من إدواردز إلى ديبوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة: 1978م، دون ذكر الأجزاء
- تأ وجدان كاظم عبد الحميد الميمي، فلسفة اللغة من وجهة نظر ردولف كارناب، كلية الإدارة والإقتصاد، جامعة القادسية، دون ط، دون ج
- 27- تأ: برتراند رسل، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، عالم المعرفة، ط1، ج2
- 28- تأ: جورج بوليتزر وجيبسمور يسكافين، أصول الفلسفة الماركسية، تعريب: شعبان بركات، دون ذكر للطبعات، منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، دون ذكر الأجزاء
- 29- توماس كوهن، بنية الثورات العلمية، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، سنة: 2007
- 30- الجابري، صلاح، حركة المفاهيم في الفلسفة الإسلامية، مجلة الجامعة الأسمرية، دورية علمية محكمة، العدد1، السنة 2003

- 31- جاك أتالي، كارل ماركس أو فكر العالم -سيرة حياة، تر: محمد صبح، ط1، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سنة 2008، دون أجزاء إضافية
- 32- جاك بيديه، أوستاشكو فيلاكيس، معجم ماركس المعاصر (دراسات في الفكر الماركسي)، تر: سمية الجراح، ط1، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة 2015، دون وجود أجزاء أخرى للمعجم
- 33- جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، الجزائر العاصمة، سنة 2009، دون ج
- 34- جديدي زليخة، الاغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة واد السوف (الجزائر)، العدد الثامن جوان 2012.
- 35- جمال حمود، فلسفة اللغة عند فيدغينشتين، دون ط، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، دون ج
- 36- جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين، دون ط، الدار العربية للعلوم: ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، الإمارات العربية، دون ج
- 37- جون هيتون، جودي جروفر، تر: إمام عبد الفتاح إمام، أقدم لك فيدغينشتين، ط1، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، السنة: 2001، دون ج
- 38- جيرارديلودال، الفلسفة الأمريكية، تر: د.جورج كتورة، د. إلهام الشعراني، ط3، مكتبة بغداد، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، والمنظمة العربية للترجمة (لبنان)، سنة 2009 ديسمبر، دون أجزاء

- 39- الحاج حسن، وداد (رودلف كارناب، نهاية الوضعية المنطقية) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط2001.
- 40- الحزب الشيوعي السوداني، سلسلة محاضرات الكادر (7) عن الاشتراكية العلمية، مكتب التثقيف المركزي، مايو 2012م
- 41- حسن الحريري، التأويل الإبستمولوجي اللاوضعي بين برانديغم توماس كون وبرنامج بحث إيمر لأكاتوس، ط1، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة دراسات وأبحاث، المغرب، سنة: 2016
- 42- حسن الحريري، التأويل الإبستمولوجي اللاوضعي بين برانديغم توماس كون وبرنامج بحث إيمر لأكاتوس، ط1، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة دراسات وأبحاث، المغرب، سنة: 2016
- 43- حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، مجلة العدد العاشر، سنة: 2013
- 44- حسن طلب، أصل الفلسفة، حول نشأة الفلسفة في مصر القديمة وتهافت نظرية المعجزة اليونانية، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر، سنة: 2003، دون أجزاء
- 45- حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل: ستة بحوث في الفكر السياسي، ترجمة بشناق عبد الرحمن، مراجعة: إبراهيم زكريا، (بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2014)
- 46- خالد سعيد البحيصي، التطور في تاريخ الفكر الاقتصادي، دون طبعة، البنك العربي الإسلامي، الجامعة الإسلامية بغزة، دون أجزاء
- 47- د. أبو يعقوب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي ط:1، دار بوسلامة للطباعة والنشر، دون بلد، دون سنة، دون أجزاء

- 48- د. سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، سنة: 1989، دون أجزاء
- 49- د. محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ط1، قسم الفلسفة، دار قباء للنشر، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دون ج
- 50- د. محمد مدين، جورج إدوارد موربحث في منطق التصورات الأخلاقية، ط1، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة: 1986، دون أجزاء
- 51- د. عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دون طبعة، مطبعة معهد دونبوسكو، الإسكندرية، مصر، دون أجزاء
- 52- د.م. تيرنر، تر: أحمد محمود سليمان، مراجعة: د.محمد جمال الدين الفندي، الكشف العلمي، العدد 5، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
- 53- دونالد جيلز، تر: د.حسين علي، فلسفة العلم في القرن العشرين، ط1، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، السنة: 2009، دون أجزاء
- 54- ديفيد هيوم، تر: أحمد قابي وعبد الله ورد، في الفلسفة الأكاديمية والشكية، ط1، المغرب، الدار البيضاء، دون أجزاء
- 55- ديفيد هيوم، تر: د. موسى وهبة، مبحث في الفاهمة البشرية، ط1، دار الفرابي، بيروت، لبنان، سنة: 2008، دون أجزاء
- 56- رافد قاسم هاشم، رودلف كارناب والوضعية المنطقية، جامعة بابل - كلية الفنون الجميلة، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد 18، العدد 4، سنة: 2010

- 57- رحمة محمد إصميرة، عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة -كلية الآداب-الجامعة
الأسمرية، نقد الفكر العربي المعاصر لنقد الوضعية المنطقية للميتافيزيقا، مجلة
العلوم الإنسانية والتطبيقية، دون: (مجلد-عدد-سنة)
- 58- ردولف متس، تر: فؤاد زكريا، مراجعة: زكي نجيب محمود، الفلسفة الإنجليزية في
مئة عام، دون ذكر الطبعة، الجزء الثاني
- 59- رسول محمد رسول، كانط فيذاتهدرو بالفيلسوف في تعمير مفاهيمه، ط1، منشورات:
ضفاف، كلمة، دارالأمان، منشورات الاختلاف، لبنان، سنة: 2017، دون أجزاء
- 60- رشيدة العام، الحرية الفردية في المذهب الاشتراكي والإجتماعي، العدد 10، مجلة
العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة
- 61- رضا أكبر يان، الفلسفة والدين، تر: حيدر نجف، مقال مطول عن الدين والعلوم
الفلسفية، لمنجد له ببلوغرافية واسعة.
- 62- رمضان بسطويس محمد، علم الجمال لدى مدرسة فرانك فورت أدورنو نموذجاً، ط:
1، مطبوعات نصوص 90، القاهرة، سنة: 1993، ج 1
- 63- روجر بنروزو أبنرشيمنى ونانسي كارترايت وستيفن هوكنج، فيزياء العقل البشري
والعالم من منظورين، تر: عن انعلي الشهاوي، مراجعة: إيمان عبد الغني عبدالصمد،
ط1، كلمة عربية، جمهورية مصر العربية
- 64- روجي غارودي، كارل ماركس، تر: جورج طرابيشي، ط1، دار لبنان، بيروت، لبنان،
منشورات دار الآداب، سبتمبر 1970، دون ذكر لأجزاء إضافية
- 65- رودولف كارناب: الأسس الفلسفية للفيزياء، تر: السيد نفاذي، دون ط، دار الثقافة
الجديدة، القاهرة، دون ج

- 66- ريتشارد رورتي، تر: د. حيدر حاج إسماعيل، الفلسفة ومراة الطبيعة، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، سنة: 2009
- 67- ريشارد أوزبرن، بورن فانلون، تر: حمدي الجابري، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، أقدم لك علم الاجتماع ط1، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة، القاهرة، سنة: 2005، دون أجزاء
- 68- ريشارد أوزبرن، بورن فانلونتر: حمدي الجابري، مرا: إمام عبد الفتاح إمام، أقدم لك علم الاجتماع، دون طبعة، المجلس الأعلى للثقافة، سنة: 2005، دون أجزاء
- 69- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دون ذكر الطبعة، مكتبة مصر، دون ذكر الأجزاء
- 70- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ط1، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، سنة: 1999
- 71- زكي نجيب محمود، قصة العقل، دون طبعة، مؤسسة هنداوي، مصر، سنة: 2018، دون أجزاء
- 72- زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلوسكسونية المصرية، القاهرة ط2، سنة: 1980
- 73- زيدان محمود فهمي، وليم جيمس، دون ذكر الطبعة، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، دون ذكر أجزاء
- 74- سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومه اللواقع، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 1986

- 75- سامية عبد الرحمان، الميتافيزيقا بين التأيد والرفض، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، شارع عدلي، سنة: 1993، دون أجزاء
- 76- سايمون تورمى وجولز تاونزند، المفكرون الأساسيون من النظرية النقدية إلى ما بعد الماركسية، تر: محمد عنانى، ط1، مركز المحروسة للنشر، المركز القومي للترجمة، دون أجزاء
- 77- سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، تر: أحمد شكل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، عام: 2001، دون ج
- 78- سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة، تر: أحمد شكل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، عام: 2001، دون ج
- 79- ستالين، المادية الديالكتيكية والمادية الجدلية، تر: قدرى محمود حنفي، دار دمشق للنشر والتوزيع، سوريا، سنة: 2008، (د-ج)
- 80- سلامة موسى، الاشتراكية، هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، دون أجزاء
- 81- سلامة موسى، الاشتراكية، هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، دون أجزاء
- 82- السيد الجميلي، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، دار الوسام، ط2، بيروت، لبنان، سنة: 1992، دون ج
- 83- السيد حنفي عوض، الحركات السياسية للطبقة العاملة، مكتبة وهبة، القاهرة، (د-ط)، سنة 1987، (د-ج)
- 84- السيد مرتضى الحسيني الشيرازي، نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة دون بيبليوغرافيا

85- سيد نفاذي، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية (مبدأ التحقق عند الوضعية المنطقية)، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، دون ط، سنة: 1991، دون

ج

86- صلاح اسماعيل، اللغة والعقل والمنطق في الفلسفة المعاصرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة: 2018

87- ظريف حسين، مفهوم الروح عند ماكس شيلر، دون طبعة، دارالنهضة العربية، ظافر للطباعة، سنة 1997، دون أجزاء

88- عادل مصطفى، المغالطات المنطقية (طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي - فصول في المنطق غيرالصوري-)، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دون أجزاء

89- عبد الغفار مكاي، المنقذ: قراءة لقلب أفلاطون، دون طبعة، مؤسسة هنداي، المملكة المتحدة، سنة: 2018، دون أجزاء

90- عبد الفتاح الديدي، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، (مذاهب وشخصيات)، دون طبعة، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، دون أجزاء

91- عبد الفتاح الديدي، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، سنة: 1985، دون ج

92- عبد القادر بشته، الإبتيمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، سنة: 1995

93- عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الفلسفية، دارالمعارف، سوسة، تونس، سنة: 1992

94- عبد المنعم حنفي، المعجم الفلسفي، الدارالشرقية، مصر، دون أجزاء

95- عزمي إسلام، فيدجينيشتين وفلسفة التحليل، دون ط، دون ج، دون سنة

- 96- عزمي إسلام، نوابغ الفكر الغربي: لودفيغ فيدغينشتين، دون طبعة، دارالمعارف بمصر، دون سنة، دون أجزاء
- 97- علي معطي محمد، أعلام الفلسفة الحديثة، دارالمعرفة الجامعية، مصر (د-ط)، ج2
- 98- علي أكبر أحمد ينتر: أسعد مندي الكعبي، الحادثة عند كانط في رحاب آراء الشيخ مرتضى مطهري (رؤية نقدية معاصرة)، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، سنة: 2017م-1438هـ، دون ذكر الأجزاء
- 99- علي عبد المعطي محمد، أعلام الفلسفة الحديثة، ط1، دارالمعرفة الجامعية، القاهرة، سنة: 1997، ج 2
- 100- علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1، منشورات ضفاف، سنة: 2013م، ج1
- 101- عليان عبد الله الحولي، الفلسفة البراغماتية وتطبيقاتها التربوية، دون طبعة، دارالمعارف، دون أجزاء، سنة: 2005
- 102- فرانز مهنغ، كارل ماركس، تر: جريدة المناضل الالكترونية، ط1، دارالطليلة، مصر، (د-ج)
- 103- فريدريك إنجلز، الاشتراكية: الطوباوية والعلم، ط1، دارالفراي، بيروت، لبنان، دون أجزاء إضافية
- 104- فلاح العابدي، الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهما، دون ط، سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية، شبكة الفكر، سنة: 2014، دون ج
- 105- فلاح العابدي، الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهما، سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية، ط1، سنة: 2014، دون ج

- 106- فلاديمير يانكلفيتش، تر: د.سعاد حرب، فلسفة أولى، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، سنة 1425هـ/2004م
- 107- فؤاد زكريا، اسبينوزا، ط2، سلسلة الفكر المعاصر، التنوير للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، دون ج
- 108- فيليب فرانك، تر: د. علي علي ناصف، فلسفة العلم، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- 109- ق. اكانسييف، أسس الفلسفة الماركسية، تر: عبد الرزاق الصافي، دون ذكر الطبعة، دار الفرابي، بيروت، ج2
- 110- قسم الفلسفة، دراسات فلسفية، مجلة محكمة يصدرها القسم بكلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، سنة: 2011، عدد7
- 111- قيس محمد حامد علي، التمييز بين العلم واللا علم في فلسفة بوبر، المصدر السابق نفسه، 2008
- 112- قيس محمد حامد علي، التمييز بين العلم واللا علم في فلسفة بوبر، دراسة تحليلية مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة الخرطوم، إشراف: د. عبد الله حسن زروف، سنة: 2008
- 113- كارل بوبر، تر: عبد الحميد صبره، بؤس الأديولوجيا، ط1، دارالساقى، بيروت، سنة: 1992
- 114- كارل بوبر، ترجمة وتقديم: د. محمد البغدادي، منطق البحث العلمي، ط10، مركز دراسات الوحدة العربية، مصر، دون أجزاء

115-كارل ماركس، العمل المأجور والرأسمال، دارالتقدم، مكتبة الإسكندرية، موسكو، دون
ذكر للطبعة والاجزاء

116-كارل ماركس، موضوعات عن فورباخ، (بعض الشذرات الماركسية)، (د-ب)،

117-كارل ماركس، نقد الاقتصاد السياسي، تر: د. راشد البراوي، ط1، دار النهضة
العربية، سنة 1969، (د-ج)

118-كارل همبل، فلسفة العلوم الطبيعية، تر: جلال محمد موسى، ط 1، دار الكتاب
المصري، القاهرة، سنة: 1976، دون ج

119-مابوت، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، مقدمة في الأخلاق، ط1، دار النهضة
العربية، بيروت، 1985، دون ج

120-مابوت، مقدمة في الأخلاق، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، ط1، دار النهضة
العربية، بيروت، 1985، دون ج

121-ماركس، الأجور والأسعار والارباح، دارالتقدم، موسكو، (د-ط-ج-س)

122-ماهر عبد القادر محمد علي، التطور المعاصر لنظرية المنطق، ط1،
دارالنهضةالعربية، الإسكندرية، سنة: 1994، دون ج

123-ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة التحليل المعاصر، ط1، دار النهضة العربية،
بيروت، دون ج

124-ماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم -المشكلات المعروفة-، ط1، دار المعرفة
الجامعية، منتدى سور الأزيكية، سنة: 2000، دون ج

125-ماهر عبد القادر، خرافة الوضعية المنطقية، كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ط1،
دار المعرفة الجامعية، سنة: 1994، دون ج

126- مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التفسير المزدوج)، تقديم علي حرب، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، دارالأمان، الرباط، ط1، سنة: 2013، ج2

127- محسن محمد المعلم، معيار "قابلية التأييد" عند كارناب واعتراضات بوبر عليه، جامعة السلطان قابوس، مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية، كلية الآداب، جامعة الكويت، قسم الفلسفة، تاريخ النشر: 2016

128- محسن محمد المعلم، معيار "قابلية التأييد" عند كارناب واعتراضات بوبر عليه، مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية، جامعة السلطان قابوس، سنة: 2016

129- محمد المصباحين مفارقات التعدد الثقافي بين الليبرالية الكلاسيكية والليبرالية المابعد الحداثة، دون بيليو

130- محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء المعايير الإسلامية، ط1، كلية التربية، قسم أصول التربية الإسلامية، سنة 2010-1431هـ، دون ذكر الأجزاء

131- محمد خضر عوض شبير، دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية في ضوء معايير الإسلامية، ط1، كلية التربية، قسم أصول التربية الإسلامية، سنة 2010-1431هـ، دون ذكر الأجزاء، ص 19.

132- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، دون طبعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان

133- محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، سنة: 2002

- 134- محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، سنة: 2002
- 135- محمد عبد الله وراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، دارالقلم، مطبعة الحرية بيروت، دون ج
- 136- محمد عمار، مقام العقل في الإسلام، ط1، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة، سنة: 2008 فبراير، دون
- 137- محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني، نقد المذهب التجريبي، ط1، دار الزهراء، بيروت لبنان، سنة: 1983، دون ج.
- 138- محمد مصطفى، الدين والأسطورة، دراسة مقارنة في الفكر الغربي والإسلامي، ط1، الانتشار العربي، بيروت، ج1
- 139- محمد مهران، د. محمد مدين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دون طبعة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 2033، دون أجزاء
- 140- محمود، كلية الآداب جامعة الكويت، قسم الفلسفة، ج1، سنة: 1997، ط1
- 141- مصطفى إبراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة، دارالمعرفة الجامعية، مصر، (د-ط)، (د-ت)، ج2
- 142- مصطفى النشار، العلاج بالفلسفة، بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، ط1، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة: 2010، دون أجزاء
- 143- منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراغماتية عرض ونقد، جامعة طيبة، مصر
- 144- مها أحمد السمهوري، اللغة والمعنى عند فتنشتين، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، العدد 3، السنة: 2016

- 145- مهران محمد، فلسفة برتراند راسل، دار المعارف، القاهرة، ط2، سنة: 1979
- 146- مورتو نوايت، عصر التحليل: فلاسفة القرن العشرين، تر: أدي بشيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سنة: 1975
- 147- ناصر البعزاتي، الإستدلال والبناء، بحث في خصائص العقلية العلمية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، سنة: 1993
- 148- نايف بن نهار، مقدمة في علم المنطق، ط2، مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، قطر، سنة: 2016، دون أجزاء
- 149- هانس سلوجا، فتجينشتين، تر: د. صلاح إسماعيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، السنة: 2014، دون ج
- 150- هريبرت شنيدر، تر: الدكتور محمد فتحي الشنيطي، تاريخ الفلسفة الأمريكية، دون طبعة، مكتبة النهضة المصرية، دون أجزاء
- 151- هريبرت ماركيز، تر: فؤاد زكريا، العقل والثورة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة: 1979
- 152- هشام غصيب، فلسفة ماركس (1818-1883)، دار المعرفة، الإسكندرية، بدون أجزاء
- 153- هنري برغسون، تر: سامي الدروبي، الفكر والواقع المتحرك، دون طبعة، دار الأوابد، سورية، دون أجزاء
- 154- هنري برغسون، منبع الأخلاق والدين، تر: سامي الدروبي، عبد الله عبدالدايم، ط1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

155- واحد هاشم اشرافي، الوضعية المنطقية، ورقة عمل مقدمة لمادة الفلسفة الحديثة والمعاصرة في ضوء الإسلام (586 سلم) دون ط، المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود، كلية التربية، دون ج

156- وجدان كاظم عبد الحميد الميمي، فلسفة اللغة من وجهة نظر ردولف كارناب، كلية الإدارة والإقتصاد، جامعة القادسية، دون ط، دون ج

157- ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، تر: أ.امام عبد الفتاح امام، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، السنة: 1998، دون ج

158- ولديو رانت، تر: فتح الله محمد المشعشع، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جوندي وسحياة وآراء اعظم رجال الفلسفة في العالم، ط: 6، مكتبة المعارف، بيروت، سنة: 1408هـ - 1988م، ج1

159- وليم جيمس، تر: محمد علي العريان، وزكي نجيب محمود، البراجماتية، دون طبعة، دون بلد

160- ويلاد كواين، تر: نجيب الحصادي، من وجهة نظر منطقية تسعة أبحاث منطقية -فلسفية، دون طبعة، مجلس تنمية الإبداع الثقافي -الجماهيرية، دون سنة، دون أجزاء

161- ويلارد فان أورمان كواين، من وجهة نظر منطقية (تسعة مقالات منطقية فلسفية)، تر: حيدر حاج اسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة: 2006، دون ج

162- يحيى هويرى: دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ط1، دارالمعارف، القاهرة، دون ج

163- يزيد عيسى الشورطي، تأثير الفلسفة البراغماتية على التربية العربية، مضاهاهه، ومصادره، ونتائجه، دون طبعة، قسم أصول التربية والإدارة، الجامعة الهاشمية - الزرقاء-الأردن، دون ذكر السنة والاجزاء

164- يسيا برلين، كارل ماركس، تر: عبد الكريم أحمد، مراجعة: محمد سامي عاشور، دون ذكر طبعة، دارالقلم، القاهرة، دون ذكر سنة، ودون أجزاء

165- يوري أناتو ليفتش كميليف، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، تر: هيثم صعب، ط1، دار المعرفة، القاهرة، سنة 1996، دون ج

المراجع بالغة الفرنسية:

- 1- Analyse phénoménologique, IV 3,2008 (Actes 1
- 2- Berthelot J-M, L'emprise du vrai, connaissance scientifique et modernité, PUF, coll «sociologie d'aujourd'hui », Paris
- 3- Eric Bam-Selbo, « Religion and Rationality »
- 4- Galetic, Stephan, Theorie et pratique chez William James, Universiré de Liège, Bulletin d'
- 5- Gérard Deledalle : la philosophie Américane
- 6- H. Hahn, O.Newrath, R.Carnap, « Conception Scientifique du monde », in; A. Soulez, Manifeste du cercle de vienne et Autre écrits
- 7- Heidegger, Essais et conférences, « Que veut dire penser ? », Tel Gallimard

- 8- Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de Philosophie, P.U.F, France, 17eme éd, 1991
- 9- Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, paris, 1er édition
- 10- William James, Philosophie de L'expérience, Traduit par E, Le Brun et M., Paris

المراجع باللغة الإنكليزية:

- 1- Consider Davidson, Donald's view in his article truth and meaning: «but the difficulties are theoretical. Not practical. In application. The trouble is to get a theory that comes close to working; anyone can tell whether it is right one can see why this is to ». (Sep.1967).published by Springer, Vol 17.No 3
- 2- Henry Sturt (ed): Personal dealism : Philosophical Essays by Eight Members of University of Oxford (London,1902)

المعاجم والموسوعات

بالفرنسية

- 1- Aron Raymond : les grandes doctrines de sociologie historique, centre de documentation universitaire

الملاحق بالفرنسية:

- 1- Article, Marx's ideas are ruthless, Written by Alan Woods
Wednesday, 26 November 2014

المقالات:

- 1- مقال محمد أحمد النابلسي، شيلر، فيلسوف البراغماتية، دون ذكر البيوغرافيا
- 2- حسن حسين صديق، موقف كارناب من الميتافيزيقا، مجلة الأكاديمية، العدد العاشر،
سنة: 2013
- 3- ملكيان، مصطفى، مقاله، دراسة أنواع التعارض بين العلم والدين، مجلة مصباح، عدد 10

الويوغرافيا:

- 1- <http://www.iep.utm.edu/soc-sci/>
- 2- ملفات -للتحميل- خاص -/ar/index.php/univ-alger2.dz/ http://
بطلبة-الدكتوراه/128-العلوم-
fbclid=IwAR11F5iDnQgoHZCrqib7cULB9DI51n5Q?الانسانية
Dzpu-eDLxRc5IS4FddX58aYkXn
- 3- www.google.com

فهرس

العنوان	الصفحة
مقدمة.....	9
الفصل الأول: من الفلسفات الوضعية إلى الوضعية المنطقية	15
1.1- الفلسفة الواقعية	17
2.1- نظرية كونت الفلسفية	19
3.1- الفلسفة نشاط تحليلي للغة	22
1.3.1- قضايا البروتوكول عند أوتو نيراث.....	27
2.3.1- أصل الفلسفة الوضعية.....	39
2- الفلسفة البراغماتية	43
1.2- البراغماتية بوصفها منهجا	46
2.2- مسألة المعنى.....	47
3.2- أسس الأخلاق البراغماتية.....	50
1.1.3- فلسفة وليام جيمس.....	54
1.2.3.2- أنماط البراغماتية.....	55
3- مسألة الإيمان الديني عند وليام جيمس.....	56
1.3 -إرادة الاعتقاد عند وليام جيمس... ..	59
3.3.2- فلسفة شيللر.....	63

73	4: الفلسفة الوضعية المنطقية.....
77	1.4- الفلسفة التحليلية.....
82	2.4- الفلسفة هي تحليل لغوي للفكر.....
99	5- في المفهوم الفلسفي للدين.....
100	1.1.5- أصول المفهوم الفلسفي للدين.....
110	2.5- في مفهوم فلسفة الدين والعلم.....
117	1.2.5- موضوعات فلسفة الدين.....
122	الفصل الثاني: الوضعية المنطقية.....
124	1: فلسفة فيدغينشتين في رسالة منطقية فلسفية.....
126	1.1- فلسفة فريجه.....
127	2.1- فلسفة اللغة عند لودفيغ فيدغينشتين.....
149	المبحث الثاني: حلقة فيينا
150	1.2- فلسفة حلقة فيينا
171	المبحث الثالث: موقف حلقة فيينا من الدين
183	1.3- موقف حلقة فيينا من العلم
194	المبحث الرابع: موقف موريس شليك من الدين.....
199	1.4- تأثر شليك بأعمال فيدغينشتين.....
206	2.4- توافق رؤية شليك مع رؤية كارناب

