د. رشيد الحاج صالح

المنطق واللغة والمعنى في فلسفة فتجنشتين

كيوان
للطباعة والنشر والتوزيع

المنطق واللغة والمعنى
في فلسفة فتجنشتين

د. رشيد الحاج صالح

تصميم الغلاف: رويار عمّي
لوحة الغلاف: الفنان مصطفى الحلاج

موافقة وزارة الإعلام رقم (٧٩٣٠٤)

الطبعة الأولى

٢٠٠٥

الناشر دار كيوان
للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق الحلبوني ـ الجادة الرئيسية
هاتف: ٢٢١٧٢٤٠ ـ فاكس: ٢٢١٧٢٤٠
E-Mail: Kiwanhouse@mail.sy

مقدمـــــة

يقول جون ويزدم : «أصبحت الفلسفة بعد **فتجنشتين** غيرها قبلـه»، والحـق أن هذه العبارة وإن كان فيها شيءٌ من الحماسـة، فمـا لا شـك فيـه أن فلسـفة **فتجنشـتين** كـانت نقطـة تحـول كبـيرة فـي تـاريخ الفكـر الفلسـفي المعـاصر ، ولا سـيما الإنكلـيزي والأمريكي منه ، إذ حاول **فتجنشتين** تغيير وظيفة الفلسفة ومجالها، ويرجع ذلك التغير إلى المنهج الذي اتبعه في تحليله للمشكلات الفلسفية، هذا المنهج الذي ترك أثـراً كبـيراً في بعض المدارس المنطقية واللغوية المعاصرة.

ترجع أهمية فلسـفة **فتجنشتين**، أساساً إلى المنهج الجديد الذي جاء به، ألا وهو منهج التحليل المنطقـي للغـة، ذلـك أن الفلسـفة عنـده هـي مجـرد طريقـة فـي التحليـل وتوضيح منطقي للأفكار وبالتالي فالتحليل هو منهج للفلسفة. هذا المنهج دفعه إلـى وضـع جميع المشـكلات الفلسـفية تحت مجهر التحليل المنطقي كي يزيل عنها الغموض والخلـل ويحدد أيها ذات معنى وأيها بلا معنى وذلك وفق معايير منطقيـة. فتحليـل اللغـة، إذاً، هو الهدف الرئيسي في فلسفته، وهو الذي يكشـف لنـا أن المشـكلات الميتافيزيقيـة إنمـا تنشأ عن سوء فهم منطق اللغة، وأن هذه المشكلات لـن يتـم حلـها إلا إذا عرفنـا القواعـد المنطقية التي تستخدم وفقها الألفاظ، وهذا الأمر لا يكون إلا بوساطة التحليل.

والتحليل عند **فتجنشتين** يرتبط بالفكر، الذي هو ليس سوى اللغـة ذات المعنـى، إذ لا وجود لفكر بدون لغة، ولا وجود للغة ذات معنى بدون منطق. فالفلسفة كل الفلسـفة هي معركة ضد البلبلة التي تحدث في فكرنا نتيجة للاستخدام غير المنطقي للغة.

إن التحليل المنطقي للغة عند **فتجنشتين**، وما يقـوم عليـه مـن أسـس ومبـادىء، والطريقة التي تنـاول بـها المشـكلات الفلسـفية التقليديـة، والمراحـل التـي مـر بـها هـذا التحليل، والأفكار التي عدَلَ عنها في فلسـفته المتـأخرة، والثغـرات التـي اكتشـفها فـي تحليلاته المبكرة، ومدى نجاحه في سد هذه الثغرات، والعوامل التـي أدّت إلـى توسـيع

مفهوم التحليل، وتحديد العوامل التي كانت تتحكم بمنهج التحليل، والمنطلقات التي دفعت به إلى إجراء تغييرات كثيرة في مرحلته المتأخرة، هي النقاط التي حاول الكتاب مناقشتها وتحليلها من أجل إبراز أهم المرتكزات التي يقوم عليها تطور منهج التحليل المنطقي والفلسفي للغة عند فيلسوفنا.

يبدأ **فتجنشتين** تحليله بالعالم الخارجي، الذي ينحل إلى وقائع مركبة تنحل بدورها إلى وقائع بسيطة «ذرية»، هذه الوقائع تنحل أيضاً إلى أشياء، غير أن هذه الأشياء ليس لها وجود مستقل عن الواقعة، فمن جوهر الشيء أن يكون مكوّناً ممكناً للواقعة الذرية. إضافة إلى ذلك، فإن ارتباط الأشياء مع بعضها على نحو معين هو الذي يشكل الواقعة الذرية، وارتباط مجموع الوقائع الذرية معاً يكون الوقائع المركبة، وبالتالي فإن الذي يتصف بالوجود الفعلي هو الشيء وليس الواقعة، فالشيء ثابت لكن الذي يتغير هو العلاقات بين الأشياء؛ أي الوقائع.

وكما أن العالم الخارجي يتألف من وقائع مركبة وبسيطة، فكذلك اللغة تتألف من: قضايا مركبة وقضايا بسيطة تنحل إلى أسماء وَهذه الأسماء تشير إلى أشياء. فالأشياء هي ما تدل عليها الأسماء، أمّا وظيفة القضايا فهي تصوير وقائع العالم ومحاولة رسم العلاقات داخل الوقائع. **فتجنشتين** المتأخر لم يعد يهتم بالبحث عن القضايا والوقائع والعلاقة بينهما وفق طرق منطقية، بل أصبحت اهتماماته تدور حول طرق استخدام اللغةِ وأغراضِها البشرية ووظائفها في الحياة اليومية.

لقد مر منهج فليسوفنا في التحليل بمراحل عديدة، إذ كان التحليل في «رسالة منطقية فلسفية» يتمثل في رد ما هو مركب إلى عناصره البسيطة التي لا تنحل إلى أبسط منها، ففي هذه المرحلة اعتبر اللغة رسماً منطقياً للعالم، الأمر الذي دفع به إلى تبنّي عدد كبير من النظريات التي تستند إلى هذه الطريقة في التحليل: كالنظرية التصويرية للغة، والذرية المنطقية، والأنا واحدية، ومبدأ التحقق، وما ترتب على هذه النظريات من إلغاء لقضايا الميتافيزيقيا بوصفها قضايا بلا معنى. غير أن **فتجنشتين** كان دائماً يعّدل ويطوّر منهجه في التحليل، الأمر الذي أدّى إلى اكتشافه كثيراً من الثغرات في «رسالته»، وبالتالي محاولة سد هذه الثغرات والنواقص، وتوسيع نطاق التحليل، الأمر الذي أدّى إلى بناءه لنظريات جديدة، كان من أهمها؛ نظرية المعنى في الاستخدام، والألعاب اللغوية.

على هذا النحو، يكون **فتجنشتين** قد غيّر منهج التحليل كلياً وسار بالفلسفة

التحليلية إلى دروب جديدة، وأعاد الاعتبار للّغة العاديـة بعـد أن هاجمـها كثـيرون مـن الفلاسفة بحجة أنها لغة غير دقيقة ولا تتماشـى مـع الـروح العلميـة للعصـر؛ كمـا أنـها تحمل كثيراً من العيوب. لـم يعبـأ **فتجنشتين** بكـل هـذه الآراء، واقتحـم اللغـة العاديـة محاولاً تحليلها وتبيان طريقة عملها، ليقـول: إن هـذه الطريقـة فـي العمـل تمثـل ضالّـة الفلاسفة، وإن كل مشكلاتهم ستحل باتّباعهم لمنطق هذه اللغة وطريقة عملها.

اختلف الفلاسفة كثيراً في أهمية منهجه فـي تحليـل اللغـة العاديّـة، لدرجـة أن بعضهم قال: إنّ **فتجنشتين** جراح ماهر، أجرى عمليته بشكل دقيق، وإن نتائج العمليـة أدّتْ إلى إنعاش المريض، أما بعضهم الآخر فقد أكّد أنه قام فعلاً بعملية ناجحة، ولكنها أدّتْ إلى موت المريض.

* * *

يتكون كتابنا هذا، من مقدمة وثلاثة أبواب. أمّا المقدمة فـهي: مدخـل للبحـث، إذ عرضت فيها لإشكالية البحث، وطريقة العمل فيه، والمنهج الذي لجأت إليه في هـذه الدراسة، كما عرضتُ فيها لمسيرة حياة فيلسوفنا وأهم الأحداث التي مر بها والتي كانت ذات أثر كبير في تكوينه الفكري.

الباب الأول والذي كـان عنوانـه: «النهضـة المنطقيـة والتحليليـة المعـاصرة»، تم تقسيمه إلى فصلين، تناولت في الفصل الأول، أهـم الأفكـار المنطقيـة التـي ظـهرت فـي نهاية القرن السابق وبداية القرن الحالي، كالنفسـانية المنطقيـة عنـد «ميـل»، والاتجـاه الجـبري عنـد «بـول»، والنزعـة اللوجسـتيقية عنـد «فريجـه»، وتحليـلات «رسـل المنطقية»، وأخيراً تناولت علاقـة المنطـق بالحقيقـة وذلـك مـن خـلال نظريتـي الاتسـاق والمطابقة. أما في الفصل الثاني: فتناولت الفلسفة التحليلية المعاصرة ومـاذا يعنـي مفـهوم التحليل لديها، بالإضافة إلى أهـم الأفكـار التـي نـادت بـها، وطريقـة كـل مـن «رسل ومور» في التحليل وموقف كل منهما من اللغة ومقارنة بين الموقفين.

أمّا الباب الثاني: فتناول التحليل المنطقي للغة في«الرسالة»، وقدّمت فيه دراسة تحليليـة نقديـة لأهـم النظريـات التـي نـادى بـها **فتجنشـتين** فـي رسـالته، كالنظريـة التصويرية للغة ونظرية المعنى وعلاقة الفكر باللغة والمنطق بالميتافيزيقـا واللغـة بالوقـائع، وقد ختمت هذا الباب بفصل تناولت فيه علاقة **فتجنشـتين** بالوضعيـة المنطقيـة، وكيـف طوّرت هذه الجماعة منهج **فتجنشتين** في التحليل، والأثر الذي مارسته الرسالة في مبدأ التحقق عندهم.

وكان موضوع الباب الثالث، تطور منهج التحليل لدى فتجنشتين، إذ أخذنا كتاب «بحوث فلسفية» كنموذج ناضج لهذا التطور، وقمنا باستخلاص أهم النظريات التي اعتمد عليها هذا الكتاب كنظرية المعنى في الاستخدام، ونظرية الألعاب اللغوية، بالإضافة إلى علاقة اللغة بالإدراك الحسي والعمليات العقلية والاستبطان والفكر والميتافيزيقا والحالات النفسية والسلوك، ثم ختمنا هذا الباب بفصل تناولنا فيه علاقة فتجنشتين «بمدرسة اكسفورد اللغوية» ومدى تأثير فتجنشتين في هذه المدرسة وأهم الأفكار التي نادى بها أعلام مدرسة اكسفورد، وهل كان فتجنشتين راضياً عن التعديلات التي أدخلتها هذه المدرسة على طريقته في تحليل اللغة العادية.

* * *

أما بالنسبة للمنهج الذي اتبعته في هذا الكتاب في تناول فلسفة فتجنشتين والتعامل معها فهو: منهجٌ تحليلي، نقدي، مقارن:

ـ **تحليلي**: إذ تم في هذا البحث، تحليل كتابين من أهم كتب فتجنشتين، وهما كتاب« رسالة منطقية فلسفية» وكتاب «بحوث فلسفية»، وهو الأمر الذي ساعدنا من أجل تقديم فلسفة فتجنشتين بطريقة أكثر وضوحاً وترابطاً مما هي عليه في كتبه، أما الذي دفعنا إلى تحليل كتبه فهو الغموض الكبير الذي لمسناه في تلك الكتب. ذلك أن كل مَنْ تناول فتجنشتين يشكو من أنه فيلسوف غامض وبامتياز، وأنه يستخدم كثيراً من الكلمات بطريقة مبهمة أحياناً، وبأكثر من معنى أحياناً أخرى. ولذلك كان لا بد لنا من التوقف ملياً عند كل جملة والتمعُّن فيها وتحديد معناها، ومما زاد الطين بلة: أن تحديد معاني هذه الألفاظ هو المفتاح الرئيسي لتفسير فلسفة فتجنشتين، ذلك أن الألفاظ المبهمة لم تكن ألفاظاً ثانوية، وإنما كانت ألفاظاً أساسية ومحورية تدور حولها فلسفته كلها، ولذلك فقد أخضعنا الكثير من مفاهيم «الرسالة والبحوث» لتحليل دقيق، طالبين المعنى الدقيق الذي يقصد إليه فتجنشتين، ومن بين هذه المفاهيم هنالك، العالم، الرسم المنطقي، الأشياء، الوقائع...

ـ أما بالنسبة للناحية النقدية، فيمكن أن نشير إلى أننا وفي أثناء تحليلنا لأفكار فتجنشتين وجدنا بعض الثغرات والتناقضات في بنائه الفلسفي ولذلك فقد استخرجنا أهم نقاط التناقض، وحاولنا تحديد مدى تأثير هذه التناقضات في البناء الفلسفي الفيتجنشتايني، وقد تمثل هذا التناقض في موقف فتجنشتين من الميتافيزيقا والعالم ومنهجه في التحليل.

ـ أما فيما يتعلق بالمقارنة فقد حاول البحث، وفي كثير من الأحيان، إجراء مقارنات بين أفكار **فتجنشتين** وأفكار فلاسفة معاصرين له، ممَّنْ تأثروا به و أثّروا فيه كذلك، إذ أخذنا نتلمس بعض أفكار **فتجنشتين** لدى فلاسفة كان لهم تأثير كبير فيه، ومنهم على سبيل المثال: «**مور، رسل، فريجه...**»، ولذلك فإن إجراء مثل هذه المقارنات كان لتبيان أهمية الإضافات التي قدّمها **فتجنشتين**، كما حاول البحث إجراء مقارنة بين **فتجنشتين** من جهة والوضعية المنطقية ومدرسة أكسفورد من جهة أخرى، وذلك لتبيان مدى التأثير في تلك المدارس، وماذا فعل هؤلاء بأفكار **فتجنشتين**. هنالك أيضاً مقارنات تمت بين **فتجنشتين** المبكر و**فتجنشتين** المتأخر، محاولين استجلاء العوامل التي دفعت **فتجنشتين** إلى تطوير وتجديد أفكاره. كما حاولنا استخلاص الأفكار التي بقي **فتجنشتين** مخلصاً لها في كلتا المرحلتين، المبكرة والمتأخرة.

بقي أن أشير إلى أنّ هنالك عدة عوامل دفعتني للاهتمام بفلسفة **فتجنشتين**، ومن أهم هذه العوامل نذكر:

ـ فلسفة **فتجنشتين** نفسه، والتي تعد نقطة تحول كبيرة في الفكر الفلسفي المعاصر.

ـ لقد أعيد طرح المشكلات الفلسفية التقليدية في القرن العشرين طرحاً جديداً، إذ أخذت هذه المشكلات تلبس ثوباً لغوياً.

ـ عدم اهتمام الأوساط الثقافية العربية بفتجنشتين اهتماماً مناسباً لمكانته في الفكر الفلسفي المعاصر.

ـ تراجُع الدراسات المختصة بفلسفة المنطق وفلسفة اللغة لدى المشتغلين بالفلسفة عندنا، في الوقت الذي تتزايد فيه، حاجة المجتمع العربي للتزوّد بالطرق المنطقية أكثر من أي وقت مضى.

* * *

لا تخلو حياة **فتجنشتين** من الطرافة والتجدد الدائم، إذ كانت تصرفاته الغريبة تثير استغراب القريب قبل البعيد، كما يمكن القول، إن آراءه الفلسفية كانت تمثل انعكاساً لحياته المثيرة، ف**فتجنشتين** كان غنياً ثم أصبح فقيراً، كان مهندساً ومصمماً محترفاً للمحركات، ثم أصبح رياضياً، وهذا ما قاده إلى الفلسفة، ترك الفلسفة بعد ذلك ليصبح معلماً في المرحلة الإبتدائية يتنقل بين الأرياف، ترك التعليم ليقوم بالأعمال

المعمارية، عاد إلى الفلسفة، كان يكره تدريسها ويشمئز من الأجواء الأكاديمية، هذا التغير والتبدل الدائم نجده - أيضاً - في صميم فلسفة فتجنشتين، فقد كان يقوم بمراجعات نقدية دائمة لآرائه، لذلك نجده يحذف هذه النظرية ويعدّل ثانية ويضيف ثالثة، هكذا حالهُ طوال حياته. ولكن، وبالرغم من عدم الاستقرار الحياتي والفكري الذي كان يعاني منه فتجنشتين، فقد كان راضياً عن حياته بالرغم من كل الصعاب التي واجهها والقلق الدائم الذي كان يعيشه.

ولدَ «لودفيج جوزيف يوهان فتجنشتين» Ludwig Joseph Johann Wittgenstein في ٢٦ نيسان عام ١٨٨٩م، لعائلة نمساوية ذات أصول يهودية[١]، لكن جَدّ لودفيج كان تحول إلى البروتستانتية أما أمه فكانت من الروم الكاثوليك، ولودفيج نفسه عُمِدَ في الكنيسة الكاثوليكية، إذ كان يحتفظ باحترام للدين[٢].

كان لودفيج الابن الثامن في الأسرة فهو أصغر خمسة أخوة وثلاث أخوات، ثلاثة من إخوته الأربعة انتهوا إلى الانتحار، أما الأخ الرابع فقد فَقدَ ذراعه في الحرب العالمية الأولى وأحرز شهرة كبيرة كعازف حفلات بيانو بذراع واحدة[٣].

تلقّى تعليماً منزلياً في المرحلة الأولى من عُمره، ثم غادر منزله بعد أن بلغ الرابعة عشرة من عمره ليلتحق بمدرسة «لينتز» - Lintz - شمال النمسا لمدة ثلاثة سنوات، ثم التحق عام ١٩٠٦م بالأكاديمية الصناعية العليا في برلين حيث بقي فيها حتى ربيع عام ١٩٠٨م ليغادرها بعد ذلك إلى جامعة «مانشستر» بإنكلترا وذلك لكي يكمل دراسة الهندسة، إذ كان فتجنشتين شديد الولع بالآلات النفّاثة والمحركات البخارية والطائرات الشراعية، وقد دفعه هذا الاهتمام إلى تصميم محرك نفّاث يستخدم للطائرات. طبعاً كان يتطلب تصميم المحركات من فتجنشتين دراسة الرياضيات والإلمام بها وقد قادته دراسة الرياضيات إلى الاهتمام بفلسفتها وأسسها، وقد قضى ثلاث سنوات في جامعة مانشستر. لم يكن فتجنشتين راضياً عن حياته في هذه الفترة، إذ كان يفتقر إلى الاستقرار[٤]، ويعاني من الارتباك في اختيار المهنة التي يريدها لنفسه، ولذلك فقد قرر التوقف عن دراسة الهندسة نهائياً، وكان ذلك عام ١٩١١.

أجل إنّ فتجنشتين كوّن بعض الأفكار عن أسس الرياضيات - في أثناء دراسته

---

[1] - A. J. Ayer, Ludwig Wittgenstein, Penguin Books, London, 1989, P. 1.

[2] - Ibid, P. 2.

[3] - Ibid, P.2.

[٤] - د. عزمي اسلام: لودفيج فتجنشتين، ص١٥.

للهندسة ـ وذهب إلى ألمانية لمناقشتها مع فريجه، الذي تعرف عليه من خلال قراءته لكتاب أصول الرياضيات لرسَل ـ نصحه فريجه بأن يدرس الرياضيات في «كيمبردج» تحت إشراف رسل، وبالفعل توجه فتجنشتين إلى إنكلترا في عام ١٩١٢ وسجل كطالب فلسفة في «تربنتي كولج». ذهب فتجنشتين ـ ذات مرة ـ إلى رسل وسأله سؤالاً غريباً يعبر عن القلق والضياع الذين كان يعيشهما، وكان السؤال: «أرجو أن تخبرني إن كنت غبياً ؟» وقد أجابه رسل بأنه لا يعرف لماذا يسأله هذا السؤال؟ فأجاب فتجنشتين: لأنني إذا كنت غبياً فسأصبح ملاّحاً جوياً، وإذا لم أكن غبياً فسأصبح فيلسوفاً، طلب منه رسل أن يكتب موضوعاً فلسفياً يختاره هو، بعدها بمقدوره أن يخبره فيما إذا كان غبياً أم لا، أحضر فتجنشتين موضوعه إلى رسل ليقرأه ويعطيَ رأيه في هذا الموضوع، أخذ رسل الموضوع وبعد أن قرأ منه جملة واحدة فقط قال لفتجنشتين: لا، يجب عليك ألا تصبح ملاحاً جوياً[٥].

لم يقتصر اهتمام فتجنشتين على الفلسفة والرياضيات بل تعدّى ذلك إلى علم النفس، إذ قام بإجراء بحث تجريبي متعلق بالإيقاع الموسيقي بمعمل علم النفس بالجامعة، وقد ساعده على إجراء مثل هذا البحث حبه للموسيقى ومعرفته للعزف على بعض الآلات كالكلار ينيت[٦]، كما كانت لديه موهبة التصفير إذ كان يصفر كونشيرتو كاملة دون أي توقف.

مع بداية الحرب العالمية الأولى توقف عن دراسة الفلسفة ليلتحق بالجيش النمساوي ـ متطوعاً ـ كمساعد ضابط مدفعية في الجبهة الشرقية[٧]، نُقل في عام ١٩١٨م إلى الجبهة الجنوبية إذ أسر من قبل الطليان في تشرين الثاني من نفس العام، وقد بقي في الأسْر مدة «٩» أشهر، عاد بعدها إلى «فيينا» ليمارس مهنة التدريس، وقد التحق ـ من أجل ذلك ـ بكلية المعلمين بين عامي ١٩١٩ ـ ١٩٢٠، لينتقل بعد ذلك إلى التدريس في الريف والقرى، ذلك أنه كان يحب حياة البسطاء والفقراء في الأرياف، أخذ عمله هذا بجدّية وحماس، لدرجة أنه وضع قاموساً صغيراً للطلاب في اللغة الألمانية، أحبهُ الأطفال كثيراً وتحمسوا له، أما الأباء فقد رفعوا عليه دعوى قضائية بتهمة القسوة الشديدة على أبنائهم. برأته المحكمة من هذه التهمة، غير أن الدعوى

---

[٥]- برتراند رسل: صور من الذاكرة، ترجمة أحمد إبراهيم الشريف، مراجعة زكي نجيب محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٣، ص٢٨.

[٦]- د. عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين ص١٧.

[7]- A. J. Ayer, Ludwig wittgenstein, P.3.

القضائية حزّت في نفسه كثيراً، فقدّم استقالته من التعليم نهائياً، وكان ذلك في عام ١٩٢٦م. انصرف بعد ذلك، إلى بناء منزل لأخته، أخذ من وقته عامين كاملين، ذلك أنه قام بنفسه بتصميم وتنفيذ البناء.

لكن الموت الذي غيّب والد فتجنشتين عام ١٩١٢م جعله رجلاً غنياً جداً، وقد قدم فتجنشتين الكثير من الهبات لرجال الفكر والأدب، إذ كان يُعرف بسخائهِ من جهة وبتقشّفه على نفسه من جهة أخرى. عموماً كان يكره الأموال والثروة، لأنه كان يشعر أنها تثقل كاهله وتزيد من أعبائه، ولأنها كانت كثيراً ما تُفسد الناس، لذلك فقد أعطى كامل ثروته لأقربائه، ولم يعطها للفقراء لكي لا تفسدهم. يضاف إلى ذلك فإن تخلّيه عن هذه الثروة إنما كان بقصد الحصول على أصدقاء طيبين لا طامعين بثروته وأموالهِ[٨]. هناك ـ أيضاً ـ من يُرجّح أن سبب تخلّيه عن الثروة هو تأثره البالغ بتولوستوي وقراءته لكتاباته عن الأناجيل، يتضح هذا التأثير إذا تذكرنا أن تولستوي ـ أيضاً ـ كان قد تنازل عن ثروته الطائلة، ومات فقيراً معدوماً[٩].

كتب فتجنشتين رسالته المنطقية الفلسفية قبل الحرب العالمية الأولى وقد احتفظ وهو في الحرب بنسخة منها، حيث بعثها إلى رسل. أما بعد انتهاء الحرب فلم يرجع إلى «كيمبردج» بل ترك الفلسفة ولجأ إلى ممارسة حياة التعليم ـ كما لاحظنا ـ . غير أن فتجنشتين لم ينقطع تماماً عن الاهتمامات بالفلسفية، إذ قام في عام ١٩٢١ بنشر رسالته، وذلك بمساعدة رسل، لأنه لم يستطع تأمين تكاليف النشر، ولم يكن ليقبل أي مساعدة من أي شخص كان، وقد حُلّ الأمر بأن اشترى رسل «أثاثاً» لفتجنشتين كان موجوداً في أحد المخازن في كيمبردج، ودفع تكاليف النشر[١٠]. ظهرت الرسالة عام ١٩٢١م مع مقدمة طويلة لرسل وذلك ضمن أعداد « المجلة السنوية للفلسفة الطبيعية» تحت

عنوان:

Logish Philosophch Abhandhang ثم أعيد طبع الرسالة في العام التالي مع ترجمة إنكليزية قام بها أوجدن وتحت عنوان لاتيني مقترح من قبل مور[١١]:

Tractatas Logico Philosophicus ، كما يُعتقد أن الذي أوحى لمور بهذه

٨- Ibid, P. 3.

٩ ـ د. عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص ٢٧.

10 - A. J. Ayer, Ludwig Wittgenstein, P.4.

11 - Ibid, P. 5.

التسمية هو كتاب اسبينوزا «رسالة في اللاهوت والسياسة».

وقد أثارت ترجمة أوجدن للرسالة، كثيراً من الاعتراضات والملابسات، إذ ذهب بعضهم قائلاً: إن الترجمة لم تكن دقيقة تماماً، وإنها لا تعبر عن أفكار فتجنشتين بشكل كامل، فقد اتضح فيما بعد أن فتجنشتين لم يراجع «النص الإنكليزي للرسالة»، كما ادّعى أوجدن في مقدمته للترجمة الإنكليزية، هذا الأمر أدى إلى ظهور ترجمة أخرى للرسالة قام بها كل من«D. F. Pears» «B. F.MC Guinness»عام ١٩٦١م. ومن المؤيدين لترجمة أوجدن هناك رسل والدكتور عزمي إسلام الذي ترجم الرسالة إلى اللغة العربية معتمداً على «أوجدن» أكثر من اعتماده على بيرس، أما فون رايت و أنسكومب و مالكولم فقد فضلوا ترجمة بيرس . هذا وسنشير إلى هذه الخلافات عندما نتناول الرسالة.

عاد فتجنشتين إلى «كيمبردج» في عام ١٩٢٩م وذلك بتشجيع من زملائه السابقين، كما دفعه إلى العودة انتشار أفكار رسالته والمناقشات التي أخذت تُدار حولها، ولا سيما من جانب جماعة الوضعية المنطقية في فيينا. بعد عودته إلى كيمبردج دفعه تواضعه لتسجيل نفسه كطالب في الدراسات العليا، غير أن الجامعة وافقت على أن يتقدم بالرسالة التي نُشرت عام ١٩٢٢م للحصول على الدكتوراة، وقد تكونت لجنة الحكم من جورج مور وبرتراند رسل، وقد أكدت لجنة الحكم أن الرسالة عمل عبقري يرقى للمستوى المطلوب للحصول على درجة الدكتوراة[١٢].

وبعد عام واحد صار مدرساً في جامعة كيمبردج، وفي عام ١٩٣٩م أُختير خلفاً لمور بعد أن أُحيل الأخير إلى التقاعد، غير أنه لم يتول منصبه الجديد إلا بعد نهاية الحرب، إذ درّسَ لمدة عامين فقط «١٩٤٥ - ١٩٤٧م» ثم قدم استقالته ليتحرر من التدريس الجامعي الذي كان يكرهه، وينصح الآخرين بتركه والابتعاد عن الملل الأكاديمي.

يُلاحِظ بعضٌ أن هناك تشابهاً بين حياة وشخصية كل من: فتجنشتين و سقراط، ذلك أن كلاً منهما أثّر في تلاميذه تأثيراً كبيراً في مختلف الجوانب السلوكية والخُلقية والفلسفية، كما أن الاثنين كانا يفضلان أسلوب الجدل والمناقشة مع تلاميذهما، وكانا يقسوان عليهم بالرغم من الحب الذي يكنانه لهم. كما أن كلاً منهم لم يكن مهتماً

---

[١٢]- لودفيج فتجنشتين: بحوث فلسفية، ترجمة عزمي إسلام، مراجعة وتقديم عبد الغفار مكاوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٩١م، مقدمة عبد الغفار مكاوي، ص١٥.

بمباهج الحياة وترفها، إذ هجرا كل شيء في سبيل الفلسفة، وأخيراً يمكن القول: إن كلاً منهما رحّب بالموت عندما أتاه وواجهه بكل شجاعة[١٣].

فقد تبيّن لفتجنشتين[١٤] بعد أن ترك التدريس، و إثر عودته من الولايات المتحدة الأمريكية، أنه مصاب بالسرطان، حيث بدأت رحلة الآلام المريرة حتى عام ١٩٥١م، إذ نطق بأخر عباراته المكثفة العميقة وهو على فراش الموت، وذلك عندما فتح عينيه ـ لآخر مرة ـ وهمس بصوت خافت ـ لزوجة الطبيب الذي كان يعالجه والتي كانت ترعاه وتهتم به.

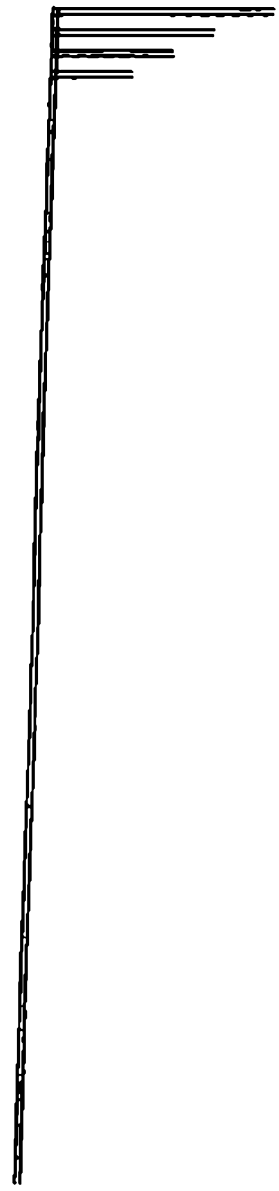
ـ قولي لهم ... لقد عشْت حياةً طيبةً! .

---

[١٣] ـ د. عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص٢٩.

[١٤] ـ لودفيج فتجنشتين: بحوث فلسفية، مقدمة عبد الغفار مكاوي، ص١٦.

الباب الأول



النهضة المنطقية والتحليلية المعاصرة

الفصل الأول

الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنطق

مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأ يزداد الاهتمام بالمشكلات المنطقية، وأخذت تظهر اتجاهات مختلفة في تفسير طبيعة المنطق، الأمر الذي أدّى إلى ظهور الكثير من الدراسات التي تناولت المنطق وعلاقاته بالعلوم المختلفة كعلم النفس والرياضيات واللغة.

لقد قدَّم الفيلسوف الإنكليزي **جون ستيوارت ميل** مشروعه: «النفسانية المنطقية» والذي حاول من خلاله التأكيد على التفسير النفسي / التجريبي للعمليّات والتصوّرات المنطقيّة. أمّا الرياضي: **جورج بول** فقد أكّد على ضرورة تحويل التفكير المنطقي إلى نوع من أنواع الجبْر، وذلك إذا أردنا توخّي الصرامة والدّقة. فيما ذهب المنطقي الألماني **جوتلوب فريجه** إلى رفض كل الآراء السابقة محاولاً استخلاص حقائق الرياضيات إنطلاقاً من مبادىء منطقيّة خالصة. أمّا الفيلسوف الإنكليزي: **برتراند رسل** فقد أكمل جهود **فريجه** ومن سبقه محاولاً دعم الاتجاه اللوجستيقي وذلك من خلال كتابه الشهير: «مبادىء الرياضيات» سنة ١٩١٣م وبمشاركة زميله **وايتهد**.

أولاً ـ النفسانية المنطقية عند ميل

لقد هاجم **ميل** (١٨٠٦ ـ ١٨٦٣م) المنطق الصوري الأرسطي واتهمه بالعقم والإجداب، وبيّن أن القياس ليس إلا مصادرة على المطلوب لأنّ نتيجته مفترضة في مقدمته الكبرى. وأمّا المقدمة الكبرى ـ عنده ـ فلا يتم وضعها إلا على أسس استقرائية، وبذلك يمكن القول إنّ منطق الاستقراء عند **ميل** هو الأصل، أمّا المنطق الصوري فمتفرع عنه، وبالتالي فالاستدلال لا يكون إلا استقرائياً، أمّا القياس الأرسطي فلا يستخدم إلا في عرض النتائج العامة التي ينتهي إليها الاستقراء[1].

كما ألحّ **ميل** على ربط الفكر بموضوعه ـ مسايراً بذلك النزعة الحسيّة ـ ورفض عدَّ أن المنطق «علم لزوم التالي عن المقدم»، كما أكدّ أنّ المنطق لا يكون صحيحاً متى غفَلَ عن مادة المعرفة وابتعد عن الخبرة الحسية وصرف اهتمامه إلى شروط تناسق الفكر مع نفسه، لذلك فقد أنكر **ميل** المعاني المجرّدة والماهيّات كما أنكر المبادىء الفطرية التي لا تُستقى من التجربة كمبدأ الهويّة أو الذاتية ومبدأ عدم التناقض فقد عدَّها من التعميمات

---

[1] د. عبد الفتاح الديدي: **النفسانية المنطقية عند جون ستيوارت ميل**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١١١.

القائمة على التجربة. هكذا أصبح موضوع المنطق هو الوجود الموضوعي وليس الأفكار، وعلى ذلك لم يعد المنطق علم قوانين الفكر بأيّة حال من الأحوال[٢].

تقوم النفسانية المنطقية على «نظرية التداعي» والتي تقوم بدورها على عدة قوانين من أهمها:

١ـ إنّ لكل انطباع عقلي موضوعاً.

٢ ـ إنّ الأفكار المتشابهة تستدعي بعضها بعضاً.

٣ ـ إذا تلازم أيّ انطباعين في الحدوث فإنّ ورود أحد الانطباعين فيما بعد يستثير الانطباع الثاني.

هكذا تتوالد قوانين الفكر والشعور ابتداءً من هذه القوانين البسيطة، إذ تسود قوانين التداعي العامة كل الحالات العقلية والنفسية المعقدة كالرغبة والانفعال والأحكام.[٣] على هذا المنوال استمر ميل في منهج الخلط بين الملاحظة والاستدلال في كل فعل من أفعالنا الإدراكية ليؤكّد على ما يدور من مشاعر في خلفية القضايا والأحكام التي يطلقها المتكلم وما يشغل بالهُ وراء العبارات من أحاسيس وعوامل نفسية[٤]. هكذا ترسخت النفسانية المنطقيّة على أساس إعطاء الأولوية للوقائع النفسية على المفهومات المنطقية واعتبرت قوانين الفكر الصورية ليست إلا تعبيراً عن العادات النفسية التي خلقتها الحواس[٥].

في ختام حديثنا عن ميل يمكن أن نلاحظ أنّ ميل ـ المخلص للإرث التجريبي الإنكليزي ـ قد قدّم هذه الأفكار لتحقيق غرضين:

الأول: محاربة الميتافيزيقا، ولذلك نجده يحارب المنطق الصّوري باعتباره أحد صروح هذه الميتافيزيقا.

الثاني: محاربة ما في الكانطية من أفكار قبلية، ورداً على تجاهل كانط للعوامل النفسية. ولذلك فقد حوّلت «النفسانية المنطقية» المنطقَ إلى علم وصفي / تجريبي من دون أن تهتم بالاختلافات الجوهرية بين قوانين المنطق وقوانين علم النفس، إضافة إلى ذلك فإن تمسّك ميل بإخضاع قوانين

---

(٢) ـ د.توفيق الطويل: **جون ستيوارت ميل**، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، ص ص ٤٨ـ ٥٢

(٣) د. عبد الفتاح الديدي: **النفسانية المنطقية**، مرجع سابق، ص٤٨.

(٤) المرجع نفسه ص١٥٨

(٥) المرجع نفسه، ص ٧٥.

المنطق لمجموعة من العوامل النفسية والتجريبية الضيقة، كان له آثارٌ سيئةٌ تمثّلت في الخلط بين العناصر المنطقية والنفسيّة، غير أنّ ميل لم يكن مهتماً بهذه الآثار بقدر اهتمامه بمحاربة الميتافيزيقا ومنطقها الصّوري وبإقامة منطقه الاستقرائي.

لقد تنّبه المناطقة المعاصرون للنزعة الاستقرائية في منطق ميل ولِما فيها من عناصر نفسية، ولذلك فقد شهدت بداية القرن العشرين دخول تيارات جديدة على الساحة المنطقية حاولت تفسير طبيعة المنطق وعلاقاته بالعلوم الأخرى ولا سيما الرياضيات، كما استهدفت الرد على النزعة النفسانية المنطقية وكشف ما فيها من عيوب ونواقص، وإقامة المنطق على أسس جديدة.

ثانياً: الاتجاه الجبري عند بول

ترجع بدايات «جبر المنطق» إلى الرياضي الإيرلندي جورج بول (١٨١٥ ـ١٨٦٤م) الذي أراد إقامة المنطق على نموذج علم الجبر، وقد استطاع بذلك فتح الطريق أمام ولادة المنطق الرياضي الذي يعدُّ بدوره نقطة التحول الرئيسية في تطور الفكر المنطقي في سياقه الرياضي. ولأجل ذلك ـ أي لإقامة المنطق على شاكلة الجبر ـ فقد قام بول بعدة خطوات لعل من أهمها:

١ ـ استخدام الحروف الهجائية كرموز للأصناف، والأصناف عند بول بديلة عن الحدود في المنطق الصوري.

٢ ـ استعان بالعمليات الحسابية كالجمع والضرب ... الخ في إقامة المعادلات المنطقية.

٣ ـ أقام القضايا المنطقية على صورة معادلات جبرية تعبر عن مساواة بين طرفيها.

فقد طبّق بول هذه الإجراءات على القضايا الحملية الأربع بحيث أصبح يُرمز لها على النحو التالي:[٦]

ك. م :كل هـ هو و ← هـ (١ ـ و) = صفر

ك. س: لا هـ هو و← هـ و = صفر

ج . م: بعض هـ هو و← هـ و ≠ صفر

---

[٦] د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي ؛ نشأته وتطوره**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٨٢.

• » ١« تشير إلى عالم المقال.

ج . س: ليس بعض هـ هو و ← هـ (١ ـ و) ≠ صفر

توصل بول إلى معادلات هامة في منطق الأصناف، هي بمثابة قوانين أساسية لهذا المنطق، إذ حوّل الجمع والضرب والطرح في الجبر إلى جمع منطقي وضرب منطقي، كما طبّق خواص العمليات الجبرية من تجميع وتبديل على العمليات المنطقية ليخرج لنا بمجموعة من القوانين عُرفت باسم قوانين جبر المنطق أو قوانين جبر بول ومن أهم هذه القوانين نذكر:[٧]

١ ـ هـ و = وهـ

٢ ـ هـ + و = و + هـ

٣ ـ ى (هـ + و) = (ى هـ + ى و)

٤ ـ ى (هـ − و) = (ى هـ − ى و)

٥ ـ هـ = و ⇐ (ى هـ = ى و)

٦ ـ هـ = و ⇐ (ى + هـ = ى + و)

٧ ـ هـ = و ⇐ (هـ − ى = و − ى)

٨ ـ هـ^{٢} = هـ

يمكننا هنا أن نلاحظ على قوانين جبر المنطق عند بول أنها لا تؤدي ـ في بعض الأحيان ـ إلى نتائج الجبر العادي نفسها ففي القانون رقم «٨ ـ هـ^{٢} = هـ» نجد أنه لا يتفق مع قوانين الجبر العادي إذ (٢^{٢} ≠ ٢) أمّا في جبر المنطق فإن هذا القانون صحيح ذلك أن مجموعة الفلاسفة مضروبة بنفسها لا تؤدي إلا إلى مجموعة الفلاسفة ذاتها، الأمر الذي أدى إلى ظهور نوع من الثنائية الجبرية بين جبر المنطق والجبر العادي، ذلك أن التكرار في جبر المنطق هو أمر لا طائل منه وهو مجرّد لغو ولا يزيد شيئاً في النتيجة ولعل مرد هذه الثنائية إلى أنّ فئات أو أصناف المنطق ليست مجرد فئات أرقام كما هو الحال في الجبر العادي.

في نهاية حديثنا عن بول يبدو من الصحيح تماماً القول بأن جبر بول «وبسبب طابعه الرياضي البحت، يعطي الانطباع بأنه نوع خاص من الجبر أكثر مما هو منطق

---

(٧) المرجع السابق، ص٨٣ .

معمم»[٩] ذلك أن **بول** لم يستطع أن يحرّر جبره المنطقي كلياً من متعلقاته بالحساب العددي وهذا الأمر يدفعنا إلى الموافقة على الحكم الذي أطلقه **بيرس** عندما بيَّن أنّ **بول** «علّق أهمية كبيرة على العمليات العكسية وعلى وضع المعادلات ولهذا لا يمكن إطلاقاً القول: إن جبر **بول** يمثل المجرى الطبيعي للفكر المنطقي، ولا بد بالأحرى من النظر إليه كتطبيق للجبر الكميّ على مسائل المنطق».[١٠]

قام **وليام جيفونز** (١٨٣٥- ١٨٨٢م) أيضاً بإخضاع المنطق لمعالجة رياضية، غير أنه لم يكن راضياً عن محاولة **بول**، إذ رأى أن جبر **بول** إنما هو مصطنع لا يعبر عن الاستدلالات المنطقية،[١١] ولذلك نادى **جيفونز** بضرورة التحرر كلياً من أي اعتبار من النمط العددي، فما يميزه عن **بول** هو ضرورة أن تبقى المسارات الحسابية متطابقة باستمرار مع سيرورات الفكر المنطقي، غير أنه يحتفظ - على غرار **بول** - بإشارة التساوي كوصلة أساسية في الحساب المنطقي إذ يؤكد **جيفونز** : أنه «علينا في كل فعل استنادي أو منهج علمي، أن نواجه تماهياً معيناً، تماثلاً، تشابهاً، تحاكياً، تعادلاً، أو تساوياً يظهر بين شيئين»[١٢]

ومن الاعتراضات الأخرى التي قدمها **جيفونز** على جبر **بول**، رفض تطبيق **بول** لعمليتي الطرح والقسمة في المنطق لأنهما عمليتان جبريتان لا تقابلهما أفكار منطقيته. وسوف يطوّر **بيرس** هذا النقد ليميز العمليات الجبرية التي يمكن تطبيقها على الأصناف كالجمع والضرب عن العمليات الجبرية التي تخص الجبر والحساب وحدهما كالطرح والقسمة. كما اعترض **جيفونز** على تعريف **بول** للجمع المنطقي بين الأصناف، إذ رأى **بول** أن الجمع المنطقي يدل على الأفراد الموجودين في أحد الصنفين ولا يدل على الأفراد الموجودين في الصنفين معاً، أمّا **جيفونز** فقد اقترح أن يكون الجمع دالاً على الأفراد المندرجين في أحد الصنفين او فيهما معاً وقد أخذ المناطقة بتعديل **جيفونز** هذا. وبذلك فقد جعل **جيفونز** الجمع المنطقي مكافئاً للفصل في المنطق.[١٣]

من الاكتشافات المهمة التي تُسجل **لجيفونز** هو تصميمه لآلة منطقية

---

[٩] - روبير بلانشي: **المنطق وتاريخه ؛ من أرسطو حتى رسل**، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٣٧٦

[١٠] المرجع نفسه، ص ٣٧٦ .

[١١] المرجع نفسه، ص ٣٧٧ .

[١٢] المرجع نفسه، ص ٣٧٩ .

[١٣] محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص ٩١ .

Logical Machine ويكون بذلك صاحب الفضل الأول في وضع نواة لاختراع العقل «الحاسوب ـ »Computer، إذ تتألف آلته المنطقية من صندوق شبيه بالبيانو في وضع رأسي وتحوي قطعا خشبية تثبت عليها حروف الهجاء ورموزاً للروابط المنطقية وكلها مرتبة في ترتيب معين وعلى نحو يسهل تحريكها باليد، ويمكننا بفضل هذه الآلة الوصول إلى التركيبات الممكنة بين الحدود التي تؤلف أي عدد من المقدمات.(١٤)

على الرغم من كل ذلك يبقى جهد **بول** في جبر الأصناف يشكل البداية الحقيقية في طريق ترميز المنطق. غير أن البداية ـ شأنها شأن كل بداية ـ لا تخلو من العيوب والنواقص وهو الأمر الذي عالجه المناطقة فيما بعد، إذ لاحظ نُقاد **بول** أنه لم يهتم بإقامة نسق استنباطي(١٥). على كل حال يبقى جبر **بول** جهداً مميزاً وإن كان الفكر المنطقي قد تجاوزه في الكثير من القضايا. ومن الذين وجهوا النقد إلى جبر **بول** هناك: **فريجه** الذي توصل إلى أن نظرية جبر المنطق هي مجرد نظرية من مجموعة نظريات اللوجستيقا.

ثالثاً ـ النزعة اللوجستيقية عند فريجه

ينظر مؤرخو المنطق إلى أعمال المنطقي الألماني **جوتلوب فريجه** (١٨٤٨ ـ١٩٢٥م) على أنها الحد الفاصل بين المنطق التقليدي والمنطق الرمزي الجديد، إذ قام **فريجه** بتركيز الدعائم لنزعة منطقية تسعى إلى تحديد المفاهيم الرياضية البحتة وذلك برد هذه المفاهيم إلى حدود منطقية خالصة، أي إنه قام باستخلاص الحقائق الرياضية انطلاقاً من مبادىء منطقية عادّاً أن ذلك هو السبيل الوحيد لسد الباب أمام تسرب أي عنصر اختباري أو سيكولوجي إلى الرياضيات.(١٦)

قد لا يكون **فريجه** أول من استعان بالتصوّرات المنطقية في تحديد المفاهيم الرياضية، غير أنه أول من بنى نسقاً استنباطياً متكاملاً في المنطق، وقد كلفه هذا الإنجاز مراجعة المنطق التقليدي بشكل كامل بالإضافة إلى الأعمال المنطقية لـ **ليبنتز وجورج بول، وميل**، واستخراج ما في هذه الأعمال من أخطاء وعيوب.

---

(١٤) محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص ٨٩.
(١٥) المرجع نفسه، ص ٨٤.
(١٦) ـ سالم يفوت: «**النزعة المنطقية**»، ضمن: **الموسوعة الفلسفية العربية**، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦م، ص١٢٩٦.

يمتلك **فريجه** فكراً منطقياً عميقاً وأصيلاً، غير أنه وعلى الرغم من ذلك لم يكن له تأثيرٌ كبيرٌ على الساحة المنطقيّة. يعود هذا الأمر إلى اللغة الرمزية الصعبة التي كان يكتب بها، الأمر الذي أدّى إلى تأخر اكتشاف كتاباته وما تحمله من أفكار تجديدية في المنطق إلى بداية القرن العشرين، وذلك بعد أن عرفهُ **بيانو** وقدمه إلى **رسل** في عام ١٩٠١م، وقد تأسّف **رسل** كثيراً لعدم قراءة **فريجه** قبل ذلك.

أ- نقد الاتجاه التجريبي

لقد قام **فريجه** بتقديم أهم نقد وجِهَ إلى الاتجاه التجريبي في المنطق والذي كان **ميل** أحد أعلامه إذ بيّن أنّ الحكم أو الفكرة عبارة عن وحدة ذات دلالة لها ملامح متميّزة إلا أنه لا تتكون من مجموعة الجزئيات أو الانطباعات الفردية، فالوحدات الأولية للمعرفة يستحيل أن تكون مدركات فرادى لأن المدرك الواحد لا يكون فكراً ولا يكون معرفة بأي معنى، إنما تبدأ المعرفة حيث يبدأ الحكم، ولا يكون هناك حكم إلا إذا تكاملت لنا قضية فيها محكوم ومحكوم به ورابطة بين الطرفين، فقولي: «تفاحة» ليس فكراً وقولي «حمراء» ليس فكراً كذلك، ولكن قولي: «التفاحة حمراء» هو الوحدة الفكرية لأنه يعبر عن حكم قد يصيب وقد يخطأ.[١٧] يضيف **فريجه** إلى ذلك أننا لم نصل إلى المقدمات الأولى للعلم بوساطة الاستقراء وإنما تم اشتقاق هذه المقدمات من صيغ رياضية أو مبادىء منطقية، ودليل **فريجه** على ذلك، أن قوانين علم الميكانيك عند **نيوتن** لم تكن نتيجة تعميم تجريبي، وإنما كانت مقدمات نسترشد بها لتوجيهنا إلى تعميمات تجريبية، أي إن هذه القوانين كانت فرضيات، ومن ثم تمّ التحقق منها تجريبياً.[١٨]

هذا وقد تأثرت الفلسفة التحليلية المعاصرة - ولا سيما **فتجنشتين** - تأثراً بالغاً بهذا النقد الذي نجح في إيضاح أضعف موضع في تحليل التجريبيين لنظرية المعرفة، وذلك حينما جعلوا من الفكرة الواحدة المتخلفة عن الانطباع الحسي وحدةً للتفكير وفكراً قائماً بذاته، في حين أن الحد الأدنى للفكر هو القضية التي تربط بين اسمين على أقل تقدير، وهو الأمر الذي أدىّ **بفتجنشتين** إلى إقامة مشروعه الفلسفي على أسُس منطقية جديدة، يتم من خلالها تلافي أوجه النقص الموجودة في الاتجاه التجريبي وذلك بجعله

---

[١٧] د. عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، دار المعارف، مصر، بلا تاريخ، ص ص ٤٤- ٤٥ . وأيضا د. زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ٢٠ .

[١٨] محمود زيدان: **الاستقراء والمنهج العلمي**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص ١٦٧ .

من القضايا الأولية، لا المدركات المفردة، هي الوحدات البسيطة في تحليل اللغة.[١٩]

ب ـ دالّة القضية

يعدُّ فريجه أول من أدخل فكرة الدالة الرياضية إلى المنطق، وذلك في كتابه المسمى «كتاب التصورات» والذي صدر عام ١٨٧٩م، إذ قام بتضمين القضايا «فراغات» مجهولة القيمة كقولنا (... أحمر) أو (س أحمر)، وقد أطلق على هذا الشكل أسم: دالة القضية، أمّا الأشياء التي يمكن أن تحلّ محل «الفراغ » أو «س» فهي حجة القضية أو قيمة الدالة كالقلم، أو الكتاب، أو الزهرة ... ، وعلى ذلك فإن دالة القضية (س حمراء) تتحول إلى قضية إذا أدخلنا الحجة مكان المتغير فيصبح لدينا «القلم أحمر» أو «الزهرة حمراء». ولذلك نجد فريجه يعرف القضية بأنها: «دالة مكتملة»، «س تحب ص» دالة قضية تتحول إلى قضية أو دالّة مكتملة إذا أدخلنا أسماء أو صفات في مكان الرموز فنقول: «الأم تحب إبنها». وقد انتهى فريجه من هذه الفكرة إلى نتائج، كان لها أهمية كبيرة في المنطق،[٢٠] ولعل من أهم هذه النتائج: أنه أدخل كل القضايا الكلية التي لا تشير إلى أفراد جزئية في عداد دوالّ القضايا لا القضايا. والقضية الكلية التي لا تشير إلى أفراد جزئية هي القضية التي يكون موضوعها فئة فارغة ، أي لا يوجد ماصدقات لاسم الكلي الموجود فيها . وهذا النوع من القضايا يشير إلى قضايا الميتافيزيقا عند فتجنشتين لأنها قضايا لا تشير إلى أشياء جزئية، ولذلك نجد فتجنشتين يؤكد أن كل اسم يجب أن يقابله شيء والاسم الذي لا يقابله شيء يحول القضية التي يرد فيها إلى قضية بلا معنى وبالتالي لا بد من استبعادها من دائرة الفلسفة.

يضاف إلى ذلك أن الوضعيين المناطقة ورثوا كذلك مشكلة القضايا الكلية التي لا تشير إلى أشياء جزئية من رسل و فتجنشتين، ووصفوها بأنها قضايا لا يمكن التحقق منها ووضعوا المقاييس المنطقية والتجريبية لإخراجها من مجال الفلسفة: كالتحقق بالمعنى القوي والتحقق بالمعنى الضعيف، والتحقق العملي والتحقق النظري أو التحقق من حيث المبدأ .

جـ ـ القضية الشخصية والقضية الكلية

لقد تبيّن لفريجه أن «اسم العلم» هو الموضوع الحقيقي للحمل في القضية وأنه

---

[١٩] د. عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص ٤٥ .
[٢٠] المرجع نفسه، ص ٤١ .

موضوع دائماً ولن يكون محمولاً وأنه لا يصلح لأن يكون موضوعاً في القضية الكلية وإنما في القضية الشخصية فقط، وفي هذا الإطار أكّد فريجه على التميز الحاسم بين اسم العلم والمحمول ذلك أن الوظيفة الأساسية للموضوع هي دلالته على شيء فردي معين، بينما الوظيفة الأساسية للمحمول هي دلالته على تصور « Concept»، وإذا كان لاسم العلم معنىً تاماً مستقلاً دون حاجة إلى لفض آخر يتمّم معناه فإن المحمول ليس له هذه الاستقلالية، ذلك أنه ليس له معنى بمفرده. وعلى ذلك لا يقوم اسم العلم بوظيفة الحمل أي الدلالة على تصوّر أو معنى عام كما لا يقوم المحمول بوظيفة اسم العلم لأنه ليس اسماً لفرد معين.[٢١] أما في القضية الكلية فإن التصور هو موضوع في هذه القضية وليس لاسم العلم مكانٌ يشغله. يضاف إلى ذلك فأن الكلمات الدالة على السور (كل، بعض، ليس، ..) ليس لها معنى إلا إذا ارتبطت بالتصوّر، بينما لا معنى لها إذا ارتبطت باسم العلم ذلك أنّ قولي «ليس زيد» أو «بعض زيد» ليس له معنى وعلى ذلك فإن اسم العلم لا يجري عليه التبعيض.[٢٢]

لهذا التمييز بين القضية الشخصية والقضية الكلية أهمية كبيرة في تاريخ المنطق، إذ أكّد **فريجه** ـ بناء على ذلك التميز ـ أن القضية الشخصية هي القضية الحملية بالمعنى الدقيق وأما القضية الكلية والتي موضوعها تصور عام فقد ردّها إلى شرطية متصلة وكتبها بلغة رمزية (إذا كانت هـ كانت و) وذلك بتطبيق فكرته السابقة عن دالّة القضية.

إن **فريجه** حين تمكن من الاستعاضة عن لغة الموضوع والمحمول بلغة دوالّ القضايا فقد أبطل التميز بين الموضوع والمحمول،[٢٣] هكذا نصل إلى أن **فريجه** قد تمكّن من إسقاط أهم فكرة سيطرت على تاريخ المنطق منذ أيام أرسطو.

د ـ نظرية المعنى

يميز **فريجه** في القضية بين المعنى والدلالة أو الإشارة، وقد كتب مقالاً خاصاً لتوضيح هذا التمييز وذلك عام ١٨٩٢م بعنوان «المعنى والدلالة» «Sense and Reference».

إن معنى القضية عند **فريجه** هو ما نفهمه بمجرد سماع القضية دون أن نعرف

---

[٢١] محمود زيدان: **في الفلسفة واللغة**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١٢ .
[٢٢] المرجع نفسه، ص ١٤ .
[٢٣] د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص١٦٦ .

فيما إذا كانت القضية صادقة أم كاذبة،[٢٤] ففريجه يشابه بين المعنى والفكرة الموضوعية وبين الدالة والشيء، ولذلك نجده يعقد مقارنة بين القضية والأفكار الذاتية ذلك أن معنى القضية ليس فكرة ذاتية. فالفكرة ذاتية من حيث أن الإنسان هو الذي يؤلفها انطلاقاً من الانطباعات الحسّيّة وما يصاحبها من ذكريات، وما يختلط بها من وجدان ورغبات وميول مما يؤلف إدراكاً حسياً عن العالم الخارجي، وتوصف الفكرة على هذا النحو بالذاتية، ودليل فريجه على ذلك أنه « يستحيل أن نقارن فكرتك عن شيء ما بفكرة شخص آخر عن الشيء نفسه، ولكي نقارنها يلزم أن ترتبطا في وعي واحد أو عقل واحد، فلا أحد لديه فكرتي كما أنني لا أملك إدراك فكرتي قبل أن تعطيها إليّ»[٢٥]. أمّا المعنى: فهو الفكرة الموضوعية التي تكون عامة ومشتركة بين كلّ الناس.[٢٦] وهنا يقصد فريجه عالم المعاني المستقلة الذي يحوي التصورات والصفات والأسماء الكلية.

كان يعتقد فريجه بوجود ثلاثة عوالم؛ العالم الخارجي المستقل عن إدراكنا وعالم الذات الذي يؤلف أفكارنا وعالم ثالث هو عالم المعاني وهو عالم مستقل عن الإنسان لا يخلقه ولا يبتكره وإنما يكتشفه، وفي هذا العالم توجد حقائق الرياضيات والمنطق، وهذا العالم شبيه بعالم المُثل الأفلاطوني، وقد أوجده فريجه لأنه كان يرى أن كل كلمة أو عبارة يجب أن يكون لها معنى نستطيع إدراكه. وقد استرعت هذه الفكرة اهتمام المنطقي الألماني ألكسيوس مينونج (١٨٥٣ - ١٩٢١م) الذي بيّن أن لكل موضوع ينتبه إليه العقل وجوداً واقعياً سواءً أكان في العالم الخارجي أم في الوجود الذاتي، أم في عالم المعاني المستقلة، وقد ذهب مينونج إلى حد القول بأن القضايا المتناقضة لها وجودٌ واقعيٌ. وقد ضرب على ذلك مثالاً هو «المربع الدائري»، فأنا حين أقول: إن «المربع الدائري» عبارة متناقضة فإني أفكر في موضوع معين أي إنني لا أفكر في عدم، ذلك لأننا إذا أنكرنا وجود المربع الدائري كموضوع للفكر فلا معنى بعد ذلك لإصدار الحكم بأن «المربع الدائري شكل متناقض». وعلى ذلك فإنه إذا لم يكن للمربع الدائري وجود في عالم الواقع فلا بد من أن يكون له وجودٌ في عالم آخر هو عالم المعاني المستقلة. هذا وسوف

---

[٢٤] د. ياسين خليل، "نظرية جوتلوب فريجه المنطقية - المنطق واللغة" ضمن مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، بغداد، (العدد ٧ - ١٩٦٤) ص ٣٣٦.

[٢٥] د. محمود فهمي زيدان، المنطق الرمزي، ص ١٦١.

[٢٦] المرجع نفسه، ص ١٥٩.

يكون لرسل وقفة مطوّلة مع هذا العالم والذي عدّه زائداً من الناحية المنطقية وقام باستئصاله بوساطة «نصل أوكام».[٢٧]

هكذا، يتشابه العالم الواقعي وعالم المعاني المستقلة في أنهما ليسا من خلق الإنسان وإنما كلاهما موضوع اكتشاف. أمّا الاختلاف بين هذين العالمين فيتمثل في أنه لا يمكننا إدراك عالم المعاني إدراكاً حسياً بينما يمكن إدراك العالم الواقعي بوساطة هذا الإدراك. وعلى ذلك فقد انتهى فريجه إلى أن للمعنى واقعاً موضوعياً مستقلاً وإن لمْ يكن واقعاً حسياً. ولتوضيح التمييز الذي يقيمه فريجه بين معنى القضية (عالم المعاني) ودلالتها (العالم الواقعي) نضرب المثال التالي:

«تلميذ أفلاطون» و «معلم الاسكندر» إن هاتين العبارتين تدلان على شخص واحد وهو أرسطو لكن معناهما مختلف فنحن نفهم من العبارة الأولى ذلك الشخص الذي تتلمذ على يد أفلاطون والذي شهد له أستاذه برجاحة عقله وسعة اطلاعه، ونفهم من العبارة الثانية ذلك الشخص الذي اختاره فيليب المقدوني ليكون مربياً لابنه الاسكندر،[٢٨] وعلى ذلك فقد توصل فريجه إلى أن لهاتين العبارتين دلالة واحدة لكنهما مختلفتان في المعنى.

يضاف إلى ذلك، أن القضية إذا كانت تشير إلى شيء فإن الذي تشير إليه إنما هو: «قيمة الصدق» فقيمة الصدق تتعلق بالقضية،[٢٩] أي إننا حين نحكم على قضية بالصدق نقول: إن قيمة صدقها هي الصدق وحين نحكم عليها بالكذب نقول: إن قيمة صدقها هي الكذب[30] ولكن ما المقصود بأن القضية تشير إلى قيمة الصدق؟ لقد رأينا أن فريجه قد عرّف القضية بأنها دالّة مكتملة وأن الدالّة لا تكتمل إلا إذا عوضنا الفراغ أو الرمز بالحجة، وعلى ذلك فإن الحجة هي قيمة الدالّة وهي ما تشير إليه الدالّة. كما ذهب فريجه إلى جعل القضية «اسم علم» طالما أنها كاسم العلم لها ما تشير إليه في العالم وإن كان ذلك العالم هو عالم المعاني المستقلة. وهذا ما سيكون أيضاً محط انتقادات

---

[٢٧] نسبة إلى وليام الأوكامي. الذي عاش في القرن الرابع عشر الميلادي. ويقول هذا المبدأ بضرورة استبعاد كل الكائنات غير الضرورية. فعالم المعاني المستقلة هو كائن غير ضروري بالنسبة لرسل.

[٢٨] د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، مرجع سابق ص ١٥٩ .

[٢٩] د. ياسين خليل ، "نظرية جوتلوب فريجه المنطقية ـ المنطق واللغة"، ص ٣٦٦ .

30- G. Anscombe, **An Introductian To Wittgenstein's Tractatus**, Hutchinson University Library, London, 1967,P12 .

رسل.

هـ ـ النسق الاستنباطي

يعدُّ فريجه أول مَنْ وضع المنطق في نسق استنباطي على نحو لم يتوفر للسابقين، إذ كانت هناك محاولات عديدة غير ناضجة لإقامة مثل هذا النسق من قبل كل من بيانو وبيرس، أما فريجه فقد أقام نسقه على تصورات منطقية بحتة، متخلصاً بذلك من كل الرموز غير المنطقية.[٣١] ذلك أن النسق الاستنباطي عند فريجه يبدأ من الأفكار الأولية ثم التعريفات فالمصادرات أو المبادىء التي تستنبط منها النظريات ثم هناك قواعد الاستدلال.

١ً ـ الأفكار الأولية

وهي أفكاراً ليست فطرية أو قبلية وإنما هي أكثر الأفكار وضوحاً وبساطة وهذه الأفكار أولية أيْ إننا نقبلها بلا تعريف لأنها واضحة بذاتها وهي التي تعرِّف بوساطتها أفكاراً أخرى في النسق، ولفريجه فكرتان أوليتان هما:

١ـ السلب وصورته « ~ هـ»

٢ـ اللزوم وصورته «هـ ⊂ و»

هاتان الفكرتان وإن كانتا غير قابلتين للتعريف فإنّ فريجه يشرحهما، فالقول بأن القضية «هـ» سالبة يعني أنه (من الكذب أن نقول «هـ»)، أمّا فكرة اللزوم فيشرحها بوصفه للاحتمالات الأربعة لصدق وكذب المقدم والتالي في القضية اللزومية، وذلك على النحو التالي:

ـ هـ موجبة ، و موجبة .

ـ هـ سالبة ، و سالبة .

ـ هـ موجبة ، و سالبة .

ـ هـ سالبة ، و موجبة .

أما الحالة التي لا يصدق فيها اللزوم فهي الحالة الثالثة إذ يصدق المقدّم ويكذب التالي، في حين فإن اللزوم يصدق في باقي الحالات.

٢ً ـ التعريفات

حاول فريجه تعريف أفكار جديدة بوساطة الفكرتين السابقتين بغية بناء نسقه

---

[٣١] محمود فهمي زيدان: المنطق الرمزي، ص ١٥٣

الاستنباطي، إذ قام بتعريف الانفصال والعطف عن طريق السلب واللزوم وقد عرف الانفصال عن طريق النفي واللزوم على النحو التالي:

ق∨ ك = ~ ق⊂ ك

لا بد من أن نشير هنا إلى أن الانفصال عند فريجه له قيم صدق مختلفة عن قيم الصدق عند بول ذلك أن بول قال: إن الانفصال يصدق فقط إذا صدق أحد البديلين وأنه لا يصدق إذا صدق كلا البديلين معاً، أما فريجه فقد أكّد أن الانفصال يصدق في كلتا الحالتين، وهو متفق في ذلك مع وليام جيفونز كما لاحظنا. يعرف فريجه العطف أيضاً عن طريق السلب واللزوم وذلك على النحو التالي:

ق . ك = ~ (ق ⊂ ~ ك)[٣٢]

أما بالنسبة لقيم صدق العطف فهو يصدق فقط في حال صدق العنصرين معاً. كما عرف «المساواة» أيضاً على أساس أن القضية التي تحتوي مساواة هي القضية التي يمكن أن نبدّل مواضع عنصريها دائماً من دون أن يؤدي ذلك إلى الإخلال بصدق هذه القضية.

٣ً ـ المبادىء أو المصادرات

ومن أهم هذه المصادرات نذكر.

١ ـ ق ⊂ (ل ⊂ ق)، أي إذا كانت ق صادقة لزم أنه إذا صدقت ل صدقت ق

٢ ـ [ق ⊂ (ل ⊂ م)] ⊂ [(ق ⊂ ل) ⊂ (ق ⊂ م)]

٣ ـ [ق⊂ (ل⊂ م)] ⊂ [ل ⊂ (ق ⊂ م)]

٤ ـ (ق ⊂ ل) ⊂ (~ ل ⊂ ~ ق)

٥ ـ ~ ~ ق ⊂ ق

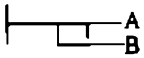
٦ ـ ق ⊂ ~ ~ ق ...

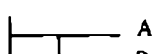
---

[٣٢] لا بد لن نشير إلى أننا نشرح أفكار فريجه بوساطة اللغة الرمزية لبرتراند رسل والتي تعتمد بدورها وبدرجة كبيرة على لغة بيانو الرمزية، أما بالنسبة للغة الرمزية لفريجه فلم تنتشر نظراً لصعوبتها ولذلك فقد أخذ المناطقة باللغة الرمزية لرسل و بيانو.يرمز فريجه للقضية الكلية »الشرطية المتصلة» بالرمز التالي:

أما النفي فيرمز له كالتالي (T)، وعلى ذلك فالقضية (A⊂~B) تكتب كالتالي:

والقضية (A ⊂ B~) تكتب كالتالي:





راجع : ياسين خليل، ص ٢٢٠.

٤ً ـ قواعد الاستدلال

وهما قاعدتان يتم بوساطتهما استنباط نظريات أو قضايا جديدة من تلك الأفكار الأولية والتعريفات، وهاتان القاعدتان هما:

١ـ **قاعدة التعويض**: وتقوم هذه القاعدة على استبدال صيغة رمزية بصيغة أخرى تساويها في قيمة الصدق، ومن ثم نحصل على صياغة رمزية جديدة للصورة الرمزية الأولى.

٢ ـ **قاعدة إثبات التالي**: وهي قاعدة تستند على قيمة صدق القضية اللزومية، ففي هذه القضية «التالي يلزم عن المقدم» ومن ثم فإننا نلجأ إلى ذكر التالي من دون أن نذكر المقدم، وصورة هذه القاعدة على النحو التالي:

ق

ق ⊂ ك

ك

هكذا يكتمل النسق الاستنباطي عند **فريجه** ويصبح جاهزاً لاستنباط أي نظرية منطقية من تلك الأفكار والمصادرات والتعريفات وفقاً لقواعد الاستدلال هذه.

إن جهود **فريجه** هذه مضافاً إليها ما قدمه من تمييز بين القضية الشخصية والكلية وتوصله إلى أن القضية الكلية هي شرطية متصلة و تمكنه من صياغة القضايا الوجودية صياغة صحيحة ومحاولته التخلص من اللغة الجبرية في المنطق وإدخاله فكرة الدالّة إلى المنطق، أقول: إن كل هذه الجهود كانت مادة خصبة وأساسية لأصحاب «البرنكيبا ماثيماتيكا» إذ اعتمدوا بشكل كبير على جهود **فريجه** المنطقية ـ مضافاً إليها جهود **بيانو** ـ في إنجاز مشروعهما، كما أنهم لم يألوا جهداً في تلافي بعض العيوب الموجودة في منطق **فريجه**. هكذا يبدو من الصحيح تماماً القول: إن **فريجه** قد عبّد الطريق أمام **رسل ووايتهد** لتأليف البرنكيبا.

رابعاً ـ تحليلات رسل المنطقية

سَمِعَ **برتراند رسل** (١٨٧٢ ـ ١٩٧٠م) عن **فريجه** لأول مرة عام ١٩٠١م وذلك عن طريق **بيانو**، فسارع إلى قراءة أعماله وتبيّن له أن **فريجه** قد سبقه في الكثير من القضايا كالتعريف المنطقي للأعداد وتطبيق فكرة الدالّة الرياضية على المنطق، كما عَلِمَ أن **لفريجه** نظريات منطقية جديدة لم يعرف شيئاً عنها من قبل. إن المهمة الأساسية التي

سخّر رسل مؤلفاته الأولى لها هي: رد الرياضيات إلى المنطق. وهذا يتضمن أولاً تحليل حدود الرياضيات الأساسية إلى مفاهيم منطقية خالصة، وثانياً تقديم نسَق منطقي مُحكم يكفل لنا المقدمات التي يمكن أن تُستنبط منها قضايا الرياضيات. ولقد أنجز الجزء الأول من مشروعه في كتابه «أصول الرياضيات» بينما أنجز الجزء الثاني من مشروعه في كتاب «مبادىء الرياضيات».[٣٣]

نشر رسل كتابه «أصول الرياضيات» عام ١٩٠٣م إذ قدم فيه جهداً تحليلياً كبيراً لمختلف الأفكار المنطقية والرياضيات، وقد ناقش في هذا الكتاب علاقة المنطق بالرياضيات وموضوعات منطقية مختلفة كتحليل القضايا والدوال والمتغيرات، ونظريات الفئات والعلاقات ... كما أحاط بمنطق كل من **ليبنتز وجورج بول وبيرس وكانتور وبيانو**، وقد استفاد من النتاج المنطقي لكل هؤلاء. أما الكتاب الذي يعدُّ أهم مرجع في المنطق الرمزي على الإطلاق حتى أيامنا هذه فهو كتاب «مبادىء الرياضيات» الذي ألفه بين عامي (١٩١٠و١٩١٣م) وذلك بالاشتراك مع **وايتهد** (١٨٦١ ـ ١٩٤٧م)، ويمثل هذا الكتاب الحلقة المكمّلة والتالية لجهود **فريجه** وباقي المناطقة، إذ كتب **رسل** الجانب المنطقي من هذا الكتاب وكتب **وايتهد** الجانب الرياضي.

أراد رسل من كتابه «أصول الرياضيات» تحقيق هدفين أساسيين هما:[٣٤]

أولاً: تبيان أن الرياضيات بأكملها قائمة على المنطق الرمزي.

ثانياً: الكشف ـ قدر المستطاع ـ عن أصول المنطق الرمزي ذاته.

كما يحدد **رسل** «المنطق الرمزي» بأنه «دراسة مختلف الأنواع العامة للاستنباط»[٣٥] إذ ينقسم المنطق عنده إلى ثلاثة أقسام هي: الحساب التحليلي للقضايا، والحساب التحليلي للفصول «الفئات» والحساب التحليلي للعلاقات. أمّا في مبادىء الرياضيات فيحاول أن يقدم لنا نسقاً استنباطياً متكاملاً، يُعدّ أهم نسق ظهر حتى وقتنا الحاضر، من حيث البساطة واللغة الرمزية.

آ ـ أنواع القضايا: لقد تابع **رسل فريجه** في نقده للقضية الحملية التي بقيت

---

[٣٣] سوف نطلق اسم «أصول الرياضيات» على كتاب **رسل** «Principles of Mathematics» المترجم إلى العربية لما كتاب «Principia Mathematica» فسنطلق عليه «مبادىء الرياضيات» وذلك منعاً للخلط الذي نلاحظه بين هذين المؤلفين في الكتب العربية.

[٣٤] برتراند رسل: **أصول الرياضيات**، الجزء الأول، ص ١٠.

[٣٥] المرجع نفسه، ص ٤٠.

نموذجاً للقضية المنطقية منذ أيام أرسطو، الأمر الذي جعل القضية الحملية مجرد نوع من أنواع القضايا في المنطق. فقد أصبحت أبسط أنواع القضايا ويسميها رسل أحياناً «القضية الذرية» ويعرفها بأنها: «القضية التي لا يمكن أن يكون أحد عنصريها قضية بذاته[36] ». وهي لا تحتوي على كلمات مثل «كل» أو «بعض» ... ، كما أنها: «القضية التي تبين أن لشيء ما صفة معينة أو عدة أشياء تقوم بينها علاقات معينة[37]» ،وبالتالي فإن هذا النوع من القضايا «لا يحتوي سوى صفة، أو فعل، أو صفة وعلاقة، كما تحوي اسم شيء جزئي تستند إليه الصفة أو الفعل أو تحتوي أسماء بينها علاقات»[٣٨]

أمّا القضية المركبة فتتألف من قضيتين بسيطتين ـ أو أكثر ـ ارتبطتا بأحد الثوابت المنطقية: (∨، . ، ⊃ ، ~ ، ؟)، وبالتالي فإن قيمة صدق هذه القضايا تتوقف على قيم صدق الثابت المنطقي الذي يربط بين أجزائها. كما أخذ رسل من فريجه تحديده للقضية الكلية بأنها قضية شرطية متصلة ولا تقرر أي شيء واقعي، وقد توصل رسل من خلال هذا التحديد للقضية الكلية إلى فساد بعض قوانين المنطق التقليدي كقوانين التقابل بين القضايا وبعض قوانين القياس، فقد بين فساد الضرب الأول من الشكل الثالث من أشكال القياس التقليدي[٣٩]، كما بين أنّ القضيتين المتناقضتين يمكن أنْ تصدقا معاً إذا كان موضوع كل من هذه القضايا فئة فارغة لا أعضاء فيها، لقد أخذ رسل هذا التمييز بين الحملية والكلية من بيانو وإنْ كان عرف فيما بعد أن فريجه عَرفَ التميزَ قبل بيانو.[٤٠]

هناك نوع آخر من القضايا ـ عند رسل ـ يسميه القضايا العامة عمومية تامة، وهذا النوع من القضايا يمثل قضايا المنطق والرياضيات ويصفها رسل بأنها قضايا تحصيل حاصل ـ هنا نلاحظ تأثر رسل بـ فتجنشتين ـ بمعنى أنها لاتقدم لنا معرفة بالواقع الخارجي وأن صدقها واضح من خلال تحليل قواعد تركيبها المنطقية. هناك أيضاً القضايا

---

(36) B. Russell, and A. Whitehead, **Principia Mathematica**, Cambridge University, 1970, P. V.

(37) Ibid ., P. V.

(٣٨) د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، مرجع سابق، ص ١٧٩.

(٣٩) يعود فساد تلك القوانين إلى أن المنطق المعاصر لم يعد يستدل على صدق الجزئية من صدق الكلية، لأن القضية الكلية لم تعد قضية وجودية وإنما أصبحت شرطية فحسب.

(٤٠) المرجع نفسه، ص ١٨٠ .

الوجودية وهي مرتبطة بالقضايا الكلية إذ تكون القضية الوجودية بمثابة حجة للقضية الكلية.

ب ـ النسق الاستنباطي عند رسل: لقد وجدنا أن أول من حاول إقامة نسق منطقي متكامل في المنطق هو فريجه إذ قدم نسقه الاستنباطي معتمداً على فكرتين أوليتين وثلاثة تعاريف وجملة من المبادىء أو المسلّمات وبالإضافة إلى قاعدتين للاستدلال. أما رسل فقد قام بتطوير هذا النسق، وجعله أكثر بساطة وإحكاماً، متلافياً ما هو زائد في النسق، كما قام بتطوير النسق الاستنباطي عند بيانو والمؤلف من سبعة أفكار أولية وأربعة تعاريف وخمس مسلمات.

اعتمد رسل في نسقه على فكرتين أوليتين هما «السلب والفصل»، غير أن هاتين الفكرتين وعلى الرغم من كونهما أوليتين إلا أن رسل يشرحهما، فالأولى تنفي كل ما بعدها، أما الفصل فله متغيران وهو لا يكذب إلا إذا كذب المقدم والتالي معاً ـ وهنا نلاحظ أن رسل قد أخذ بتعديل جيفونز لفكرة الجمع المنطقي عند بول ـ هذا وقد قام رسل بتعريف كل من الوصل واللزوم والتكافؤ بوساطة «السلب والفصل وذلك على النحو التالي:

الوصل: ق . ك = ~ (~ ق ٧ ك)

اللزوم: ق ⊂ ك = ~ (~ ق ٧ ك)

المساواة: ق = ك = (ق ⊂ ك) . (ك ⊂ ق)[41]

هنا نلاحظ أن التكافؤ تم تعريفه بوساطة الوصل والتضمن.

بعد الأفكار الأولية والتعريفات هناك مبادىء النسق أو المصادرات ولهذه المصادرات شروط وقواعد وهي أن تكون قليلة العدد قدر الإمكان وألاّ يوجد تناقض بين بعضها بعضاً، كما أنّ كلاً منها يجب أن يكون مستقلاً عن الأخريات ولا يشتق بعضها من بعضه الآخر، بالإضافة إلى عدم تناقضها مع ما يشتق منها من نظريا[42]، هذا وقد استقر الرأي لدى رسل على خمس مصادرات قدمها في كتاب «مقدمة إلى فلسفة الرياضة» عام ١٩١٩م بعد أن كانت سبعاً في «البرنكيبا» وهذه المصادرات الخمس هي:

١ ـ (ق ٧ ق) ⊂ ق

---

(41) B. Russell, **Principia Mathematica**, P.9

(42) Ibid, P. 13.

٢ ـ ك ⊂ (ق ∨ ك)

٣ ـ (ق ∨ ك) ⊂ (ك ∨ ق)

٤ ـ [ق ∨ (ك ∨ م)] ⊂ [ك ∨ (ق ∨ م)]

٥ ـ (ك ⊂ م) ⊂ [(ق ∨ ك)⊂ (ق ∨ م)]

أمّا قواعد الاستدلال فهما قاعدتان: التعويض أو الاستبدال وإثبات التالي، وقد لاحظنا وجودهما عند فريجة. هكذا يكون رسل جاهزاً لبرهنة أي نظرية بوساطة نسقه الاستنباطي، وسنجد فيما بعد كيف طور فتجنشتين هذه الطريقة في البرهان وذلك بوساطة قوائم الصدق مما سيكون له عظيم الشأن في المنطق المعاصر.

جـ ـ نظرية دالة القضايا: لقد وجدنا أن حساب القضايا يتناول القضية ككل من دون تمييز بين حد من حدودها كما أنه لا يتناول السور في القضية، أي ما يدل على كم الموضوع. يضاف إلى ذلك أن رسل عندما تحدث عن أقسام المنطق الرمزي لم يذكر نظرية دالة القضايا ـ كما لاحظنا ـ غير أن الباحثين استخلصوا هذه النظرية من ثنايا كتب رسل ولا سيما «الأصول والمبادىء».

تقوم فكرة دالة القضايا على الدالة الرياضية التي وجدناها عند فريجه ولذلك سوف نقتصر على الإضافات التي قدمها رسل على هذه الفكرة.

لقد صنف المنطق التقليدي القضايا الموجهة إلى ثلاثة أنواع من القضايا هي قضايا ضرورية، وممكنة ومستحيلة، لكن رسل يرى أن هذا التصنيف فاسد لأننا لا نقول عن القضية إنها ضرورية أو ممكنة أو مستحيلة، وإنما نقول: فقط إنها صادقة أو كاذبة وبالتالي فالضرورة والإمكان والاستحالة خصائص لدالة القضية[43] لا للقضية، وهكذا فإن دالة القضية الصادقة دالة ضرورية ودالة القضية المحتملة الصدق دالة ممكنة ودالة القضية الكاذبة دالة مستحيلة.

كما قام رسل في مبادىء الرياضيات بتحديد «مجال قيم دالة»، أي كل القيم الممكنة للمتغير في الدالة ولجأ إلى تسوير القضايا الجزئية بالسور الوجودي ($\exists X$) وثابت الربط، أما القضايا الكلية فسورها بالسور الكلي (X) وثابت اللزوم الذي ينطوي على الشرط، وذلك لتوضيح أن القضايا الجزئية تقرر وجوداً واقعياً لموضوعاتها، وبالتالي غابت صيغة الشرط، بينما لا تتضمن القضايا الكلية تقريراً وجودياً لموضوعاتها، ومن ثم

---

[43] د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص ٢٢٢.

صيغت في شرط.

د ـ نظرية الفئات: من المعروف أن لنظرية الفئات أو الأصناف جانبين: الأول منطقي/ فلسفي يتعلق بعلاقات الفئات بالواقع والثاني رياضي يتعلق بتعريف العدد، كما أنها تتعلق بحل بعض المفارقات في المنطق والرياضيات.

يقول رسل في أصول الرياضيات: إن لاسم الفئة مدلولين الأول هو مسميات هذه الفئة والعناصر التي تشكلها والمدلول الثاني هو الصفة المشتركة الواحدة بين تلك المسميات الكثيرة، بمعنى آخر فإن لاسم الفئة مدلولين الأول هو ماصدقاته والثاني هو مفهومه[٤٤]. نأخذ مثالاً على ذلك كلمة «عدد» فهي تدل من ناحية على مجموعة الأعداد المختلفة وتدل من جهة ثانية على الصفة المشتركة التي تشترك فيها الأعداد، أما متى نفهم من اسم الفئة مدلوله الأول ومتى نفهم منه مدلوله الثاني فذلك يتوقف على السياق الذي يرد فيه.

غير أن رسل لم يكن مطمئناً لهذا التحديد لاسم الفئة، لا سيما بعد أن واجهته بعض المشكلات حول اسم الفئة الفارغة والذي أدى إلى اختفاء ماصدقاته، واسم الفئة الأحادية أي ذات العنصر الواحد الذي أدى إلى اختفاء الصفة المشتركة بين العناصر وذلك لاختفاء تعدد العناصر نفسها. ولذلك فقد حاول أن يخطو إلى الأمام ـ في كتابه مبادىء الرياضيات ـ حين بيّن في أثناء تحليله لاسم الفئة، أنه دالّة قضية وبذلك تغلب على المشكلات السابقة، فمثلاً اسم الفئة لـ «سكان سورية» يُحلل إلى «س ساكن في سورية»، وعلى ذلك فإن دالة القضية تفسح المجال للأفراد الداخلين في الفئة، وفي الوقت نفسه لا تغفل الصفة المشتركة بين هؤلاء الأفراد[٤٥]. هكذا فإن اسم الفئة لا يكون اسماً إلا إذا وجدت مدلولات تحل محل المتغير في دالة القضية، وإذا لم يتحقق ذلك يبقى اسم الفئة رمزاً ناقصاً بلا معنى.

لقد أراد رسل أن يشتق بعض الأفكار الرياضية من المنطق وذلك بوساطة نظرية الفئات، ولا سيما فيما يتعلق بتعريف العدد. ويعد هذا التعريف الجسر الذي عبر عليه المنطق إلى الرياضيات. إن التعريف في الرياضيات يعني أن نبدأ بقائمة من الأفكار الأولية التي نقبلها بلا تعريف وبوساطة هذه القائمة نقوم بتعريف الأفكار الرياضية الأكثر

---

[٤٤] برتراند رسل: **أصول الرياضيات**، ج١، ص ١٢١.

[٤٥] زكي نجيب محمود: **موقف من الميتافيزيقا**، دار الشرق، القاهرة/ بيروت، ط٣، ١٩٨٧م، ص ١٨٥.

تعقيداً، هكذا يحاول الرياضيون تعريف أكبر قدر ممكن من الأفكار الرياضية بوساطة أقل عدد ممكن من اللامعرفات. وقد توصل رسل إلى أن هذه اللامعرفات هي لا معرفات منطقية، وبالتالي يمكن رد الرياضيات البحتة كلها إلى عبارات لا تشمل إلا ثوابت منطقية مضافاً إليها المتغيرات. بناء على ذلك يمكن إقامة الرياضيات على أسس منطقية[٤٦].

لننظر الآن إلى كيفية تعريف رسل للعدد وردّه إلى مدركات منطقية صرفة، هنا يميّز رسل بين ثلاثة أشياء في الجملة التالية «ثلاثة رجال».

١ ـ المجموعة التي نعدها، وهي هنا الرجال.

٢ ـ العدد نفسه الذي نعُد به تلك الأشياء وهو هنا «العدد٣».

٣ ـ فكرة العدد بصفة عامة.

أما العدد الذي سيحاول رسل تعريفه فهو العدد بالمعنى الثاني وهو العدد «٣» وهو كما نلاحظ عدد محدد القيمة.

لم يكن للصفر وجود إلا بعد الخوارزمي، كما أن العدد «١» كان يرمُز به إلى الموجود ولذلك كان أفلاطون يبدأ العد اعتباراً من العدد «٢». يضاف إلى ذلك فإنهم كانوا يأخذون العدد «١» على أنه ليس معرفاً وبوساطته يتم تعريف الأعداد الأخرى.

هكذا فالعدد «٢» هو ١+١=٢، والعدد «٣» هو ٢+١=٣، غير أن لهذا التعريف بعض الصعوبات أهمها: أنه لا يستطيع تعريف العدد اللانهائي وإنه يفرق بين بقية الأعداد والعدد «١» الذي لا يعرّفه. أما رسل فقد رفض التعريف السابق لما فيه من عيوب وقام بتعريف العدد بوساطة الفئات، ولذلك يعتمد هذا التعريف على وجود فئات متشابهة في العالم، إذ هناك ثلاثة رجال، ثلاثة كتب، ثلاث غرف،... ومن ثم حاول ضم جميع هذه الفئات المتشابهة في فئة كبيرة تحتوي كل تلك الفئات الصغيرة الثلاثية. وهذه الفئة الكبيرة هي معنى العدد «٣» وعلى ذلك فإن تعريف العدد على أنه فئة يضم فئات متشابهة ينطبق على كل عدد من سلسلة الأعداد بما في ذلك الصفر والواحد. فالصفر هو الفئة التي تضم مجموعة الفئات الخالية، والواحد هو الفئة التي تضم مجموعة الفئات المتشابهة ذات العنصر الواحد ... هكذا تمكن رسل من تعريف بعض اللامعرفات

---

[٤٦] ـ زكي نجيب محمود: برتراند رسل، سلسلة نوابغ للفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٥٢.

القديمة كما أنه تمكّن من رد فكرة العدد إلى مدركات منطقية (كالفئة، والتشابه)[٤٧].

هنا لا بد لنا من الإشارة إلى أنه ليس المقصود بهذا الرد هو أننا نستخدم داخل الرياضيات مبادىء المنطق في استدلال نظرية من نظرية أو معادلة من معادلة، مع بقاء الرياضيات علماً قائماً بذاته ومستنداً إلى مصطلحات خاصة به تكون منه بمثابة نقطة الابتداء ولا تكون قابلة للتعرف أو التحليل، أقول ليس هذا هو المقصود بالرد، ولكن المقصود به هو أننا نريد أن نبين أنه لا بد من تحويل الرياضيات إلى بناء منطقي خالص وبالتالي تصبح الرياضيات كأي جزء من أجزاء المنطق إذ يُستغنى عن الأفكار الرياضية وتتحول إلى مدركات منطقية[٤٨].

هكذا يبدو أنه من الصحيح تماماً القول بأن رسل قد تمكّن من نزع العدد من صورته الأنطولوجية وأنزله من سماء اللامعرفات ليجعل منه مجرد مدركات منطقية.

هـ ـ نظرية الأنماط المنطقية: لرسل نظرية مرتبطة إلى حد ما بنظرية الفئات وهي نظرية الأنماط المنطقية، وقد وضعها رسل من أجل حلّ بعض المفارقات والمغالطات التي وجدها في تاريخ الفلسفة. إنّ مهمة هذه النظرية هي تحديد القيم أو الأنماط التي يمكن أن نستبدلها لتحويل دالة القضية إلى قضية، إذ بيّن رسل أنّ هناك خلطاً كثيراً في هذه النقطة، ذلك أن الرمز الموجود في الدالة لا يجوز أن نستبدله بما نشاء من القيم بل لا بد من إيجاد معايير محددة ونواظم لهذا الاستبدال، إننا إذا أردنا استبدال شيء معين مكان الرمز في دالّة القضية لتصبح قضيةً، فإننا نجد أنفسنا أمام ثلاث حالات أو احتمالات، وسنأخذ مثالاً الدالة التالية:

(س إنسان).

الاحتمال الأول: إما أنْ نستبدل بالرمز معلوماً يجعل القضية صادقة «زيد إنسان».

الاحتمال الثاني: أن نستبدل بالرمز معلوماً يجعل القضية كاذبة «الحصان إنسان».

الاحتمال الثالث: أن نستبدل بالرمز معلوماً يجعل القضية كلاماً فارغاً «الفضيلة إنسان».

---

[٤٧] زكي نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص ٥٥.
[٤٨] المرجع نفسه، ص ٥٩.

نلاحظ من هذا التصنيف أن القضايا من النوع الأول والثاني هي القضايا ذات الدلالة المفهومية، بمعنى أنها هي التي توصف بالصدق والكذب وبالتالي فهي التي تهم المنطق، أما العبارة الثالثة فيرفضها المنطق لأنها فارغة من المعنى[٩]. وبالتالي فإن نظرية الأنماط المنطقية إنما تحدد القواعد التي تضبط استخدام دالات القضايا وذلك لكي لا نصل إلى قضايا خالية من المعنى، وهكذا فإذا كان الرمز يشير إلى فرد فلا بد من استبداله بفرد وإذا كان يشير إلى فئة فلا بد من استبداله بفئة وإذا كان يشير إلى فئة تضم فئات فلا بد من استبداله بذلك النوع نفسه من الفئات. وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نتخلص من كثير من المغالطات المنطقية كمغالطة الرجل الكذاب الشهورة*.

و ـ النظرية الوصفية: في كتابه أصول الرياضيات كان رسل يعتنق نظرية في المعنى والدلالة شبيهة بنظرية فريجه، غير أنه ما لبث أن ثار على تلك الآراء وذلك بحجة أن عالم المعاني المستقلة هو عالم زائد منطقياً وأن تطبيق «نصل أوكام» يبين أنه لاحاجة لنا بمثل هذا العالم، إذ أكد رسل أن القضايا الكلية التي تحتوي موضوعات ذات طبيعة تصوّرية ليست في حقيقة الأمر قضايا، وإنما هي قضايا ناقصة أو دالأت قضايا ولا تتحول إلى قضية إلا إذا وضعنا قيماً عينية مكان تلك التصورات أو العبارات الكلية، ولهذا فإن عبارة «الإنسان فان» تتحول إلى دالة القضية (س إنسان، إذاً س فان) وهذه كما أشرنا ليست قضية بل هي شبه قضية تتحول إلى قضية عندما نحدد قيماً للرمز «س» كأن نضع سقراط أو زيد ... بدل الرمز «س». إضافة إلى ذلك فإن معرفة الكليات عند رسل هي معرفة بالوصف ولا بد لكل معرفة بالوصف من أن ترتد إلى معرفة بالاتصال المباشر إذا ما أردنا التثبت من صدق دلالتها، وبناء على ذلك، يمكننا القول: **إن الألفاظ الكلية التي ليس لها مدلولاتٌ أو قيم تبقى رموزاً ناقصةً ودالأت قضايا فقط.**

أما مصدر الخلط بين العبارات الوصفية «الكلية » والعبارات التي لها مدلولها في الوجود الخارجي، يعود إلى أن المناطقة كانوا يخلطون أحياناً بين قواعد النحو وقوانين

---

[٩] ـ د. زكي نجيب محمود: **موقف من الميتافيزيقا**، ص ١٨٩ـ ١٩٠.

* وفحوى هذه المغالطة أن رجلاً قال عن نفسه أنه كذاب، والمشكلة هي هل نصدق هذا الشخص ؟ لأنه لو كان كذابا فإن كل ما يقوله كذب وبالتالي فإن قوله عن نفسه انه كذاب هو كذب أيضاً وبالتالي كيف يكون صادقاً وهو كذاب. ولذلك لم يستطع المنطق قبل رسل تحديد فيما إذا كان هذا الشخص كذابا أم صادقاً.

المنطق فاعتبروا أن التشابه في الصورة النحوية تشابهاً في الصورة المنطقية أيضاً، فعبارتا: «قابلت رجلاً» و «قابلت زيداً» عندهم من صورة منطقية واحدة ما دامتا تتشابهان في الصورة النحوية مع أن الصورة المنطقية للأولى مختلفة عنها في الثانية، ذلك أن عبارة: «قابلت زيداً» هي قضية فردية بسيطة تصدق وتكذب بحسب مطابقتها لما وقعَ في الوجود الفعلي، أما عبارة «قابلت رجلاً» فليست قضية وإنما هي دالّة قضية وتحليلها «قابلت س»، ولذلك ينصحنا رسل بوجوب التمييز بين الكلمات الدالة على أوصاف معينة ووجود كائنات بمثابة المسميّات لتلك الكلمات، أي بوجوب التمييز بين القضية ودالّة القضية[٥٠].

هكذا يتوصل رسل من هذه النظرية إلى أن الكثير من العبارات الميتافيزيقة مثل «النفس خالدة» و «العقل جوهر روحاني» و «المطلق ليس له في الزمان بداية أو نهاية»، إنما هي قضايا ناقصة ولا بد لكي يكتمل معناها من أن نعوضها بقيم واقعية. أما إذا تعذّر هذا التعويض فإن هذه العبارات تبقى قضايا بلا معنى، وبالتالي ليس لها مكان في الفلسفة، ولا بد من رفضها، لأنها عبارات مُضلِلة لا تحتمل أي معنى. وقد أخطأ الفلاسفة عندما جعلوا لمثل هذه العبارات كائنات تقابلها في عالم المعاني المستقلة، إذ كرّس رسل كل جهوده لهدم ومحاربة هذا العالم، وذلك من خلال مجموعة النظريات التي عرضنا لها، كنظرية الفئات، والأوصاف، والأنماط المنطقية، معتقداً بذلك أنه استطاع هدم عبارات الميتافيزيقا، هذه العبارات التي بقيت الشغل الشاغل لفلاسفة التحليل ابتداءً من مور ورسل و فتجنشتين وانتهاءً بفلاسفة الوضعية المنطقية.

هكذا نكون قد حاولنا تناول الحركة الفلسفية التي حاولت تفسير طبيعة المنطق في أوائل هذا القرن والتي كانت بمثابة صحوة المنطق بعد سُباتٍ دام قروناً طويلة، كما يُنظر إلى هذه الحركة على أنها تمثل رد فعل على إهمال المنطق خلال عصور طويلة إذ «أهملت الفلسفة الأوربية الحديثة المنطق الصوري إهمالاً كبيراً حتى سقط في زاوية النسيان المهين، كما وصل هذا الإهمال حداً جعل من ديكارت وكانت جاهلَيْن حتى بأسس المنطق الصوري نفسه»[٥١]. على الرغم مما قد يكون في هذه العبارة من مبالغة،

---

[٥٠] المرجع نفسه، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

[٥١] إ. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا، عالم المعرفة ـ العدد ١٦٥، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م، ص ٤٤ـ ٤٥.

فمما لا شك فيه أن الصحوة المنطقية قد تأخرت عن الصحوة الفلسفية الحديثة بما لا يقل عن ثلاثة قرون.

يبدو أن تأخُّر هذه الصحوة المنطقية يعود إلى أنّ كبار الفلاسفة في العصر الحديث ـ ما عدا لايبنتز ـ لم يهتموا بالمنطق الصوري كثيراً. «فعلى الرغم من النظر إليه بوصفه مبدئياً فرعاً فلسفياً، فهو لم يستمر إلا كمادة تعليمية»[٥٢]. فها هو كانط ـ على سبيل المثال ـ يقول: إن المنطق الصوري قد ولِدَ كاملاً على يد أرسطو وليس هناك أي إمكانية لتطويره، وإن الجهود التي تحاول القيام بمثل هذه المهمة هي جهود لا معنى لها ولا فائدة منها. ولذلك فإننا نجده يقدم «منطقه المتعالي» الذي جعل مهمته «تحديد أصل ومدى وقيمة المعارف التي نفتكر بوساطتها افتكاراً قبلياً تاماً»[٥٣]. هكذا ينحّي كانط المنطق الصوري جانباً ليهتم بمادة هذا المنطق، ولذلك فإن مؤرخي المنطق الصوري، لا يفضلون إسدال ستار الصمت عن هذا الانحراف المنطقي، فإنهم يحكمون عليه حكماً صارماً[٥٤]. على هذا النحو نظر المناطقة المعاصرون إلى نظرية المعرفة عند كانط، فهي وعلى الرغم من قيمتها الكبرى، فإنها في النهاية مسيئة للمنطق الصوري[٥٥].

أما الحركة المنطقية المعاصرة فلها أهداف وغايات، بعضها منطقي خالص وبعضها فلسفي عام والبعض الآخر رياضيٌ. ومن هذه الأهداف الفلسفية هناك محاربة الميتافيزيقا والمثالية الألمانية، إذ كرّس معظم المناطقة ـ ولا سيما الإنكليز ـ جهودهم المنطقية لمحاربة الميتافيزيقا التي أخذت تتسرب إلى إنكلترا، محاولين تفنيد قضاياها، وتبيان ما فيها من أغاليط وأوهام كان يعتقد المناطقة أن الميتافيزيقا مصابة بها. يعترف بهذه الغاية كل من (مور، ميل و رسل...). يقول ميل في سيرته الذاتية: «إن كتابي عن المنطق لم يشأ أن ينشد الشعبية بقدر ما قصد أن يعارض المدرسة المقابلة في الميتافيزيقا»[٥٥]، وإذا كان ميل قد عارض الميتافيزيقا بوساطة المنطق الاستقرائي فإن رسل قد عارضها بهدم أسس المنطق التقليدي ـ الذي يعدُّ أحد معاقل الميتافيزيقا ـ وبناء النظريات المنطقية ذات النزعة اللوجستيقية التي جعلت المنطق يصل إلى أعلى درجات الدقة والوضوح، وأما بالنسبة

---

[٥٢] روبير بلانشي: **المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل**، ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٣٤.

[٥٣] المرجع نفسه، ص ٣٣٦.

[٥٤] المرجع نفسه، ص ٣٣٧.

[٥٥] ورد هذا النص لستيوارت ميل في كتاب عبد الفتاح الديدي: **الفلسفية المنطقية**، مرجع سابق، ص ٦٧.

لجهود مور في محاربة المثالية فإننا سنتناولها في مكان آخر.

ومن نتائج هذه الحقائق أن المنطق الرمزي كان له تأثيرٌ مزدوجٌ في الفلسفة، فمن ناحية ظهر على أنه أداة دقيقة تساعد على تحليل المفاهيم المختلفة، ويمكن تطبيقها على ميادين أخرى غير الدراسات المنطقية والرياضية، ومن ناحية ثانية، فقد أدّى البحث المنطقي / الرياضي إلى إلقاء الضوء من جديد، على مشكلات فلسفية عتيقة، مثل مشكلة مدى وضوح البديهيات أو اللامعرفات والكليات، وعالم المعاني، بالإضافة إلى مشكلات النحو الفلسفي.

أما بالنسبة لفيلسوفنا **فتجنشتين** فقد تتلمذ على أيدي هؤلاء ـ ولا سيما **فريجه** و **رسل** إذ قرأ لهم الكثير واستفاد منهم أكثر، لدرجة دفعتهُ إلى القول: إن من لم يقرأ **فريجه** فلن يفهمني، أي إنه يضع شرطاً لفهم مؤلفاته وهو أن نكون مطّلعينَ على ما قدمه **فريجه** من إسهامات في الفكر المنطقي. يضاف إلى ذلك أن **فتجنشتين** يعترف وفي أكثر من موضع بفضل **رسل** وأهمية بالنسبة له لدرجة دفعت **ماكسويل** إلى القول بأن **فتجنشتين** وفي رسالته المنطقية الفلسفية كان واقعاً تحت تأثير **رسل** ولا سيما كتابه «مبادىء الرياضيات». أمّا **فون رايت** فقد أكّد: «أن المنطق الجديد عند كل من **فريجه** و **رسل** كان الباب الذي دخل منه **فتجنشتين** إلى عالم الفلسفة»[٥٦]، ويصل هذا التأثير حده الأقصى عند **انسكومب** تلميذة **فتجنشتين** التي قالت: «إنه بدون نمو المنطق وتطوره عند كل من **رسل** و **فريجه** لم يكن **لفتجنشتين** أن يكتب رسالته المنطقية الفلسفية[٥٧]»

خامساً: المنطق والحقيقة

سنتناول في هذه الفقرة علاقة المنطق بالحقيقة وتغير هذه العلاقة من مدرسة فلسفية إلى أخرى ومن عصر إلى آخر، ولهذه الفقرة أهمية خاصة، وذلك لأن الأفكار الواردة فيها ستساعدنا على فهم طبيعة المنطق عند **فتجنشتين** وعلاقته بالعالم واللغة.

مما لا شك فيه أن «المنطق» مفهوم واسع لدرجة أنه من المتعذر أن نجد فيلسوفين يستعملان كلمة المنطق بمعنى واحد. وحقيقة الأمر أن ذلك أمر طبيعي، فتاريخ الفلسفة

---

[٥٦] وردت هذه الأقوال لماكسويل وفون رايت في كتاب عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، ص ٤٦.

(57)- G. Anscombe, **An Introductian to Wittgenstein's Tractatus**, P. 15.

يضم مذاهب وتيارات متعددة، ونظرية المنطق التي يقدمها لنا كل فيلسوف ليست منفصلة عن الاتجاه العام للمذهب الذي يمثله، فالمنطق - كما يقول رسل: هو صميم الفلسفة، وجزأ لا يتجزأ من مذهب أي فيلسوف.

إن موضوع علم المنطق هو البحث في الحق بوصفه قيمة، والباحثون يقسمون المنطق - بهذا المعنى - إلى قسمين، الأول البحث عن الحقيقة والثاني البحث في الحقيقة، أي في بناء الحقيقة. ولكن تُرى ماذا يعني البحث عن الحقيقة؟ والبحث في الحقيقة؟

إن البحث عن الحقيقة هو بحث في مصادر المعرفة، وتحديد فيما إذا كان هذا المصدر موضوعياً أو ذاتياً، أي إنه بحث في طبيعة المعرفة وتحديد ما إذا كان هذا الطابع مثالياً أو مادياً، وباختصار نقول: إن البحث عن الحقيقة هو البحث المعروف بنظرية المعرفة[٥٨].

أما البحث في الحقيقة فهو الموضوع الأساسي لعلم المنطق[٥٩]، وينقسم هذا البحث إلى طريقتين، الأولى: تبحث في الحقيقة من حيث مطابقتها أو عدم مطابقتها للواقع، أما الطريقة الثانية، فهي بحث في الحقيقة من حيث توافق الفكر مع نفسه وحسب[٦٠]. وهنا يمكن أن نلقي نظرة على تاريخ الفلسفة لنرى كيف توصل إلى هذه الأفكار.

لم يكن ثمة تمييز في العصور الوسطى بين الحقيقة والواقع، فالمطابق للواقع هو الحقيقي والبعيد عن الواقع هو ما ليس بحقيقي. ديكارت جاراهم في ذلك، إذ شك في أفكاره ورأى أنها يمكن أن تكون مضللة أو خاطئة لأنها يمكن أن تكون غير متطابقة مع الواقع أو أنها لا تقابل أشياء واقعية، كما أن فكرة «الصدق الإلهي» التي تضمن حقيقة الأفكار بعد الشك فيها إنما تعني أن الأفكار ستمثل الواقع وتتطابق معه. غير أن ديكارت عالم رياضيات ومؤسس لعلم الهندسة التحليلية، وعالم الرياضيات - كما هو معروف - لا يراعي أن تكون أفكاره وخصائص أشكاله الهندسية متفقة أو غير متفقة مع الواقع. بمعنى آخر، فإن الأفكار الرياضية تظل مستقلة تجاه الواقع، والواقع ليس هو

---

(٥٨) د. يحيى هويدي: ما هو علم المنطق؟، دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية، دار الاتحاد للطباعة، مصر، بلا تاريخ، ص ١٣

(٥٩) هيغل: موسوعة العلوم الفلسفية، ص١٠١.

(٦٠) د. يحيى هويدي: ما هو علم المنطق؟، مرجع سابق، ص ١٧

المقياس لصحتها[٦١]. يضاف إلى ذلك، أن ديكارت قد صرّح بأن صحة الأفكار أنما تكون بقدر وضوحها وتميزها[٦٢]. أي إنها تحمل معيار صحتها بذاتها، ذلك أن التمييز والوضوح معياران ذاتيان وليس لهما علاقة بالواقع. هكذا يمكن أن نلاحظ أن هناك تأرجحاً في نظرة ديكارت إلى الحقيقة، وقوله مرة إنها تعني التطابق مع الواقع ومرة أخرى إنّ لها وجوداً مستقلاً عن هذا الواقع، الأمر الذي جعل مذهب فيلسوف الوضوح مذهباً غير واضح تماماً[٦٣].

أما اسبينوزا فقد أخذ على عاتقه مهمة توضيح الحقيقة، وحسم خياراته بين الحقيقة التي تحرص على التطابق مع الواقع والحقيقة التي تحمل معيار صحتها في ذاتها، وتتخذ من اتساق الفكر مع ذاته في بنائه الداخلي، دليلاً على سلامتها. بالطبع لقد اختار اسبينوزا الخيار الثاني، أي الذي تبدو فيه الحقيقة وهي تحمل معها دليل صدقها، ومن هنا تبدو أهمية اسبينوزا ودوره الأساسي في تطور الدراسات المنطقية المعاصرة.

إن العقل ـ عند اسبينوزا ـ قادر على الوصول إلى الحقيقة عن طريق تأمله في ذاته وفي أفكاره والعلاقات التي تربط هذه الأفكار فيما بينها، ولذلك فإن الحقيقة عنده تكمن في تطابق الفكر مع ذاته، وهذا ما أصبح يُعرف في المنطق المعاصر باسم «نظرية الاتساق». هناك خاصية أخرى للحقيقة عند اسبينوزا، وهي: أنه توجد هوية بين الواقع والفكر وإن كانا مستقلين عن بعضهما بعضاً، فالحقيقة بهذا المعنى، وإن لم تكن قائمة في تطابقها مع الواقع، وإن كان معيارها ذاتياً، يتمثل في الاتساق مع الذات، أقول على الرغم من كل ذلك، فإن اسبينوزا لا يخاصم الواقع ولا يعارضه، لأن ما يجري في الواقع هو على سنن ما يجري في الفكر، ذلك لأن الطبيعة عنده تمثل إحدى الصفات الإلهية، والفكر يمثل أيضاً صفة أخرى من الصفات الإلهية. فالله عند اسبينوزا، هو الطبيعة والفكر معاً، ولذلك لا بد من وجود هوية بينهما «لأن النظام العلّي في الطبيعة وهو النظام الذي تسير بموجبه الأشياء في الطبيعة ويتم وفقاً له تأثير الظواهر بعضها ببعضها الآخر، والنظام المنطقي الذي تتسلسل بموجبه الأفكار في عالم الحقيقة [العقل] ليسا إلا اسمين لنظام واحد معبراً عنه في صورتين مستقلتين تماماً

---

[٦١] المرجع نفسه، ص ١٩.
[٦٢] د. مهدي فضل الله: **الفلسفة ديكارت ومنهجه**، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص ١٥٥.
[٦٣] د. يحيى هويدي: **ما هو علم المنطق**، ص ٢٠.

إحداهما عن الأخرى لكنهما مع ذلك متفقتان»[٦٤].

هكذا يمكن القول إن مفهوم الحقيقة أصبح موضوع نزاع بين هاتين النظريتين نظرية المطابقة ونظرية الاتساق. وقد أخذ هذا النزاع أشكالاً جديدة في الدراسات المنطقية المعاصرة، إذ حاول كل اتجاه أن يؤكد وجهة نظره ويبين عيوب الطرف الآخر.

١ً ـ نظرية المطابقة: تتمثل الحقيقة في هذه النظرية في مطابقة ما في الفكر «القضايا» لما في الواقع، وعلى ذلك تكون القضية صادقة أو حقيقية إذا كان في الواقع ما يطابقها، وتكون كاذبة أو غير حقيقية إذا كان الأمر غير ذلك. يقول **هيدجر** شارحاً هذه النظرية «فالحقيقي، سواءً أكان شيئاً أم حكماً، هو ما يتوافق ويتطابق. أن يكون الشيء حقيقياً والحقيقة يعنيان هنا التوافق، وذلك بطريقة مزدوجة: أولاً كتطابق بين الشيء وما نتصوره عنه، ثم كتطابق بين ما يدل الملفوظ وبين الشيء. هذه الخاصية المزدوجة للتوافق تُظهر التعريف التقليدي لماهية الحقيقة: الحقيقة هي تطابق الشيء مع العقل. يعني ذلك: الحقيقة هي تطابق الشيء مع المعرفة، كما يمكن أن يُفهم أيضاً على الوجه التالي: الحقيقة هي تطابق المعرفة مع الشيء. وعادةً فإن التعريف المذكور لا يعبر عن نفسه إلا في الصيغ التالية: الحقيقة هي تطابق العقل مع الشيء، إلا أن هذا الفهم للحقيقة، كحقيقة حكم، ليس ممكناً إلا إذا كان أساسه هو حقيقة الشيء، أي تطابق الشيء مع العقل»[٦٥].

غير أن لهذه النظرية الكثير من الاعتراضات التي يمكن صياغتها على النحو التالي[٦٦]:

من الصعب التميز بين الواقع والفكر أي بين الوقائع الخارجية والقضايا، ذلك أن الواقع ذاته يمتزج بخبرتنا وإننا عندما ندركه فإننا نضيف إليه تصوراتنا السابقة ومؤثراتنا الذاتية، وعلى ذلك يصعب علينا الخروج من عالم الفكر إلى عالم الواقع الخالص غير المتأثر باهتماماتنا وخبراتنا الماضية. هكذا يغدو من المتعذّر إجراء المقارنة بين الفكر أو قضاياه وبين الوقائع الخارجية، وذلك لانعدام التمييز الحاسم بينهما، لأن الواقعة بمجرد التعبير عنها تتحول إلى قضية. من جهة أخرى فإن هذا النقد يمكن أن يوجه أيضاً إلى القضية فالقضية بمجرد التعبير عنها تتحول إلى واقعة، وعلى ذلك

---

(٦٤) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٦٥) ورد هذا النص في كتاب: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: **الحقيقة**، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٦٦) محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ص ١٣١ ـ ١٣٦.

تصبح الحقيقة ليست في التطابق بين القضايا والوقائع بل بين واقعة وواقعة أخرى أو بين قضية وقضية وهنا تصبح الحقيقة اتساقاً وليس مطابقةً.

أما أنصار المطابقة فإنهم يردون على هذه الاعتراضات بقولهم: وإنْ كنّا لا نستطيع أنْ نعبّر عن الواقعة إلا في صورة قضية، وإنْ تتحول الواقعة إلى قضية بمجرد التعبير عنها، فإن التمييز يظل قائماً بين خبراتنا الذاتية عن العالم من جهة والعالم الخارجي المستقل عن خبراتنا من جهة أخرى، أي إنّ التمييز يظل قائماً بين القضية والواقعة بالرغم من ذلك.

يعاود أصحاب نظرية الاتساق ليقولوا، وإن كان هنالك مثل هذا التمايز فإنه لا يعدو أن يكون وحدة مطلقة تلتحم فيها الذات والموضوع أو القضايا والواقع التحاماً تاماً، أي التمايز هو: تمايز في وحدة. وهذا طبعاً هو الخلاف التقليدي بين المثاليين والواقعيين.

٢ً ـ نظرية الاتساق: من رواد هذه النظرية **اسبينوزا** وبعض المناطقة المعاصرين. و تقول هذه النظرية، إن الاتساق «علاقة معينة بين قضايا بحيث نحكم على مجموعة معينة من قضايا تؤلف نسقاً بأنها صادقة إذا كانت متسقة».[٦٧] إن الاتساق يعني أولاً، أنه يجب ألا تكون إحدى قضايا النسق كاذبة، ثم لا بد من أن يتحقق لزوم منطقي متبادل بين قضايا النسق، بحيث يمكن اشتقاق أي قضية من باقي قضايا النسق، كما يعني الإتساق أخيراً، ألا يكون في النسق قضية مستقلة بذاتها ومنعزلة منطقياً عن المجموعة النسقية[٦٨]. أما المثل الأعلى الذي يقدمه أنصار هذه النظرية فهو قضايا الرياضيات والمنطق، وهذا ما لاحظناه في الأنساق الاستنباطية التي عرضنا لها. يضاف إلى ذلك ، فإن نظرية الاتساق تبحث في صدق مختلف القضايا الفلسفية وذلك عن طريق مقارنتها بقضايا أخرى تكون صادقة مسبقاً، على ذلك فإننا إذا قارنا قضية نريد معرفة صدقها مع قضية صادقة فإن القضية الجديدة تكون صادقة إذا كان هناك اتساق بين القضيتين، غير أن لهذه النظرية انتقادات عديدة وجهها أنصار نظرية المطابقة، ومن

---

[٦٧] د. محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ١٣٨.

[٦٨] ـ ألفرد تارسكي: **مقدمة للمنطق ولمنهج البحث في العلوم الاستدلالية**، ترجمة عزمي إسلام، مراجعة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٧٠م، ص ١٦٧. وأيضا د. محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ١٣٩.

هذه الاعتراضات:

١ـ إن المثل الأعلى لأنصار نظرية الاتساق هو اتساق الرياضيات والمنطق، غير أن المنتقدين يرون أن هذا الاتساق ينطلق من فرضيات لا تُشتق من النسق نفسه، «كفرضية السطح المنحني في الهندسات اللاإقليدية». يضاف إلى ذلك، أن كل الأنساق الرياضية المتطورة تفترض قواعد الاستدلال المنطقي، وهذه مستقلة عن النسق.

٢ـ إن مقدمات النسق قد تكون كاذبة أو احتمالية الصدق، وبالتالي فلماذا نتقبل قضايا النسق المستنبطة من تلك المقدمات طالما أنها احتمالية الصدق أي ليست يقينية.

٣ـ يمكن أن يكون هناك نسقان كل منهما متسق في ذاته لكن لا يتسق أحدهما مع الآخر، بل يعارضه بحيث إذا قبلنا أحدهما يجب أن نرفض الآخر، فأيهما نختار؟ نلاحظ أن هذا الاعتراض هو أهم انتقاد واجهته نظرية الاتساق، وقد حاول الفيلسوف الأمريكي بلانشارد الرد على هذا الاعتراض بقوله: نختار النسق المتطابق مع الواقع ويستحيل أن يتطابق الاثنان مع الواقع لأنهما متناقضان، وهنا يقع بلانشارد في أحضان نظرية المطابقة لأن ردهُ يتضمن أن الصدق ليس مجرد اتساق بين القضايا وإنما يعتمد على مدى التطابق مع الواقع، غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم «الخبرة» لدى المثاليين يختلف عن الواقعيين وبالتالي يضل الخلاف قائماً بينهما[٦٩].

كما يمكن أن نشير إلى أنه خارج هذين الاتجاهين ظهرت نماذج فلسفية تحاول بناء مفهوم الحقيقة بعيداً عن المنطق. فقد ذهبت البراغماتية إلى أن الحقيقة هي وصف يحمل على القضية النافعة وبالتالي كل ما ليس بنافع ليس حقيقي. وذهبت الوجودية إلى أن الحقيقة ذاتية ويبحث عنها في التجارب الشعورية. ناهيك عن بعض الفلسفات المعاصرة التي تربط بين الحقيقة والقوة أو بين الحقيقة والسلطة.

---

[٦٩] د. محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

الفصل الثاني

الفلسفة التحليلية واللغة

أولاً ـ في معنى التحليل

يكاد يتفق الباحثون على أن معنى كلمة «تحليل» هو «فك كل ما هو مركب إلى أجزائه» ويقابل التحليل «التركيب» الذي يعني: «بناء الكل من الأجزاء». هذا المعنى نجده أيضاً في الفلسفة، فالفلسفة التي تجعل من التحليل منهجاً لها إنما تقوم بفك أو رد الموضوع الذي تتناوله بالبحث إلى مصادره أو عناصره الأولية سواءً أكان هذا الموضوع، فكرة في الذهن، أم واقعة من الوقائع، أم عبارة من عبارات اللغة. يضاف إلى ذلك، أن التحليل يختلف تبعاً للموضوع الذي نريد تحليله، فقد يكون التحليل مادياً إذا كان المركب الذي نتناوله بالتحليل مادياً، مثل تحليل الماء إلى أوكسجين وهيدروجين، أو قد يكون عقلياً مثل تحليلنا لفكرة ما أو مفهوم معين[1].

وفي مجال الفلسفة يمكننا أن نميز ثلاث اتجاهات بالنسبة للتحليل[2].

١ً ـ اتجاه حاول تحليل المفاهيم والأفكار عن طريق تطبيقاتها الجزئية وذلك لمعرفة المبدأ الكامن وراءها، ومثال ذلك المنهج الديالكتيكي عند سقراط.

٢ً ـ اتجاه قام بتحليل المعرفة الإنسانية وردها إلى مجموعة من البسائط أو العناصر الأولية، ومثال هذا الاتجاه لوك وديكارت.

٣ً ـ اتجاه ثالث قام بتحليل العبارات التي تصب فيها المعرفة، ومن أعلام هذا الاتجاه فلاسفة كيمبردج ـ مور، رسل، فتجنشتين ـ، وجماعة الوضعية المنطقية، بالإضافة إلى مدرسة «اكسفورد».

أما **أندريه لالاند** فيقدم لنا عدة أوصاف لكلمة «تحليل» لعل من أهمها:

١ً ـ التحليل يقابل التوليف: حيث يستعمل المنهج التحليلي للدلالة على مجمل الطرق المنطقية التي تكون، أو يبدو أنها تكون، شبه متبعة في التفكير العادي: حكم، استقراء، قياس، ويقابل هذا المنهج التحليلي، المنهج التوليفي الذي يتقدم من خلال الأطروحة ونقيض الأطروحة والتوليف[3].

٢ً ـ في المنطق يطلق كانط ـ وهو أول من استخدم كلمة تحليلي ـ صفة تحليلي على كل حكم «حملي» يكون فيه المحمول ضمن الموضوع: المحمول «ب»، إما أن

---

[1] ـ د. عزمي إسلام: **اتجاهات في الفلسفة المعاصرة**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١، ١٩٨٠م. ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

[2] ـ د. عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، ص ٦٨ ـ ٦٩.

[3] ـ أندريه لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد الأول منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص٦٧.

يكون ضمن الموضوع «أ»، كشيء ما داخل مسبقاً على نحو خفي، في هذا المفهوم، وإما أن يكون المحمول «ب» خارج المفهوم «أ» كلياً على الرغم من كونه مرتبطاً به، في الحالة الأولى أسمّي الحكم تحليلياً وفي الثانية أسميه توليفياً.[٤].

يمكن القول إن الفيلسوف اليوناني سقراط هو المثل الأعلى للفلاسفة الذين يتخذون التحليل منهجاً لتفلسفهم، ذلك أن سقراط كان من الأوائل الذين حاولوا تحليل المفاهيم والأفكار التي تصل إلى مسامعهم، وتحديد المعنى لكل كلمة تقال أمامهم، ذلك أنه كان كثيراً ما يحلل مفاهيم مثل التقوى والفضيلة والعدالة والمعرفة،... وذلك بقصد الوصول إلى معنى واضح وجلي لكل من هذه الألفاظ. أمّا الطريق الثاني عند سقراط فقد كان يتمثل في «الرجوع من الحالات الجزئية في السلوك الفعلي إلى مبّرراته العقلية»[٥].

أمّا بالنسبة لفلاسفة العصر الحديث فقد اهتموا بتحليل المعرفة الإنسانية بشكل عام. ويعدُّ لوك وديكارت من أهم الفلاسفة الحديثين الذين استخدموا التحليل في الفلسفة، إذ وصل لوك من وراء تحليلاته للمعرفة إلى أن الفكر يولد وهو صفحة بيضاء وأن إحساساتنا هي المصدر الوحيد للمعرفة، أما ديكارت فقد قادته تحليلاته إلى أن معارفنا إنما توجد بشكل فطري في الفكر.

أما بداية القرن العشرين فقد شهدت حركة تحليلية واسعة حاولت دراسة دور اللغة وأهميتها بالنسبة للفلسفة، إذ ذهب كل من مور ورسل وفتجنشتين إلى حد القول بأن حل الكثير من المشكلات الفلسفية التقليدية، إنما هي أمر منوط بتحليل العبارات اللغوية للفلاسفة، تحليلاً دقيقاً، وأنّ الفلسفة تعاني من نقص كبير في هذا المجال، وهذا النقص هو الذي أدّى إلى الكثير من العقبات التي ظهرت أمام تقدم الفلسفة.

من أجل ذلك، قامت الحركة التحليلية بطرح فهمٍ جديدٍ للفلسفة يقوم على أن الفلسفة لم تعد تُعنى باكتشاف المعارف والحقائق الجديدة، وإنما أصبحت مهمتها الوحيدة هي تحليل المعارف المتوافرة لدينا وذلك بغية إيضاحها وتحديد ما هو زائف وما هو حقيقي، فالمشكلة إذاً، لم تعد ماذا نعرف؟ وإنما ما هذا الذي نعرفه؟. هكذا أكد هؤلاء الفلاسفة أن من أهم الوسائل لتحليل تلك المعارف إنما هو تحليل اللغة وأن هذا التحليل لا بد أن يتم في كثير من الأحيان بوساطة المنطق.

---

[٤] ـ المرجع نفسه، ص ٦٦.

[٥] ـ د. عزمي إسلام: إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٢٨.

هكذا يبدو من الصحيح تماماً القول بأن من أهم خصائص هذه الحركة اعترافها بدور اللغة الفعّال في الفلسفة، أو بعبارة أخرى «ما يمكن أن نسميه اتجاهها الشعوري المتزايد نحو اللغة»[٦]. لقد اهتم أعلام هذه الفلسفة بتحليل اللغة لأنهم كانوا يرون أن « حل المشكلات الفلسفية إنما يتم عن طريق فحص منطق التعبيرات العادية التي تستعمل في مناقشة هذه المشكلات»[٧]. على هذا النحو، انتقلت الفلسفة على أيدي هؤلاء «من البحث في مجال الموضوعات والأشياء إلى مجال البحث في الألفاظ والعبارات التي يقول بها رجال العلم والفلسفة، بمعنى آخر، أصبح عمل الفلاسفة أن يكونوا فلاسفة للفلاسفة»[٨].

على هذا النحو أخضع فلاسفة التحليل جميع المذاهب الفلسفية لتحليل لغوي دقيق توصلوا من خلاله إلى أن الكثير من مشكلات الفلسفة ليست في حقيقة الأمر سوى مشكلات زائفة أو خالية من المعنى وأنها ناتجة عن سوء استخدام اللغة أو عدم مراعاة القواعد المنطقية للعبارات اللغوية وأن هذه المشكلات لن يتم حلها إلا بالاستخدام الصحيح للغة، والفحص الدقيق لآلية عملها، وأن ذلك لن يتم إلا بمعرفتنا للقواعد التي نستطيع بوساطتها الكشف عن كيفية نشوء سوء الفهم هذا. على هذا النحو أصبح تحليل اللغة، الشغل الشاغل لفلاسفة التحليل والمنطلق الأساسي لتفلسفهم وهو الأمر الذي دفع مورتن وايت إلى تسمية هذا العصر بعصر التحليل[٩].

لقد اتخذت الفلسفة الإنكليزية المعاصرة «التحليل » منهجاً لها بفضل مواقف كل من مور ورسل وذلك عندما كانا يدرسان في «جامعة كيمبردج» في بداية هذا القرن، إذ اتفق الاثنان على أن تاريخ الفلسفة زاخر بالمشكلات الميتافيزيقية والمغالطات المنطقية، والطريق الأمثل لحل هذه المشكلات: هو تحليلها وتقسيمها إلى عدد من المشكلات الجزئية وتناول كل من هذه المشكلات على حدة، كما اتفقا على تحليل القضايا والعبارات الموجودة في كتب الفلاسفة. إذا كان الاثنان متفقين على ضرورة التحليل أولاً، وعلى تحليل اللغة ثانياً، فإنهم اختلفوا في أمور كثيرة.

---

[٦] - صلاح اسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص ٧.
[٧] - المرجع نفسه، ص ٥.
[٨] - د. عزمي إسلام: إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٣٤.
[٩] - مورتن وايت: عصر التحليل، ترجمة أديب يوسف شيش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥م.

ثانياً ـ التحليل واللغة عند مور

جورج مور (١٨٧٣ ـ ١٩٥٨م) إمام الفلسفة التحليلية وأول من فتح الطريق أمام التحليل اللغوي المعاصر، أمّا بدايات هذه الفلسفة فتعود إلى دراسة قدمها عام «١٩٠٣م» بعنوان «دحض المثالية» والتي ثار فيها ضد المثالية الهيجلية التي بدأت تتسرب إلى إنكلترا من جديد منذ أواخر القرن التاسع عشر متمثلةً في فلسفة برادلي وبوزانكيت، وباركلي من قبلهم. غير أن أهمية فلسفة مور إنما ترجع إلى المنهج الذي ابتدعه، لدرجة أن ميتس يقول : « لو قارنا هذا المنهج بمضمون تعاليمه لما كان لهذه الأخيرة من أهمية كبيرة»[١٠].

يقوم منهج التحليل عند مور على تحليل المعارف التي لدينا والأسئلة التي نريد أن نجيب عنها،لأنه يرى أن الفلاسفة كانوا يقعون في أخطاءٍ كبيرةٍ نتيجة لعدم تمعّنهم في حقيقة الأسئلة التي يريدون الإجابة عليها. وهذا ما يؤكده مور في كتاب «مبادئ الأخلاق» حيث يقول: «لقد اتجه جهدي إلى محاولة إيضاح معنى السؤال بدقة وبيان الصعوبات التي ينبغي بالتالي مواجهتها في الإجابة عنه، أكثر مما اتجه إلى إثبات أيةّ إجابة عنه»[١١]. أما بالنسبة لتحليل المفاهيم أو التصورات فإن تحليله لها يقوم على التقسيم والتمييز ومن ثم إيجاد التكافؤ المنطقي بين ما يراد تحليله والتحليل، على هذا النحو يقسم مور التصور موضوع التحليل إلى تصورات جزئية تؤلفه، أما التمييز فيقوم على حصر كل الحالات التي تدل على هذا التصور والتوصل إلى عنصر مشترك يجمع كل الحالات. بعد ذلك يحاول مور إيجاد تكافؤ منطقي بين التصور موضوع التحليل والتصورات الجزئية التي تؤلفه أو الحالات التي تدل على هذا التصور. هكذا نجد أنه لا بد من وجود تكافؤ منطقي بين طرفي التحليل.

هكذا استحضر مور تاريخ الفلسفة محاولاً تلافي الأخطاء التي وقع فيها الفلاسفة وذلك بتحليل المفاهيم والقضايا التي كانت تناقشها الفلسفات. وطالما أننا نعبر عن هذه المفاهيم والقضايا بوساطة التعبيرات اللغوية فلا بد لنا عند تحليل هذه المفاهيم والقضايا من تحليل العبارات والألفاظ التي تُساق فيها[١٢].

---

[١٠] ـ رودلف متس: **الفلسفة الإنكليزية في مائة عام**، ترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة د. زكي نجيب محمود، الجزء الثاني، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ١٤٤.

[١١] ـ ورد هذا النص لمور في كتاب رودلف متس: **الفلسفة الإنكليزية في مائة عام**، ص ١٤٠.

[١٢] ـ صلاح اسماعيل عبد الحق: **التحليل اللغوي عند مدرسة إكسفورد**، ص ٨.

يُطلق على مور اسم «فيلسوف الحس المشترك» أو «فيلسوف اللغة العادية» فما هو الحس المشترك؟ وما هي علاقته باللغة العادية؟

لقد دافع مور عن معتقدات «الحس المشترك» أو «الإدراك الفطري»، أما هذا المصطلح فيشير إلى معتقدات وآراء الرجل العادي في مختلف المجالات الحياتية، إذ يرى مور أن هذه المعتقدات واضحة وصادقة[١٣]، وأن الفلاسفة يخطئون إذا عارضوا هذا الحس المشترك، بمعنى آخر فإن مور يقيس المذاهب الفلسفية بحسب قربها أو بعدها عن هذا «الحس المشترك»، ذلك أن هذه المعتقدات ـ عند مور ـ هي بمثابة بديهيات[١٤] وأنه من السذاجة مخالفتها، إذ يرى مور، أن التساؤلات الفلسفية إنما تنبع ـ أساساً ـ من المعتقدات الفطرية أو المواقف الطبيعية التي يعتنقها الرجل العادي في حياته اليومية.

والحس المشترك، يقدم المعتقدات بوساطة اللغة العادية، وعلى اعتبار أن هذه المعتقدات صادقة فإن اللغة العادية أيضاً هي اللغة الصادقة وهي اللغة الأمثل للفلسفة والتي يجب أن يعبر بوساطتها الفلاسفة عن أفكارهم، هكذا يصل مور إلى ضرورة إخضاع النصوص الفلسفية لتحليل لغوي، يبين مدى حياد لغة الفلاسفة عن اللغة العادية. يضاف إلى ذلك، فإن الفلاسفة كثيراً ما يعانون من المصاعب نتيجةً لابتعادهم عن اللغة العادية، وعدم مراعتهم لمنطقها، فهم إما أن يستعملوا اللغة العادية بطريقة تتعارض مع استعمالاتها العادية، وبالتالي فهم يخلقون فجوة بين الرجل العادي وبينهم، وإما نجدهم يرفضون هذه اللغة من الأساس ويلجؤون إلى مصطلحات خاصة بهم تزيد في ابتعادهم عن معتقدات الحس المشترك، وتجعلهم غير قادرين على التعبير بشكل واضح عن آرائهم، وتوقعهم في نوع من اللبْس والغموض.

هكذا نصل إلى أن اختلاف المذهب الفلسفي مع الاستعمال العادي للغة يجعله مذهباً «مضلّلاً»، وأمّا اختلافه مع الحس المشترك فيجعله مذهباً خاطئاً. على هذا النحو يبدو من الصحيح تماماً القول بأنه إذا جاءت لغة الفيلسوف منسجمة مع اللغة العادية يتم التعبير عن نظرياته ـ سواءً أكانت صحيحة أم خاطئة ـ تعبيراً صحيحاً[١٥].

---

[١٣] ـ جورج مور: **دحض المثالية ودفاع عن الإدراك الفطري**، ترجمة ودراسة د. أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٣٢٤.

[١٤] ـ المرجع نفسه، ص ٣١٢.

[١٥] ـ صلاح اسماعيل عبد الحق: **التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد**، ص ٣٠.

هذا وقد لخص مالكولم في كتابه «مور واللغة العادية» أهم القضايا التي دافع عنها مور وذلك في شكل حوار يدور بين مور وأحد الفلاسفة، وذلك على النحو التالي[١٦]:

١- فيلسوف: «لا يوجد أشياء مادية».

- مور: «إنك مخطئ يقيناً، هاهي يد، وها هي أخرى، وهكذا يوجد على الأقل شيئان ماديان».

٢- فيلسوف: «الزمان غير حقيقي».

- مور: «إذا كنت تعني أنه لا تعقب أية حادثة أخرى أو تسبقها، فإنك مخطئ بلا شك، لأنني بعد الغداء ذهبت لأتريض، وبعد ذلك أخذت حماماً، وبعد ذلك احتسيت الشاي».

٣- فيلسوف: «المكان غير حقيقي».

- مور «إذا كنت تعني أنه لا يوجد شيء على يمين شيء آخر، أو على شماله، أو تحته، أو فوقه، فإنك مخطئ بلا شك. لأن المِحبرَة على يسار القلم ورأسي فوقهما معاً».

٤ - فيلسوف: «لا أحد يدرك شيئاً مادياً».

٤ - مور: «إذا كنت تعني بكلمة »يدرك« يسمع ويرى ويحس..الخ، فلا يمكن أن يكون شيئاً أكثر من الكذب، لأنني أرى وأحس هذه القطعة من الطباشير».

٥- فيلسوف: «لا يوجد شيء مادي غير مدرك».

- مور: «إن ما تقوله مُحال، طالما أن أحداً لم يدرك حجرة نومي حينما كنت نائماً ليلة البارحة، ومع ذلك كانت موجودة بلا شك».

٦- فيلسوف: «إن كل ما يراه الإنسان عندما ينظر إلى شيء هو جزء من ذهنه».

- مور: هذا المكتب الذي يراه كل منا الآن هو بلا شك ليس جزءاً من ذهني، وفي الحقيقة، لم أر أبداً جزءاً من ذهني».

٧- فيلسوف: «كيف تثبت أن العبارة القائلة: إحساساتك ومشاعرك وتجاربك الخاصة هي الموجودة فقط، عبارة كاذبة؟».

---

[١٦] - ورد هذا النص لمالكوم في كتاب صلاح اسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ص ٢٥، ٢٧.

ـ مور: «بالطريقة التالية: إنني أعرف »أنك« تراني الآن وتسمعني. زد على ذلك أنني أعرف أن زوجتي تعاني من آلام الأسنان، ويلزم نتيجة لذلك أن هناك إحساسات ومشاعر وتجارب غير التي تخصني.

٨ ـ فيلسوف: «إنك لا تعرف يقيناً» أن هناك أية مشاعر أو خبرات غير خبراتك الخاصة».

ـ مور: «على العكس تماماً، إنني أعرف بيقين مطلق أنك تراني الآن وتسمع ما أقول، وأعرف كذلك أن زوجتي تعاني من آلام الأسنان، ونتيجة لذلك فإنني أعرف بيقين مطلق أن هناك مشاعر وخبرات أخرى غير مشاعري وخبراتي».

٩ ـ فيلسوف: «إننا لا نعرف يقيناً أنّ العالم لم يخلق منذ خمس دقائق، وإنه ممتلئ بالحفريات».

ـ مور: «إنني أعرف يقيناً أنني قد عشتُ وغيري من الناس طوال سنوات عديدة، وأن كثيراً من الناس عاشوا قبلنا، وأنه سيكون مُحالاً إنكار هذا».

١٠ ـ فيلسوف: «إننا لا نعرف يقيناً صدق أية عبارة حول الأشياء المادية».

ـ مور: «كل منا يعرف أن هناك عدة كراسي في هذه الحجرة ومن العبث افتراض أننا لا نعرف هذا، بل نعتقده فقط، وإنه ربما لا يكون الواقع!».

١١ ـ فيلسوف: «كل العبارات التجريبية هي في الحقيقة فروض».

ـ مور: «إن العبارات القائلة إنني تناولت إفطاري منذ ساعة هي عبارة تجريبية يقيناً، وسيكون سخيفاً القول بأنها افتراض».

نلاحظ من هذا النص نزعة مور الواقعية وهجومه على الآراء المثالية ووقوفه إلى جانب معتقدات «الحس المشترك»، وذلك من خلال تحليل العبارات التي يريد تفنيدها، كما أنه حاول شرح كل لفظة وتحديد المقصود بها وماذا تعني ضمن كل عبارة وذلك بغية فهم معنى هذه العبارات، وهو الأمر الذي يغفله الفلاسفة. كما نلاحظ رفض مور لقضية هيوم القائلة «بعدم وجود الأشياء المادية الغائبة عن الوعي» ورفضه قضية برادلي التي تقرر «بأن الزمان والمكان غير حقيقيين» وقضية باركلي بأن «الوجود إدراك» وذلك من خلال التزامه بمبادئ الواقعية الجديدة. يضاف إلى ذلك، أن مور لم يذهب ـ فقط ـ إلى القول بإمكان البرهان على وجود العالم الخارجي بطريقة بسيطة

للغاية، وأن لدينا معرفة موضوعية لهذا العالم، بل ذهب إلى قول جريء ثار فيه على تراث الفلسفة، وذلك بقوله إن هناك قضايا تجريبية صادقة يقيناً ليس فيها احتمال ولا شك، وذلك بعكس ما كان يرى معظم الفلاسفة من أن اليقين لا يُلتمس إلا في الرياضيات والمنطق وإن كل القضايا التجريبية احتمالية الصدق فقط[١٧].

أما بالنسبة لمنهج مور في التحليل فإننا نلاحظ بعض النقاط:

١ً ـ إنه يرد على الآراء المثالية بآراء مستمدة من الحس المشترك وبطريقة تهكمية، كما أنه يجابه هذه الآراء بالإشارة إلى الأشياء الجزئية المتاحة مثل «هذه يد» للإشارة إلى الأشياء المادية و «وهذه المحبرة أمامي على الطاولة» للإشارة إلى أن المكان حقيقي، فهو لا يقدم وجهة نظر معاكسة، بل يحاول تبيان وجه الخطأ في الآراء التي يرد عليها.

٢ً ـ إن مور قد حلل في هذا النص بعض المفاهيم والقضايا وذلك من خلال العبارات التي وردت فيها، ولذلك فإننا نجده يقول في «مبادئ الأخلاق »إن كل ما أرمي إليه من تحليل اللغة هو الكشف عن طبيعة شيء معين أو فكرة معينة»[١٨]، وعلى ذلك فإن مور كان يحلل اللغة باعتبارها رموز وقوالب نعبّر بها عن الأفكار، وأما الغاية من تحليل الأفكار والتصوّرات فهو الوضوح وإزالة اللبس والغموض الذي تعاني منه تلك الأفكار.

٣ً ـ مما سبق تتضح لنا الصفة الثالثة للتحليل عند مور، ألا وهي التوضيح. فالتحليل عند مور هو توضيح وإزالة للغموض وتبيان ما هو زائف وما هو حقيقي، ذلك أن مور يسأل دائماً عما نقصده بعباراتنا وقضايانا، ويؤكد ضرورة شرحها ولذلك فإننا إذا أردنا أن نشرح عبارة بعبارة أخرى، فيجب أن تكون العبارة الثانية أكثر وضوحاً من الأولى، ذلك أن الأمر ـ عند مور ـ ليس ترجمة من عبارة إلى عبارة أخرى، وإنما هو زيادة في الإيضاح.

٤ً ـ إذا كان الأمر كذلك، فإن التحليل لا يقدم لنا معارف جديدة وإنما يقوم بتوضيح معارفنا السابقة وحسب ولذلك قال مور إن القضية لم تعد ماذا نعرف؟ ولكن ما هذا الذي نعرفه؟ وعلى ذلك فالتحليل عنده لا يضيف إلى معارفنا شيئاً جديداً، فقي

---

١٧ ـ د. محمود زيدان: نظرية المعرفة، ص ٤٧.

١٨ ـ د. عزمي إسلام: إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٤٥.

النص السابق لم يقدم مور نظريات ومعارف جديدة، وإنما حاول تحليل معارفنا السابقة.

٥ً ـ كان يُسمّى مور بـ «فيلسوف الفلاسفة»، وذلك بسبب تناوله لمشكلات الفلسفة عن طريق تحليله لنظريات الفلاسفة، وفي ذلك يقول: لا أظن أن العالم أو العلوم أوحت إلي بأي مشكلات فلسفية، إن ما أوحى إليّ بها هو ما قاله الفلاسفة عن العالم والعلوم[١٩].

ثالثاً ـ موقف رسل من اللغة

لقد أكمل رسل مسيرة مور في الثورة ضد الهيغلية المثالية، مستخدماً المنهج التحليلي، غير أن رسل يختلف عن مور في عدة نقاط من أهمها:

١ً ـ نقطة البداية: لقد كانت نقطة البداية عند مور ـ كما لاحظنا ـ هي التعارض بين معتقدات الحس المشترك والفلسفة المثالية أولاً، بالإضافة إلى التعارض بين اللغة العادية ولغة الفلاسفة ثانياً. أمّا رسل فقد انتصر للموقف «العلمي» ضد الموقف المثالي / التأملي، ذلك أن الفلسفة عنده هي علمية بالمقام الأول، وبالتالي على الفيلسوف أن يستخرج أحكامه من العلوم ولأن ميدان نشاط الفلسفة يقتصر على المعضلات التي لم يتوصل العلم بعد إلى دراستها الدراسة العلمية الصحيحة والدقيقة. وعلى ذلك فإن مهمة الفلسفة هي أن تقوم بدور فاتح الطريق أمام العلم، ولذلك فلا بد من إزالة كل نزعة تأملية / تصوفية من الفلسفة إزالة كاملة. فالفلسفة «ليست مستودعاً لدواء بطولي يخفف من الآلام العقلية، وإنما الواجب أن يتعمق الفيلسوف، بهدوء وصبر، في أغوار كل المشكلات بتفاصيلها»[٢٠]. هكذا يبدو من الصحيح القول بأن نقطة البداية عند رسل كانت التعارض الذي وجده بين العلم المعاصر والفلسفة ذات النزعة التأملية[٢١].

٢ً ـ الموقف من اللغة: رأينا أن مور من المدافعين عن اللغة العادية بدعوى أنها صادقة ويمكن أن تكون هي اللغة المثالية للفلسفة، أما رسل فقد هاجم هذه اللغة بحجة أنها غير قادرة على التعبير بدقة عن النظريات العلمية، وإنها لغة ملآنة بالملابسات والأخطاء،[٢٢] كما أن هذه اللغة كانت إحدى العقبات الأساسية أمام تقدم الفلسفة. هذا الموقف دفع رسل إلى البحث عن لغة جديدة توائم الفلسفة بما هي علمية، وقد سمّى

---

[١٩] ـ د. محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ٤٧.

[٢٠] ـ إ. م. بوشنسكي: **الفلسفة المعاصرة في أوربا**، ص ٨٦.

[٢١] ـ د. محمد مهران: **فلسفة برتراند رسل**، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٦م، ص ٢٣.

[٢٢] ـ برتراند رسل: **حكمة الغرب**، الجزء الثاني، الفلسفة الحديثة والمعاصرة ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٧٢ ، الكويت، ١٩٨٣م، ص ٣١٤.

هذه اللغة بـ «اللغة الكاملة منطقياً» أو «اللغة المثالية»، وحاول رسل إقامة مثل هذه اللغة في مؤلفاته العديدة، وقد شاركه هذا الأمل فتجنشتين كما سنرى. وقد لجأ إلى المنطق لكي يستعين به من أجل إقامة هذه اللغة. غير أن رسل لم يستطع تحقيق حلمهُ بشكل كامل، ولذلك فقد اقتصرت تلك اللغة المثالية على مجالات دون أخرى.

٣ً ـ دور المنطق الرمزي: لقد لاحظنا أن رسل كان يستعين بالمنطق الرمزي ـ وذلك في الفصل السابق ـ بشكل جعل هذا المنطق أداته الرئيسة في التحليل، أما مور فلم يكن له مثل هذا الاهتمام. ولعل هذا الأمر يعود إلى أن رسل كان رياضياً مرموقاً ومهتماً بمشكلات الرياضيات أكثر من مور، أما مور فقد كان مهتماً بمبحث «الأخلاق» أكثر من غيره من البحوث. ولذلك كان تحليل مور للغة ذا طابع فلسفي، بينما كان تحليل رسل ذا طابع منطقي.

* * *

لا شك أن إيجاد خصائص مشتركة للفلسفة التحليلية هو أمر لا يخلو من الصعوبة، وتعود هذه الصعوبة إلى أمرين.

١ً ـ الاختلافات بين أعلام هذه الفلسفة فيما يتعلق بالأمور الجزئية وأحياناً بالأمور الأساسية.

٢ً ـ تطور موقف كل فيلسوف على حدة خلال مراحل حياته، ذلك أن آراء كل من مور ورسل و فتجنشتين كانت تتغير وتتبدل بين الحين والآخر، إذ كان كل واحد منهم يقوم بإجراء نوع من المراجعة النقدية المستمرة لآرائه، فكان يحذف هذه النظرية ويضيف تلك ويعدّل في ثالثة.

ولكن، وعلى الرغم من ذلك، فإن هنالك عدة أمور جمعت بينهم، وهي التي سمحت لنا بأن نضعهم ضمن مدرسة واحدة، من هذه الأمور المشتركة نذكر:

١ً ـ الفلسفة تحليل: لقد أجمع أعلام هذه المدرسة على أن التحليل هو الأسلوب الأنجع للتفلسف. صحيح أن كل واحد منهم قام بتحليل مجال معين غير الذي اختاره الآخر، إلاّ أنهم كانوا متفقين على أن الفلسفات التقليدية تعاني من الكثير من المغالطات والعيوب، وأن هذا الأمر لا يتم حله إلا عن طريق التحليل.

٢ً ـ دور اللغة: كما اتفق فلاسفة هذه المدرسة على أهمية اللغة بالنسبة للفلسفة، وأن عدم الاهتمام بتحليل العبارات اللغوية هو السبب في كثير من المشكلات التي

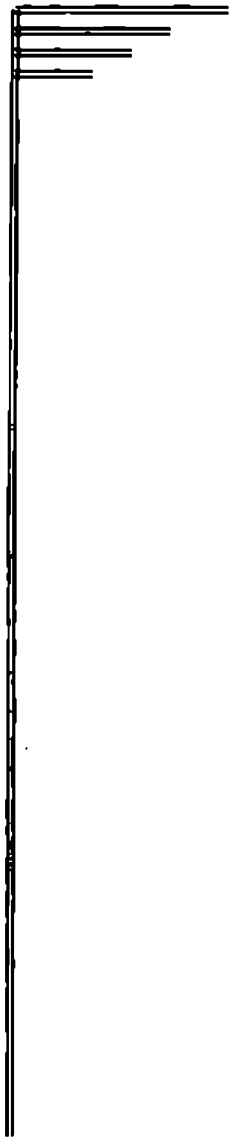
تعاني منها الفلسفة.

٣ً ـ الموقف من الميتافيزيقا: من الأمور التي جمعت هؤلاء الفلاسفة أيضاً، محاربتهم للميتافيزيقا وعدُها عبارات خالية من المعنى، وقد أقاموا المعايير المنطقية من أجل هذه الغاية. إذ قدم **مور** دحض المثالية، وقدم **رسل** نظرياته «الوصفية والفئات والأنماط المنطقية»، أمّا **فتجنشتين** فقد أقام تقابلاً بين القضايا والوقائع، وذلك لإخراج قضايا الميتافيزيقا من القضايا التي لها مدلولات واقعية، وبالتالي جعلها عبارات لا معنى لها.

٤ً ـ الدقة والوضوح: لا شك في أن الوضوح والبساطة كانا من الهواجس الأساسية لدى فلاسفة التحليل إذ كانت معظم تحليلاتهم ترمي إلى هذا المقصد.

هكذا نكون قد تناولنا أهم التيارات الفلسفية والمنطقية التي أثرت في **فتجنشتين** خلال مراحل نشوئه وتطوره الفكري، إذ كان لا بد لنا من القيام بمثل هذه الإطلالة، بغية فهم **فتجنشتين** الفهم الأمثل. فقد عايش فيلسوفنا تلك التيارات وتفاعل معها؛ أثّر فيها، وتأثر بها، كما كانت له إسهاماته المهمة التي جعلت منه محط إعجاب وتقدير فلاسفة التحليل. كما يبدو من الصحيح تماماً القول بأن هذه الآراء والأفكار ـ التي تناولناها ـ إنما تؤسس الخلفية لما سوف يُقال فيما بعد، أي لما سوف يقوله **فتجنشتين**.

الباب الثاني



التحـليل المنطقي فـي «الرسالة»

مدخـــل

يقول **ماكسويل** في كتابه «الفلسفة والتحليل اللغوي»؛ «يمكن أن نتكلم لأول مرة بطريقة صحيحة عن وجود فلسفة للتحليل حينما نتكلم عن فلسفة فتجنشتين[1]». نحن يمكن أن نسوغ **لماكسويل** تحمسه **لفتجنشتين**، لا سيما وأن أهمية فلسفة الأخير، إنما ترجع أساساً إلى المنهج الذي جاء به، ألا وهو التحليل المنطقي للغة، ذلك أن الفلسفة ـ عند فيلسوفنا ـ إنما هي مجرد طريقة في التحليل، وتوضيح منطقي للأفكار، ولذلك نجده يقوم بوضع المشكلات الفلسفية جميعها تحت مجهر التحليل المنطقي، كي يزيل عنها الغموض واللبس ويحدد أيّ مشكلة ذات معنى وأي مشكلة لا تحمل معنى، وذلك وفق معايير منطقية. وعلى ذلك، فإن معرفتنا للقواعد المنطقية للغة ـ وهذا أمر لا يتيسر إلا بوساطة التحليل ـ هي التي ستساعدنا على الوصول إلى الوضوح والدقة التي نريدها، وهي التي تساعدنا ـ ثانياً ـ على اكتشاف المشكلات الزائفة والتي لا معنى لها. لنستمع إلى **فتجنشتين**:

«إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار. فالفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية. ولذا يتكون العمل الفلسفي أساساً من توضيحات. ولا تكون نتيجة الفلسفة عدداً من القضايا الفلسفية، وإنما هي توضيحات للقضايا. فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت الأفكار معتمة ومبهمة ـ إذا جاز لنا هذا الوصف»[2].

على هذا النحو، تكون الفلسفة، توضيحاً، وبالتالي فليس من مهمتها الإتيان بمعارف ونظريات جديدة، أما مهمتها فتقتصر على تحليل معارفنا السابقة، وذلك بغية الوصول إلى الوضوح، وتحديد أي الأفكار لها معنى وأيها بلا معنى، وهذا هاجس

---

[1] ـ ورد هذا النص لماكسويل ضمن كتاب عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، ص ٧٥.

[2] ـ الرسالة، الفقرة ٤،١١٢.

من المعروف أن أسلوب **فتجنشتين** يقوم على تقسيم الكتاب إلى فقرات مرقمة، ١، ٢، ٣، ٤،... وهناك أيضاً شروحٌ على كل فقرة من هذه الفقرات، وتأخذ هذه الشروح أرقاماً عشرية. وعلى ذلك فإن شروحات الفقرة ٣، مثلاً هي ٣,١ ـ ٣,٢ ـ ٣,٣ ... وهناك أيضاً شروحات على الفقرات ذات الأرقام العشرية، وتكون هذه الفقرات ذات أرقام منوية، وهكذا فإن شروحات الفقرة ٣,٢ هي ٣,٢١ ـ ٣,٢٢ ـ ٣,٢٣. وهكذا ... ونحن عندما نستشهد بفقرة من الرسالة فسنذكر كلمة الرسالة ورقم الفقرة فقط. أما إذا استشهدنا بالترجمة الإنكليزية فسنذكر اسم الرسالة باللغة الإنكليزية وبجانبه اسم المترجم، ثم رقم الفقرة.

وجدناه في مجمل الفلسفة التحليلية المعاصرة، لنستمع إلى فتجنشتين مرة ثانية:

«إن معظم القضايا والأسئلة التي كتبت عن أمور الفلسفة، ليست كاذبة، بل هي خالية من المعنى. فلسنا نستطيع إذاً أن نجيب عن أسئلة من هذا القبيل، وكل ما يسعنا هو أن نقرّر عنها أنها خالية من المعنى، فمعظم الأسئلة والقضايا التي يقولها الفلاسفة إنما تنشأ عن حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا، (فهي أسئلة من نوع السؤال نفسه الذي يبحث فيما إذا كان الخير هو نفسه الجميل على نحو التقريب). وإذن فلا عجب، إذا عرفنا أن أعمق المشكلات ليست في حقيقتها مشكلات على الإطلاق»[٣].

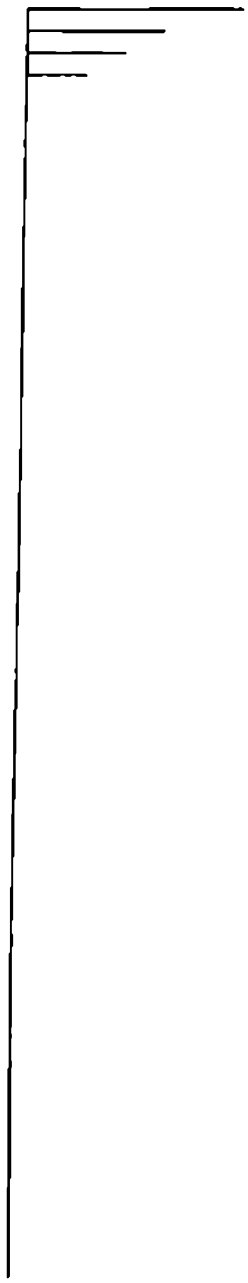
لقد حلّل فتجنشتين ما قاله الفلاسفة فوجد أن الكثير مما قيل لا معنى له لأنه لا يراعي منطق لغتنا. هنا يمكن أن نلاحظ مدى تأثر منهج فتجنشتين في التحليل، بالتحليل عند مور ورسل، وذلك في عدة نقاط:

١ً ـ لقد سار فتجنشتين على طريق أسلافه في اعتبارهم اللغة مستودع مشكلات الفلسفة.

٢ً ـ محاولته لضبط اللغة بمبادىء منطقية.

غير أن اتفاق مور و فتجنشتين يقف عند هذا الحد ليختلفا بعد ذلك في كثير من الأمور، ذلك أن مور قام بتحليل نصوص الفلاسفة ليبين مدى حيودها عن اللغة العادية، ولغة الفلاسفة ـ عنده ـ تكون صادقة بقدر ما تقترب من اللغة العادية وتكون مضَللة بقدر ما تبتعد عن هذه اللغة، أما فتجنشتين فقد حلّل اللغة ليضع بعد ذلك معاييراً منطقية تحدد أي القضايا الفلسفية ذات معنى وأيها بلا معنى، كما أن فتجنشتين لم يكن يثق باللغة العادية، وهو الأمر الذي دفعه إلى محاولة وضع لغة مثالية أو «لغة كاملة منطقياً» ، كما كان يسميها رسل . وسنحاول فيما يلي أن نبيّن كيف يطبق فتجنشتين منهجه في التحليل؟

الفصل الأول



تحـــليل العـــالم

إن غاية التحليل في الرسالة إنما هو تحليل اللغة، على اعتبار أن سوء فهمنا لمنطق اللغة هو الذي يؤدي إلى ظهور الكثير من المشكلات الفلسفية والتي هي في حقيقة الأمر مشكلات زائفة. غير أن فتجنشتين يبدأ رسالته بتحليل العالم، وهذا مُسَوِّغٌ منطقياً، ذلك أن العالم أسبق من اللغة، على اعتبار أن اللغة هي رسم وتصوير لوقائع العالم، وبالتالي فلا بد من أن نبدأ بتحليل العالم، ثم بعد ذلك يمكن الانتقال إلى تحليل اللغة. يضاف إلى ذلك، أن صدق قضايا اللغة إنما يتوقف على وجود وقائع العالم، «فالقضايا الأولية، تكون صادقة إذا كانت الوقائع الذرية موجودة، أما إذا لم توجد تلك الوقائع فإن القضايا الأولية كاذبة»[1].

يبدأ فتجنشتين تحليله للعالم بقوله:

«١ـ العالم هو جميع ما هناك.

١,١ـ العالم هو جميع الوقائع لا الأشياء.

١,١١ـ العالم حدوده الوقائع وهذه الوقائع هي جميع ما هنالك منها.

١,١٢ـ ذلك أن مجموع الوقائع يحدد ما هنالك كما يحدد كذلك ما ليس هنالك.

١,١٣ـ والوقائع في المكان المنطقي هي العالم.

١,٢ ـ فالعالم ينحل إلى وقائع.

١,٢١ـ كل منها يمكن أن تكون ماهو قائم هنالك أو لا تكون، دون أن يؤثر ذلك فيما عداها»[2].

هكذا نجد أنَّ العالم يتألف من وقائع ولكن ما هذه الوقائع ؟

يجيب فتجنشتين:

«إن ما هو هناك، أي الواقعة، هو وجود الوقائع الذُّريَّة»[3].

هكذا ـ إذاً ـ تنحل الوقائع إلى وقائع ذرية، فالواقعة / Tatsache / Fact / تعني واقعة مركبة من مجموع الوقائع الذرية / A tomic fact / Sachverhalt /[4]،

---

[1] ـ الرسالة، الفقرة، ٤,٢٥

[2] ـ الرسالة، الفقرة، ١ حتى ١,٢١ .

[3] ـ الرسالة، الفقرة ٢ .

[4] ـ يترجم «لوجن» الكلمة الألمانيّة Sachverhalt بالواقعة الذرية، « A tomic fact ». أما «بيرس» و «ماك جينس» فيترجمانها « State of offairs » أي حالة الأشياء، غير اننا اخذنا بترجمة «لوجن» مجارين بذلك عزمي إسلام في ترجمته العربية للرسالة، هذه بالإضافة إلى أنَّ رسل كان مؤيداً لترجمة لوجن كذلك، أما

وعلى ذلك فإن وجود الواقعة المركبة إنما هو أمر متوقف على وجود الوقائع الذرية التي تتكون منها. ولكن ما هذه الوقائع الذرية ؟

يجيب **فتجنشتين**: «إن الواقعة الذرية هي مجموع الأشياء».

«والشيء بسيط»[5].

وعلى هذا، يتألف العالم من وقائع «مركبة» ومن وقائع بسيطة «ذرية» تنحل إلى أشياء، فالواقعة الذرية هي أبسط الوقائع التي ينحل إليها العالم ولكنها بدورها مكونة من أشياء بسيطة والشيء هو أبسط ما يمكن أن يتوصل إليه التحليل. وعلى ذلك نجد أن العالم عند **فتجنشتين** كثرة وليس وحدة، مركب وليس بسيطاً.

أما الآن فلنحاول أن نناقش معنى كل من العالم والوقائع والوقائع الذرية والأشياء، وما هي العلاقات التي تقوم بينها ؟

أولاً: ماذا يعني فتجنشتين بالعالم ؟

يؤكد جميع المهتمين **بفتجنشتين** أنه فيلسوف غامض ويستعمل الكثير من الكلمات بطرقة مبهمة أحياناً، وبأكثر من معنى أحياناً أخرى. هذا الكلام ينطبق أكثر ما ينطبق على رسالة منطقية فلسفية، فمثلاً نجد **أنسكومب** ـ تلميذة **فتجنشتين** ومترجمة كتبه إلى الإنكليزية ـ تشكو من صعوبة الرسالة، إذ وجدت «أنَّ أفكار **فتجنشتين** في الرسالة كانت مكثفة جداً، لدرجة لا بدَّ معها من التوقف ملياً عند كل كلمة والتمعن فيها، هذا إذا أردنا فهم عبارات **فتجنشتين**[6]، أما **بلانشارد** «Blanshared» الفيلسوف الأمريكي، فيذهب إلى حد القول: بأن منطق **فتجنشتين** في الرسالة قد بلغ حداً من الصعوبة أن كان منطق **هيجل** إلى جانبه شيءٌ واضح ومفهومٌ. و**ماسلو** «Maslow» بدوره يؤكد أن هناك حقيقة تظل واضحة أمامنا دائماً. وهي أن كثيراً من عبارات الكتاب ومفرداته [يقصد الرسالة] غامضة جداً، لدرجة أنه يكاد يكون من

فتجنشتين فلم يشكو خلال حياته من ترجمة أوجن لهذا المصطلح الأمر الذي يجعلنا نأخذ به، أما ترجمة بيرس فقد ظهرت بعد وفاة فتجنشتين بعشر سنوات، أي إنَّه لم يعط رأيه بهذه الترجمة التي صدرت عام ١٩٦١م. راجع:

- L. Wittgenstein: **Tractatus Logica- Philosophicus**, tr. by C.K.Ogden and F.P.Ramsey, Kegan Paul, London, 1956.
- L. Wittgenstein: **Tractatus Logica - Philosophicus**, Tr. by D. F. Pears and B. F. Mc. Guinness, Routledge and Kegan Paul, London, 1961.

[5] - الرسالة، فقرة ٢,٠٢١.

[6] - G.Anscombe: **An Introduction to Wittgenstein's Tractatus**, P.19.

المستحيل ـ فيما أعتقد ـ أن نتوصل إلى معرفة أفكار فتجنشتين الأساسية بدون الاستعانة بأحد من الذين كانوا على صلة مباشرة بالمؤلف نفسه«[٧]. يضاف إلى ذلك، أن كلاً من ماكس بلاك وستنيوس وبتشر « Pitcher» وماكسويل ورامزي «Ramsey»وعزمي إسلام، يشتكون من العبارات الغامضة و «الكلمات غير المحددة في الرسالة، ولعل النموذج الأمثل لمثل هذا الغموض نجده في كلمة العالم World».

لا حظنا في أول عبارة من الرسالة وصف فتجنشتين للعالم بانه «جميع ما هنالك»[٨]. وما هنالك هو «العالم الموجود بالفعل»[٩]، كما يقول بأن «العالم هو جميع الوقائع الذرية الموجودة»[١٠]، أي التي لها وجود فعلي أو واقعي. هنا يمكن أن نفهم من كلام فتجنشتين أنه يقصد بكلمة العالم، العالم الواقعي أو الفعلي. يضاف إلى ذلك، أن كلمة العالم تعني أيضاً «الوجود الخارجي»، إذ نجده يقول «وجملة الوجود الخارجي هو العالم»[١١] والوجود الخارجي عنده «هو وجود وعدم وجود الوقائع الذرية»[١٢]، على ذلك يمكننا القول بأن العالم إنما يشير إلى وجود وعدم وجود الوقائع الذرية، أي الوقائع الذرية الموجودة والممكنة، على هذا النحو فالعالم هنا ليس العالم الفعلي، بل مضاف إليه الوقائع الذرية الممكنة منطقياً، هكذا يخلط فتجنشتين بين العالم الفعلي والوجود الخارجي، وبالتالي فهل اتسع مجال العالم ليساوي الوجود الخارجي أم الوجود الخارجي ضاق ليساوي العالم ؟[١٣]. يقول فتجنشتين: «وكذلك يحدد مجموع الوقائع الذرية الموجودة، ما ليس بذي وجود من الوقائع الذرية»[١٤]، أي إن معنى الوقائع الذرية الموجودة يتضمن الوقائع الذرية الموجودة وغير الموجودة أي الموجبة والسالبة، أي الموجودة والممكنة، ولذلك يمكن القول: إن العالم هو الذي اتسع ليساوي الوجود الخارجي. ولكن كيف؟ إنني عندما أعرف الوقائع الموجبة «الفعلية» فإنني يمكن ـ أيضاً ـ أن أعرّف القضايا السالبة وذلك بنفي الوقائع الموجبة، بالرغم من أن

---

[٧] ـ ورد نص كل من »بلانشارد» و»ماسلو» ضمن كتاب لودفيج فتجنشتين: رسالة منطقية فلسفية ـ مقدمة عزمي إسلام، ص١٣ ـ ١٥.

[٨] ـ الرسالة، الفقرة ١.

[٩] ـ عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص ٨٢.

[١٠] ـ الرسالة ، الفقرة ٢,٠٤.

[١١] ـ الرسالة ، الفقرة ٢,٠٦٣.

[١٢] ـ الرسالة ، الفقرة ٢,٠٦.

[١٣] ـ عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص٨٣.

[١٤] ـ الرسالة، الفقرة ٢,٠٥.

الوقائع السالبة غير موجودة، وهذا ما يفسر قول فتجنشتين إن الوقائع الذرية الموجودة تحدد الوقائع الذرية غير الموجودة.

— كما وجدنا فتجنشتين في العبارة «١,١٣» يقرر « إن الوقائع في المكان المنطقي هي العالم»، ولكن ما معنى هذه العبارة؟ من الواضح أنه لا يعني بكلمة العالم، العالم الفعلي، وإنما يتحدث عن مكان منطقي فما هو هذا المكان؟ تشير فكرة المكان المنطقي إلى الروابط المنطقية، ذلك أن الوقائع إنما ترتبط فيما بينها بروابط منطقية وهذا ما يشكل المكان المنطقي، وبالتالي فالعالم هنا يتألف من الوقائع وروابطها المنطقية. أما المكان المنطقي فهو الذي ترتبط فيه الوقائع مع بعضها بعضاً بروابط منطقية يضيفها العقل إلى تلك الروابط[١٥].

سنتوقف عند هذا الحد من تحليل كلمة «العالم» كما وردت في الرسالة، لننتقل إلى تحليل الوقائع والوقائع الذرية والأشياء، لأنه قد يكون في معرفتنا لما تعنيه الوقائع والأشياء زيادة في توضيح معنى كلمة «العالم».

ثانياً: الوقائع والوقائع الذرية

لم يُشر فتجنشتين بصريح العبارة إلى واقعة مركبة وإنما كان يستخدم كلمة واقعة / Tatsache / Fact / فقط كما هو الحال في العبارة رقم «١,٢»، غير أننا يمكن أن نستدل على أنه كان يعني بكلمة واقعة واقعة مركبة، لأنه كان يسمي الواقعة الذرية باسم آخر هو «Sachverhelt»، يضاف إلى ذلك أنه يقول في العبارة رقم «٢»: «إن ما هنالك، أي الواقعة، هو وجود الوقائع الذرية»، على ذلك يمكن القول: إن الواقعة تتألف من وقائع ذرية وبالتالي فهي مركبة وليست بسيطة. أما الآن وبعد أن توصلنا إلى أن الواقعة تتضمن وقائع ذرية فلنتعرف على هذه الوقائع.

إن الوقائع الذرية هي أبسط ما يتوصل إليه التحليل من وقائع، وهي شبيهة بالوقائع الأولية أو الذرية عند برتراند رسل والتي هي أبسط الوقائع عنده. يحاول رسل أن يوضح لنا معنى هذه الوقائع في المقدمة التي كتبها للرسالة بأن يضرب لنا مثالاً لما تعنيه هذه الوقائع وذلك على النحو التالي: «سقراط حكيم» واقعة ذرية بينما «سقراط

---

[١٥] - الرسالة، تطبيق عزمي إسلام، ص١٧٠.

حكيم وأفلاطون تلميذه» واقعة مركبة وليست واقعة ذرية[١١]، فالواقعة الذرية تتكون من ترابط شيئين أو أكثر بعلاقة معينة كارتباط سقراط بالحكمة أو ارتباطه بأفلاطون كتلميذ له، أما ارتباط الواقعتين برباط معين فيشكل واقعة مركبة.

يضاف إلى ذلك، أن الواقعة الذرية تتكون من أشياء ترتبط بداخلها على نحو معين، وأن هذه الواقعة إنما تتحدد بناءً على العلاقات التي ترتبط الأشياء بواسطتها وبالتالي فالواقعة الذرية ليست مجرد تراكم اعتباطي للأشياء، بل إن الأشياء تترابط ضمنها «كحلقات سلسلة»[١٧]. هكذا يبدو من الصحيح تماماً القول بأن الوقائع إنما تتوقف على الوقائع الذرية وإن الوقائع الذرية إنما تتوقف على الأشياء.

توجد الوقائع الذرية، مستقلة بعضها عن بعضها الآخر، وعلى ذلك «فمن وجود أو عدم وجود واقعة ذرية ما، لا نستطيع أن نستدل على وجود أو عدم وجود واقعة ذرية أخرى»[١٨]. ماذا يعني هذا الكلام؟ هنا نلاحظ أن فتجنشتين يرفض مبدأ السببية وأنه لا يمكننا أن نستدل على شيء من معرفة شيء آخر، وعلى ذلك فأحداث المستقبل لا يمكن استدلالها من الأحداث الحاضرة، ولذلك يرى فتجنشتين أن الاعتقاد بالعلاقة السببية «هو ضرب من الخرافة» والقول بأن الشمس سوف تشرق غداً إنما هو افتراض، ونحن لا يمكننا ـ في الحقيقة ـ أن نعرف أنها سوف تشرق، طالما أنه ليس من المحتم أن تحدث حادثة ما، لأن حادثة أخرى قد وقعت[١٩]. لقد رفض فتجنشتين مبدأ السببية لأنه يرى أن الضرورة إنما هي ملازمة للمنطق والرياضيات فقط، أما أحداث العالم فإنها ليست ضرورية، مهما بلغ عدد مرات حدوثها.

كما أن الوقائع الذرية هي وقائع موجبة وسالبة[٢٠]، ووجود الواقعة يسمى بالواقعة الموجبة وعدم وجودها يسمى بالواقعة السالبة أو الممكنة، «الكتاب أزرق» واقعة موجبة أما «الكتاب ليس أزرقاً» فواقعة سالبة ليس لها وجود في العالم الفعلي، هكذا يمكن القول إن الواقعة السالبة تشير إلى عدم وجود الأشياء على النحو الموجودة عليه في العالم الفعلي، وهي ممكنة بمعنى أنه يمكن أن توجد في العالم الفعلي، فالكتاب وإن لم يكن أزرق في حالة الواقعة السالبة، فإنه من الممكن أن يكون أزرق.

---

[١١] ـ الرسالة، مقدمة رسل، ص ٣٤.
[١٧] ـ الرسالة، فقرة ٢,٠٣.
[١٨] ـ الرسالة، فقرة ٢,٠٦٣.
[١٩] ـ الرسالة، مقدمة رسل، ص١٢.
[٢٠] ـ الرسالة، فقرة ٢,٠٦.

ثالثاً: الأشياء

لاحظنا أن الواقعة الذرية والتي هي أبسط واقعة يصل إليها التحليل، هي في واقع الأمر، ليست بسيطة بكل معنى الكلمة، وإنما هي مركبة من أشياء بسيطة تقوم بينها علاقة معينة أما الشيء فهو أبسط الموجودات في «الرسالة».

«الشيء هو البسيط»[٢١]، هكذا يقول **فتجنشتين**، ولكن ما معنى الشيء؟ بمعنى آخر، هل الأشياء الموجودة في عالمنا كالقلم والكتاب والطاولة ... هي أشياء في نظر **فتجنشتين**؟ يجيب **فتجنشتين** بالنفي لأن كل من الطاولة والقلم والكتاب هي في واقع الأمر أشياء مركبة وليست بسيطة، فالكتاب يتألف من الورق والكلمات والحبر الذي نكتب به الكلمات، والحجم والشكل ... ففي مجال الأشياء المادية لا نستطيع العثور على هذه البسائط، لأن عالم المادة مهما حاولنا تبسيطة فهنالك دائما مركبات. هذا من ناحية، أما من ناحية ثانية فإن مفهوم «البساطة» مفهوم منطقي بالأساس، ذلك أن **فتجنشتين**، لم يذهب إلى أننا يمكن أن نقول ما هو بسيط أو أن نعرفه معرفة تجريبية. لأنه ضرورة منطقية تتطلبها اعتبارات نظرية، ذلك أن أساس اعتقاده وتسليمه بضرورة وجود هذه البسائط هو أن ما هو مركب يفترض دائماً وجوداً مسبقاً للبسائط التي تكون تلك المركبات، وقد سأل **مالكولم** ذات مرة **فتجنشتين** «فيما إذا كان قد فكر في وجود شيء كمثال «للشيء البسيط» في أثناء كتابته للرسالة، كانت إجابته بأن تفكيره في ذلك الوقت لم يكن إلا تفكيراً منطقيا، ولذا فإن ذلك الأمر لم يكن يعنيه بوصفه رجلاً منطقياً، أي أن يقرر ما إذا كان هذا الشيء أو ذاك، هو شيء بسيط أو شيء مركب، إذ إن ذلك عمل تجريبي محض»[٢٢].

هكذا وبكل بساطة، يمكن القول: إننا لا نستطيع معرفة الشيء، وكل ما نستطيعه «هو أن نقول كيف يكون الشيء لا ما هيته»[٢٣]. إننا عندما نقرأ هذه الجملة لفتجنشتين تمتلكنا رغبة قوية لاستذكار نظرية **كانط** عن الشيء في ذاته، والتي تقول: إننا لا نستطيع معرفة الشيء في ذاته، وكل ما نعرفه إنما هو ظاهر ذلك الشيء. فهل كان

---

[٢١] - الرسالة، فقرة ٢,٠٢.
[٢٢] - عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص١٢٩.
[٢٣] - الرسالة، فقرة ٣,٢٢١.

فتجنشتين ـ بهذا المعنى ـ تلميذاً لكانط؟ نترك هذا السؤال لوقت لاحق، أما الآن فلنمض في تلمس ما يعنيه الشيء لدى فيلسوفنا.

تكلم فتجنشتين عن صفات خاصة بالشيء، إذ قال: إنني ولكي أعرف شيئاً ما فلا بد أن أعرف جميع صفاته الداخلية والخارجية[٢٤]. إن الصفات الداخلية ـ عنده ـ هي ما لا يمكن تصور الشيء بدونها، يقدم لنا تلك الصفات على النحو التالي:

«إنه لمن جوهر الشيء أن يكون ممكنا لواقعة ذرية ما»[٢٥]، «وإن أمكن للأشياء أن تدخل في تكوين وقائع ذرية، فلا بد أن يكون هذا الإمكان كامناً فيها من قبل»[٢٦]. فإذا كنا لا نستطيع تخيل الأشياء المكانية خارج المكان ولا الأشياء الزمانية خارج الزمان، فكذلك لا يمكننا أن نتخيل شيئاً غير مؤهل لأن يكون داخلاً في تكوين واقعة ذرية.

تلك كانت الصفة الداخلية الجوهرية للشيء، ويسميها أيضاً الصفات الصورية «Formal»، أما الآن فما هي الصفات الخارجية أو المادية؟. إن الصفات الخارجية للشيء إنما تنشأ نتيجة تشكل الأشياء أي نتيجة ارتباطها في علاقة معينة ودخولها في واقعة ذرية، فالأشياء لا تتصف بصفة مادية إلا عندما تدخل في تكوين واقعة ذرية، أما صفاتها الداخلية فتؤكد إمكان الدخول وحسب. هذا ويمكن شرح فكرة صفات الشيء بفكرة «الوجود بالقوة والوجود بالفعل» عند أرسطو. فالشيء متصفاً بصفات داخلية يمثل الموجود بالقوة أي لديه إمكانية، أما عندما يدخل في تكوين الواقعة بالفعل فإنه ينتقل إلى الوجود بالفعل وتنشأ عند ذلك صفاته المادية أي الخارجية وعلى ذلك فالشيء «صورة ومادة»[٢٧] كما يقول فتجنشتين.

يضاف إلى ذلك، أن إمكانية دخول الشيء في واقعة ليست «إمكانية منطقية» وإنما هي إمكانية تحدد بناءً على صورة الشيء، وهذه الصورة هي التي تجعله متميزاً عن غيره، وعلى ذلك فالشيء قد يدخل في تكوين واقعة ذرية ما دون أن يدخل في تكوين واقعة ذرية أخرى، وذلك بحسب صورته. ولكن ماذا يعني هذا الكلام؟. لنأخذ مثالاً يوضّح ذلك: «يمر نهر الفرات من سورية» غير أننا لا يمكن أن نقول «يمر نهر الفرات بين الأرض والمريخ» ذلك أن طبيعة النهر وعلاقته بسورية و كونه يمر فيها هي التي

---

[٢٤] ـ الرسالة، فقرة ٢,١٢٣١.
[٢٥] ـ الرسالة، فقرة ٢,٠١١.
[٢٦] ـ الرسالة، فقرة ٢,١٢.
[٢٧] ـ الرسالة، الفقرتان ٢,٠٢٥، ٢,٠٢٦.

سمحت لنا بالقول إنه يمر بسورية وهذه الطبيعة هي التي لا تسمح لنا بالقول إنه يمر بين الأرض والمريخ.

يقول **فتجنشتين**: إن الأشياء «تشكل جوهر العالم»[٢٨]، و«الجوهر هو ما يوجد مستقلاً عن الوجود القائم»[٢٩]، ثم يضيف، إن الشيء هو الثابت أما المتغير أو المتحول فهو البناء المركب من الأشياء أي الوقائع الذرية. على هذا النحو، يمكن القول: إن الوقائع الذرية تتغير وتتحول بحسب تركيب الأشياء الثابتة وعلاقاتها، لنوضح ذلك، إذا قلنا: «الكرسي في الغرفة» فهذه واقعة ذرية تعبر عن إرتباط شيئين بالعلاقة «في» والآن فلنخرج الكرسي من الغرفة ونقول: «الكرسي خارج الغرفة»؛ هذه واقعة ذرية أخرى، نلاحظ من هذين المثالين، أن الكرسي والغرفة[٣٠] لم يتغيرا أبداً ولم يتبدلا فالكرسي وعلى الرغم من إخراجه من الغرفة بقي هو هو ثابتاً والغرفة كذلك بقيت على حالها بعد إخراج الكرسي منها، أما الذي تبدل فهو الواقعة الذرية وعلى ذلك يمكن القول إن الأشياء لا تتغير. وإنما الذي يتغير هو العلاقة بين هذه الأشياء، وطالما أن العلاقة بين الأشياء هي التي تحدد الواقعة الذرية فهذه الواقعة هي التي تتغيّر. إن **فتجنشتين** عندما تحدث عن «جوهر» للعالم، كان لا بد لهذا الجوهر أن يكون ثابتاً وبسيطاً ولذلك كان لابد من أن يكون الأشياء لا الوقائع، لأن الأشياء هي التي تتصف بالدوام وعدم التغير والبساطة وهذه صفات لا شك أنها تليق بالجوهر، وهنا يمكن أن نستذكر مفهوم «الجوهر» في الفلسفات القديمة، كما يذكرنا «الشيء» عند **فتجنشتين** بالذرات عند **ديمقريطس** «والتي تكوّن جوهر العالم في الذرية اليونانية، باعتبارها بسيطة وأزلية وغير متغيرة، وتُنتَج المركبات الذرية من جراء التقاء الذرات الواحدة منها بالأخرى، كما وتفسد بزوال العلاقة التي تربط الذرات ببعضها»[٣١].

إن الأشياء تزودنا بالإمكانية المنطقية لوجود الوقائع الذرية، وعلى ذلك فإننا «إذا ما أعطينا جميع الأشياء، فقد أعطينا جميع الوقائع الذرية الممكنة»[٣٢]، كما أن «الواقع

---

[٢٨] - الرسالة، فقرة ٢,٠٢١.

[٢٩] - الرسالة، فقرة ٢,٠٢٤.

[٣٠] - من الواضح أن الأمثلة التي نقدمها لا تمثل أشياء فتجنشتين تمثيلاً حقيقياً لأن الأشياء عنده لا يمكن تصور مقابل مادي لها ولذلك فأن هذه الأمثلة هي للتقريب لا اكثر.

[٣١] - د. محمد عبد القادر محمد علي: **فلسفة التحليل المعاصر**، ص ٢٣٧.

[٣٢] - الرسالة، الفقرة ٢,٠١٢٤

التجريبي يتحدد بمجموع الأشياء»[٣٣]. يمكن أن نفهم هاتين العبارتين بوضوح في ضوء علاقة الصفات الداخلية والخارجية للشيء، إذ لا وجود لوقائع ذرية بدون أشياء ولا وجود لواقع تجريبي بدون أشياء، وبالتالي فإن كل الإمكانات تتحد بالأشياء لأنها ـ كما قال فتجنشتين ـ تشكل جوهر العالم، هكذا نجد أن الصفات الداخلية للأشياء من حيث إنها «تشكيلات ممكنة» إنما تشكل صورة العالم، أما الصفات الخارجية من حيث إنها «تشكيلات فعلية» فتشكل محتوى العالم[٣١].

---

[٣٣] ـ الرسالة، الفقرة ٥,٥٥٦١.

[٣١] ـ د. محمد عبد القادر محمد علي: فلسفة التحليل المعاصر، ص ٢٣٨.

الفصل الثاني

تحـــليل اللغـــــة

إن غاية «رسالة منطقية فلسفية» إنما هو تحليل اللغة، على اعتبار أن مشكلات الفلسفة إنما هي مشكلات ناتجة عن سوء فهمنا لمنطق اللغة، وبالتالي فإن التحليل المنطقي للغة في الرسالة هو الذي سيوضح لنا منطق لغتنا، ونحن عندما نفهم هذا المنطق، وكيفية تشكل اللغة بموجبه، سنتمكن من الكشف عن المشكلات الفلسفية الزائفة أو التي لا معنى لها. هكذا يواصل **فتجنشتين** مشروعه بتحليل اللغة إلى قضايا، ثم ينتقل إلى البحث في مكونات القضايا ومعايير صدقها، وعلاقتها بالفكر والواقع والمنطق، وبالتالي **فقد وجَدَ نفسه أمام أسئلة كثيرة، من أهمها ما معنى اللغة؟ ما وظيفتها؟ ما حدودها؟**.

لا شك أن مواجهة مثل هذه الأسئلة إنما تنم عن أصالة في التفكير بمشاكل اللغة ودورها في الفلسفة، ولعل هذا هو حال **فتجنشتين** وهو يقوم بتحليل اللغة، حتى إن شهرته في الأوساط الفلسفية، إنما كانت بوصفه منطقياً ومحلّلاً لغوياً. يضاف إلى ذلك، أن اللغة كانت الشغل الشاغل **لفتجنشتين** سواءً في مرحلته المبكرة أم في مرحلته المتأخرة.

إن اللغة عند **فتجنشتين** هي الفكر، والفكر هو اللغة، وهو لا يفرق بينهما، فلا وجود لفكر بدون لغة، ولا وجود للغة ذات معنى بدون فكر، ذلك أن اللغة ـ عنده ـ هي الوسيلة الحسية التي نعبر بوساطتها عن أفكارنا، أو هي كما يقول: «صورة تكونها الحواس لأفكارنا»[1]. إن اللغة هي «مجموع القضايا»[2] و «الفكر هو القضية ذات المعنى»[3]، فالفكر هو جملة القضايا القائمة في الذهن والمعُبر عنها بوساطة اللغة. وطالما أن اللغة هي التي تتجسد فيها أفكارنا، فإن **فتجنشتين** عندما يُحلل اللغة فإنه في حقيقة الأمر يحلل الفكر، ذلك أن «**ألفاظ القضية إنما هي: فكرة ما حين نطبقها ونحلل مضمونها**»[4].

ويحلل **فتجنشتين** اللغة إلى قضايا مركبة تنحل بدورها إلى قضايا ذرية «أولية» وهذه القضايا هي أبسط أنواع القضايا، ولكنها يمكن أن تنحل إلى «أسماء»، والأسماء هي أبسط ما يتوصل إليه التحليل، ومن ترابط الأسماء ببعضها تتكون القضايا الذرية. هنا

---

[1] ـ الرسالة، فقرة ٣,١.
[2] ـ الرسالة، فقرة ٤,٠٠١.
[3] ـ الرسالة، فقرة ٤.
[4] ـ الرسالة، فقرة ٣,٥.

يمكن أن نلاحظ التقابل بين مكوّنات العالم ومكوّنات اللغة، ولعل هذا التقابل هو جوهر النظرية الذرية المنطقية عند **فتجنشتين ورسل**. أما **فتجنشتين** فإنه ينفرد بنظريته التصورية للغة والتي تقول: إن قضايا اللغة إنما تأتي تصويراً أو رسماً للوقائع الموجودة في العالم الخارجي، كما أن الأسماء تقابل الأشياء، وكل اسم في القضية إنما يشير إلى شيء في واقعة، وعلى ذلك يمكن القول بأنه إذا أتت الأسماء في القضية الذرية مترابطة بنفس الطريقة التي تترابط بها الأشياء في الواقعة الذرية، كانت هذه القضية تصويراً للواقعة الذرية، وهذا ما سنحاول التوسع في شرحه الآن:

أولاً ـ تحليل القضايا الأولية

إن وظيفة اللغة عند **فتجنشتين** هي وظيفةٌ تقريرية وصفية تصويرية للواقع الخارجي، إذ تقوم اللغة برسم ما هو موجود في الواقع الخارجي، فبقدر ما تكون القضية الأولية رسماً للواقع الخارجي تكون صادقة. لنستمع إلى **فتجنشتين**:

٤,٠٢١ ـ القضية رسم للوجود الخارجي. وهي نموذج للوجود على النحو الذي نعتقد أنه عليه.

٤,٠٢٢ ـ إن القضية تُظهر لنا كيف توجد الأشياء، إذا كانت صادقة، كما تخبرنا بأن الأشياء موجودة على هذا النحو.

٤,٠٢٤ ـ أن نفهم معنى قضية ما، هو أن نعرف ما هنالك، إذا كانت صادقة (لذا يمكننا أن نفهم معنى القضية بدون أن نعرف ما إذا كانت صادقة أم لا)، وإننا لنفهمها إذا فهمنا الأجزاء التي تتكون منها.

٤,٠٣١١ ـ وكل اسم واحد يقابله شيء واحد، والاسم الآخر يقابله شيء آخر. ثم ترتبط هذه الأسماء ببعضها بعضاً، بحيث يجيء الكل بمثابة رسم واحد، حيّ يمثل الواقعة الذرية.

هكذا يقيم **فتجنشتين** تقابلاً بين القضايا الذرية والوجود الخارجي، ويجعل وظيفة القضايا كامنة في التعبير عن الوجود الخارجي. غير أن الذي له مقابل في الوجود الخارجي إنما هو الاسم فقط، أما الروابط المنطقية في القضية فلا يوجد ما يقابلها في الوجود الخارجي؛ لأن «منطق الوقائع لا يمكن تمثيله»[٥] على اعتبار أن الروابط

---

٥ ـ الرسالة، فقرة ٤,٠٣١٢

إنما هي روابط عقلية وبالتالي ليس لها وجود خارجي. ولكن كيف نفهم قضية ما من دون أن نعرف ما إذا كانت صادقة أم لا؟، قلنا إن القضية تعبر عن ترابط الأشياء ولنأخذ مثالاً على ذلك القضية التالية: «الكتاب فوق الطاولة »، إن صدق هذه القضية يتوقف على كون الوجود الخارجي على النحو الذي تعبر عنه القضية، غير أنني أفهم هذه القضية سواءً أكان الوجود الخارجي على هذا النحو أم لم يكن؛ لأنني أفهم دلالة كلمة « كتاب » وكلمة « طاولة » سواء أكان الكتاب فوق الطاولة أم لم يكن، وعلى ذلك فإنني أفهم معنى القضية سواءً أكانت صادقة أم كاذبة؛ لأنني أعرف دلالة أسمائها، ومعنى أداة الربط فوق. إضافة إلى ذلك، فإن القضية « يمكن أن تنقل إلينا معناً جديداً بوساطة ألفاظ قديمة » [٦]، ذلك أنني يمكن أن أعرّف مكونات القضية، لكن العلاقة بين هذه المكونات هي التي تكون جديدة[٧]. ففي القضية « ذهب زيد إلى السوق ». نحن نعرف دلالة زيد ودلالة السوق ومعنى أداة الربط «ذهب إلى »، وهذه كلها ألفاظ قديمة بالنسبة لنا، لكن ذهاب زيد إلى السوق هو الجديد الذي عُبر عنه بألفاظ قديمة، أما فيما يتعلق بالقضية الكاذبة فإنها تشير إلى أشياءَ لم تترابط على النحو الموجود في الواقعة الذرية، وعلى ذلك فإن ما يقابل القضية الذرية الكاذبة هو الواقعة الذرية السالبة أو الممكنة، وهذه الواقعة ليس لها وجود في العالم الخارجي، ولذلك فهي ممكنة وحسب.

على هذا النحو يمكن القول: إن القضايا الصادقة تصور العالم الفعلي، أي تصور الوقائع الذرية الموجود، أما القضايا الكاذبة فتصور الوقائع الذرية الممكنة. ولذلك فإن حصولنا على جميع القضايا الذرية الموجودة والممكنة يجعلنا نحصل على كامل الوجود الخارجي. يقول فتجنشتين في ذلك « إن استقصاء جميع القضايا الأولية يقدم لنا وصفاً كاملاً للعالم، فالعالم يوصف كاملاً عن طريق جميع القضايا الأولية »[٨]. هكذا يمكن القول: إن إمكانات صدق القضايا الأولية تعني إمكانات وجود وعدم وجود الوقائع الذرية.

---

[٦] - الرسالة، فقرة ٤.

[7] - L. Wittganstein, Notbooks 1914 - 1916, P.93.

[٨] - الرسالة، فقرة ٤,٢٦.

ثانياً ـ تحليل الأسماء

قلنا إن الاسم هو أبسط مكون تتكون منه القضايا، لكنه ليس أبسط مكون تنحل إليه اللغة؛ لأن أبسط ما تنحل إليه اللغة هو أبسط قول يفيد خبراً يحتمل الصدق أو الكذب، وبالتالي فإن أبسط ما تنحل إليه اللغة هو القضايا الأولية وإن كانت هذه القضايا مؤلفة من أسماء مترابطة. لنستمع إلى **فتجنشتين**:

٣,٢٠٢ ـ إن العلامات البسيطة المستخدمة في القضايا هي ما أدعوها بالأسماء.

٣,١٤٤ ـ إن أمور الواقع يمكن وصفها لا تسميتها. (فالأسماء تشبه النقط، بينما تشبه القضايا السهام، ولذا فهي لها قصد.

٣,٢٠٣ ـ الاسم يدل على الشيء والشيء هو معناه.

٣,٣ ـ القضايا فقط هي التي لها معنى، أما الاسم فلا يحصل على هذا المعنى إلا وهو ضمن القضية[٩].

فالاسم إذاً علامة بسيطة وهو يدل على شيء والشيء بسيط، فالاسم لا يمكن تحليله أو تعريفه؛ لأنه إذا عُرف لم يعد أولياً. والأسماء هي التي تؤلف القضية، وذلك عندما تترابط، غير أن ترابطها هذا ليس عشوائياً[١٠]؛ ذلك أن القضية ليست « خليطاً من الكلمات »[١١]، وهنا يشبّه **فتجنشتين** ترابط الأسماء بترابط النغمات في المقطوعة الموسيقية، فكما أن النغمات تترابط بطريقة معينة لتعطي لحناً جميلاً، كذلك تترابط الأسماء لتعطي القضية معناً معيناً، أما الأسم وهو منفرد ـ ليس داخلاً في قضية ـ فلا معنى له، ولكن له دلالة والشيء هو دلالته، أيْ الذي يشير إليه. ولذلك كان على **فتجنشتين** أن يقول في القضية [٣,٢٠٣]: إن الاسم يدل على الشيء والشيء هو دلالته، أما المعنى فمقترن بالقضية؛ لأنها هي التي لها معنى، ومعناها هنا يتوقف على ترابط الأسماء مع بعضها بعضاً. ولذلك نجد **فتجنشتين** يشبه الاسم بالنقطة؛ لأن النقطة ليس لها معنى، بينما يشبّه القضية بالسهم لأن السهم يشير إلى قصد معين، أي له معنى. ولكن يبدو من الصحيح أيضاً القول بأن هذا السهم إنما يُرسم بوساطة النقاط، أي الأشياء.

---

٩ - Tractatus, Pears, «3,203», «3,3».

١٠ - L. Wittgenstein, Notebooks 1914 - 1916, 5.4.15.

١١ ـ الرسالة، فقرة، ٣,١٤١.

إن القضية تشير إلى الواقع الخارجي. أما ترابط الأسماء فيها فيشكل بنية القضية، وهذه البنية هي التي تستطيع وصف بنية الواقعة الذرية ـ والتي هي رابطة الأشياء ـ حينما تأتي متقابلة معها. أما القضايا التي لا توجد وقائع تقابلها، سواء أكانت موجودة أم ممكنة، فهي قضايا لا معنى لها، أو قضايا زائفة، وهذه القضايا هي قضايا الميتافيزيقا، إن هذه القضايا لا معنى لها؛ لأنه لا يوجد في الوجود الخارجي وقائع تشير إليها، لماذا؟ لأنه لا توجد أشياء تقابل الأسماء الموجودة في القضية الميتافيزيقية.

إذا لم يكن للاسم معنى ـ وهو مستقل ـ فإن له دلالة، والشيء هو دلالته، ولقد وجدنا **فتجنشتين** يؤكد « أن لكل اسم واحد شيء واحد يقابله »، إن هذا التأكيد هو من أجل التمييز بين الألفاظ أو الأسماء العادية وبين الأسماء الكلية «الإنسان، العدد،...»؛ ذلك أن **فتجنشتين** متفق مع رسل في أن هذه الألفاظ الكلية كثيراً ما تكون سبباً في اللبْس والخلط الذي يقع فيه الفلاسفة، ومرد ذلك الخلط أن الفلاسفة كثيراً ما نجدهم لا يميزون بين اسم العلم والأسماء الكلية. واعتبروا أن هذه الأسماء الكلية إنما تشير ـ شأنها شأن اسم العلم ـ إلى موجودات في الواقع الخارجي. أما **فتجنشتين** فقد بيّن أن كل اسم ليس له ما يقابله في الوجود الخارجي، ويدخل في تكوين قضية ما، فإنه يجعل هذه القضية بلا معنى. ولذلك فإن قضية «النفس خالدة» ليس لها معنى؛ لأن مكوناتها لا تشير إلى أشياء موجودة في العالم الخارجي. ولعل هذه الفكرة ـ فكرة التقابل ـ هي ما سوف يَبني عليها مبدأ التحقق المعروف. هكذا اعتقد **فتجنشتين** أنه قضى على الميتافيزيقا وأخرجها من دائرة الفلسفة وبضربةٍ واحدة.

ثالثاً ـ الرسم

إن العلاقة بين العالم واللغة تقوم على تمثيل القضايا الذرية للوقائع الذرية ويسمي **فتجنشتين** هذا التمثيل بالرسم[١٢] فما معنى الرسم؟. لنستمع إلى **فتجنشتين**:

٢,١١ـ يمثل الرسم، الوقائع في المكان المنطقي، من حيث وجود الوقائع الذرية أو عدم وجودها.

٢,١٨ ـ وما يجب أن يكون مشتركاً بين أي رسم ـ مهما كانت صورته ـ وبين الوجود الخارجي، حتى يمكن تمثيله على الإطلاق ـ سواء أكان صواباً أم

---

١٢ L. Wittgenstein, Notebooks 1914 - 1916, 29. 9014.

خطأ ـ هو الصورة المنطقية، وصورة الوجود الخارجي.

٢,١٨١ ـ فإذا كانت صورة التمثيل هي الصورة المنطقية، سمي الرسم عندئذ بالرسم المنطقي.

٢,١٩ ـ والرسم المنطقي يمكن أن يصف العالم.

هكذا يحدد لنا فتجنشتين العلاقة بين الوقائع الذرية والقضايا الذرية، فهذه العلاقة تقوم أساساً على الرسم؛ رسم القضية للواقعة، وهذا الرسم هو في حقيقة الأمر رسمٌ منطقيٌ. فالرسم له صورة منطقية، وصورته إنما تعبر عن إمكانات وجوده، وإن هذا الرسم يعبر ثانياً عن الصورة المنطقية للوقائع الذرية، أي عن إمكانات وجودها وعدم وجودها. ولذلك قال فتجنشتين إن الرسم المنطقي يصف العالم، أي يصف الإمكانات الموجودة في العالم. يضاف إلى ذلك فإن القول بأن الصورة المنطقية هي الشيء المشترك بين الرسم والوجود الخارجي يعني أن صورة هذا الرسم ـ أي إمكاناته ـ يجب أن تكون إمكانات الوجود الخارجي نفسها. وهنا يتضح الفرق بين الرسم والصورة فالرسم هو رسم لما هو موجود بالفعل أما صورته فتشير إلى إمكانية الحدوث وحسب لا إلى الوجود الفعلي.

إن الرسم قوامه « الطريقة التي تترابط بها عناصره بعضها ببعض»[١٣]، وهذا ما يسمى «بنية الرسم »، أما الواقعة فقوامها الطريقة التي تترابط بها الأشياء، وهذا ما يسمى ببنية الواقعة. وإذا أراد الرسم أن يعبر عن الواقعة فلا بد من وجود هُوية بين بنية الرسم وبنية الواقعة، ذلك أن الرسم «ذو صلة مباشرة بالوجود الخارجي بحيث يكون قصاره أن يجيء مطابقاً له»[١٤]. وكأن «الرسم أداة للقياس نقيس بها الوجود الخارجي»[١٥]، وهذا القياس إنما يقوم على وجود التقابلات بين الوقائع والقضايا، وهذه التقابلات أشبه «بالحاسات» «feelers» التي بها يتحسس الرسم ما يقابله في الوجود الخارجي[١٦].

ولذلك فإن الرسم ـ بحد ذاته ـ لا يتصف بالصدق ولا الكذب[١٧]؛ لأنه لا يشير إلى شيء معين، وإنما هو أداة قياس وحسب، وبذلك فهو يختلف عن القضية: فالقضية

---

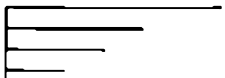
[١٣] ـ الرسالة، الفقرة ٢,١٤.
[١٤] ـ الرسالة، الفقرة ٢,١٥١١.
[١٥] ـ الرسالة، الفقرة ٢,١٥١٢.
[١٦] ـ الرسالة، الفقرة ٢,١٥١٥.

[١٧] - L.Wittgenstein, Notebooks 1914 - 1916, 26.11.14.

تكون صادقة أو كاذبة بحسب مطابقتها للواقع، أما الرسم فهو فكرة منطقية، نفهم من خلالها كيف يكون التقابل بين الوقائع والقضايا، فنحن نستخدمه لكي نقرّر بوساطته شيئاً ما، أما هو بذاته فإنه لا يقرر أي شيء. كذلك الأمر بالنسبة لأداة القياس: فهي بحد ذاتها ليست صادقة ولا كاذبة، بل إن ناتج عملية القياس هو الذي يوصف بالصدق. وعلى ذلك يمكن القول إن القضية إنما تقيس الوجود الخارجي بوساطة الرسم، لترى فيما إذا كان مطابقاً لها.

هكذا قُدم لنا **فتجنشتين** نظريته التصورية للغة والتي استوحاها من الفلسفة الذريّة المنطقيّة. فطالما أن العالم ينقسم إلى وقائع تنحل إلى وقائع ذرية، مكونة بدورها من أشياء بسيطة ومترابطة، وطالما أن اللغة مكونة من قضايا تنقسم إلى قضايا ذرية مكونة من أسماء بسيطة مترابطة، وطالما أن مهمة اللغة إنما هي تقرير الواقع ووصفه، فقد توصل **فتجنشتين** إلى أن مهمة اللغة إنما هي تصوير ورسم العالم الخارجي.

الفصل الثالث



تحـــليل القضـــايا

قضايا تحصيل الحاصل والتناقض

للقضايا عند فتجنشتين ثلاثة أنواع، فهي إما تحصيل حاصل وإما قضايا دالة على أشياء وإما قضايا متناقضة بذاتها. قضايا تحصيل الحاصل والتناقض لا تدل علىالواقع الخارجي وإنما صدقها أو كذبها يبقى مستمداً من داخلها، أما القضايا التي تشير إلى الواقع الخارجي فهي القضايا الذرية، والقضايا المركبة والكلية مرتبطة بهذا النوع من القضايا. أما الآن فسنتناول قضايا تحصيل الحاصل والتناقض وفي الفصل التالي سنتناول القضايا المركبة والكلية.

أولاً- تحصيل الحاصل

إن قضية تحصيل الحاصل هي القضية الصادقة دائماً بالنسبة لكل إمكانات صدق القضايا الأولية، وذلك لأنها لا تقول شيئاً على الإطلاق[1] ولا تشير إلى شيء خارجي، وبالتالي لا نستطيع التحقق من صدقها أو كذبها عن طريق مقارنتها بالواقع الخارجي، لأن صدق قضايا تحصيل الحاصل «ذاتي» مستخرج من داخل القضية نفسها. يضرب لنا فتجنشتين مثالاً على قضايا تحصيل الحاصل وهو «السماء إما أن تمطر أو لا تمطر»، فهذه القضية صادقة دائماً، سواءً كانت السماء ممطرة أو غير ممطرة، فهذا النوع من القضايا لا يقول شيئاً عن الواقع الخارجي على الإطلاق، ولعل هذا ما دفع فتجنشتين إلى القول بأنها قضايا بلا معنى[2]، غير أنه يردف قائلاً: « ومع ذلك فإن تحصيل الحاصل ليس خالياً تماماً من المعنى، إنه جزءٌ من الجهاز الرمزي على نفس النحو الذي يكون فيه الصفر جزءاً من الجهاز الرمزي في الحساب »[3]، ذلك أن الصفر، وبالرغم من كونه فئة فارغة، إلا أن له دوراً يقوم به في الحساب، أما أهم مثال على قضايا تحصيل الحاصل فهي قضايا المنطق والرياضيات. ذلك أن قضايا المنطق والرياضيات إنما يُستمد صدقها من داخل المعادلات، ولا علاقة للواقع به.

ثانياً ـ قضايا التناقض

إن قضية التناقض هي القضية الكاذبة دائماً بالنسبة لكل إمكانات الصدق[4]، وقضايا التناقض هي أيضاً لا تقابل شيئاً في الواقع الخارجي، أي إن صدقها لا يستمد من ذلك الواقع، وبالتالي فهي لا تقول شيئاً عن الواقع الخارجي، وعلى ذلك فهي -

---

[1] - الرسالة، للفقرة، ٤,٤٦١.
[2] - الرسالة، للفقرة، ٤,٤٦١١.
[3] - الرسالة، للفقرة، ٤,٤٦١١.
[4] - الرسالة، للفقرة، ٤,٤٦.

أيضاً ـ قضايا بلا معنى.

يقدم لنا **فتجنشتين** المثال التالي للتناقض وهو: « السماء ممطرة وغير ممطرة » فهذه قضية كاذبة سواءً أكانت السماء ممطرة أم غير ممطرة.

غير أن شرح معنى تحصيل الحاصل والتناقض لا يستقيم إلا إذا وضحنا ما يعنيه **فتجنشتين** بشروط الصدق وبالمكان المنطقي.

ثالثاً ـ شروط الصدق

للقضية الذرية قيمتان للصدق، فهي إما أن تكون صادقة، إذا كانت هناك واقعة أولية تقابلها، وإما أن تكون كاذبة عندما لا يوجد واقعة أولية تقابلها، وعلى ذلك فإن إمكانات صدق القضايا الأولية هي نفسها إمكانات وجود وعدم وجود الوقائع الذرية. هكذا، إذا كانت لدينا قضية ذرية فإن إمكانات صدقها هي كالتالي[٥]:

ق
ص
ك

أما إذا كانت لدينا قضيتان ذريتان فإن إمكانات صدقهما معاً كالتالي[٦]:

ق	ل
ص	ص
ص	ك
ك	ص
ك	ك

أي إن للقضيتين أربع إمكانات للصدق. يقول **فتجنشتين** إذا كان لدينا «ن » من القضايا فإن إمكانات صدقها معاً هي «ك ن» أي «ن[٢]»[٧]، طالما أن لكل قضية إثنين من إمكانات الصدق، وعلى ذلك فإنه إذا كانت لدينا قضيتان فإن إمكانات صدقهما معاً هي «٢[٢]» أي «٤» أما إذا كانت لدين ثلاث قضايا أولية فإن إمكانات صدقها هي.

---

[٥] ق ترمز للقضية ، ص ترمز للصدق ، ك ترمز للكذب .

[٦] ـ الرسالة، الفقرة ٤,٤٦.

[٧] ـ الرسالة، الفقرة ٤,٣١.

[٧] ـ الرسالة، الفقرة ٤,٣١، إن تفسير الرمز «ك ن» مأخوذ من ماسلو وقد أورده عزمي إسلام: في كتابه **لودفيج فتجنشتين** ص ١٧٣، أما **فتجنشتين** فلم يفسره، ولذلك نجد أن الكثيرين قد أغفلوا تفسير هذا الرمز راجع عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين** ص ١٧٣.

«٢[٣]» أي «٨» وذلك على النحو التالي[٨].

ق	ل	ر
ص	ص	ص
ك	ص	ص
ص	ك	ص
ص	ص	ك
ك	ك	ص
ك	ص	ك
ص	ك	ك
ك	ك	ك

لا بد من إعادة تأكيد أن إمكانات صدق القضايا الأولية هي نفسها إمكانات وجود الوقائع الأولية، فإذا كانت لدينا واقعتان أوليتان فإن إمكانات وجودها هي أربع إمكانات «إما الأولى والثانية، أو الأولى دون الثانية، أو الثانية دون الأولى، وإما لا الأولى ولا الثانية» أما إذا كانت لدينا ثلاث وقائع فإن هناك ثمانية احتمالات لوجودها وهكذا. والآن كيف نتوصل إلى شروط الصدق؟.

يقول **فتجنشتين**، « إن التعبير عن الاتفاق والاختلاف مع إمكانات صدق القضايا يعبر عن شروط الصدق للقضية »[٩]، وعلى ذلك فإننا نستطيع معرفة شروط صدق القضية إذا ما تمكنا من معرفة إمكانات صدق القضايا الأولية، ولما كانت إمكانات صدق القضايا الأولية هي التي تحدد فيما إذا كانت الوقائع الذرية موجودة أم لا، فإن شروط الصدق هي التي تحدد المجال الذي تتركه القضية للوقائع[١٠].

يقدّم لنا **فتجنشتين** «عملية رمزية» نستطيع بوساطتها معرفة شروط صدق القضايا، وذلك على النحو التالي[٥]:

« بالنسبة لاتفاق قضية ما أو اختلافها مع إمكانات صدق « ن » من القضايا

---

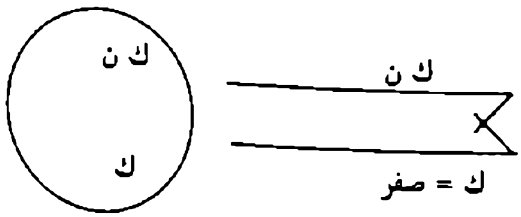
[٨] - الرسالة، الفقرة، ٤,٣١.

[٥] ك ترمز لإمكانات الصدق، ن ترمز لعدد القضايا، ل ترمز لشروط الصدق.

[٩] - الرسالة، الفقرة، ٤,٤٦٣.

[١٠] - الرسالة، الفقرة، ٤,٤٣١.

الأولية نجد:



= ل ن من الممكنات»[11].

يُشرح هذا الرمز على النحو التالي: لنفترض أن لدينا عدد «ن » من الوقائع الذرية فإن عدد إمكانات وجودها وعدم وجودها مساوياً لـ « ك ن » أي « ن٢» وإذا كانت قيمة ن= ٢، مثلاً، فإن عدد إمكانات الوجود وعدم الوجود هي «٢٢» أي «٤» وهذا العدد ساو لعدد إمكانات صدق القضايا الأولية المقابلة لتلك الوقائع. أما شروط الصدق فإنها تختلف أو تتفق مع الإمكانات السابقة وهي « ٢٢» وعلى ذلك فإننا نرفع «ك ن» إلى قوة«٢ » طالما أن لشروط الصدق إمكانيتين فقط للاتفاق أو الاختلاف مع إمكانات صدق القضايا الأولية. وعلى ذلك فإن شروط الصدق = ٢٢ =١٦. وعلى ذلك فإن «ل ن» ـ بحسب المثال السابق ـ تساوي ٢٢ = ١٦ من الإمكانات[12]. وهنا نشير إلى أن شروط الصدق إنما تتفق أو تختلف مع كل إمكانية من إمكانات صدق القضايا الأولية على حدة. على هذا النحو يمكن القول: إن لكل قضية واحدة إمكانيتين للصدق وأربع شروط للصدق، وذلك على النحو التالي:[13]

القضية (ق) ↓ إمكانات صدقها	شروط صدق القضايا			
	ق ∨ ~ ق	ق	~ ق	ق . ~ ق
ص	ص	ص	ك	ك
ك	ص	ك	ص	ك
	تحصيل الحاصل			التناقض

وهذا الجدول يغطي كل الاحتمالات الممكنة للقضية «السماء ممطرة » وذلك على

[11] ـ الرسالة، الفقرة ٤,٤٢.
[12] ـ عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص ١٧٣ ـ ١٧٦.
[13] ـ المرجع نفسه، ص ١٨٨.

النحو التالي:

١ـ السماء إما تمطر أو لا تمطر، (ق ∨ ~ ق) وهذا يقابل تحصيل الحاصل لأنه صادق دائماً.

٢ـ السماء ممطرة، « ق »

٣ـ السماء غير ممطرة، « ن ق »

٤ـ السماء ممطرة وغير ممطرة، (ق . ~ ق) وهذا يقابل التناقض لأنه كاذب دائماً.

أما شروط صدق القضيتين فإنه يساوي $٢^{٢}$ = ١٦ وهذا ما يمكن توضيحه على النحو التالي:

ق	ل	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦
ص	ص	ص	ك	ص	ص	ص	ك	ك	ك	ص	ص	ص	ك	ك	ك	ص	ك
ص	ك	ص	ص	ك	ص	ص	ك	ص	ص	ك	ك	ص	ك	ك	ص	ك	ك
ك	ص	ص	ص	ص	ك	ص	ص	ك	ص	ك	ص	ك	ك	ص	ك	ك	ك
ك	ك	ص	ص	ص	ص	ك	ص	ص	ك	ص	ك	ك	ص	ك	ك	ك	ك

من كل ما تقدم يمكن أن نقدم الجدول التالي الذي يوضح عدد إمكانات الصدق وشروط الصدق لكل من القضايا وذلك على النحو التالي:

عدد القضايا	إمكانات الصدق	شروط الصدق
١	٢	$٢^{٢}$ / ٤
٢	٤	$٢^{٤}$ / ١٦
٣	٨	$٢^{٨}$ / ٢٥٦
٤	١٦	$٢^{١٦}$ / ٦٥٥٣٦

نلاحظ من الجداول السابقة أن شروط الصدق تبدأ بالحالة التي تكون فيها القضية صادقة بالنسبة لكل إمكانات صدق القضايا الأولية، وهذا هو تحصيل الحاصل، وفي هذه الحالة: شروط الصدق هي صادقة دائما، كما أن هذه الشروط تنتهي في الحالة التي تكون فيها الشروط كاذبة بالنسبة لكل إمكانات الصدق، وهذه هي حالة التناقض، وفي هذه الحالة نقول: إن شروط الصدق متناقضة مع ذاتها، وعلى ذلك فإن تحصيل الحاصل

والتناقض يحدان كل شروط الصدق، ولذلك قال فتجنشتين « إن تحصيل الحاصل يسمح بكل شيء، بينما التناقض لا يسمح بأي شيء »[14].

رابعاً ـ المكان المنطقي

لقد قلنا عند حديثنا عن الوقائع إن هناك وقائع مركبة ووقائع أولية، وإن الوقائع المركبة موجودة في المكان المنطقي، وإن المكان المنطقي هو الذي توجد فيه الوقائع، وهي مرتبطة بروابط منطقية يضيفها العقل إلى تلك الوقائع، أمّا الروابط فهي الروابط المنطقية « كالفصل والوصل والنفي،...الخ»، وعلى ذلك فإن الواقعة (ق ∨ ل) إنما هي واقعة موجودة في المكان المنطقي، وهي مؤلفة من واقعتين ذريتين مرتبطتين بأداة الفصل ∨» «، كما ذكرنا أن هناك أربع احتمالات لارتباط الواقعتين. إن هذه الاحتمالات الأربعة هي ما يكّون المكان المنطقي للوقائع، وكل احتمال من هذه الاحتمالات الأربعة هو ما يكون « الموضع المنطقي». هكذا يمكن القول: إنه، وطالما أن الوقائع ترتبط مع بعضها بأربع احتمالات، فإن المكان المنطقي هو الذي يغطي هذه الاحتمالات الأربع، وبالتالي يكون لدينا مُقابل كل احتمال قضية، وكل قضية من هذه القضايا الأربع إنما تحدد موضعاً منطقياً داخل المكان المنطقي. يقول فتجنشتين: «. إن كل قضية تحدد موضعاً منطقياً في المكان المنطقي»[15]. بقي أن نذكر أن الاحتمالات الأربع لارتباط الوقائع هي احتمالات وجود الوقائع، على اعتبار أن لكل واقعة احتمالين في الوجود وعدم الوجود.

أما الآن فيمكن أن نسأل أين موقع تحصيل الحاصل والتناقض في المكان المنطقي؟ لنأخذ أولاً، تحصيل الحاصل ونستعين بقضية تحصيل الحاصل الموجودة في بداية سلسلة شروط الصدق، وهي القضية [(ق ⊂ ق). (ل ⊂ ل)]. إن هذه القضية صادقة بالنسبة للاحتمالات الأربعة الموجودة في المكان المنطقي، غير أن تحصيل الحاصل لا يحدد أي موضع في المكان المنطقي، كما هو حال أي قضية أخرى، حين تتفق مع أحد إمكانات المكان المنطقي وتختلف مع بقية الإمكانات، ولذلك نجد فتجنشتين يقول: «إن تحصيل الحاصل يترك للوجود الخارجي كل المكان المنطقي»[16]، أي إنه يُبقي كل الاحتمالات موجودة في الوجود الخارجي. ولكن لماذا لم يكن لتحصيل الحاصل أي موضع في المكان المنطقي؟ قلنا إن المكان المنطقي يشتمل على الوقائع، وطالما أن تحصيل

---

[14] ـ الرسالة، للفقرة ٤,٤٦٢.
[15] ـ الرسالة، للفقرة، ٣,٤
[16] ـ الرسالة، الفقرة ٤,٤٦٣.

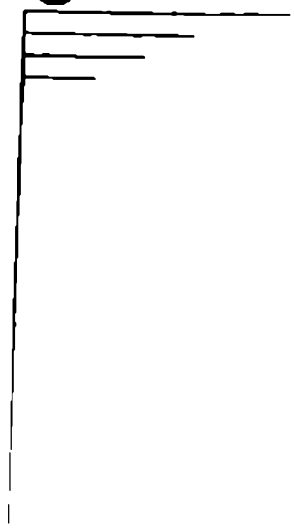
الحاصل لا يقدم لنا أي معرفة بالوقائع، فإنه بالتالي لن يكون له موضع في المكان المنطقي، على اعتبار أن المكان المنطقي إنما يحدد إمكانات وجود الوقائع. يضاف إلى ذلك أن تحصيل الحاصل، وطالما أنه لا يقول شيئاً،فإنه إذا أضيف إلى قضية ما فإن القضية تبقى على حالها ولا يلحقها أي تغير، وهنا يقول فتجنشتين: «إن الناتج المنطقي لتحصيل الحاصل مضروباً في قضية ما لا يزيد على ما تخبر به القضية وحدها»[١٧].

أما بالنسبة للتناقض سنأخذ مثالاً عليه قضية التناقض التالية وهي آخر قضية في سلسلة شروط الصدق [(ق . ~ ق) . (ل . ~ ل)]، نلاحظ أن هذه القضية تكذب بالنسبة لجميع الحالات الأربعة الخاصة بالمكان المنطقي، وذلك أن التناقض يستبعد جميع الوقائع؛ لأنه يفيد إمكان الوجود وعدم الوجود في الوقت نفسه، ولذلك فإن التناقض يشغل المكان المنطقي كله، ومرد ذلك إلى أن المكان المنطقي يشمل جميع إمكانات وجود الوقائع وطالما كان التناقض يشمل جميع الإمكانات فإنه ملاء المكان المنطقي كله.

---

[١٧] - الرسالة، الفقرة ٤,٤٦٥.

الفصل الرابع



تحليل القضايا (٢)
القضايا المركبة والكلية

أولاً ـ القضايا المركبة

وهي القضايا التي تتكون من قضيتين ذريتين أو أكثر، ومن أمثلة هذه القضايا، المثال الذي ذكره رسل في مقدمته للرسالة وهو «سقراط حكيم وأفلاطون تلميذه»، فهذه القضية مركبة، وتتألف من قضيتين ذريتيين هما «سقراط حكيم» و «أفلاطون تلميذه» ومن «الوصل» كأداة للربط. يضاف إلى ذلك، أن القضايا المركبة لا تشير إلى وقائع العالم الخارجي لأن القضايا التي تشير إلى الوقائع الذرية هي القضايا الذرية فقط، أما إذا أردنا معرفة صدق أو كذب القضايا المركبة فلا بد من تحليلها إلى القضايا الأولية المكونة لها، فهذه القضايا الأولية هي التي تحدد صدق القضايا المركبة، ذلك أن القضايا المركبة هي دالات صدق للقضايا الأولية، لنستمع إلى فتجنشتين:

٢,٠٢٠١ ـ إن كل قول ينعلق بما هو مركب، يمكن تحليله إلى قول يتعلق بالأجزاء التي يتكون منها، وإلى القضايا التي تصف هذه المركبات وصفاً كاملاً.

٥,٥٤٢٣ ـ ولئن تدرك مركب ما ـ فإن هذا يعني ـ أن تدرك أن مكوناته قد ارتبطت على نحو معين، هو كذا وكذا.

٣,٢٤ ـ القضية التي تخبر عن مركب ما، ترتبط بعلاقة داخلية مع القضية التي تتحدث عن أحد الأجزاء التي تتكون منها.

والمركب لا يمكن معرفته إلا عن طريق الوصف وهذا الوصف إما أن يكون صواباً أو خطأ. فالقضية التي يرد فيها ذكر مركب ما ـ إذا لم يكن لهذا المركب وجود ـ لا تُعد قضية خالية من المعنى بل تكون قضية كاذبة وحسب.

٥ ـ والقضايا العامة عبارة عن دالات صدق للقضايا الأولية.

٥,٠١ـ ولذا فإن القضايا الأولية، هي المتغيرات التي تخلع الصدق على القضايا.

إذاً فالقضية المركبة تنحل إلى القضايا الذرية، وهذه القضية إنما تقيم بين أجزائها علاقة منطقية، وبالتالي فإن القضية المركبة ليستْ مؤلفة من أجزاء وحسب. بل تقيم بين هذه الأجزاء علاقة منطقية «الفصل، الوصل، النفي...». يضاف إلى ذلك: فإن فكرة القضية المركبة ـ عند فتجنشتين ـ مرتبطة بفكرته عن دالة القضية، ذلك أن

القضايا الذرية هي الأساس في صدق القضايا المركبة، والقضايا المركبة هي دوال صدق للقضايا الأولية، أي إن القضية المركبة تصدق عندما يصدق الرابط المنطقي الذي يربط بين قضاياها، وتكذب عندما يكذب ذلك الرابط، أما تكوّن القضايا المركبة فإنه يتم عن طريق تطبيق إجراءات الصدق على القضايا المكونة لها.

إن القضايا المركبة هي نتاج «لإجراءات الصدق التي تُجرى على القضايا الأولية، والإجراء هو ما يجب أن يحدث للقضية لكي تنتج عنها قضية أخرى»[1]، وهو يبين لنا كيف يمكننا أن ننتقل من صورة قضية إلى أخرى. غير أن الذي يُنتجَ من إجراء الصدق ليس قضية أولية، وإنما هو دالة صدق للقضية الأولية التي قمنا بالإجراء عليها، أما إجراءات الصدق عند فتجنشتين فهي، النفي، الجمع المنطقي، الضرب المنطقي،... الخ، كما يمكن تطبيق هذه الإجراءات على دالة القضية نفسها. لنستمع إلى فتجنشتين:

٥,٣ ـ إن جميع القضايا المركبة إنْ هي إلا نتائج لإجراءات الصدق التي نجريها على القضايا الأولية. وإجراء الصدق هو الوسيلة التي تنشأ بها دالة الصدق من القضايا الأولية.

وتبعاً لطبيعة إجراء الصدق، وعلى النحو الذي تنشأ به دالات صدق القضايا الأولية، من القضايا الأولية نفسها، تنشأ أيضاً من دالات الصدق، دالة صدق جديدة.

وكل إجراء صدق يخلق من دالات صدق القضايا الأولية، دالة صدق أخرى للقضايا الأولية، أي ـ قضية ما.

ونتيجة أي إجراء صدق، أجريه على نتائج إجراءات الصدق التي كنت أجريها على القضايا الأولية، هي أيضاً تعد نتيجة للقضايا الأولية نفسها، نتيجة للمضي في تطبيق إجراء الصدق نفسه على النتائج، كما طبقناه على المرحلة الأولى سواء بسواء.

لنوضح ذلك:

---

[1] ـ الرسالة، الفقرة، ٥,٢٣.

إذا كان لدينا قضيتان هما «ق، ل» وقُمنا بإجراء الضرب المنطقي عليهما[٢]، فسنحصل على دالة الصدق التالية: «ق. ل» ويكون صدق هذه الدالة على النحو التالي:

ق	ل	ق . ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ك

كذلك يمكن إدخال إجراءين على القضيتين السابقتين، وليكونا إجراءيْ الضرب المنطقي والنفي، وسنحصل بالتالي على دالة الصدق التالية ~(ق. ل)، أما صدقها فهو على النحو التالي:

ق	ل	~ (ق . ل)
ص	ص	ك
ص	ك	ص
ك	ص	ص
ك	ك	ص

بوساطة هذه الإجراءات نحصل على القضايا المركبة، كما يحدد لنا فتجنشتين دالات الصدق، وفق مسلسلات، ذلك أن تطبيق إجراءات الصدق على قضيتين أوليتين يؤدي إلى «١٦» دالة، وذلك وفق ما يلي[٣]:

١ ـ (ص ص ص ص) (ق، ل) تحصيل الحاصل (إذا كانت ق، كانت ق، وإذا كانت ل كانت ل) [ق ⊂ ق . ل ⊂ ل]

٢ ـ (ك ص ص ص) (ق ، ل) في ألفاظ: ليس كل من ق ، ل. [~ (ق . ل)].

٣ ـ (ص ك ص ص) (ق ، ل) في ألفاظ: إذا كانت ل كانت ق. [ل ⊂ ق].

---

[٢] - الرسالة، الفقرة، ٤,٤٦١١.

[٣] - الرسالة، الفقرة، ٤,٤٦١١.

٤ ـ (ص ص ك ص) (ق ، ل) في ألفاظ: إذا كانت ق كانت ل. [ق ⊂ ل].

٥ ـ (ص ص ص ك) (ق ، ل) في ألفاظ: أما ق أو ل [ق ∨ ل].

٦ ـ (ك ك ص ص) (ق ، ل) في ألفاظ: لا ل [~ ل].

٧ ـ (ك ص ك ص) (ق ، ل) في ألفاظ: لا ق [~ ق].

٨ ـ ك ص ص ك) (ق ، ل) في ألفاظ: إما ق أو ل، ولكنهما لا يجتمعان معاً: [ق، ~ ل: ∨ : ل . ~ ق].

٩ ـ (ص ك ك ص) (ق ، ل) في ألفاظ: إذا كانت ق كانت ل، وإذا كانت ل كانت ق:

[ق ≡ ل].

١٠ ـ (ص ك ص ك) (ق ، ل) في ألفاظ: ق.

١١ ـ (ص ص ك ك) (ق ، ل) في ألفاظ: ل.

١٢ ـ (ك ك ك ص) (ق ، ل) في ألفاظ: لا ق و لا ل [~ ق. ~ ل].

١٣ ـ (ك ك ص ك) (ق ، ل) في ألفاظ: ق و لا ل [ق . ~ ل].

١٤ ـ ك ص ك ك) (ق ، ل) في ألفاظ: ل ولا ق [ل . ~ ق].

١٥ ـ (ص ك ك ك) (ق ، ل) في الفاظ: ق و ل (ق . ل).

١٦ ـ (ك ك ك ك) (ق ، ل) تناقض [ق ولا ق، و ل و لا ل).

[ق. ~ ق : . : ل. ~ ل].

نلاحظ أن هذه الدالات إنما تقوم على أساس «نظرية الإحتمالات»، ذلك أن الـ «١٦» دالة هي جميع الاحتمالات المكنة لارتباط «ق ول». يضاف إلى ذلك أن عدد هذه الدالات مساو لعدد شروط الصدق. أما فتجنشتين فلم يذكر عدد شروط الصدق في رسالته، إنما الدارسون والشُراح هم الذين فسروا رموزه. أما دالات الصدق فإنه يذكرها صراحة كما هو مبين في الجدول، كما يسمي هذه الدالات «بأسس الصدق». وعلى ذلك فإذا كان لدينا أسس صدق «ق» مساوية لأسس صدق «ل»، فإننا نقول إن القضيتين متساويتان، يضاف إلى ذلك أنه إذا كانت لدينا «أسس الصدق المشتركة بين عدد من القضايا، هي كلها أيضاً أسس صدق قضية واحدة، فإننا نقول إن صدق هذه القضية ينتج

عن صدق هذه القضايا»[4]، أما إذا لزمت قضية عن قضية أخرى، فإن الأخيرة تنبىء بأقل مما تنبىء به الأولى، والأولى تنبىء بأكثر مما تنبىء به الثانية[5].

ثانياً ـ القضايا الكلية

إن القضية الكلية هي التي يكون موضوعها «حداً عاماً يدل على تصور» مثل «إنسان، عدد،»... وقد قال فريجه عن هذه القضية، بأنه يجب أن ننظر إليها على أنها شرطية متصلة ـ وقد وافقه على ذلك رسل ـ وذلك لأنها لاتشير إلى أفراد وجزئيات تنتمي إلى العالم الفعلي ولذلك فقد جعل فريجه لموضوعاتها عالماً خاصاً أسماه «عالم المعاني المستقلة» فكلمة «إنسان» لها مدلول ذهني وهذا المدلول موجود في عالم المعاني . أما رسل فقد رفض هذا العالم وقال : إن القضية الكلية هي دالة قضية، وقد أيده فتجنشتين في ذلك وقال : إن القضايا الكلية إنما هي دالة للقضايا الأولية و«فهم هذه القضية يعتمد بوضوح على فهمنا للقضايا الأولية»[6]، غير أن لفتجنشتين إضافات فيما يتعلق بالقضية الكلية.

يحاول فتجنشتين شرح فكرته عن القضية الكلية بوساطة «المتغير»، والمتغير في القضية هو «التصور الصوري، وتدل قيمته على الأشياء [المفردات] التي تندرج تحت هذا التصور»[7]. كما أن المتغير إنما يمثل الصورة الثابتة المشتركة لكل قيمة، وعلى ذلك يمكن عدُّه «صفة صورية لهذه القيم»[8]. هنا يمكن القول: إن جميع الألفاظ الكلية يتم التعبير عنها بوساطة «المتغير»، وهذا «المتغير» يختلف نوعياً عن الأفراد الذين ينطوون ضمنه، بمعنى أن كلمة «إنسان» تختلف عن أحمد وزيد، وكلمة «عدد» تختلف عن الأعداد «١، ٢، ٣،..» وبالتالي فإنه لا يجوز ـ كما فعل رسل ـ معاملة كل من الألفاظ الكلية والفردية بالمستوى نفسه، أي إنه لا يجوز جعل كل من «مفهوم الدالة وكذا الدالات الخاصة، أو مفهوم العدد والأعداد المحددة القيمة أفكاراً أولية»[9]. ولذلك فإن

---

[4] ـ الرسالة، الفقرة، ٥,١١.
[5] ـ الرسالة، الفقرة، ٥,١٤.
[6] ـ الرسالة، الفقرة، ٤,٤١١.
[7] ـ الرسالة، الفقرة، ٤,١٢٧.
[8] ـ الرسالة، الفقرة، ٤,١٢٧١.
[9] ـ الرسالة، الفقرة، ٤,١٢٧٢١.

طريقة رسل و فريجه في إيجاد أجزاء أو مفردات ينحل إليها التصور الكلي طريقة «غير صحيحة وتدور في حلقة مفرغة»[١٠]. وبالتالي فإن السؤال عن «وجود تصور صوري هو سؤال بلا معنى»[١١] لأن الصورة المنطقية ليست مما يصدق عليها الكم العددي[١٢]. نلاحظ من كل ماسبق أن فهم الاسم الكلي لا يتم عن طريق ماصدقاته - الأمر الذي كان يلجأ إليه كل من رسل وفريجه - وبالتالي ففي مجال الفلسفة لاوجود لواحدية أو ثنائية...

هكذا اختلف فتجنشتين مع رسل وفريجه في طريقة تكون القضية الكلية ، لأن صفة العمومية في هذه القضية لاندركها عن طريق العد المباشر أو الإحصاء لجميع قيم هذه القضية، بل عن طريق «وصف هذه القضايا الكلية من حيث هي قيم للمتغير»[١٣]. وعلى ذلك فإن إجراء التعميم في القضايا الكلية ليس مجرد إستقراء للجزئيات، وإنما هو عملية مختلفة.

إن الفرق بين القضية الكلية والمركبة هو أن الكلية تعادل منطقياً «المجموع المنطقي أو الناتج المنطقي» للقضايا الذرية، ولعل هذا مايميزها عن القضية المركبة التي تعادل - فعلياً - المجموع المنطقي للقضايا الذرية المكونة لها. ولذلك أمكن الوصول إلى القضية المركبة عن طريق العدد والإحصاء، لأن قضاياها الذرية معلومة العدد ومحددة فعلياً، أما القضايا الكلية فإن عدد قضاياها الذرية مجهول، وقد تكون لامتناهية فكلمة «إنسان» مثلاً، تشير إلى عدد من الناس لايمكن إحصاؤهم.

وطالما أننا لا نتوصل إلى القضية الكلية بطريقة استقرائية، كما هو الحال في القضية المركبة، فإن إجراءات صدق القضية الكلية أيضاً مختلفة عن إجراءات القضية المركبة.

لنستمع إلى فتجنشتين:

٥,٣١ - فإذا غيرنا مكوناً من مكونات قضية ما إلى متغير: فإن هناك فئة من القضايا تعتبر جميعها قيماً للقضية المتغيرة الناتجة.

---

[١٠] - الرسالة، الفقرة، ٥,١٢٧٣.
[١١] - الرسالة، الفقرة، ٥,١٢٧٤.
[١٢] - الرسالة، الفقرة، ٥,١٢٨.
[١٣] - عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص٢١٧.

٣,٣١٦ ـ إن القيم التي يمكن أن تحل محل متغير القضية قيم محددة، وحدود هذه القيم هي نفسها المتغير.

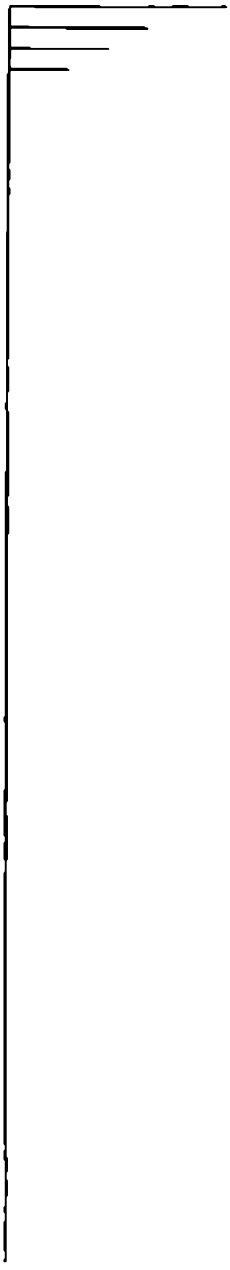
٣.٣١٧ ـ وتحديد القيم المتعلقة بمتغير القضية يتم بوساطة ذكر القضايا التي يعتبر المتغير علامة مشتركة بينهما.

هكذا يتوضح الإجراء الذي يقوم به **فتجنشتين** للتوصل إلى القضية الكلية والتي هي دالة للقضايا الأولية، إن هذا الإجراء يتمثل في تحويل أحد مكونات القضية إلى متغير«اسم كلي»، بحيث تكون القضية الكلية الجديدة بمثابة دالة للقضية التي حولنا مكونها إلى متغير. أما الانتقال من القضية الكلية إلى القضايا المكونة لها، فإنه يتم عن طريق استحضار القضايا التي يعدُّ المتغير علامة مشتركة بينها. على هذا النحو، يمكننا تحويل القضية «**سقراط** فان» إلى قضية كلية، بتحويل أحد مكوناتها إلى تصور صوري، كأن نقول: «الإنسان فان» أما إرجاع القضية الكلية إلى القضايا المكونة لها فيتم عن طريق استرجاع القضايا التي تشترك في الانطواء تحت المتغير، كأن نقول: «**زيد** فان»، «**أحمد** فان». وهنا يمكن أن نشير إلى أن قيم المتغير لاتقتصر عند الرجوع من الكلية إلى مكوناتها ـ على **سقراط** وحسب، بل كل القيم التي يعدُّ المتغير علامة مشتركة بينها. يضاف إلى ذلك، فإن القيم ـ هنا ـ إنما هي فقط أفراد البشر، الذين يعدُّ المتغير علامة مشتركة بينهم، وبالتالي لايصح أن نضع مثلاً كلمة«قرد» فنقول إن القضية «القرد فان» هي إحدى قيم القضية الكلية «الإنسان فان»، ولعل هذا ماعناه **فتجنشتين** عندما قال:

إن حدود القيم هي نفسها المتغير« أي مايعنيه المتغير».

هكذا يبدو من الصحيح تماماً القول إن **فتجنشتين** إنما يقيم القضية الكلية على أسس مفهومية، وليس على أسس ماصدقية.

الفصل الخامس



لاشك في أن فكرة «المعنى» من أهم ماشغل الفلسفة المعاصرة عموماً، والتحليلية خصوصاً، إلى درجة أن بعضهم حدد الفلسفة بأنها: «تحديد المعاني»، وقد ذهب الفلاسفة مذاهب شتى في تحليلهم لكلمة «معنى» فمنهم من ذهب إلى أن الأشياء الحسية الموجودة في العالم الخارجي، والتي تشير إليها الكلمات، هي معاني هذه الكلمات، ومنهم من ذهب إلى أن المعنى إنما هو التصور الذهني الذي يشير إليه اللفظ، وقد ذهب فريق آخر إلى أن المعنى هو للقضية أو الجملة، وليس للكلمة، لأن الكلمة بمفردها لاتشكل وحدة للتفكر، وإنما الذي يتصف بالمعنى هو القضية[1]، وهذا ماذهب إليه فريجه وقد جاراه فتجنشتين في ذلك.

تقول نظرية المعنى عند فتجنشتين: إن للغة وظيفة تصويرية تقريرية، تتجه إلى العالم الخارجي، وتحاول رسمه والتعبير عنه. وبالتالي فإن العبارات التي لاتعبر عن الواقع الخارجي، أو التي لاتشير إليه، هي عبارات لامعنى لها. وعلى ذلك فالعبارات ذات المعنى يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، أما العبارات التي لامعنى لها فليست صادقة ولاكاذبة، وإنما هي مجرد لغو، لأنها لاتشير إلى أشياء الوجود الخارجي، وإنما تشير إلى تخيلات وأوهام، وهذه العبارات هي مصدر للكثير من المشكلات الفلسفية الزائفة. هذه هي الملامح العامة لنظرية المعنى عند فتجنشتين، وهذا ما سنحاول أن نناقشه بالتفصيل الآن:

أولاً : علامة القضية

يميز فتجنشتين بين القضية وعلامة القضية، فعلامة القضية هي القالب الحسي الذي نعبر بموجبه عن القضية، أي الكلمات والألفاظ المكتوبة والمنطوقة، وعلى ذلك فالعلامات هي صلة الوصل بين القضايا والوقائع. ولكن ماالقضية؟

«إن القضية هي المعنى القائم في الذهن الذي نرسم به الواقع الخارجي»[2]، ولذلك قال فتجنشتين: «إن الفكر [والفكر ينحل إلى قضايا] هو الرسم المنطقي

---

[1] -د. زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، ص ك.
[2] -د. عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين، ص٢٥٨.

للوقائع»[3]، أما علامة القضية فهي التي تعبر بطريقة حسية عن ذلك الرسم، ذلك أن العلامة هي الجزء «الذي يمكن إدراكه بالحواس»[4].

لنستمع إلى **فتجنشتين**:

٣,٢ ـ يمكن التعبير عن الأفكار في القضايا على نحو تتطابق فيه أشياء يدور حولها التفكير مع عناصر علامة القضية.

٣,٢٠١ ـ وأنا أسمي هذه العناصر «بالعلامات البسيطة».

٣,١١ ـ إننا نستخدم العلامة المدركة بالحواس التي تتألف منها القضية (علامة صوتية، مكتوبة، ...)، نستخدمها كما لو كانت ظلاً يعكس مايمكن أن يكون حادثاً من أمور الواقع.

٣,١٢ ـ سأسمي العلامة التي أعبر بها عن الفكر بعلامة القضية، وبهذا تكون القضية هي علامة قضوية من حيث مسايرتها للعالم.

٣,١٤ ـ وعلامة القضية هي ذاتها واقعة.

هكذا يتضح لدينا، أن المقارنة بين اللغة والعالم إنما هي في حقيقة الأمر مقارنة بين عناصر علامة القضية وبين الأشياء التي تكون الوقائع، وطالما أن عناصر علامة القضية هي الأسماء، فإن المقارنة إنما تكون بين الأسماء والأشياء.

ثانياً: القضية والمعنى

للقضية معنى لكن ليس لها دلالة، أما الاسم فله دلالة ولكن ليس له معنى، فالقضية ليس لها دلالة لأنها لاتشير إلى أشياء الوجود الخارجي وإنما الذي يدل على الأشياء هو الاسم، لأن «الاسم يدل على الشيء، والشيء هو دلالته». أما معنى القضية فيتحدد ببنية القضية، ومدى تعبيرها عن بنية الواقعة، أما بنية الواقعة فهي: «الوضع المكاني المتبادل بين الأشياء»[5]، أي ترابطها على نحو معين. يقول **فتجنشتين**: «إن تفكيرنا في معنى القضية هو عبارة عن النظر في مسايرة الظل لأصله» أي في مسايرة بنية القضية لبنية الواقعة. غير أن الفرق الأساسي بين القضية والاسم هو أن القضية يظل لها معنى، سواءً أكانت صادقة في تمثيل الواقع الخارجي ومتفقة معه، أم كانت

---

[3] ـ الرسالة، الفقرة، (٣).

[4] ـ الرسالة، الفقرة، ٣,٣٢.

[5] ـ الرسالة، الفقرة، ٣,١٤٣١.

كاذبة، أي غير متفقة مع ذلك الواقع، أما الاسم فيكون له دلالة إذا كان هناك مايقابله في الوجود الخارجي، بينما لايكون له أي دلالة إذا لم يكن هناك شيء يقابله، أي إنه اسم بلا دلالة وبلا معنى. وعلى ذلك فإن الذي يتصف بالصدق والكذب هو القضية، وليس الاسم، فالقضية يمكن أن تكون سالبة، بينما لايمكن للاسم أن يكون كذلك، غير أن وضع الأسماء وترابطها هو الذي يحدد صدق القضية أو كذبها، فالأسماء وإن كانت لاتتصف بالصدق، فإنها هي التي تحدد ما إذا كانت القضية صادقة أم لا، ذلك أن إمكان قيام القضايا إنما يقوم على مبدأ تمثيل الأشياء بوساطة الأسماء. يضاف إلى ذلك أن القضايا التي تحتوي على أسماء ليست لها دلالة هي قضايا خالية من المعنى، ومجرد لغو.

«إن كل قضية يجب أن تكون ذات معنى بالفعل، وإثباتها لايضيف إليها معنى،لأن ما تثبته هو معناها نفسه»[1]. لنوضح ذلك؛ إذا قلنا مثلاً: «يمر نهر الفرات من سورية» فإن هذه القضية لا يزداد صدقها إذا نحن أضفنا إليها قولنا «وهذه قضية صادقة». وبالتالي فإن قولنا «يمر نهر الفرات من سورية» يُعادل قولنا: «يمر نهر الفرات من سورية، وهي قضية صادقة»[2]. ولذلك قال فتجنشتين إن ما تثبته القضية هو معناها نفسه. إننا لكي نستطيع القول بأن القضية «ق» صادقة أو كاذبة يجب علينا أن نكون قد حددنا الشروط التي بناءً عليها ندعوها بأنها كاذبة، وهذه الشروط هي التي تحدد معنى القضية. كما يضيف بأن وصف القضية بكونها صادقة أو كاذبة هو أمر لا يجري من خارج القضية ـ كما ظن فريجه ـ بل لا بد للصدق أن يكون محتوى في القضية نفسها، هنا نجد أن فتجنشتين يحاول أن يؤكد ضرورة فهم القضية وإدراك بنيتها وترابطات عناصرها والشروط التي تكون فيها القضية صادقة أو كاذبة؛ لأن هذه العوامل هي التي تجعلني قادراً على تحديد معنى القضية، ولذلك نجده يؤكد أن الصدق بوصفه قيمة لابد أن يكون محتوى في القضية نفسها، بمعنى أن القضية هي التي تحمل شروط صدقها وهذا ما حاولنا شرحه.

---

[1] - الرسالة، الفقرة، ٤,٠٦٢.
[2] - الرسالة، تعليقات عزمي إسلام، ص ٨١.

ثالثاً ـ نظرية المعنى وقضايا الميتافيزيقا

لقد اعتقد فتجنشتين أن رسالته المنطقية قامت بهدم قضايا الميتافيزيقا. بحجة أنها قضايا بلا معنى، وأن سوء الفهم لمنطق لغتنا هو الذي سمح بوجود مثل هذه القضايا، أما الآن وقد تم توضيح سوء الفهم هذا، بوساطة النظرية التصويرية للغة، فلم يعد لتلك القضايا أي معنى، ولذلك نجده يقول بعد أن أكمل رسالته وبلهجة فيها نوع من الرضى والثقة: «إن الأفكار التي سقتها هنا، يستحيل الشك في صدقها، أو هي فيما أرى أفكار مقطوع بصحتها. ولذا فإنني أعتقد أن كل ما هو أساسي في مشكلات الفلسفة قد تم حله نهائياً. وإذا لم أكن مخطئاً في الاعتقاد فإن القيمة الثانية لهذا الكتاب إنما هي في تبيانه كيف اقتضانا حل هذه المشكلات جهداً ضئيلاً»[٨].

لقد لاحظنا أن الرسالة إنما هي حديث عن العالم وتحليله إلى وقائع وأشياء، وعن اللغة وتحليلها إلى قضايا، ومدى مطابقة هذه القضايا للوقائع، من خلال النظرية التصويرية للغة، كما أن الرسالة حاولت تحديد العلاقة بين اللغة والفكر. وبالتالي ألا يمكننا طرح التساؤل التالي؟ وهو: ألا يمكننا أن نطبق المعيار الذي حدده فتجنشتين للتفريق بين القضايا ذات المعنى والتي لا معنى لها، على الرسالة ذاتها!

طالما أن قضايا الرسالة إنما هي حديث فلسفي، أو بالأحرى حديث ميتافيزيقي عن مشكلات فلسفية، وبالتالي فإن قضايا الرسالة هي الأخرى، قضايا بلا معنى؛ لأنه ليس هناك ما يقابل هذه القضايا من وقائع في الوجود الخارجي، وإنما هي مجرد فرضيات ميتافيزيقية. وعلى ذلك ألا يمكن القول: إن الجهد المبذول في دحض ما تقوله الرسالة أقل بكثير من الجهد الذي تبذله الرسالة لهدم قضايا الميتافيزيقا وذلك بسبب تناقضها الداخلي.

لا شك في أن فتجنشتين كان واعياً بأن مثل هذا النقد سيوجه إلى رسالته؛ ولذلك نجده يقول في آخر الرسالة: «إن من يفهمني سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بغير معنى»[٩]. غير أن هذا الذي يصفه فتجنشتين بأنه ليس له معنى، هو في حقيقة الأمر له فائدة، وفائدة «قضايا الرسالة» تشبه ـ عنده ـ فائدة السلم الذي نستخدمه للوصول إلى مكان مرتفع ثم نلقي به بعد ذلك. على هذا النحو فإن هذه القضايا وإن لم

---

[٨] ـ الرسالة، مقدمة فتجنشتين، ص ٦٠.
[٩] ـ الرسالة، الفقرة، ٦,٥٤.

يكن لها معنى فإن لها فائدة. هكذا فإن من يفهم فتجنشتين سيعلم: «أن قضاياه ذات فائدة، وهي التي تجعلنا نرى العالم بطريقة صحيحة»[10]، وذلك بعد أن نتجاوز ونعلو عليها.

هكذا انتهى فتجنشتين إلى أن قضايا الرسالة ليس لها معنى، ولكن لها فائدة. وهنا نلاحظ عجز فتجنشتين عن إيجاد معيار منطقي يعيد بموجبه الاعتبار لقضاياه، ويجعلها قضايا ذات معنى،إذ اكتفى بجعلها «لوحة تعليمات» نقرؤها ونفهمها ثم نحذفها، وهذا ما يريده فتجنشتين .

ولذلك يبدو من الصحيح تماماً القول بأن قضايا الميتافيزيقا، وطالما أنها قضايا بلا معنى، فإنها مما لا يمكن التعبير عنه، وإنما هي تتبدى وحسب، وبالتالي لا بد من الصمت حيالها[11]، لأن هذه القضايا كان لها باع طويل في إثارة المشكلات الفلسفية الزائفة. وإن هذه المشكلات تظهر عندما نريد التعبير عن قضية ميتافيزيقية؛ لأننا عندما نفعل ذلك فإننا نتجاوز حدود اللغة. وعلى ذلك، فإن حل هذه المشكلات الميتافيزيقية يكمن ـ عند فتجنشتين ـ في اختفائها والغائها من ميدان الفلسفة. لنستمع إلى فتجنشتين:

٦,٥٣ـ إن المنهج الصحيح للفلسفة يمكن أن يكون هو هذا:

ألا تقول شيئاً إلا مما يمكن قوله، أي، قضايا العلم الطبيعي، أي شيء لا علاقة له بالفلسفة؟ فتبرهن دائماً، حينما يرغب شخص آخر في أن يقول شيئاً ميتافيزيقياً، تبرهن له أنه لم يعطي أي معنى لعلامات معينة في قضاياه. قد لايكون هذا المنهج مقنعاً للشخص الآخر ـ فهو قد لايشعر أننا نعلمه الفلسفة ـ إلا أن هذا المنهج يمكن أن يكون هو المنهج الصحيح الوحيد على وجه الدقة[12].

على هذا النحو، يتحدد تناقض فتجنشتين في نقطتين:

الأولى: إننا إذا طبقنا منهج التحليل المنطقي في الرسالة على قضايا الرسالة نفسها فإن هذه القضايا تصبح بلا معنى.

الثانية: في الوقت الذي يقول فيه فتجنشتين بأن قضايا الفلسفة هي مما لا يمكن التعبير عنه، وإنما هي تتبدى وحسب، وبالتالي لا بد من الصمت

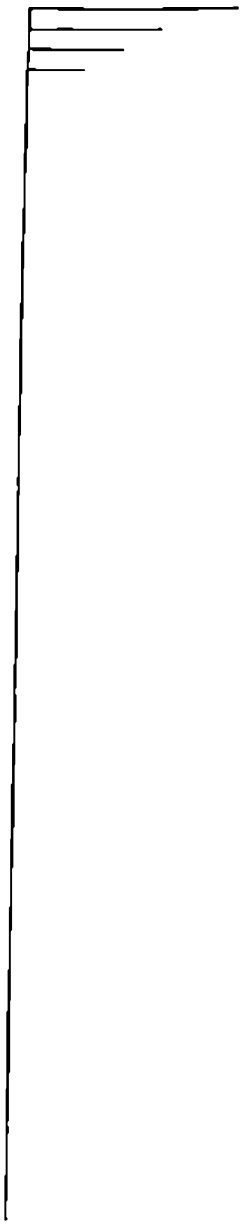
---

[10] ـ الرسالة، الفقرة، ٦,٥٤.
[11] ـ الرسالة،٧.
[12] ـ الرسالة، الفقرة، ٦,٥٣.

حيالها، فإننا نجده يقدّم لنا كتاباً كاملاً عن الفلسفة، أي عن هذه القضايا التي لا بد من الصمت حيالها.

هنا لا بد من القول، إنه وبالرغم من النقد الذي نوجهه للرسالة، إلا أننا سوف نجد أن هنالك تيارات فلسفية منطقية قد تأثرت بما جاء في الرسالة، وتبنّت الكثير من أفكارها، لا بل إن بعضهم قد جعل منها المنهل الأساسي لأفكاره - وهنا يمكن أن نشير إلى الوضعية المنطقية -، الأمر الذي يدفعنا إلى القول بأن قضايا فتجنشتين ليست مجرد لغو أو كلام لا يمكن قبوله كلياً. هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فإن نقد فتجنشتين بأن قضاياه بلا معنى إنما يقع بنوع من الدور، ويتمثل هذا الدور في أننا حينما نحكم على الرسالة بأنها خالية من المعنى، فإن المعيار الذي نحكم به على هذه الرسالة هو قضايا الرسالة نفسها، وعلى ذلك فالمعيار أيضاً خالٍ من المعنى وبالتالي لا يصلح لأن يكون معياراً نستخدمه في الحكم على القضايا. أما الآن وبعد أن تناولنا علاقة نظرية المعنى بقضايا الميتافيزيقا فإننا سنحاول استخراج أهم الأفكار الميتافيزيقة الموجودة في الرسالة.

الفصل السادس



الذرية المنطقية والميتافيزيقيا

للنظرية الذرية المنطقية عند فتجنشتين نتائج عديدة، ولعل من أهم هذه النتائج أنها تحاول إلغاء العبارات التي لا تقابل الواقع، والتي لا يمكننا التحقق من صدقها أو كذبها؛ لأنها لاتشير إلى وقائع، وبالتالي فلا معنى لها، ذلك أن كل ما لا يشير إلى الواقع لا معنى له. هكذا يبدو أن أصحاب النظرية الذرية المنطقية إنما جاؤوا بها ليخرجوا قضايا الميتافيزيقا خارج الفلسفة؛ لأنها عبارات ليس هناك ما يقابلها في الواقع. غير أن هناك تساؤلاً، أعتقد أننا أشرنا إليه سابقاً، وهو: كيف لأصحاب هذه النظرية أن ينكروا الميتافيزيقا في الوقت الذي تعج فيه نظريتهم بأفكار ذات طابع ميتافيزيقي: «كفكرة الشيء، ورد العالم إلى وقائع والتقابل بين القضايا والوقائع...». بل يمكن القول: إن نظرية الذرية المنطقية هي في حقيقة الأمر نظرية ميتافيزيقية، يقدمها أصحابها على أنها مجرد افتراض ليس هناك ما يسوغه واقعياً، ذلك أن رد العالم إلى وقائع لا إلى أشياء، وجعل هذه الوقائع مستقلة عن بعضها الآخر، وجعل الشيء جوهر العالم، وإننا لا يمكن أن نصل إلى ماهيته، أقول: إن كل هذه الافتراضات هي في نهاية الأمر افتراضات ميتافيزيقية.

أولاً : حدود اللغة

لقد حاول فتجنشتين في رسالته أن يقدم لنا فكرة حدود اللغة، إذ أخذ على عاتقه مهمة إقامة هذه الحدود، وطالما أن اللغة هي التي تعبر عن الفكر، فإن هذه الحدود هي في حقيقة الأمر حدود للفكر. إن فكرة حدود اللغة تعني أن هناك ما يمكن قوله بوساطة هذه اللغة وهنالك ما لا يمكن للغة أن تقوله، وإن مصدر المشكلات الفلسفية إنما هو في قولنا ما لا يمكن قوله، والتحدث عن الذي لا يمكن التحدث عنه. يضاف إلى ذلك وطالما أن اللغة تعبر عن الوجود الخارجي ـ على اعتبار أن قضاياها تقابل الوقائع ـ فإن حدود اللغة هي أيضاً حدود للوجود الخارجي، هكذا يتضح أن ما هو غير موجود في الوجود الخارجي هو مما لا يمكن التعبير عنه وهو الذي لا يمكن أن يقال. يقول فتجنشتين في مقدمة الرسالة: «إن الكتاب يستهدف إقامة حد للتفكير، أو هو على الأصح لا يستهدف إقامة حد للتفكير، بل للتعبير عن التفكير. وذلك لأننا لكي نقيم حداً للتفكير يلزم أن نجد جانبي ذلك الحد كليهما مما يجوز التفكير فيه، ولذا فإن هذا الحد يمكن أن يوضح فقط بالنسبة للغة، وأما ما يكون في الجانب الآخر لهذا الحد

فسيعد ببساطة شيئاً لا معنى له»[1]. هكذا فإن حدود اللغة تتوقف عند ما يمكن التعبير عنه، ولكن ما هذا الذي لا يمكن التعبير عنه؟ لنستمع إلى فتجنشتين:

٦,٥٢٢- إن ما لا يمكن التعبير عنه موجود، وهذا يظهر نفسه.

٦,٥٣- ألاّ تقول شيئاً إلا مما يمكن قوله، أي، قضايا العلم الطبيعي، أيْ شيءٍ لا علاقة له بالفلسفة.

٧- إن ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغي له أن يصمت عنه.

هكذا يمكن القول: إن مالا يمكن التحدث عنه هو قضايا / الفلسفة - الميتافيزيقا/. ولذلك فإن هذه القضايا تتبدّى وحسب، وإذا حاولنا التعبير عنها باللغة فإننا نتجاوز حدود اللغة، في الوقت الذي لا بد فيه من الصمت حيال ذلك.

لا شك في أن فكرة فتجنشتين حول حدود اللغة تذكرنا بنظرية كانط حول «الشيء في ذاته»، ذلك أن كانط جعل لمعرفتنا بالعالم حدوداً وحدودها هي «الشيء في ذاته» والشيء في ذاته يقابل عند فتجنشتين ما لا يمكن أن يقال أو ما يتبدّى وحسب.

أما دعوة فتجنشتين إلى الصمت فإنها بلا شك دعوى صوفية ذلك أن المتصوف لايستطيع التعبير عن أفكاره؛ لأن هذه الأفكار تستعصي على اللغة، لذلك يلجأ إلى الصمت، وهذا هو حال فتجنشتين في آخر عبارة من الرسالة.

ثانياً : الأنا واحدية

قلنا إن حدود اللغة تتحدد بحدود الوجود الخارجي؛ لأن اللغة إنما هي في النهاية تعبير عن ذلك الوجود، غير أن اللغة عندما تعبر عن الواقع فإنها تعبر عنه بعد وقوعه في خبرتي أنا. ولذلك قال فتجنشتين: «أنا هو عالمي»[2]، وإن معنى أن يكون العالم عالمي «يتبدى في الحقيقة القائلة بأن حدود اللغة (اللغة التي أفهمها) تعني حدود عالمي»[3]. هكذا نجد أن حدود اللغة عنده هي حدود العالم والعالم الذي يقصده فتجنشتين هو العالم الذي يقع في خبرتي، وعلى ذلك فإن خبراتي وإدراكي للعالم هو الذي يحدد لغتي. هكذا تتبدى الأنا واحدية Solipsism عند فتجنشتين. وطالما أن الأنا واحدية هي مما يتبدى فإنها مما يمكن التعبير عنه باللغة، يقول فتجنشتين «إن

---

[1] - الرسالة، مقدمة فتجنشتين، ص ٥٩.
[2] - الرسالة، الفقرة، ٥,٦٣.
[3] - الرسالة، الفقرة، ٥,٦٢.

ما تعنيه الأنا واحدية صحيح تماماً، إلا أنه مما لا يمكن قوله، إنما يتبدى لنا فقط»[4]، وذلك على اعتبار أن «ما يمكن أن يتجلى بنفسه لا يمكن وصفه بلفظ»[5].

على هذا النحو اختزل فتجنشتين الوجود الخارجي إلى ما يقع في خبرة الشخص وحسب[6]، هكذا يضيق مفهوم العالم و يقتصرعلى ما يقع في خبرتي و هذا يستتبع ضيق اللغة، ـ كما لاحظنا ـ ولكن ألايحق لنا هنا أن نطرح التساؤل التالي؟

إذا كان فتجنشتين قد أقام نظريته التصويرية للغة على أساس أن القضية الأولية تكون رسماً للواقعة الذرية، فكيف يمكن القيام بهذه المقارنة، إذا كانت الواقعة التي نقارن بها القضية إنما هي في حقيقة الأمر حاضرة في خبرة الشخص الذي يعقد المقارنة؟ هكذا أصبح من المتعذر العثور على العالم الخارجي الموضوعي إلا وهو ممتزج بخبراتنا.

على هذا النحو أصبح مشروع فتجنشتين يعيش ضمن أنا واحدية انعكست على نظريته التصويرية للغة، لأن هذه النظرية التي تقوم على أساس المقارنة أصبحت مجرد نظرية تقارن بين أفكار ذاتية وخبرات شخصية لاأكثر، ولم يعد للعالم الخارجي أي وجود موضوعي يذكر.

ثالثاً: المنطق والميتافيزيقا

إن التحليل الذي يقدمه فتجنشتين في الرسالة هو تحليل منطقي، على اعتبار أن تحليله للعالم إلى وقائع وتحليله للغة إلى قضايا إنما هو في حقيقة الأمر تحليل منطقي، لأنه لاينصب على الواقع الخارجي الفعلي، وبالتالي فهو ليس تحليلاً واقعياً.

هكذا يمكننا القول: إن أساس مشروع فتجنشتين الفلسفي إنما يقوم أولاً على فرضيات منطقية، ذلك أن كل من الوقائع الذرية والقضايا الذرية والأشياء وعلاقة التصوير، واستقلال الوقائع عن بعضها ... إنما هي فرضيات منطقية، ليس هناك في الواقع شيء يسوغها. يقول فتجنشتين:

---

[4] - الرسالة، الفقرة، ٥,٦٢.

[5] - الرسالة، الفقرة، ٤,١٢١٢.

[6] - ترى»انسكومب» أن فكرة فتجنشتين عن الأنا واحدية، هي عن مؤثرات »شوبنهور» على فيلسوفنا ولا سيما نظرية شوبنهور التي تقول: إن العالم امتثال كما تقول إن فهم فكرة فتجنشتين عن الأنا واحدية، يتم، وبشكل دقيق، حين نضع هذا التأثير بعين الاعتبار. راجع:

- G. E. M. Anscombe, An Introductian to Wittgenstein's Tractatus, P. 12.

٢,٠١٢ـ إذا أمكن لشيء ما أن يدخل في تكوين واقعة ذرية، فإن إمكان وجود هذه الواقعة الذرية، لابد أن يكون مقرراً من قبل في ذلك الشيء نفسه.

٦,١٢٤ ـ إن القضايا... لاتتناول الأشياء، إنما تفترض مقدماً أن للأسماء دلالة وأن للقضايا الأولية معنى.

من هاتين العبارتين يتضح أن فتجنشتين جعل العالم يقيم في المنطق، وجعل أساس وجوده هو أساس منطقي، فقد أقر بوجود الشيء لأن الأسماء لابد من أن يكون لها دلالة، وبالتالي فإن إقراره هذا كان على أسس نظرية، كما أن وجود الشيء وهو يحمل بداخله إمكانات وجوده في الواقعة الذرية، إنما هو وجود منطقي، ولذلك قال فتجنشتين : «إن المنطق يملأ العالم».

إضافة إلى ذلك فإن فتجنشتين يقيم اللغة أيضاً على أسس منطقية، وقد لاحظنا ذلك في عبارات عديدة من أهمها:

٣,٠٣ ـ إننا لانستطيع التفكير في شيء ما تفكيراً غير منطقي.

٣,٠٣٢ ـ فلأن نعبر باللغة عن أي شيء يناقض المنطق، أمر مستحيل استحالة أن تقوم الهندسة بخطوطها شكلاً هندسياً يناقض قوانين المكان، وتقدم إحداثيات نقطة ما ليس لها وجود.

إن إقامة العالم على أسس منطقية دفع بعضهم إلى القول بأن فتجنشتين قد أدار ظهره للوجود الخارجي الذي لم يعد له أي وجود واقعي وبالتالي فإن مذهبه هو مذهب ميتافيزيقي يعيش بين جملة من الفرضيات الميتافيزيقية، ذلك أن تحليله للعالم، وإن كان يوحي بأنه تحليل للعالم الواقعي، فإنه في حقيقة الأمر تحليل لعالم مفترض ميتافيزيقياً، على اعتبار أنه ليس هناك أي وجود واقعي لمكونات هذا العالم ، كما مر معنا سابقاً.

لقد أشرنا، قبل قليل، إلى أن عملية المقارنة التي يجريها فتجنشتين بين القضايا والوقائع، وذلك لمعرفة صدق القضايا، هي في حقيقة الأمر مقارنة بين موجودات عقلية، ولايدخل العالم الواقعي طرفاً في هذه المقارنة، أما الآن فلنوضح ذلك:

إن المقارنة تتم بين:

- القضية الذرية المؤلفة من أسماء... وهذه ذرات ميتافيزيقية.
- الواقعة الذرية المؤلفة من أشياء... وهذه أيضاً ذرات ميتافيزيقية.

وعلى ذلك فإن المقارنة تتم بين طرفين ميتـافيزيقيين. ولكـن أيـن العـالم الواقعـي؟ ليس هناك أي وجود للعالم الواقعي. هذا الأمر دفع بعضهم إلى القول إن فتجنشـتين قـد ألغى العالم وإن بحثه لايتعدى أن يكون بحثاً منطقياً ميتافيزيقياً.[٧]

لاشك في أن هذا النقد يكشف عن صعوبات كبيرة تعاني منها الرسالة، غـير أننـا لايمكن أن نوافق عليه بشكل كامل، إن الميتافيزيقا والمنطـق يمـلآن مذهـب فتجنشـتين، هذا صحيح، ولكن لايمكن الموافقة علـى إلغـاء العـالم الواقعـي، ذلـك أن الشـيء، وعلـى الرغم من طبيعته الميتافيزيقية، فإنه يتصف بصفـات ماديـة أيضـاً، وذلـك عندمـا يصبـح داخلاً في تركيب واقعة ذرية، وعلى ذلك فإن للواقعة الذرية جانباً من الوجود الواقعي، وإن كانت بالأساس فرضية ميتافيزيقية. هكـذا يمكـن القـول أن لـدى فتجنشـتين ثلاثـة عوالم هي:

١ـ عالم اللغة

٢ـ عالم المنطق

٣ـ العالم الواقعي

أي إن المنطق هو عالم ثالث ، لايلغي العالم الواقعي، وإنمـا يسـايره ويدخـل فـي تكوينه ويتخلخل في ثناياه، وهذا المنطق هو الأساس أيضاً لعالم اللغة.

استكمالاً لما تقدم يمكننا أن نزيد في توضيح العلاقة أو الصلة الوثيقـة بـين المنطـق والميتافيزيقا، حيث تدخل الميتافيزيقا في تركيب المنطق، ويدخل المنطق في الميتافيزيقا، ويغدو الحديث عن المنطق بمعزل عن الميتافيزيقا، أو الحديث عن الميتافيزيقا بمعـزل عـن المنطق، حديثاً غير مقبول. وهكذا فإننـا نؤكـد، فـي هـذا السـياق، التـأثير المتبـادل بـين المنطق والميتافيزيقا.

إن أثر الميتافيزيقا على المنطق قديمـه وحديثـه هـو تـأثير بـالغ الوضـوح. ذلـك أن اختيار مضمون المقدمات أو الفرضيات، أو المسلمات، التي نبدأ بها حين نؤسـس لنظريـة منطقية، أقول: إن هـذا الاختيـار، إنمـا يتـم علـى أسـس ميتافيزيقيـة، وليـس للنظريـة المنطقية أي دور في إختيار تلك المقدمات، وإنه لاوجـود لأي ضـرورات منطقيـة تجعلنـا نأخذ هذه المقدمات أو تلك، إنما يتم اختيار هذه الفرضيات أو المقدمات بناءً على الأفكـار

---

[٧] -يذهب إلى مثل هذا الرأي « ماكس بلاك» في كتابه عن رسالة فتجنشتين، كما يذهب إليه د. يحيى هويدي في كتابه«ما هو علم المنطق؟» دراسة نقدية للفلسفة الوصفية المنطقية.

الميتافيزيقية، التي يحاول الفيلسوف إقامة مذهبه عليها، فاختيار تلك المقدمات إنما يتم بناءً على ضرورات يقتضيها مذهب الفيلسوف.

أما من جهة أخرى وفيما يتعلق بأثر المنطق على الميتافيزيقا، فيمكن القول إن المنطق يمثل «لباب التفكير الميتافيزيقي»[٨] وإن أي مذهب ميتافيزيقي إنما يقوم على دعامات منطقية، وإن الفلاسفة ـ قديمين وحديثين ومعاصرين ـ إنما يقيمون مذاهبهم الميتافيزيقية على أسس منطقية، تجعل مذاهبهم مقبولة لدى الآخرين ـ أي مقبولة منطقيا ـ ولذلك يغدو من الصحيح تماماً القول بأنه لايمكن أن نتفلسف بدون منطق؛ «لأن كل مسألة فلسفية تثار في الفلسفة عندما تمتحن عن قرب تصبح بالضرورة في آخر الأمر إما غير فلسفية بالمرة وإما منطقية في طبيعتها »[٩] ولذلك فقد ذهب **هيجل** إلى حد القول إن «المنطق يتحد مع الميتافيزيقا »[١٠] وإنه الروح التي تشيع الحياة في الفلسفة [١١]، أي في الميتافيزيقا .

---

٨ - د. محمد ثابت الفندي: **أصول المنطق الرياضي** دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢ ص٦٣.

٩ - المرجع نفسه، ص٦٥.

١٠ - هيجل: **موسوعة العلوم الفلسفية**، ترجمة وتقديم وتعليق، إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، ص٩٧.

١١ - المرجع نفسه، ص١٠٣.

الفصل السابع

أثر فتجنشتين في الوضعية المنطقية

على الرغم من الترحيب البارد، الذي لاقته الوضعية المنطقية من قبل فتجنشتين[1]، فإن تأثيره فيها، قد جعل من الرسالة المبتدأ الأساسي لتفلسفهم. يعترف بذلك معظم أعضاء جماعة فيينا والذين ناقشوا أفكار الرسالة لدرجة أنهم تناولوها سطراً سطراً وكلمة كلمة. غير أننا وقبل أن نتناول تأثير فتجنشتين في الوضعية المنطقية، سوف نقدم لمحة سريعة عن نشوء هذه الحركة والمبدأ الأساسي الذي نادت به، ألا وهو مبدأ التحقق.

نشأت جماعة فيينا بوصفها حركة منظمة عام ١٩٢٨م بقيادة مورتس شليك Moritz schlik ١٨٨٢ ـ ١٩٣٦م أستاذ فلسفة العلوم الاستقرائية بجامعة فيينا الذي كان من الدارسين البارزين للعلوم الطبيعية قبل أن يتوجه إلى الفلسفة. تجمع حول شليك عدد من الفلاسفة المميزين في جامعة فيينا، وذلك لمناقشة أهم الأفكار التي وردت في رسالة فتجنشتين، كما ناقشوا قضايا تتعلق بالمنطق والمنهج التجريبي والميتافيزيقا واللغة. ومن أهم الفلاسفة الناشطين في هذه الحركة كان هنالك فايزمان F. Waismann، وهربرت فيجل H. Fiegl، وأوتو نويراث Otto Nwrath ١٨٨٢ ـ ١٩٤٥م، ورودلف كارنب R. carnap ١٨٩١ ـ ١٩٧٠م، وهانزهان H. Hahn ١٨٨٠ ـ ١٩٣٤م، بالإضافة إلى ألفرد آير، ممثل الوضعية المنطقية في إنكلترا، وصاحب كتاب «اللغة والصدق والمنطق»، الذي حاول من خلاله تطوير مبدأ التحقق.

تعدُّ الوضعية المنطقية، الورثية المعاصرة للوضعية التقليدية عند أوغست كونت. نظراً لتبنّيها للمنهج العلمي التجريبي واتخاذ الخبرة كمعيار يحكم بموجبه على قضايا العلوم الطبيعية، وهو الأمر الذي أدىّ إلى إبعاد القضايا الميتافيزيقية من الفلسفة. غير أن طريقة كل من الوضعية التقليدية، والوضعية المنطقية في استبعاد الميتافيزيقا كانت مختلفة. فالوضعيون التقليديون أنكروا الميتافيزيقا على أساس أن تطور العلوم سيؤدي إلى اختفاء الميتافيزيقا، إذ ستشمل العلوم الطبيعية كل الموضوعات التي كانت تدرسها الميتافيزيقا. يضاف إلى ذلك أن الميتافيزيقا عجزت حتى الآن وعبر تاريخها الطويل عن إيجاد أي حل نهائي للمشكلات التي تناولتها، ونحن إذا نظرنا إلى النجاح الذي حققه

[1] - A.J.Ayer: Ludwig Wittenstein, P. 131.

العلم والإخفاق الذي لاقته الميتافيزيقا فإننا سندرك أن الميتافيزيقا ليست سوى أحلام وأوهام يجري وراءها الإنسان دون طائل[2].

أما الوضعية المنطقية فقد طورت هذا الموقف تجاه الميتافيزيقا، وذلك بوساطة مبدأ التحقق، الذي يقسم القضايا إلى نوعين هما: تحصيل الحاصل وهي قضايا المنطق والرياضيات، والقضايا التجريبية وهي قضايا العلوم الطبيعية. النوع الثاني من هذه القضايا هو الذي يقاس بحسب مبدأ التحقق، بحيث إن القضية التجريبية تكون صادقة أو كاذبة إذا ما تمكنا من التحقق من صدقها أو كذبها، أما إذا لم نستطع التحقق منها تبقى قضايا بلا معنى[3] ولا بد من إخراجها من دائرة الفلسفة، ليس على أساس أن العلم سوف يحل مجلها وأنها عقيمة وتاريخها يبين إخفاقها، بل على أساس أنها قضايا بلا معنى فهي ليست قضايا تحصيل حاصل كما أنها ليست قضايا تجريبية.

هكذا أقام أنصار الوضعية المنطقية حفلة وداع للميتافيزيقا والأخلاق والجمال، إذ أخرجوا هذا النوع من القضايا من مدينة الفلسفة، ثم أقفلوا أبواب المدينة بوساطة مبدئهم المعروف؛ مبدأ لتحقق. على هذا النحو، رأى أنصار الوضعية المنطقية أن ذلك النوع من القضايا يمكن أن يصلح حديثاً في أثناء شرب الشاي لا أكثر. أما الفلسفة فقد أصبحت تحليلاً منطقياً للغة وتحديد أي القضايا ذات معنى وأيها بلا معنى، أي إن مهمة الفلسفة هي مهمة توضيحية لا تقدم معارف جديدة، وإنما توضح وتحدد معاني المعارف المتاحة لدينا.

ولذلك نجد أن أنصار الوضعية المنطقية يدعون إلى ضرورة أن تتخلى الفلسفة عن مهمة بناء المذاهب الميتافيزيقية وأن تدع للعلوم التجريبية أن تبحث في الظواهر الطبيعية، وأما مهمة الفلاسفة فتقتصر على إيضاح معرفتنا التجريبية بترجمتها إلى قضايا تنصب على المضامين الحسية. وعلى ذلك فليس من شأن الفلسفة أن تتعدّى التحليل المنطقي للمفاهيم والرموز العلمية، لكي تكشف لنا عن قيمة الصدق في التركيب اللغوي وبالرجوع إلى إمكانية التحقق التجريبي[4].

هكذا يمكن القول إن الوضعية المنطقية كانت نموذجاً متطوراً للمذهب التجريبي، أما مصطلح منطقي فقد وضعه أنصار هذه الحركة لكي يؤكدوا أنهم معنيون أساساً

---

[2] - د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥، ص ١٦٢، ١٦٥.

[3] - Ayer, Language, Trath and Logic, P 41.

[4] - زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ١٥٤.

بالتحليل المنطقي أكثر من إعلانهم عن طروحات تدور حول الحقيقة المطلقة أو النهائية، أو إعطاء اعتبارات سيكولوجية لأصول أفكارنا وقوانين ترابطها. أما مصطلح «الوضعية» فإنه ينسب هذه الحركة إلى المذهب التجريبي التقليدي ـ كما لاحظنا ـ و أما المسألة الأساسية عند التجريبين الجدد فهي: تأكيد أن القضايا المهمة إنما تعتمد نظرياً على الإدراك الحسي Sense percaptian الذي يعدُّ معياراً للوضوح النظري. بيد أن هنالك فئة من القضايا الصادقة ألا وهي قضايا الرياضيات والمنطق ينظر إليها بوصفها جديرة بالاعتبار، أخفقوا في إخضاعها إلى معيارهم الخاص بالوضوح النظري، ذلك أن نظرية ميل بإرجاع الصدق في الرياضيات والمنطق إلى تعميمات استقرائية تأتي عن التجربة الحسية، لم تقنع معظم التجريبيين، لأن التعميمات الاستقرائية لا تتصف بالضرورة التي تبدو عليها القضايا المنطقية والرياضية. أما المخرج من هذا المأزق فكان بتبني الأطروحة اللوجستيقية التي اشتقت الرياضيات من المنطق، وقد دُعمَ هذا الموقف الإضافة المهمة التي قدمها فتجنشتين والتي ذهبت إلى أن قضايا الرياضيات والمنطق إنما هي تحصيل حاصل، وكان ذلك لتجنب المضمون الواقعي للقضايا. هكذا أصبح بمقدور الوضعيين المناطقة أن يعلنوا أن القضايا النظرية المهمة تعتمد على الإدراك الحسي، فيما عدا قضايا تحصيل الحاصل التي تعد فارغة من المضمون الواقعي[٥].

لاشك في أن لآراء الوضعية المنطقية نوعاً من الجاذبية، وأن المتلقي يمكن أن يتقبلها بسهولة، غير أن أنصار هذه الحركة وعند توسعهم في شرح المبدأ الأساسي في تفلسفهم وهو مبدأ التحقق، فإنهم يقعون في ارتباكات عديدة.

يشير مبدأ التحقق عند الوضعيين المناطقة إلى أن «الجملة الخبرية لا تكون ذات معنى إلا إذا كان في وسع سامعها أن يعرف كيف له أن يحققها إذا أراد، أعني إلا إذا عرف أي الخبرات الحسية ـ من مشاهدات ومسموعات... الخ ـ عساه واجد في عملية تحققها، بحيث ينتهي به هذا التحقق إلى تصديق أو تكذيب[٦]».

ولكن وطالما الأمر كذلك، فما هو وضع القضايا التي لا يمكن التحقق منها ومع ذلك تبقى ذات معنى، كقولنا «توجد حياة على المشتري» فنحن لا نملك الأدوات ولا

---

[٥] -رودلف كارنب: **الأسس الفلسفية للفيزياء** ترجمة د. السيد نفادي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٠م، مقدمة المترجم، ص ص ٩ـ١٠.

[٦] -زكي نجيب محمود: **موقف من الميتافيزيقا**، ص ٨٦.

الوسائل التي تسمح لنا باختبار هذه القضية أي إننا لا نستطيع معرفة ما إذا كانت صادقة أو كاذبة ومع ذلك تبقى ذات معنى.

لقد لجأ آير، ولتجاوز هذه الصعوبة، إلى التمييز بين قابلية التحقق العملي Practical verifiability وقابلية التحقق المبدئي - أي من حيث المبدأ Verifiability in Principle. كما أنه يميز بين قابلية التحقق بالمعنى القوي وقابلية التحقق بالمعنى الضعيف[٧].

إن القضايا التي لها معنى ومع ذلك غير قابلة للتحقق العلمي هي التي دفعت آير للتمييز الأول، غير أن لعدم التحقق العلمي أسباباً، و من أهم هذه الأسباب افتقارنا إلى الأدوات والوسائل العلمية التي تساعدنا وتجعلنا قادرين على إخضاع القضايا للملاحظة والتجربة.[٨] فنحن على سبيل المثال لانملك الوسائل العلمية التي تمكننا من التحقق العملي من عبارة «يوجد حياة على المشتري» ولذلك فإن هذه القضية تبقى قابلة للتحقق من حيث المبدأ وإنَّ افتقارنا لوسائل التحقق العلمي لا يعني أنها بلا معنى ولا يعني أنه لا يمكن التحقق العملي منها في المستقبل.

أمّا باب Arthur Pap فإنه يعزو عدم قابلية التحقق العملي إلى ثلاثة أسباب[٩]. فهناك عدم إمكانية التحقق فنياً ويقصد به افتقارنا إلى الأدوات والوسائل التي تسمح لنا بالتحقق. وهناك عدم إمكانية التحقق التجريبي ويقصد به افتقارنا إلى التجارب التي تسمح لنا من التحقق من القضايا، فنحن لا نستطيع إجراء تجارب لمعرفة ما إذا كانت القضية التي تقول: «يستطيع الإنسان أن يطير فوق سطح الأرض بسرعة عشرة آلاف ميل في الساعة» صادقة أو كاذبة. وهناك ثالثاً الاستحالة المنطقية ويقصد بهذه الاستحالة قضايا المتناقضات. بقي أن نشير إلى أن الاستحالة المنطقية تتضمن الاستحالتين: الفنية والتجريبية، فما هو مستحيل منطقياً لا بد أن يكون مستحيلاً تجريبياً وفنياً، وما دام هناك قضية مستحيلة منطقياً فلا قوانين الطبيعة ولا الأدوات الفنية تستطيع التحقق منها، غير أن ما هو مستحيل فنياً أو تجريبياً لا يكون بالضرورة مستحيلاً منطقياً، فلا تناقض - على سبيل المثال - بين عدم قدرة الإنسان على الطيران فوق سطح الأرض بسرعة عشرة آلاف ميل في الساعة وبين قابلية الطيران بهذه السرعة

---

٧ - Ayer, Languaage, Truth and Logic, P30.
٨ - Ibid, P. 30.
٩ - زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، ص ٨٩ - ٩٠.

من حيث المبدأ أي إمكانية الطيران من الناحية المنطقية. هكذا نتوصل إلى أن الاستحالة الفنية أو التجريبية لا تجعل من القضية خالية من المعنى وهذا هو شأن القضية التي طرحها آير كمثال أي «يوجد حياة على المشتري» فهذه القضية تبقى قابلة للتحقق من حيث المبدأ أي من الناحية النظرية وحسب، مع عدم التمكن من التحقق منها من الناحية العملية، أما الاستحالة المنطقية فتجعل القضية غير قابلة للتحقق لا نظرياً ولا عملياً وبالتالي تصبح قضية بلا معنى.

يلح أنصار الوضعية المنطقية على أن القضايا ولكي يكون لها معنى لابد من أن تكون قابلة للتحقق التجريبي وبشكل حاسم. أما آير فإنه يخفف من هذا التشدد ويقول بنوعين من التحقق هما التحقق الضعيف والتحقق القوي، وقد لجأ آير إلى هذا التمييز لأنه من المتعذر أن يكون التحقق دائماً تحقق تجريبي صارم وحاسم. أما المقصود بالتحقق الضعيف فهو أن يكون بإمكان التجربة أن تجعل القضية محتملة الصدق[10]. على هذا النحو أعاد آير الاعتبار للقضايا غير القابلة للتحقق بشكل عملي، وقال يكفي أن يكون هنالك احتمال لتحققها ولو كان هذا الاحتمال مستقبلياً.

إن هذا التسامح الذي أبداه آيره تجاه القضايا المحتملة الصدق دفع بعضاً إلى القول بأنه يمكننا أن نُدخل ـ أيضاً ـ قضايا الميتافيزيقا ضمن القضايا المحتملة الصدق. وقد دفع هذا النقد بآير ـ وفي مقدمة الطبعة الثانية لكتاب اللغة والصدق والمنطق ـ إلى الاعتراف بأن معياره في قابلية التحقق الضعيف كان متسامحاً أكثر من اللازم، على اعتبار أنه يعطي معنى لجميع العبارات[11] بما فيها العبارات الميتافيزيقية. ولذلك نجده يعيد النظر في معياره حول قابلية التحقق ليقول: إن القضايا تكون قابلة للتحقق بطريقتين الأولى مباشرة والثانية غير مباشرة، بالنسبة للقضايا القابلة للتحقق المباشر فلا بد من أن يتوفر فيها أحد الشرطين التاليين:

الأول: أن تكون القضية نفسها قائمة على التجربة.

الثاني: أننا إذا أضفنا إليها قضية أو أكثر من قضايا الملاحظة فإن ذلك يؤدي إلى قضية واحدة على الأقل قابلة للملاحظة، ولا تكون مستنبطة من تلك المقدمات وحدها[12].

---

10 - Ayer, **Language, truth and logic**, P 37.
11 - Ibid, P. 12.
12 - Ibid, P. 13.

أما التحقق غير المباشر فله أيضاً شرطين:

الأول: أن يترتب على القضية ـ بالاشتراك مع بعض المقدمات الأخرى ـ عبارة، أو أكثر قابلة للتحقق بطريقة مباشرة.

الثانية: أن لا تتضمن هذه المقدمات الأخرى أي عبارة لا تكون تحليلية أو لا تكون قابلة للتحقق المباشر، أو لا تكون قابلة للإثبات بشكل مستقل وتام[١٣].

هكذا قدم آير الشروط السابقة لكي يجعل من مبدأ التحقق أكثر إحكاماً ودقة وليتلافى عدم الرضى الذي لاقاه من جراء قوله في التحقق الضعيف، ولذلك نجده يشدد على ضرورة أن تكون جميع القضايا قائمة على أساس الملاحظة والتجربة المباشرة، بما في ذلك القضايا التي يتم التحقق منها بطريقة غير مباشرة.

أما عبارات الميتافيزيقا فإنها كما يرى آير غير قابلة للتحقق لا بالطريقة المباشرة ولا بالطريقة غير المباشرة. فنحن إذا أخذنا العبارة التالية ـ والمثال لآير ـ «يدخل المطلق في تطور العالم وتقدمه، لكنه هو ذاته لا يطرأ عليه أي تطور أو تقدم» فإننا نجد أنها غير قابلة للتحقق ذلك أنه لا يمكن التحقق منها لا بطريقة مباشرة ولا بطريقة غير مباشرة، وذلك لأننا لا نعرف ـ أصلا ـ ما هي الملاحظة التي يمكن أن نلجأ إليها لكي نتحقق من هذه القضية.

نكتفي بهذا القدر من الشرح لمبدأ التحقق عند الوضعية المنطقية لنطرح السؤال التالي: هل قال **فتجنشتين** بمبدأ التحقق في الرسالة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما مدى تأثير **فتجنشتين** في الوضعية المنطقية ؟

لا بد من الإشارة قبل كل شيء إلى أن **فتجنشتين** لم يقل بمبدأ التحقق صراحة، وأن كلمة «تحقق» لم ترد في الرسالة، أما ما فعله أنصار الوضعية المنطقية هو أنهم أخذوا مقدمات **فتجنشتين** وذهبوا بها إلى نتائجها القصوى. أما الآن لنأخذ العبارات التي استلهم منها أنصار الوضعية المنطقية مبادئهم. يقول **فتجنشتين** في الرسالة:

«ولأن نفهم معنى قضية ما، هو أن نعرف ما هنالك، إذا كانت صادقة

٤,٠٣١١ ـ كل اسم واحد يقابله شيء واحد. والاسم الآخر يقابله شيء آخر، ثم ترتبط هذه الأسماء بعضها ببعض بحيث يجيء الكل بمثابة رسم واحد يمثل الواقعة الذرية.

يستدل أنصار الوضعية المنطقية من هذه الجمل وأخرى غيرها. أن فتجنشتين كان مهتماً بالمقابلة بين القضية الذرية والواقعة الذرية، وأن صدق أو كذب القضايا متوقف على وجود الوقائع، وبالتالي يمكن القول: إن فتجنشتين ولكي يتحقق من صدق أو كذب القضايا كان يقابلها بالوقائع. على هذا النحو يمكن القول: إنه كان يقبل بمبدأ التحقق، وإن الوضعيين المناطقة قد طوّروا كلمة «مقابلة» و«رسم» إلى كلمة «تحقق»، لأن التحقق ـ في حقيقة الأمر ـ مضمر في كلمة «المقابلة» وذلك لأننا عندما نقابل بين الوقائع والقضايا فإننا نتحقق من القضايا، غير أن كلمة تحقق وما لحقها من تطور إنما كان من وضع الوضعية المنطقية.

نخلص من كل سبق أن الوضعية المنطقية كانت ترى أن فتجنشتين كان يقول بمبدأ التحقق، وذلك من خلال تفسير بعض عبارات الرسالة. هذا المبدأ الذي صاغه لأول مرة موريس شليك مؤسس جماعة فيينا، وذلك في أثناء المناقشات التي دارت بينه وبين فتجنشتين في أواخر العشرينات، إذ ذهب شليك إلى أنه وحتى نفهم قضية ما ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة إلى الحالات الفردية التي تجعل القضية صادقة، وكذلك الحالات التي تجعلها كاذبة. هذه الحالات هي وقائع الخبرة، فالخبرة هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها. هكذا يمكن القول إن شليك أحال القضية إلى الخبرة المباشرة لكي يرى فيما إذا كان هناك في الواقع الخارجي وقائع تشير إلى ما تقوله القضية أم لا[11]. فتجنشتين كان يمكن أن يوافق على ذلك وبشكل كامل لولا أنه ـ وفي هذه الفترة ـ أخذ يغير من آرائه الواردة في الرسالة.

كما ذهب شليك إلى أن لكل شخص ملاحظاته الخاصة، والتي يمكن أن تعد أساساً للمعرفة العلمية التي يكونها عن ظواهر العالم الخارجي ووقائعه، هذه المعرفة يعبر عنها في قضايا، نختبرها عن طريق الرجوع إلى الملاحظة، فإذا جاءت القضية متفقة مع

[11] ـ د. ماهر عبد القادر محمد علي: فلسفة التحليل المعاصر، ص٢٨٠.

ملاحظاتنا المباشرة، فإننا في هذه الحالة نقول إن الخبرة أيدت النظرية أو القضية وتصبح القضايا التي أمامنا «قضايا ملاحظة»[١٥].

إن أنصار مبدأ التحقق هم من أنصار نظرية المطابقة ـ كما هو واضح من مبدئهم ـ غير أن بعض أنصار هذه الحركة حاولوا التوفيق بين مبدأ التحقق ونظرية الاتساق ليقولوا إن القضايا المراد التحقق منها لا نقارنها بالخبرة أو الوقائع وإنما تقارن بقضايا أخرى تم التأكد من صدقها، وعلى هذا يمكن أن نصوغ قضايانا بحيث تكون متفقة مع قضايا أخرى يسمونها قضايا البروتوكول «Protcol Propasition»، وقضايا البروتوكول هذه ليست بحاجة إلى تحقق أو تسويغ، وإنما يمكن استخدامها بوصفها أساساً لجميع أنواع القضايا.

من المواقف الأخرى التي أخذها أنصار الوضعية المنطقية من رسالة فيلسوفنا هناك معاداتهم للميتافيزيقا وعد قضياها بلا معنى، طبعاً هذه المعاداة أتت نتيجة لمبدأ التحقق. إضافة إلى ذلك فقد تبنى هؤلاء الوضعيون موقف **فتجنشتين** من قضايا المنطق والرياضيات بوصفها قضايا تحصيل حاصل وأن الصدق المطلق لا يكون إلا بالنسبة لمثل هذه القضايا، أما صدق القضايا التجريبية فيبقى احتماليا ولا يرقى إلى درجة الصدق المطلق، مهما بلغ عدد الوقائع التي تؤيد القضية التجريبية.

لقد تعرض موقف كل من **فتجنشتين** والوضعيين المناطقة من قضايا الميتافيزيقا والجمال والأخلاق للكثير من النقد، على اعتبار أنهم أداروا ظهرهم لهذا النوع من القضايا، وبالتالي فإن نظريتهم في المعنى اقتصرت على القضايا التجريبية، وهناك الكثير من القضايا بقيت نظريتهم قاصرة عنها وعن الإلمام بها. إن هذا النقد وانتقادات أخرى دفعت بفيلسوفنا إلى تطوير النظرية التصورية للغة، بحيث أصبحت تشمل كل المجالات الفلسفية. لذلك نجده لم يعد يقتصر في تحليلاته على اللغة المنطقية، وإنما وسّع منهجه ليشمل اللغة العادية أيضاً. إذ تبين لفيلسوفنا أن المعنى لا يمكن أن يكون ثابتاً وأن الألفاظ والجمل لا يمكن أن تستخدم بشكل دائم وبمعنى واحد. وقد أفضت مجمل هذه الأفكار التي قدمها **فتجنشتين** في عدة كتب كان من أهمها «بحوث فلسفية»، إلى ما أصبح يعرف باسم «فلسفة اللغة العادية» واعتبر **فتجنشتين** المؤسس الحقيقي لهذا الفرع. إن مجمل هذه التغيرات والتطورات هو ما يشكل مادة الباب التالي.

---

[١٥] ـ المرجع نفسه، ص ٢٨٠.

الباب الثالث

التحليل في البحوث الفلسفية

مع بداية هذا القرن، قاد كل من **مور ورسل** حركة تحليلية واسعة في جامعة كيمبردج، إذ اتفقا على أمور كثيرة، منها: أهمية التحليل كمنهج للفلسفة ونقد الفلسفات المثالية واللجوء إلى تحليل اللغة لحل المشكلات الفلسفية والدفاع عن مواقف «الواقعية»، غير أن **مور ورسل** اختلفا بعد ذلك في أمور عديدة، مثل أهمية اللغة العادية التي اعتبرها **مور** النموذج الأمثل للغة الفلسفية، كما دعا **مور** إلى الأخذ بمعتقدات الحس المشترك. أمّا **رسل** فقد رفض الأخذ باللغة العادية لأنها لغة مليئة بالعيوب كما ينقصها الدقة والوضوح، ولذلك فقد حاول إقامة لغة مثالية منطقية وذلك بمساعدة المنطق الرمزي.

أتى **فتجنشتين** بعد ذلك إلى جامعة كيمبردج، حيث كان مبهوراً بمنهج التحليل عند **مور ورسل**، وشديد التحمس لمنطق **رسل**، ولذلك وجدنا أنه كان ميّالاً للسير في طريق **رسل** أكثر من ميله للسير في طريق **مور**، إذ رفض أيضاً الوثوق باللغة العادية، وشارك **رسل** في إقامة «فلسفة الذرية المنطقية» كما شارك في إقامة اللغة الكاملة منطقياً.

مع بداية الحرب العالمية الثانية غادر **فتجنشتين** كيمبردج ليعود إليها مرة أخرى في نهاية العشرينات، حيث أحسّ أن نظرياته السابقة والتي قدّمها في كتابه «الرسالة» وعلى رأسها النظرية التصورية للُغة ونظريته في المعنى، تعاني من أخطاء جسيمة وأنه يلزمها الكثير من التعديل. قام **فتجنشتين** بتقديم هذه التعديلات ـ ولأول مرة ـ من خلال محاضراته التي ألقاها في كيمبردج مابين عامي ١٩٣٠ ـ ١٩٣٥م والتي جمعت فيما بعد في كتاب «البني والأزرق» [1] ثم قدم هذه التعديلات بصورة أكثر نضجاً ووضوحاً في كتابه «بحوث فلسفية» والذي صدر بعد وفاته. المهم أن جُلَّ هذه التعديلات انصبت على طبيعة اللغة ووظيفتها، إذ اعترف **فتجنشتين** بأهمية اللغة العادية واعتبرها اللغة الأمثل للفلسفة، وقد أكّد وجهة النظر هذه من خلال تحليلات مطوّلة ومهمة عن طبيعة اللغة العادية وطريقة عملها وكيفية استخدام الألفاظ والعبارات التي ترد فيها.

إذا كانت «جماعة فيينا» قد تبنت أفكار: «الرسالة المنطقية الفلسفية» وحاولت تطويرها فإن «مدرسة أكسفورد» قد تبنت أفكار **فتجنشتين** عن اللغة العادية وحاولت

---

[1] - L. Wittgenstein, **The Blue and Brown Books**, Basil Block Well, Oxord, 1964.

تجديدها وتقديمها بصورة أكثر تطوراً، وقد تبنى أساتذة أكسفورد أفكار فتجنشتين المتأخرة بالرغم من أن فتجنشتين كان موجوداً في كيمبردج في الفترة ما بين ١٩٣٠ - ١٩٤٧م حيث كان أستاذاً للفلسفة خلفاً لمور. ومن أهم الفلاسفة الموجودين في أكسفورد الذين اهتموا بتحليلات فتجنشتين للّغة العادية، هنالك: جون اوستن و جلبرت رايل وستروسن وسيرل، حيث أخذت هذه المدرسة من فتجنشتين اهتمامه بطريقة استخدام الألفاظ والسياق الذي ترد فيه.

يعدُّ فتجنشتين مؤسس «فلسفة اللغة العادية» ورائد هذا الاتجاه، وإن كان مور قد سبقه في الدفاع عن هذه اللغة واعتبارها نموذجاً للُّغة الفلسفية. إن فضل فتجنشتين يعود إلى أنه قدّم تحليلات مهمة تبين كيفية عمل هذه اللغة وكيف نتوصل إلى معاني ألفاظها.

تنطلق فلسفة اللغة العادية من مُسلّمة أن هذه اللغة لغة صحيحة وتصلح لأن تكون لغة الفلسفة، وأن الفلاسفة يخطئون عندما يحيدون عن هذه اللغة، كما إن تحليل طريقة استخدم هذه اللغة وكيفية عملها يجعلنا نقف على حقيقة الكثير من المشكلات الفلسفية. إن هذا التحليل يقتصر على الكشف عن كيفية استخدم كلمات أو عبارات اللغة العادية، ذلك أنه لا يجوز للفلسفة «أن تتدخل في الاستخدام الفعلي للغة، إنها في النهاية لا تستطيع إلا أن تصف»[٢]. على هذا النحو، فإن مَهمّة التحليل هي وصْفُ هذه اللغة وليس التدخل في عملها، وذلك لأن اللغة العادية صحيحة بذاتها و لا تحتاج إلى تصحيح وإنما إلى اكتشاف طريقة العمل وحسب.

هنا لابد لنا من التمييز بين مصطلحْين هما: فلسفة اللغة و الفلسفة اللغوية أو التحليل اللغوي.

فلسفة اللغة، وهي: حديث فلسفي عن اللغة ومحاولة لدراسة اللغة دراسة فلسفية وذلك من أجل أهداف وغايات لغوية بالمقام الأول، وعلى ذلك فالفلسفة هنا تدرس مشكلات لغوية دراسة فلسفية، وفلسفة اللغة كذلك مبحث فلسفي شأنه في ذلك شأن فلسفة التاريخ، وفلسفة العلم، ففلسفة التاريخ تختلف عن علم التاريخ، وفلسفة اللغة كذلك تختلف عن علم اللغة ومايدرسه من صوتيات ونواحي صرفية ونحوية[٣].

---

[٢] - لودفيج فتجنشتين: بحوث فلسفية ترجمة عزمي إسلام مراجعة وتقديم عبد الغفار مكاوي،وكالة المطبوعات، الكويت،١٩٩١،ص ١١٠.

[٣] - صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة ، ص٥.

أما التحليل اللغوي أو الفلسفة اللغوية فإنه منهج لحل مشكلات فلسفية عن طريق تحليل ألفاظ اللغة وعباراتها وتبيان كيفية استعمالها. وعلى ذلك فإن فلاسفة التحليل اللغوي يرون أنّ حل الكثير من مشكلات الفلسفة إنما يتوقف على فحص طريقة استخدامنا لكلمات مثل: «فهم، يقين، رأي، اعتقاد» وماهي القواعد التي تحكم طريق استخدامها[1]. على هذا النحو يتضح أن فلسفة اللغة العادية تندرج ضمن نطاق التحليل اللغوي، أو الفلسفة اللغوية وليس ضمن دائرة فلسفة اللغة لأن غايات فلسفة اللغة العادية هي غايات لغوية وليست فلسفية.

ظلّ تحليل اللغة هو الشغل الشاغل والهدف الرئيسي لتفلسف فتجنشتين سواء في مرحلته المبكرة أو المتأخرة، إذ ظل يربط حل المشكلات الفلسفية المهمة بتلافي الاستخدام الخاطئ للّغة وضرورة فهم منطق لغتنا، أما الاختلاف فيعود إلى تبدل طريقة التحليل في المرحلة المتأخرة عنها في المرحلة المبكرة. ذلك أن فتجنشتين قد توصل من تحليله للغة في الرسالة إلى أن للغة وظيفة تصورية للوقائع وبالتالي فإن قضايا اللغة لايكون لها معنى إلا بقدر ما تقابل من وقائع، أما في مرحلته المتأخرة فقد أصبح لعبارات اللغة معنى بقدر ماتكون متماشيةً مع اللغة العادية وطريقة استخدامها. أما مرد هذا الاختلاف فيعود إلى أن فتجنشتين وفي مرحلته المبكرة كان يقول بوظيفة واحدة للغة وهو ما تشير إليه من وقائع، أما في البحوث فقد اختلف الأمر كثيراً، حيث يطرح فتجنشتين المتجدد عدة وظائف للّغة، فالسؤال، والتعجب، والأمر، والتنبيه، والتحذير ووصف المشاعر ... كلها وظائف للغة، وطالما أن للّغة عدة وظائف فإن لكلماتها وعباراتها أيضاً معاني عديدة، أما معاني هذه الكلمات والعبارات فتتحدّد بطريقة استخدامها في اللغة. يتّضح مما سبق أن للّغة لدى فيلسوفنا المتجدد مَهمّات عديدة ولايمكن حصر هذه المهمات في التقرير أو التصوير وحسب ولا يتعدى هذا التقرير أن يكون مَهَمّةً واحدة من مَهمّات كثيرة، ولذلك لم تعد تغطي النظرية التصورية للغة كل وظائف اللغة وبالتالي أصبحت بحاجة لنظرة أخرى أشمل منها.

كما لم تعد اللغة، عند فيلسوفنا المتجدد، حساباً منطقياً صارماً، ولم يعد بالإمكان الاستدلال على قضايا أخرى عن طريق حساب القضايا، ذلك أن فتجنشتين قد تخلّى عن التحليل المنطقي للقضايا وأصبح ميّالاً للتحليل الفلسفي. ولتوضيح الفرق بين التحليل

---

[1] - المرجع السابق، ص٥.

المنطقي والتحليل الفلسفي نقول: إن اللغة تتألف من أسماء شيئية كالمنضدة، والكرسي... ومن روابط، وهذه هي الروابط المنطقية أو النحوية، ونحن إذ تناولنا بالتحليل هذه الروابط فإن التحليل يكون تحليلاً منطقياً، ذلك أن التحليل هنا يتناول التركيبة الصورية للعبارة بغض النظر عن مادتها، وذلك كي نقف على العلاقات بين أجزاء ذلك التركيب. أما إذا انصبّ التحليل على أسماء الأشياء فإن التحليل يكون فلسفياً، لأنه يتناول الألفاظ من حيث مادتها وذلك لأجل تحديد معانيها[٥]. على هذا النحو يتضح لدينا أن تحليل فتجنشتين في الرسالة كان تحليلاً منطقياً. أما في «البحوث» فكان تحليلاً فلسفياً لأنه في المرحلة المتأخرة لايدرس العبارات والكلمات من حيث صورتها بل بوصفها كلمات أو عبارات لها استخدامات فعلية في الحياة، أي إنه يدرسها من حيث مادتها. ولذلك يبدو أن التحليل المنطقي ذا الطابَع الصُّوري هو أمر متعذّر في المرحلة المتأخرة، هذا التعذُّر يعود إلى:

١ـ إنَّ فتجنشتين أصبح يهتم بالاستخدامات الفعلية للكلمات وماتعنيه على أرض الواقع، ولذلك يبدو من المتعذر دراسة هذه الكلمات أو العبارات عن طريق تركيباتها الصورية.

٢ـ يقدم فتجنشتين نظريته في المعنى والتي تقول: إن معنى الكلمات أو العبارات يتحدد بطريقة استخدامها والسياق الذي ترد فيه، وعلى ذلك فإن هذه المعاني تختلف باختلاف الاستخدام وبالتالي فإن المعنى في تغيُّر وتبدل. أما المنطق فإنه يحاول الوصول إلى نظرياته بناءً على ماهو مشترك وثابت وهذا ما لا نلاحظه في نظرية المعنى عند فتجنشتين، ولذلك نجد أنه في الرسالة استطاع إقامة نظرية منطقية لأن وظيفة اللغة كانت عنده واحدة ومعاني الكلمات واحدة، أي إنها لم تكن ذات طابَع تموّجي متحرّك كما هو الحال في البحوث.

لم يتخلَّ فتجنشتين المتجدد عن المهمة العلاجية للفلسفة، فما زالت الفلسفة عنده «معركة ضد افتتان عقلنا باللغة»[١]، هذا الافتتان الذي يجعلنا لاننتبه إلى أننا نسيء أحياناً استخدام اللغة، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء المشكلات الفلسفية، ولذلك فإن

---

[٥] ـ زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، ص١٥٥ ـ ١٥٦.

[١] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة١٠٩، ص١٠٦. كما سنأخذ بهذا الترتيب في الإقتباسات القادمة مع عدم ذكر المؤلف والإكتفاء بكلمة »البحوث«. أما في حال إقتباس من الترجمة الإنكليزية فنشير إلى ذلك بذكر إسم البحوث بالإنكليزية.

مهمة الفلسفة هي: تنبيهنا إلى هذا العيب الذي يجعل عقولنا غير مهتمة بكيفية استخدام ألفاظ اللغة. وعلى ذلك فإن المشكلات الفلسفية «لايتم حلها، بذكر معلومات أو تجارب جديدة، بل بترتيب وتنظيم ما كنا قد عرفناه بالفعل دائماً»[٧]، ومانعرفه دائماً هو اللغة العادية وبالتالي فإن المقصود بالترتيب والتنظيم هو ترتيب وتنظيم استخدامات اللغة التي نعرفها. يقول فتجنشتين مؤكداً المهمة العلاجية للفلسفة: «لقد كان من الصحيح القول بأن فحوصنا أو بحوثنا يمكن ألاّ تكون عملية. فلم يكن من المهم لدينا إمكان التوصل تجريبياً إلى (أنه من الممكن ـ ضد أفكارنا السبقة ـ أن نفكر في كذا وكذا)، مهما كان معنى ذلك. (مثل تصور الفكر على أنه وسط هوائي أو غازي). ولايجوز لنا أن نقدم أي نوع من النظريات. فلا ينبغي وجود أي شيء افتراضي في بحوثنا. إذ ينبغي أن نبتعد عن كل تفسير. وأن نستعيض عنه بالوصف وحده، ويستمد هذا الوصف ضوءه، أي الغرض منه، من المشكلات الفلسفية، وهذه بالطبع ليست مشكلات تجريبية، وإنما يتم حلها بالنظر في الطريقة التي تعمل بها لغتنا»[٨]. هكذا ونتيجة عدم تنبهنا لطريقة استخدامنا للكلمات تنشأ كائناتٌ وهميةٌ /خرافية تؤدي بدورها إلى نشوء مشكلات فلسفية زائفة، وعلى ذلك فإن مهمة التحليل اللغوي عند فتجنشتين تتمثل في إرجاع الكلمات من الاستخدام الماورائي/ الميتافيزيقي الناشيء عن عدم فهم طريقة عمل اللغة ـ إلى الاستخدام اليومي للغة، ولذلك نجد فتجنشتين يسأل نفسه دائماً: «هل تستخدم الكلمة بالفعل دائماً على هذا النحو في لعبة اللغة التي تكون بمثابة موطنها الأصلي؟ إن ما نفعله هو إعادة الكلمات من استخدامها الميتافيزيقي إلى الاستخدام اليومي»[٩]. هكذا تتحدد المهمة الأساسية للفلسفة في «إصلاح اللغة»[١٠].

* * *

في عام ١٩٤٥م قرر فتجنشتين نشركتابه: «بحوث فلسفية» وكتب مقدمة لأجل ذلك، لكنْ ولأسباب غير معروفة لم ينشر هذا الكتاب خلال حياته، إلى أن أذن أوصياؤه بنشره وكان ذلك عام ١٩٥٣. إن عدم نشر هذا الكتاب في أثناء حياته قد يرجع إلى أن فتجنشتين كان كثير التردد في نشر كتبه، فهذا التردد نجده أيضاً بالنسبة للكتاب

٧- البحوث، القسم الأول، فقرة ١٠٩، ص١٠٦.
٨- البحوث، القسم الأول، فقرة ١٠٩، ص١٠٦.
٩- البحوث، القسم الأول، فقرة، ١١٦، ص ١٠٨.
١٠- البحوث، القسم الأول، فقرة، ١٣٢، ص ١١٢.

«البني» والذي هو عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها فتجنشتين بين عامي ١٩٣٤ - ١٩٣٥م - على اثنين من طلابه باللغة الإنكليزية، إذ إنه أراد أن ينشره باللغة الألمانية لكنه تراجع عن ذلك فيما بعد، كما أن فقرات الكتاب البني لم تكن منظمة ومرتبة بطريقة تسمح بفهمها عند قراءتها، يضاف إلى ذلك إنّ أفكار فتجنشتين في هذا الكتاب لم تكن ناضجةً بشكل كامل ولا يتعدى هذا الكتاب - بالإضافة إلى الكتاب الأزرق - أن يكون مجرد ملاحظات مفككة وأفكار متفرقة ينقصُها الكثير من الوضوح والنضج[١١]، وقد وصل هذا الكتاب حداً من التعقيد أن قال عنه آير: «إن قراءة هذا الكتاب هو أمر مزعج»[١٢]

يشكل الكتاب الأزرق ومن بعده الكتاب «البني» بداية تحول فيلسوفنا عن أفكار الرسالة، ففي هذه الكتب طرح أهم فكرتين في مرحلته المتأخرة، وهما فكرة ألعاب اللغة ونظرية المعنى في الاستخدام. غير أن طرحه لهذه الأفكار - وكما أشرنا - لم يكن ناضجاً بحيث يبدو أنه من الصحيح وصف هذين الكتابين بأنهما «صناديق ألغاز».

أما كتاب «البحوث» فلم يكن حظه بأفضل من الكتابين السابقين، إذ أخفق فتجنشتين في دمج أفكاره في فقرات متكاملة ولذلك قدم هذه الأفكار في فقرات مترابطة أحياناً ومفككة أحياناً أخرى. هذا التفكك والغموض، يشكو منه كل من كتب عن «بحوث فلسفية»، ومن أمثلة ذلك قول ستراوسن عن هذا الكتاب: «إنه كتاب معقد ومن الصعب تفكيك ترابطاته، كما أنه « تحامل على تجاهل آلية الشرح العادية»[١٣]، أما مالكولم فإنه يشير إلى أن «أول ردةِ فعل لهذا الكتاب ستكون اعتباره مجموعة من الانعكاسات المحيّرة، بحيث أنها متألقة أحياناً، لكنها ليست ذات وحدة متكاملة، ولا تقدم أفكاراً منظمة»[١٤]. أما الآن فلنستمع إلى فتجنشتين وهو يحدثنا في مقدمة البحوث عن الصعوبات التي منعته من تقديم كتاب ينال حظاً جيداً من الوضوح:

«إن الأفكار التي أنشرها على الصفحات التالية هي حصيلة بحوث فلسفية شغلتني على مدى السنوات الستة عشرة الأخيرة. وهي تتعلق بموضوعات عديدة....

---

١١ - A.G.Ayer, **Ludwig Wittgenstein**, P 67.

١٢ - Ibid, P 51.

١٣ - P. F. Strawson, "**Review of Wittgenstein's Philosophical Investigations** ", in G. Pitcher (Edited), Wittgenstein - The Philosophical Investigatians, Macmillan, London - Melbourne, 1968, P 22.

١٤ - N.Malcolm, " **Wittgensteins Philosophical Investigations** ", in G. Pitcher (Edited), Wittgenstein -The Philosophical Investigations, P 65.

ولقد دونت جميع هذه الأفكار بوصفها ملاحظات وفقرات موجزة، تدور أحياناً حول موضوع واحد في شكل متسلسل طويل. وتقفز أحياناً أخرى بطريقة مفاجئة من موضوع إلى آخر. وقد كان في نيتي من البداية أن أجمع كل هذه الأفكار في كتاب واحد أخذت أتصوره في أوقات مختلفة. غير أن الشيء المهم الذي وضعته نُصب عيني هو أن تتطور الأفكار من موضوع إلى آخر تطوراً طبيعياً بغير ثغرات أو فجوات.

ولقد وجدتُ، بعد محاولات فاشلة لإدماج النتائج التي توصلت إليها في ذلك المجموع الكلي، أنني لن أنجح في هذه المحاولات أبداً، وأن أفضل ما يمكنني كتابته لن يزيد عن بعض الملاحظات الفلسفية، وأن أفكاري كانت تصل إلى طريق مسدود كلما حاولت أن أقسرها على السير في اتجاه واحد بعينه يخالف ميلها الطبيعي. ولا شك في أن ذلك أمر مرتبط بطبيعة البحث نفسه، فهي التي تجبرنا على أن نقطع ميداناً فكرياً شاسعاً في كل الاتجاهات.. ومن ثم بدت الملاحظات الفلسفية في هذا الكتاب أشبه ما تكون بمجموعة من الرسوم التخطيطية (أو الاسكتشات) للمناظر الطبيعية التي نشأت خلال هذه الرحلات الطويلة المرهقة.

كنت أحاول الاقتراب من النقاط نفسها أو من معظمها تقريباً من جهات مختلفة وأضع لها رسوماً تخطيطية جديدة. وقد تم إنجاز عدد كبير من هذه الرسوم بطريقة سيئة أو عاجزة عن التعبير، فظلت تكشف عن كل العيوب التي يتصف بها رسامٌ ضعيفٌ. وعندما كنت أستعيد هذه الرسوم، كان يتبقى منها عدد لا بأس به يحتاج بعد ذلك إلى ترتيب أو يحتاج في بعض الأحيان إلى الحذف لكي يتيسرَّ للناظر إليه أن يحصل على صورة تمثل المنظر الطبيعي. ولهذا السبب لا يخرج هذا الكتاب في حقيقته عن أن يكون مجرد ألبوم أو مجموعة من الصور) »[١٥].

أما عن الأسباب التي دفعته إلى نشر هذا الكتاب فيقول:

«كنت حتى وقت قريب قد تخليت عن فكرة نشر الكتاب في أثناء حياتي، غير أن هذه الفكرة ظلت تُبعث حيةً بين الحين والحين، ويرجع ذلك أساساً إلى تأكدي من أن النتائج التي انتهيت إليها من خلال محاضراتي ومذكراتي ومناقشاتي قد أسيء فهمها في أحيان غير قليلة، وأنها كثيراً ما مُيِّعتْ أو شُوِّهتْ بصورة أو أخرى في أحاديث الناس عنها. وقد أثار ذلك غروري وشق عليَّ أن أخفف عنه.

---

[١٥] - البحوث، المقدمة، ص ٥ - ٦.

وقد أتيح لي قبل أربع سنوات أن أعيد قراءة كتابي الأول (وهو الرسالة المنطقية الفلسفية) وأشرح أفكاره. عندئذ خطر لي فجأة أن من الواجب عليَّ أن أنشر تلك الأفكار القديمة مع الأفكار الجديدة، بحيث يُلقي الضوء الصحيح على هذه الأخيرة ويتيسر الاطلاع عليها من خلال تعارضها مع طريقتي القديمة في التفكير وعلى أساسها. ذلك أنني اضطررت للاعتراف بوجود أخطاء فادحة فيما كتبت في ذلك الكتاب الأول. وقد حدث هذا منذ أن رجعت للاشتغال بالفلسفة قبل ستة عشر عاماً خلت»[١٦].

يتضّح لنا من خلال النصّين السابقين أننا أمام بحثٍ وينقصه الكثير من الوضوح والترابط. كما أن هذا البحث يعبر عن تطور فتجنشتين خلال ستة عشر عاماً، أي إنه يستوعب الكتابين: « البني والأزرق » وبالتالي فهو يتجاوز الكتابين السابقين في النضج والوضوح. النقطة الثانية التي تشير إليها المقدمة هي الصعوبات التي عانى منها فتجنشتين بسبب طبيعة الموضوع نفسه وهو استخدام اللغة في حياتنا، ولذلك نجده يكثر من الأمثلة التوضيحية والطريقة التساؤلية في المناقشة، لدرجة أن هناك أكثر من ألف إشارة استفهام في كتاب «البحوث».

---

[١٦] - البحوث، المقدمة، ص ٦.

الفصل الأول

نظرية المعنى في الاستخدام

لقد اصطدمت النظريات التي تناولت «المعنى» بصعوبات كبيرة، من أهم هذه الصعوبات عدم الوصول إلى معنى ثابت ومحدد للكلمات أو الجمل. إذ لاحظ فتجنشتين قبل غيره هذا المأزق، لذلك فقد غير وبشكل كلي منهجه التحليلي في البحث عن المعنى، وذلك عندما بيّن أن المعنى ليس هو الثابت وإنما هو المتغير والمتبدل. وأن هذا التغير يكون بحسب طريقة استخدام الألفاظ المراد تحديد معناها. على هذا النحو يبدو أن البحث عن معنى ثابت إنما هو مجرد وهم وقد آن الآوان لكي نستفيق منه، هكذا حقق فتجنشتين وبضربة واحدة ثورة في «فكرة المعنى». أما الآن فلنحاول أن نتبين كيف توصلت نظريات المعنى الثابت إلى طريقها المسدود ولنأخذ مثالاً على ذلك نظرية المعنى عند مور.

ترتبط نظرية المعنى عند مور بمنهجه في التحليل، وقد لاحظنا في الباب الأول أن للتحليل عند مور خطوتين: هما التقسيم والتمييز ومعيار واحد هو التكافؤ المنطقي بين ما يراد تحليله والتحليل. المقصود بالتقسيم هو تقسيم «التصور» موضوع التحليل إلى تصورات جزئية تؤلفه، وعلى ذلك فلا بد للتصور من أن يكون مركباً غير بسيط، مثال ذلك تحليل تصور «أخ» إلى تصوري «ذكر» و«الانحدار من أصل مشترك» أما المقصود بالتمييز فهو حصر كل الحالات التي تدل على هذا التصور والتوصل إلى عنصر مشترك يجمع كل الحالات، أما التكافؤ المنطقي فهو أننا عندما نحلّل تصوراً ما إلى تصورات أخرى فلا بد من وجود تكافؤ منطقي بين الطرفين وإذا تحقق هذا التكافؤ نقول: إن للتصور والتصورات الجزئية المعنى نفسه. هكذا يتحدد ـ بحسب مور ـ المعنى الصحيح للألفاظ والعبارات، أي لا بد من وجود تكافؤ منطقي أو ترادف بين الطرفين حتى نقول: إن لهما المعنى نفسه[1].

---

[1] ـ محمود زيدان: فلسفة اللغة، ص ٩٩.

غير أن مور، واجه فيما بعد انتقادات عديدة لتحديده المعنى على هذا النحو. ومن هذه الانتقادات، أننا لا نستطيع التوصل إلى التكافؤ المنطقي بين التصورات، ذلك أننا عندما نقسم التصور إلى تصورات أخرى تؤلفه فإن ذلك لا يحقق تكافؤاً منطقياً وإنما يحقق «تضمناً»، فنحن عندما نحلل تصوراً أو قضية إلى ما يؤلفها من تصورات أو نستنبط ما يلزم عنها من قضايا، فإننا لا نقوم بعملية إيجاد متكافئات بقدر ما نقوم بعملية استخراج القضايا المتضمنة في القضية المُحلَّلة، والتضمن في المنطق غير التكافؤ. وعلى اعتبار أنه لا يوجد تكافؤ منطقي بين التصورات فإنه لا يوجد هوية في المعنى بينهما، ذلك أن التصور هو نفسه معنى الكلمة وبالتالي فإن تحليله إلى تصورات أخرى يعني الإتيان بمعاني جديدة. من هنا يتضح لدينا أن بحث مور عن معنى ثابت ومحدد للكلمات أو التصورات لم يكن بحثاً موفقاً[٢]. نكتفي بهذه النظرية كنموذج للنظريات التي تقول بالمعنى الثابت، لننتقل إلى فيلسوفنا الذي لاحظ ما وصلت إليه هذه النظريات من طريق مسدود، ليقدم مشروعه الذي قلب فيه الموازين التقليدية لنظرية المعنى.

لقد ثار فتجنشتين أيضاً على نظرية المعنى في الرسالة والتي تقول: بأن معنى القضية يتحدد بما يقابلها من وقائع، أما القضايا التي لامعنى لها فهي التي لا تقابل وقائع. فالمعنى هنا ثابت ومحدد أيضاً، وهذا المعنى الثابت هو من الأخطاء الكبرى التي أشار إليها فتجنشتين في مقدمة البحوث. إن معنى اللفظ لدى فيلسوفنا المتجدد، يتحدد باستخدامه، وطالما أن للكلمة الواحدة طرق عديدة للاستخدام ـ لا يمكن حصرها ـ؛ فإن للكلمة ـ أيضاً ـ معانٍ عديدة. وهذا هو حال العبارات، فمعنى أي عبارة يتم تحديده بالسياق الذي ترد فيه وطريقة استخدامها والظروف التي قيلت فيها. يقول فتجنشتين: «إن المعنى هو الجو المحيط أو المصاحب للكلمة، والتي تحمله معها في كل أنواع

---

[٢] ـ المرجع نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠٢.

الاستخدام ... وإن السؤال عن المعنى هو سؤال عن الظروف المعينة التي تُستخدم فيها هذه العبارة بالفعل»[3].

تكشف نظرية المعنى عند فتجنشتين عن طبيعة اللغة عنده، والتي هي طبيعة اسفنجية مطّاطة، ولعل هذه الصفات هي صفات اللغة العادية نفسها، بل يمكن أن نذهب إلى حد أن نظرية المعنى في الاستخدام متأثرة بطبيعة اللغة العادية، إذ وجد فتجنشتين أن لكل لفظ من ألفاظ اللغة العادية معانٍ مختلفة تتبدل بحسب السياق أو الاستخدام. ولذلك نجده يطرح شعاره المعروف: «لا تسأل عن المعنى وإنما اسأل عن الاستخدام»، على اعتبار أن معرفتنا لاستخدام كلمة ما يوصلنا إلى معرفة معناها. هكذا نخلص إلى أن اللغة العادية كانت ـ أيضاً ـ من العوامل التي أوحت لفيلسوفنا بنظريته الجديدة المعنى.

يضاف إلى ذلك، فإن للمعنى في هذه النظرية، طابع «عيني»، أي ينظر إليه من خلال الاستخدام. هنا لا بد من الإشارة إلى أن فتجنشتين لا يميل إلى البحث في العمليات العقلية بذاتها أو في طبيعة التصورات، وإنما يقول: إن هذه العمليات والتصورات إنما تتضح بشكل أفضل إذا عرفنا كيف نستخدم الألفاظ الدالّة عليها. وهذا هو شأن «المعنى» والسياقات المتعددة التي يرد فيها الظروف والملابسات والجو العام الذي يرافق هذا الاستخدام. يقول فتجنشتين في ذلك: «إن المصدر الرئيسي لفشلنا في الفهم هو أننا لا نطلب الرؤية الواضحة والشاملة لاستخدام ألفاظنا. فقواعدنا النحوية ينقصها هذا النوع من الوضوح»[4].

ولكن هل يتم تحديد معاني جميع الكلمات في اللغة بوساطة معرفة طريقة استخدامها؟ هناك بعض الكلمات لا يتحدد معناها بوساطة الاستخدام، مثل الأسماء التي

---

[3] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة، ١١٧، ص ١٠٨.
[4] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ١٢٢، ص ١٠٩.

يتحدد معناها بالإشارة إلى دلالتها، وهذا ما ذهب إليه أنصار المذهب الاسمي. فتجنشتين لا ينكر هذه الوظيفة للغة وإنما يجعلها إحدى الوظائف الكثيرة للغة. لنستمع إلى فتجنشتين: «بالنسبة لفئة كبيرة من الحالات التي تستخدم فيها كلمة »معنى« - وليس بالنسبة لها جميعاً - يمكن تعريف هذه الكلمة كما يلي: إن معنى الكلمة هو طريقة استخدامها في اللغة. و»معنى« الاسم يتم تفسيره أحياناً بالإشارة إلى حامله أو مسماه»[٥]. فتجنشتين لم يتحدث عن جميع استخدامات كلمة «معنى» بل عن معظمها ومرد ذلك أنه يضع بعين الاعتبار «الأسماء»، ذلك أن الأسماء لا يتم تحديد معناها بناءً على طريقة استخدامها في العبارات، وإنما يتم تحديد معناها بالإشارة إلى مدلولاتها.

أخيراً، يرتبط المعنى «بالقصد»، ذلك أن ما نقصده بالعبارة هو ما يعطيها معناً معيناً، ونحن كثيراً ما نخلط في اللغة العادية بين المعنى والقصد، فنقول لشخص نريد أن نسأله عن معنى العبارة التي قالها: ماذا تقصد بعبارتك؟. يقول فتجنشتين: «لكن أليس ما نعنيه (أو نقصده) بالعبارة هو ما يجعلها ذات معنى؟ (ويتصل بهذا بالطبع القول بأن الإنسان لا يستطيع أن يعني شيئاً بسلسلة لا معنى لها من الكلمات). وأن «المعنى» هو شيء في مجال الذهن. إلا أنه شيء خاص (أو حميم) أيضاً. إنه شيء ما لا يدرك بالحواس ولا يمكن مقارنته إلا بالوعي»[٦]. إن فتجنشتين متأثر في هذه الفقرة بقصدية هوسرل، الذي حلّل الشعور بوساطة المنهج الفينومينولوجي ووجد أنه دائماً مُسيَّر بقصد معين، وكما أن القصد عند هوسرل يحدد اتجاه الشعور فكذلك القصد عند فتجنشتين يحدد المعنى وبالتالي طريقة الاستخدام.

بعد أن تحدثنا عن نظرية المعنى الجديدة عند فيلسوفنا، وكيف تتحدّد فكرة المعنى عنده، فقد آن الآوان لنرى كيف يطبق فتجنشتين ذلك.

---

[٥] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٤٣، ص ٧٢.
[٦] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٥٨، ص ١٩٤.

يبدأ فتجنشتين بحوثه بنقد نظرية المعنى عند أوغسطين والتي تقول إن معنى الكلمة هو الشيء الذي تشير إليه، ولتوضيح نظرية المعنى عند أوغسطين يقتبس فتجنشتين الفقرة التالية من كتاب الاعترافات «حينما كان يسمّي (من هم أكبر مني سناً) موضوعاً ما، ويتجهون تبعاً لذلك نحوه، كنت أرى ذلك، وأدرك أن الشيء إنما يسمى بذلك الصوت الذي ينطقون به عندما كانوا يقصدون الإشارة إليه.

وقد كنت أستنتج ذلك من حركاتهم الجسدية، التي هي اللغة الطبيعية لجميع الشعوب، مثل تعبير الوجه، وحركة العينين وبقية أجزاء الجسم، ونبرة الصوت التي تعبِّر عن حالتنا الذهنية في أثناء البحث عن أي شيء أو الحصول عليه أو رفضه أو تجنبه.

هكذا تعلمت بالتدريج عند سماعي للكلمات وهي تستخدم بطريقة مبتكرة في مواضعها الصحيحة في مختلف الجمل، أن أفهم الأشياء التي يعنونها أو يشيرون إليها. وبعد أن دربت فمي على تكوين هذه العلامات الصوتية، أخذت أستخدمها في التعبير عن رغباتي»[٧].

من هذا النص يمكن أن نحدد وظيفة اللغة عند أوغسطين بأنها شيئية أو تقريرية، بمعنى أنها تشير إلى الأشياء. كما نلاحظ أن هذه الوظيفة تشبه وظيفة اللغة في الرسالة. فتجنشتين ينقد هذا التحديد لوظيفة اللغة، ذلك أن أوغسطين عندما تحدث عن وظيفة اللغة في النص السابق لم يخطر في باله إلا الألفاظ من قبيل «منضدة»، «كرسي»، «خبز»، «أسماء الأشخاص»، أي إنه لم يفكر في الاستخدامات الأخرى في اللغة، وبالتالي فإن هذا التحديد لوظيفة اللغة هو تحديد قاصر يتحدد في اللغة التي تشير إلى الأشياء وحسب، أما الاستخدامات الأخرى كالأمر، والاستفهام، والتعجب، والتحذير،

---

[٧] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ١، ص ٤٧.

والتذمر، والتنبيه، ووصف المشاعر... فلم يتناولها أوغسطين ولذلك يأخذ فتجنشتين على عاتقه توضيح تلك الاستخدامات.

تتلخص نظرية المعنى في الاستخدام في أن معنى أي كلمة أو عبارة يتمثل في طريقة استخدامها في سياق معين، وأن هذا الاستخدام هو الذي يحدد معنى الكلمة أو العبارة، وبالتالي فإننا عندما نقول عن أي شخص إنه يعرف معنى كلمة ما فإننا نعني أن هذا الشخص يعرف كيف يستخدم هذه الكلمة. أما كيف نتعلم هذه الاستخدامات؟ فإن ذلك يتحدد من خلال حياتنا الاجتماعية والاستعمال اليومي للغتنا العادية.

يزداد وضوح هذه النظرية إذا قمنا بشرح نظرية فتجنشتين عن «ألعاب ـ اللغة»، فما المقصود بهذه الألعاب؟ يرى فتجنشتين أن اللغة لعبة مثلها مثل باقي الألعاب كلعبة الشطرنج وألعاب الكرات والورق والألعاب الأولمبية، وكما أن لكل لعبة قواعد هي التي تحدد طريقة اللعب، وبالتالي لا يجوز مخالفتها، فكذلك للغة قواعد ولا بد من مراعتها، وعلى ذلك فإننا إذا ما خالفنا هذه القواعد فإن اللغة تفسد ولا يعود لها معنى وهذا ما يسميه فتجنشتين بسوء استخدام اللغة.

إن ألعاب ـ اللغة هي صورة من صور الحياة، وما تتضمنها من أساليب كثيرة للكلام، حيث يتحدد معنى كل رمز لغوي في هذه الحياة بالاستعمال الذي نلجأ إليه، كما أن كل استعمال إنما يتحدد ضمن لعبة لغوية معينة. وما أكثر الألعاب في حياتنا، فهناك «إصدار الأوامر وإعطائها، وصف مظهر شيء ما أو ذكر مقاييسه، تكوين موضوع ما حسب الوصف (الرسم)، ذكر تقرير أو حادثة، ذكر احتمالات مختلفة عن حادثة معينة، تكوين الفرض واختباره، تقويم نتائج التجربة في قوائم وأشكال، تأليف قصة وقراءتها، تمثيل مسرحية، إنشاء الأناشيد، حل الألغاز، تأليف نكتة وإلقاؤها، حل مشكلة في الحساب التطبيقي، الترجمة من لغة إلى أخرى، السؤال، الشكر، اللعن،

التهنئة، الصلاة...»[٨]. نخلص من هذا النص إلى أن معنى أي كلمة أو عبارة إنما يتحدد بحسب اللعبة ـ اللغوية التي ترد فيها هذه الألفاظ، وأنه لا يجوز الحديث عن معنى لهذه الألفاظ إذا لم نأخذ بعين الاعتبار اللعبة اللغوية التي وردت فيها، كما أن طريقة الاستخدام إنما تتحدد بهذه اللعبة. يضاف إلى ذلك فإن هذه الألعاب ليست ثابتة بحيث تعرف لمرة واحدة وإلى الأبد، بل إن هذه الألعاب تتغير وتفنى، وهناك ألعاب جديدة تستحدث وكأن لألعاب اللغة حياة كاملة حيث تولد وتتطوّر وتدخل في حيّز النسيان. أما مرد ذلك فهو أن ألعاب اللغة، وكما أشرنا، صورة من صور الحياة فهي في تطور وتبدل مستمرين.

أمّا الآن فلنحاول استخراج بعض الأمثلة من كتاب البحوث لكيفية عمل الكلمات في اللغة العادية:

١ً ـ «آ» عامل بناء، «ب» مساعده، «آ» يبني مستخدماً أحجار البناء: فهناك «قوالب» و«قوائم» و «بلاطات» و«دعامات». على «ب» أن يناول «آ» أحجار البناء بالترتيب الذي يحتاجه، وهما يستعملان لهذا الغرض لغةً تتكون من الكلمات التالية «بلاطة» «قائمة» «دعامة». «آ» ينادي ويطلبها «ب» يحضر الحجر الذي تعلم أن يحضره عند سماع هذا النداء أو ذاك[٩]. هذه إحدى نماذج ألعاب ـ اللغة، ذلك أن كل الكلمات الواردة في اللعبة لا تفهم إلا في السياق الذي وردت فيه، وأن هذه الكلمات قد تأخذ معانٍ مختلفة خارج هذه اللعبة. لنفترض أن «ب» عاد إلى منزله وإذ بشخصٍ يقابله في الطريق ويقول له: «بلاطة» فإنه لا يفهم ما يريده هذا الشخص من هذه الكلمة، أما في أثناء العمل مع «آ» فإنه يفهم ما تعنيه هذه الكلمة. لنفترض افتراضاً آخر وهو أن هناك شخصاً ثالثاً «ج» ينظر إلى «آ» و «ب» كيف يعملان ولنفترض أن

---

[٨] - البحوث، القسم الأول فقرة ٢٣، ص ٦٠.
[٩] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٦٧، ص٨٧.

«ب» تأخر في مناولة «آ» بلاطة في الوقت المناسب فإن «ج» قد يقول «بلاطة» ثم يقوم «ب» بمناولة «آ» البلاطة بالرغم من أن «ج» هو الذي قال «بلاطة»، أي إن «ب» فهم أن «ج» يقول له إن «آ» بحاجة إلى بلاطة. فلكل كلمة استخداماً معيناً وسياقاً معيناً ترد فيه، وإننا بالتنبه إلى طريقة الاستخدام والسياق نستطيع معرفة معناها، وإننا إذا فهمنا معنى اللفظ فإن ذلك يحدد نوع الاستجابة التي نقوم بها لدى سماعنا هذا اللفظ.

٢ـ «آ» يطلب من «ب» أن يعد البلاطات الموجودة، فيعدها «ب» ويقول لـ «آ»: «خمس بلاطات». «آ» يطلب البلاطات الخمس قائلاً: «خمس بلاطات»، هناك بلا شك فرق بين«خمس بلاطات» عندما قيلت بشكل تقريري وبين «خمس بلاطات» عندما قيلت بشكل آمر، إن هذا الفرق هو ذلك الجزء من الدور الذي يلعبه نطق هذه الكلمة في لعبة ـ اللغة، فلا ريب أن نغمة الصوت، وكذا النظرة أو الإيماءة اللتين تصحبان النطق، وأشياء أخرى كثيرة بالإضافة إلى ذلك، ستكون كذلك مختلفة[١٠].

على هذا النحو نجد أن الظروف والملابسات المرافقة لنطق الكلمة هي التي تساعدنا على تحديد الاستخدام الذي يريده المتكلم. الآن لنفترض أن هذه الظروف والملابسات لم تكن مختلفة على اعتبار أن التقرير والأمر قد يقالان بشكل متقارب، فإن الفرق يبقى قائماً، وإن هذا الفرق يتحدد في طريقة الاستجابة والتطبيق عند سماعنا للتقرير أو الأمر، أي إن للأمر استجابة معينة تختلف عن الاستجابة الخاصة للتقرير.

٣ـ «إنك سوف تفعل هذا»[١١]. هل قيلت هذه العبارة على سبيل التوقع أم على سبيل الأمر؟ ما الذي يعطي لهذه العبارة أحد المعنيين دون الآخر؟ إن طريقة إلقاء العبارة

---

[١٠] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٢١، ص ٥٨.
[١١] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٢١، ص ٥٨.

والظروف التي قيلت فيها والسياق الذي وردت فيه، هي التي تحدد أي المعنيين هو المقصود.

٤ـ لنلاحظ الاستخدامات المختلفة لكلمة «هذا»: إن كلمة «هذا» ليست اسماً إلا أنها ترتبط بالأسماء فعن طريقها يتم شرح الأسماء.

١ـ هل هذه الكتبُ كتبي؟

٢ـ هل هذه القدم قدمي؟

٣ـ هل هذا الجسد جسدي؟

٤ـ هل هذا الإحساس إحساسي؟[١٢]

لكلمة «هذا» في العبارات السابقة استعمالات مختلفة، فهي في المثال الأول تشير إلى أشياء خارجية وهي الكتب، وفي المثال الثاني تشير إلى أحد أجزاء الجسد، أما في المثال الرابع فإنها تشير إلى شيء داخلي هو الإحساس. هكذا نجد أن معنى كلمة «هذا» في هذه الجمل يختلف من جملة إلى أخرى، كما أنه قد يكون لكلمة «هذا» في المثال الواحد معانٍ مختلفة، ففي المثال الثالث قد يسأل أحدنا هذا السؤال وهو ينظر في المرآة، أو قد يعني فيما إذا كانت الملابس تلائم جسده؟ أو قد يعني هل يبدو جسدي على هذا النحو؟ أو قد يريد الإشارة إلى تغيرات طرأت على جسده. لذلك لا بد لنا من التنبه إلى الطريقة التي تستخدم فيها الكلمات لأننا إذا تنبهنا إلى هذه الطريقة فإننا نستطيع تحديد المعنى بدقة، فالمعنى عند **فتجنشتين** «هو نوع من القراءة»[١٣]. وعدم تفرُّسِنا في استشفاف المعنى يوقعنا في الخلط بين الاستخدامات المختلفة للفظ الواحد.

٥ـ كلمة «يكون»« is».

---

[١٢] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٤١٠، ص ٣٠٧.

[١٣] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٥٦٨، ص٢٤٥.

ـ الوردة تكون حمراء.

ـ اثنان في اثنين تكون أربعة[١١].

يختلف معنى كلمة «يكون» في العبارتين السابقتين، وذلك لأن استخدامها في العبارة الأولى مختلف عنه في العبارة الثانية، ففي العبارة الأولى يشير الاستخدام إلى فعل الكون[١٠]، أما في العبارة الثانية فيشير إلىعلاقة التساوي، ولذلك فإننا لا نستطيع أن نضع بدلاً من كلمة «يكون» في العبارة الأولى علامة «المساواة، =» في حين نستطيع القيام بمثل هذا الاستبدال في العبارة الثانية. هنا لا بدَّ من الإشارة إلى أن الاستخدام يتحدد بقواعد النحو، ذلك أنَّ هذه القواعد هي التي تسمح لنا باستخدام كلمة «يكون» بطريقتين مختلفتين، ولذلك نجد فتجنشتين يؤكد أهمية معرفة قواعد النحو في مواضع عدة.

٦ـ لنفكر في استخدام آخر لألعاب ـ اللغة. أرسلُ شخصاً يشتري أشياء من السوق، أعطيه قصاصة من الورق مكتوبٌ عليها هذه العلامات «خمس تفاحات حمراء» يأخذ هذا الشخص الورقة إلى صاحب المتجر الذي يفتح الدرج المكتوب عليه علامة «تفاح» ثم يبحث عن كلمة «أحمر» في قائمة أمامه، ويجد نموذجاً لهذا اللون في مقابل تلك الكلمة، ثم ينطق بسلسلة من الأعداد الصحيحة ـ التي يُفترض أنه يعرفها عن ظهر قلب ـ حتى يصل إلى العدد خمسة وهو يتناول مع كل عدد يقوله تفاحة من الدرج لها نفس لون النموذج[١١]. يقدم فتجنشتين هذا المثال لملاحظة كيفية استعمال الأعداد وكيف نستخدم لعبة العدّ في حياتنا، ذلك أن البائع كان يأخذ حذره فلا يعد تفاحة واحدة مرتين أو يغْفل عن تفاحةٍ فلا يعدّها، بحيث يتساوى العدد الموجود في الورقة مع

---

[١٠] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة٥٥٨، ص٢٤٢.

[١١] ـ لا يظهر فعل الكون في اللغة العربية وإنما يكون مستتراً، أما في بعض اللغات الأجنبية فيظهر، ذلك لفنا في اللغة العربية لا نقول: «الوردة تكون حمراء»، وإنما نقول «الوردة حمراء»، وقد ذكرنا كلمة «يكون» في النص لأن اللغة الإنكليزية تُظهر فعل الكون ولكي يستقيم الشرح.

[١١] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة١، ص ١٨.

عدد التفاح الموجود في السلة. ولو وضع البائع «ست تفاحات» أو أربع في السلة، لقلنا: إنه لا يعرف كيف يستخدم الأرقام أو اللعبة اللغوية الخاصة بالأرقام.

٧ـ يكتب أحد الأشخاص هذه السلسلة، ١، ٥، ١١، ١٩، ويطلب من شخص آخر أن يكمل السلسلة بنفس النظام الذي تسير عليه، يتفكر هذا الشخص بالسلسلة ثم يقول: أستطيع أن أكمل. ولكن ماذا حدث هنا؟ لقد قام هذا الشخص باستعمال خبراته المتعلقة بالرياضيات، إذ وضع عدداً من الفروض التي تساعده على الاستمرار في السلسلة إلى أن توصل إلى الفرض الصحيح، إذ قام بتجريب الصيغة التالية: (س = ن٢ + ن – ١) ووجد أن العدد التالي يتفق مع الفرضية[١٢].

أما الآن وبعد أن استعرضنا بعض الألعاب اللغوية، فلنحاول استخراج بعض السمات العامة لهذه الألعاب:

١ـ إن وظيفة اللغة في الرسالة هي التقرير ولذلك فإن كل العبارات اللغوية إنما تشترك بهذه السمة. أما بالنسبة للألعاب ـ اللغوية، فليس هناك مثل هذا العنصر المشترك الذي يجعل كل الألعاب تشترك بصفة معينة نستطيع استخراجها من تأملنا بألعاب اللغة. لنأخذ الألعاب المختلفة، فإننا لن نعثر على شيء مشترك يجمعها، هناك ـ مثلاً ـ لعبتا الورق والطاولة «الزهر»، نحن يمكن أن نعثر على عنصر مشترك يجمع بينهما، ذلك أن اللعبتين تعتمدان على «الحظ»، لكن ماذا لو أدخلنا إلى هذه المقارنة لعبة الشطرنج؟ سنجد أن الشطرنج لا يعتمد على الحظ. لنأخذ سمة أخرى للألعاب وهي سمة الربح والخسارة، تشكل هذه السمة العنصر المشترك للألعاب الثلاث السابقة، لكن هناك ألعاب لا يدخل الربح أو الخسارة في حساباتها، وذلك عندما ننظر إلى طفل

---

[١٢] ـ إن العدد التالي بحسب هذه الصيغة هو «٢٩» وهذا هو العدد الخامس في السلسلة، ذلك لأننا لو وضعنا العدد «٥» مكان «ن» لأصبح على النحو التالي س=٥ ٢ + ٥ ـ ١= ٢٩، أما إذا عوضنا بـ «ن» العدد «٦» لأصبحت الصيغة س= ٦ ٢ + ٦ ـ ١=٤١..وهكذا تصبح السلسلة ١، ٥، ١١، ١٩، ٢٩، ٤١، ٥٥، ... بحيث يكون التالي أكبر من فرق التالي السابق بـ ٢، أي، ٤، ٦، ٨، ١٠، ١٢،... راجع، ليحوث، هامش المترجم رقم ٧٩، ص ١٢٢.

يلعب مع نفسه، إذ يقذف الكرة إلى الحائط ثم يعود فيمسكها. على هذا النحو، نجد أننا كلما حاولنا إيجاد عنصر مشترك بين الألعاب فإنه سرعان ما يفلت منا. هذا الأمر، أي فقدان العنصر المشترك هو ما لاحظناه بالنسبة للألعاب اللغوية أيضاً، فقد وجدنا أن لعبة الأعداد تختلف عن اللعبة اللغوية الخاصة بكلمة «يكون»، واللعبة اللغوية الخاصة بكلمة «يكون» تختلف عن تلك اللعبة الخاصة بكلمة «هذا»، وهذه الأخيرة تختلف بدورها عن اللعبة اللغوية التي وجدناها بين عامل البناء ومساعده.

غير أنه، وإذا لم يكن هناك أي عنصر مشترك بين هذه الألعاب، فإن هناك على الأقل ما يسميه **فتجنشتين** «بالتشابهات الأسرية»، إذ نجده يقول: «أعتقد أنني لا أكاد أجد تعبيراً يحدد هذه التماثلات أفضل من القول بأنها تشابهات عائلية. لأن أوجه التشابه العديدة بين أفراد العائلة الواحدة مثل: البنْية، والملامح، ولون العينين، وطريقة المشي والمزاج تتداخل وتتقاطع بنفس الطريقة»[18]. يريد **فتجنشتين** أن يقول: إنه وبالرغم من عدم وجود عنصر مشترك بين الألعاب اللغوية بشكل خاص، فإن هناك ملامح عامة تجمع بين هذه الألعاب ، وهذه الملامح العامة تشبه التماثلات الموجودة بين أفراد الأسرة الواحدة. وهنا يمكن أن نشير إلى أن كل الألعاب اللغوية هي في النهاية ألعاب وهذه إحدى الملامح المشتركة، كما أن كل الألعاب اللغوية إنما تعتمد على طريقة استخدام الألفاظ وهذا ملمح آخر.

٢ـ نخطىء إذا ما اعتقدنا بأن هناك «مظهراً موحداً للكلمات»[19]، إن هذا الخطأ يشبه ما نراه في غرفة القاطرات، حيث يوجد مقابض كثيرة وكلها متشابه بدرجات متفاوته، غير أن لكل من هذه المقابض وظيفة أو وظائف معينة، فهناك مقبض خاص بالوقوف، ولهذا المقبض عدة حركات ولكل من هذه الحركات دور معين في عملية

---

[18] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٦٧، ص ٨٧.
[19] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ١١، ص ٥٣.

الوقوف، كما يوجد مقابض أخرى خاصة بـالتحويل، وثالثة خاصة بالمضخة، ورابعة خاصة بتنظيم الصمام[٢٠]. وهذا هو حال الكلمات فنحن يجب ألا نعتقد بأن للكلمات في ألعاب اللغة مظهراً واحداً وبالتالي وظيفة واحدة، وإن عدم تنبهنا لهذه الوظائف المختلفة، كثيراً ما يوقعنا في الملابسات التي تنشأ عنها المشكلات الفلسفية.

إن الكلمات في وظائفها العديدة تشبه «الأدوات الموجودة في صندوق عِدَد أو آلات: فهناك مطرقة، وكمّاشة، ومنشار، ومِفك، ومِسْطرة، ووعاء للغراء، ومسامير...»[٢١]. إن وظائف ألعاب اللغة تختلف كما تختلف وظائف هذه الأشياء، كما أن لكل واحدة من هذه الأشياء والألعاب، وظائف عديدة تقوم بها.

٣ـ نخلص مما سبق إلى أن حل المفارقات الفلسفية لا يتم عن طريق تعريف الكلمات، وإنما بوساطة معرفة طريقة استخدام تلك الكلمات في الألعاب اللغوية. ذلك أن الكلمة، إذا كانت معّرفة أو غير معّرفة فإن ذلك لا يحل مشكلاتنا الفلسفية. لأن معنى الكلمة لا يتحدد بوساطة التعريف بل بوساطة معرفتنا لكيفية استخدامها في سياقات وألعاب لغوية مختلفة. وهذه هي طريقة فتجنشتين لحل التناقضات والمفارقات الفلسفية ـ وهو ما سنتناوله في الفصل التالي ـ. ذلك أن التعريفات كثيراً «ما تفشل في حل المفارقات»[٢٢]. على هذا النحو يغدو التعريف عند فيلسوفنا غير قادر على الإلمام بغنى الألفاظ والإحاطة بكل استخداماتها، ولذلك فإن التعريف يشبه السجن الذي يحاول أن يحد من حرية الكلمات ويمنعها من القيام بمهمات كثيرة. ولذلك نجد فتجنشتين يهاجم «التعريف» ويعده قاصراً عن الولوج إلى حقيقة الكلمة. هكذا يبدو أنه من العبث البحث عن «تعريف» لكلمات لا يمكننا حصر استخداماتها.

---

٢٠ ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ١٢٥، ص٥٣.
٢١ ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ١٢٥، ص ٥٣.
٢٢ ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ١٨٢، ص ١٤٢.

ذلك أن الكلمات، تكتسب حياتها ومعناها بالاستخدام. فنحن نتكلم وننطق بالكلمات، ثم بعد ذلك تنشأ لدينا صورة عن حياة الكلمات[٢٣]. «إن كل كلمة تبدو بذاتها ـ شيئاً ميتاً. ما الذي يمنحها الحياة؟ إنها تحيا بالاستخدام. هل دبّتْ فيها أنفاس الحياة حينئذ؟ أم أنّ الاستخدام نفسه هو حياتها؟»[٢٤]. من ذلك يبدو أن الاستخدام هو الذي يمنح الحياة للكلمات وفتجنشتين يشبه الكلمات بالسهام، فالسهم ليس له معنى وإنما هو عبارة عن خط ميت، مكتوب على ورقة لا يقوم بأي شيء، ولكن يكتسب هذا الخط معناه عندما نستخدمه للإشارة إلى مكان معيّن، فهو لا يشير إلى شيء إلا حين يستخدمه الكائن الحي[٢٥]. وهذا هو حال لسان الكلمات.

قبل أن ننهي جديثنا عن ألعاب اللغة، لا بد من التوقف عند دور التعريف الإشازي بالنسبة لألعاب اللغة. إن التعريف الإشاري ليس حركة من حركات الألعاب اللغوية، وإنما هو بمثابة إعداد لهذه اللعبة، ذلك أن تسمية الأشياء أو الإشارة لها يشبه وضع قطع الشطرنج في مكانها الصحيح على الساحة استعداداً للعب. على هذا النحو، فإن تسمية الأشياء كالمنضدة، أو الكرسي، أو الكتاب، ليس لعبة لغوية بقدر ما هو تأهب للعبة، وكما أن لعبة الشطرنج لا يمكن أن تتم إلا إذا وضعنا القطع في مكانها الصحيح، فكذلك ألعاب اللغة لا تتم، إلا إذا قمنا بتسمية الأشياء كحركة إعدادية للعبة. يقول فتجنشتين: «إن تسمية شيء ما يشبه وضع بطاقة على الشيء، ويمكن القول بأن هذا بمثابة تأهب لاستخدام كلمة ما»[٢٦].

في خاتمة هذا الفصل يمكن أن نعقد مقارنة بين بنية اللغة في المرحلة الأولى متمثلةً بالرسالة وبين بنُية اللغة في المرحلة المتأخرة متمثلةً بألعاب اللغة وطريقة

---

[٢٣] ـ البحوث، القسم الثاني، ص ٣١٥.
[٢٤] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٤٣٢، ص ٢١٣.
[٢٥] ، البحوث، القسم الأول، فقرة ٤٥٤، ص ٢١٨ ـ ٢١٩.
[٢٦] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٨٧، ص ٩٨.

استخدام الكلمات. ففي الرسالة كانت اللغة تتألف من قضايا أما بنيتها فتتكون من ترابطات الأسماء البسيطة فيما بينها وهذه البنية تتغير بتغير أو تبدل هذه الترابطات، أما في البحوث فإن بنية اللغة تتغير بتغير استخدام الكلمات واللعبة اللغوية التي ترد فيها هذه الكلمات. في الرسالة كان هناك ثلاثة أنواع للقضايا فهي إما قضايا تقريرية أو تحصيل حاصل أو تناقض، أما في البحوث فهناك عبارات لا حصر لها، تتعدد بتعدد طرق استخدامها. يعود ذلك إلى أن **فتجنشتين** وفي الرسالة كان يقول بوظيفة واحدة للغة وهي الوظيفة التقريرية، أمّا في البحوث فإن وظائف اللغة لم تعد تنحصر في عدد معين. ولذلك نجد أن العبارة في الرسالة لها معنى واحد، أما في المرحلة المتأخرة فلها معانٍ عديدة. مصدر هذا الغنى في المرحلة المتأخرة هو اللغة العادية، ذلك أن **فتجنشتين**، في الرسالة، لم يكن يحلل اللغة العادية أي لغة الحياة اليومية، وإنما كان يحاول إيجاد لغة مثالية منطقية أي إنه كان يحلّل هذه اللغة المنطقية فقط.

كما يمكننا القول: إن **فتجنشتين** لم يرفض الوظيفة التقريرية للغة أو وظيفتها في تسمية الأشياء، لكنهُ يضيف للّغة وظائف عديدة. لننظر إلى الكلمات التالية: «أوه!. النجدة!، لا!، بعيداً!،»[٢٧]. لا شك في أن القول بأن لهذه الكلمات مسمّيات خارجية هو كلام يخرج اللغة عن طبيعتها. يقول **فتجنشتين**: «إن المفارقة لن تختفي إلا حين نتخلّى بطريقة جذرية عن الفكرة التي مؤداها أن اللغة تعمل دائماً بطريقة واحدة أو تخدم دائماً نفس الغرض»[٢٨].

من الاختلافات الأخرى التي يمكن تلمّسها بين الرسالة والبحوث، هناك فكرة معيار الصدق، فمعيار الصدق لقضايا الرسالة هو مطابقتها للوقائع التي تمثلها، أما تحصيل الحاصل فإن معياره هو الاتساق الذاتي. أما في البحوث فالوضع مختلف، ذلك

---

[٢٧] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٢٧، ص ٦٢.
[٢٨] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٠، ص ١٧٩.

أن معيار صحة استخدام ألفاظ اللغة هو طريقة استخدامها في اللغة الجارية . فاللغة العادية لغة صحيحة تماماً ـ عند فتجنشتين ـ ولذلك فإنها تصلح لأن تكون معياراً نقيس به مدى صحة استخداماتنا اللغوية. إن هذه الطريقة في القياس وجدناها عند مور الذي كان يقيس أقوال الفلاسفة باللغة العادية، فإذا وجدها متوافقة مع هذه اللغة، فإنه يعدها صحيحة، أما إذا لم تكن كذلك، فإنها مضللة ولا بد من إعادة النظر فيها. حتى لا يختلط الأمر، لا بد من القول إن فتجنشتين ليس لديه مقياس نموذجي نقيس بوساطته صحة ألعاب اللغة، وإنما صحتها تكمن بمقارنتها باللغة العادية. وهذا يعني أنه لا يوجد استخدام لكلمة أفضل من استخدام آخر، أو استخدام أصدق من استخدام آخر[٢٩]. ذلك أن الاستخدامات كلها صحيحة إذا ما جاءت وفق الاستخدام العادي للكلمات.

الفصل الثاني

الميتافيزيقا وطبيعة العقل والحالات النفسية

أولاً ـ الميتافيزيقا

يشكل نقد المفاهيم الميتافيزيقية إحدى المهام الأساسية التي ألقاها فتجنشتين على عاتق «البحوث». حيث نجده يبين كيفية نشوء هذه المفاهيم ذات الطابع الوهمي.

ترتبط مشكلات الميتافيزيقا في البحوث بسوء استخدام اللغة، وهذا أمر لاحظناه في الرسالة، إذ كانت اللغة ذات طابع تقريري تشير إلى وقائع، وقضايا الميتافيزيقا هي التي لا تشير إلى وقائع، وبالتالي فلا معنى لها، لأن وجود الوقائع هو الذي يمنح القضايا المعنى. فتجنشتين المتجدد رفض أيضاً الطابع الميتافيزيقي للألفاظ بحجة أن هذا الطابع ناشىء عن سوء استخدامنا للغة وعدم تنبهنا إلى كيفية عمل هذه اللغة.

من الألفاظ الميتافيزيقية الأكثر انتشاراً، والتي تنشأ عن تحميلنا للغة ما لا تتحمله أو ما هو خارج عن طبيعتها، هناك لفظ «الماهية»؛ الماهية الخافية عنا. أما فيلسوفنا فإنه يقدم فكرته عن الماهية على أساس أن الماهية ليست شيئاً خافياً لا يمكن رؤيته أو الإحاطة به بنوع من التنظيم، فمثلاً إن ماهية اللغة كامنة في طريقة استخدامنا لألفاظها وعباراتها ولا وجود لماهية خفية هي التي تحدد طبيعة اللغة. ولكن كيف تتكون هذه الماهية الخفية؟ إنها ببساطة نتيجة لسوء استخدامنا للغة، ذلك أننا ننسب للكلمات طابعاً ماورائياً / خفياً يخرجها من السياق الطبيعي لاستخدامها. يقول فتجنشتين في ذلك: «إن سوء فهم منطق اللغة، يغرينا يجعلنا نظن أن هناك شيئاً غير عادي، شيئاً فريداً، يجب على القضية أن تحققهُ، وهكذا فإن سوء الفهم يجعل الأمر بالنسبة لنا يبدو كما لو كانت القضية تفعل شيئاً عجيباً، (القضية شيء عجيب!) هنا يكمن أصل ومنشأ التسامي أو الإجلال في اعتبارنا للمنطق. وهو الميل إلى افتراض وجود وسط خالص بين علامات القضية وبين الوقائع، أو هو أيضاً محاولة تنقية العلامات نفسها، والتسامي

بها. لأن صورنا في التعبير، تمنعنا بكل الطرق من أن ندرك عدم وجود شيء غير عادي متضمن فيها؛ وذلك بأن تجعلنا نسعى وراء أوهام»[1].

لذلك نجد فتجنشتين ينصحنا، بالابتعاد عن الطابع الفوقي للكلمات، لأن معنى الكلمات إنما يتحدد بشكل فعلي وليس بشكل فوقي. وذلك من خلال النظر إلى استخدام هذه الكلمات. على هذا النحو يتضح لدى فتجنشتين «ضرورة التنبه إلى أننا واقعون تحت وهم أنّ ماهو خاص وعميق وجوهري في بحثنا، إنما يكمن في محاولة هذا البحث بلوغ الماهية الفريدة للغة. أي النظام القائم بين التصورات الخاصة بالقضية، واللفظ، والبرهان، والصدق، والخبرة، وغير ذلك. وإن هذا النظام هو نظام - فوقي خاص بما يمكن تسميته بالتصورات الفوقية. في حين أنه، بالطبع، إذا كان هناك استخدام للكلمات التالية: «لغة»، «خبرة»، «عالم»، «الصدق»، فينبغي أن يكون استخداماً متواضعاً مثل استخدام الكلمات التالية: «منضدة»، «مصباح»، «باب»[2]... على هذا النحو، نجد أن ماهية اللغة هي في معرفة طريقة استخدام ألفاظها وعباراتها. ولذلك لا بد من أن تكون قواعد النحو واضحة بالنسبة لنا ولأن معرفة هذه القواعد بشكل جيد تساعدنا على تكوين رؤية واضحة وشاملة لاستخدام الألفاظ، وبالتالي نستطيع أن نتخلص من خطر عدم فهم لغتنا فهماً جيداً. هكذا يؤكد فتجنشتين أن «المصدر الرئيسي لفشلنا في الفهم، هو أننا لا نطلب الرؤية الواضحة والشاملة لاستخدام ألفاظنا، فقواعدنا النحوية ينقصها هذا النوع من الوضوح. إن الماهية يتم التعبير عنها بوساطة قواعد النحو»[3].

أما الآن فلنرى كيف تنشأ الماهية الخفية للفظ «الفهم». إننا نقول عن عبارة ما إننا نفهمها، إذا ما عرفنا كيف نستخدمها وعلى ذلك فإن الفهم يتوقف على معرفة

---

[1] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٩٢- ٩٣- ٩٤، ص ١٠٢.
[2] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٩٧، ص ١٠٣.
[3] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٣١٧، ص ١٩٧.

الاستخدام، وذلك من خلال النظر إلى السياق الذي يرد فيه لفظ «الفهم». إنني أفهمك، إنني أفهم هذه العملية الحسابية، إنني أفهم هذه القصيدة، ولكن ماذا يحصل عندما أقول إنني أفهم؟. قد يُطلب من شخص أن يكمل المتوالية التالية: ٢، ٦، ١٨، ٥٤، ١٦٢، يتفكر هذا الشخص بالمتوالية ثم يقول بعد لحظات: «إنني أفهمها وأستطيع أن أكملها» وإذا ما سألناه وكيف فهمت؟ فإنه يقول لنا إنه قام باللجوء إلى خبراته بالعمليات الحسابية. ما يريد أن يقوله **فتجنشتين** من كل ما سبق، إن الفهم ليس عملية عقلية مجردة أو ماورائية وبالتالي ليس للفهم ماهية خفية، وإنما هو عملية مرتبطة بالخبرات وبطريقة استخدامنا للكلمات وبالألعاب اللغوية. أي إنه لا وجود لكائن عقلي اسمه «الفهم» يمكن أن نفصله عن الخبرة وطريقة استخدامنا للغة. يقول **فتجنشتين** في ذلك: «حاول ألا تفكر في «الفهم» بوصفه عملية عقلية على الإطلاق، لأن هذا التعبير هو الذي يوقعك في الخلط»[1]. فالفهم لا يعني سوى ما قمت به، ولا وجود لأي حالة مفارقة لهذا السلوك.

هكذا يرى **فتجنشتين**: أن فكرة «الماهية الخفية» هي التي تعطي الكلمات طابعاً ميتافيزيقياً، في حين أن الكلمات وإذا ما نظرنا إلى طريقة استخدامها فإنها لا تحمل هذا الطابع. يقول **فتجنشتين**: «حينما يستخدم الفلاسفة كلمة مثل معرفة أو وجود أو موضوع أو أنا أو قضية ويحاولون إدراك ماهية الشيء، فينبغي على الإنسان أن يسأل نفسه: هل تستخدم الكلمة بالفعل دائماً على هذا النحو في لعبة اللغة التي تكون بمثابة موطنها الأصلي؟ إن ما نفعله هو إعادة الكلمات من استخدامها الميتافيزيقي إلى استخدامها اليومي»[2].

---

[1]- البحوث، القسم الأول، فقرة ١٥٤، ص ١٢٤.

[2]- البحوث، القسم الأول، فقرة ١١٦، ص ١٠٨.

ثانياً ـ الحالات النفسية

يناقش **فتجنشتين** الألفاظ ذات الطابع النفسي، ويتوصل إلى أن معاني هذه الألفاظ لا يتحدد بدراسة العمليات الباطنية التي تجري بداخلنا، وإنما يتحدد معناها من ملاحظة الاستخدامات اللغوية المختلفة لهذه الألفاظ. يضاف إلى ذلك، فإن هذه الألفاظ لا تصف حالاتنا النفسية وإنما حسبها أن تكون رموزاً أو وسائط تشير إلى تلك الحالات، ذلك أننا لا نستطيع أن نعرف أي شيء عن هذه الحالات سوى أننا نشعر بها، وأنها موجودة لدينا في هذه اللحظة.

ونتساءل الآن كيف تشير الكلمات إلى الإحساسات؟

هنا لا يوجد أي مشكلة فنحن دائماً نتحدث عن إحساساتنا ونسمّيها بأسماء. لكن كيف تقوم الرابطة بين الاسم والشيء المسمّى؟ أي بين الاسم والإحساس؟ وكيف يتعلم الإنسان معنى أسماء الإحساسات؟ كمعنى كلمة «ألم» مثلاً. كثيراً ما ترتبط الأسماء بالتعبيرات الطبيعية عن الإحساسات وتستخدم بدلاً منها، فالطفل يؤذي نفسه ويصرخ، ثم يتكلم معه الكبار ويعلمونه صيحات الاستغاثة، ثم الجُمل بعد ذلك، أي إنهم يعلمون الطفل سلوكاً جديداً إزاء «الألم»، هكذا فالتعبير اللفظي عن الألم يحل محل الصراخ لكنه لا يصفه[1]. على هذا النحو، فإن الألفاظ التي نشير بها إلى إحساساتنا لا تحل محل تلك الإحساسات، ولكن لماذا لا تصف هذه الألفاظ كألفاظ الألم والحزن حالاتنا النفسية؟ لأننا ببساطة، لا نعرف عن ألمنا أو حزننا سوى أننا نشعر به في هذه اللحظة وحسب وبالتالي فلا جدوى من التوجه إلى حالاتنا النفسية للحصول على معرفة عن هذه الحالات. يقول **فتجنشتين**: «إذا كنا نستخدم كلمة «يعرف» استخداماً عادياً (وكيف ينبغي أن نستخدمها بخلاف ذلك؟) فغالباً ما يعرف الآخرون متى أكون متألماً. ـ

---

[1] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٢٤٥، ص ١٦١ ـ ١٦٢.

أجل! لكن ليس بنفس اليقين الذي أعرف به أنا نفسي ذلك! ـ فلا يمكن أن أقول على الإطلاق (إلا على سبيل الدعابة) إنني أعرف أنني أتألم. إذ ما المفروض أن يعنيه هذا [القول]، إلا أنني أتألم؟

لا يمكن القول بأن الآخرين لا يعلمون شيئاً عن إحساساتي، إلا عن طريق سلوكي فقط، ـ لأنه لا يمكن القول بأنني أعلم عنها شيئاً. إنها [فقط] قائمة لدي. والحق هو أنه مما يكون له معنى أن أقول عن الآخرين، إنهم يشكُّون فيما إذا كنت أتألم، لا أن أقول ذلك عني أنا نفسي»[٧]. ما يريد قوله فتجنشتين، إن الآخرين لا يعلمون شيئاً عن إحساساتي أو آلامي لأنني أنا نفسي لا أعلم شيئاً عنها سوى أنني أحسُّ بها، فالإنسان لا يعرف شيئاً عن إحساسه بالألم ، سوى أنه يتألم، ولا يعرف شيئاً عن الإحساس بالخوف، سوى أنه خائف، ولا يعلم شيئاً عن الإحساس بالجوع، سوى أنه جائع، كما أنني أشعر أكثر من غيري بإحساساتي، أما الآخرون فيشعرون بإحساساتي من خلال سلوكي. على هذا النحو، فإن أحداً قد يشكّ في كوني أتألم، أما أنا فلا يمكن أن أشك في ألمي.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن معنى الألفاظ الدالة على إحساساتنا كالخوف والألم والجوع، يتضح من خلال سلوكنا وطريقة كلامنا المرافقة لهذا السلوك، وبالتالي فإن معنى الكلمات ـ هنا ـ لا يتحدد بالقياس إلى العمليات الباطنية التي تجري داخلنا في أثناء نطقنا بتلك الكلمات، ذلك أننا لانعرف شيئاً عن هذه العمليات فهي غامضة بالنسبة لنا، وبالتالي لا يجوز الحديث عن شيء لانعرفه وإن كان موجوداً. على هذا النحو، يمكن القول: إن فتجنشتين، وإن كان يعترف بوجود هذه العمليات الباطنية فإنه يقول: إننا لا نعرف عنها شيئاً، وإن هذه المعرفة لا تتم إلا من خلال ملاحظة

---

[٧] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٢٤٦، ص ١٦٢.

سلوك وكلام الآخرين، إن ذلك هو ما دفع فيلسوفنا إلى القول: «إذا رأى أحد سلوك كائن حي، فقد رأى نفسه»[٨].

يتوصل فتجنشتين إلى أن معنى هذه الألفاظ الدالة على الحالات النفسية إنما يتحدد بمعرفة طريقة استخدامها، ولذلك نجده يحاول مراقبة العبارات التي نعبر بها عن حالاتنا النفسية، والانتباه للظروف والملابسات التي ترافق العبارة المنطوقة ويؤكد أنه وبدون هذه الظروف والملابسات لا يمكننا أن نتوصل إلى معنى تلك العبارات. هكذا، عندما يحاول شخص أن يصف حالته النفسيّة التي تعتريه، فإنه لا بد من التنبه إلى سلوكه وتعبيراته والظروف المرافقة لهذه التعبيرات. على هذا النحو، نتوصل إلى أن وصف الحالات النفسية هو لعبة من ألعاب اللغة، لا يتحدد معناها إلا بالنظر إلى طريقة استخدام الألفاظ والعبارات والسلوك المرافق لها.

يمكن أن أقول: «إنني خائف» ولكن هل تصف هذه العبارة حالة ذهنية معينة؟ وقد يسأل شخص آخر: «ما هذا؟» أهي صرخة تعبر عن خوف أم تريد أن تخبرني بما تشعر به، أم أنها انعكاس لحالتك الذهنية؟. وهل أستطيع أن أذكر له دائماً إجابة واضحة؟ وهل يتعذّر عليّ أن أذكر له إجابة؟ يمكننا أن نتصور هنا أشياء كثيرة شديدة التنوع. مثال ذلك:

- لا، لا، إنني خائف!
- إنني خائف، ويؤسفني الاعتراف بهذا.
- ما زلت خائفاً إلى حد ما، لكن ليس بالقدر الذي كنت عليه من قبل.
- إنني أعذب نفسي بكل أنواع الخوف.[٩]

---

[٨] - البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٥٧، ص ١٩٣.
[٩] - البحوث، القسم الثاني، ص ٢٨٩.

أما الآن فهل نستطيع الإجابة عن السؤال التالي: «ما الذي أفكر فيه حين أقول تلك العبارة؟ - أي عبارة إنني خائف - وذلك مع الانتباه في الوقت نفسه إلى ذاتي كما لو كنت ألاحظ نفسي بطرف عيني. لاشك في أنني لن أجد إجابة، لأنني لا أعرف عن إحساس الخوف سوى أنني خائف، غير أن السؤال الصحيح يكون « ما هو نوع السياق الذي ترد فيه - عبارة إنني خائف - ؟»[10] لأن معنى هذه العبارة، إنما يتحدد بالموقف أو السياق الذي قيلت فيه.

ثالثاً - العمليات العقلية

العمليات العقلية، أيضاً، يجب أن تُترجم إلى أقوال وأفعال سلوكية، ذلك أنه لا وجود لحالة عقلية باطنة مفارقة لما أقوله أو أفعله. ذلك يرفض فتجنشتين ما يقوله الفلاسفة من وجود حالات عقلية باطنة، كالتذكر، والتخيل، والإدراك، والفهم، وما تشكله هذه الحالات مجتمعة من وجود عقل باطني يكمن خلف أفعالنا وأقوالنا. و فتجنشتين يقبل بوجود مثل هذا العقل، لأن العمليات العقلية هي نفسها سلوكنا وأقوالنا. وعلى ذلك، فإن أي شخص يمكن أن يدرك العمليات العقلية لدى الشخص الآخر من خلال ملاحظة سلوكه وأقواله. لا ينكر فتجنشتين العمليات العقلية الباطنة، ولكنه يربطها بالسلوك والكلام. وبالتالي فلا معنى لحديثنا عن عمليات عقلية باطنة غير معبر عنها في سلوك أو لغة. وهذا هو الخطأ الذي وقع به الفلاسفة وبالتالي فلا معنى للبحث في طبيعة العمليات العقلية، لأن هذا البحث كثيراً ما يوقعنا في أوهام وأنه حسبنا أن نلاحظ السلوك والأقوال والظروف المرافقة. لنستمع إلى فتجنشتين: « ما ننكره هو أن صورة العملية الداخلية [يمكن أن][11] تزودنا بفكرة صحيحة عن استخدام

كلمة: «يتذكر» بل إننا نذهب إلى القول بأن هذه الصورة بتشعباتها، إنما تحول دون رؤيتنا لاستخدام الكلمة كما هي [مستخدمة بالفعل].

٣٠٦ ـ ولماذا وجود العملية العقلية؟ إن [القول] بأنه (قد نشأت في داخلي بالفعل عملية عقلية خاصة بالتذكر)، لا يعني شيئاً أكثر من قولي (لقد تذكرت)»[١٢].

نلاحظ هنا أن فتجنشتين لا ينكر العمليات العقلية الداخلية ولكنه يقول: إنها لا تعني أكثر من سلوكنا. لنستمع ثانيةً: «ألستَ في حقيقتك سلوكياً متخفياً؟ ألا تقول في الحقيقة إن أياً ما عدا السلوك الإنساني هو مجرد وهم »[١٣] هكذا تتضح عبارة فتجنشتين «إن العمليات الداخلية بحاجة إلى معايير خارجية»[١١].

هنا تتضح مشكلة الفلاسفة ومأساتهم. إنهم يتحدثون عما لا يمكن معرفة طبيعته. هكذا يتجاوز الفلاسفة حدود اللغة ويقعون في الأوهام، وعلى هذا النحو، يتم وضع حدود اللغة في البحوث، وهي حدود مشابهة لحدود اللغة في الرسالة. ففي الرسالة تتعين حدود اللغة بحيث لا تعبر عما لا يمكن التعبير عنه، وما لا يمكن التعبير عنه هو ما يبدو أو يظهر بنفسه، وما يبدو بنفسه هو قضايا الميتافيزيقا وكل الألفاظ ذات الطابع الماورائي. أما في «البحوث» فيطلب فتجنشتين أن لا نفكر في أمور لا يمكن أن نعيها وعْياً كاملاً، وما لا نعيه وعياً كاملاً فهو العمليات العقلية والحالات النفسية. ولذلك، فلا بد للعمليات العقلية والحالات النفسية من أن يتم التعبير عنها بطريقة خارجية، وإن هذه التعبيرات الخارجية هي المعايير التي نقيس بوساطتها تلك العمليات. هكذا يبين فتجنشتين للذبابة، طريق الخروج من مصيدة الذباب.

---

١٢ ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٠٥ ـ ٣٠٦، ص ١٧٩.

13 - L.Wittgenstein, **Philosophical Investigations.** section 307 , 308.

14 - Ibid , section 580.

رابعاً ـ اللغة والفكر

لو نظرنا في الفقرات السابقة لوجدنا أن **فتجنشتين** يحدد العلاقة بين اللغة والفكر، بحيث تكون اللغة أساساً للعمليات الفكرية. وإن الإنسان حين يفكر في أقواله، فإنه لا يفعل أكثر من أن يعني ما يقوله. وعلى ذلك، فاللغة لا تنعزل عن الفكر، ذلك أن العمليات العقلية، إنما تتم في إطار لغوي. معنى هذا أن فيلسوفنا لا يميز بين اللغة والفكر وبالتالي لا توجد عمليات عقلية مفارقة ـ تسمى التفكير ـ مرافقة للغة. يقول **فتجنشتين**«حين أفكر في اللغة، لا تدور في ذهني »معانٍ« بالإضافة إلى التعبيرات اللفظية! فاللغة هي نفسها أداة الفكر»[١٥]. يصل هنا **فتجنشتين**، إلى نتيجة قد لا يقبل بها بعضهم، وهي أنه لا وجود للفكرة بدون اللغة، وقد يعترض هؤلاء بأنهُ يمكن أن تكون لدينا فكرة قبل أن نجد لها التعبير المناسب، بل إن الصعوبة التي نواجهها عندما نريد ترجمة أفكارنا إلى ألفاظ، هي صعوبة مألوفة. أما فيلسوفنا فإنه يقول: ولكن«ما الذي كانت تتألف منه الفكرة حين كانت موجودة قبل التعبير؟»[١٦].

هكذا يتوصل **فتجنشتين** إلى أن الفكر لا ينفصل عن الكلام، مثلما لا يمكن الفصل بين الإنسان وظله، وذلك على نحو ما حصل «**لشليميل**»[١٧] Schlemiehl. ولذلك نجده يهاجم **وليم جيمس** ١٨٤٢ ـ ١٩١٠م عندما يتحدث عن «التفكير بدون كلام» حين يستشهد **جيمس** بمذكرات شخص «أصم وأبكم» كانت تخطر بباله أفكار

---

[١٥] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٢٩، ص ١٨٤.

[١٦] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٣٥، ص١٨٦.

[١٧] ـ هنا يشير **فتجنشتين** إلى حكاية «**بيتر شليميل العجيبة**»، للكاتب الرومانتيكي الفرنسي «**أد البيرافون شاميسو**»، ١٧٨١م ـ ١٨٣٨م الذي هرب مع عائلته من فظائع الثورة الفرنسية، وعاش في فترة الأزمات الروحية والتاريخية بين قول الرومنتيكية وبزوغ الواقعية. تعبر هذه الحكاية الخرافية، عن قدر رجل مسكين أجبره الشيطان على بيع ظله. تعكس هذه الحكاية محنة الوجدان الرومنتيكي إزاء المرارة وخيبة الأمل القاسية، في ثورات التحرر الألمانية وخصوصا ثورة ١٨٣٠م التي سقطت تحت ضربات النظم الإقطاعية والعسكرية المستبدة. أما مقصد **فتجنشتين** من هذا المثال فهو: طالما أنه لا يمكننا عزل الظل عن صاحبه، فكذلك لا يمكن التفرقة بين اللغة والفكر. راجع البحوث، القسم الأول، هامش المراجع ص ١٨٧.

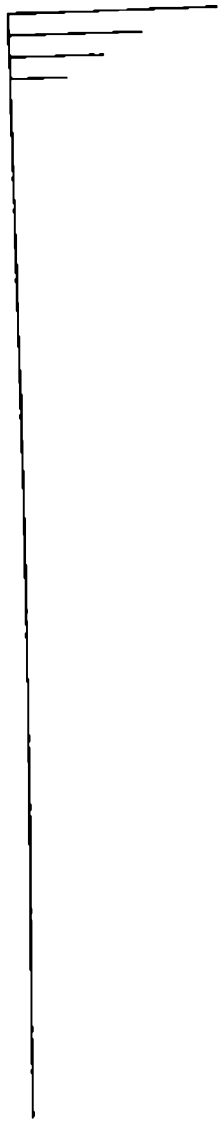
عن الله والعالم قبل أن يقدر على الكلام. أما فتجنشتين فإنه يشكّ في كلام هذا الشخص ليقول: إن الحديث عن تفكير غير لفظي هو حديث غير دقيق[١٨].

نخلص من ذلك إلى أن الإنسان ـ بحسب فتجنشتين ـ لا يكوّن تصوراته العقلية وأفكاره، ثم بعد ذلك، يبحث عن القالب اللغوي الذي يناسبها؛ وإنما استخدامنا للغة ونشوؤنا عليها هو الإطار الذي يمكن أن نفكر من خلاله. لا بل إن أهمية اللغة عند فتجنشتين، ترتفع لتصبح صانعة لحضارة الإنسان. وأنه بدون هذه اللغة لم يكن للحضارة وجود. ذلك أنه بدون اللغة لا يمكن بناء الطرق وصناعة الآلات، وبدون استخدام الكلام والكتابة، لن يستطيع الناس الاتصال ببعضهم. هنا يضيف فتجنشتين وظيفة جديدة لوظائف اللغة، وهي إقامة أسس الحضارة، هذه الوظيفة لم تكن لتتحقق لولا طبيعة اللغة القائمة على تحقيق الاتصال بين الناس. هنا نلاحظ أن هناك وظائف تقام بناءً على الوظائف الأخرى.

---

[١٨] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٣٤٢، ص ١٨٨.

الفصل الثالث



الاستبطان وعلاقة النفس بالبدن

يدافع الكثير من الفلاسفة عن قدرة الإنسان على استبطان حالاته الداخلية، ويقولون إن قضايا الاستبطان صحيحة ويمكن الوثوق بها، وإننا ندرك هذه القضايا عن طريق الحدس. غير أن هؤلاء الفلاسفة اختلفوا فيما إذا كانت قضايا الاستبطان أولية أو حادثة. وقد ذهب **ديكارت** إلى أن قضايا الاستبطان، أولية وصادقة ويمكن الوثوق بها، ولذلك نجده يقدم «الكوجيتو» معتبراً أن قضايا الاستبطان تصلح لأن تكون نقطة بداية لمعرفتنا. أما **آير** فيرى أن قضايا الاستبطان ليست أولية، وإنما نصل إليها عن طريق الاستدلال، بمعنى أنها حادثة وناتجة عن مقارنة الإنسان بين نفسه والآخرين والعالم الذي حوله.

تثير مشكلة الاستبطان مشكلة أخرى وهي علاقة النفس بالبدن. رائد القول بثنائية النفس والبدن في العصر الحديث هو **ديكارت** والذي توصل إلى هذه الثنائية عن طريق الاستبطان. **هيوم** أيضاً قال بالاستبطان ولكن الاستبطان عنده لايقودنا إلى القول بوجود النفس بوصفها جوهراً[1].

أما **فتجنشتين** فإنه يرفض لغة الاستبطان، أي اللغة الخاصة لأن اللغة عنده ذات طابع اجتماعي ومهمتها الأساسية هي تحقيق التواصل بين الناس. أما لغة الاستبطان أو اللغة الخاصة فإنها لا تستطيع تحقيق مثل هذه المهمة « لكن ألا يمكننا أن نتخيل أيضاً لغة، يستطيع فيها الإنسان أن يدوّن أو يعبّر تعبيراً صوتياً عن خبراته الداخلية ـ مشاعره، وحالاته المزاجية وغير ذلك ـ من أجل استخدامه الخاص؟ ـ ألا نستطيع أن نفعل ذلك في لغتنا العادية؟ ولكن ليس هذا هو ما أعنيه [لأنه يوافقه على ذلك][2]. فالكلمات المفردة في هذه اللغة قصد بها أن تدل على ما لا يمكن أن يعرفه سوى الشخص المتكلم، أي إحساساته الخاصة المباشرة. ولذلك لن يستطيع شخص آخر أن يفهم هذه اللغة»[3]. هنا لا يقصد **فتجنشتين** الأشخاص الذين يتحدثون مع أنفسهم بوساطة اللغة العادية الجارية، فهذا أمر لا اعتراض عليه عنده ولا توجد أي مشكلة في هذه الحالة، أما الحالة التي يرفضها فهي أن يتحدث الناس مع أنفسهم بوساطة لغة خاصة بهم، ويستخدمونها استخدامات خاصة ويلجأون إلى أسماء خاصةٍ بهم، يسمون بها حالاتهم النفسية بحيث لا يكون لهذه الأسماء أي معنى إلا بالنسبة للشخص

---

[1] ـ محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ١٠٣ ـ ١١٠.
[2] ـ ما بين قوسين من عندنا.
[3] ـ **البحوث**، القسم الأول، فقرة ٢٤٣، ص ١٦١.

صاحب هذه اللغة. لماذا يرفض **فتجنشتين** هذه اللغة؟ لأنها ببساطة، لا تحقق التواصل بين الناس والذي هو الأساس في وجود اللغة[1]. وعلى ذلك فإذا ما لجأ كل واحد منا إلى لغة خاصة به يعبر بها عن حالاته النفسية، وعملياته العقلية، فسوف نتوصل إلى حالة هي أشبه «بحوار الطرشان». ولذلك يطرح **فتجنشتين** ـ بدلاً من ذلك ـ منهجه الذي يقوم على التعبير عن حالاتنا النفسية بوساطة الأفعال السلوكية والكلام المفهوم من قبل الآخرين، أي اللغة العادية.

قد يحدث لإنسان ما حالة داخلية معينة، ولنفترض أنها «الألم» ويعطي هذه الحالة اسماً وهو «ألم». الآن لنفترض أن الحالة عاودته في المستقبل، إنه سيحاول تذكر الاسم الذي أطلقه على الحالة وهو «ألم». لكن **فتجنشتين** يتشكك في الذاكرة، فهي ليست دقيقة وواضحة دائماً، وعلى ذلك لا بد من التمييز بين التذكر الصحيح والتذكر الخاطئ أو المضلل، أي لا بد من إيجاد معيار للتذكر، غير أننا لا يمكن أن نعثر على مثل هذا المعيار، لأن حالة الألم حالة خاصة والحالات الخاصة لا يوجد لها معيارٌ عامٌ، إلا إذا تُرجمت إلى أفعالٍ سلوكية خارجية أو أقوال يستطيع ملاحظتها الجميع. هكذا يرفض **فتجنشتين** اللغة الخاصة ويطرح بدلاً عنها اللغة العادية، لأن هذه اللغة مفهومة من قبل الجميع، لأن العمليات الداخلية ـ كما يقول **فتجنشتين** ـ : تتطلب دائماً معايير خارجية[2]. وهذا شعار يطرحه **فتجنشتين** في آخر القسم الأول من البحوث ولكنهُ مقولة أساسية حاولنا فهم البحوث ـ كلها ـ من خلاله.

«لماذا لا تستطيع يدي اليمنى أن تعطي نقوداً ليدي اليسرى؟ ـ إن يدي اليمنى يمكن أن تضع النقود في يدي اليسرى. ويدي اليمنى تستطيع أن تكتب وثيقة هبة، وتكتب يدي اليسرى إيصالاً بذلك. ـ لكن النتائج العملية البعيدة لن تكون هي تلك الخاصة بالهبة، قد تسأل، بعد أن أخذت اليد اليسرى النقود من اليد اليمنى: «حسناً وماذا بعد؟_» ويمكن أن تسأل سؤالاً إذا ما ذكر شخص لنفسه تعريفاً خاصاً لإحدى الكلمات. أعني إذا قال الكلمة لنفسه ووجه في الوقت ذاته انتباهه إلى إحساس ما»[3]. إن حال مَنْ يعطي نقوداً ليده اليسرى بوساطة يده اليمنى، هو حال مَنْ يتحدث لغة

---

[2] - P. F. Strawson, **"Review of Wittgenstein's Philosophical Investigations"**, in G. Pitcher (Edited), Wittgenstein - The Philosophical Investigations, P. 42.

[3] - L. wittgenstein, **Philosophical Investigations**, section 580.

[1] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٢٦٨، ص ١٦٩.

خاصة، ذلك أن المرء ونتيجةً لهذه الحركات، لا يفعل أي شيء، ولا يقوم بأي عمل له نتائج ملموسة إنه كولد صغير يلعب مع نفسه ويطلق أسماء على الأشياء الخاصة به، دون أن يعرف الآخرين أي شيء عن هذه الأسماء.

على هذا النحو يصنف **فتجنشتين** المعايير التي تدل في سلوك الإنسان على مدى فهمه لألفاظ اللغة إلى ثلاثة معايير: أول هذه المعايير هو عدم فهمه لما تعني الكلمة وبالتالي فإن المرء لا يستطيع أن يفعل أي شيء بها. ثاني هذه المعايير هو المعيار الذي يظن المرء بموجبه أنه يفهم الكلمة ويربطها بنوع من المعنى، لكن هذا المعنى ليس هو المعنى الصحيح. أما المعيار الثالث فهو المعيار الذي يفهم المرء بموجبه الكلمة بطريقة صحيحة[٧]. هكذا تتحدد المعايير الثلاثة بعدم الفهم، والفهم الخاطئ، والفهم الصحيح. إن المعيار الثاني هو معيار اللغة الخاصة، لأنه يعبر عن فهم ذاتي خاص على اعتبار أن الربط بين المعنى والكلمة إنما يتم وفقاً لمعيار ذاتي. أما المعيار الثالث، فهو معيار استخدام الكلمات، وهذا هو المنهج الصحيح، فنحن نفهم معنى الكلمات فهماً صحيحاً إذا ما عرفنا طريقة استخدامها.

هكذا، ولتجنب المصاعب السابقة ينصحنا **فتجنشتين**، إذا ما أردنا أن نعبر عن حالاتنا النفسية، فلا بد من ترجمة هذه الحالات إلى أفعال سلوكية وأقوال مفهومة من قبل الجميع، وإن هذا الأسلوب هو الأسلوب الأمثل لتجنب المشكلات السابقة، وإن هذا أقصى ما يمكن أن نصل إليه إذا ما أردنا أن نكون واضحين مع أنفسنا ومع الآخرين، وذلك لأن الأمور ـ هنا ـ لا تحتمل أكثر من ذلك. أما الفلاسفة، فإنهم يحاولون تحليل الحالات الباطنية الداخلية لاستخراج المعارف منها. **فتجنشتين** يرفض هذا المنهج ويدعو إلى الانتباه إلى الأفعال السلوكية الخارجية واللغة العادية وإن تحليل هذه الأفعال والأقوال هو ما يوصلنا إلى جادة الصواب. أما لجوء الإنسان إلى الطرق السابقة فإنه يبقيه لغزاً بالنسبة الآخرين، حتى وإن استطعنا أن نحدس ببعض حالاته النفسية. لأن هذا الحدس لا يرتقي إلى مستوى المعيار الذي نقيس به دائماً[٨]. على اعتبار أن الحدس ذاتي ولا يرتقى إلى الموضوعية التي نلاحظها في الأفعال السلوكية واللغة. ولذلك نجد

---

[٧] ـ للبحوث، القسم الأول، فقرة ٢٦٩، ص ١٦٩.
[٨] ـ للبحوث، القسم الثاني، ص ٣٣٢.

فتجنشتين يقول: «لا تسأل ما الذي يجري داخلنا حين نكون على يقين من أن ... ؟ ولكن اسأل كيف يتبدى اليقين بأن هذا هو هكذا، في الفعل الإنساني»[9].

إن اللجوء إلى منهج خاطىء يؤدي إلى الاضطراب والحيرة الفكرية. وهذا هو حال أنصار منهج الاستبطان، الذين توصلوا إلى نتائج مأساوية أدت بدورها إلى نشوء مشكلات شغلت تاريخ الفلسفة فترة طويلة، مع العلم أن هذه المشكلات زائفة سببّها اللجوء إلى ذلك المنهج.

من أهم المشكلات الناشئة عن منهج الاستبطان هناك التمييز بين النفس والبدن. يرفض فتجنشتين الثنائية الديكارتية. ولا يرى بوجود تمايز بين النفس والجسد. كما يذهب إلى أن علم النفس لا يدرس النفس وإنما يدرس السلوك، ولذلك نجد أن علم النفس بدأ يأخذ طابعاً تجريبياً. «ما الذي يسجله علماء النفس؟ ما الذي يلاحظونه؟ أليس هو سلوك أفراد الناس؟ وبخاصة أقوالهم»[10]، وبالتالي فإنني عندما أقول، لقد لاحظت أنه كان معتل المزاج، فهل هذه العبارة تقرر حالة نفسية أم أنها تقرير عن سلوك شخص، إنها تقرر الاثنين معاً، لأنه لا فرق عند فتجنشتين بين الحالة النفسية والسلوك، أي إن الحالة النفسية لا تتجلى إلا بالسلوك.

وجه النظر هذه، قادت فيلسوفنا إلى مهاجمة تحليل «فكرة النفس» عند جيمس التي توصل إليها من خلال الاستبطان. إن النفس أو الذات عند جيمس، تتكون أساساً من حركات معينة تقوم في الرأس. إن استبطان جيمس واستخراجه لفكرة النفس يشبه مَنْ يظن أنه ينسج قطعة من القماش لمجرد أنه يجلس أمام أحد الأنوال ـ حتى ولو كان هذا النولُ خالياً من الخيوط ـ ويؤدي الحركات الخاصة بعملية النسج. إن رفض فتجنشتين النفس المتمايزة عن الجسد، قائم على أساس أن الوعي بهذه النفس وعيٌ غامضٌ ومبهَمٌ ولا يمكن أن يقول لنا شيئاً عن هذه النفس، وإن هذا الوعيَ لا يسمح لنا بالقول بوجود نفس متمايزة، لأننا لا نعرف أي شيء عن هذا الوعي إلا إذا ترجمناه إلى سلوك بحيث لا يعود متمايزاً عن السلوك. وعلى ذلك فلا بد من الاحتكام إلى الأفعال السلوكية، وليس إلى الاستبطان كما فعل جيمس.

---

[9] ـ البحوث، القسم الثاني، ص ٣٢٤.

[10] ـ البحوث، القسم الثاني، ص ٢٨١.

على هذا النحو، خلصَ **فتجنشتين** إلى رفض التمييز بين النفس والبدن، ونادى «بوحدة الإنسان» لأن «تصور الشخص أسبق منطقياً من تصوّريْ النفس والجسم»[11]. إن مهاجمة **فتجنشتين** للاستبطان والتمييز بين النفس والبدن وتأكيده أهمية السلوك، يقرّبهُ كثيراً من المدرسة السلوكية التي رفضت أيضاً منهج الاستبطان وحاولت تفسير الحالات النفسية بوساطة ملاحظة السلوك فيزيولوجياً، ولذلك فقد أقامت هذه المدرسة، المعامل من أجل إجراء التجارب على سلوك الإنسان، وقد توصل السلوكيون إلى نظريات عديدة، حاولت تفسير السلوك، كنظرية المنّبه والاستجابة. كما حاولوا رصد التغيرات التي تحدث في داخل الإنسان من خلال دراسة العمليات الفيزيائية التي تحدث في خلايا المخ. ولذلك يرى بعضهم أن هذه المدرسة قد حولت الإنسان إلى مجرد «آلة» وبالتالي لا يتمتع بأي خصوصية.

إنّ اقتراب موقف **فتجنشتين** من هذه المدرسة: يمكن أن يؤدي ببعضهم إلى الظن بأنه متفق مع مدرسة السلوكيين وطروحاتها. غير أنّ الأمر مختلف كثيراً. ذلك أن **فتجنشتين** يهاجم السلوكيين لأن الإنسان ـ بالنسبة له ـ ليس مجرد «آلة» في نهاية الأمر وإن الدراسة الفيزيولوجية للإنسان لا تستطيع أن تحيط بالغنى الذي يتمتع به الإنسان، إحاطة كاملة. لنفترض ـ والمثال **لفتجنشتين** ـ أن أحداً قال: «بينما كنت أتكلم معه، لم أكن أعرف ما الذي كان يدور في رأسه»[12]، إن هذا الشخص لا يمكن أن يكون قد فكر بالعمليات التي تحدث في خلايا المخ، بل في العمليات الفكرية وهذه العمليات الفكرية تختلف عن العمليات التي تحدث في خلايا المخ. أما معرفة هذه العمليات الفكرية ـ عند **فتجنشتين** .. تتم بترجمتها إلى أقوال وأفعال سلوكية، وإن فهم هذه الأقوال والأفعال إنما يتم بوساطة معرفة طريقة استخدام العبارات، والسياق الذي ترد فيه أفعالنا، وليس بوساطة التحليل الفيزيولوجي للعمليات التي تحدث في خلايا المخ. يتفق **رسل** مع موقف **فتجنشتين** هذا إذ يرفض أيضاً جعل الإنسان مجرد «آلة» تخضع لتحليلات فيزيائية وكيميائية وفيزيولوجية، لأن الحياة النفسية للإنسان أغنى من أن تخضع لمثل هذه التحليلات.

نخلص مما تقدم:

---

[11] ـ محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ٨٧.

[12] ـ البحوث، القسم الأول، فقرة ٤٢٧، ص ٢١٢.

١ـ اتفق **فتجنشتين** مع **هيوم** في إنكار «جوهر النفس»، لكنه اختلف معه في الموقف من الاستبطان، كما اختلف معه في طريقة إنكار وجود النفس المتمايزة.

٢ـ اتفق أيضاً مع المدرسة السلوكية في إنكار النفس المتمايزة عن البدن وفي وجوب ملاحظة السلوك، لكنه اختلف معهم في طريقة التحليل. فهو يقول بضرورة أن نتناول الأفعال السلوكية والكلام بالتحليل، أما السلوكيون فيقولون بإخضاع الحياة النفسية والعقلية للإنسان، لتحليل فيزيائي وفيزيولوجي. وبالتالي فإنّ **فتجنشتين** يرفض الحتمية الميكانيكية التي حاول السلوكيون اخضاع الإنسان لها.

٣ـ اختلف مع **ديكارت** في المنهج والنتيجة معاً، إذ رفض **فتجنشتين** الاستبطان كما رفض التميز بين النفس والبدن.

٤ـ نتوصل إلى أنّ هنالك ثلاثة طرق لإنكار «النفس كجوهر»: الأول عن طريق الاستبطان (**هيوم**) والثاني طريق التحليل الفيزيائي والفيزيولوجي (السلوكيون) والثالث عن طريق التحليل اللغوي (**فتجنشتين**).

الفصل الرابع

اللغة والإدراك الحسي

تدور مشكلة الإدراك الحسي حول الأسئلة التالية:

- هل الأشياء التي ندركها موجودة بشكل واقعي في العالم الخارجي. أم أن لها وجوداً عقلياً وحسب ؟

- ثم، إذا كان لهذه الأشياء وجودٌ واقعيٌّ فهل ندركها إدراكاً مباشراً، أم عن طريق المعطيات الحسية؟

- وبالتالي هل هناك تمايز بين الشيء وصفاته أو بين ظاهره وباطنة؟

يقول التجريبيون الإنكليز: إن مادة الإدراك الحسي هي أفكارنا عن الأشياء، أما الأشياء بذاتها فنحن لا نعرفها لأن الذات تقف بيننا وبين حقيقة هذه الأشياء. وإن كل ما يصلنا من هذه الأشياء هو صفاتها الحسية، فنحن ندرك الأشياء عن طريق المعطيات الحسية. على هذا النحو يؤكد التجريبيون أن الانطباع الحسي قائم بذاته ولا نستطيع الخروج عنه والانتقال من فكرة ما إلى وجود خارج عنها. هكذا وقع التجريبيون في المأزق الذي لم يستطيعوا الخروج منه. نخلص من ذلك:

١ - يميز التجريبيون بين ظاهر الشيء وحقيقته، إذ يميزون بين الشيء وصفاته الحسية.

٢ - لديهم وسيط بين إدراكنا للأشياء والأشياء في ذاتها، وهذا الوسيط هو المعطيات الحسية.

٣ - لا يرى التجريبيون بإمكانية إدراكنا الشيء في ذاته.

٤ - على هذا النحو، لم يستطع المنهج التجريبي أن يرجع من الأفكار إلى الأشياء، وذلك بسبب الحاجز الذاتي الذي يمنعنا من الوصول إلى الشيء في ذاته.

أنصار «الحس المشترك» أو الواقعية الساذجة Naive Realism رفضوا وساطة المعطيات الحسية، وقالوا: إننا ندرك الأشياء إدراكاً مباشراً، كما رفضوا التمييز بين ظاهر الشيء وباطنه، لأن وجود الأشياء عندهم وجودٌ موضوعيٌّ مستقل عن الإنسان، يستثنى من هذا الموقف مور الذي قال بالمعطيات الحسية ولكنه تردَّد في وصف هذه المعطيات بأنها ذاتية أو موضوعية، إذ يقول عن هذه المعطيات إنها رؤية ذاتية، ثم يتراجع ليقول إنها تشكل جزءاً من سطح الجسم الموجود أمامنا، أي إنها موضوعية[1].

---

[1] - محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص٦٩.

أما رسل فقد قام بتطوير نظرية المعطيات الحسية ليقول: إن المعطيات الحسية تبقى موجودة حتى وإن لم يدركها أحد، أي إنه يقول بمعطيات ـ أو مدركات Sensibilis ـ حسية ممكنة بالإضافة إلى المعطيات الحسية الموجودة، كما أن الجسم عنده (تركيب منطقي من معطيات حسية Logical Constution)، والمقصود هنا بالتركيب المنطقي: أن كل إنسان يرى في كل لحظة عالماً ثلاثي الأبعاد، وحين نقول عن شخصين يريان شيئاً واحداً فإن ما يراه أحدهما مخالفاً لما يراه الآخر، وذلك لاختلاف وجهات نظرهما المكانية، ويقصد رسل هنا أن يميز بين المكان الذاتي أو السيكولوجي والمكان الموضوعي أو الفيزيائي، واختلاف وجهات نظرهما متعلق بالمكان الذاتي لكل منهما[2].

نخلص من ذلك إلى أن العالم عند رسل لا يتكون من أشياء بل من معطيات حسية تكون مترابطة منطقياً[3]. أما الافتراض القائل بأن هناك في أساس المعطيات الحسية موضوعات خارجية، هو افتراض لا نصل إليه عن طريق المنطق ـ أي لا يمكن برهانه ـ وإنما نصل إليه عن طريق الاستقراء التجريبي. بقي أن نشير إلى أن المعطيات الحسية تترابط منطقياً، بحسب نظرية الذرية المنطقية، والتي تقول إن أبسط ما يمكن أن يصل إليه التحليل هو الشيء، والشيء عند رسل بسيط وهو يشبه المعطى الحسي. وبالتالي فنحن لا ندرك أشياء الواقع الخارجي، وإنما كل ما ندركه هو هذه المعطيات الحسية، وهذه المعطيات تترابط فيما بعد لتكون القضايا.

أما هوسرل؛ صاحب المنهج الظاهراتي، فيذهب إلى أن المعطى الحسي هو الشيء، والشيء هو المعطى، ذلك أننا حينما ندرك فإننا نرى الشيء ونسميه «ظاهرة» لأنه يظهر أمام وعينا، ولا تدل كلمة «شيء» على أن هناك شيئاً مجهولاً يوجد خلف الظاهرة، هكذا اتجه المنهج الظاهراتي إلى الأشياء بذاتها[4] كما أن هذا المنهج «ليس استنباطياً ولا هو بالتجريبي، إنه ينحصر في «إظهار» ما هو معطى وفي إيضاح هذا المعطى وهو لا يفسر مستخدما القوانين ولا يقوم بأي استنباط انطلاقاً من مبادئ، وإنما يعالج مباشرة ما يأتي بين يدي الوعي وفي متناوله، ألا وهو الموضوع»[5]. هكذا يتوصل

---

[2] ـ المرجع نفسه، ص٦٩.
[3] ـ بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة، ص٨٩.
[4] ـ المرجع السابق، ص ٢٣٠.
[5] ـ المرجع السابق، ص٢٣٠.

هوسرل إلى أن ماهية الأشياء هي ما يظهر لنا في الوعي، وأن شعورنا دائماً متجه نحو موضوع. كما أنه يستخدم منهجه في النظر إلى الواقع كما يبدو في وعينا بشكل مباشر ودون أن يأخذ بعين النظر أي مقدمات أو أحكام مسبقة. نخلص من ذلك:

١ ـ للعالم عند هوسرل وجود مستقل عنا.

٢ ـ لا يميز هوسرل بين ظاهر الشيء وباطنه، وبالتالي ليس هناك أي حقيقة خفية وراء الشيء.

٣ ـ يرفض القول بالمعطيات الحسية، وذلك لأن إدراك الشيء عنده يتم بشكل مباشر ودون وسيط.

٤ ـ تخلص هوسرل من المأزق التجريبي في عدم إدراك أشياء العالم الخارجي، وذلك بلجوئه إلى المنهج الظاهراتي الذي يتجه نحو الأشياء مباشرة.

٥ ـ يقترب هوسرل كثيراً من موقف الرجل العادي، من حيث قوله بالإدراك المباشر للعالم وأن لأشياء هذا العالم وجوداً موضوعياً.

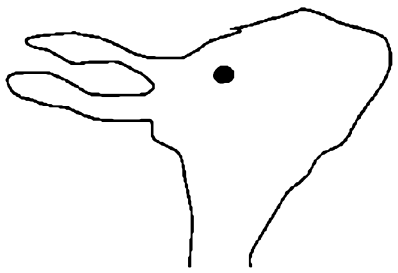
على هذا النحو احتدم الخلاف حول المعطيات الحسية، بعضهم يقول بها وبعضهم الآخر يرفض وساطتها بيننا وبين الأشياء. لذلك كان لا بد من ظهور آراء تحاول التوفيق بين وجهتي النظر. من الذين حاولوا حل هذه الخلاف، هناك فتجنشتين الذي قال بوجود معطيات حسية، لكنه بين أن هذه المعطيات غامضة وغير واضحة، وتتداخل مع حالاتنا النفسية وذاكرتنا، كما قدم لنا معياراً لهذه المعطيات وهو أن نترجمها إلى لغة أقوال أو أفعال سلوكية، وبالتالي فإننا لا نحكم عليها إلا وهي في صورة أقوال أو أفعال سلوكية، وذلك تطبيقاً لمبدئه والذي يؤكد ضرورة ترجمة العمليات الداخلية إلى معايير خارجية.

يبدو واضحاً أن فتجنشتين سوف يرفض الخوض في عملية الإدراك الحسي وتحليلها لأن هذا الأمر لا طائل منه، فالإدارك الحسي عملية داخلية ذاتية والعمليات الذاتية ـ كما مر معنا ـ لا يمكن أن يوجد لها معايير عامة، وطالما أن العمليات العقلية والحالات النفسية لا تعني أكثر من أننا نقوم بسلوك معين أو نقول كلاماً معيناً، فكذلك عملية الإدراك الحسي لا تعني أكثر من أننا نرى شيئاً معيناً أو نسمع صوتاً معيناً، وذلك على النحو الذي تكون فيه عميلية الفهم أو التذكر لا تعني سوى أداء ما قمت به أو تذكرته، وعلى نحو ما يكون إحساسي بالخوف ليس أكثر من أنني أشعر بالخوف. ما

نريد قوله هنا: إن عملية الإدراك الحسي ليست عملية باطنية متمايزة عن سلوكنا وأقوالنا.

إضافة إلى ذلك، فإن عملية الإدراك الحسي عملية معقدة وتتداخل فيها أمور كثيرة، كالحالات النفسية للفرد، وذكرياته وميوله، ومدى وضوح الشيء المدْرَك، والخبرات السابقة...، أو ما يسمّيه فتجنشتين «بالمنظور الخاص» الذي نرى من خلاله الأشياء، ذلك أنه عندما يرى شخص ما صورة منظر طبيعي فإننا لا نعرف بالضبط الجانب الذي رآه من هذه الصورة أو ما أثار انتباهه فيها. أما إذا قال هذا الشخص: «إن منظر أشجار الصنوبر جميل» فإننا نعرف أنه وجه إدراكه إلى أشجار الصنوبر. لنأخذ مثالاً آخر، كأن يقول أحدهم «سمعت لحناً شاكياً» والسؤال هو هل يسمع هذا الشخص الشكوى؟ أو بمعنى آخر ما هو عضو الحس الخاص بهذا الإحساس؟، قد يجيب أحدهم «نعم إنني بالطبع أسمع الشكوى»، وهناك من يجيب «إنني في الواقع لا أسمعها»[1]. ما يريد قوله فتجنشتين هنا، إن تصوراتنا وحالاتنا النفسية وإدراكاتنا الحسية تتداخل فيما بينها بحيث يصبح من العسير علينا أن نحصل على إدراك حسي خالص. من هنا أتى رفض فتجنشتين لمنهج الاستبطان والخوض في تحليل عمليتنا العقلية وحالاتنا النفسية وإدراكاتنا الحسية.

لنأخذ مثالاً يوضح أثر طبيعة الموضوع على إدراكنا الحسي. وهذا المثال هو صورة الشكل التالي: «الأرنب ـ البطة».



[1] ـ البحوث، القسم الثاني، ص ٢٩٧.

الآن لنسأل بعضاً عما يَرونَهُ في الصورة؟

إنهم قد يجيبون:

١ـ إنني أرى رأس أرنب.

٢ـ إنني أرى رأس بطة.

٣ـ إنني أرى في هذه اللحظة رأس أرنب[٧].

نلاحظ أن كل إجابة تختلف عن الإجابات الأخرة، أمّا اختلاف الإجابات فيعود إلى اختلاف الإدراك الحسي لكل من هؤلاء، فالأول أدرك صورة رأس أرنب والثاني صورة رأس بطة والثالث أدرك أن الصورة يمكن أن تكون رأس أرنب ويمكن أن تكون غير ذلك، ولذلك نجد إجابته جاءت لتعبر عن مدى إدراكه للصورة. نتوصل من المثال السابق إلى أن الجمل السابقة قد عكست الاختلاف في الإدراك، وهذا هو ما قصده **فتجنشتين** من التنبيه إلى طريقة استخدام الكلمات، لأن هذا الاستخدام يعلّمنا المعنى كما يعلّمنا البرهان في الرياضيات ما تم البرهنة عليه[٨]. وإننا إذا ما أردنا أن نكون واضحين فإننا لا نستطيع القيام بأكثر من ذلك وليس أمامنا سوى هذا الطريق.

هناك فلاسفة ـ غير **فتجنشتين** ـ أثاروا مسألة غموض عملية الإدراك الحسي وما يتمخّضُ عنها من انطباعات حسية، إذ ذهبوا إلى أن غموض هذه الانطباعات يجعل عملية تحليلها ليست ذات معنى. ومن هؤلاء **الفلاسفة آير وميرلوبونتي**.

خلاصة موقف آير، أننا ندرك الأشياء إدراكاً مباشراً وهذا ما نعيه بوضوح. إن الإدراك الحسي يصبح صحيحاً إذا توفرت الشروط الفيزيائية والنفسية والفيزيولوجية السوّية، لكن عملية الإدراك الحسي عملية معقدة تتداخل فيها عناصر عديدة كالإحساس، واستقبال المعطيات، واستخدام تصوراتنا التجريبية وتطبيقها على الحالة الجزئية أمامنا، واستخداماتنا اللغوية، وتذكّر خبراتنا الماضية، والقدرة على التمييز بين مختلف الصفات والأشياء.... كما أن الإدراك الحسي يفترض أساساً انتباه الحواس واستقبال معطيات حسية، غير أننا لا نعي هذه الانطباعات ولا تدخل مجال وعينا الواضح. أما ما نعيه بوضوح فهو الشيء موضوع الإدراك. والخيال هو الذي يصل تلك

---

[٧] ـ البحوث، القسم الثاني، ص ٢٩٧.

[٨] ـ البحوث، القسم الثاني، ص٣٢٨.

المعطيات بالشيء الخارجي، كما أنه هو الذي يطبع في عقولنا افتراض دوام تلك الأشياء[9].

أما **ميرلوبونتي**[10] (١٩٠٧- ١٩٦١م) فإنه يرفض المعطيات الحسية لأننا لا نعيها ولا نعي أي «إحساس خالص». ونحن عندما ندرك شيئاً ندركه في كليته، قبل إدراك تفصيلاته أي قبل الوصف المفصل لصفاته الحسية. كما أننا ندرك هذا الشيء إدراكاً مباشراً من أول وهلة ولا نؤلفه من أجزاء أو عناصر، ذلك أننا في الإدراك الحسي لا نعي أولاً إحساسات اللون والشكل والصلابة كلاً منهما متميزاً عن الآخر، وإنما ندرك الشيء الذي أمامنا بوصفه كلاً أولاً، ولذلك نجد **بونتي** يُرجع الخطأ الذي وقع به أصحاب نظرية المعطيات الحسية إلى أنهم تحدثوا كما لو كنا نعي أولاً الصفات الحسية للجسم واحدة واحدة[11]. ولذلك نجدهم تناسوا الأشياء واهتموا بتلك الصفات. على هذا النحو، يمكن القول: إننا لا نعي ما يحدث لشبكية العين ومراكز المخ من تغيرات كهربائية وكيميائية عند رؤيتنا لشيء ما[12]. وهنا نلاحظ أن **بونتي** يريد معاكسة السلوكين، الذين فسروا عملية الإدراك الحسي برصد التغيرات الفيزيائية والفيزيولوجية.

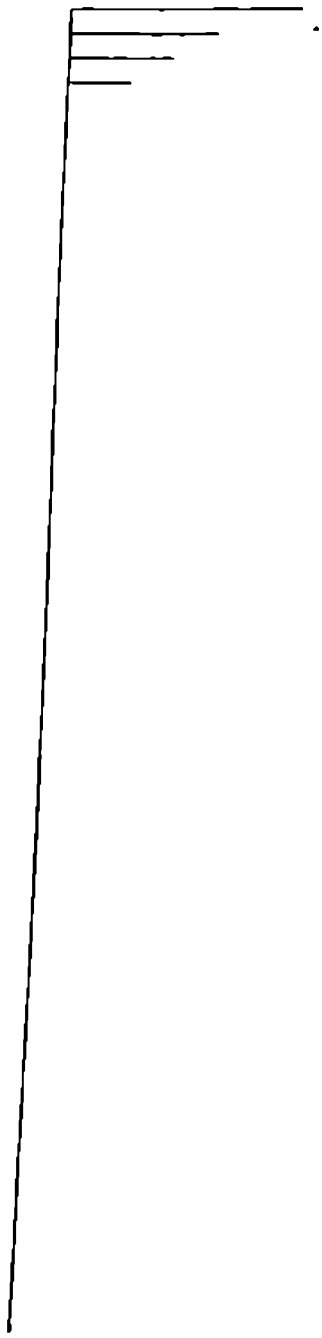
إن أول شيء يدركه الإنسان هو جسمه، ومن خلال هذا الجسم يدرك الأشياء والناس، يضاف إلى ذلك، أننا لا نستقبل الأشياء استقبالاً سلبياً كما تنعكس الصورة في المرآة، وإنما ندركها في إطار اتجاهاتنا وأهدافنا ونمو معارفنا، فنحن دائماً ننظر إلى الأشياء من وجهة نظر معينة تختلف باختلاف ظروفنا ومعرفتنا، ولذلك فالعالم في ذاته ثابت لا يتغير وله ديمومته وأسلوبه الخاص في ظهوره لنا، ويتمثل هذا الأسلوب في خضوعه لقوانين ثابتة وأطراد منتظم[13].

نلاحظ مما سبق، أن موقف **ميرلوبونتي** وآير يقترب من موقف فتجنشتين من غموض المعطيات الحسية، لكنهم افترقو عنه بعد ذلك، فهما قالا بالتوجه إلى الأشياء مباشرة من دون توسط المعطيات التي لا نعيها. أما **فتجنشتين** فقد اتّجه إلى اللغةوالأفعال السلوكية.

---

[9] ـ محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ٧١.
[10] ـ فيلسوف فرنسي من أنصار المنهج الظاهراتي.
[11] ـ محمود زيدان: **نظرية المعرفة**، ص ٧٥.
[12] ـ المرجع نفسه، ص٧٥.
[13] ـ المرجع نفسه، ص ٧٥.

الفصل الخامس



لقد أثّر فتجنشتين المتجدد بتحليلاته الفلسفية للغة العادية، أكثر ما أثر في مدرسة اكسفورد، التي جعلت من تحليلاته للغة العادية، المبتدأ الأساسي لتفلسفها. ولذلك فقد تناولت هذه المدرسة، بالدراسة والتحليل والتطوير، فلسفة اللغة العادية عند فتجنشتين، إذ قامت بتعميق نظرية المعنى في الاستخدام وحاولت إيجاد معايير وتصنيفات عديدة، تجعل من هذه النظرية أكثر دقة ووضوحاً.

على هذا النحو شارك فلاسفة اكسفورد فتجنشتين اهتمامه باللغة العادية وطريقة استخدامها، كما شاركوه في الثورة على النظرية الإسمية التصورية في المعنى. ولذلك نجدهم قد حاولوا ـ مكملين في ذلك مشروع فتجنشتين ـ إقامة النظريات التي تساعده على التحكم والإحاطة بطريقة استخدامنا للألفاظ والعبارات. من هنا يمكن القول إنه إذا كانت نظرية المعنى في الاستخدام تعود إلى فتجنشتين، وإنه هو المؤسس الحقيقي لها، فإن فلاسفة اكسفورد قد طوّروا هذه النظرية وقدموا إضافات أصيلة جعلت من هذه النظرية أكثر غنى وتجدداً، كما قدموها بناءً على أسس منهجية جديدة، على نحو لم يتوفر لفتجنشتين.

إن مكانة مدرسة اكسفورد على الساحة الفلسفية المعاصرة، متمثّلة بجلبرت رايل وجون أوستن وسيرل وستراوسن ونويل سميث، أقول: إن هذه المكانة تتحدد بكون هذه المدرسة تمثل فلسفة اللغة العادية منذ أواسط هذا القرن، وهذا الأمر هو الذي يفسر استبدال بعضهم بين تعبير مدرسة اكسفورد وتعبير فلسفة اللغة العادية، بحيث إنّ كلاً من هذين التعبيرين أصبح يشير إلى الآخر ويحل محله. أما أهم مشكلة تدرسها فلسفة اللغة العادية وتجعل منها موضوعها الرئيس فهي نظرية المعنى في الاستخدام، إذ تناول هؤلاء الفلاسفة هذه النظرية بالتحليل والتطوير وذلك من خلال تقديم نظريات عديدة ـ سنتناولها بعد حين ـ لا بل يمكننا القول: إن مشكلة المعنى تعدُّ من المشكلات التي أجهدت الفلسفة الإنكليزية ـ النمساوية طوال هذا القرن.

يتوجه فلاسفة اكسفورد بالنقد للنظرية الإسمية عند الوضعية المنطقية، وينظرون إليها بوصفها نظرية قاصرة لا يمكنها الإلمام بطبيعة اللغة ووظائفها المتعددة، وإنها لا تستطيع أن تفسر سوى وظيفة واحدة من وظائف اللغة الكثيرة. يقول رايل في ذلك: «إذا كانت هذه النظرية تقول بافتراض ان كل الكلمات هي أسماء وأن كل موضوع نحوي ممكن في جملة يمثل شيئاً ما كما يمثل اسم العلم «فيدو» الكلب فيدو، وإن ما يعنيه

التعبير هو الشيء الذي يمثله. فإنّ دحْض هذه النظرية هو أمر هين إذ يمكننا القول: إنه إذا كانت كل كلمة مفردة، اسم، إذن فالجملة المكونة من ثلاث كلمات «الثلاثة عدد أولي» ستكون قائمة من موضوعات ثلاث تسميها هذه الكلمات الثلاث غير أن قائمة مثل «أفلاطون، أرسطو، الأكويني، لوك، باركلي» ليست جملة لأنها لا تقول شيئاً يفيد المعنى. وبالتالي فليس من الضروري أن تكون فكرة امتلاك المعنى «having meaning» هي فكرة تمثيل الأشياء. ذلك أن الكلمات المرتبطة في جملة تفعل على الأقل شيئاً ما يختلف عن الشيء الذي تفعله لو كانت كل منها على حدة وبالتالي لا يجوز تحليل الجملة إلى مجموعة الأشياء التي تمثلها الكلمات في الجملة»[1].

كما يذهب **نويل سميث** إلى «أن القول بأن الكلمة ذات معنى ليس هو القول بأنها تشير إلى شيء ما، وقول ما هو معناها ليس هو قول ما الذي تشير إليه. إن كلمة «معنى» غامضة وملبسة معاً وتعتمد إلى حد كبير على السياق وغرض المتكلم.

ويخلص فلاسفة اكسفورد عبر مناقشات مطولة في النظرية الإسمية في المعنى إلى أنه «لا يوجد قالب واحد أساسي مثل: (الـ «فيدو» ـ فيدو) تعد عليه عنوة كل التعبيرات ذوات المعنى. بل على العكس، يوجد تنوع لا نهائي لمقولات المغزى أو المعنى. حتى إن الفكرة الخاصة بالتسمية التي تبدو بسيطة للوهلة الأولى يتبين من الفحص أنها ملأى بالتنوعات الداخلية فنحن نستعمل الضمائر لتدل على الناس والأشياء ولكن ليس بالطريقة التي تدل بها أسماء الأعلام كذلك. فلا يوجد امرؤ يسمى هو أو هي. والسبت اسم علم ولكن لا يكون بالطريقة التي يكون بها اسم العلم فيدو ولا يستعمل بالطريقة التي يستعمل بها اسم العلم الخيالي أنّا كرنينا. إن فكرة الصادق بدلاً من أن تقدم تفسيراً نهائياً لفكرة المعنى تثبت بذاتها في النهاية أنها مجرد غصن واحد أو غصنين في شجرة المعنى»[2].

بعد ذلك النقد الذي وجهه فلاسفة اكسفورد للنظرية الإسمية في المعنى، توجهوا إلى إقامة نظريتهم في المعنى والقائمة على نظرية «المعنى في الاستخدام». ومن أهم مَنْ تناول نظرية المعنى في الاستخدام، بالتحليل هناك **جون أوستن** الذي قدّم نظرية

---

[1] ـ صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

[2] ـ صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ص ٢٨٦، ترجمة عن مقال:

- G. Ryle «**The Theory of Meaning**», in G.. caton (edited), Philosophy and Ordinary Longuage, Uinversity of Illinos, Urbana, 1963, P 145.

المنطوقات الأدائيـــة ونظريـة الأفعـال الكلاميـة، بالإضافـة إلـى سيرل الـذي كـانت لـه تعليقات وإضافات مهمة على نظرية الأفعال الكلامية[٣].

أولاً : نظرية المنطوقات الأدائية عند أوستن

يهاجم أوستن النظرية الإسمية في المعنى عند الوضعية المنطقية، والتي تقول: بأن العبارات غير التقريرية ليس لها معنى ولا بد مـن حذفـها مـن مجـال الفلسـفة والاكتفاء بالعبـارات الوضعيـة أو الإسـمية. يطلـق علـى هـذا التحديـد لنظريـة المعنـى «المغالطـة الوصفية» «descriptive fallacy» والمقصود بهذه المغالطة أنه من الخطأ قصر اللغـة على الوصف، لأن طبيعة اللغة ترفض هذا التحديد وهذا السجن الذي نضعها فيه.

تقوم نظرية المنظومات الأدائية على التميز بين نوعين من المنطوقات هي المنطوقات التقريريـة constative utterances والمنطوقـات الأدائيـة performative utterance ؛ المنطوقات التقريرية هي الجمل الإخبارية التي تثبـت شـيئاً ولذلـك فـإن الحكم عليها يكون بحسب علاقاتها بالعالم، أي إنها توصـف بـالصدق أو الكـذب. أمـا المنطوقات الأدائية فلا توصف بالصدق أو الكذب ومع ذلـك لـها معنـى ودور معـين تقـوم به، أما مهمة المنطوق الأدائي فهي القيام بإنجاز فعل بوساطة الكلام. كما يذهب أوسـتن إلى أن للمنطوقات الأدائية صفة الجمل الإخبارية، ولكنها لا تتصف بالصدق أو الكذب، أما الحكم على هذه المنطوقات فيتوقف على ملاءمتها أو مخالفتها للشـروط التـي يضعـها أوستن. لنتأمل المنطوقات الأدائية التالية:

١ـ أنتِ طالق.

٢ـ أنا أسمّي هذه السفينة، طارق بن زياد.

٣ـ أرهن بألف ليرة أن فرنسا سوف تفوز بكأس العالم.

٤ـ بعتك سيارتي.

٥ـ إنني أتخذ هذه المرأة لتكون زوجة شرعية لي.

---

[٣] ـ اعتمدنا في هذا الفصل على المراجع التالية:

- J. L. Austin, How To Do Things With Words, Oxford University Press, New York - Oxford, 1970.

ـ صلاح اسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد.

ـ د. عادل فاخوري: نظرية الأفعال الكلامية، ضمن الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٦ـ إنني أهبُ وأورّثُ ساعتي لأخي.[4]

إن هذه المنطوقات الكلامية ليست أحكاماً تقبل الصدق أو الكذب، وهي بالرغم من ذلك ليست بلا معنى. إنها جمل نقوم بوساطتها بأداء فعل ما، ففي الجملة «أنتِ طالق» لا يصف القائل حال زوجته، بل إنه وعند التلفظ بكلمة «طالق» فإنه يقوم بفعل ما وهو الطلاق. كذلك عندما يقول أحدهم «بعتك سيارتي» فإنه يقوم بفعل البيع، وعندما يراهن أحدهم فإنه يقوم بفعل المراهنة، وعندما يسمّي أحدهم فإنه يقوم بفعل التسمية. هكذا أعاد أوستن الاعتبار لبقية أنواع الكلام كالأمر، والتحدي، والشكر، والسؤال، والوعد... بالإضافة إلى العبارات الجمالية والأخلاقية، إذ بيّن أوستن أنّ لكل نمط من أنماط الكلام نوعاً خاصاً من المعنى، وبالتالي فالمعنى لا يرتبط بالقضايا التقريرية وحسب.

إن القيام بأداء هذه الأفعال بوساطة تلك الجمل بحاجة إلى شروط معينة، ففي عبارة «أنتِ طالق» لا بد من أن ينطق الزوج بهذه العبارات وليس شخصاً آخر، وفي حالة بيع السيارة لا بد من أن يكون القائل هو صاحب السيارة، وفي حالة التسمية لا بد من أن يكون للقائل الأهلية التي تجعله قادراً على تسمية السفينة، وفي حالة المراهنة لا بد من أن تكون قبل المباريات وليس بعدها.

كما يميز أوستن بين المنطوقات الأدائية الخفية «Imphicit» والمنطوقات الأدائية الظاهرة «Explicit» والمقصود بهذا التمييز أن هناك جملاً يكون الفعل الذي تقوم به واضحاً، بينما هناك جمل يكون الفعل الذي تقوم به مضمراً، لنأخذ الأمثلة التالية:

١ ـ إني أعدك بأني سوف أبيعك سيارتي.

٢ ـ سوف أبيعك سيارتي.

٣ ـ أحذرك من أن عدم الدراسة سيؤدي إلى عدم نجاحك.

٤ ـ عدم الدراسة سيؤدي إلى عدم النجاح.

نلاحظ أن الجملتين «١، ٣» هي منطوقات أدائية ظاهرية لأن القيام بفعل الوعد والتحذير واضح، أما في الجملتين «٢، ٤» فإن القيام بأداء فعل الوعد والتحذير ليس

---

[4] - L. Austin, How To Do Things With Words, P. 5.

وأيضاً د. عادل فاخوري: «نظرية الأفعال الكلامية»، ص ١٣٣٠.

واضحاً بل هو أداء مضمر، ذلك أن الجملتين «١، ٣» يـذكر فيـهما اسـم الفـاعل بصيغـة المتكلم المضارع للدلالة على الفعل المقصود إنجازه، أمـا فـي الجملتـين «٢، ٤» فـلا ذكـر لاسم الفاعل وإنما السياق هو الذي يفيد المراد إنجازه.

إذا كان مقياس المنطوقات التقريرية أو الخبرية هو الصدق أو الكـذب فـإن مقيـاس المنطوقات الأدائية هو نجاح أو إخفاق الفعل المراد القيـام بـه بوسـاطة المنطـوق. ذلـك أن محاولة القيام بفعل ما عند التلفظ بعبارات معينة قد تبوء بالإخفاق، ولذلك يضع أوستن جملة من الشروط الواجب اتباعها لكي لا نقع في الإخفاق. هذه الشـروط تقـع فـي ثـلاث فئات[5] «آ، ب، جـ»، مخالفة الفئتين «آ، ب» يؤدي إلـى إبطـال إنجـاز الفعـل المـراد إحداثه بالكلام، أما مخالفة الفئة «جـ» فيؤدي إلى إنجاز الفعل، ولكـن بطريقـة سـيئة وغير مرضية. لنأخذ أولاً الفئات «آ، ب»:

آ١ ـ لا بد من وجود «اتفـاق عرفـي» مقبـول بـين النـاس، نسـتطيع بموجبـه أن نؤدي فعلاً ما عند التلفظ بجملة معينة.

آ٢ ـ لا بد من تطبيق هذا الاتفاق ضمن ظروف ملائمة وعلى الأشخاص المناسـبين، فعلى سبيل المثال، لا يمكن أن يأمر إلا من كان في مقام أعلى من المأمور ولا يستطيع أن يبيع إلا من كان يملك.

ب١ ـ لا بد من أن يقـوم جميـع المشـاركين فـي الإجـراء، بـأداء أدوارهـم بشـكل صحيح وملائم.

ب٢ ـ ولا بد من أن ينفذوا الإجراء بشكل كامل.

أما الفئة «جـ» فإن مخالفتها لا تمنع القيام بالفعل، ولكن تنفيذ هـذا الفعـل يتـم بطريقة غير مرضية. لهذه الفئة شرطان:

جـ١ ـ هناك بعض المنطوقات الأدائية تفترض «أفكـاراً ونوايـا ومشـاعر». ولذلـك وعند القيام بهذه المنطوقات لا بد من أن يكـون المتكلـم حـاصلاً علـى هـذه الأفكار والنوايا والمشـاعر، فـالذي يعتـذر دون أن يكـون عنـده أيـة عاطفـة «تحسر» هو بلا شك مراءٍ.

جـ٢ ـ إن القيام ببعض المنطوقات الأدائيـة يتطلـب سـلوكاً معينـاً مـن الأشـخاص المشاركين في هذا المنطوق، ولذلك لا بد أن يقوم هؤلاء بهذا السلوك، فمـن

---

[5] - L. Austin, **How To Do Things With Words**, P. 14. 15.

يعد بالمجيء ولا يأتي هو متناقض مع ذاته.

يطلق أوستن على مخالفة «آ، ب» الخلال[1] Misfires، أما المخالفات التي تقع على «جـ» فيسميها «مساوئ الاستعمال »Abuses. إن المخالفات لـ «آ، ب» تجعل من الفعل عقيماً وغير ذي أثر، ذلك أن مخالفة الحالة «آ١» تعني عدم وجود عرف بين الناس يفسر الكلام الذي أردنا بموجبه تحقيق فعل ما، ومخالفة الحالة «آ٢» تعني التطبيق السيء للإجراء إذ يوجد الإجراء بشكل ملائم، لكن لا يمكن تطبيقه كما تم الزعم به. أما مخالفة الحالة «ب١» فتؤدي إلى أخطاء تفقد الإجراء معناه، ومخالفة الحالة «ب٢» شبيهة بالوقفات المفاجئة التي تحدث في أثناء المراسم التي يحدث خلالها الفعل بحيث تؤدي إلى إفساده. أما مخالفة الحالة «جـ» فهي لا تفسد الفعل وتجعله بلا معنى أو فعل مخفق، بل يتم إنجاز هذا الفعل، ولكن إنجازه يظل إنجازاً غامضاً، وقد يؤدي ذلك إلى إساءة استعمال الإجراء، ومثال مخالفة الحالة «جـ٢»، كأن يعد أحدهم دون أن يكون لديه نية الوفاء بالوعد. لنتأمل بعض المخالفات.

- «أنت طالق» منطوق قاله الزوج لزوجه في مجتمع مسيحي، إن هذا المنطوق فيه خلل ويخالف الحالات «آ، ب» وبخاصة قاعدة العرف «آ١» وعلى ذلك، فإنه وعلى الرغم من أن الزوج قال «أنت طالق» فإن الآخرين لا يقبلون ما قاله، وبالتالي فإنه لم يطلقها بصورة ناجحة.
- أقول: «إنني أشاركك الأحزان» في الوقت الذي ليس لديه أي تعاطف مع حزنك، وفي ذلك مخالفة للحالة «جـ١»[2].

هكذا يتم تحديد المنطوقات الأدائية بحسب الملاءمة والمخالفة للشروط السابقة، ولكن يمكننا هنا أن نسأل: هل هناك شبه بين المنطوقات الأدائية والتقريرية؟ بمعنى آخر: هل يمكن أن ننقد المنطوق الأدائي بوساطة قواعد المنطوق التقريري؟ وهل يمكن نقد المنطوق التقريري بوساطة قواعد وشروط المنطوق الأدائي؟ وبالتالي: هل يخضع المنطوق الأدائي لمعيار الصدق والكذب؟ وهل يخضع المنطوق التقريري لقواعد الملاءمة والمخالفة؟

إن إجابة أوستن هي: نعم.

لنأخذ أولاً نقد المنطوقات التقريرية على أساس الملاءة والمخالفة. والمثال الذي

---

[1] - جمع »خلل»: راجع: صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي، ص ١٤٣.

[2] - L. Austin, How To Do Things With Words, P. 16.

وأيضا: صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي، ص ١٤٣- ١٤٤.

يقدمه أوستن هو «القطة على الحصيرة، بيد أنني لا أعتقد أنها موجودة » إن هذا المنطوق التقريري يشبه المنطوق الأدائي التالي: «أعد بأنني سأكون هناك، ولكن ليس لديّ أية نية في أن أكون هناك»، إن المنطوق التقريري هو كاذب، أما المنطوق الأدائي فمخالف للقاعدة «جـ٢». غير أننا ألا نستطيع أن نقول: إن المنطوق التقريري مخالف للقاعدة «جـ٢»؟ وبالتالي فهو منطوق كاذب من جهة، ومنطوق غير ملائم من جهة أخرى، لأن هذا المنطوق هو في الواقع «مجاهرة برياء» وبالتالي فإنه يخضع لشروط عدم الإخلاص، شأنه في ذلك شأن المنطوق الأدائي. هكذا أدخل أوستن المنطوق التقريري ضمن المنطوقات الأدائية وأخضعه لشروطها[٨].

يضاف إلى ذلك، أن المنطوق الأدائي يمكن أيضاً أن يخضع للنقد عن طريق معيار الصدق والكذب، أي لشروط المنطوق التقريري. لنأخذ المثال التالي وهو منطوق أدائي «إنني أحذرك بأن الثور على وشك أن يهجم»، ولكن ماذا لو لم يكن الثور موجوداً بالأساس؟ في هذه الحالة يكون المنطوق الأدائي عرضة للنقد عن طريق الصدق والكذب، ذلك لأن التحذير هنا ليس عقيماً ومخالفاً لشروط المنطوق الأدائي بقدر ما هو تحذير كاذب[٩].

نخلص من كل ما سبق إلى أن أوستن لم ينجح في إيجاد تميز حاسم بين المنطوقات الأدائية والتقريرية، ولذلك نجده غير راض عن هذا التقسيم الثنائي إذ تبين له أن المنطوقات الأدائية يمكن أن تقبل التقويم بحسب معيار الصدق والكذب، كما تبين له أنه يمكن أن نحكم على المنطوقات التقريرية بحسب شروط الملاءمة والمخالفة. على هذا النحو، يتوصل أوستن إلى أن نظرية المنطوقات الأدائية نظرية غير ناجحة، غير أنها في الوقت نفسه نظرية ليست خاطئة بشكل كامل، ولذلك نجده يبدأ البحث عن بديل لهذه النظرية، وقد وجد هذا البديل في نظرية الأفعال الكلامية.

ثانياً: نظرية الأفعال الكلامية عند أوستن

بعد أن وصلت نظرية المنطوقات الأدائية إلى طريق مسدود عاد أوستن إلى بدايات تناوله لهذا الموضوع، ليبدأ من قوله: بأن المتكلم عندما ينطق بأي تعبير فإنه

---

[٨] - صلاح إسماعيل عبد الحق: المرجع السابق، ص١٥٦- ١٥٨.
[٩] - المرجع السابق، ص ١٥٧ - ١٥٨.

ينجز فعلاً ما. وكان سؤاله الأول: بأي معنى يمكن القول إنه عند التكلم نقوم بفعل ما؟ في إجابته على هذا السؤال يميز أوستن بين ثلاثة أنواع من الأفعال:

١ ـ الفعل التعبيري «القولي»: Locutionary Act يدل هذا الفعل على أن قول شيء ما هو فعل لشيء ما.

٢ ـ الفعل الغرضي «الفعل الداخل في القول»: Illocutionary Act ويعني أنّ في قول شيء ما تأدية لفعل شيء ما.

٣ ـ الفعل التأثيري «الفعل بالقول»[١٠]: Perlocutionary Act يدل هذا الفعل على أنّه عن طريق قول شيء ما نؤدي شيئاً ما.

أما الآن فلنتناول هذه الأفعال بشيء من التفصيل:

١ ـ **الفعل التعبيري** : لهذا الفعل عدة جوانب فهو أولاً فعل «فونوطيقي» Phonetic، أي إنه يحث أصواتاً معينة. وهو ثانياً فعل صرفي تركيبي، ذلك أن الفعل التعبيري ينطق بألفاظ أو كلمات معينة تنتمي إلى لغة ما ويتم هذا النطق بحسب قواعد لغوية وبتنغيم معين. وهو ثالثاً فعل دلالي« Rhetic Act»، لأن الألفاظ المستخدمة في الفعل التعبيري يجب أن تستخدم لغزى« Sense» معين وإشارة «Referance» محدّدة، والمغزى والإشارة عند أوستن يساويان المعنى« Meaning»[١١].

نخلص من الشروط السابقة، إلى أن الفعل لا بد أن يكون نطق أصوات ما، ولا بد من مراعاة القواعد النحوية، وبالتالي فإن العبارة التي لا تراعي قواعد النحو ولا أعراف اللغة، تخرج من هذا التصنيف. كما لا يستقيم الفعل التعبيري بدون المغزى والدلالة اللذين يعطيان الفعل معناه. فعلى سبيل المثال إذا قال أحدهم « لقد قابلها في الجامعة » فإن مهمة الفعل الدلالي تحديد من هو الشخص الذي قابلها؟ ومن هي؟ وفي أي جامعة؟ وما هو موعد المقابلة؟ إن الجواب على هذه الأسئلة هو ما يحدد عند أوستن معنى الفعل التعبيري.

يضاف إلى ذلك، أن الأفعال الفرعية الثلاث، الصوتي، والصرفي التركيبي، والدلالي، ما هي إلا تجريدات من الفعل التعبيري الذي هو ذاته تجريد عن الفعل

---

[١٠] ـ الترجمة العربية للمصطلحات الثلاث السابقة مأخوذة من:
صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة لندن، ص١٨٤.
دكتور عادل فاخوري: «نظرية الأفعال الكلامية»، ص١٣٣١.

[١١] ـ صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي ، ص١٨٢.

الكلامي الكلي. كما أن أي مخالفة لأي واحد من هذه الأفعال الفرعية الثلاثة يبطل الفعل التعبيري، فالفعل التعبيري بدون فعل دلالة لا يعود فعلاً تعبيرياً لأنه يفقد معناه، وبدون مراعاة قواعد النحو والأعراف اللغوية لا يعود فعلاً تعبيرياً، أما بدون فعل صوتي فلا يعود فعلاً كلامياً بالأساس. إن مراعاة القواعد النحوية هو أمر أكد عليه فتجنشتين إذ بين أن الاستخدام إنما يتحدد بحسب القواعد النحوية وأنه بدون فهم هذه القواعد لا نستطيع استخدام الألفاظ والعبارات استخداماً صحيحاً.

٢ ـ **الفعل الغرضي « الفعل الداخل في القول »**[١٢]: لكل فعل كلامي غرض معين يقف وراءه، فإذا قال أحدهم: « إنه على وشك أن يهجم » فمن المحتمل أن الغرض من هذه الجملة هو الإخبار، أو قد يكون التحذير أو التوقع ... كما أن الغرض في الفعل يتحدد بحسب «القوة »Force التي تنطق بها الجملة، وأن قوة هذا الغرض هي التي تحدد فيما إذا كان الفعل الكلامي السابق إخباراً أو تحذيراً أو توقعاً، على هذا النحو يمكن القول: إن للإخبار قوة معينة، وللتحذير قوةً معينة، وللأمر قوةً معينةً، وللوعد قوةً معينةً ... هنا لا بد لنا من التمييز بين الفعل الفرعي الدلالي وقوة الفعل الغرضي. وسنأخذ المثال السابق لتوضيح ذلك، « إنه على وشك أن يهجم » إن دلالة هذه الجملة تتحدد في معرفة من هو الذي على وشك أن يهجم؟ أمّا غرض أو قصد الجملة السابق فيتحدد فيما إذا كان القائل يريد بها التحذير أم الإخبار أم التوقع. ولذلك يرى أوستن أن القوة الغرضية تتطلب ـ في كثير من الأحيان ـ أفعال أدائية واضحة، لأن هذه الأفعال الأدائية هي التي تحدد فيما إذا كانت الجملة السابقة، جملة تحذير أم إخبار أم توقع. على هذا النحو، يجب أن نضيف إلى الجملة السابقة بادئة من قِبل «إنني أحذرك من أنه سوف يهجم » أو « إنني أتوقع أن ...» أو «إنني أراهنك بأنه...» وذلك لكي يكون الغرض واضحاً.

من شروط الفعل الغرضي أيضاً، ضرورة أن يفهم المستمع ما يقصده أو يريده المتكلم من كلامه، وضرورة أن يأخذ هذا الكلام على محمل الجد، لنأخذ مثالنا السابق « إنني أحذرك من أن الثور على وشك أن يهجم » هذه الجملة لن تحقق غرضها ما لم يأخذ المستمع هذا الكلام على محمل الجِد، وما لم يفهم ما يقصده المتكلم من وراء كلامه. ولكن ليس من الضروري أن يستجيب المستمع للفعل الغرضي فقد لا يكون مقتنعاً بأن الثور

---

[12] - J L. Austin, How To Do Things With Words, P. 114 - 117.

سوف يهجم بالفعل، ولكن الشيء المهم أن يفهم المستمع ما أراده المتكلم من وراء كلامه.

الشرط الثالث للفعل الغرضي هو، أنّ هذه الأفعال يجب أن تتمّ وفق عرف معين؛ ذلك أن الذي يحدد العقوبة التي يقضيها المذنب في السجن هو القاضي وليس أي شخص آخر، لذلك فإن العُرْفَ هو الذي يجعل القاضي يحكم على المذنب وليس بائع الحلوى.

نخلص من كل ما سبق؛ إن للفعل الغرضي شروطاً لا بد من توفرها وإلا فإن هذا الفعل يفقد مسوغاته، ومن هذه الشروط أن يكون للفعل قوة غرضية، وأن يفهم المستمع هذا الغرض، كما لا بد من أنْ يراعي هذا الفعل الأعراف أو ما يتفق عليه الناس. إن هذا الغرض مرتبط بالقصد، وهذا ما لاحظناه عند فتجنشتين حين بين أن المعنى مرتبط بالقصد الذي يكمن وراء لجوئنا إلى استخدام معين دون غيره.

٣ـ الفعل التأثيري « الفعل بالقول »[١٣]: إن مَهمّة الأفعال التأثيرية هي إحداث تأثيرات معينة في مشاعر وأفكار وسلوك المستمع كنتيجة لما أقول، ومن أمثال هذه الأفعال «يَخْدَعُ، يُشَجِّعُ، يَحُض، يُرعِبُ، يزعِجُ».

على هذا النحو، يمكن أن نتوصل من كل ما تقدم إلى التصنيف الثلاثي التالي:

ـ الفعل التعبيري:

١ـ لقد قال لي: «صوِّب هنا».

٢ـ لقد قال لي: «إنك لا تستطيع أن تفعله».

٣ـ لقد قال إن..

ـ الفعل الغرضي:

١ـ لقد ألح عليَّ (أوصاني، أمرني) أنْ أصوِّبَ هنا.

٢ـ لقد اعترض على أدائي له.

٣ـ لقد برهن أن..

الفعل التأثيري:

١ـ لقد حثّني أو أكرهني أو أقنعني أن أصوِّب هنا.

٢ـ لقد صدّني، وبّخني.

---

[١٣] - L. Austin, Ho To Do Things With Words, P. 101 - 104.
وأيضاً ـ صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٥.

٣ـ لقد أقنعني أنْ...

بقي أن نشير إلى أن هـذه الأفعـال الثلاثيـة « التعبيريـة والغرضيـة والتأثيريـة» يمكن أن تتداخل بحيث إن القول: « الثور على وشك أن يهجم » يمكن أن يكـون فعـلاً غرضياً يقصد به التحذير، ويمكن أن يكون فعلاً تأثيرياً يُراد به حث المستمع للقيام بفعل معين، كما أنه بالأساس هو فعل تعبيري. وبالتالي يمكن القول إن الأفعـال الثلاثيـة هـي بالأحرى أوجهٌ مختلفةٌ للفعل الكلامي.

لقد اعترض بعض أعضاء مدرسة إكسفورد على هـذا التمييز بين الأفعـال الثلاثـة واعتبروه تمييزاً غير حاسم، كما يشوبهُ الغموض والإبـهام. وقـد ذهـب سـيرل إلـى حـد القول: إن الفعـل التعبـيري كثـيراً مـا يحمـل فـي داخلـه غرضـاً معينـاً. غـير أن هـذه الاعتراضات لم تمنع أوستن من تقديم تصنيفه للأفعال الغرضية.

٤ـ **تصنيف أوستن للأفعال الغرضية**[١٤]: يقدم أوستن خمسة أصناف للأفعال الكلامية، مقسمة تبعاً لقوتها الغرضية كما يشير إلى أن هذه المحاولـة للتصنيـف ليسـت نهائيةً بل قابلة للنقاش. أما هذه الأصناف الخمسة فهي:

١ـ **الأفعال المتعلقة بالأحكام «الحكميات» Verditives**: وهي الأفعـال التـي نطلق بوساطتها الأحكام بناءً على أدلة وشهادات، ومن أمثلة هـذه الأفعـال: بـرّأ، قيّـم، حكم، ...»

٢ـ **أفعال الممارسة «المراسيات» Exercitives** : وهـي الأفعـال التـي نقضـي بوساطتها، بحكم ملائم أو غير ملائم على سلوك معين أو على تسويغ هذا السـلوك، كمـا أن هذا الحكم ليس بما حصل بل بما سوف يحصل. ومن أمثلـة هـذه الأفعـال: «نـهى، نصح، أعلن، صرّح، وظّف، استقال، سمىّ...».

٣ـ **الأفعـال الإلزاميـة «الوعديـات» Commissives**: كـأن يتعـهد المتكلـم بمسلك معين للفعل، ومن أمثلة هذه الأفعال: «أعد، أتعهد، ألتزم، أخطّوا، سوف،..».

٤ـ **الأفعـال المتعلقـة بالسـلوك «السـلوكيات» Behabitives**: وهـي رد فعـل وتعبير عن مواقف تجاه سـلوك الآخريـن، مثـال هـذه الأفعـال: «الاعتـذارات، الشـكر، التحيات، وهناك أيضاً، عزّى، انتقد، مدحَ، بارك...».

٥ ـ **الأفعال التفسيرية: «التبيينات» Expositives**: تستعمل هـذه الأفعـال

---

[14] - L. Austin, Ho To Do Things With Words, P. 152 J 161.

للمحاججة والإبانة عن التصورات، كما توضح استعمال الكلمات وتدل على تقديم وجهات النظر، من أمثلة هذه الأفعال: «أثبت، أنكر، أجاب، استنبط، وصف، صنّف...».

لقد لاقى هذا التصنيف، الكثير من النقد بحجة أنه لا يوجد مبدأ عام أو معيار واضح أقيم على أساسه هذا التصنيف، الأمر الذي يسمح بالكثير من التداخلات والارتباكات. الاعتراض الثاني على هذا التصنيف، أنّ أوستن لا يصنف الأفعال الغرضية «Act » بل أسماء هذه الأفعال« Verb»، مما يدل على أن أوستن يرى أن تصنيف أسماء الأفعال الداخلة في القول هو تصنيف لهذه الأفعال مع أن الأمر مختلف، ذلك أننا إذا أخذنا اسم الفعل «صرَح» فإنه لا يدل بالضرورة على فعل داخل في القول، بل على الطريقة التي تنجز بها مثل هذه الأفعال، فالتصريح لا يكون إلا تصريحاً بخبر أو وعد أو أمر،... أما التصريح نفسه فلا يدخل ضمن قائمة الوعد أو الأمر أو الأخبار. الاعتراض الثالث هو أن أسماء الأفعال المدرجة في قوائم أوستن ليست كلها أسماء لأفعال غرضية تماماً، فإذا أخذنا الأمثلة التالية: «تعاطف، سوف، قصد، ...» نجد أنها أفعال لا تؤدي غرضاً معيناً بصورة واضحة، ذلك أن الكلمات التي تدل على حوادث هي أسماء أفعال وليست أفعال، وأسماء الأفعال قد لا تكون غرضية وبالتالي لا بد من إخراجها من الأفعال الغرضية. الاعتراض الرابع، هو أن أوستن لا يتقيد كثيراً بالتعاريف التي يقدمها للأفعال، وإن أمثلته لا تراعي شروط هذه التعريفات، ومن أمثلة هذه المخالفة، أن التسمية والتوظيف وهي أفعال مدرجة ضمن الأفعال المتعلقة بالممارسة، لا تتوافق وتعريف المراسيات من حيث إنها إصدارُ حكم في صالح مسلك معين أو ضده أو تأييد له، ذلك لأنها مجرد إنجاز تلك الأفعال وليس تأييداً لها. بسبب هذه الاعتراضات واعتراضات أخرى وجد نقاد أوستن أن الأفعال السابقة كثيراً ما تتداخل وتتراكب، بحيث لا يمكننا العثور على خطوط فاصلة بين تلك الأفعال. فعلى سبيل المثال أدرج أوستن الأفعال التالية: «أصف، أؤكّدُ، أستنتج، أستنبط، أصنّفُ،..» ضمن الأفعال التفسيرية، مع أننا يمكن أن ندرجها أيضاً ضمن الأفعال المتعلقة بالحكم.

ثالثاً ـ الأفعال الغرضية عند سيرل[15]

وجد سيرل ـ تلميذ أوستن ـ أن معايير أفعال الكلام والتصنيفات التي قدمها أستاذه، تعاني من الكثير من العيوب، ولذلك لابد من إعادة صياغتها بشكل يجعل منها أكثر وضوحاً ودقة ويساعدها على تلافي الانتقادات التي وجهت إليها. أمّا الآن فسوف نقدم معايير سيرل أو تصنيفه للأفعال الغرضية، ثم نلحقها بأنواع هذه الأفعال عنده.

١ ـ معايير الأفعال الغرضية « الأفعال الداخلة في القول »: يقدم لنا سيرل اثني عشر معياراً لتمييز فعل غرض عن آخر وهذه المعايير هي:

آ ـ الاختلافات في هدف أو غائية الفعل: إن هدف الأمر جعل المخاطب يفعل شيئاً ما، وهدف الوصف إحداث تمثيل صادق أو كاذب لكيفية وجود شيء ما. كما أن الهدف أو الغاية من الوعد هي أن يأخذ القائل به على عاتقه واجب تنفيذ شيء ما. على هذا النحو يدخل الهدف في الأفعال الغرضية. يسمي سيرل هذا الهدف بالهدف الغرضي Illocutionary Point، إن هذا الهدف هو جزء من القوة الغرضية ولكنه ليس القوة الغرضية ذاتها، لأن الهدف الغرضي للرجاء ـ وهو الهدف الغرضي نفسه للأمر من حيث أن كلاهما محاولة للتأثير في المستمع ليفعل شيئاً ما ـ ليس هو نفسه القوة الغرضية للرجاء، ذلك أن القوة الغرضية هي محصلة عناصر عديدة، والهدف الغرضي من هذه العناصر ليس إلا واحداً، وإن كان أهم هذه العناصر على الاطلاق.

ب ـ الاختلاف في اتجاه المطابقة بين الكلمات والعالم: إن بعض الأفعال الغرضية يجعل الكلمات متماثلة مع العالم، أما بعضها الآخر فيجعل العالم متماثلاً مع الكلمات. إن التقرير هو من الفئة الأولى، أما الطلب، والعهد، والأمر، والوعد، والتحذير، فهي من الفئة الثانية، يوضح سيرل الفرق بين الفئتين بمثال لرجَليْن الأول أرسلته زوجُه إلى السوق ومعه قائمةٌ مكتوبٌ فيها مجموعةٌ من الأغراض يجب عليه أن

---

[15] ـ إعتمدنا في هذه الفقرة على المرجعين التاليين:
ـ صلاح إسماعيل عبد الحق: **التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد**، ص ٢٢٤، ٢٣٨.
ـ د. عادل فاخوري: **نظرية الأفعال الكلامية**، ص ١٣٣١ ـ ١٣٣٩.
سواءً بالشرح أو بترجمة المصطلحات الخاصة بمدرسة اكسفورد إلى العربية، ذلك لأن المرجعين السابقين يتضمنان ترجمات مطولة لمقالة «سيرل» المشهورة «تصنيف الأفعال الغرضية» «A taxonomy of Illocitionary Acts» الصادرة ضمن كتاب «اللغة، العقل، والمعرفة» والمنشورة في جامعة « فيسونا» عام ١٩٧٥م.

يشتريها من المتجر، وهناك رجل آخر يراقب الزوج ويسجل كل ما يشتريه من المتجر. في النهاية يتكون لدينا قائمتان متساويتان لدى كل من الرجلين، غير أن غاية كل واحد منهما مختلفة عن الأخرى، فغاية الزوج جعل المشتريات تنطبق على القائمة، أي جعل العالم ينطبق على الكلمات التي في لائحته، أما غاية المراقب فهي جعْلُ لائحته التي كتبها تنطبق على المشتريات، أي جعلُ الكلمات متطابقةً مع العالم لأنه يريد أن يجعل قائمته مطابقة لأفعال المشتري. إن اتجاه مطابقة العالم إلى الكلمات يمثله السهم الصاعد « ↑» واتجاه مطابقة الكلمة إلى العالم يمثله السهم النازل «↓» أما اتجاه المطابقة فهو دائماً نتيجة للهدف الغرضي.

الكلمات

الزوج ↑ ↓ المراقب

العالم

ج ـ الاختلافات في الحالة النفسية المعبر عنها: إن من يزعم أو يؤكد أمراً ما وليكن «ب» فإنه يعبر عن اعتقاده بالقضية «ب» ومن يعد أو يقسم بأنه سيقوم بالفعل «ن»، فإنه يعبر عن قصده القيام بهذا الفعل. الذي يأمر أو يتوسّل شخصاً ما وليكن «ع» بأن يقوم بالفعل «ن» فإنه يبدي رغبته بأن يقوم «ع» بالفعل «ن» على هذا النحو، يمكن القول بأنه عند القيام بفعل غرضي فإن المتكلم يعبر عن موقفه أو حالته النفسية بالنسبة لمحتوى القضية.

يسمي سيرل هذا الشرط بشرط «الصراحة»، ذلك أنه لايجوز أن نربط الفعل الكلامي بإنكار الحالة النفسية المعبَّر عنها، بمعنى آخر، ليس من الجائز القول «إنني أعِدُ بأن أقوم بزيارتك، بيد أنني لاأقصد زيارتك» غير أنه يمكن القول بأنه وعد بزيارتك غير أنه لاينوي زيارتك، معنى هذا أن شرط الصراحة يبقى فقط بالنسبة لضمير المتكلم.

يعدُّ سيرل الشروط الثلاثة السابقة: الهدف الغرضي، واتجاه المطابقة، وشرط الصراحة، من الشروط الأكثر أهمية بالنسبة لتصنيف الأفعال الغرضية.

د ـ الاختلافات في القدرة التي يتم بها تقديم الفعل: يعني ذلك، أن هناك اختلافاً في القوة التي يعرض بها الغرض الداخل في القول، يُمثّل هذا الاختلاف بالمثالين التاليين: «إنني يمكن أن أذهب غداً إلى الجامعة:» «إنني متأكد من أنني سوف أذهب غداً إلى الجامعة»، نلاحظ في المثالين السابقين أنه وبالرغم من أن الغرض

واحدٌ وهو الذهاب إلى الجامعة، إلا أن درجة القوة التي تمّ بها التعبير عن الغرض كانت مختلفةً، إذ كانت في المثال الثاني أقوى منها في المثال الأول.

هـ ـ الاختلاف في وضع كل من المتكلم والمستمع من حيث أنهما يحددان القوة الغرضية الداخلة في القول: فإذا طلب الضابط ـ والمثال لسيرل ـ من الجندي أن ينظف الغرفة فهذا بلا شك أمر ، أما إذا طلب الجندي من الضابط أن يفعل ذلك، فإن هذا الطلب قد يكون اقتراحاً أو ترجّياً ولكنه لا يمكن أن يكون أمراً بأي حال.

و ـ الاختلاف في كيفية ارتباط الكلام باهتمامات المتكلم والمستمع: يشبّه سيرل هذا الاختلاف، بالاختلاف بين الفخر والرثاء وبين التهنئة والتعزية، إذ يقابل هذا الاختلاف، التقابل بين ما هو موافق ومخالف لاهتمامات كل من المتكلم والمستمع.

ز ـ الاختلاف من حيث علاقة العبارة بباقي الكلام: هنا يقصد سيرل الأفعال التي تربط بين الجمل الإنشائية مثل، استنتج، استنبط، اعترض، .. ذلك أن مثل هذه الألفاظ تحدد موقع القضية في السياق، وما إذا كان اعتراضاً أو جواباً على قول سابق، أو استنتاجاً من أقوال سابقة. كما أن هناك روابط أيضاً يمكن أن تقوم بهذه المهمة مثل، بالرغم من، بالتالي...

ج ـ الاختلافات في محتوى القضية التي يتم تحديدها عن طريق وسائل إظهار القوة الغرضية: مثال ذلك الفرق بين الوصف والتوقع، ذلك أن الوصف يتناول الحاضر أو الماضي أما التوقع فيتناول المستقبل.

ط ـ الاختلافات بين الأفعال التي لا يمكن أن تكون إلا أفعالاً كلامية، والأفعال التي يمكن أن تكون كلامية ولكن ليس بالضرورة: فالوعد مثلاً لا يمكن أن يكون إلا كلامياً وذلك لأننا لا نستطيع أن نعد شخصاً إلا بوساطة الكلام، أما الاستنتاج فقد لايكون فعلاً كلامياً، فأنا يمكن أن أستنتج أن أحد الأشخاص هو ضابط دون أن أقوم بأي فعل كلامي.

ي ـ الاختلافات بين الأفعال الكلامية التي يتطلب إنجازها تنظيماً أو مؤسسة خارج اللغة والأفعال التي لاتتطلب ذلك: لأن هناك بعض الأفعال الفرضية تكون مشروطة بوضع ومكان المتكلم والمخاطب ضمن مؤسسة أو تنظيم معين. فعلى سبيل المثال: هناك أفعالٌ كالتعميد، والحكم، وإعلان الحرب، والطرد من اللعب، لايجوز لأي شخص أن يقوم بها ويقول لآخر، إنني أعمدك أو إنني أعلن الحرب، ففي مثل هذه الأفعال لابد

من أن يصدر الكلام من شخص له مكان معين في مؤسسة معينة وليس من أي شخص كان. كما يرى سيرل أن هذا الشرط ينطبق على بعض الأفعال الكلامية وليس عليها كلها، ولذلك نجده يوجه النقد لأوستن الذي نظر إلى كل الأفعال على أنها بحاجة إلى عرف أو مؤسسة أو تنظيم معين، لابد من وجوده بين المتكلم والمستمع. أما سيرل فإنه يقول: إن هناك الكثير من الأفعال التي لاتتطلب مثل هذا التنظيم كقول: «إنني أعِدُ بأن آتي غداً» الذي لايحتاج إلا إلى التزام بقواعد اللغة دون الاعتماد علة مرجعية معينة.

ك ـ الإختلافات بين الأفعال التي هي ذات أسماء تصلح للاستخدام الأدائي، والأفعال التي ليست كذلك: ذلك أن معظم أسماء الأفعال الغرضية هي ذات استخدام أدائي ومن هذه الأفعال، وعد، أمر، أستنتج، عرض، ... غير أن هناك أفعالاً غرضية لايمكن استخدامها بشكل أدائي، فنحن مثلاً لايمكن أن نؤدي التبجُّح أو التهديد عن طريق القول «أنا أتبجح» أو «إنني بذلك أهددك». نخلص من ذلك إلى أنه ليست كل الأفعال الغرضية أفعالاً أدائية. هنا يمكن أن نلاحظ التشابه بين هذه الخاصية وبين الخاصية «هـ» التي تؤكد أهمية مقام المتكلم والمستمع ووضعهما، غير أن هذا التشابه لايصل إلى حد التطابق، ذلك أنه قد يحدث اختلاف في الوضع أو المقام من دون أن يكون ذلك ناجماً عن مؤسسة أو تنظيم معين. مثال ذلك، السارق المسلح الذي هو في وضع يجيز له أن يأمر ضحيته، فهنا نجد أن الوضع أو المقام هو الذي أجاز للسارق تهديد ضحيته وليست المؤسسة.

ل ـ الاختلاف في أسلوب القيام بالفعل الداخل في القول: ذلك أن هناك أسلوباً خاصاً يتم بموجبه إنجاز كل من الأفعال الغرضية، وهذه الاختلافات في الأسلوب لاتؤدي إلى اختلافات في الغرض أو في محتوى القضية. وعلى ذلك فالاختلاف بين «أعلن» و «صرح» هو اختلاف في الأسلوب ولايستلزم اختلافاً في غرض الفعل.

٢ ـ أنواع الأفعال الغرضية عند سيرل:

بناءً على هذه التصنيفات أو المعايير السابقة يقدم لنا سيرل الأفعال الغرضية، وذلك على النحو التالي:

أ ـ الأفعال الإثباتية Assertives: إن الغرض من هذه الأفعال هو جعْلُ المتكلم مسؤولاً بدرجات متباينة، عن تحقق واقع ما، معنى هذا أن المتكلم هو المسؤول عن صدق

القضية التي قالها. وعلى ذلك فالاثباتات هي التي تحتم الصدقَ أو الكذبَ وبالتالي تتجه الكلمات فيها لأن تكون متطابقة مع العالم، أما الحالةُ النفسية المرافقة للأفعال الاثباتيةِ فهي الاعتقادُ. هكذا يعبّر سيرل عن الأفعال الإثباتية بالرمز التالي:

$$\vdash \downarrow ع\ (م)$$

الإشارة « » $\vdash$ تدل على الإثبات، أما السهم النازل فيدل على اتجاه المطابقة من الكلمات إلى العالم، والرمز «ع» يشير إلى الحالة النفسية، أما الرمز «م» فيشير إلى محتوى القضية.

ب ـ الأفعال التوجيهية Directives: إن الغرض من هذه الأفعال هو أن يحاول المتكلم التأثيرَ في المستمع ليفعل شيئاً ما، كأن يقترح عليه أو ينصحه بأداء فعل معين، أما اتجاه هذا الفعل فهو من العالم إلى الكلمات، أي إن العالم هو الذي يتطابق مع الكلمات، يستلزم هذا الفعل شرط الصراحة ـ الحالة «ج». أما محتوى القضية فهو توجيه المخاطب «خ» ليفعل فعلاً معيناً وليكن «ف» وعليه فإن رمز هذا الفعل يكون على النحو التالي:

$$! \uparrow ر\ (خ\ \text{يفعل}\ ف)$$

حيث تدل الإشارةُ «!» على الرمز الخاص بالتوجيهات، أما الرمز «ر» فيدل على الرغبة والإرادة وشرط الصراحة. ومن أمثلة هذا الفعل، طلبَ، أمر، دعا، ترجّى، سمع... كما أن الأفعال السلوكية عند أوستن تقع ضمن هذه الفئة أيضاً.

ج ـ الأفعال الإلزامية Commissives: إن غرض هذه الأفعال هو أن يُلزم المتكلم «ك» نفسه وبدرجات متفاوتة. على القيام بعمل ما. وليكن «ف» في المستقبل، تجاه هذه الأفعال هو من العالم إلى الكلمات أما الحالة النفسية المرافقة لهذا الفعل فهي «النيّة، ن» وعلى ذلك يكون رمز هذا الفعل على النحو التالي:

$$و \uparrow ن\ (ك\ \text{يفعل}\ ف)$$

• وهذه إشارة الإثبات عند فريجة.

حيث تدل « و» على الرمز الخاص بالإلزام. لقد أخذ سيرل بتعريف أوستن الخاص بالإلزام لكنه حذف بعض أسماء الأفعال التي كان أوستن يضعها ضمن الأفعال الفرضية، مثل: «إستعد، عقد النية على..» كما نلاحظ أن اتجاه الأفعال الإلزامية ومن حيث المطابقة بين الكلمات والعالم - هو نفسه اتجاه الأفعال التوجيهية، غير أن الاختلاف يكمن في جهة الفاعل ففي التوجيهات كان الفاعل هو المخاطب، أما في الإلزام فالفاعل هو المتكلم. يضاف إلى ذلك، أن التوجيهات تكون على شكل نصيحة أو اقتراح وبالتالي لا يوجد فيها القوة الإلزامية الموجودة في فعل الإلزام.

د - الأفعال المُعبرَّة «البوحية» Expressives: إن غرض هذه الأفعال هو التعبير عن حالة نفسية «ن» محددة في شرط الصراحة تجاه حالة في الواقع محددة في محتوى القضية. من هذه الأفعال البوحية «أشكر، أهنىء، أعتذر، أرحِّب..» تفتقد البوحيات لاتجاه المطابقة، لأننا عندما نؤدي الفعل البوحي لانحاول أن نؤثر في العالم ليماثل الكلمات ولا في الكلمات لتماثل العالم، ولذلك فإن صدق القضية البوحية يكون مفترضاً. أما رمز هذه الأفعال فهو على النحو التالي:

ح ∅ ن (ك / ن + الخاصية)

حيث «ح» الرمز الخاص بالبوحيات أو الهدف المشترك بين كل الأفعال البوحية، أما الرمز∅«« فيدل على انعدام أي اتجاه في المطابقة، «ن» يدل على الحالة النفسية المرافقة لفعل البوح، أما الرمز (ك / خ + الخاصية) فيدل على محتوى القضية، إذ هناك إسناد خاصية - وليس بالضرورة فعلاً - إلى المتكلم «ك» أو إلى المخاطب «خ».

هـ - التصريحات Declarations: إن التصريح بأمر هو إحداث لذلك الأمر، ولذلك يستلزم التصريح أن تكون هناك مطابقة بين محتوى القضية والواقع الخارجي، ذلك أنني عندما أصرِّحُ «أنت مطرود من الوظيفة»، «إني أعلن الحرب»، «أسمي هذه الجامعة بجامعة دمشق» فإن محتوى هذه القضايا يتحقق بمجرد التصريح بها. نخلص من ذلك إلى إنه من الواضح أن هذه الأفعال تتطلب مؤسسةً أو تنظيماً بين المتكلم والمخاطب، كما إن التصريح لا بد من أن يحدث تغيراً في منزلة أو وضع موضوع التصريح. رمز هذا التصريح هو.

ص ⇕ ∅ (ب)

حيث تشير «ص» إلى غرض التصريحات أما الرمز « ⇕ » فيدل على أن المطابقة بين العالم والكلمات تحصل في الاتجاهين في وقت واحد، ذلك أن التصريحات تحاول التأثير في اللغة لتتماثل مع العالم، ولكن لا تحاول فعل ذلك عن طريق وصف أو إثبات واقعة، ولا عن طريق محاولة التأثير في شخص ما ليقوم بفعل معين في المستقبل، الرمز «∅» يدل على انعدام شرط الصراحة، والرمز «ب» يدل على محتوى أو متغير القضية.

على هذا النحو، حاول فلاسفة اكسفورد تطوير مقومات فتجنشتين من خلال تقديم معايير وتصنيفات لطرق استخدام الجمل والألفاظ. وهذه المعايير لم يكن ليقبل بها فتجنشتين، ذلك أن استخدامات الألفاظ والجمل عنده لا تُحصى ولا تخضع لمعايير معينة. يضاف إلى ذلك أن هذه الاستخدامات ليست ثابتة، بل هي متبدلة ومتغيرة ولا وجود لقواعد معينة تسير بموجبها تلك الاستخدامات وتسمح لنا باستخراج معايير أو تصنيفات محددة تحكم استخدامنا للغة ـ على نحو ما فعل أوستن وسيرل ـ لنستمع إلى فتجنشتين: «ألا يلقي التماثل بين اللغة وبين الألعاب ضوءاً، إننا نستطيع بسهولة أن نتخيل أشخاصاً يستمتعون في أحد الحقول باللعب بالكرة، على نحو يبدؤون فيه ألعاباً مختلفة معروفة. إلا أنهم يلعبون كثيراً منها بدون أن يستكملوا أيّاً منها، فيلقون بالكرة في تلك الأثناء بالهواء بلا هدف، ويطارد بعضهم بعضهم الآخر بالكرة ويقذف بها أحدهم أحياناً إلى الآخر على سبيل المزاح، هنا يقول شخص ما: إنهم طوال الوقت يلعبون لعبة كرة، ويتبعون قواعد محددة في أثناء رميهم الكرة.

أليس هناك حالة كذلك نلعب فيها، ونضع القواعد في أثناء اللعب؟ نعم! وهناك حالة نغير فيها من القواعد في أثناء اللعب.

لقد ذكرتُ أن تطبيق أو استخدام الكلمة لا يكون مقيداً في كل مكان بقواعد معينة[١٦]».

هذا هو حال استخدام اللغة عند فتجنشتين، إنه لا يخضع لقواعد معينة، وبالتالي لا يمكن للاستخدام أن يسير وفق معايير ثابتة، كما أنه لا يمكن أن نحصي

[١٦] ـ للبحوث، القسم الأول، فقرات ٨٣ ـ ٨٤، ص ٩٦ ـ ٩٧.

أنواع الاستخدامات في فئات محددة. فلاسفة اكسفورد حاولوا الخروج على فتجنشتين والبحث عن معايير وتصنيفات تحكم الاستخدامات اللغوية، غير أنهم، وعلى العموم لم يكونوا راضين عن هذه التصنيفات بشكل كافٍ، ذلك أنهم لم يتفقوا على معايير معينة أو تصنيفات محددة. فهناك بالإضافة إلى معايير أوستن وتلميذه سيرل وتصنيفاتهما تصنيفات عديدة .

الخاتمة

أولاً : دور فتجنشتين في التخلص من أحلام الفلسفات التأملية

تعود أهمية **فتجنشتين** في الفلسفة المعاصرة إلى الدور الذي لعبه من أجل التخلص من مشكلات فلسفية ظلت تثقل كاهل تاريخ الفلسفة لمدة طويلة. من هذه المشكلات هناك تطلع الفلاسفة إلى إقامة فلسفة تماثل الرياضيات في الدقة والوضوح، بحيث تصبح قضايا الفلسفة صادقة وواضحة كما هو الحال بالنسبة لقضايا الرياضيات، وبالتالي لا تعود هناك فلسفات عديدة ومختلفة وإنما تبقى فلسفة واحدة. هذا الحلم بقي يراود الفلاسفة في مختلف العصور، لا بل هناك فلاسفة ظلوا طوال حياتهم يحاولون تحقيق هذا الحلم. **فتجنشتين** هو الذي أسدل الستار على هذه المشكلة وأطلق رصاصة الرحمة على أحلام هؤلاء الفلاسفة، وذلك عندما بين أن قضايا الرياضيات إنما هي قضايا تحصيل حاصل، أي إنها لا تقول شيئاً عن الواقع وإن صدقها الدائم يعود إلى أن النتائج لا تقول أكثر مما تقول المقدمات فالنتائج دائماً موجودة في المقدمات، وبالتالي فإن هذه القضايا لا تقدم لنا معارف جديدة وصدقها هو صدق داخلي. هكذا أصبحت بعض الطرق الفلسفية القديمة غير مقبولة منذ ظهور فلسفة **فتجنشتين**.

تبين **لفتجنشتين** أنه آن الأوان لإسدال الستار على النظريات التي تطلب معنى واحد ومحدد للكلمات أو العبارات لأن طبيعة اللغة تقوم على أن للكلمة الواحدة عدة معاني تختلف بحسب الظروف وطريقة الاستخدام، وإن مفردات هذه اللغة مرنة وفضفاضة بحيث يتسع معنى الكلمة الواحدة ويضيف السياق الذي تأتي به. على هذا النحو أحدث **فتجنشتين** ثورة زلزلت نظريات المعنى.

كما انتهى **فتجنشتين** في آخر كتاب له إلى أن **اللغة العادية هي اللغة الأمثل** للفلسفة، غير أن البعض لا يتفق مع **فتجنشتين** في هذا الرأي وحجتهم في ذلك أن اللغة العادية لا تفي بكل حاجات الفلسفة والعلوم، كما أن الفلاسفة والعلماء يهتمون بمشكلات لا يهتم بها الرجل العادي.

يرى نقاد **فتجنشتين** أنه وفي بحوثه الفلسفية لم يتمكن من سد الثغرات الناتجة عن إنكاره للأفكار الواردة في الرسالة، كما ذهبوا إلى أن البحوث لا تنتهي إلى أي نتيجة وهي نموذجاً طيباً للتفكيك. يضاف إلى ذلك أن **فتجنشتين** قد بين ـ في مقدمة للبحوث ـ أن عدداً من أفكاره القديمة كانت خاطئة، غير أنه لم يبين لنا سبب خطئها، كما أنه لم يقدم بديلاً واضحاً لهذه الأفكار الخاطئة.

إن هذه الانتقادات تعود إلى أن **فتجنشتين** قد غير طريقته في التحليل ولم يعد يهتم بالمشكلات التي شغلته في الرسالة. ولتوضيح ذلك نضرب المثال التالي: في الرسالة كان **فتجنشتين** يحلل العالم إلى وقائع وأشياء ويميز بين ما هو مركب وما هو بسيط، أما في البحوث فإن هذه المشكلة لم تعد تهمه لأن التقسيم بين ما هو مركب وما هو بسيط أصبح تقسيماً فاسداً. يقول **فتجنشتين** في البحوث «إننا نستخدم كلمة مركب (وبالتالي كلمة بسيط) بطرق عديدة ومختلفة. (وهل اللون الموجود في أي مربع من مربعات رقعة الشطرنج بسيط، أم أنه مكون من الأبيض الخالص؟ والأصفر الخالص؟ وهل اللون الأبيض بسيط أم أنه مكون من ألوان قوس قزح؟) وفيما يتعلق بالسؤال الفلسفي التالي: هل الصورة البصرية لهذه الشجرة مركبة؟ وما هي الأجزاء التي تتكون منها؟ تكون الإجابة الصحيحة عنه هي: إن الأشياء أو تركيبها إنما يتوقف على ما نفهمه من كلمة مركب. وهذه بالطبع ليست إجابة على السؤال، بل هي بمثابة رفض له»[1] هنا يتضح أن **فتجنشتين** يرفض طريقة التحليل في الرسالة والتقسيمات التي نتجت عن هذه التحليلات، ذلك أن تحديد ما هو مركب وما هو بسيط من الألفاظ إنما يعود إلى الطريقة التي تستخدم بها تلك الألفاظ. وعلى ذلك فإن الخطأ الذي وقع به هؤلاء النقاد هو نقدهم

---

1 ـ البحوث، القسم الثاني، فقره ٤٧.

للبحوث من وجهة نظر الرسالة وهذا غير مقبول ذلك أن طريقة التحليل في الرسالة مختلفة عنها في البحوث ولا يجوز أن ننقد أياً من الطريقتين بوساطة الأخرى، لأن النقد يجب أن يكون داخلياً وليس خارجياً.

إنَّ فتجنشتين يؤكد الأهمية الاجتماعية والحضارية للغة العادية، فهو عندما يدعوا الفلاسفة للأخذ باللغة العادية فإنه يدعوهم أيضاً لممارسة دور اجتماعي، لأنهم بلجوئهم إلى هذه اللغة سيكونون قريبين أكثر من الناس العاديين.

ثانياً : أثر فتجنشتين على الاتجاهات المعاصرة لفلسفة العلم

يعود انتعاش الاتجاه النسبي Relativism في الدراسات العلمية و الفلسفية المعاصرة إلى الأثر الذي تركه كتاب فتجنشتين " بحوث فلسفية" في تلك الدراسات .

فتغير موقف فتجنشتين من نظرية المعنى و المعرفة عموماً ، و تحوله من نظرية تصويرية تنظر للمعرفة عموماً بوصفها عملية عقلية منطقية بحتة ليس للسياقات الاجتماعية أي دور فيها ، إلى نظرية ترى أن المعنى – و المعرفة عموماً– لم تعد عملية منطقية فلسفية بقدر ما أصبحت عملية اجتماعية، أدى إلى ظهور تيار في الدراسات الفلسفية و العلمية لم يعد ينظر إلى المعرفة و مفاهيمها على أنها مسألة فلسفية أو علمية بحتة بقدر ما أصبح ينظر إليها على أنها مسألة اجتماعية تاريخية .

فالدراسات الفلسفية المهتمة بالعلم – قبل فتجنشتين – نظرت إلى المعرفة على أنها عملية عقلية خالصة ، و لذلك كانت تبحث دائما في ملكة العقل من حيث أنها هي المنتجة لتلك المعرفة. وقد أدى ذلك إلى انقسام الفلسفات إلى مذاهب و مدارس يحاول كل واحد منها تحديد طبيعة المعرفة. وقد اعتمدت تلك المدارس على الاستدلال و الاستقراء و التأمل و المنطق في بحثها المستمر عن اليقين .

أما بعد صدور كتاب فتجنشتين فقد أخذت بعض الدراسات الفلسفية المهتمة بالعلم توجهاً مختلفاً يقارب المعرفة العلمية بوصفها معرفة اجتماعية تاريخية أكثر من

كونها معرفة عقيلة خالصة . فنظرية المعنى في الاستخدام التي بينت أن معنى الكلمات مرتبط بطريقة استخدامها و الجو المحيط و السياقات التي ترد فيها ، طرحت مفهوم نسبي متغير لمعنى العبارات بحيث لم يعد هناك أي جدوى من البحث عن معنى ثابت و محدد للكلمات و العبارات .

و إذا توسعنا في نظرية المعنى النسبي عند فتجنشتين إلى باقي المجالات ، على اعتبار أن اللغة عنده هي صورة من صور الحياة ، نجد أن كل ما تتضمنه الحياة الإنسانية من أفكار و معارف و ثقافات و علوم هي أيضاً مجالات نسبية . وكما أنه لا يمكن القول إن هذا الاستخدام لكلمة أصح من ذلك الاستخدام ، فكذلك لا يمكن القول إن هذه الفكرة أو تلك المعرفة أصح من غيرها . و بالتالي لم يعد هناك ثقافة أصح من ثقافة أخرى و لا معرفة أصدق من معرفة أخرى .

أما المعنى الفلسفي الذي يمكن أن نستخرجه من نظرية المعنى في الاستخدام هو أنها وجهت ضربة قوية لدور المنطق و القواعد العقلية في المعرفة . و لذلك أصبحت مسألة البحث عن القواعد الأخلاقية و الاجتماعية لضروب الحياة المتغيرة و البحث في التكوين الاجتماعي للفكر أكثر أهمية من مسألة البحث عن البنية المنطقية أو العقلية التي تقبع خلف حياتنا و ثقافتنا .

هذه الدعوة إلى النسبية التي طرحها فتجنشتين أخذت صدىً واسعاً في الدراسات التي تبحث في فلسفة العلم و تاريخه و أدت إلى ظهور تيار جديد في فلسفة العلم يعطي للسياق الاجتماعي و الظروف التاريخية دوراً كبيراً في المعرفة العلمية .

و من أهم من تأثر بأفكار فتجنشتين حول النسبية ، هناك فيلسوف العلم الأمريكي توماس كون الذي بين في كتابه " بنية الثورات العلمية " أن أثر العوامل التاريخية و الثقافية و المعتقدات في تفكير العلماء و إقامتهم للنظريات العلمية ، أكبر بكثير من أثر العوامل المنطقية و التجارب العلمية .

فالمعرفة العلمية عند كون ، تنمو و تتغير باستمرار ، و إنها في تطورها هذا تخضع لتبدل و تغير " النماذج الإرشادية " paradigm لكل عصر من العصور .

ويقصد كون بالنماذج الإرشادية"جماع المعتقدات و القيم المتعارف عليها المشتركة بين أعضاء المجتمع ".[1]كما يذهب إلى أن تلك النماذج تتحكم بكل عملية التفكير العلمي ووضع الفرضيات و تصور الحلول الممكنة للظواهر المدروسة . فالنموذج العلمي الذي يسود في عصر ما هو الذي يتحكم بعقول العلماء لأن العالم يسترشد بالنموذج الإرشادي و يسلم بصحته قبل قيامه بالتجارب و البحوث العلمية . و إلا فما هو السبب في اختلاف تفسير العلماء لنفس الظاهرة التي يشاهدونها على مر العصور ؟ و لماذا يرى كل منهم شيئاً في الظاهرة لا يراه الآخرون ؟ إن الجواب عن تلك الأسئلة يتمثل في وجود " أدوات ذهنية" تقبع خلف الأدوات التجريبية .

يضاف إلى ذلك، أن النماذج الإرشادية هي التي تقدم لنا المعيار لاختيار المشكلات التي سنبحث عن حل لها ، لأنها هي التي تحدد المشكلات التي سيقبلها العلم بوصفها مشكلات علمية،و بالتالي فإن النموذج الإرشادي بأدواته المفاهيمية يقربنا من مشكلات و يبعدنا عن مشكلات أخرى[2].

و يبدو أثر فتجنشتين على أفكار كون في ربط الأخير للنظريات العلمية التي تظهر في عصر ما بالسياق الحضاري و التاريخي و الثقافي لتلك النظريات . فالنظرية العلمية عند كون مثلها مثل الكلمات و العبارات عند فتجنشتين ، يتحدد معناها بالعودة إلى السياق الاجتماعي و الثقافي الذي ظهرت فيه، لأن هذه السياقات هي التي تجعل النظريات العلمية على هذا النحو و ليس على نحو آخر .

و من الذين أكدوا على أهمية فتجنشتين في إحياء النسبية في ميدان فلسفة العلم هناك عالم الاجتماع الفرنسي دومينيك فينك مؤلف كتاب " علم اجتماع العلوم "[3]. إذ يذهب فينك إلى أن فتجنشتين فتح طريقاً جديداً أمام دراسة العلم بوصفه واقعة

---

(١) توماس كون : بنية الثورات العلمية ، ترجمة شوقي جلال ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، ١٩٩٠،ص ٣٢ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٧٦ .

(٣) دومينيك فينك : علم اجتماع العلوم ، ترجمة ماجدة أباظة ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ،٢٠٠٠ .

اجتماعية . فالعلم اليوم أصبح يؤكد أن مدلول المنتج العلمي مرتبط بالاستخدام الجديد الذي يتعرض له أكثر من ارتباطه بشروط إنتاجه الأولى[1]. و هذا يعني أن النظريات العلمية اليوم أصبحت تخضع لتحليل اجتماعي يبين أن النظريات العلمية تتأثر بالعوامل الاجتماعية، و بما أن العوامل الاجتماعية نسبية فإن النظريات العلمية تصبح نسبية أيضاً. و بالتالي أصبحت عوامل مثل : التمويل و استخدامات النظرية التجارية و الفئات المستفيدة من النظرية و مدلولاتها الاجتماعية و السياسية و آثارها الاقتصادية، تلعب دوراً في قبول النظرية أو رفضها ، أكثر من العوامل المنطقية و التجارب. فهذه الأفكار التي ثارة على العقل و المنطق و التجارب، استمدت كثيراً من قوتها من أفكار فتجنشتين المتأخر .

فالتوجهات الجديدة التي تحاول دراسة العلم من خلال مفاهيم النسبية الاجتماعية والسياقات التي ترد فيها النظريات العلمية ، ناتجة عن الإيحاءات التي قدمتها نظرية المعنى في الاستخدام .فمثل هذه التوجهات التي أكد عليها لويس وولبرت في كتابه " طبيعة العلم غير الطبيعية "[2]و باول فايرآبند في كتابه " العلم في مجتمع حر " [3]تؤكد أصالة فكر فتجنشتين الفلسفي و عمق رؤيته المستقبلية و أهمية تصوره لمفهوم الحقيقة من حيث أنها أصبحت اليوم : تاريخية اجتماعية نسبية، و أن دور المنطق و التجارب ليس أكبر من دور العوامل الاجتماعية والثقافية.

و مما يؤكد على أهمية فلسفة فتجنشتين في الفكر الفلسفي المعاصر الاستطلاع الذي أجرته مجلة " فلاسفة " بمناسبة نهاية القرن العشرين ، و الذي بين أن أرسطو أعظم فيلسوف عرفته البشرية ، و أن فتجنشتين أعظم فيلسوف عرفه القرن العشرين .

---

[1] المرجع نفسه ، ص ١١٩ .

[2] لويس ووبرت : طبيعة العلم غير العلمية ، ترجمة سمير حنا صادق ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠١ .

[3] باول فيرآبند : العلم في مجتمع حر ، ترجمة و تقديم السيد نفادي ، مراجعة سمير حنا صادق ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٠ .

ثبت المصادر والمراجع

أولاً ـ العربية

١ - ألفرد تارسكي: **مقدمة للمنطق ولمنهج البحث في العلوم الاستدلالية**، ترجمة عزمي إسلام، مراجعة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م.

٢ - اندريه لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٩٦م.

٣ - أ. م. بوشنسكي: **الفلسفة المعاصرة في أوربا**، ترجمة عزت قرني، عالم المعرفة ـ العدد ١٦٥، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م.

٤ - باول فيرآبند : **العلم في مجتمع حر** ، ترجمة و تقديم السيد نفادي ، مراجعة سمير حنا صادق ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٠.

٥ - برتراند رسل: **صورة من الذاكرة**، ترجمة أحمد أبراهيم الشريف، مراجعة زكي نجيب محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٣م.

٦ - برتراند رسل: **حكمة الغرب**، الجزء الثاني، **الفلسفة المعاصرة**، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة ـ العدد ٧٢ ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٣م.

٧ - توماس كون : **بنية الثورات العلمية** ، ترجمة شوقي جلال ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، ١٩٩.

٨ - توفيق الطويل: **أسس الفلسفة**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٩ - دومينيك فينك : **علم اجتماع العلوم** ، ترجمة ماجدة أباظة ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .

١٠ - جورج مور: **دحض المثالية ودفاع عن الإدراك الفطري**، ترجمة ودراسة د. أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٦م.

١١ - روبير بلانشي: **المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل**، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠م.
١٢ - رودلف متس: **الفلسفة الإنكليزية في مئة عام**، ترجمة فؤاد زكريا، مراجعة زكي نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٧م.
١٣ - زكي نجيب محمود: **موقف من الميتافيزيقا**، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
١٤ - زكي نجيب محمود: **برتراند رسل**، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ.
١٥ - زكي نجيب محمود: **نحو فلسفة علمية**، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٥٨م.
١٦ - زكريا إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٧٤م.
١٧ - سالم يفوت: «**النزعة المنطقية**»، ضمن **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، بيروت، مجلد ثاني، ط١ ١٩٨٦م.
١٨ - صلاح إسماعيل عبد الحق: **التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد**، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
١٩ - د. عادل فاخوري: «**نظرية الأفعال الكلامية**»، ضمن **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط١، مجلد ثاني، ١٩٨٦م، ص ١٣٣٠ - ١٣٤٥.
٢٠ - د. عبد الفتاح الديدى: **النفسانية المنطقية عند جون ستيوارت ميل**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
٢١ - عزمي إسلام: **اتجاهات في الفلسفة المعاصرة**، وكالة المكبوعات الكويت، ط١، ١٩٨٠م.
٢٢ - عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، دار المعارف، مصر، بلا تاريخ.
٢٣ - لويس ووبرت : **طبيعة العلم غير العلمية** ، ترجمة سمير حنا صادق ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠١ .
٢٤ - لودفيج فتجنشتين: **رسالة منطقية فلسفية**، ترجمة د. عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م.
٢٥ - لودفيج فتجنشتين: **بحوث فلسفية**، ترجمة عزمي إسلام، مراجعة وتقديم عبد الغفار مكاوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٩١م.

٢٦ - محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي؛ نشأته وتطوره**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.
٢٧ - محمود فهمي زيدان: **في فلسفة اللغة**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
٢٨ - محمود فهمي زيدان: **الاستقراء والمنهج العلمي**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.
٢٩ - محمود فهمي زيدان: **نظرية المعرفة**، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٦٩م.
٣٠ - محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: **الحقيقة**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م.
٣١ - محمد ثابت الفندي: **فلسفة الرياضيات**، دار النهضةالعربية، بيروت، ط١، ١٩٦٩م.
٣٢ - محمد ثابت الفندي: **أصول المنطق الرياضي «اللوجستقيا»**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م.
٣٣ - محمد مهران: **فلسفة برتراندرسل**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦م.
٣٤ - مورتن وايت: **عصر التحليل**، ترجمة أديب يوسف شيش، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥م.
٣٥ - ماهر عبد القادر محمد علي: **فلسفة التحليل المعاصرة**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
٣٦ - هيجل: **موسوعة العلوم الفلسفية**، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، مجلد أول، ط١، ١٩٨٣م.
٣٧ - يحيى هويدي: **ما هو علم المنطق؟ دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية**، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، بلا تاريخ.
٣٨ - ياسين خليل: "**نظرية جوتلوب فريجه المنطقية - الطريقة في المنطق**، " ضمن مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، بغداد، (العدد ٩ - ١٩٦٦).
٣٩ - ياسين خليل: "**نظرية جوتلوب فريجه المنطقية - المنطق واللغة**، " ضمن مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، بغداد، (العدد ٧ - ١٩٦٤).

ثانياً ـ الأجنبية:

1 . A.. G. Ayer : Ludwig Wittgenastein, Penguin Books, London,1989.

2 . A.. G. Ayer : Language; Truth and Logic, Dover Publication, New York, 1952.

3 . B. Russll and A. Whitehad : Principia Mathematica, Cambirdge University, 1970.

4 . G. Amscombe : An Introdction to Wittgenstein's Tractatus, Hat - chinson University Library, London, 1967.

5 . C. Petcher (edited) : Wittgenstein - The Philosophical Investigations, Macmillan, London - Malbourne, 1968.

6 . R. G. Fogelin : Wittgenstein, Routledge and Kegan Paul, London, 1976.

7 . L. Wittgenstein : Notebooks 1914 - 1916, edited by G. Von Wright and G. Amscombe, Tr. G. Amscombe, Basil placl well, Oxford, 1961.

8 . L. Wittgenstein : The Blue and Brown Books, Basil Blak Well, Oxford, 1964.

9 . L. Wittgenstein : Tractatus Logic - Philosophical, Tr. D. Pears and B. Mc Gwinnes, K egan Paul, London, 1961.

10 . L. Wittgenstein : Tractatus Logic - Philosophical, Tr. C. K. Ogden and F. P. Ramseg, Kegan Paul, London, 1956.

11 . L. Wittgenstein: Philosophical Investigations,Tr.G.M.Anscombe, Basil Blak Well, Oxford,1984.

12 . G. L. Austin : How To Do Things With Words, Oxford University Press, Oxford - New York, 1970.

الفهـــرس

مقدمة ٣

.الباب الأول: النهضة المنطقية والتحليلية المعاصرة ١٣

الفصل الأول: الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنطق..... ١٥

أولاً ـ النفسانية المنطقية عند ميل..... ١٧

ثانياً ـ الاتجاه الجبري عند بول..... ١٩

ثالثاً ـ النزعة اللوجستيقية عند فريجه..... ٢٢

آ ـ نقد الاتجاه التجريبي ٢٣

ب ـ دالّة القضية ٢٤

ج ـ القضية الشخصية والقضية الكلية..... ٢٤

د ـ نظرية المعنى ٢٥

هـ ـ النسق الاستنباطي..... ٢٨

رابعاً ـ تحليلات رسل المنطقية..... ٣٠

آ ـ أنواع القضايا..... ٣١

ب ـ النسق الاستنباطي عند رسل..... ٣٣

ج ـ نظرية دالة القضايا..... ٣٤

د ـ نظرية الفئات ٣٥

هـ ـ نظرية الأنماط المنطقية..... ٣٧

و ـ النظرية الوصفية..... ٣٨
خامساً ـ المنطق والحقيقة..... ٤١
١' ـ نظرية المطابقة..... ٤٤
٢' ـ نظرية الإتساق..... ٤٥
الفصل الثاني: الفلسفة التحليلية واللغة..... ٤٧
أولاً ـ حول معنى التحليل..... ٤٩
ثانياً ـ التحليل واللغة عند مور ٥٢
ثالثاً ـ موقف رسل من اللغة..... ٥٧
الباب الثاني: التحليل المنطقي في « الرسالة» ٦١
مدخـــــــل..... ٦٣
الفصل الأول: تحليل العالم..... ٦٥
أولاً ـ ماذا يعني فتجنشتين بالعالم؟..... ٦٨
ثانياً ـ الوقائع والوقائع الذرية ٧٠
ثالثاً ـ الأشياء ٧٢
الفصل الثاني: تحليل اللغة ٧٧
أولاً ـ تحليل القضايا الأولية..... ٨٠
ثانياً ـ تحليل الأسماء..... ٨١
ثالثاً ـ الرسم ٨٣
لفصل الثالث: تحليل القضايا (١)

قضايا تحصيل الحاصل والتناقض ٨٧
أولاً ـ تحصيل الحاصل..... ٨٩
ثانياً ـ قضايا التناقض ٨٩
ثالثاً ـ شروط الصدق..... ٩٠
رابعاً ـ المكان المنطقي ٩٤
الفصل الرابع: تحليل القضايا (٢)
القضايا المركبة والكلية ٩٧
أولاً ـ القضايا المركبة ٩٩
ثانياً ـ القضايا الكلية ١٠٣
الفصل الخامس: نظرية المعنى عند فتجنشتين ١٠٧
أولاً ـ علامة القضية ١٠٩
ثانياً ـ القضية والمعنى..... ١١٠
ثالثاً ـ نظرية المعنى وقضايا الميتافيزيقا..... ١١٢
الفصل السادس: الذرية المنطقية والميتافيزيقا..... ١١٥
أولاً ـ حدود اللغة..... ١١٧
ثانياً ـ الأنا وحدية..... ١١٨
ثالثاً ـ المنطق والميتافيزيقا..... ١١٩
الفصل السابع: أثر فتجنشتين في الوضعية المنطقية..... ١٢٣
الباب الثالث: التحليل في « البحوث »..... ١٣٣
الفصل الأول: نظرية المعنى في الاستخدام..... ١٤٣

الفصل الثاني: الميتافيزيقا وطبيعة العقل والحالات النفسية..... ١٦١
أولاً ـ الميتافيزيقا..... ١٦٣
ثانياً ـ الحالات النفسية ١٦٦
ثالثاً ـ العمليات العقلية..... ١٦٩
رابعاً ـ اللغة والفكر..... ١٧١
الفصل الثالث: الاستبطان وعلاقة النفس بالبدن ١٧٣
الفصل الرابع: اللغة والادراك الحسي ١٨١
الفصل الخامس: أثر فتجنشتين في مدرسة اكسفورد..... ١٨٩
أولاً ـ نظرية المنطوقات الأدائية عند أوستن..... ١٩٣
ثانياً ـ نظرية الأفعال الكلامية عند أوستن..... ١٩٧
ثالثاً ـ الأفعال الغرضية عند سيرل..... ٢٠٢
١ ـ معايير الأفعال الغرضية..... ٢٠٣
٢ ـ أنواع الأفعال الغرضية عند سيرل..... ٢٠٦
الخاتمـــة ٢١١
ثبت المصادر والمراجع ٢١٧
الفهرس..... ٢٢١

ترجع أهمية فلسفة فتجنشتين إلأى أنها شكلت نقطة تحول كبير في تاريخ الفسلفة التحليلية والعلمية المعاصرة، وذلك عندما غيرت وظيفة الفلسفة ومجالها، وحولت الفلسفة إلى طريقة في التحليل وتوضيح منطقي للفكر واللغة والحقيقة.

أما الأهمية الثانية فتعود إلى أن فتجنشتين أدخل الفلسفة إلى ما بعد الحداثة من أوسع أبوابها عندما أنكر الحقيقة الثابتة المطلقة وحولها إلى حقيقة نسبية تاريخية تتحدد بالسياقات التي ترد فيها.

مما يؤكد على أهمية دور فتجنشتين في الـ الفلسفي المعاصر، الاستطلاع الذي أجرته مجلة "فلاسفة" بمناسبة نهاية القرن العشرين، والذي بين أرسطو أعظم فيلسوف عرفته البشرية، وأن فتجنشتين أعظم فيلسوف عرفه القرن العشرين.