

هل كان لودفيج فتجنشتين وضوحياً منطقيًا؟

عبد الله محمد الجسمي*

* حصل علي الدكتوراه في الفلسفة من جامعة هل (Hull) ببريطانيا.
يعمل حالياً مدرساً بقسم الفلسفة - جامعة الكويت.

الملخص

يهدف البحث إلى إزالة الالتباس الذي وقع فيه عدد من المشتغلين بالفلسفة في الوطن العربي والمتضمن ربط الفيلسوف النمساوي الأصل لودفيج فتجنشتين بالوضعية المنطقية واعتباره واحداً من فلاسفتها. ولتحقيق هذا الهدف يقسم البحث إلى قسمين: الأول يتناول الفترة التي سبقت ظهور «الرسالة المنطقية الفلسفية» لفتجنشتين والتي تعبر عن أفكاره الفلسفية الأولى واعتماد المنطقة معظم أفكارها، ومن ثم، نشأة الوضعية المنطقية ومتى تم اللقاء بين الطرفين وما طبيعة الأحاديث التي دارت بينهم. ويغلب على هذا القسم الطابع البيوگرافي. أما القسم الثاني، والذي يشكل الجزء الأكبر من البحث، فيعرض الموضوعات الفلسفية ذات الطابع الاختلافي بين فتجنشتين والمنطقة الوضعية ومدى جوهريتها. ويتم التركيز فيه على ثلاثة موضوعات أساسية: الأول علاقة الفلسفة بالعلم. والثاني صحة القضايا اللغوية وخطوها استناداً إلى مبدأ التحقق عند المنطقة الوضعية ونظرية التقابل عند فتجنشتين. والثالث الموقف من الأخلاق والجمال والدين. ومن خلال مناقشة هذه الموضوعات نبين وبشكل حاسم الفرق بين الطرفين بحيث لا يمكن أن يعتبر فتجنشتين مؤسساً أو عضواً من أعضاء الوضعية المنطقية المعروفة بـ «جماعة فيينا» (أو حلقة فيينا - Vienna Circle).

من بين القضايا الفلسفية الكثيرة، قضية أثارت اهتمامي عند تصفّح بعض الأدبيات باللغة العربية، وهي ربط الفيلسوف النمساوي لودفيج فتجنشتين (1889-1951) بالوضعية المنطقية واعتباره واحداً من فلاسفتها وروادها. فالطابع الغالب على فلسفة فتجنشتين عند عدد من المشتغلين بالفلسفة في الوطن العربي هو أن فلسفته جزء من الفلسفة الوضعية⁽¹⁾. هذا الأمر بلا شك، فيه خلط كبير. كما ينم عن عدم فهم كاف لفلسفة فتجنشتين وجذورها، وما جاء به فلاسفة الوضعية المنطقية، الذين اشتهروا باسم جماعة فيينا أو حلقة فيينا (Vienna Circle)، إذ التبس على هؤلاء جوانب التشابه والاختلاف بين جماعة فيينا من جهة وبين ما ذهب إليه فتجنشتين من جهة أخرى. وإذا أمعنا البحث عن الأسباب التي دعت إلى هذا الخلط، يتبادر إلى الذهن سببان أساسيان. الأول قد يكون مبرراً إلى حدّ ما، أما الثاني فلا. يعود السبب الأول إلى الطريقة التي كتب بها فتجنشتين رسالته المنطقية الفلسفية (Tractatus Logico-Philosophicus) فهي تحتوي على عبارات مرقّمة لا تأخذ الأسلوب المتعارف عليه في كتابة المؤلفات، ومصوغة بلغة فيها نفحة شعرية، لدرجة ورود العديد من العبارات التي تكاد تكون أقرب إلى رموز بحاجة إلى تفسير. ولم يقتصر هذا الأسلوب على الرسالة المنطقية فقط، بل ساد كل الكتب التي نشرت بعد وفاته، فحوى معظمها شذرات متفرقة، تناولت موضوعات مختلفة وبشكل غير منتظم. لكن من يقرأ الرسالة بشكل دقيق ويحاول تحليل مضمونها ويتعرّف على الهدف الذي كان يرمي إليه فتجنشتين، سيتبيّن له وجود فوارق جوهرية بين ما كان يصبو إليه كاتبها وبين الوضعيين المناطقة.

أما السبب الثاني فيعود على ما يبدو إلى وجود قصور كبير في متابعة ما ينشر عن فتجنشتين في الغرب، وخصوصاً مؤخراً، من كتب تتعلق بسيرته الذاتية وبعض الشروح لفلسفته وكذلك كتب الفيلسوف نفسها مثل كتاب «القيمة والثقافة» (Cult-ure and Value) و«مباحث فلسفية» (Philosophical Investigations) أو الكتب التي تشكّل ما اصطلح على تسميته بمرحلة تفكيره المتأخرة ومجموعها أربعة عشر كتاباً. وسيخلص الباحث في مؤلفاته، لا سيما تلك التي صدرت بعد وفاته إلى وجود فوارق كثيرة تفصل بينه وبين فلاسفة الوضعية المنطقية.

تحدّد هذه المقدمة القضية الأساسية التي يسعى هذا البحث إلى إثباتها وهي: أن الفيلسوف لودفيج فتجنشتين لم يكن وضعيًا منطقيًا، وقد جاء هذا الخلط عن سوء فهم لأفكاره الفلسفية، ومن هنا ينقسم البحث إلى قسمين، يعرض أولهما بإيجاز الهدف من «الرسالة المنطقية الفلسفية»، ثم تاريخ كتابتها وعلاقة مؤلفها ببعض أعضاء جماعة فيينا أمثال فردريك فايزمان (1879-1959) وموريس شليك (1882-1936)، وطبيعة اللقاءات التي جمعت بينهم. ولا بد هنا من التعرض لنشأة الوضعية المنطقية كحركة فلسفية وتكون جماعة فيينا بمؤسسيها وهدفها الأساسي. وسيغلب على هذا الجزء الطابع البيوگرافي. أما القسم الثاني فسيركّز على الفروق المميزة في الجوانب الفلسفية ونقاط الاتفاق والاختلاف بين فتجنشتين وجماعة فيينا ومدى أهميتها. وسيشكّل هذا القسم الجزء الأساسي من البحث.

سبقت الإشارة إلى أن أفكار فتجنشتين الفلسفية والتي ميّزت مرحلة تفكيره الأولى دونت في كتابه «رسالة منطقية فلسفية»، وهذا هو الكتاب الوحيد الذي قام بنشره خلال حياته، وكان يحاول فيه، كما جاء في مقدمته، أن يضع حدوداً لتعبيرات الفكر، تقضي بالفصل بين الواقعة (أو الواقع) (Fact) وبين القيمة (Value). ومن خلال هذا الفصل القاطع يمكن أن نحدّد بكل وضوح ما نستطيع أن نعبر عنه وما لا نستطيع التعبير عنه، أي ما نستطيع أن نعبر عنه بلغة وصفية تصف الوقائع، أما اللغة التي لا تصف الوقائع فهي لا تعبر عما هو موجود. ومعلوم أن هذه الرسالة قد كتبت في الفترة ما بين (1914-1916)، وهي فترة مشاركته في الحرب العالمية الأولى، حين انتهى به الأمر عام 1918 أسيراً في أيدي الإيطاليين، وأطلق سراحه في العام التالي. وغني عن القول بأن الأفكار التي جاءت بها الرسالة تبين مدى تأثره الواضح بالفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل (1872-1970)، وبالفيلسوف والرياضي الألماني جوتلوب فريجه (1848-1925). ونشرت الرسالة بعد محاولات مضمّنية، في إحدى الدوريات الألمانية عام 1921، ثم صدرت بشكل كتاب باللغة الألمانية، بعد تدخل مكثّف من قبل برتراند رسل الذي كتب لها مقدمة في العام نفسه. وترجمت الرسالة إلى الإنجليزية ونشرت على يد أو. كي. أوجدن (O.K.Ogden) عام 1922، أي بعد عامين من التحاق فتجنشتين بسلك التدريس، حيث استمر فيه حتى عام

1926، إذ ابتعد عن المناشط الفلسفية كافة فيما عدا لقاءات محدودة جداً مع بعض الفلاسفة الإنجليز من كامبردج.

وبالمقابل، حين نبحث في نشأة جماعة فيينا، معتمدين في ذلك على المقالة التي كتبها الفرد.ج.آير (A.J.Ayer) كمقدمة لكتاب «الوضعية المنطقية» (Logical Positivism)، نجد أن الوضعية المنطقية ترجع إلى أوائل العشرينيات من هذا القرن وبالتحديد إلى عام 1922. وكان موريس شليك من أبرز دعاة تأسيسها، وشاركه عدد من الفلاسفة والعلماء أمثال رودلف كارنب، أوتو نويرات، هربرت فيجل، فردريك فايزمان، إدجار تسلز وفيكتر كرافت، وعدد من علماء الرياضيات مثل فيليب فرانك، كارل منجر، كرت غودل وهانز هان⁽²⁾. ثم انضم إلى اجتماعاتهم عدد من الفلاسفة والعلماء الآخرين، وذلك بعد أن بدأت الحلقة تستقطب عدداً لا بأس به من هؤلاء في بداية القرن العشرين. إن ما يهمنا في هذا العرض هي الفترة التي قضاها فتجنشتين في النمسا بعد الحرب العالمية الأولى منذ تحريره من الأسر عام 1919 وحتى عام 1929، والتي حفلت بتطورات مهمة بالنسبة للوضعيين المناطق من جهة وفتجنشتين من جهة أخرى. فقد وجهت الدعوة إلى عقد أول مؤتمر دولي للوضعية المنطقية في براغ، ثم تلت عدة مؤتمرات كان الهدف منها إضفاء الصبغة الدولية على الحركة. وكان هذا العام نقطة تحول جديدة في فكر فتجنشتين، فقد غادر النمسا إلى كامبردج حيث عين أستاذاً واستمر يحاضر فيها حتى استقالته عام 1947. وفي هذه الفترة سعى إلى التخلي عما جاء في «الرسالة المنطقية الفلسفية» لينتقل إلى المرحلة المتأخرة من تفكيره الفلسفي. وهذا ما يجعلنا نهتم بفترة السنوات العشر (1919-1929) لنرى متى التقى فتجنشتين ببعض رواد جماعة فيينا وما طبيعة المناقشات التي دارت بينهم.

كان أول لقاء بين جماعة فيينا وفتجنشتين في عام 1927 في احتفال متواضع أقيم في بيت فتجنشتين في فيينا. التقى فيه بموريس شليك لأول مرة وسبق هذا اللقاء اتصال بينهما بالمراسلة عام 1924، حين بادر شليك بإرسال خطاب إلى فتجنشتين الذي كان يعمل مدرساً في إحدى المدارس القروية في الريف النمساوي بيدي فيه إعجابه الشديد بكتابه «الرسالة المنطقية الفلسفية»، وبالأفكار التي يحتوي عليها طالباً منه الالتقاء به في أقرب وقت ممكن. لكن الرسالة وصلت متأخرة في العام الذي تلاه،

مما حمل فتجنشتين في رده عليها على تثبيت موعد للقاء في أبريل 1926، لكن الظروف لم تكن مواتية أيضاً إلا في العام التالي^{(3)،(4)}. واستطاع شليك بصعوبة أن يقنع فتجنشتين بالالتقاء ببعض أفراد جماعة فيينا، وترك له حرية الحديث عن المشكلات الفلسفية أو أية قضايا أخرى. وبالفعل حضر فتجنشتين عدداً من اللقاءات وناقش في بعضها مشكلات فلسفية، وفي البعض الآخر الجزء الأخير من الرسالة وهو الجزء الذي يتعلق بالتصوف والأخلاق مشيراً إلى أنه لم يتوسع فيه على الرغم من كونه أهم أجزاء الرسالة. ولشدة اهتمامه بهذا الجزء كان في بعض الأحيان يقرأ لهم قصائد تحمل نفحة صوفية للشاعر الهندي طاغور. وقد أثار ذلك دهشة الحاضرين حيث دوّن عدد منهم، مثل كارنب، بعض الملاحظات التي سنأتي على ذكرها في مواضع متفرقة من هذا البحث⁽⁵⁾.

أما اللقاءات الأخرى فقد تمت في الفترة الممتدة من عام 1929 إلى 1931، واقتصرت على شليك وفايزمان حيث كان الأخير يسعى لكتابة كتاب يعتبر مقدمة لشرح رسالة فتجنشتين المنطقية، وكان عنوانه المقترح آنذاك «الفلسفة، واللغة والمنطق» (Logik, Sprache, Philosophie)⁽⁶⁾. لكن مشروع نشر الكتاب لم يتم في حياة أي منهما، بل تم نشره في عام 1965 بعد وفاتهما تحت عنوان «مبادئ الفلسفة اللغوية» (The Principles of Linguistic Philosophy). وبالعودة إلى المناقشات التي دارت بين عامي 1929-1931، نجد عدداً من الملاحظات الجديرة بالذكر، الأولى تشير إلى ذكر فتجنشتين لمبدأ التحقق (Verification principle) للمرة الأولى منذ نشر الرسالة المنطقية. ففي الأحاديث التي سجلها فايزمان والتي نشرت بعد ذلك عام 1967 في كتاب «فتجنشتين وجماعة فيينا» (Wittgenstein and The Vienna Circle) ترد إشارات عدة تفيد بأن فتجنشتين كان يتحدث عن مبدأ التحقق، وهو المبدأ الذي تبناه المناطقة الوضعيون للتحقق من صحة العبارات والقضايا اللغوية. وقد أعطى ذلك انطباعاً بأن فتجنشتين في تلك الفترة أصبح أقرب إلى الوضعيين المناطقة، أو بالأحرى قد تبني بعض أفكارهم بشأن التحقق من صحة القضايا اللغوية. وسيتم تناول هذا بالتفصيل لاحقاً لتبيان ما كان يقصده فتجنشتين، وما الطريقة التي بنى عليها مبدأ الصحة والخطأ في «الرسالة المنطقية الفلسفية». أما الملاحظة الأخرى، فهي ذات أهمية

خصوصاً في تطوّر فتجنشتين الفلسفي لكونها تمثل البدايات الأولى للمرحلة المتأخرة من فلسفته، والتي تخلق فيها عن أفكاره في الرسالة. فبعد عودته إلى كامبردج في يناير 1929، بدأ تدريجياً بإعادة النظر في أفكاره الفلسفية في الرسالة نتيجة مناقشاته مع كل من الفيلسوف فرانك رامزي (Frank Ramsey) والاقتصادي الإيطالي بيرو سرافا (Piero Sraffa) اللذين ذكرهما في مقدمة كتابه «مباحث فلسفية» حيث قدّم أفكار المرحلة المتأخرة من فلسفته⁽⁷⁾.

يهدف هذا العرض الموجز لإيضاح أن الوضعيين المناطقة قد اعتمدوا أفكار فتجنشتين وفسروها بطريقتهم دون الالتقاء به، فقد تأسست المجموعة عام 1922 ولم تلتق بالفيلسوف الذي أثر على أفكارها إلا في عام 1927. وفي هذه اللقاءات اكتشف عدد من أبرز أعضاء الجماعة وجود اختلافات جوهرية بينهم وبينه لم تتضح إلا بعد أن تم اللقاء به. وعليه فالاستنتاج الذي يهمنا هنا هو: أن فتجنشتين لم يكن عضواً مساهماً في تأسيس جماعة فيينا ولا أحد روادها، ولم يلتق بهم إلا عبر لقاءات قليلة مقصورة على عدد محدود منهم. إذاً يمكننا أن نتقل إلى تحديد الاختلافات الفلسفية التي تعتبر اختلافات جوهرية بينه وبين فلاسفة الوضعية المنطقية.

ولإظهار الاختلاف وسوء الفهم، سوف نركّز على ثلاث نقاط جوهرية هي:
(أ) علاقة الفلسفة بالعلم. (ب) معيار صحة القضايا اللغوية أو خطئها. (ج) الموقف من الأخلاق والدين والجمال.

علاقة الفلسفة بالعلم

لبيان موقف الوضعيين المناطقة وفتجنشتين من العلم ومدى اختلاف الموقفين لابدّ من العودة إلى جذور الوضعية المنطقية، للكشف عن الامتداد التاريخي الذي أتى عنه هذا الاتجاه، ومدى ارتباطه بالعلم والمنهج التجريبي لنقارنه مع فتجنشتين.

إن الوضعية المنطقية هي امتداد للفلسفة التجريبية التي تعود جذورها إلى العصر الحديث، وقد تبلورت على أيدي الفلاسفة البريطانيين أمثال فرانسيس بيكون وجون لوك وديفيد هيوم. ويعتبر الأخير علامة بارزة في تطور هذا الاتجاه الفلسفي المهم، ففي البيان الذي نشر عام 1929 تحت عنوان (النظرة العلمية إلى العالم) والذي كان

الهدف منه إشهار الوضعية المنطقية كحركة فلسفية دولية ثمة إشارة خاصة إلى ديفيد هيوم وفلاسفة تجريبيين آخرين أمثال ميل وماخ وكونت، ويعتبر هيوم وماخ أقرب إلى النظرة الفلسفية العامة للوضعية المنطقية من غيرهم⁽⁸⁾. علاوة على ذلك فإن للتسمية التي تطلق على جماعة فيينا أي «الوضعية المنطقية» اسماً مرادفاً هو «التجريبية المنطقية»⁽⁹⁾. ويفضل العديد من الكتاب التسمية الأخيرة على الأولى لأنها تتطابق مع الطرح والنهج الفلسفي الذي انتهجته هذه الجماعة. ولتوضيح مدى الارتباط بين التجريبية والوضعية المنطقية سنركز على نقطتين. الأولى: تتعلق بتشديد المنطقة الوضعيين على أن أساس المعرفة هو معطيات الإحساس "Sense-data" كما هو الحال عند التجريبيين المحدثين⁽¹⁰⁾. أما الجديد الذي أضافه المنطقة على الاتجاه التجريبي التقليدي فيتلخص بأنهم: «رأوا أن مشاكل الفلسفة تتعلق بالدرجة الأولى باللغة وليس بالجانب المعرفي أو الأنطولوجي. فأول الأسئلة الفلسفية يجب أن يكون: ما المعنى؟ وما هي العبارات التي تحمل معنى؟ وليس أسئلة مثل: ماذا يمكن أن نعرف؟ أو ماذا يوجد في العالم»⁽¹¹⁾. فقد اعتمدوا على تحليل اللغة بدلاً من تحليل الأفكار، التي اعتمد عليها التجريبيون المحدثون. ولا شك بأن الاعتماد على اللغة وتحليلها نابع من كونها الوسيلة التي تتم من خلالها المعرفة، أي أن معرفة الأشياء تتم عن طريق مفردات اللغة. اللغة إذاً هي أداة المعرفة التي يجب أن يتم تحليلها لتقييم الصحة أو الخطأ في معرفتنا للأشياء. بناء على ذلك ركز المنطقة على معاني القضايا والعبارات وربطوا معنى القضايا بمدى تحققها في الواقع. فتكون القضية بالنسبة لهم ذات معنى فقط إذا تطابق محتواها مع أشياء وعلاقات موجودة في الواقع؛ وإذا لم يتوافر هذا التطابق تصبح لا معنى لها، وهذا هو المبدأ الذي اشتهرت به الوضعية المنطقية، مبدأ التحقق.

أما الأمر الثاني الذي يربط المنطقة بأسلافهم التجريبيين فيتعلق بالاعتماد على المعرفة والتحقق منها على أسس تجريبية. ولكن هنالك اختلافاً في الأساس الذي اعتمدوا عليه حيث قالوا إن المعرفة والتحقق منها:

«يعتمدان على المنطق لا على العوامل النفسية. فإذا كان هيوم ولوك قد قدما وصفاً للعمليات الذهنية التي يتم فيها تنظيم وإعادة تنظيم مادة التجربة الحسية، فإن المنطقة التجريبيين تحدثوا عن التحليل المنطقي للعبارات. حيث كانوا يؤمنون بأن جميع

أنواع العبارات يمكن أن تحلل، عن طريق المنطق، إلى قضايا أولية أو قضايا البروتوكول، بحيث تقابل قضايا البروتوكول، إلى حد كبير، حوادث (مادة) التجربة الحسية»⁽¹²⁾.

مرة أخرى نرى كيف لعب اعتماد الوضعيين المناطق على اللغة وتحليلها دوراً مهماً في تمييز البعد التجريبي الذي ورثوه عن أسلافهم على الرغم من كونهم في الفلك التجريبي نفسه. وهذا واضح من اعتمادهم على منطق التحليل اللغوي للعبارات إلى القضايا الأولية لا على الأفكار المستمدة من الحواس أو التجربة الحسية. وهذا ينقلنا إلى نقطة أخرى أشمل من السابقة وهي اعتماد المناطق الوضعيين على العلم كإطار للفلسفة؛ وإن هذا الموقف هو نتيجة لظاهرة سادت في نهايات القرن الماضي وبدايات هذا القرن خلاصتها الاستبشار الكبير بالعلم وتطوره وإمكانية تطبيق العلم ومناهجه على الفكر الفلسفي وقضايا الإنسان. وتمثل هذه المرحلة ذروة ارتباط الفلسفة بالعلم من جوانب مختلفة منها المناهج والحقائق والنظريات العلمية. فمع نهاية القرن الماضي أخذت العلوم الاجتماعية والإنسانية تستقل عن الفلسفة، كما جرى لعلم الاجتماع وعلم النفس مثلاً، وغدت إمكانية استخدام بعض الأساليب والوسائل العلمية في هذه العلوم أمراً ممكناً بل مساعداً في الحصول على معرفة أكثر دقة. ولم تكن الفلسفة بعيدة عن هذا التطور لا سيما وأن عدداً من الفلاسفة البارزين في القرن العشرين هم من العلماء أو المهتمين بالعلم. ولم تكن الوضعية المنطقية بعيدة عن هذا التأثير، فقد كان معظم أعضائها علماء في الرياضيات أو العلوم التجريبية، وحتى من لم يأت من خلفية علمية كان اهتمامه بالعلم كأساس للفلسفة هو الطابع المميز لأفكاره. والشواهد كثيرة على أهمية العلم كأساس للبحث الفلسفي منها البيان الذي سبقت الإشارة إليه الصادر في عام 1929⁽¹³⁾، وما طرحه شليك في كتابه «النظرية العامة للمعرفة» (The General Theory of Knowledge)، والذي يعتبر من الأدبيات المهمة للمناطق، وفيه أن عملية إعادة بناء الفلسفة تستدعي العمل على توضيح المبادئ والمفاهيم والقواعد الأساسية للعلوم، وأن مهمة الفيلسوف هي جعل هذه المفاهيم والمبادئ جلية وواضحة المعنى⁽¹⁴⁾. لذا كان من البدهي أن يميل الوضعيون المناطق إلى المنهج العلمي التجريبي ويفضلوه على ما عداه من مناهج فلسفية. لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد بل تجاوزه إلى ما هو أبعد من تحليل لغة العلم. فقد حاول

العديد من أعضاء جماعة فيينا استخدام بعض النظريات والطرق العلمية لدعم بعض أفكارهم الفلسفية، فقد ذهب شليك مثلاً إلى أن التفسير العلمي هو المصدر الأساسي لعملية المعرفة⁽¹⁵⁾ وأيده في ذلك رايشنباخ⁽¹⁶⁾، الذي قال بإمكانية استخدام الطرق العلمية التجريبية في اختبار الفرضيات التي تكون موضع جدل من أجل الوصول إلى معرفة دقيقة لما تعنيه⁽¹⁷⁾ أو لما قد ينتج عنها.

ثمة جانب آخر لأهمية العلم عند الوضعيين المناطقة وهو ما تطلق عليه تسمية «وحدة العلم» (Unity of Science). لقد وقف فلاسفة الوضعية المنطقية وعلى رأسهم أوتو نورثاوت (Otto Neurath) ضد أية محاولة تهدف إلى التجزئة أو التفريق بين العلوم التجريبية والعلوم الاجتماعية، بمعنى أن هناك عدداً من العلماء والمفكرين الذين يميزون بين الحقل الذي تعمل فيه العلوم التجريبية وهو كل ما يتعلق بالظواهر الطبيعية والمادية وبين الحقل الخاص بالإنسان وقضاياها والذي تتناوله العلوم الاجتماعية والإنسانية. هذا التمييز مرفوض عند جماعة فيينا فوحدة العلم تعني عندهم التعاون بين العلماء في فروع المعرفة الاجتماعية والتجريبية، وكذلك الفلاسفة، من أجل توحيد لغة العلم وتطبيق الطرق التجريبية على العلوم الاجتماعية والإنسانية للوصول إلى نتائج دقيقة كما في العلوم التجريبية. وعلى الرغم من اعترافهم بتنوع القضايا والمشكلات الاجتماعية من النواحي العملية، إلا أنهم لا يعارضون إمكانية الحديث عن قوانين اجتماعية من حيث المبدأ لأن القضايا والمشكلات الاجتماعية ما هي إلا أحداث ومشكلات واقعية⁽¹⁸⁾. وقد قام بعضهم مثل نورثاوت وكارنب و فيجل بمحاولات تهدف إلى توحيد لغة العلوم جميعاً، خصوصاً نورثاوت، الذي كان يصّر على أن علم النفس والاجتماع يعتبران جزءاً من العلوم الطبيعية لأنه بالإمكان تحليل اللغة التي تعبر عن هذين العلمين إلى عبارات وقضايا طبيعية وواقعية⁽¹⁹⁾.

من الواضح إذاً أن فلاسفة الوضعية المنطقية كانوا يعتبرون العلم ومناهجه أساساً للفلسفة، حيث اعتبروا تحليل لغة العلم واستخدام المناهج والطرق العلمية في التحليل حجر الزاوية في البحث الفلسفي الذي يهدف للوصول لمعرفة دقيقة ويقينية لا لبس فيها ولا غموض، فالمعرفة الدقيقة لأسس العلم ومفاهيمه وفرضياته ومصطلحاته هي الطريقة التي ستؤدي بالنهاية إلى الوصول إلى المعرفة الصحيحة التي لا يعترها أي

شك. وبعملهم هذا يرى الوضعيون المناطق أن الهدف الأساسي للفلسفة هو الإسهام في تطور المعرفة العلمية، أو كما أشار آير، أنهم قد «نجحوا في وضع الفلسفة على الطريق العلمي الصحيح» بينما لم ينجح غيرهم في ذلك⁽²⁰⁾.

إذا كان الوضعيون المناطق، حسب ادعائهم، قد وضعوا الفلسفة على الطريق العلمي الصحيح فماذا عن فتجنشتين؟ هل جاءت فلسفته من خلفية علمية؟ وهل الفلسفة عنده مرتبطة بالعلم؟ وما موقفه من العلم والتطور العلمي؟ إن الإجابة عن هذه التساؤلات ستقودنا إلى توضيح فارق جوهري ومهم بينه وبين الوضعيين المناطق. ففي تقديمه للرسالة المنطقية ذكر فتجنشتين أنه مدين للفيلسوفين برتراند رسل وجوتلوب فريجه بمعنى أنه قد تأثر ببعض أفكارهما. وكما هو معروف بأن فريجه فيلسوف منطقي رياضي اهتم اهتماماً واسعاً بمشكلات اللغة وخصوصاً مشكلة المعنى، أما برتراند رسل فكان تأثيره واضحاً في فكرة الذرية المنطقية (Logical Atomism) التي تستند على تحليل اللغة إلى وحدات بسيطة يمكن مقارنتها بالواقع. علاوة على ذلك فقد تأثر فتجنشتين بشوبنهاور، لا سيما بأفكاره حول الذات التي نشرت في كتابه «العالم إرادة وتصوراً» (The World As Will And Representation). وفيما عدا ذلك لا نجد أي تأثير لفلاسفة آخرين، بل إن التأثيرات الأخرى أتت من قبل أدباء ونقاد مثل كارل كراوس (Karl Kraus) وأدولف لوس (Adolf Loos) والأديب الروسي الكبير ليو تولستوي (Leo Tolstoy)، كما تأثر بالعالم النمساوي الشهير هنريك هرتز (Heinrich Hertz) الذي سناقش تأثيره بعد قليل.

إن ما يجب التأكيد عليه هنا هو أن فتجنشتين، من خلال تصفح سيرته الذاتية واهتماماته الفكرية في بداية حياته، لم يقرأ شيئاً يذكر من تاريخ الفلسفة، ولم يكن ينتمي إلى مدرسة من المدارس المعروفة في الفترة التاريخية التي سبقتها، مثل التجريبية أو المثالية أو المادية إلخ.. فقد أسهم هو وجورج ادوارد مور وإلى حد كبير برتراند رسل أيضاً في إرساء الاتجاه التحليلي الجديد في الفلسفة في بداية القرن العشرين والذي يعتمد على تحليل الفكر. فهم بذلك فلاسفة تحليليون وليسوا تجريبيين ولا يشكلون امتداداً لتيار فلسفي تقليدي. ولعل أبلغ دليل على تركيز فتجنشتين على تحليل الفكر هو ما ذكره في مقدمة الرسالة حين أشار إلى أن هدفه هو وضع حدود للفكر، أو حدود

لتعبيرات الفكر، أي وضع حدود للغة التي تعتبر وسيلة التعبير عن الفكر. وخلاصة القول أن الأفكار التي ظهرت في رسالته المنطقية جاءت متأثرة ببعض أفكار رسل وفريجه وشوبنهاور وعدد من الأدباء والنقاد والعالم هرتز، لكنه لم يأت كامتداد لمدرسة تقليدية معينة من مدارس الفلسفة. فماذا إذاً عن ارتباط فلسفته بالعلم مقارنة بالوضعين بالمناطق؟

في البدء لا بدّ من الإشارة إلى أن فتجنشتين تأثر بشكل كبير بأفكار واحد من أبرز علماء الفيزياء في عصره وهو هنريك هرتز، فقد درس كتابه «مبادئ الميكانيكا» (Principles of Mechanics) عندما كان طالباً في معهد التكنولوجيا ببرلين. وقد أعجب بشدة بأفكاره واستمر تأثره بها على الرغم من تراجعها، لا بل تفنيده لآراء عدد من المفكرين والفلاسفة الآخرين الذين تأثر بهم في بداية حياته. هذا التأثير لم يكن ذا طابع علمي متعلق بالفيزياء ونظرياتها وقوانينها أو تفسيراتها للطبيعة والعالم، بل تحدّد بما أسماه هرتز بالموديل (أو الصورة) (Model) [بالألمانية (Bild)] والعلاقة المنطقية التي تربط عناصر هذا الموديل أو الصورة. والمقصود بالموديل هو ارتباط عناصر أو أشياء بسيطة مع بعضها ببعض لتشكّل فيما بينها موديلاً أو صورة معينة للأشياء المركبة. أما الرابطة التي تربط بين العناصر فهي رابطة منطقية يتحدّد من خلالها ارتباط عنصر واحد مع العناصر الأخرى المكونة للموديل بحيث لا تقود عملية الربط هذه إلى تناقض داخلي بين العناصر المكونة للموديل⁽²¹⁾. ولا شك بأن فكرة الموديل (أو الصورة) تعتبر حجر الزاوية في مرحلة التفكير الفلسفي الأولى لفتجنشتين، فقد طبق فكرة الموديل على اللغة، حيث أشار إلى أن القضية اللغوية هي صورة للواقعة الموجودة في العالم، واستخدام أيضاً القضية كموديل للواقعة في العبارات التالية من الرسالة؛ «الصورة هي الواقعة (2, 141)» - «الصورة هي موديل للواقع (2, 12)»⁽²²⁾ «القضية هي صورة للواقع. القضية موديل للواقع كما تتصوره. (4, 01)»⁽²³⁾. يضاف إلى ذلك تصوّره للمنطق الذي يشكل رابطة بين العناصر التي تدخل في تركيب الواقعة أو الصورة اللغوية للأشياء الواقعية، «الصور المنطقية للوقائع هي الفكر (3)»⁽²⁴⁾ و«الفكر هو قضية ذات معنى (4)»⁽²⁵⁾. من الواضح أن فتجنشتين قد استفاد من فكرة الموديل عند هرتز وطوّرها وطبّقها على اللغة والمنطق، لكن هذه الاستفادة لم

تكن لها أية صلة بطبيعة البحث العلمي وأثره على تفكير الإنسان. أي أن أفكار فتنجشتين الفلسفية لم تكن تعتمد على العلم في تحليلها للواقع. ويقودنا هذا الأمر إلى تحديد فارق جوهري عن الوضعيين المناطقية وهذا ما يعبر عنه فتنجشتين بكل وضوح وبدون أي لبس حين يشير في الرسالة إلى عدم وجود صلة للفلسفة نهائياً بأي علم من العلوم سواء كانت طبيعية أو إنسانية أو اجتماعية فيقول:

- «إن الفلسفة لا تعتبر علماً من العلوم الطبيعية. (كلمة فلسفة يجب أن تعني شيئاً إما أعلى أو أدنى من العلوم الطبيعية لا علماً يصنف معها) (4, 111).

- علم النفس، لا يدخل في أية علاقة مع الفلسفة، كما هو الحال بالنسبة لأي علم آخر. (4, 1121).

- لا علاقة لنظرية دارون وفرضيات العلم الطبيعي بالفلسفة (4, 1122)»⁽²⁶⁾.

يظهر بوضوح لا لبس فيه أن الفلسفة بالنسبة له ليست علماً ولا صلة لها بأي علم من العلوم، فهي لا تعتمد على العلم ومناهجه ولا تفسيراته أو نتائجه. فإذا كان الوضعيون المناطقية يرون أن العلم هو حجر الزاوية في الفلسفة ففتنجشتين يرى عكس ذلك. وإذا كانوا يستخدمون المناهج العلمية ويشددون على أهميتها فإن فلسفة فتنجشتين لا تتضمن أية مناهج للعلوم الطبيعية، بل اقتصرت على تحليل اللغة. أي أن المنهج هو منهج التحليل اللغوي الذي يفكك العبارات اللغوية المركبة إلى قضايا بسيطة من أجل مقارنتها بالواقع، للتأكد من صحتها أو خطئها. وعملية التحليل هذه تطبق على جميع التعبيرات اللغوية. وإذا نظرنا إلى الهدف الذي كان يسعى إليه فتنجشتين في عملية وضع حدود لتعبيرات الفكر، فهو الفصل التام بين القيمة والواقعة عن طريق التحليل اللغوي، أي تحديد اللغة التي تعبر عن الواقع وتبين مميزاتها كلغة وصفية ومحددة المعنى وبين تعبيرات اللغة التي لا تصف أشياء واقعية ولا تتحدث عنها مثل القيم ومعنى الحياة، وهي ما اعتبره لغة تعبيرية ومجازية أية لغة أدبية⁽²⁷⁾. بعبارة أخرى إن الهدف بتعبير فتنجشتين هو «وضع حد لما يمكن أو لا يمكن قوله» (What can and cannot be said). أي أن اللغة الوصفية للوقائع هي التي يمكن التحدث عنها وهي ذات معنى، بينما اللغة التي لا تصف الوقائع في العالم لا يمكن

الحديث عنها لأنها فارغة من المعنى. هذا هو ما كان يهدف إليه فتجنشتين في رسالته المنطقية الفلسفية: إنه تحليل اللغة وليس ربط الفلسفة بالعلم أو بتفسيراته أو نظرياته ومدى تأثير ذلك على التفكير الإنساني.

تبقى نقطة أخيرة في المقارنة بين الطرفين حول الموقف من العلم، تتعلق بموقف فتجنشتين الشخصي من العلم وتطوره. فإذا كان الوضعيون المناطقة يمثلون أحد الاتجاهات الفلسفية التي كانت متفائلة بالعلم وتطوره ومتأثرة إلى حد كبير بمناهجه ونظرياته، ففي المقابل يمثل فتجنشتين الموقف النقيض من ذلك. وينتمي إلى هذا الموقف عدد لا بأس به من المفكرين والفلاسفة والأدباء، أمثال نيتشه وشبينجلر وتولستوي، الذين كانوا أصحاب نظرة تشاؤمية بالنسبة لمستقبل البشرية. وقد نبعت هذه النظرة المتشائمة من نتائج التطور العلمي والصناعي وتأثيراتهما العميقة والمختلفة على المستوى الاجتماعي والسياسي، والتي أدت إلى انهيار القيم الأخلاقية.

لقد كان فتجنشتين صاحب موقف متشائم من الحياة ومما يجري في العالم ككل، لأن العالم الذي أصبح يتحكم فيه العلم والصناعة والسياسيون عالم يختفي فيه السلام والأمن ويكون مسرحاً للصراعات والحروب⁽²⁸⁾. علاوة على ذلك نراه يقف موقف الرافض لروح الثقافة التي جاء بها التطور العلمي والصناعي الرأسمالي ومذاهبها السياسية وفنونها، فهذه الثقافة، كما يقول في مسودة مقدمة كتابه «ملاحظات فلسفية» (Philosophical Remarks)، غريبة عليه ولا يتعاطف معها⁽²⁹⁾. وفي حديث مع تلميذه وصديقه لاحقاً «مايكل دروري» (M.O.C.Drury) ذكر له العبارة التالية: «إن الطريقة التي أفكر بها ليست مرغوبة في هذا العصر، لذا عليّ أن أعوم بقوة ضد التيار»⁽³⁰⁾. إن ما كان يقصده بالتيار هو بالتأكيد التوجه الذي ساد نهاية القرن الماضي وبدايات القرن الحالي والمتعلق بالتفاؤل بالعلم، وإمكانية إخضاع الإنسان وقيمه ومفاهيمه للمناهج العلمية، وحصر المعرفة الإنسانية بالمعرفة العلمية، والتخلي عن أية وسيلة أخرى للمعرفة غير المعرفة العلمية.

إذا كان الاختلاف بين فتجنشتين والوضعيين المناطقة فيما يتعلق بالموقف من العلم وعلاقته بالفلسفة جوهرياً فلا يمكن بأي حال من الأحوال القول بأن كلاهما ينطلق من نفس الأساس في تصوره للفلسفة. فإذا كان العلم هو الأساس الذي ينطلق

منه الوضعيون لوضع الفلسفة على الطريق العلمي الصحيح ففتجنشتين يقف على النقيض من ذلك لأنه يرى أن الفلسفة لا علاقة لها بالعلوم التجريبية أو الإنسانية، وأنها فقط على تحليل لغة الفكر. وقد يكون أفضل ما نختم به هذه المقارنة ما دونه كارنب في مذكراته عن فتجنشتين، يقول: «كنا جميعاً في حلقة فيينا أصحاب اهتمام كبير بالعلم والرياضيات. في مقابل ذلك فإن فتجنشتين كان ينظر لهذه الموضوعات نظرة «اللامكثرت وأحياناً نظرة ازدراء»⁽³¹⁾.

معيار صحة القضايا اللغوية أو خطئها (مبدأ التحقق ونظرية التقابل)

قد يبدو أن الموقف الذي اتخذته فتجنشتين والوضعيون المناطق من الميافيزيقا هو موقف ينطلق من أساس واحد وهو مقارنة القضايا اللغوية مع ما يقابلها في الواقع أو من وقائع، فإذا كان محتوى قضية ما يقابل ترتيب الأشياء في الواقع كانت العبارة صحيحة، وإذا كان غير ذلك كانت العبارة خاطئة أو لا معنى لها. أما بقية القضايا اللغوية التي لا تعبر عن أشياء واقعية أو تعبر عما هو ميتافيزيقي فهي إما أن تكون قضايا لا معنى لها أو فارغة من المعنى. ومن هنا قام البعض بربط فتجنشتين بالوضعيين المناطق. ويرى كلا الطرفين أن العبارات الميتافيزيقية هي إما مجرد لغو أو لا تعبر عن معنى محدد أو دقيق أو أنها لا تعبر عن وقائع عينية وبالتالي لا يمكن التأكد من صحتها أو خطئها. وقد يبدو من هنا أن لا فرق بين الطرفين لأن النتيجة واحدة وهي استبعاد القضايا الميتافيزيقية من القضايا ذات المعنى، إلا أن هذا الربط غير دقيق. فهناك اختلافات عديدة في كيفية التأكد من صحة العبارات بين الوضعيين المناطق وفتجنشتين. وترتبط هذه الكيفية بأمور أخرى مثل تحديد المعنى وتحديد الصحة والخطأ للقضايا اللغوية. ولتحديد الاختلافات هنا سنقوم بتوضيح الطريقة التي اتبعها كل من فتجنشتين والوضعيين المناطق لتحديد المعنى وقيم صدق القضايا اللغوية والأسس التي يستند عليها كل منهم في تحديد صحة القضايا اللغوية وخطئها.

لقد اعتمد الوضعيون المناطق على مبدأ التحقق (Verification Principle) الذي يتم من خلاله التأكد من صحة العبارات والقضايا لمعرفة ما إذا كانت ذات معنى أم لا، في حين أن الأساس الذي ينطلق منه فتجنشتين هو نظرية التقابل (Correspondence Theory) التي يتم من خلالها التأكد من صحة العبارات والقضايا

الأولية وخطئها. إن المقارنة بين مبدأ التحقق ونظرية التقابل (وتسمى أحياناً بنظرية التطابق) هي الأساس في تحديد الفوارق بين الطرفين هنا. وسوف نتناول أولاً مبدأ التحقق كما جاء عند الوضعيين المناطقة ثم نقارن عناصره بما جاء به فتجنشتين في نظرية التقابل.

يعتبر «مبدأ التحقق»، كما هو معروف، الأساس الذي انطلق منه الوضعيون المناطقة في رفض الميتافيزيقا والقضايا التي لا يمكن التحقق من صحتها، وقد ربطوا به أيضاً معنى القضايا. وينص مبدأ التحقق صراحة على أن «معنى القضية مرتبط بالطريقة التي يمكن التحقق منها»⁽³²⁾، بمعنى أن التحقق من القضية، أي معرفة صحتها أو خطئها، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعنى القضية نفسها، فالسؤال: «ماذا تعني هذه القضية؟»⁽³³⁾ يطابق السؤال: «كيف يمكن التحقق من هذه القضية»⁽³⁴⁾ تطابقاً تاماً. نجد عند شليك وفايزمان وغيرهما من المناطقة ربطاً واضحاً بين معنى القضية والطريقة التي يمكن التحقق من خلالها إذا كانت (القضية) تقابل أشياء موجودة في الواقع أم لا. فإذا طابق ما تحتويه من ألفاظ مع أشياء مترتبة بنفس العلاقة الظاهرة بين العناصر والأسماء التي تتركب منها القضية، كانت القضية ذات معنى، أما إذا لم تقابل محتوى القضية أشياء في الواقع وداخله في علاقات كما في القضية نفسها فهذه القضية لا معنى لها (meaningless). فمثلاً إذا قيل بأن «الكتاب أمام الساعة» وطابق محتوى هذه القضية الواقع بمعنى أن يكون الكتاب المقصود أمام الساعة فهي تعتبر صحيحة وذات معنى، أما إذا لم تطابق الواقع، ككون الكتاب خلف الساعة مثلاً، فهذه القضية تعتبر قضية لا معنى لها، فمن الواضح إذاً أن معرفة معنى القضية وعملية التحقق منها يعتبران إجراءين متطابقين⁽³⁵⁾. لكن مبدأ التحقق لا يقف عند هذا الحد بل ثمة عوامل أخرى يتضمنها وهي الدور الذي تلعبه التجربة أو الخبرة (Experience) وكذلك القضايا التجريبية أيضاً علاوة على استخدام الوسائل الأخرى التي تساعد على التحقق من معنى القضايا، وسنبداً بالخبرة. يرى شليك بأن المعنى يجب أن ينسب بالضرورة إلى الخبرة⁽³⁶⁾. وهذه الضرورة نابعة من أن العبارات اللغوية يعتمد معناها على الخبرة حيث لا يمكن لأي شخص أن يقوم بعملية التحقق من دون الخبرة أو ما يقع خارجها، لأنه من غير المنطقي أن يتم تأكيد وجود شيء أو عدم وجوده دون التجربة

المباشرة أو الخبرة⁽³⁷⁾. فالتحقق يعتمد على عملية إدراك للأشياء (Perception)، عن طريق الحواس، التي تعبر عنها القضية المراد التحقق منها لمعرفة إذا ما كانت تحمل معنى أم لا⁽³⁸⁾. ويمكن أن تتم عملية التحقق عن طريق الحواس أو الخبرة الحسية بشكل مباشر عن طريق التحقق من مكونات القضية مباشرة مع الواقع، أو عن طريق المعرفة المسبقة بحدوث شيء معين أو معرفة شيء معين من خلال بعض الدلائل، كقولنا مثلاً «السماء، بالأمس، كانت ممطرة» فإذا قيلت هذه العبارة في اليوم التالي فإن الشخص الذي رأى السماء تمطر بالأمس يعرف أن هذه العبارة صحيحة وذات معنى لأنه عاش لحظات إدراك سقوط المطر. كما أنه يمكن التحقق من صحة القضية السابقة من خلال وجود بعض الدلائل على أن السماء كانت تمطر بالأمس كوجود بقايا من مياه الأمطار أو كون الأرض رطبة⁽³⁹⁾ إلخ... علاوة على ذلك فإن الوضعيين المناطقة كانوا يهدفون من عملية التحقق إلى تحليل القضايا المركبة إلى بسيطة وهذه القضايا البسيطة تكون جزءاً من الخبرة أو التجربة الحسية وذلك تمهيداً للتأكد من معناها، وهذا بدوره يقودنا إلى أن عملية التحقق من معنى القضايا هي عملية تحقق تجريبي أي بالإمكان التحقق من معنى القضايا وصحتها عن طريق التجربة الحسية⁽⁴⁰⁾. إن التركيز على الخبرة والتجربة الحسية عند الوضعيين للتأكد من معنى القضايا وصحتها بطريقة تجريبية يعيد إلى أذهاننا ما سبق وقلناه حول جذور هذه المدرسة، وهو أن الوضعية المنطقية تعتبر امتداداً وتجديداً للمدرسة التجريبية التقليدية، فالجديد عندهم هو جعلهم اللغة أساساً للمشكلات الفلسفية عوضاً عن مشكلة الوجود والمعرفة كما كان الأمر عند الفلاسفة التجريبيين التقليديين⁽⁴¹⁾. وقبل المقارنة مع ما جاء به فتجنشتين حول نظرية التقابل، تبقى نقطة أخيرة بخصوص هذا المبدأ تتعلق باستخدام بعض الوسائل العلمية للتحقق من معنى القضايا، خصوصاً وأن هناك العديد من القضايا العلمية التي تعبر عن بعض الأمور التي لا ترى بالعين المجردة أو عن طريق الحواس بشكل مباشر. وقد أعطى فردريك فايزمان مثلاً للتحقق من قضايا اللغة العلمية مثل تلك، فافترض وجود كرة معدنية وشخص يقول بأن «الكرة مشحونة بالكهرباء»؛ نجد هنا صعوبة كبيرة في التحقق من معنى هذه القضية عن طريق مقارنتها مع الوقائع المعطاة للتجربة الحسية المباشرة، بمعنى من خلال الحواس المباشرة، حيث لا يمكن التعرف عما إذا كانت الكرة

مشحونة بالكهرباء أم لا، نتيجة لعدم القدرة على رؤية الشحنة الكهربائية بالعين المجردة. لذا يستدعي الأمر القيام ببعض التجارب أو استخدام بعض الأجهزة والأدوات التي تسهم في التحقق من معنى العبارة وصحتها. فهنا يتم استخدام أداة بها عدد من الأجنحة المصنوعة من الذهب ووضعها على الكرة، وفي حال تحرك هذه الأجنحة يتبين أن الكرة تحمل بالفعل شحنة كهربائية، فتعتبر القضية ذات معنى بعد أن يتم التحقق من صحتها ولو بطريقة غير مباشرة. أما إذا لم تتحرك هذه الأجنحة فتكون الكرة خالية من الكهرباء، وتعتبر القضية المراد التحقق منها قضية لا معنى لها⁽⁴²⁾.

وقبل الخوض في نظرية التقابل عند فتجنشتين لا بدّ من الإشارة إلى قضية مهمة بالنسبة لفلسفته تتعلق بإطلاق لفظ نظرية سواء على مفهوم التقابل عنده أو ما أطلق عليه المعلقون «النظرية التصويرية للمعنى» [The Picture Theory of Meaning] على مفهومه للمعنى الذي ينص على أن القضية صورة للواقع. فلقد وقف فتجنشتين طوال حياته، وفي فترتي تفكيره الفلسفي، موقف الرفض لأي شكل من أشكال النظريات أو التفسيرات النظرية في الفلسفة. وذلك لإيمانه بأن الفلسفة لا تقدم تفسيراً أو شرحاً للظواهر، بل إن مهمتها تنحصر في التحليل من أجل الوصول إلى الدقة والوضوح في فهم اللغة التي تتحدث عن المشكلات الفلسفية. ومن هنا يكون وصف مفهوم المعنى أو مفهوم الصحة والخطأ بكلمة «نظرية» لا علاقة له بفلسفة فتجنشتين بل هو مصطلح يتم تداوله بين الذين تناولوا فلسفته بالشرح والتحليل. أما عن الكيفية التي نقد بها فتجنشتين الميتافيزيقا وتصوره للمعنى وصحة القضايا اللغوية وخطئها في رسالته المنطقية الفلسفية فنجد أن ربط أفكاره بمبدأ التحقق، وجعله واحداً من الوضعيين المناطقة هو أمر مثير للدهشة لكل من يدقق في «الرسالة المنطقية الفلسفية». فكلية التحقق "Verification" لم ترد نهائياً في الرسالة ولا حتى في الكتابات الأخرى التي كتبها الفيلسوف في تلك الفترة ككتاب المذكرات (Note Books 1914-1916)، حيث دوّن أفكاره الفلسفية بين عامي 1914-1916، أثناء مشاركته في الحرب العالمية الأولى، وهو ما يعتبر مسودة لأفكاره التي ظهرت في الرسالة. بعبارة أخرى، إن الفترة التي توصف بأنها مرحلة تفكيره الفلسفي الأولى والتي تمتد منذ بداية اهتمامه بالفلسفة حتى ذهابه إلى كامبردج أي من عام 1911

وحتى عام 1921، حينما نشرت الرسالة، وحتى ما قبل نهاية العشرينيات بقليل، لم ترد كلمة التحقق أو مبدأ التحقق في كتاباته الفلسفية. إن ما ورد في الرسالة بشأن صحة القضايا اللغوية وخطئها، في أكثر من موضع، هو مقارنة محتوى القضايا مع ما يقابلها في الواقع، فكلمة «تقابل» "Correspondence" (أو التقابل) ترد كلما جاء الحديث عن الصحة والخطأ. وهذه الطريقة والأفكار التي تحملها تصنف تحت النظرية المعروفة بـ «نظرية التقابل»، والتي تنص على أن القضية تكون صحيحة عندما يتفق محتواها مع واقعة أو واقع غير لغوي⁽⁴³⁾، أي أن الواقعة تتكون من أشياء موجودة في الواقع وداخله في علاقة مع بعضها ببعض، وهي العلاقة نفسها التي يتم التعبير عنها لغوياً. ومن أجل توضيح ذلك وتبيان كيف أخذ فتحشتين بهذا المبدأ لئلاخذ العبارات التالية من الرسالة:

- «إن ما ترسمه الصورة (القضية) هو معناها (2, 221)

- وتطابق القضية مع الواقع أو عدم تطابقها هو ما يحدد صحتها أو خطأها. (2, 222)

- ومن أجل تحديد ما إذا كانت الصورة (القضية) صحيحة أو خاطئة يجب أن نقارنها مع الواقع (2, 223)». ⁽⁴⁴⁾

نرى من هذا الاقتباس أن القضية اللغوية يمكن التأكد من صحتها وخطئها عن طريق مقارنتها بالواقع، فإذا كانت القضية تصور واقعة، بالواقع كانت صحيحة، وإذا لم تكن تصورها فتعتبر خاطئة. وللتبسيط نأخذ القضية التالية، «الكرسي أمام الطاولة». إن عملية التأكد من صحة هذه القضية أو خطئها بالنسبة لنظرية التقابل هو مقارنة مكوناتها بما يقابلها في الواقع، فإذا كان الكرسي والطاولة موجودين في الواقع ويدخلان في العلاقة الموجودة في القضية وهي «أمام»، فإن هذه العبارة تعتبر صحيحة، أما إذا كانت العلاقة غير ما هو موجود في القضية، ككون الكرسي خلف الطاولة فإن هذه القضية تعتبر خاطئة أو كاذبة. هذه هي الطريقة التي يمكن من خلالها التأكد من صحة القضايا اللغوية أو خطئها حسب نظرية التقابل.

أما عن مفهوم المعنى عند فتحشتين فيعني دخول عدد من الأسماء في قضية أو قضايا، وارتباط هذه الأسماء بعلاقات تكون صورة القضية أو القضايا. نجد في الرسالة العبارات التالية:

- «يعتبر الاسم في القضية رمزاً لشيء». (3, 22)

- الأشياء تسمى فقط. والرموز هي التي تمثلها. (3, 221)

- القضايا فقط، هي التي تحمل معنى. والاسم لا يكون له معنى إلا إذا دخل في رابطة مع أسماء أخرى في قضية (3.3).⁽⁴⁵⁾

إن الاسم عبارة عن رمز لشيء معين، كقولنا: «كرسي». هذا اللفظ هو رمز للكرسي أي أنه يمثل (أو يعني) ما يرمز إليه فقط ولا يحمل معنى كالمعنى الذي تحمله القضايا اللغوية، حيث إن مفهوم المعنى (Sense) يتضمن دخول عدد من الأسماء في علاقات معينة تتشكل فيها القضايا المركبة، والتي تنحل بدورها إلى قضايا بسيطة تعتبر أصغر وحدة لغوية ذات معنى، تحتوي على اسمين (لشئين) يدخلان في علاقة ما بينهما. (كالمثال السابق). هذا المفهوم للمعنى يقود إلى نقطة اختلاف مهمة مع الوضعيين المناطقة، ولها علاقة بمبدأ التحقق الذي ينص على أن معنى القضية هو الطريقة التي يتم التحقق منها. نجد أن معنى القضية عند فتجنشتين لا علاقة له بقيم صدقها، بل بالإمكان فهم القضية ومعناها بدون معرفة ما إذا كانت القضية صحيحة أو خاطئة. يقول في هذا الصدد:

- «إن فهم القضية يعني معرفة الواقع إذا كانت صحيحة (يستطيع الإنسان أن يفهمها من دون معرفة ما إذا كانت صحيحة). يمكن أن تفهم من أي فرد في حال معرفة مكوناتها (4, 024).⁽⁴⁶⁾

- القضية تعبر عن قيم صدقها (4, 431).⁽⁴⁷⁾

من الواضح هنا أن فتجنشتين يفصل بين فهم القضية ومعناها وبين قيم صدقها، فهناك عدد كبير من القضايا يمكن فهم معناها بدون معرفة ما إذا كانت صحيحة أو خاطئة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ما الفارق بينه وبين الوضعيين المناطقة في تصورهم للمعنى؟ يكمن الفارق فيما يلي: عند محاولة معرفة ما إذا كانت القضية صحيحة أم خاطئة تتم مقارنة محتواها مع الواقعة التي تعبر عنها. وخطأ القضية عند فتجنشتين لا يعني أنها لا معنى لها بل تعتبر القضية ذات معنى حتى وإن كانت خاطئة فأى قضية ذات معنى عنده، تحمل قيم صدقها التي تحمل الصحة والخطأ. وهذا على

عكس مبدأ التحقق عند المناطق حيث يرتبط معنى القضية بالتحقق منها، فإذا كانت صحيحة كانت القضية ذات معنى، وإذا لم يتم إثباتها في الواقع أي كانت خاطئة فهذه القضية لا معنى لها (meaningless). وقد يتساءل البعض عما قصده فتجنشتين في العبارات الأخيرة من الرسالة بما أسماه بالقضايا الفارغة من المعنى (non-sense)، وهل هذا ينطبق على القضايا التي تصف وقائع أم لا؟ إن الموضوعات التي تطرق لها فتجنشتين في نهاية الرسالة تختص بالأخلاق والجمال ومعنى الحياة والتصوف، وقد وصف القضايا التي تعبر عن هذه الموضوعات بأنها فارغة من المعنى، أي أنه حصر هذه القضايا في الموضوعات السابقة. فنراه مثلاً يقول بأن القضايا الأخلاقية فارغة من المعنى لأن الأخلاق متعالية. (421, 6)⁽⁴⁸⁾. وقد يتضح ما يقصده بالقضايا الفارغة بالمثال التالي: لنأخذ إحدى القضايا الأخلاقية التي تعبر عن إحدى القيم الأخلاقية مثل الخير، الشر، الفضيلة، الخ.. هل بالإمكان أن نقول: «الخير خلف الكرسي» ونثبت إذا كانت هذه القضية صحيحة أم خاطئة؟ إن قضية مثل هذه لا يمكن التأكد من صحتها أو خطئها، فإذا أردنا تحديد قيم صدقها حسب نظرية التقابل يجب أن نقارن محتواها اللغوي مع ما يقابله في الواقع، والقضية السابقة لا نستطيع أن نقارن محتواها اللغوي مع الواقع، بمعنى أننا إذا حللناها إلى مفرداتها «الخير» و«الكرسي» فإننا سنجد ما يقابل كلمة الكرسي في الواقع ولكن كلمة الخير، كقيمة، لا يمكن أن نجد ما يقابلها، فلا يمكن التأكد مما إذا كان الخير يقع خلف الكرسي أم لا، بمعنى أننا نجد هنا صعوبة في تحديد قيم صدق هذه القضية. وتقودنا هذه الصعوبة إلى اعتبار القضايا التي لا يمكن التأكد من صحتها أو خطئها، قضايا فارغة من المعنى (non-sense).

وخلاصة القول أن القضايا التي نتحدث عن أشياء في الواقع هي قضايا تحمل معنى، ويمكن التأكد من صحتها أو خطئها عن طريق مقارنة محتواها اللغوي بما يقابله في الواقع من أشياء وعلاقات. وهي لا تفقد معناها إذا تم إثبات إنها خاطئة، بل تبقى قضية تحمل معنى على الرغم من خطئها وهذا على عكس مبدأ التحقق، أما القضايا الفارغة من المعنى فهي القضايا التي لا يمكن التأكد من كونها صادقة أو كاذبة بسبب صعوبة مقارنة محتواها اللغوي مع علاقات وأشياء ملموسة في الواقع، أي أنها لا

تحدث عن أشياء ملموسة ومرئية في الواقع، وبالتالي تكون القضايا التي تتحدث عن معنى الحياة والجمال والأخلاق والتصوف قضايا فارغة من المعنى.

وإذا نظرنا إلى العناصر الأخرى الداخلة في مبدأ التحقق مثل الخبرة أو القضايا التجريبية فسنجد أن فتجنشتين لم يتطرق في الرسالة مطلقاً إلى أي دور للخبرة في معرفة صحة القضايا أو خطئها، لأن قيم الصدق نابعة من مقارنة مكونات القضايا مع ما يقابلها في الواقع بدون أي تدخل خارجي، وذلك يتناسب مع طبيعة نظرية التقابل التي تتم فيها المقارنة مباشرة بين مكونات القضية وما يقابلها في الواقع. وينسحب على استبعاد الخبرة من عملية تحديد قيم صدق القضايا أمران مهمان: الأول هو عدم تدخل أية عوامل تجريبية في تحديد قيم صدق القضايا⁽⁴⁹⁾. ففي الرسالة المنطقية لم يتم التطرق البتة إلى قضايا تجريبية (Empirical Propositions) بل انصب التركيز على القضايا الأولية (Elementary Propositions) التي تعد أصغر وحدة لغوية يمكن أن تحل إليها القضايا المركبة، والتي يمكن مقارنة مكوناتها مع الواقع من أجل تحديد قيم صدقها. أما الأمر الثاني فيتعلق برفض فتجنشتين لأية أدوات أو وسائل أخرى تساهم في تحديد قيم صدق القضايا، كمثال فريدريك فايزمان عن الكرة المشحونة بالكهرباء. إن مثل تلك الحالات لا يمكن أن تنطبق على أفكار فتجنشتين، فمقارنة محتوى القضية عنده يعتمد على ما هو ظاهري، أي يعتمد على رؤيتنا للوقائع التي تصورها أو ترسمها القضايا اللغوية، فالقضية هي رسم أو تصوير للوجود الخارجي (2, 223)، وكل قضية لا يمكن تحديدها بشكل دقيق لا يمكن أن تتم عملية المقارنة بين الأسماء الداخلة فيها التي ترمز إلى أشياء. فإذا لم يكن بالاستطاعة تحديد الأشياء التي ترمز إليها هذه الأسماء في الواقع المرئي ومقارنتها بها فستكون هناك صعوبة في تحديد صحة القضية وخطئها، وهذا أمر يرفضه فتجنشتين لأنه كان يصّر على أن يكون معنى القضايا واضحاً ومحددًا، وكذلك عملية تحديد قيم صدق القضايا. وخلاصة القول أن عدم إدخال فتجنشتين لعناصر أو عوامل أخرى لتحديد قيمة صدق القضايا نابع من نقطة جوهرية تتعلق بمرحلة تفكيره الفلسفي الأولى التي يدركها المتخصص في فلسفته، وتغيب عنهم لهم اهتمامات عامة بها، وهي تتلخص في أن الهدف الذي كان يسعى إليه في الرسالة هو الفصل التام بين القيمة (Value) والواقعة (Fact) عن طريق تحليل اللغة والمنطق

وتبيان ما يمكن قوله (What can be said)، أي القضايا التي يمكن أن تصف أو تصور الواقع والتي يمكن تحديد قيم صدقها بوضوح، وبين ما لا يمكن قوله (What cannot be said) وهي القضايا التي لا يمكن تحديد قيم صدقها ولا تصف أشياء موجودة في الواقع. وبناء على ذلك كانت نظرية التقابل هي الأساس الذي انطلق منه لتحديد قيم الصدق لا مبدأ التحقق.

إن الفترة ما بين 1920-1928 في حياة فتجنشتين تمثل شبه انقطاع تام عن الفلسفة والنشاط الفلسفي، تخللها عدد محدود جداً من اللقاءات مع بعض الفلاسفة. ولكن بعد عودته إلى كامبردج في يناير 1929، بدأت بوادر مرحلة جديدة من التفكير الفلسفي عنده، تجسدت في التخلي عن أفكاره في «الرسالة المنطقية الفلسفية» وتحولته إلى مرحلة تفكيره المتأخرة أو الثانية. فالسنوات الأولى بعد عودته تمثل مرحلة انتقالية تمت فيها بلورة رؤية فلسفية مغايرة لما جاء في الرسالة، بدأت في لقاءات متكررة مع بعض أعضاء جماعة فيينا عندما كان يزور النمسا في فترات متقطعة وتحديدًا منذ نهاية عام 1929 وحتى بداية العام 1931. كان احتكاك فتجنشتين مع الوضعيين المناطقة قوياً وظهرت عنده في هذه الفترة بعض الأفكار الشبيهة بأفكارهم. ففي اللقاءات والأحاديث التي سجلت وتم نشرها في كتاب «فتجنشتين وحلقة فيينا» (Wittgenstein and Vienna Circle) نجد مبدأ التحقق، ولأول مرة على لسان فتجنشتين، في مواضع متباعدة من الكتاب، الأمر الذي أعطى انطباعاً بأن الفيلسوف، في هذه الفترة، إما أنه كان تحت تأثير الوضعيين المناطقة نتيجة للقاءاته المتكررة معهم، أو أنه بدأ يميل إلى التشدد في تعامله مع الأمور التي لا يمكن الحديث عنها بلغة وصفية واقعية، كالقضايا الأخلاقية والتصوف والجمال. وقد يستند بعض المحللين لأفكاره على المادة المنشورة في هذا الكتاب لربطه مع الوضعيين المناطقة والادعاء بأن أفكاره لا تختلف عن أفكارهم. بيد أن المدقق فيما قاله فتجنشتين عن مبدأ التحقق وغيره من قضايا سيجد أن هناك فارقين مهمين بين ما جاء به وبين آرائهم يستحيل معهما وصف فتجنشتين بأنه وضعي منطقي. وقبل الحديث عن ذلك لا بدّ من الإشارة إلى أن الكتاب الذي نشرت فيه هذه الأحاديث قد صدر عام 1967، أي بعد وفاة فتجنشتين بستة عشر عاماً. لكن الكثيرين وقبل صدور هذا الكتاب الذي يتضمن بعض الإشارات لمبدأ

التحقق، قد اعتبروا فتجنشتين أحد المناطق الوضعيين، بمعنى أن صدور هذا الكتاب أو عدمه كان تحصيل حاصل، وبالتالي لم يكن العامل الحاسم الذي تم بناءً عليه نسبته إلى الوضعية المنطقية. وبالعودة إلى الأفكار المنشورة فيه حول مبدأ التحقق سنجد اختلافين مهمين عن الوضعيين المنطقية. يتمثل الاختلاف الأول في إصرار فتجنشتين على أن المعنى مرتبط بقيم صدق القضايا، وذلك على الرغم من حديثه عن التحقق من معناها. حيث نجد عبارات وأفكاراً تتطابق مع ما جاء في الرسالة المنطقية مثل:

- «على الشخص الذي يلفظ القضية أن يعرف تحت أية شروط تكون هذه القضية صحيحة أو خاطئة؛ وإذا لم يكن قادراً على تحديد ذلك فهو لا يعلم ماذا يقول. ففهم القضية يعني معرفة كيف تترتب الأشياء (في الواقع) إذا كانت القضية صحيحة. ويمكن أن يفهمها الفرد دون معرفة ما إذا كانت صحيحة»⁽⁵⁰⁾.

هذه العبارات تطابق العبارة (024, 4) في الرسالة. وهذا ما يقود إلى استنتاج أن ما جاء به فتجنشتين حول التحقق من صحة القضايا لا يطابق تماماً مبدأ التحقق عند الوضعيين المنطقية. فالتأكيد هنا على ارتباط معنى القضية بقيم صدقها يعني أن هناك إمكانية لاحتفاظ القضايا بمعانيها حتى وإن لم يتم التحقق من وجودها بالواقع، فلا نجد كلمة لا معنى لها (meaningless) في حديثه عن مبدأ التحقق مما يعني وجود اختلاف في طبيعة التحقق مقارنة بالمناطق.

قد لا يحدّد الاختلاف الأول بشكل حاسم الفرق في مبدأ التحقق عند الطرفين، لكن الحسم حوله يقع مع الاختلاف الثاني وهو الأهم. إن المدقق فيما نقله فايزمان عن فتجنشتين حول التحقق من القضايا يجد أن هناك تصوراً مختلفاً لهذا المبدأ عما جاء به الوضعيون المنطقية، وهو يمثل تمهيداً للتحوّل الذي طرأ على الأفكار التي جاءت في الرسالة. ففي مواقع مختلفة من حديث فتجنشتين عن مبدأ التحقق نجد يتحدث عن تعدّد معنى الكلمة الواحدة تعدّداً ناتجاً عن اختلاف استخدامات الكلمة، فمعنى كلمة ما مثل «رسالة» يختلف تبعاً للسياق الذي تستخدم فيه كالقول «رسالة دكتوراه» أو «رسالة بريدية». إن معنى كلمة رسالة يختلف في القضية الأولى عنه في القضية الثانية، ويرجع تعدّد معنى الكلمات واستخداماتها إلى تعدّد طرق التحقق من الكلمات والقضايا. ولتوضيح المقصود بذلك نعود إلى ما قاله فتجنشتين لفايزمان في عام 1930:

«يكون للكلمة الواحدة معان متعددة في القضايا التي يتم التحقق منها بطرق مختلفة. ففي هذه الحالة نحن نتعامل هنا مع رموز مختلفة تحمل نفس الإشارة العامة لها. لذا نجد في الحياة اليومية كلمة «أصفر» تعني شيئاً مختلفاً تماماً عما تعنيه في الفيزياء. ففي الحالة الأولى يتم التحقق من القضية التي نتحدث عن اللون الأصفر من خلال النظر، بينما في الحالة الثانية يتم التحقق من خلال قياس الطول الموجي للون»⁽⁵¹⁾.

المقصود هنا هو التحقق من الكلمة، وأحياناً القضايا، من خلال المعنى المتعدد للكلمة داخل السياقات المختلفة التي تستخدم ضمنها. وليس لهذا علاقة بأفكاره الفلسفية التي ظهرت في «الرسالة المنطقية الفلسفية» التي تبنى الوضعيون المناطقية معظم أفكارها، الأمر الذي قاد الكثيرين إلى اعتباره واحداً منهم. إن مفهوم معنى الكلمة أو القضية من خلال السياق الذي تستخدم فيه يدخل في نطاق الأفكار الفلسفية المتأخرة أو الثانية التي اختلف فيها مفهوم المعنى عما كان عليه في «الرسالة». فهناك مقولة تعرف بها فلسفة فتجنشتين المتأخرة هي «لا تسأل عن المعنى، سل عن الاستخدام» (Don't ask for the meaning ask for the use)، أي أن معنى الكلمة أو القضية مرهون بتعدد استخداماتها، وهذه مرتبطة بالمناسبات التي تحدث في الحياة اليومية. ولعل مصطلح «الحياة اليومية» (Everyday life) يؤكد بشكل قطعي، أن هذه الأفكار التي تحدث فيها عن مبدأ التحقق جادت بمنظور فلسفي مغاير للمنظور المتعلق بالأفكار التي جاءت في الرسالة المنطقية، أي ربط اللغة بمناسبات الحياة اليومية وتحليلها من منظور أنثروبولوجي اجتماعي. ومن البين أن لا علاقة لهذا بأفكار الوضعية المنطقية التي اعتمدت على العلم أساساً للفلسفة. وجدير بالذكر أن فتجنشتين تحدث أيضاً عن تعدد معنى الكلمة، وربط هذا التعدد بالأنشطة اليومية في أحاديثه لفايزمان عن مبدأ التحقق وتعدد الطرق التي يمكن فيها التحقق من صحة القضايا في مواضع متفرقة من الكتاب نفسه، مما يعزز القول بأن حديثه عن هذا المبدأ لم يكن يتعلق بأفكاره الفلسفية الأولى، بل بأنه كان يعيش في هذه الفترة المرحلة الانتقالية لأفكاره الفلسفية المتأخرة، وهي مرحلة وسطى بين نمطين من التفكير المتعلق بتحليل اللغة. إذ في الحديث عن «الرسالة المنطقية الفلسفية»، لم يكن فتجنشتين يتحدث عن مبدأ التحقق بل كانت أفكاره تتطابق مع نظرية التقابل، وهذا ما يوضح الفرق بينه وبين الوضعيين

المناطق بهذا الشأن. أما الأفكار التي تعرض فيها لمبدأ التحقق، والتي كتبت في الفترة ما بين 1929-1931، فلم تكن تطابق في معظمها ما جاء به الوضعيون المناطقية بالإضافة إلى أنها تمثل مرحلة انتقالية في تفكيره.

يبقى أن نعرض لفارق آخر مهم في الأفكار الفلسفية الأولى يتعلق بالموقف من الأخلاق والتصوف أو الديانة عموماً والجمال، فما موقف الطرفين من الأمور التي لا يعبر عنها بلغة وصفية واقعية.

الموقف من الأخلاق والتصوف والجمال

يعتبر الموقف من الأخلاق والدين والجمال عند الوضعيين المناطقية وفتجنشتين عنصراً مهماً للمقارنة بينهم، إذ إنه يجسد اختلافاً أساسياً ويبين في الوقت نفسه أهمية ما ذكرناه سابقاً حول الاختلاف بينهما. ولتحديد ذلك سوف نتطرق أولاً لموقف المناطقية الوضعيين من تلك الموضوعات.

غني عن القول أن الموقف الذي اتخذته المناطقية من القضايا الميتافيزيقية والقضايا التي تعبر عن الأخلاق أو القيم عموماً كان موقفاً صارماً لا هوادة فيه. فهذه الموضوعات لا سيما الأخلاق منها كان من النادر جداً أن تؤخذ منهم بعين الاعتبار⁽⁵²⁾، أي أن الاهتمام الذي أولوه للعلم وللموضوعات والقضايا التي يمكن التحقق منها قد طغى على كل ما لا يمكن التحقق من معناه. ويأتي ذلك من تمسكهم بمبدأ التحقق الذي يرتبط به معنى العبارات والقضايا. وبما أن العبارات والقضايا الأخلاقية لا يمكن التحقق من معناها وصحتها لكونها لا تصور أشياء ملموسة في الواقع فهي بالتالي لا معنى لها وعقيمة (Pointless). وقد ذهب رودلف كارناب في تناوله المحدود جداً للأخلاق إلى أنها تدخل ضمن نطاق القضايا الميتافيزيقية⁽⁵³⁾. ولا شك بأن هذا الرأي يجسد، بشكل عام، موقف الوضعيين المناطقية من الأخلاق وغيرها من القضايا التي لا تعبر عن أشياء واقعية فتدخل في ميدان التجربة الحسية المباشرة. وخلاصة القول أن اهتمامهم الطاعني بالعلم وتمسكهم الصارم بمبدأ التحقق، قد أدى في النهاية إلى اتخاذ موقف حاسم من الميتافيزيقا ومن القضايا التي تعبر عن العبارات الأخلاقية والدينية وأسقطها من اهتماماتهم الفلسفية.

أما موقف فتجنشتين من الأخلاق والدين والجمال فكان مغايراً لهذا الموقف الذي لم يدركه الوضعيون المناطقة إلا حينما التقوا به شخصياً في لقاءاتهم عام 1927. ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الأفكار التي جاءت في الرسالة عن التصوف والأخلاق والجمال ومعنى الحياة، كانت محدودة جداً، وشغلت حيزاً بسيطاً منها، بينما تناول الجزء الأكبر تحليل العالم واللغة والمنطق. فلم يدر بخلد أحد منهم أن اهتمام فتجنشتين الأكبر قد اتجه نحو ما اعتبره من الموضوعات التي لا يمكن الحديث عنها بلغة وصفية واقعية. ولتبيان موقف فتجنشتين نبدأ بالهدف الذي من أجله كتب «الرسالة المنطقية الفلسفية» ومنها مفردات محدودة حول ما أطلق عليه التصوف (mystical) والتي تضم الأخلاق والجمال ومعنى الحياة. ونجد ذلك في خطاب إلى صديقه لودفيغ فيكر (Ludwig Ficker) الذي نشر مع غيره من خطابات في كتاب مذكرات لصديقه الحميم بول إنجلمان (Paul Engelmann) عام 1967، يقول فتجنشتين:

- «إن هدف الكتاب كان أخلاقياً. فقد رغبت، ذات مرة، أن أضيف عبارة في المقدمة ليست مكتوبة فيها الآن، وسأكتبها لك هنا، فلربما تكون مفتاحاً لك في فهم الكتاب. فالذي رغبت أن أكتبه كان التالي: إن عملي يتكون من جزئين، الجزء الذي أقدمه هنا، إضافة إلى الجزء الذي لم أكتبه بعد. والجزء الثاني، بالتحديد، هو الأهم... باختصار، فإنني أعتقد، إذا كان الآخرون يقدمون تخمينات (لموضوع الأخلاق) فقط، فلقد استطعت في كتابي أن أضع، وبشكل حاسم كل شيء في مكانه الصحيح بالتزامي الصمت تجاهه»⁽⁵⁴⁾.

يؤكد فتجنشتين تأكيداً واضحاً أن الجزء الذي لم يكتبه في «الرسالة المنطقية الفلسفية» والذي التزم تجاهه الصمت - ويقصد بذلك التصوف والأخلاق والجمال - هو الجزء المهم. فقد فضل عدم الكتابة عنه لأنه لا يريد أن يتحدث بشكل غير دقيق كما يفعل الآخرون. أما الأمر الثاني في هذا الخطاب فهو ادعاؤه بأن الهدف من كتابه أخلاقي. لعل ادعاء مثل هذا يشير الدهشة، لأن العبارات التي تحدث بها عن الأخلاق تعتبر محدودة جداً ولا تعطي أي انطباع بأن الكتاب قد كتب من زاوية أخلاقية. ولربما كان يقصد بذلك الجزء الآخر من الكتاب الذي لم يكتبه بعد. ولو عدنا إلى العبارات التي تحدثت عن الأخلاق والقيم عموماً في «الرسالة المنطقية الفلسفية»، لوجدنا أنه قد

ضمها تحت العبارات الفارغة من المعنى (non-sense)، وذلك بسبب تحليله للغة بناء على النظرية التصويرية للمعنى. إن اللغة التي تتحدث عن القضايا الأخلاقية لا تصور أو تصف أشياء واقعية وملموسة، وبناء عليه لا يمكن التأكد من صحتها أو خطئها، وهذا ما وقفنا عنده في موقع سابق من هذا البحث. أما هنا فيلج السؤال التالي: ما الفارق بينه وبين الوضعيين المناطق بهذا الخصوص؟ يمكن تحديد الفارق بشكل دقيق في نقطتين: الأولى تتعلق بموقفه العام من الأخلاق أو القيم، والثانية في جعله الأخلاق جزءاً من الخبرة الدينية، خصوصاً وأن الرسالة المنطقية تنتهي بالتصوف. فإذا كان موقف الوضعيين المناطق من القضايا والقيم الأخلاقية هو موقف الراض لها لا اعتبارها قضايا ميتافيزيقية عقيمة لا معنى ولا قيمة لها فإن موقف فتجنشتين يختلف اختلافاً جذرياً، وهذا ما يتضح من محاضرة الأخلاق (Lecture on Ethics) التي ألقاها عام 1929، حيث يؤكد على موقفه في الرسالة من اعتبار اللغة التي تعبر أو تتحدث عن الأخلاق لغة فارغة من المعنى دون أن يقف موقف المناطق ويعتبرها عقيمة، فهو يختتم هذه المحاضرة بالإشارة إلى أنه لا يستطيع أن يحترم، بشكل كبير، طبيعة اللغة التي تعبر عن الأخلاق وفي نفس الوقت لا يتخذ منها موقف الاستخفاف (ridiculous)⁽⁵⁵⁾. إنه لا يعتبرها عقيمة ولا معنى لها، وإنما يشدد على ربطها بالخبرة الدينية⁽⁵⁶⁾. أما فيما يتعلق بربط الأخلاق بالخبرة الدينية، فإن انتهاء «الرسالة المنطقية الفلسفية» بالتصوف يمثل البعد الديني الذي انتهى إليه فتجنشتين في تحليله للعالم وعلاقته باللغة والمنطق. وترتبط الأخلاق بهذا البعد ارتباطاً وثيقاً. إنه يربط في العبارة (522, 6) كل ما لا يمكن قوله بلغة وصفية واقعية بالتصوف فيقول: «هنالك بالفعل، أشياء لا يمكن أن توصف بكلمات. هذه الأشياء تظهر نفسها، فهي ما يطلق عليه التصوف»⁽⁵⁷⁾. ويعبر ربط الأخلاق بالتصوف عن أهمية الجانب الديني الذي كان مهيمناً على الجانب الذاتي أو الوجداني من شخصية فتجنشتين لا على تفكيره العقلاني المنطقي. وللجانب الديني أهمية كبيرة في حياته كما تشير العديد من الكتب والمذكرات التي نشرت عنه مؤخراً (سير ذاتية، حوارات، رسائل). فإذا كانت طريقة عرضه لأفكاره الفلسفية لا تعكس هذا الجانب، فإن طريقة الحياة التي عاشها وحواراته مع أصدقائه تجسد الجانب الديني. يقول في إحدى الشذرات «إن ما هو خير هو إلهي

أيضاً. قد يبدو ذلك غريباً، لكن هذه هي خلاصة أخلاقي⁽⁵⁸⁾. فهو يؤكد هنا بصراحة أن الخير مرتبط بما هو إلهي، أي أن ما هو أخلاقي مرتبط بالله، وفي هذا تلخيص لأخلاقياته كفرد حيث يستمدّها من ديانته.

وللتدليل على الفارق بين اهتمام فتجنشتين بالديانة والأخلاق وبين موقف الوضعيين المناطقة لدينا شهادة رودلف كارنب الذي سجل انطباعاته بعد اللقاءات التي تمت مع فتجنشتين، وقد أظهرت له ولعدد آخر من المناطقة أن اعتقادهم بأن أفكار فتجنشتين تتطابق مع أفكارهم كان اعتقاداً في غير محله، فالأمور التي يعيرها اهتماماً كبيراً تختلف عن اهتماماتهم؛ يقول كارنب:

- «في إحدى المرات عندما تحدث فتجنشتين عن الديانة، أصبح التباين بين موقفه وموقف شليك منها واضحاً، فكلاهما يتفق، بالطبع، في النظرة التي تنص على أن تعاليم الديانة في مختلف أشكالها ليس لها محتوى نظري. لكن فتجنشتين رفض تصور شليك الذي كان يرى أن الديانة تنتمي إلى الوجه الطفولي للحضارة الإنسانية، وأنها ستختفي تدريجياً في خضم التطور الثقافي. ففي إحدى المناسبات ذكر شليك ملاحظة نقدية لعبارة ميتافيزيقية لفيلسوف كلاسيكي (أظنه شوبنهاور)، فنار فتجنشتين وبشكل مفاجئ على شليك ودافع عن الفيلسوف وأعماله... سابقاً عندما كنا نقرأ كتابه في الحلقة، اعتقدت وبشكل كبير، بأن موقفه من الميتافيزيقا مشابه لموقفنا، فلم أعر اهتماماً كافياً للعبارات التي كانت تتحدث عن التصوف في كتابه، لأن مشاعره وأفكاره في هذا الجانب تختلف بشكل كبير عني. الاتصال الشخصي معه فقط، هو الذي ساعدني على إدراك موقفه من هذا الموضوع بوضوح»⁽⁵⁹⁾.

هذه شهادة صريحة لواحد من أبرز رواد الوضعية المنطقية تؤكد أن الفيلسوف الذي تأثروا بمعظم أفكاره في «الرسالة المنطقية الفلسفية» كان شخصاً آخر غير الذي توقعوه. وعندما التقوا به شاهدوه على حقيقته، وعرفوا عن قرب اهتماماته الشخصية التي يغلب عليها الطابع الديني الصوفي؛ كما أن قراءته قصائد طاغور ومناقشته للقضايا التي يعتبرها المناطقة عقيمة ولا معنى لها قد أظهرت لهم ماهية تفكير هذا الإنسان الذي كان البعد الديني والأخلاقي هو الشغل الشاغل له في حياته. إن

اهتمامات فتجنشتين تقع على طرفي نقيض من الاهتمامات التي اعتبرها الوضعيون المناطقة أساساً للفلسفة، وهذا ما أشار إليه فتجنشتين نفسه حين قال:

«ربما أجد بعض التشويق في المشكلات العلمية، لكنها لم تهيمن على تفكيري أبداً. المشكلات المتعلقة بالمفاهيم والجمال هي التي تفعل ذلك. في النهاية أنا غير مكترث لحلول المشكلات العلمية ولكنني مهتم بحلول مشكلات النوع الآخر»⁽⁶⁰⁾.

لا شك في أن فتجنشتين هو واحد من أبرز الفلاسفة، إن لم يكن أبرزهم، في القرن العشرين الذي هيمن فيه العلم على معظم نواحي الحياة، لكن ما هيمن على تفكيره كانت القضايا التي تتعلق بالمفاهيم والقيم والجمال وليس العلم أو تطوره. ولا عجب في ذلك، فإنه كان يرى أن عصر تقدم العلم هذا، سيكون السلام والاستقرار من بين آخر الأمور التي سيخلقها هذا التطور. ومن هنا نخلص إلى أن موقف فتجنشتين من الأخلاق والديانة والجمال كان مخالفاً لموقف الوضعيين المناطقة. ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن هذه القضايا هي التي هيمنت على تفكيره، وهي في نظره الأهم في مقابل القضايا العلمية التي لم يكن يعطيها اهتماماً يذكر. بهذا تكتمل الصورة لأهم نقاط الاختلاف بين فتجنشتين والوضعيين المناطقة كما نجدها في مرحلته الفلسفية الأولى المتمثلة بـ «الرسالة المنطقية الفلسفية».

كان الهدف من هذا البحث الدفاع عن القضية التالية: لم يكن الفيلسوف النمساوي لودفيج فتجنشتين ينتمي إلى الوضعية المنطقية لا كمؤسس لها ولا كمشارك في أفكارها الأساسية، وذلك لوجود اختلافات جوهرية لا يمكن أن تجمع بين الاثنين. فالمناطقة يركزون على العلم كأساس للفلسفة وقد بنوا تصورهم لمعنى القضايا انطلاقاً من مبدأ التحقق، وكان لهم موقف الرفض من القضايا التي تعبر عن الأخلاق والقيم، ومن كل القضايا التي لا يمكن التحقق منها في الواقع. في مقابل ذلك كان فتجنشتين يرفض بشدة ربط الفلسفة بالعلم. فالفلسفة عنده هي تحليل اللغة التي تعبر عن الفكر؛ وتصوره للمعنى وقيم الصدق يتطابق مع نظرية التقابل. أما موقفه من قضايا الأخلاق

والقيم فقد كان على النقيض تماماً من موقف المنطقة، لا سيما وأن هذه القضايا كانت أهم من العلم عنده وقد هيمنت على تفكيره.

كان فتجنشتين يتحرى الدقة في كل ما يكتبه، وهي مطلب أساسي للتفكير الفلسفي، وكان الوضوح هدفاً من أهداف تحليله للغة. وفي غيابهما يقع المفكر في الخلط وسوء الفهم، وهذا ما وقع فيه العديد ممن كتب في فلسفة فتجنشتين في الوطن العربي.

الهوامش والمراجع

- (1) من بين الدراسات والأبحاث التي نسب فيها فتجنشتين للوضعية المنطقية أو نسب إليه بعض أفكارها الأساسية، نورد ما يلي على سبيل المثال لا الحصر:
- بحث للدكتورة ميني الخولي تحت عنوان: ما هي الوضعية المنطقية، نشر بالكتاب التذكاري الصادر عن قسم الفلسفة بجامعة الكويت تحت عنوان: الدكتور زكي نجيب محمود، فيلسوفاً وأديباً ومعلماً. الناشر: جامعة الكويت 1987، ص 71 إلى 98.
- «لوحة زمنية بمعالم تاريخ الفلسفة» في كتاب: لم الفلسفة، للدكتور عبدالغفار مكاوي: الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، 1981، ص 186-187.
- ينسب المرحوم الدكتور عزمي إسلام في كتابه: لدفيج فتجنشتين، الصادر عن دار المعارف، مصر: دون تاريخ «مبدأ التحقق» لفتجنشتين كما جاء به الوضعيون المنطقة. في أكثر من موضع، ومؤكداً على ذلك بعد مناقشة آراء عدد ممن كتبوا عن فلسفة فتجنشتين. هذا على الرغم من ذكره أنه لم يكن ينتمي إلى هذه الجماعة أو مؤسساً لها. ومبدأ التحقق ذو أهمية كبرى عند الوضعيين المنطقة فهو الأساس الذي اعتمدوا عليه في التحقق التجريبي من المعنى وصحة القضايا ورفض الميتافيزيقا. انظر: الكتاب السابق، ص 240-245 وكذلك 350-360.
- انظر: الفلسفة الوضعية المنطقية في الميزان، د. يحيى هويدي: مكتبة النهضة المصرية، 1972.
- (2) - Ayer, A.J., Editor, **Logical Positivism**, The Free Press, New York, 1959, P.3.
- (3) - Monk, Ray, Ludwig Wittgenstein, The Duty of Genius, Vintage, London, 1991, P. 241.
- للمزيد من التفاصيل عن كيف بدأت علاقة فتجنشتين بالمنطقة الوضعيين وتطورها انظر في ذلك مجمل الفصل: "Out of the Wilderness"
- (4) - Ibid, P. 213.
- (5) - Ibid, P. 243.
- (6) - Waismann, Friedrich, **Wittgenstein and the Vienna Circle**, Edited by Brian Mc Guinness, Translated by Joachim Schuller and Brian Mc Guinness., Harper and Row Publications, U.S.A., P. 18.
- (7) يذكر فتجنشتين في تقديمه لكتابه «مباحث فلسفية» الدور الذي لعبه رامزي وسرافا في التأثير عليه، لكن لا بد من الإشارة إلى أن هناك من يعزو التغيرات التي أدت إلى التحول في أفكاره الفلسفية إلى عوامل أخرى منها تجربته في التدريس وكذلك، وهذا مؤخراً، تصوره للديانة كطريقة حياة (way of life) وعدم رضاه عن فكرة التصوف في الرسالة المنطقية الفلسفية. بخصوص النقطة الأولى انظر على سبيل المثال: Wittgenstein by William Bartly and Wittgenstein A Religious Point of View, by Norman Malcolm.
- (8) - Ayer, A.J., **Logical Positivism**, P. 4.
- (9) - Hanfling, Oswald, **Essential Readings in Logical Positivism**, Basil Blackwell, Ox-

- ford, U.K., 1981, P.1.
- Ibid, P. 4. (10)
- (تجدر الإشارة إلى أن المرحوم الدكتور عزمي موسى إسلام قد قام بترجمة «الرسالة المنطقية الفلسفية» للعربية معتمداً على الترجمة الانجليزية لـ أ. كي أوجدن (O.K.Ogden) الصادرة عام 1922، والمترجمة عن النص الألماني الذي نشر عام 1921. أما النصوص المقتبسة في البحث فهي من الترجمة الثانية للرسالة التي قام بها كل من برايان مك كينيس Brian McGinness وديفيد بيرس (David Pears) والتي نشرت عام 1961. وتعد هذه الترجمة أكثر دقة من سابقتها وأكثرها شيوعاً واستخداماً حالياً، علماً بأن جميع الاقتباسات الواردة في البحث هي من ترجمة كاتبه).
- Ibid, (11)
- Ibid, PP. 4.5. (12)
- Monk, Ray, Ludwig Wittgenstein The Duty of Genius, P. 283. (13)
- توجد ترجمتان باللغة الانجليزية لعنوان البيان، الأولى: جماعة فيينا ونظرتها العلمية (Vienna Circle: It's Scientific Out Look) وأخرى لراي مونك (Ray Monk) وهي «النظرة العلمية للعالم» (The Scientific View of the World) علاوة على بحوث تحمل عناوين مثل «نشأة الفلسفة العلمية» (The Rise of Scientific Philosophy) و«الأسس الفلسفية للفيزياء» (The Philosophical Foundations of Physics). لردولف كارنوب.
- Feigl, Herbert, "The Origin and Spirit of Logical Positivism", Published in: **The Legacy of Logical Positivism**, Edited by Peter Achinstein and Stephen F. Barker, The John Hopkins Press, U.S.A., 1969, PP. 12. 13. (14)
- Ibid, P. 12. (15)
- (16) تجدر الإشارة هنا إلى أن هانز رايشنباخ (Hans Reichenbach) لم يكن عضواً مؤسساً لجماعة فيينا، فهو ينتمي إلى مدرسة برلين (Berlin School) التي كانت في فترة ما على علاقة وثيقة مع جماعة فيينا. وكان رايشنباخ يحضر العديد من اجتماعات جماعة فيينا وعمل في فترة مع رودلف كارنوب كمحررين لمجلة المعرفة (Erkenntnis) التي تعتبر لسان حال الوضعية المنطقية.
- Feigl, H., The Legacy of Logical Positivism, P. 19. (17)
- Ayer, A. J., Logical Positivism, P. 21. (18)
- Hanfling, O., Essential Readings in Logical Positivism, P. 15. (19)
- Ayer, A.J., Logical Positivism, P.9. (20)
- للمزيد من التفاصيل انظر: (21)
- Hertz, Heinrich, The Principles of Mechanics in a New Form, translated by D. E. Jones and J.T. Walley, New York, Dover, 1959, PP. 1-41.
- وكذلك انظر:
- Wittgenstein's Vienna, Janik, Allan and Toulmin, Stephen, New York: Simon and Schuster, 1973, PP. 139-146.
- Wittgenstein, Ludwig, **Tractatus Logico-Philosophicus**, translated by D. F. Pears, B.F.Mc Guinness, Routledge, Britain, 1988, PP. 8, 9. (22)
- Ibid, P. 19. (23)
- Ibid, P. 10. (24)
- Ibid, P. 19. (25)
- Ibid, P. 25. (26)
- Wittgenstein, L., Lecture on Ethics, **Philosophical Review**, Vol. 74 June, 1967, PP, 8-12. (27)
- Wittgenstein, L., **Culture and Value**, Edited by G.H.Von Wright, translated by Peter (28)

- Winch, Basil Blackwell, Britain, 1989, P. 63.
- Ibid, P. 6. (29)
- Drury, Mickel, Conversation with Wittgenstein, published in, **Ludwig Wittgenstein** (30)
Personal Recollections, Edited by Rush Rhees, Oxford University Press, Oxford,
1984, P. 94.
- Carnap, Rudolf, Autobiography, (Extracts from his biography published in:) **Ludwig** (31)
Wittgenstein: The Man and His Philosophy, Edited by K.T.Fan, Harvester Press, Brit-
ain, 1967, P. 37.
- Schlick, Mortz, "Meaning and Verification", Essential Readings in Logical Positivism, (32)
Edited by Oswald Hanfling, P. 34.
- Ibid. (33)
- Ibid. (34)
- Ibid, P. 36. (35)
- Ibid, P. 34. (36)
- Hanfling, O., Essential Readings in Logical Positivism, P. 15. (37)
- Ayer, A. J., Logical Positivism, P. 17. (38)
- Waismann, Friedrich, "Meaning and Verification". Essential Readings in Logical Posi- (39)
tivism, P. 51.
- Hudson, Donald, **Wittgenstein and Religious Belief**. New Studies in the Philosophy (40)
of Religion, St. Martin's Press, New York, 1975, PP. 124-125.
- Hanfling, O., Essential Readings in Logical Positivism, P.4. (41)
- Waismann, F., Essential Readings in Logical Positivism, P.53. (42)
- Griffin, James, Wittgenstein's Logical Atomism, P. 110. (43)
- انظر: الفصل الخامس الذي يحتوي على ملاحظات أخرى حول هذا الموضوع: "Truth and Falsehood".
- Wittgenstein, L., Tractatus Logico - Philosophicus, P. 10. (44)
- Ibid, PP. 13.14. (45)
- Ibid, P. 21. (46)
- Ibid, P.33. (47)
- Ibid, P. 71. (48)
- Griffin, James, Wittgenstein's Logical Atomism, P. 122. (49)
- Waismann, F., Wittgenstein and Vienna Circle, PP. 243-244. (50)
- Ibid, P. 245. (51)
- Hanfling, O., Essential Readings in Logical Positivism, P. 22. (52)
- Carnap, R., Essential Readings in Logical Positivism, P. 206. (53)
- Engelmann, Paul, Letters From Ludwig Wittgenstein, With A Memoir, Edited by B.E. (54)
McGuinness, translated by L. Furtmiller, Horizon Press, New York, 1967, P. 143.
- Wittgenstein, L., Lecture On Ethics, P. 12. (55)
- يعرض فتنجشتين في هذه المحاضرة ثلاثة أنواع من الخبرة المتعلقة بالجانب الديني. الأولى تتعلق بتأمل العالم (56)
(Wonder at the existence of the World) أي تأمله كعالم خلقه الله. والثانية تتعلق بالشعور بالأمان
المطلق (Feeling absolutely safe) وهو الشعور الناتج من قيام المؤمن بأداء واجباته الدينية، أما الخبرة
الآخيرة فتتعلق بالشعور بالذنب (Feeling guilty) نتيجة لقيام المؤمن بأفعال لا ترضي الله وتتناقض مع طبيعة
معتقدده. انظر (Lecture on Ethics) من ص 8 إلى ص 12.
- Wittgenstein, L., Tractatus Logico - Philosophicus, P. 73. (57)

- (58) - Wittgenstein, L. Culture, and Value, P. 3.
- (59) - Carnap, R., Autobiography, Ludwig Wittgenstein; The Man and His Philosophy, PP. 35, 36.
- (لا بد من توضيح نقطة مهمة تتعلق بما ذكره كارناب بخصوص موقف فتجنشتين من الميتافيزيقا. فبدون شك كان الجانب الديني ذا أهمية كبيرة عند فتجنشتين، ولكن كان له موقف صارم وحاسم من الميتافيزيقا. فقد وقف طوال حياته ضد أية تفسيرات نظرية فلسفية، وكان يرى أن المنهج الفلسفي منهج وصفي لا تفسيري، إذ على الفلسفة أن لا تقدم تفسيرات بل مهمتها التوضيح والتحليل للغة التي تعتبر وسيلة معرفتنا للأشياء والواقع. أما بالنسبة للجانب الديني والأخلاقي فقد كان جانباً شخصياً. ودفاع فتجنشتين عن شوبنهاور كان متعلقاً بالتأكيد بالجانب الصوفي ونظرته للفن التي تأثر بها ولم يكن دفاعاً عن كل ما جاء في فلسفته).
- (60) - Wittgenstein, L., Culture and Value, P. 79.

