

الأسس الفلسفية لنقد المنطق الصوري

عند جون ديوي

رشيد الحاج صالح

أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت

الملخص

يقوم هذا البحث بتحليل النقد الذي وجهه الفيلسوف الأمريكي جون ديوي للمنطق الصوري. أما النقطة التي يركز عليها نقد ديوي للمنطق فهي الصفة الصورية، بوصفها صفة شوهت المنطق، وحرمت من جانبه الإجرائي منذ أيام أرسطو.

فالمنطق عند ديوي لا يقبل بالفصل بين المادة والصورة، ولا بين الاستقراء والاستنباط، ولا بين المنطق وطرائق الحياة. ولذلك فإن المنطق اليوم بحاجة إلى إصلاح جذري يجعله أكثر ارتباطاً بمناهج العلوم الحديثة، وبالحياة الإنسانية كما يحياها البشر بشكل يومي.

فديوي ينتهي إلى أن قوانين المنطق مجرد عادات ناجحة؛ لأن هناك مجرى اتصال خبري بين الواقع والفكر، وبين المادة والصورة، وبين الإجراءات العملية والأفكار التجريدية. أما قوانين المنطق فمجرد اختراعات وضعت في ضوء الإجراءات العملية التي نسلكتها في الحياة والفن والعلم والسلوك، فالمهم في المنطق اليوم ليس تحديد إذا ما كانت القضايا صادقة أم كاذبة، وإنما قدرة قضايا المنطق على حل مشكلاتنا.

ويناقش البحث موضوعه من خلال عدة قضايا، يأتي في مقدمتها:

- علاقة المنطق بالفلسفة.
- علاقة المنطق بالعلم.
- طبيعة المنطق عند ديوي.
- خاتمة تتضمن تحليلاً لأفكار ديوي المنطقية.

أولاً - تمهيد

إذا كان الرأي السائد بين أوساط الفلاسفة عموماً، أن ظهور المنطق على يد أرسطو، منذ نحو خمسة وعشرين قرناً، شكل علامة فارقة في تاريخ الفكر البشري؛ من حيث إنه انتقل بالعقل الإنساني من مرحلة التفكير الحسي غير المنظم إلى مرحلة التفكير النظري المجرد والمنظم، فإن أي عصر من العصور اللاحقة لم يخل من نقد لهذا المنطق، انطلاقاً من روح ذلك العصر أولاً، وبلاستناد إلى مستوى المعرفة التي وصلت إليها البشرية آنذاك ثانياً.

ويعد فرانسيس بيكون (1561 - 1626) من أوائل الذين وجهوا نقداً جذرياً للمنطق الأرسطي في بداية العصور الحديثة، انطلاقاً من عدم رضاه عن قول الفلاسفة الأرسطية إن "الحقيقة تطلب لذاتها لا لما يترتب عليها من اعتبارات عملية"⁽¹⁾. فالمنطق عنده لا يجوز له أن ينفصل بشكل كامل عن التجربة؛ لأن الغاية من الفلسفة عموماً هي المعرفة، والغاية من المعرفة هي السيادة على الطبيعة، والسيادة على الطبيعة تعني أنه لا يجوز النظر إلى الإنسان على أنه "عاجز عن التأثير في الطبيعة"⁽²⁾. في حين أن المنطق الأرسطي يُبقي الإنسان مجرد مصنف للطبيعة أو متفرج عليها دون أن يأخذ بباله إمكانية تأثير الإنسان في حياته أو قدرته على تغيير الوجود الخارجي. فالقياس عقيم؛ لأن كل تفكير يقتصر على "عرض القديم دون اكتشاف جديد، يكون منهجاً عقيماً"⁽³⁾، ولذلك سعى بيكون لإقامة "الأورجانون الجديد"، في تأكيد منه على أن أورجانون أرسطو ليس سوى "منطق لفظي عقيم"⁽⁴⁾، ولم يعد يصلح للعصور الحديثة، هذه العصور التي يبدو أنها أكثر انفتاحاً على التجربة من التأمل العقلي، بغية التأثير في الطبيعة والسيطرة عليها.

وكل ذلك بخلاف تصور كانط (1724 - 1804) عن المنطق الأرسطي من حيث إنه ولد "مُحكماً وكاملاً"⁽⁵⁾، وإنه خلال العصور السابقة لم يتغير ولو قيد أنملة، أما مصدر كماله عند كانط فيعود إلى أنه مجرد من موضوعات المعرفة كافة، ففي المنطق "العقل لا يعمل إلا مع ذاته"⁽⁶⁾، ولذلك يقيه كانط بوصفه مدخلاً للعلوم.

وقد بات متعارفاً عليه في الأوساط المهمة بالمنطق أن الصفة "الصورية" Formal للمنطق هي التي أعطته صفة الثبات، وجعلته يبقى دون تطور كل هذه العصور. فبقاء المنطق خارج حدود النقد يعود بشكل أساسي إلى أن مبادئه وقوانينه أمور يقبل بها العقل ويأخذها في كل زمان ومكان؛ لأنها مبادئ قبلية apriori، أو فطرية innate.

وحتى عندما جاءت العصور الحديثة فإنها قدمت "المنطق الرمزي" بطريقة لا ترفض المنطق الأرسطي، بقدر ما كانت طريقة لتوسيع هذا المنطق وتهذيبه، لدرجة أن يان لوكاشيفتش (1878 - 1956)، في كتابه "نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الحديث"، يذهب إلى أن المنطق الرمزي الحديث ليس أكثر من ترميز للقياس الأرسطي⁽⁷⁾، وأنه "لا يختلف عن منطق أرسطو إلا اختلافاً بسيطاً فرضه تطور الطرق المنطقية والرياضية الحديثة"⁽⁸⁾.

أما نقد الفيلسوف الأمريكي جون ديوي (1859-1952) للمنطق الصوري - الذي هو موضوع هذا البحث - فإنه لا ينطلق من تفرقة جوهرية بين المنطق الأرسطي والمنطق الرمزي الحديث، بل من حيث إنهما غارقان في الصورية، وإن كلاً منهما بحاجة إلى "إصلاح" جذري، يحرر المنطق من نزعة الصورية المحضة أولاً، ويجعله أكثر تعبيراً وارتباطاً بمناهج العلم الحديث والحياة ثانياً.

ولكن قبل ذلك لنرى ماهية علاقة المنطق بالفلسفة عنده، ثم ماهية علاقة المنطق بالعلم، إلى أن نصل إلى مناقشة ماهية المنطق في تصوره، وماهية علاقة الصورة بالمادة، وماهية علاقة المنطق بالبيولوجيا والثقافة، وكيفية تصوره لطبيعة القضايا.

ثانياً - علاقة المنطق بالفلسفة

إن علاقة المنطق بالفلسفة - من جهة نظر ديوي - علاقة جدلية منهجية، فالمنطق "من حيث الأصول الأولية لمادته، فرع مشتق من المذهب الفلسفي، بحيث تجيء وجهات النظر المختلفة إلى موضوع دراسته معبرة في النهاية عن فلسفات مختلفة"⁽⁹⁾. غير أن نتائج المنطق تعود لتتخذ "أداة لتأييد الفلسفات

التي ما كانت تلك النتائج إلا نتائجها" (10). وهذا أمر يؤدي إلى القول إن مسألة استقلال المنطق عن الفلسفة بحاجة إلى تسوية؛ لأن "المنطق عاجز أن يكون مستقلاً بذاته" (11). وحتى الذين يقولون باستقلاله فإنهم في حقيقة الأمر يخفون الجذور الفلسفية لتفسيرهم لماهية المنطق. ولذلك نجد ديوي يؤكد أنه "حتى حين لا يفصح المؤلفون في المنطق عن ميولهم السابقة في اتجاهاتهم الفلسفية، فإن التحليل سرعان ما يكشف عن الرابطة، بين تلك الميول وما يذهبون إليه من نظرية منطقية" (12). فوجه المفارقة عنده يتمثل في: "كيف يجتمع معاً أن يكون المنطق مطلوباً لعملية التفكير الفلسفي كائنة ما كانت، وأن يكون في الوقت نفسه نتيجة مترتبة على نوع التفكير الفلسفي، بحيث تتكون النظرية المنطقية بلون المذهب الفلسفي؟" (13).

وفق ذلك، إذا كان المذهب الفلسفي مثالاً فإنه يبني نظريته المنطقية بوساطة مفاهيم مثالية، وإذا كان مذهباً تجريبياً فإن المنطق عنده تجريبي أيضاً، وإذا كان ذرياً كان المنطق عنده ذرياً أيضاً، وقس على ذلك بقية المذاهب الفلسفية. فالمنطق التجريبي عند ستوارت ميل (1806-1873) - مثلاً - يأخذ أصوله الأولية من الطابع التجريبي العام لمذهب ميل، غير أن هذا المنطق نفسه يعود ليصبح أداة لبناء المذهب التجريبي عند ميل نفسه؛ ذلك أن التعميمات أو القضايا العامة تبدأ عند ميل من حالات جزئية ثم تنتقل إلى غيرها من الحالات الجزئية الأخرى، بحيث يتم البرهان على صدق التعميمات من عدد كاف من تلك الحالات الجزئية، ثم ينتهي ميل إلى القول: إن لدينا "ميلاً نحو التعميم"، وإن هذا الميل يدفعنا إلى استدلال حالات مجهولة من حالات معلومة، دون أن يدرك أنه إذا كان الميل هو سبب الاستدلالات التي ننتزعها من الحالات الجزئية، فإنه ليس مبرراً لصدقها بأي حال من الأحوال. والمثال الذي يورده ميل ليوضح من خلاله هذا التجاوز هو الحديث الذي دار بين القروية وابنة جارتها، حين تستدل القروية على حالة من حالة بفضل ما لديها من ميل نحو التعميم. فما دام هذا العلاج شفى ابنة القروية، فإنها تنصح به جارتها بوصفه قادراً على شفاء ابنتها أيضاً، وهذا أمر يلجأ إليه كل الناس في تعاملاتهم اليومية،

وهذا هو السبب في شهرة بعض الأدوية، أو عدد من الأطباء. ومشكلة هذا الميل أنه قد لا ينتبه إلى أن التعميم قد لا يكون دقيقاً، وأنه لا يراعي الاختلافات الجزئية بين الحالات. ففي مثال القروية وابنة جارتها، ليس هناك تأكيد بأن مرض ابنة جارتها هو مرض ابتتها نفسه، أو أن الدواء هو الذي كان وراء شفاء ابنة القروية بالفعل، أو أن المرض كان بسيطاً وشفى مع مرور الوقت. غير أن ملاحظة ديوي أن مذهب ميل بأجمعه هو نفسه استدلال من نظرية نفسية هي أيضاً بدورها قد جاءتنا استدلالاً مأخوذاً من مذهبه التجريبي⁽¹⁴⁾.

وإذا ما أخذنا مثلاً آخر وهو "مدرسة الوضعية المنطقية" وجدنا أن القسمة الحادة التي تقيمها هذه المدرسة بين الصورة والمادة، أو بين قضايا الرياضيات والمنطق من جهة، وبين قضايا العلوم الطبيعية من جهة أخرى، هي قسمة ميتافيزيقية صرفة⁽¹⁵⁾؛ لأن الطابع الصوري للرياضيات لا يقوم برهاناً على انفصال الصورة عن المادة؛ بمعنى أن الأصول الأولية لنظريتهم في المنطق أصول فلسفية، ثم تعود نظريتهم المنطقية نفسها تستخدم كأداة للبرهنة على صحة مذهبهم الفلسفي. فالوضعية المنطقية "واقعة تحت تأثير الصورة المنطقية المستمدة من تحليل الرياضيات إلى الحد الذي يجعلها تفرق تفرقات مسرفة في حديثها بين المادة والصورة"⁽¹⁶⁾. فديوي يرى أن الصورة ليست وحدها مادة المنطق، وأن هذا الفصل بين المادة والصورة فصل قديم يعود إلى أيام اليونان، وأنه لا يعبر عن حقيقة المنطق.

إن ربط البراجماتية بين الفلسفة والمنطق يعني أنه من الطبيعي أن يكون لها نظريتها الخاصة بالمنطق، وأن النظريات المنطقية الأخرى ليس لها مشروعية إضافية تفوق النظرية المنطقية البراجماتية. وهذا يعني أن كون النظريات السابقة عاشت قروناً طويلة، وتعود إلى تقاليد في الفكر والاستدلال تعود للفلاسفة على التفكير من خلالها، لا يعني أنها نظريات لا تعاني عيوباً ونواقص يمكن مناقشتها. ولذلك فإن ديوي يعتقد أن كل طرف يمكن أن يدلي بدلوه، وأن يقدم نظريته في المنطق. غير أنه يطلب من الجميع أن يلتزموا بشروط يضعها لكي تكون النظرية المنطقية قادرة على أن تفسر ماهية المنطق، وهذه الشروط هي:

- 1 - أن تكون فرضيات النظرية قابلة للتحقق في " الوجود الفعلي الممكن " في أي مجال كان .
 - 2 - أن تكون النظرية قادرة على تناول الموضوعات الأساسية في المنطق ؛ بحيث تتمكن هذه النظرية من تحديد العلاقة بين المادة والصورة، وتحديد طبيعة القضايا وأنواعها، وتوضيح طبيعة العلاقات في المنطق .
 - 3 - أن تستطيع هذه النظرية أن ترد على انتقادات أصحاب النظريات الأخرى، وأن تتمكن من تفسير كل الاستثناءات والحالات التي قد تواجهها⁽¹⁷⁾ .
- وأي نظرية فلسفية عن المنطق لا تراعي هذه الشروط ستقع في مغالطة "من يؤكد صدق المقدم بناءً على صدق التالي" ⁽¹⁸⁾، ويقصد ديوي بذلك أن النظرية المنطقية إذا استطاعت أن تتناول موضوع المنطق بالدراسة والتحليل، وأن يكون لها بناؤها المنطقي الخاص، فهذا لا يعني أنها نظرية تمثل حقيقة العمليات التي تجري في المنطق . فهناك نظريات وفلسفات كثيرة درست طبيعة المنطق وفسرت ماهيته دون أن تتمكن من تفسير " ما يبدو أنه مناف لها من وقائع " ⁽¹⁹⁾ . وخير مثال عليها منطق ميل، والفلسفة الوضعية المنطقية التي تناولناها قبل قليل .

ثالثاً - علاقة المنطق بالعلم

إن مشكلة المنطق - من وجهة نظر ديوي - أن الفكر الفلسفي، التقليدي والحديث، اعتقد أن المنطق الصوري، التقليدي والحديث، يشكل " نموذج المنطق الذي لا يعلوه نموذج آخر " ⁽²⁰⁾، وقد أدى هذا الأمر إلى الحيلولة دون تطور الطرائق المنتجة للمعرفة، مانعاً بذلك " تجديد المعاني وتوسيعها " ⁽²¹⁾، فالربط الذي نشأ بين المنطق واللغة، والاعتقاد بأن المنطق هو مجرد تحليل للعمليات الاستنتاجية الصورية التي نعبر عنها باللغة، على اعتبار أن اللغة تنطوي على بناء نسقي منظم، أدى إلى أمرين :

الأول: أنه بسبب هذه المكانة العليا التي أعطيت لصور التفكير العقلي غُزلت تلك الصور عن الإجراءات العملية التي هي الأصل في نشأة المعاني،

وفي أدائها لوظائفها؛ بحيث إن هذا العزل كان معادلاً لتشخيص العقل بطريقة جعلت له "كياناً قائماً بذاته" (22).

الثاني: أن ترتيب المنطق على ذلك النحو عكس دلالات اجتماعية لدى اليونان، بحيث تم التركيز على الجانب النظري والصوري؛ لأن الفئات العليا في المجتمع اليوناني هي التي كانت مختصة بهذا النوع من المعرفة، كما تم إعطاء العمل والصناعات مرتبة متدنية؛ لأنها قضايا خاصة بالطبقات الدنيا⁽²³⁾. هكذا قامت الفلسفة اليونانية بتنزيه المنطق عن أي جانب عملي، لكي تعطيه جانباً نبيلًا يليق بالطبقات العليا في المجتمع اليوناني، وبذلك تم تجاهل الجانب العملي والإجراءات التي تستبق نشوء المفاهيم والعمليات المنطقية النظرية. وهنا نجد أن ديوي يرفض هذا التمييز بين المعرفة النظرية والجانب العملي لهذه المعرفة؛ لأن ذلك التمييز عنده هو من صناعة البشر، ولا يعبر عن حقيقة ما يجري على أرض الواقع. وعلى هذا النحو، تكمن مشكلة التركيز على الجانب النظري المنطقي للتفكير في أننا "قد نصبح مغرمين بمعرفة الأشياء البعيدة المجردة، حتى إننا لا ننتبه إلى الأشياء المحيطة بنا تماماً إلا الانتباه الحقود الملول" (24). وعلى ذلك فإن المنطق الأرسطي ليس له ذلك "التقدير العظيم"، بل إنه علم يتأثر بأوضاع عصره وعلومه. وهذا يعني أنه ليس للمنطق طبيعة ثابتة وجوهرية، كما أنه ليس علماً نشأ واكتمل وانتهى الأمر، كما تحاول بعض المدارس الفلسفية تصويره لنا. فالمنطق الصوري التقليدي كان يكتفي بتصنيف العلاقة بين الكليات الخمس، التي هي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض، وإقامتها على شكل قضايا تربط بين الموضوع والمحمول. أما اليوم فإن المنطق التقليدي لم يعد معبراً عن حقيقة ما يجري داخل العلم؛ لأن العلم القديم كان يبحث في الأشياء باعتبارها ثابتة وجوهرية وغير "قابلة للتحويل"، أما العلم الحديث فإنه يبحث في التغيرات التي تحدث داخل الأشياء من حيث ارتباطها بعضها ببعض⁽²⁵⁾. كما أن العلم القديم كان يفصل بين النظر والعمل، ويرفع من قيمة النظر، بحجة أن المعرفة العملية غير يقينية وفاسدة، وأن اليقين لا يلمس إلا في المعرفة النظرية، بخلاف العلم الحديث الذي ينظر إلى الناحية النظرية على أنها جزء لا يتجزأ من الجانب العملي⁽²⁶⁾.

أما العلمان الحديثان اللذان كسرا ظهر المنطق الأرسطي فهما البيولوجيا والفيزياء المعاصرتان، عندما قررا أن الكون والحياة لا تحتويان على أشياء ثابتة لا تتغير. فقد توصلت البيولوجيا على يد داروين (1809-1882) إلى هدم فكرة "الأنواع التي لا يطرأ عليها تغيير، والتي يتميز بعضها عن بعض بما لها من جواهر ثابتة" (27). كما توصلت الفيزياء المعاصرة إلى أنه ليست هناك "ذرات" لا يطرأ عليها تغيير، وأن الأشياء من حيث هي أشياء لا يمكن أن تكون جواهر أزلية (28). والمشكلة التي تسبب بها هذان العلمان للمنطق الأرسطي، أن الأخير كان ينظر إلى الأنواع - مثلاً - على أنها جواهر ثابتة، وأنها تشكل موضوعاً للقضايا العملية، وأن جوهرانيتها هي الأساس لكي تنبثق منها المحمولات التي تحمل على الموضوع، كما كان ينظر إلى بعض الأشياء الثابتة على أنها "عناصر كاملة وهي التي تصلح أن تكون موضوعات للقضايا الصادقة. غير أن العلم المعاصر أخذ ينظر للأشياء والحوادث في تغييرها المستمر، على أنه هو الموضوع (للأحكام العملية)، وذلك حين تتعين من حيث هي مقومات لمجموعة منسقة من تغيرات، تكون - من حيث هي تغيرات - ذات علاقة دالية بعضها مع بعض" (29). وهكذا ينتهي ديوي إلى أنه في العلم الحديث التغيرات هي التي تشكل الموضوع في القضايا، ولذلك فإن المنطق الحديث يجب أن يعبر عن هذه المسألة، والمنطق الأرسطي لم يعد يصلح لهذه المهمة.

الخلاف بين العلم القديم والمعاصر - إذن - كبير؛ لأن العلم القديم اهتم بالإجابة عن سؤال كيف نعرف موضوعاً معيناً، وليس كيف نغيره لتحقيق أغراض ومصالح معينة، ولذلك اهتم المنطق التقليدي بالتعريفات، وبكيف نجد "ماهيتها الثابتة" لبنينا عليها معرفتنا. والذي يفهم من الماهية الثابتة أن البحث والتجريب والتأمل العقلي لن تؤدي مجتمعة إلى تغيير في تلك الماهية للأشياء. فالشيء المعروف في العلم القديم "سابق على أفعال الذهن من ملاحظة وتجريب، ولا يتأثر بهذه الأفعال" (30). ولذلك نجد ديوي يشبه وظيفة العقل في العلم اليوناني (بنظرية المتفرج)، "فالشيء الخارجي يعكس الضوء على العين

فيرى، وهذا الفعل يضيف اختلافاً إلى العين وإلى الشخص صاحب البصر، ولكنه لا يضيف شيئاً ما للشيء المبصر، فالشيء الواقعي هو الشيء الذي يتربع ثابتاً على عرش العزلة كأنه ملك ينظر إليه العقل محققاً فيه " (31).

أما الطامة الكبرى التي سببها المنطق الأرسطي للعلم القديم فتحدد في أنه لم يعد يساعد على "الكشف والاختراع" (32). فالمنطق الأرسطي يتألف بشكل أساسي من تعريفات وتصنيف للكائنات في صور منطقية، وهذه التعريفات لم تكن سوى إدراك الماهية التي بها تكون الأشياء هي ما هي في الوجود الواقعي، ولم يكن من وظيفة للتصنيف سوى تصنيف الكائنات في الوجود القائم، وتحديد العلاقة بين الأنواع الطبيعية من حيث دخولها بعضها في بعض وخروج بعضها من بعض. أما الكشف والاختراع فكانت أموراً خاصة بـ "التعلم"، وكان التعلم "ينتمي إلى المجال الأسفل الذي هو مجال التغير، وككل ضروب التغير الأخرى، لا يتمخض عنه شيء ولا يعني شيئاً" (33). وقد أدى هذا الأمر إلى حذف "البحث" من مجال العلم والمنطق، من حيث إنه عملية من "التفكير النظري تثمر نتيجة فعلية" (34).

وعلى ذلك فإن ديوي يرى أن على المنطق الأرسطي أن يتغير بصورة جذرية لينسجم مع الروح العلمية الجديدة التي أتت مع العلوم الحديثة. ولذلك نجده لا يرضى حتى عن المحاولات التي لجأت إلى تحسين المنطق الأرسطي وإدخال الرموز عليه، والتوسع في منطق العلاقات، وتطعيمه ببعض الأفكار الرياضية. . إلخ؛ لأن مثل هذه المحاولات، لا تفشل فحسب في الانسجام مع الروح العلمية الجديدة، بل توقعنا في "الخلط" (35) بين العلم القديم ومنطقه، والعلم الحديث ومنطقه. فالمنطق المعاصر أيضاً لم يتمكن من التحرر من "النزعة الصورية المحضة"؛ مما يعني أنه يضع قدماً في المنطق الأرسطي وقدماً في العلم الحديث، وهذا هو مصدر الخلط.

ولكن إذا كان ديوي ينقد المنطق الأرسطي والمنطق المعاصر، فعلى أي أساس؟ وما طبيعة المنطق عنده؟

رابعاً - طبيعة المنطق عند ديوي

النقاش حول مبادئ المنطق وماهيته نقاش غير مستقل عن آلية الطرق المنطقية في التفكير والبحث كما تجري على أرض الواقع، فتحديد طبيعة مبادئ المنطق وقوانينه وآلية عمل قضاياه وأحكامه أمر يجب أن يستخرج من تحليل عمل هذه المكونات في مجرى عملية البحث والتفكير، وليس عن طريق التأمل النظري المحض. وهذه الطريقة في مقارنة ماهية بعض أنواع المعرفة أمر موجود في التاريخ. فالعرب - مثلاً - تكلموا اللغة العربية لمئات السنين، ثم بعد ذلك اكتشفوا قواعد اللغة العربية، كما أن شعراء العربية نظموا الشعر منذ العصر الجاهلي، ثم أتى الفراهيدي ليضع لهم بحور الشعر؛ بحيث تبين أن أولئك الشعراء كانوا ينظمون الشعر وفق أوزان معينة دون أن يعوا ذلك. وهذا ما حدث أيضاً مع أحد أبطال مسرحيات موليير عندما اكتشف أنه يتحدث نثراً منذ زمن طويل دون أن يعلم أن ما يتكلمه هو نثر⁽³⁶⁾.

غير أن كون مسألة تحديد ماهية المنطق لاحقة لنشوئه لا يعني أن ذلك التحديد لن يعود فيؤثر على آليات عمل المنطق نفسه في عصور مختلفة. فتحديد ماهية المنطق كثيراً ما يجعل المناطقة والفلاسفة والعلماء يتبنون تلك الماهية، ويسلكون في تفكيرهم وفق المبادئ التي تخرج من ذلك التحديد للماهية. بل إنه يمكن القول إن تحديد أرسطو، وغيره من الفلاسفة، للمنطق بأنه علم صوري محض يهتم فقط بقوانين الفكر النظرية، وأن قوانينه قبلية، قد يكون هو الذي جعل المنطق يراوح في مكانه لعشرات من القرون.

أما ديوي فإنه يرفض القول بصورية المنطق وبقبلية مبادئه؛ لأنه يعتقد أن المبادئ - سواء كانت منطقية أم غير ذلك - هي مجرد "عادات"، والعادة هي طريقة متداولة للقيام بالأفعال، والعادات عندما تنجح في حل المشكلات والوصول إلى الأهداف المبتغاة تتحول إلى "قاعدة" أو "مبدأ" أو "قانون" للفعل، وهذا هو أصل المبادئ⁽³⁷⁾. فالمبادئ المنطقية التي نهتدي بها في التفكير النظري ليست بمثابة المقدمات الأولى التي منها "نستنتج قواعد الاستدلال وإقامة الحجة، بل هي شروط لا بد من استيفائها، ومعرفتنا إياها تمدنا بمبدأ

على أساس نتيجة، بمقتضاها نختبر نتائجنا، إنها صياغات لطرائق نعالج بها الموضوع، طرائق وجدناها فيما مضى مؤدية إلى نتائج سليمة، فاتخذناها لننظم بها بحوثنا المقبلة. . " (38).

ولكن إذا كان ديوي يرفض قبلية المبادئ في المنطق، مثلما يرفض النزعة الصورية المحضة التي تفصل فصلاً كاملاً بين المادة والصورة، فما طبيعة النظرية المنطقية عنده؟ وما الأسس التي يحاول إقامة المنطق عليها؟ وما علاقة المنطق عنده باللغة؟ وكيف يدخل المنطق في نسيج المنهج العلمي؟

1 - دحض النزعة الصورية المحضة

إن رفض ديوي للصورية التقليدية التي يوصف بها المنطق، سواء المنطق الأرسطي أو المنطق الرمزي المعاصر، يعود إلى أنه لا يعتقد أن المنطق هو "علم نظري يدرس القوانين الضرورية للتفكير" كما هو الحال عند أرسطو وفلاسفة العصور الحديثة. كما أنه يرفض حصر المنطق في مجرد "نظرية في العلاقات المنظمة المستقلة عن الفكر" مثلما هو الحال في المنطق الرمزي الحديث. وهو أيضاً ليس معنياً بالبناء الصوري للغة باعتبارها نسقاً من رموز، كما تذهب إلى ذلك المدرسة الوضعية المنطقية. أما مأخذه على هذه التعريفات أو التفسيرات لماهية المنطق فهو أنها تقع جميعها في فخ "الصورية المحضة"، وتنطلق من الفصل الكامل بين المادة والصورة، معتقدة أن لقوانين المنطق ومبادئه وجوداً صورياً محضاً بعيداً كل البعد عن المادة أو الوجود الخارجي.

وديوي لا يرفض النزعة الصورية بشكل مطلق، ولا ينكر وجود جانب صوري أو تجريدي للفكر والمنطق، غير أنه يرى أن هذا الجانب الصوري أو التجريدي غير كافٍ بحد ذاته كما تقول الأفلاطونية، كما أنه لا ينكر أن المعاني في المنطق هي تصورات عقلية في طبيعتها كما يقول أرسطو، غير أنه لا يرى أن هذه المعاني هي "الصفات الجوهرية المشتركة"؛ لأن المعاني المنطقية عنده تكمن في "المهمة الأدائية" التي تحققها المعاني⁽³⁹⁾. فالمبادئ المنطقية "لا ترجع إلى صور قبلية موجودة في الذهن بالمعنى الكانطي، وليست قوانين كلية

للطبيعة توجد بمعنى واقعي قبل القيام بالأبحاث" (40)، بل هي أمور تشبه عقود العمل التي تنظم تعهدات العمل. وهذا يعني في النهاية أن مبررات التفسير المرضي للمنطق يجب أن تراعي النجاح الحالي لهذا التفسير، وتعبر عن حقيقة ما يجري الآن في المنطق؛ لأن "قوانين المنطق المتعددة اختراعات وضعت على ضوء الإجراءات السابقة، ولا يمكن تطبيقها على إجراءات موجودة إلا بطرق تعمل الآن على نحو مرض" (41). وما دامت القوانين والمبادئ الصورية المحضة لا تعبر عن حقيقة ما يجري في المنطق والعلم المعاصرين، فإنه لا بد من تبديلها بما يتواءم مع ما يجري في المناهج العلمية المعاصرة؛ لأن المبادئ من الناحية العقلية هي "العادة في علاقتها بالعمل المباشر" (42).

إن مشكلة الصورية تعود عند ديوي إلى "القسمة الوهمية" التي أوجدها الفلسفة التقليدية بين المعرفة النظرية وجانبها العملي. وهذا يعني أن الصورية اختراع فلسفي أدى إلى الاعتقاد: أولاً بوجود صور منطقية منعزلة عن المادة بشكل كامل، وثانياً بوجود جانب صوري سابق على البحث في الوجود، وهذا ما يرفضه ديوي رفضاً قاطعاً، فالمادة والصورة بينهما "اتصال" Continuity، ولكن ما المقصود بالاتصال؟

2 - الاتصال بين المادة والصورة

يعتقد ديوي في وجود اتصال داخل مجرى الخبرة والتفكير يسميه بـ(المتصل الخبري) Experiential continuum، وهو "مجرى خبري متصل المضمون أو متصل الموضوع، ومتصل الإجراءات العملية" (43)، ابتداءً من أبسط أنواع الملاحظة، مروراً بالإجراءات العملية، وانتهاءً بأكثر الأحكام العقلية تجريداً. كما يعتقد أن المنطق هو التعبير الكلي عن هذه العملية بشكل متكامل. أما تبرير ديوي للقول بوجود اتصال في عملية التفكير المنطقية بين الجانب المادي والجانب الصوري فيعود إلى أن الصورة والمادة عنده "متعلقان أحدهما بالآخر تعلقاً نابعاً من صميم طبيعتهما الداخلية، عندما يتمثلان معاً في موضوع القضية المنطقية" (44). فللمنطق - أو البحث Inquiry - "جانب بيولوجي"،

والمصادرة الأولى في نظرية المنطق عند ديوي هي اتصال الأدنى؛ أي الأقل درجة في الترتيب بالأعلى؛ أي الأكثر درجة في الترتيب. وفكرة الاتصال هنا تعني:

- 1 - ليست هناك قطيعة بين الأدنى والأعلى، كما تقول النظريات التقليدية المنطقية، القديمة أو الحديثة.
- 2 - لا يمكن أن ينحل "الأعلى" في الأدنى.
- 3 - استبعاد أن تكون هناك فجوات أو ثغرات لا سبيل إلى وصلها بين الأدنى والأعلى⁽⁴⁵⁾.

أما خير مثال يوضح فيه ديوي فكرته عن وجود اتصال في المنطق بين الجانب المادي والجانب الصوري فهو "نمو الإنسان"، من البذرة إلى النضج. أما ما يريده من هذه الفكرة فهو تأكيد أن المنطق لا يحتاج إلى استحداث بعض الأفكار النظرية المحضة، من قبيل "العقل" و"الحدس الخالص"⁽⁴⁶⁾، لتفسير بعض ما يجري فيه، وما إلى ذلك من كيانات نظرية تعج بها النظريات المنطقية التقليدية. فالمنطق ليس قائماً على أساس صوري أو تجريدي، بل هو قائم على أساس "طبيعي" وثقافي؛ بحيث تفهم قضاياها من السياق العام الذي ترد فيه، عبر اتصال مستمر في مختلف مراحل التفكير والبحث.

وتعود أهمية البيولوجيا في منطق ديوي؛ لأنه يعتبر أنه ليس هناك من "فرق في ذلك بين طرائق المنطق وطرائق الحياة البيولوجية"⁽⁴⁷⁾، بل إن ديوي يعول كثيراً على البيولوجيا لتوضيح فكرته عن المنطق الذي يدعو إليه. وعملية التنفس مثال لما يمكن أن يكون التفكير المنطقي عليه، من حيث إنها عملية ثابتة تتكون من تفاعلات "بين العناصر القلوية وعناصر ثاني أكسيد الكربون الناشئة من الضغوط المتغيرة التي يحدثها الدم من جهة، وثاني أكسيد الكربون الذي في الرئتين من جهة ثانية، والرئتان بدورهما إنما تعتمدان على التفاعلات الناشئة من الكليتين والكبد، وهذه تحدث تفاعلات بين الدورة الدموية والمواد التي تصادفها عملية الهضم في طريقها، ومجموعة هذه التغيرات المعتمد بعضها على

بعض، والتي تسير على توقيت دقيق بعضها مع بعض، إنما تنظمها تغيرات في الجهاز العصبي⁽⁴⁸⁾. وهذه العملية مثال لقيام حالة من التكامل والاطراد بين الإنسان والبيئة، وهي عملية متصلة توفر للإنسان التوازن الذي يبتغيه لكي يسير قدماً في حياته. وإذا أخذنا مثلاً آخر، وهو الجوع، وجدنا أنه ينتج عن حالة من حالات التوازن المفقود بين العناصر العضوية من جهة والبيئة من جهة أخرى، وأن ذلك التوازن المفقود ناتج عن "نقص في الاستجابة الكاملة نحو مواءمة الوظائف العضوية المختلف بعضها عن بعض، لأن وظيفة الهضم لا تحقق ما هي مطالبة بأدائه مباشرة، والذي يطالبها به هو الجهاز الدوري الذي يحمل مادة التغذية إلى جميع الأعضاء المختصة بأداء وظائف أخرى...، هكذا تنشأ حالة من التوتر الحقيقي... قوامها ململة وقلق عضويان، وبعدئذ تنتقل حالة التوتر هذه إلى بحث عن المادة التي تعيد حالة الاتزان من جديد"⁽⁴⁹⁾.

وما يريد أن يقوله ديوي من هذه الأمثلة، والكثير غيرها، أن هناك "أساساً بيولوجياً للتفكير"، وأن هذا الأساس يتمثل في أن كل عضو يجاهد لكي يبقى على حالة مستقرة. فحياة الإنسان هي مجرد بحث عن إشباع حاجات، غير أن الحاجة وإن تظل عاملاً ثابتاً "لكنها تغير من مضمونها، ومع هذا التغير في مضمون الحاجة ينشأ تغير في مناشط الاستكشاف والبحث، ثم هذا التغير الأخير يستتبع بدوره تغييراً في سد الحاجة أو إشباعها"⁽⁵⁰⁾. يضاف إلى ذلك أن الكائنات عند إشباعها لحاجاتها "فإنها تغير من البيئة إلى الحد الذي يخلق حاجات جديدة تتطلب بدورها تغييراً جديداً في مناشط الكائن العضوي لسد تلك الحاجات، وهكذا دواليك في سلسلة لا تنتهي احتمالاتها"⁽⁵¹⁾.

وعلى ذلك يمكن استنتاج النقاط الآتية من الأمثلة السابقة:

أ - لا بد من إزالة أي فصل بين الجانب النظري المنطقي والجانب العملي السلوكي، عندما نتناول أي معرفة كانت. فالتفرقة التقليدية بين المنطق الصوري من حيث إنه علم لقوانين الفكر يختص بها التفكير المجرد، وبين مجال البحث والمعرفة العملية والعلمية من حيث إنها تخضع

للملاحظة والتجريب والإجراءات العملية، أمر يجب أن نتخلص منه؛ لأنه لا يراعي ما يحدث في العلوم المعاصرة من إجراءات وبحوث. إذ لا فرق بين التفكير في أي قضية مجردة، وبين عملية هضم الطعام في الجسم فلكل منهما الخطوات والإجراءات نفسها.

ب - إن عمليات الاعتقاد والشك والذاكرة والإدراك الحسي والأكل والشرب، عمليات متصل بعضها مع بعض، وليس هناك من فجوات تفصل بينها. وحلقات الاتصال هنا متسلسلة بحيث يتصل لاحقها بسابقها، وتتعاون هذه الحلقات وتتحوّل إلى وسائل تؤدي إلى تحقيق خاتمة مثمرة للسلوك، حتى يتحقق التوازن بين الكائن العضوي وبيئته، على المستويات كافة.

ت - إن تكوين فكرة عما يحدث في البيولوجيا والسلوك وبقية أنشطة الحياة وعلومها، لهو أمر له أهمية خاصة للمنطق، وتضرب هذه الأهمية بجذورها في مقتضيات الحياة نفسها. وهذا يعني أنه لا بد من التفكير في ماهية المنطق عبر الانطلاق من تلك الأمور الحياتية، فإذا كانت البيولوجيا ومعها السلوك، تحاول أن تحقق التوازن من خلال إجراء "تحويل" (52)، في أنشطة الجانب العضوي والجانب البيئي في آن معاً، وكانت كل مجالات العلم والتعلم والاستكشاف تضع التحويل هدفاً لها، فإن المنطق أيضاً يمكن أن يضع ذلك التحويل هدفاً له. فالمنطق يجب ألا يبقى علماً يهتم بصدق القضايا وكذبها، بل عليه أن يسعى أيضاً - وهذا الجانب المهم - إلى التأثير في الحياة وتغييرها.

وإذا كان المنطق لا يؤثر بشكل مباشر في الحياة والاكتشافات والسلوك، فذلك لأنه كان سجين الصورية التي عانى منها طويلاً، تلك الصورية التي وضعت حداً فاصلاً بين قوانينه النظرية ومجريات الحياة العامة، وإجراءات البحث العلمي والعملية. ولذلك فقد حان الوقت لإعطاء كل المصطلحات والمفاهيم المنطقية جانبها العملي الذي سحب منها.

3 - المنطق علم ثقافي واجتماعي وسلوكي

للسلوك عند ديوي للصورة المنطقية "هيكل مشترك أو نمط مشترك" (53)، ينسحب على كل مجالات المعرفة والحياة والسلوك، على الرغم من اختلاف الموضوعات التي يتناولها البحث؛ لأن الصورة المنطقية، أو الخصائص الصورية لموضوع ما، تنشأ بفضل خضوع هذا الموضوع لضروب معينة من الإجراءات العملية المتشابهة في المنشأ. والمشكلة أن إيجاد خصائص صورية أو قانونية أو نظرية لموضوع ما من الإجراءات العملية التي تجري على ذلك الموضوع أمر مألوف في الحياة والثقافة والسلوكيات ومختلف العلوم، غير أنه غير مألوف في النظريات التي تفسر مبادئ المنطق وقوانينه. ولذلك فإن ديوي يأخذ على عاتقه مهمة تصحيح هذا الخطأ التاريخي، وإرجاع المنطق إلى وضعه الطبيعي بوصفه علماً مرتبطاً بالثقافة والمجتمع والسلوك والعلوم، وأن اختصاصه بالجانب الصوري، يجب أن لا يدعنا ننزلق إلى صورية محضة جوفاء.

فالمنطق أقرب إلى نوع من السلوك العادي، من حيث إن لهذا السلوك جانباً عملياً واقعياً يتعلق بالوجود الخارجي، وجانباً عقلياً نظرياً يتعلق بالتخطيط والاستدلال وحساب الممكنات. وكما أن السلوك لا يُفهم إلا بالنظر إلى هذين الجانبين وتفاعلهما أحدهما مع الآخر، كذلك لا يُفهم المنطق عنده إلا عن طريق المزاجية بين الجانب الوجودي والعقلي. وإذا كان الفصل بين الجانبين يشوه السلوك ويجعلنا غير قادرين على فهمه وتفسير خطواته، فكذلك الأمر بالنسبة إلى المنطق؛ لأن هذا الفصل كثيراً ما شوه الصورة الحقيقية للإجراءات المنطقية.

وبما أن المنطق أقرب إلى "طرق الحياة" عند ديوي، فإننا نجده يكثر من دراسة طرق الحياة والسلوك وتحليلهما، لكي يكشف عن طبيعة هذه الأمور؛ الأمر الذي يساعدنا في النهاية على الكشف عن طبيعة المنطق نفسه، فمادة وقائع الحياة في العالم الخارجي تمد الصور المنطقية بمادة للدراسة، لا تقتصر على كونها موضوعية وكفى، بل هي موضوعية على نحو يمكن المنطق من اجتنب الأخطاء الثلاثة التي كانت أهم ما يميز تاريخ المنطق. وهذه الأخطاء هي:

أ - غرق المنطق في الحالات والعمليات العقلية والذاتية، بسبب عدم اعتماده على موضوعات يمكن مشاهدتها في الخارج؛ بحيث تكون مرجعاً نحتكم إليه في تجربة النتائج التي نصل إليها.

ب - إن عدم تبين الصور المنطقية في طبيعتها، وفي وجودها الفعلي المتميزين، جعل "المنطق التجريبي" يضطر إلى رد تلك الصور المنطقية إلى مجرد نسخ من المواد التجريبية التي سبقت بوجودها وجود تلك الصور. أما تناول الصور المنطقية في طبيعتها فيتبين أن هذه الصور، على الرغم من ارتباطها بالوجود الخارجي في نشأتها، مستقلة عن هذا الوجود، ولا تعود مجرد نسخ تجريبية عنه، بقدر ما تصبح موضوعاً ينمو بذاته. وهذا يشبه ما يحصل في الصورة الفنية، من حيث إنها صورة تنشأ في خضم الوجود الخارجي؛ أي من مواد أولية، إلا أنها تحصل بعد ذلك على استقلالها، ثم تعود مرة أخرى لتؤثر وتحدث طرائق جديدة نتناول بها مادة الخبرة السابقة في معالجتنا العملية لها.

ت - أما العيب الثالث الذي يمكن أن نتخلص منه فيتمثل في أنه عندما لا نربط بين المنطق من جهة وبين الطبيعة والوجود الفعلي من جهة ثانية، فهو وقوع المنطق أسيراً "للكائنات الغيبية" والماورائية. فتناول المنطق وطرقه في مجرى الحياة يجعلنا ندرك أننا لم نعد بحاجة اليوم إلى النظر إلى المنطق بوصفه "معايير" جاءتنا من مصدر ما بعيداً عن "الخبرة" والوجود الفعلي⁽⁵⁴⁾.

فديوي يرفض فكرة وجود "علم معياري" Normative Science تصبح مبادئه وقوانينه "مقاييس مثالية" يجب أن يرتقي إليها أي تفكير إذا أريد له أن يكون صحيحاً وسليماً. وهي فكرة أرسطية، دافع عنها في العصور الوسطى عدد من الفلاسفة، على رأسهم في العالم العربي الإسلامي أبو حامد الغزالي (1058-1111)، وفي الفلسفة المعاصرة الفيلسوف الفرنسي أندريه لالاند (1867-1963). وذلك بخلاف الفكرة التي تجعل من المنطق آلة organon أو فناً Art؛ من حيث إن المنطق لا يقصد لذاته، وإنما هو علم يمكن أن يستفاد منه عملياً

عند تطبيقه على الاستدلالات في المعرفة والعلوم، ولذلك قيل إن المنطق "من علوم الوسائل وليس من علوم الغايات" (55).

أما ديوي فينظر إلى المنطق على أنه علم إجرائي أو أدائي Functional، ولا يهتم كثيراً بتمييز المنطق عن العلوم الأخرى عبر تنصيصه كمدخل للعلوم، كما هو دارج في الفلسفات التقليدية. فهذا يعد أحد العيوب الكبرى التي تعانيها مختلف النظريات المنطقية. ولذلك يجعل ديوي "المنطق علماً اجتماعياً" (56) من جهة، وعلماً مستقلاً بذاته من جهة أخرى. ويعني من قوله إنه علم اجتماعي أن مبادئه وقوانينه مستمدة من ثقافة المجتمع ومعارفه ولغته، ولا يجوز أن نحسبه في سجن الرموز كما تذهب إلى ذلك الوضعية المنطقية. فهذه المدرسة تخطئ عندما لا تفكر في المنطق إلا من حيث البناء Syntax المنطقي للرموز، فيما يتعلق بقضايا المنطق والرياضيات، وفي الجانب الدلالي Semantics للرموز، عندما يتعلق الأمر بقضايا العلوم الطبيعية. فللرموز عند ديوي أبعاد اجتماعية وثقافية وواقعية، لا بد من التنبه إليها، بالإضافة إلى الجانب الذي يدرس الرموز بذاتها. وهذا يعني أنه يجب أن تفهم الرموز في النهاية "على أساس المهمة التي تؤديها" (57). والعلوم كلها، بالإضافة إلى المنطق ورموزه، مشروطة "بظروف الثقافة القائمة" (58)؛ لأنه ليس بمقدور "الرموز الصورية حين تمعن في التجريد إلى حده الأقصى أن تفر من حضانة المحيط الثقافي التي في حضنها تحيا وتتحرك ويتحقق لها الوجود" (59).

وعلى ذلك يمكن أن نؤكد أن للمنطق عند ديوي وضعية خاصة، تتمثل في:

أ - أن النشاط الاجتماعي يسبق التفكير النظري وإيجاد المبادئ المنطقية العامة؛ الأمر الذي يجعلنا نطمئن إلى تأكيد أن المنطق عنده علم اجتماعي بالدرجة نفسها التي يكون فيها علماً عقلياً، دون أن يعني ذلك التقليل من الجانب النظري، بقدر ما يعني ربط هذا الجانب النظري بالجانب الاجتماعي.

ب - أنه علم يهتم بالرموز من حيث إن لها دلالات، ولا يهتم بها بوصفها قائمة

بذاتها فقط؛ لأن الاهتمام بالرموز لذاتها يعد من العيوب التي نشأت من الطابع الصوري المحض الذي سيطر على المنطق لقرون طويلة.

ت - إن الاهتمام بالجانب الوجودي والاجتماعي والثقافي لا يلغي استقلالية المنطق على أنه "كيان مستقل بذاته" ⁽⁶⁰⁾، مستقل عن الجانب النفسي الذي حاول ستوارت ميل إلصاقه به، ومستقل عن الجانب الميتافيزيقي والقبلي، كما حاولت معظم النظريات المنطقية التقليدية والحديثة إلصاقه به، فالمنطق في النهاية "بحثاً في البحث...، هو عملية تدور حول نفسها، ولا تعتمد قط على أي شيء خارج نطاق البحث ذاته" ⁽⁶¹⁾.

ولكن لا بد من الدخول أكثر إلى عمق المنطق عند ديوي لنرى كيف يعالج موضوع القضايا والأحكام؟ وكيف تكون العلاقة بين الموضوع والمحمول في قضاياها؟

4 - طبيعة القضايا والأحكام

إذا كانت الصورية قد فرضت على المنطق البحث عن الصدق في القضايا، وتحديد إذا ما كان الاستدلال صحيحاً أو فاسداً، فإن الوضع العام للثقافة المعاصرة قد تغير كثيراً. فالثقافة العلمية اليوم لا تهتم بأن نحصل على قضايا صادقة بشكل نهائي، بقدر ما تهتم بالحصول على قضايا تمكنها من حل مشكلات معينة، ولذلك نجد ديوي يعرف القضية بأنها ليست مجرد جملة إخبارية تحتمل الصدق أو الكذب، كما علمتنا كتب المنطق المختلفة، بل هي "أداة" ⁽⁶²⁾، أو "وسيلة" ننتقل بها من وضع مشكلة نتصدى لها، إلى نتيجة تساعدنا على حل هذه المشكلة، بحيث تتألف القضايا من قسمين، هما:

الوسائل المادية: وتشير إلى الظروف الفعلية كما حددتها المشاهدة المبنية على تجارب، ولذلك فإن لها طابعاً وجودياً.

الوسائل المنهجية: وتتألف من معان يتصل بعضها ببعض، هي إمكانية الوجود - أي منطقيته - ويمكن أن تصدق على الوجود الخارجي إذا نحن أجرينا

الإجراءات التي تعرضها علينا تلك المعاني عرضاً على سبيل الإمكانيات، ولذلك فإن لها طابعاً عقلياً⁽⁶³⁾.

والوسائل المادية والمنهجية يكمل أحدهما الآخر؛ لأنهما متقابلان في الأداء، فهما بمثابة تقسيم العمل إلى قسمين رئيسين، الأول خاص بالتخطيط والتنظيم، والثاني خاص بالتطبيق والتنفيذ⁽⁶⁴⁾.

أما مشكلة النظرية التقليدية في القضايا فتكمن في أنها تجعل هذه القضايا مجرد "حقائق معدة لتلقاها كما هي، ومن ثم فهي تنظر إليها على أنها قائمة بذاتها"⁽⁶⁵⁾، بينما ينظر إليها ديوي على أنها جزء لا يتجزأ من عملية متكاملة يسميها المنطق أو البحث؛ بحيث تتوسط القضايا المراحل الوسطى من السير في البحث، وأنها أداة ليس لها من مهمة سوى الوصول إلى "حكم نهائي" Judgment⁽⁶⁶⁾، ننتهي به من السير بالبحث. فالبحث هو عملية متكاملة أو متصلة تنتقل بموجبها من موقف إشكالي أو غير متعين Indeterminate، أو غير مستقر، إلى موقف متعين Determinate أو مستقر أو خال من الإشكال الذي بدأنا به البحث⁽⁶⁷⁾؛ بحيث يتم هذا التحول من المشكلة إلى حلها عن طريق إجراءات منهجية تناول "موضوع البحث حيث يكون فكرياً، أو صورياً، ومثل هذا الموضوع يمثل عندئذ الطرائق والأهداف الممكنة لفض الموقف المراد فضه، فهو يتصور حل المشكلة القائمة سلفاً"⁽⁶⁸⁾. ولكي لا يغرق البحث في الجانب الصوري أو الوهمي، فإن ديوي يشترط في هذه الإجراءات المنهجية أن تكون قابلة لإجراءات عملية وتوجه "مشاهدات جديدة، نحصل بها على مادة واقعية جديدة"⁽⁶⁹⁾. أما الجانب الوجودي أو المادي من البحث فيتمثل في الجانب العملي التنفيذي؛ بحيث يشتمل هذا الجانب على القيام بإجراءات فعلية لتعديل الموقف الوجودي الذي كان قائماً أول الأمر، وأن تبرز الظروف التي كانت غامضة من قبل، بالإضافة إلى التجارب التي تغير في الظروف القائمة، وإن هذا هو ما يجري في العلم بشكل حرفي⁽⁷⁰⁾.

أما الحكم فهو "النتيجة المقررة التي يتمخض عنها البحث، فالحكم شيء يختص بالموضوعات الختامية التي تتولد من البحث.. وبهذا المعنى يكون

الحكم شيئاً متميزاً من القضايا⁽⁷¹⁾. ولتوضيح العلاقة بين الحكم والقضايا يلجأ ديوي إلى القانون، فما يحصل في القانون والمحاكم ورفع الدعاوى من إجراءات وخطوات يشبه ما يحصل في المنطق تماماً. حتى إن أصل كلمة قضية Proposition مستمد من "القضاء"، وإن أصل الإثبات والنفي affirmation & negation في المنطق يعود إلى القبول والرفض في الدعاوى القضائية⁽⁷²⁾. هذا، ويأخذ التشابه بين المنطق والقضاء عدة أوجه⁽⁷³⁾:

أ - تشابه في النشأة: فكما أن المعاملات والمواقف التي يصادفها الناس، أفراداً وجماعات، وفي أوجه نشاطهم اليومي، يجدون أنفسهم داخلين فيها بغض النظر عن القانون، فإن الموضوعات التي يصنفها الناس، ويستدلون منها على نتائج مختلفة عن الموضوعات التي أخذوا من خلالها بالتفكير، هي موضوعات ناقشوها قبل نشأة المنطق. وكما أن التشريعات عندما تتناول المعاملات والمواقف، تنشأ عنها أفكار قانونية، مثل: "المخالفة" و"الجريمة" و"الجنحة" و"العقوبة" . . . إلخ، فإن الأفكار المنطقية من قبيل "القضية" و"الاستدلال" و"الحكم" و"القوانين"، تنشأ من إعمال العقل في موضوعات الحياة، وليس لها أي مصدر آخر.

ب - وكما أن الأفكار القضائية الصورية، أو القوانين والتشريعات هي "إجرائية في طبيعتها"، من حيث إنها تصوغ وتحدد طرائق الإجراءات العملية في القضايا التي يتخاصم فيها "الأطراف"، فإن على الأفكار المنطقية الصورية أن تحدد الإجراءات والعمليات التي يقوم بها العقل عندما يحل موضوعاً ما، أو إشكالاً معيناً، بشكل فعلي، ولا يجوز أن يكتفى بالجانب الصوري المحض.

ت - وكما أن القوانين في القضاء "ليست ثابتة ولا أزلية"، بل تتغير من عصر إلى آخر، بحسب التغيرات التي تطرأ على الطبيعة والثقافة، تغيراً يواكب التغيرات التي تطرأ على المعاملات الجارية والتي تطرأ على تعاملات البشر الحياتية، ونتائج تلك المعاملات، كذلك بالنسبة إلى القوانين المنطقية الصورية، إذا لم يعد الأمر مقبولاً من الناحية العلمية أن ننظر

إليها بوصفها نهائية وثابتة ومطلقة؛ لأنها هي في النهاية مرتبطة بالحياة الفعلية للبشر وبالثقافة، ولذلك فهي في جانب منها نسبية.

ث - إن عملية المقاضاة والمحاكم التي تجري في القضاء وتنتهي إلى حكم قضائي تشبه عمليات المحاكمة المنطقية التي تنتهي إلى حكم منطقي. ففي القضاء يكون القرار النهائي أو الحكم محصلة لعمليات وإجراءات طويلة تتخللها سماع شهادة الشهود، وتقديم إثباتات وأوراق، ومشاهدة أدلة جنائية... إلخ، ثم بعد ذلك تأتي إجراءات قانونية نظرية من قبيل: تقديم مذكرات، وتأكيّد تفسيرات قانونية معينة، والاستئناس باجتهادات لمحكمة معينة شبيهة بالحالة موضوع الدعوة، والاستناد إلى مواد قضائية معينة دون سواها... إلخ، إلى أن نصل في النهاية إلى حكم قضائي من قبل القاضي يمثل أقصى ما يمكن تحقيقه من تقابل "بين الوقائع والمعاني القضائية، التي تخلع على تلك الوقائع دلالتها؛ أي أنه ينشد أن يجيء إقراره للنتائج نابعاً من الوقائع في ظل النظام الاجتماعي القائم" (74). وهذا شبيه تماماً بما يحصل عندما نطلق الأحكام المنطقية.

هكذا يجد ديوي في القضاء ضالته لكي يوضح طبيعة النظرية المنطقية التي يدعو إلى تبنيها؛ ذلك أن دراسة "مجال القضاء" عنده ينهض "برهاناً على أن نشأة الصور ونموها يأتیان نتيجة للإجراء العملي" (75).

5 - القضايا والعلاقة الحملية

إذا كان المنطق الصوري، التقليدي والمعاصر، ينظر إلى القضية على أنها تتألف من موضوع ومحمول تربط بينهما، وإذا كان يقسم القضايا إلى وجودية وكلية، أو إلى قضايا وجودية ودوال للقضايا، كما هو الحال في المنطق المعاصر الذي حول القضية الكلية إلى دالة قضية، ورفض إعطاءها أي دلالة وجودية؛ بحيث لا يمكن استدلال صدق الجزئية من صدق الكلية لأن القضيتين وإن اشتركتا في الموضوع والمحمول فهما من طبيعتين مختلفتين، وإذا كان المنطق المعاصر على يد جوتلوب فريجه (1848-1925) وبرتراند رسل (1872-

(1970) قد حول القضايا إلى معادلات تتألف من ثوابت ومتغيرات، وحصص موضوعه في دراسة العلاقة بين تلك الثوابت والمتغيرات؛ حيث ألف فريجه كتابه المشهور (كتاب التصورات: لغة صورية للفكر الخالص تحاكي لغة علم الحساب) عام 1879، وألف رسل كتابه المعروف أيضاً (مبادئ الرياضيات) Principia Mathematica عام 1910، الذي حاول فيه: إقامة المنطق على شكل معادلات رياضية، معتبراً الرياضيات نفسها ذات طبيعة منطقية؛ لأنه في النهاية يمكن تحليلها إلى مجرد أفكار منطقية هي: الفئة، الدالة، العلاقة، التعريف، اللزوم، الفصل، الوصل، التكافؤ، النسق... إلخ⁽⁷⁶⁾، وعلى الرغم من انزلاق المنطق المعاصر في الصورية أكثر وأكثر، أقول على الرغم من كل ذلك فإن ديوي لا يعتقد أن التطورات الجديدة التي طرأت على المنطق المعاصر تعبر عن حقيقة العمليات والإجراءات التي تحصل داخل المنطق بشكل فعلي أولاً، كما أنه لا يرفض هذا المنطق الصوري الجديد بشكل كلي، ولكنه يعتقد أنه من الضروري إصلاح هذا المنطق بشكل جذري؛ بحيث ينسجم مع حقيقة الأفكار المنطقية كما تعمل في الحياة والسلوك والعلم ثانياً.

أما النقد الأساسي الذي يوجهه ديوي للمنطق فيقع على القضية ومكوناتها، فالقيمة الحقيقية للقضية في المنطق يجب ألا تتحدد في الخبر الذي نقوله أو التقرير الذي تقدمه، ومن ثم فإن ربط الفرس في القضية ليس في كونها صادقة أو كاذبة، ولا في كيفية معرفة القواعد التي تتوصل من خلالها إلى كونها صادقة أو كاذبة، كما هو مألوف في المنطق، وإنما تكمن تلك القيمة للقضية في الوظيفة التي تؤديها، من حيث هي "أداة" تساعدنا على حل مشكلة ما، تعترضنا في الموقف الذي نحن بصدد. وعلى ذلك فإن مشكلة النظريات المنطقية الصورية أنها "تجعل القضايا حقائق معدة نتلقاها كما هي، ومن ثم فهي تنظر إليها على أنها قائمة بذاتها كاملة في ذاتها"⁽⁷⁷⁾. فديوي يعتقد أن هذا التصور للقضية هو من مخلفات المنطق الأرسطي؛ لأن القضايا عند أرسطو كانت تهتم بوصف الوجود وتصنيفه، دون أن تحاول التدخل في إعادة تكوينه، وذلك بخلاف العلم المعاصر الذي يعتقد أن الأصل في العلم هو العمل على تغيير

أشياء العالم، وتحويلها إلى أدوات لحل المشكلات تحسين نوعية الحياة. فالقضية عند ديوي ليست مهمة في ذاتها، وإنما في كونها وسيلة Instrument لغاية ما، وأن معناها لا يستقيم إلا إذا وضعناها في سياق مشكلة محددة. فالقضايا من حيث هي قضايا، هي "أدوات وسيلة مؤقتة تقع في مراحل الطريقة الوسطى (بين قيام المشكلة أولاً وحلها ثانياً)" (78).

ولكن كيف تصل القضايا الجانب العملي الوجودي بالجانب الصوري؟ هنا يلجأ ديوي إلى الاستعانة بأنواع القضايا المختلفة: فالقضية المفردة singular هي التي يكون موضوعها فرداً واحداً، والقضية الجزئية Particular هي التي يكون موضوعها بعض الأفراد، والقضية الجامعة Generic هي التي موضوعها النوع، والقضية الكلية universal هي القضية الصورية التي تتشكل على صورة قضية شرطية، ليس لها علاقة بالوجود الخارجي (79). وتقوم القضية الكلية بمهمة أساسية، هي "توجيه الإجراءات العملية التي بواسطتها يتم اختيار المادة الوجودية اختياراً يميز أجزاءها بعضها من بعض، ثم يصل (أو يرتب) هذه الأجزاء؛ بحيث تقوم بمهمة الأساس الذي يبرر لنا بناء النتائج الاستدلالية الجائزة القبول. وبعبارة أخرى مضمون قضية ما يتسم بالكلية بفضل المهمة التي يتميز دون غيره بأدائها في عملية البحث، وإنما تكون طرائق الفعل. . . عملية وفعلية في بادئ أمرها، ثم يحدث بعدئذ أن نرسم لتلك الطرائق بما نصوغه لها من قضايا، فتصبح ممثلة لطرائق الفعل الممكنة، ثم نحفظ بهذه الطرائق الممكنة ونقويها باعتبارها إمكانات لطرائق من الفعل، ونجعلها عامة بالنسبة إلى حالات الوجود الفعلي. . . فتكتسب بذلك صورة منطقية" (80). فالقضايا الكلية هي التي توجه "القضايا الجامعة" والقضايا الجامعة يكون موضوعها "نوع"، والنوع هو مجموعة من السمات التي تشترك فيه جماعة معينة ويميزها عن غيرها، والقضية الجامعة تختار النوع بشكل مقصود بحيث يكون له دور في عملية البحث؛ لأن الكون مليء بالأنواع التي لا تنتهي فالتدريبات نوع، والرجال طوبى القامة نوع. . . إلخ؛ بحيث يأتي اختيارنا لصفات محددة تكون نوعاً مفيداً لتوجيه الاستدلال في عالم الموجودات الخارجية (81).

وقل مثل ذلك على القضايا الأخرى؛ فالقضايا كلها خطوات وإجراءات وأدوات نستخدمها لحل مشكلة معينة، وهي خطوات وسيطة بين إدراكنا للمشكلة ووصولنا إلى حل لها. أما القضايا البسيطة التي هي القضايا الأولية في المنطق فلا تأخذ معناها إلا عندما تدرج في قضايا مركبة molecular، بحيث لا ينظر إلى القضايا البسيطة إلا على أنها "عضو في مجموعة قضايا، أو عضو في سلسلة من القضايا، متعلق بعضها ببعض" ⁽⁸²⁾. ولذلك نجد أن ديوي ينظر إلى القضايا البسيطة على أنها "ناقصة من الوجهة المنطقية؛ إذ إنها لا تنشأ إلا بغية الوصول إلى القضايا الكاملة التي نسميها مركبة" ⁽⁸³⁾.

أما الموضوع في القضايا فله مواصفات عند ديوي، فهو أولاً لا بد أن يحدد ويصف مشكلة ما، تحديداً ووصفاً يثيران إلى حل ممكن لها، وثانياً لا بد أن يُبنى؛ بحيث تجيء المعطيات الجديدة التي نستجلبها بإجراءات المشاهدة التي يوجها منها المحمول متحدة مع مادة الموضوع اتحاداً يكون كل منهما كلاً متسقاً ⁽⁸⁴⁾. وإذا كان الموضوع يصف لنا المشكلة ويحددها، فإن المحمول يحمل "الحلول الممكنة" ⁽⁸⁵⁾ للمشكلة، التي تستخدم عندئذ لتوجيه إجراءات جديدة في مجال المشاهد التجريبية خاصة في القضايا النهائية التي تحمل حلاً ما للمشكلة المطروحة. أما الرابطة سواء كانت رابطة بين موضوع ومحمول، أم رابطة بين القضايا البسيطة، أم رابطة بين القضايا وقضية الحكم النهائي، فلا يقتصر دورها عند ديوي على كونها مجرد وسيلة للربط بين مكونات بطريقة ما أو مجرد طريقة لإلحاق المحمول بالموضوع، كما أنها ليست مستقلة عن الموضوع والمحمول، بل إن للرابطة دوراً حيوياً في المنطق يتمثل في كونها هي التي "تحرك مضمون الموضوع والمحمول مجتمعين إلى العمل، إذ تحركهما معاً إلى أداء وظيفتهما، الواحد منها بالنسبة للآخر" ⁽⁸⁶⁾.

وعلى هذا النحو يتناول ديوي مختلف الأفكار والإجراءات المنطقية؛ أي من وجهة نظر إجرائية تجعل علاقة الناحية الصورية بالناحية الوجودية أمراً لا بد منه لكي تتمكن الطرق المنطقية من الوصول إلى نتائج مثمرة عند تناولها

لموضوع ما. فالتعريف عنده لا يعود مجرد وصف لصفات أساسية في المُعرَّف، بل إن ما يهمه من التعريف هو أن يكون قاعدة نلتزمها في أدائنا:

1 - لإجراء تجريبي.

2 - لتوجيه إجراءات أخرى نجريها تمييزاً للأشياء بعضها عن بعض⁽⁸⁷⁾.

كما أن الأحكام المنطقية لم تعد لها أهمية بذاتها، بل بوصفها "عملية متصلة لتحويل موقف غير متعين وغير مستقر، إلى موقف متعين تعيناً يوحد، وذلك عن طريق إجراءات نجريها"⁽⁸⁸⁾. أما "الصورة المنطقية" فلم تعد تنتمي إلى عالم عقلي مجرد، بل هي "تنشأ داخل حدود الإجراء الذي يجريه القائم بالبحث"⁽⁸⁹⁾. كما أن الأفكار لا تكون أفكاراً "إلا إذا أصبحت أداة لإجراء تجربة على موقف معين، فغيره على النحو الذي نريده"⁽⁹⁰⁾. وقل مثل هذا الأمر على كل الأفكار المنطقية كالحدود والمصادقات والمفاهيم والمتغيرات والثوابت والاستدلال... إلخ.

وهذا هو لب نقد ديوي للصورية، فهي - أي الصورية - بوصفها منهجاً في التفكير، ليس فقط ناتجاً عما يسميه "التفرقة الخبيثة بين النظر والعمل"⁽⁹¹⁾، بل إنه يحرم المنطق والعلم من مصدر أساسي للمعرفة، وإمكانية تطوير علومنا وخبراتنا؛ لأن الإجراءات العملية والقضايا المفردة الوجودية هي الأساس في عمل المناطق والعلماء، ولا يجوز أن يتجاهلها المنطق ويحصر نفسه في الإجراءات الصورية المحضة، بل إنه لا يرى أي فرق جوهري وثابت بين العلوم البحتة والعلوم التطبيقية؛ لأن على هذين النوعين من العلوم أن يقوموا بالخطوات المنهجية والإجراءات العملية نفسها؛ الأمر الذي ينسف الأطروحة الوضعية المنطقية (ألفرد آير، كارناب...)، وجماعة التحليل الرياضي (برتراند رسل، لودفيج فتيغتشتين...) التي تميز تمييزاً حاسماً بين العلوم الصورية (المنطق والرياضيات)، من حيث إن صدق قضاياها مستمد من داخلها، ويستند إلى التركيب الداخلي لهذه القضايا، وبين قضايا العلوم الطبيعية (الكيمياء، الفيزياء، الطب...) التي يستمد صدق قضاياها من الواقع الخارجي. فالمفاهيم المنطقية والقضايا الكلية مستمدة من الإجراءات العملية التي أدت إلى تلك المفاهيم والقضايا، وإن كانت قد انفصلت نسبياً عن مصدرها، غير أن هذا الانفصال

النسبي لا يعني أن نتجاهل الجانب الإجرائي والعملي من المنطق والعلوم، صورية كانت أم طبيعية. فالأساس في المنهج العلمي هو هذا "التفاعل" (92) بين الجانبين الصوري والإجرائي.

خامساً - خاتمة

1 - إن إلحاح ديوي على أن يأخذ المنطق شكل البحث الذي ينخرط في الإجراءات العلمية لأي موضوع نريد أن نتناوله، يعكس التأثير الكبير الذي يمارسه نموذج البحث العلمي على تصوره لطبيعة المنطق، لدرجة أن ديوي يؤكد أن الجانب الأساسي للمنطق، ليس تكوين القوانين عن طريق القضايا، ولا التركيز على الجانب الاستنباطي، بل هو إدخال عمليات الاستنباط والقوانين الصورية في سلسلة من الإجراءات العملية التي تساعد على الوصول إلى نتيجة أو حل لمشكل ما (93). وحتى هذه النتيجة العامة المعبر عنها بقضايا، يجب إعادة النظر فيها وتعديلها من حين لآخر، بالعودة إلى القضايا التي تتحدث عن مفردات وحالات جزئية؛ لأن المنطق، ومعه العلم المعاصر، لا يتطوران بالتركيز على الجانب الصوري الرمزي، بل بالعودة إلى مجرى الحياة والحالات الواقعية، والتدقيق في إجراءات البحوث العملية.

2 - تعد فلسفة ديوي من الفلسفات العلمية؛ أي الفلسفات التي تسعى إلى إقامة الفلسفة على صورة العلم المعاصر، على اعتبار أنها ستحوز بذلك الثقة التي يتمتع بها العلم. فالمتتبع للفلسفة المعاصرة يجد أنه كان هناك صراع بين عدد كبير من الفلاسفة المعاصرين (برغسون، رسل، باشلار، فتيغنشتين، كارناب...) لتأسيس الفلسفة التي تمثل العلم المعاصر.

وعادة تلجأ الفلسفات العلمية للاستفادة من العلم إلى أحد الأسلوبين الآتين:

الأول: أخذ معطيات العلم ونتائجه، وتحويلها إلى مقدمات للمذهب الفلسفي؛ بحيث يبدأ استنتاج كامل المذهب الفلسفي من هذه المقدمات، ومن أمثلة هذا الأسلوب فلسفة برغسون.

الثاني: إقامة المذهب الفلسفي على مثال المنهج العلمي، بحيث يتخذ المنهج العلمي نموذجاً مثالياً للمذهب الفلسفي، ومنهجاً نصوغ به البناء الفلسفي على شاكلة ذلك المنهج، ولذلك نجد أن جوهر عملية التفلسف عندها هو سحب المنهج العلمي وتطبيقه على الفلسفة. ومن أمثلة هذه الفلسفات فلسفة التحليل المعاصرة والتجريبية المنطقية.

أما ديوي فإنه يزاوج بين الأسلوبين؛ فهو ينطلق من المعطيات التي أثبتتها العلم المعاصر، وما حققه من منجزات، كما أنه يعود إلى مذهبه الفلسفي ويقوم ببنائه بالطريقة نفسها التي تبدت له أن مناهج العلوم تتبعها.

3 - إن غايات الفلسفات التي تحلل المنطق غايات فلسفية أكثر من كونها غايات منطقية أو علمية؛ بمعنى أن ديوي يريد من هذا التحديد الجديد لطبيعة المنطق أن يحل مشكلات فلسفية تتعلق بالعلاقة بين الصورة والمادة، ودحض الأساس الذي بنيت عليه الفلسفات المثالية والتحليلية المعاصرة. فالمنطق عند ديوي يرفض الفصل بين الصورة والمادة، كما أن الصورة عنده منشؤها من المادة، وليس من طبيعة عقلية مستقلة. وعلى ذلك فإن الأساس الذي تقوم عليه الفلسفات العلمية المعاصرة، وهو التمييز بين قضايا العلوم الطبيعية، التي هي قضايا تجريبية، وقضايا العلوم الصورية، وهي قضايا عقلية مجردة، هو تمييز باطل؛ لأن العلاقة بين المادة والصورة علاقة اتصال، يسميها ديوي "المتصل الخبري"؛ بحيث لا يعود من شيء ذي منشأ عقلي أو تجريدي.

وعلى ذلك فإن منطق ديوي هذا يحاول أن ينهي تمييزات أساسية تشكل بنية بعض الفلسفات المعاصرة، كالتمييز بين القضايا البنائية Syntactic والقضايا الدلالية Semantic، أو التمييز المشهور بين الاستقراء والاستنباط، أو التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، أو التمييز بين الفلسفات العقلية والفلسفات التجريبية.

وهذا يعني أن الهاجس الأساس الذي سيطر على تفكير ديوي المنطقي هو اقتلاع الصورية من جذورها، سواء في الفلسفة، أو المنطق، أو العلم. فالصورية هي التي شوهدت المعرفة البشرية، وسجنت العقل بين كائنات وهمية،

وحالت لعشرات القرون دون إدراكه لحقيقة ما يجري عندما يكون هذا العقل المعارف والأفكار، مثلما منعه من التبصر في "الإجراءات" التي تسبق تكوين أي فكرة أو قضية أو معرفة ما، بوصفها إجراءات تدخل في نسيج تلك الأفكار والقضايا والمعارف، بعيداً عن التجريدات الوهمية، والتأملات النظرية.

وهذا أمر يحسب لديوي، ولمختلف الفلاسفات التي سعت لتوجيه الفلسفة باتجاه الحياة والواقع، وإبعادها عن التوجهات المغرقة في التأملية والصورية. وهنا نجد أن ديوي يريد أن يمسك العصا من الوسط؛ فهو لا يرفض الصورية بشكل كامل من جهة، كما أنه لا يغرق منطقها في التجريب والواقع، كما فعل أسلافه من مثل فرانسيس بيكون وستيورات ميل من جهة ثانية، بل إنه يقول بوجود الجانب الصوري من التفكير، على أن يبقى هذا الجانب متصلاً بعالم الخبرة.

حتى إن المتتبع لحركة تطور الفلسفة المعاصرة سرعان ما يلاحظ أصالة فلسفة ديوي؛ من حيث إن التوجه العام لفلسفات اليوم هو تناول الحياة بوصفها كلاً متكاملًا، دون التمييزات المسرفة بين الجانب الصوري والجانب الواقعي، وفلسفات اليوم كثيراً ما تركز على الأفكار كما هي في مجرى الحياة، والسياقات التي تستخدم فيها.

4 - على الرغم من النقد الجذري الذي قدمه ديوي لصورية المنطق الرمزي المعاصر فإن هذا المنطق ما يزال يحتفظ بالجانب الصوري بوصفه جانباً أساسياً للمنطق. فالتطورات اللاحقة للمنطق المعاصر انحازت للمنطق كما تصوره رسل (غريم ديوي التقليدي)، أكثر من انحيازها للإجراءات التي طالب ديوي بإدخالها على المنطق. بيد أن التساؤل حول الصورية المحضة للمنطق المعاصر يبقى أمراً مطروحاً؛ إذ لا يخلو عصر من العصور من نقد للجانب الصوري. فاليوم نجد أن هناك من يقول إن "الحركة الأخيرة للمنطق تسير بعيداً عن البنائية"⁽⁹⁴⁾، وإن الوضع المستقبلي للمنطق مرشح للمزيد من الاتصال بين المنطق وعلم النفس، دون أن يعني هذا الخوف من استغراق المنطق في النزعة النفسية psychologism بطريقة مبسطة⁽⁹⁵⁾. أما التطور الآخر الذي قد يفتح آفاقاً جديدة أمام المنطق فهو ما شهدناه في الفترة الأخيرة من تحول الطرق المنطقية

إلى برمجيات حاسوبية، فالحاسوب اليوم يهتم بشكل أساسي بمحاكاة طريقة عمل العقل البشري مستعيناً بمجموعة البرمجيات المنطقية. أما التطور الرابع الذي يمكن أن نشير إليه بالنسبة إلى الوضع المعاصر للدراسات المنطقية واللغوية فهو عودة الاهتمام بالعلاقة بين المنطق واللغة الطبيعية Natural language عبر التركيز على أهمية السياقات في تحديد المعاني، وهو اهتمام يعود إلى فتجنشتين والبراغماتية بشكل أساسي؛ مما يعني في النهاية أن آفاق المنطق ليست دائماً آفاقاً صورية محضة⁽⁹⁶⁾.

وخير مثال على اختلاط الجانب الصوري المحض بالجانب العملي، وعمل المنطق بطريقة واقعية، تناوله للمشكلات العملية والعلمية عن طريق المنطق الضبابي Fuzzy Logic. والمنطق الضبابي هو أحد فروع المنطق المعاصر الذي ظهر في الربع الأخير من القرن العشرين، بغية تمكين المنطق للقيام بالاستدلال في ظروف غير مؤكدة، وتقديمه إمكانية توصيف الخبرة البشرية وتمثيلها، وتقديم الحلول المرنة والواقعية لمشكلات الحياة اليومية. هذا، بالإضافة إلى تعامله مع قضايا ليست صادقة بالمطلق وليست كاذبة بالمطلق⁽⁹⁷⁾. أما الأمر المهم الثاني في هذا المنطق الجديد فهو أنه مستوحى من التطورات المعاصرة في ميادين البيولوجيا والفيزياء، هذه العلوم التي قلصت الفروق بين الصدق والكذب ومالت نحو النسبية، ولذلك نجد هذا المنطق يطبق اليوم في كثير من المجالات العملية، ولا سيما الميكانيك والاقتصاد...؛ الأمر الذي يجعل من المنطق علماً ليس حكراً على الرياضيات الصورية المحضة.

5 - إن نظرية ديوي في المنطق مستمدة من مفهومه العام للتفكير، ورؤيته لطبيعة العقل البشري. فالتفكير من وجهة نظر ديوي ليس سوى "أداة للتحكم في البيئة، وهو تحكم يحدث عبر أفعال لم تكن لتتم بدون حل سابق لموقف معقد بعناصر مؤكدة مع ما يصاحبها من إسقاط للإمكانات"⁽⁹⁸⁾. ويبدو أن هذا المفهوم مستمد من رفضه للتقسيم الذي مر معنا بين الجانب العقلي المنطقي والجانب الحسي التجريبي؛ لأنه تقسيم يحصر المعرفة في الجانب العقلي التأملي. فمشكلة هذا الجانب التأملي أنه، بسبب طابعه التأملي، لا يهتم

بالجانب الواقعي؛ الأمر الذي يجعله لا يتناول عملية المعرفة بوصفها "مشغولة بالتغيرات...، والقدرة على إحداث تغييرات معينة" (99).

والمشكلة التي يمكن إثارتها هنا أن ديوي يتهم التفكير التأملي بالابتعاد عن الواقع ودراسة التغير، ليس لأسباب منطقية تتعلق باتهام الواقع والعالم الحسي بالفساد، وعدم إمكانية قيام معرفة يقينية على أساسه؛ بل لأن الإنسان يشعر تجاه الواقع والتغير بالخوف من المجهول والضعف، والافتقار للشعور بالأمان الناتج عن الجهل بما سيحدث في المستقبل⁽¹⁰⁰⁾. فالفكر الفلسفي التأملي، على مدى آلاف السنين، لم يرق إلا بالاستبدال بالبحث الأسطوري عن اليقين عبر الأرواح المتخيلة في الطبيعة البحث عن اليقين في عالم المثل، والعالم العقلي عموماً. دون إدراك أن عالم اليقين الأساسي موجود في العالم الخارجي، وأنه عملية حياتية أكثر منه نظرة مجردة. فإذا كان الإنسان يبحث عن اليقين بدافع الهروب من الشعور بالخوف والعجز لا أكثر، فهذا يعني أن اليقين الذي زينته لنا الفلسفات العقلية التأملية، بوصفه حالة يؤمنها لنا العقل والمنطق، ليس في حقيقة الأمر سوى حالة نفسية، تجعل الإنسان يشعر بحالة من الأمان والراحة، تنسيه المخاطر والمخاوف التي تحيط بوجوده⁽¹⁰¹⁾.

وهذا ما تشير إليه تطورات العلوم النفسية المعاصرة، وأطروحات مدرسة فرانكفورت، التي بينت أن الشعور بعدم اليقين، يشتد في كل عصر، عندما يبدأ القلق يستبد بذلك العصر، ويبدأ البشر يشعرون بالحرمان من "الإحساس بالاطمئنان في عالم مطلق"⁽¹⁰²⁾. ولعل هذا ما يفسر الانتشار اللافت للانتباه للتحليل النفسي في القرن العشرين، لدرجة أن إريك فروم ذهب إلى تقديمه بوصفه بديلاً "عن الدين، وعن السياسة، وعن الفلسفة"⁽¹⁰³⁾.

طبعاً من دون أن يفهم من ذلك أن ديوي يريد الاستبدال بالمنطق الصوري علم النفس، بقدر ما يفهم منه ميله إلى التركيز على الخلفية النفسية والاجتماعية لبعض المفاهيم العقلية والمنطقية، وكل ذلك بغية كشف الزيف القابع في تلك المفاهيم، وما "الصورية" إلا مثال صارخ على ذلك الزيف.

من هنا يتضح لدينا أن ديوي يسبح عكس التيار في قضيتين أساسيتين:

الأولى: أنه قلب الطاولة على أرسطو، والمذاهب العقلية عموماً، عندما أسس مفهوم اليقين على علم النفس وليس على المنطق والعقل؛ مما يعني في النهاية أن مفهوم اليقين أصبح مفهوماً نفسياً واجتماعياً وليس مفهوماً عقلياً ومنطقياً.

الثانية: أنه قلب الطاولة مرة ثانية عندما أسس مفهوم اليقين المعاصر على أساس العالم الواقعي، عالم التجارب والحسيات. والمقصود بذلك أن إنجازات العلوم التجريبية الحديثة القائمة على الاستقراء والتجريب والتقنية هي التي مكنتنا في النهاية من السيطرة على الكون، وتفسير الكثير من ظواهره، وتوظيفها لصالح الإنسان، بحيث مكنتنا تلك العلوم من اقتحام عالم المجهول واكتشاف القوانين التي يسير بموجبها الكون. فهذه العلوم هي التي أسست للمفهوم الجديد لليقين، الذي يقوم على التجارب والعمل والسيطرة على الطبيعة بعد أن كانت الطبيعة هي المسيطرة على الإنسان، ما دام يجهلها ويخاف منها.

6 - ولكن هل يصلح المجال النفسي والاجتماعي كأساس للمنطق؟

إذا كان رسل يرفض مثل هذا التوجه، ويؤكد أن المنطق هو أساس التفكير، وليس نتيجة أو بناء يبني على أسس أخرى، وأن الفلسفة يجب أن تقام على شاكلة الرياضيات، وأن الرياضيات هي في ماهيتها منطقية؛ أي يمكن تحليلها إلى مفاهيم منطقية⁽¹⁰⁴⁾؛ مما يعني في النهاية أن المنطق عنده هو الأساس لكل المعرفة النظرية الكلية. أقول إذا كان هذا هو وضع المنطق عند رسل، فإن ديوي، المعروف بمجادلته لرسل في مختلف المجالات الفلسفية، يرى أن المفاهيم المنطقية يمكن أن ترد إلى أسس نفسية واجتماعية.

والخلاف هنا يعود إلى أن رسل لا يقبل أن تقام الفلسفة انطلاقاً من اكتشافات علمية في الفيزياء والبيولوجيا والفيزيولوجيا وعلم النفس.. إلخ، كما يفعل عدد من فلاسفة القرن العشرين، ولا سيما وليم جيمس، وهنري برغسون وغيرهما من الفلاسفة؛ لأنه يعتقد أن الفلسفة يجب أن تستعير المناهج العلمية الحديثة فقط لا أن تنطلق من المعارف العلمية، وبما أن المنطق والرياضيات من العلوم الأكثر تجريداً ودقة، فهما الأصلح لكي تقام الفلسفة على مناهجهما؛

لأنهما العلمان القادران على تجنب الفلسفة الوقوع في الذاتية أو النسبية. ففي النهاية الناس يختلفون حول كل شيء، إلا على القوانين المنطقية والرياضية. ويبدو أن هذا هو السبب في انكباب رسل، لأكثر من أربعة عقود من الزمن على تطوير الرياضيات والتأليف فيها لجعلها العلم الأكثر تقدماً والأقدر على أن يقود الفلسفة المعاصرة، وذلك عبر تجريدها من العناصر الميتافيزيقية والفلسفية، وجعلها أكثر دقة وصرامة⁽¹⁰⁵⁾. فالفلسفة، والمعارف النظرية عموماً، تبدأ بالمبادئ، والعلوم هي التي من شأنها تطبيق تلك المبادئ على الواقع، أما الفلسفة فليس لها شأن بالواقع؛ لأنها كلية مرتبطة بالعقل النظري المنطقي، وبما أن الرياضيات والمنطق، هما أيضاً علمان كليان لا يتدخلان في عالم الواقع، فإنهما الأساس الأفضل الذي يمكن أن تقام الفلسفة عليهما.

أما ديوي فإنه - كعادته - يرفض مثل ذلك الفصل الحاد بين عالم المبادئ والكليات من جهة، وبين عالم الواقع والحسيات والتجارب من جهة ثانية؛ لأنه يعتقد أن على الفلسفة، والفكر عموماً، أن يكون على صلة قوية بالعلوم الطبيعية والإنسانية والرياضية في الوقت نفسه. وهي فكرة أدتها التطورات اللاحقة للفلسفة؛ حيث أخذت الفلسفة تتداخل أكثر وأكثر مع العلوم الطبيعية والإنسانية، لدرجة أن هناك من أخذ يتخوف عليها من تلك العلوم؛ لأنها تتغلغل داخل الفلسفة حتى أصبحت تشكل خطراً حقيقياً على وجود الفلسفة نفسها، ويتمثل هذا الخطر في تذويب الفلسفة في العلوم، وافتقادها لخصوصيتها واستقلالها⁽¹⁰⁶⁾.

ولذلك نجد ديوي يذهب إلى أن النزعة الصورية المحضة لرسل نفسه ليست أكثر من مخلفات طريقة التفكير الأرستقراطية⁽¹⁰⁷⁾. فديوي يعتقد أن رسل وأمثاله من الفلاسفة "ليس لديهم الصبر على الشؤون العملية للحياة، ويبحثون عن وسائل لرفع أنفسهم فوق الاعتبارات المادية ويدخلون مجال التفكير الخالص، أمثال هؤلاء الناس يشعرون أنهم (ذوو ذوق رفيع) وأنهم ينتمون إلى نظام أعلى من الوجود يفوق الإنسان العادي"⁽¹⁰⁸⁾.

وعلى الرغم من أن رسل لم يعد مهتماً، في النصف الثاني من حياته، بالجانب المنطقي والرياضي لفلسفته، حيث أخذته القضايا الحياتية والاجتماعية

والدينية أكثر فأكثر، إلا أنه لم يحاول أن يعيد النظر في مكانة الرياضيات والمنطق في فلسفته، مثلما أنه لم يبرر لجوئه إلى التفلسف عبر العلوم الاجتماعية والنفسية، وهو أمر لم يكن يقبله في بداية حياته الفلسفية، وذلك على الرغم من أن هذا الجانب الجديد لا يقل أهمية عن الجانب المنطقي والرياضي من فلسفته. أما ديوي فإنه ينظر بنوع من "الغربة" (109) إلى مثل تلك الازدواجية، ويفسرها بأن رسل هو شخص تسلطي ارسقراطي من جهة، ولذلك نجده يتمسك بالمنطق والرياضيات كأساس للتفكير وإقامة المبادئ وعمل العقل النظري، وأنه من جهة ثانية ذو تفكير ديمقراطي، ومتعاطف مع القضايا الشعبية والاجتماعية. ولذلك فإن تلك الغربة تعود إلى أن رسل لم يتخلص من هذه الازدواجية بداخله، وهو ما تجلى في مذهبه الفلسفي العام.

فالمنطق يملأ حياتنا، ويتخلل مختلف أنواع التفكير من أدنى مستوى إلى أعلى مستوى، ومستويات التفكير متصلة وليست منفصلة. فديوي، على الرغم من حرصه على استقلال المنطق عن المجالات التجريبية والنفسية والميثاقية فإنه يعتقد أن المنطق يمكن أن ينظم كل هذه المجالات، ويتفاعل معها.

إن مذهب ديوي في المنطق هو دعوة لكي نحول المنطق إلى منهج للحياة كلها. فالمنطق يعمل ضمن مختلف المجالات في الثقافة والسلوك والبيولوجيا والفن... إلخ، فهو يتخلل دون وعي منا، كل السلوكيات بدءاً من عملية إشباع دافع الجوع، وانتهاءً بتكوين النظريات العلمية الكبرى.

الهوامش والمراجع

- (1) الشاورني، حبيب: فلسفة فرانسيس بيكون، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981، ص 24.
- (2) فلسفة فرانسيس بيكون، ص 25.
- (3) فلسفة فرانسيس بيكون، ص 75.
- (4) بلانشي، روبر: المنطق وتاريخه من أرسطو إلى رسل، ترجمة: محمود يعقوبي، القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2004، ص 187.
- (5) كانط، عمانوئيل: نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت، ص 31.

- (6) نقد العقل المحض، ص 32.
- (7) لوكاشيفتش، يان: نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث، ترجمة وتقديم: عبد الحميد صبرة، الإسكندرية: منشأة المعرفة، 1961، ص 186.
- (8) محمد الحاج صالح، رشيد: "هل المنطق الأرسطي صوري حقاً؟" اللاذقية: مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، (المجلد 27 - العدد 1)، 2005، ص 157.
- (9) ديوي، جون: المنطق - نظرية البحث، ترجمة: زكي نجيب محمود، مصر: دار المعارف المصرية، 1960، ص 56.
- (10) المنطق، ص 56.
- (11) المنطق، ص 56.
- (12) المنطق، ص 56.
- (13) المنطق، ص 56.
- (14) المنطق، ص 433.
- (15) المنطق، ص 462.
- (16) المنطق، ص 461.
- (17) المنطق، ص 57.
- (18) المنطق، ص 58.
- (19) المنطق، ص 58.
- (20) المنطق، ص 136.
- (21) المنطق، ص 136.
- (22) المنطق، ص 137.
- (23) ديوي، جون: البحث عن اليقين، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1960، ص 29.
- (24) ديوي، جون: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة: محمد لبيب النجيجي، القاهرة: مؤسسة الخانجي، 1993، ص 218.
- (25) المنطق، ص 237.
- (26) البحث عن اليقين، ص 53.
- (27) المنطق، ص 233.
- (28) المنطق، ص 233.
- (29) المنطق، ص 237.
- (30) البحث عن اليقين، ص 47.

- (31) البحث عن اليقين، ص 48.
- (32) المنطق، ص 177.
- (33) المنطق، ص 177.
- (34) المنطق، ص 178.
- (35) المنطق، ص 183.
- (36) كوري، إرفنج إم - كوهن، كارل: **مدخل إلى المنطق**، ترجمة: محمود سيد أحمد ونجيب الحصادي، الكويت: جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، 2013، ص 363.
- (37) المنطق، ص 73.
- (38) المنطق، ص 73.
- (39) المنطق، مقدمة المترجم، ص 32.
- (40) رايت، وليم كلي: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ترجمة: محمود السيد أحمد، تقديم ومراجعة: إمام عبد الفتاح، بيروت: التنوير، 2010، ص 518.
- (41) تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 518.
- (42) الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ص 255.
- (43) المنطق، ص 402.
- (44) المنطق، ص 462.
- (45) المنطق، ص 89.
- (46) المنطق، ص 90.
- (47) المنطق، ص 113.
- (48) المنطق، ص 92.
- (49) المنطق، ص 94.
- (50) المنطق، ص 89.
- (51) المنطق، ص 95.
- (52) المنطق، ص 105.
- (53) المنطق، ص 195.
- (54) المنطق، ص 197 - 198.
- (55) الفندي، محمد ثابت: **أصول المنطق الرياضي**، بيروت: دار النهضة العربية، 1984، ص 13.
- (56) المنطق، ص 72.
- (57) المنطق، ص 83.
- (58) المنطق، ص 84.

- (59) المنطق، ص 84.
- (60) المنطق، ص 85.
- (61) المنطق، ص 85.
- (62) المنطق، ص 458.
- (63) المنطق، ص 458.
- (64) المنطق، ص 458.
- (65) المنطق، ص 311.
- (66) المنطق، ص 463.
- (67) المنطق، ص 457.
- (68) المنطق، ص 219.
- (69) المنطق، ص 219.
- (70) المنطق، ص 219.
- (71) المنطق، ص 222.
- (72) المنطق، ص 222.
- (73) المنطق، ص 320.
- (74) المنطق، ص ص 220 - 226، وأيضاً ص 195 - ص 199.
- (75) المنطق، ص 224.
- (76) المنطق، ص 197.
- (77) زيدان، محمود فهمي: المنطق الرمزي - نشأته وتطوره، بيروت: دار النهضة العربية، 1973، ص 130.
- (78) المنطق، ص 311.
- (79) المنطق، ص 458.
- (80) المنطق، ص 457.
- (81) المنطق، ص 439.
- (82) المنطق، ص 435.
- (83) المنطق، ص 533.
- (84) المنطق، ص 533.
- (85) المنطق، ص 233.
- (86) المنطق، ص 238.
- (87) المنطق، ص 245.

- (88) المنطق، ص 447.
- (89) المنطق، ص 457.
- (90) المنطق، ص 58.
- (91) المنطق، تعليق مترجم، ص 77.
- (92) المنطق، ص 674.
- (93) المنطق، ص 678.
- (94) - Burke, Tom: "What Is A Situation?", **History and philosophy of logic**, Taylor and Francis, No.21, 2000, P111.
- (95) - "What Is A Situation?", P111.
- (96) - "What Is A Situation?", P111.
- (97) - Chen, G.-Pham, Trungtat: **Introduction To Fuzzy Logic and Fuzzy Control System**, London- New York, CRC press: 2001, P.P 6-8.
- (98) ديوبي، جون: **أنواع من التفكير**، ترجمة: فاطمة الشايحي، مراجعة وتقديم وتعليق: إمام عبدالفتاح إمام، القاهرة: المطبعة الدولية للطباعة، 2008، ص 281.
- (99) أنواع من التفكير، ص 281.
- (100) البحث عن اليقين، ص ص 32-33.
- (101) البحث عن اليقين، ص ص 32-33.
- (102) فروم، إريك: **أزمة التحليل النفسي**، ترجمة: طلال عتريس، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1988، ص 8.
- (103) أزمة التحليل النفسي، ص 9.
- (104) رسل، برتراند: **أصول الرياضيات**، ترجمة: محمد مرسي أمد - أحمد فؤاد الأهواني، ج 1، مصر: دار المعارف، 1961، ص 5.
- (105) أصول الرياضيات: ص 5.
- (106) دريدا، جاك: **عن الحق في الفلسفة**: ترجمة: عز الدين الخطابي، مراجعة: جورج كتورة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010، ص 35.
- (107) أنواع من التفكير، ص 252.
- (108) أنواع من التفكير، ص 253.
- (109) أنواع من التفكير، ص 252.