الوضعية المنطقية

وموقفها من الميتافيزيقا

دراسة تحليلية نقدية

الأستاذة الدكتورة

ناهد يوسف رزق يوسف

أستاذ العقيدة والفلسفة

وعميد كلية الدراسات الإسلامية

والعربية للبنات بالمنصورة – جامعة الأزهر

الوضعية المنطقية وموقفها من الميتافيزيقا دراسة تحليلية نقدية

ناهد يوسف رزق يوسف

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر المنصورة، مصر.

البريد الالكتروني: NahedYousef1232.el@azhar.edu.eg

الملخص:

بدأت الباحثة بالتعريف بمفهوم الوضعية ، والوضعية المنطقية، بحسبانها بمثابة اتجاه فلسفي تجريبي ظهر في القرن العشرين؛ بهدف ربط التجربة بالواقع المشاهد، متبعة المنهج التحليلي النقدي، إلى جانب المنهج التاريخي؛ للوقوف على أصل الوضعية المنطقية، وتاريخ نشأتها ،ثم تطورها، كما تكلمت الباحثة عن المنهج الجديد الذي استخدمته الوضعية المنطقية في معالجة القضايا الفلسفية ، وتناولت الباحثة موقف الوضعية المنطقية من (الميتافيزيقا) وبينت الحجج التي استندت إليها في رفض جميع القضايا الميتافيزيقية، وتحدثت عن موقف علماء الإسلام حيال من روج لإنكار القضايا الميتافيزيقية من بني جلدتنا، وانتهت الدراسة إلى أن كلام الوضعية المنطقية عن المنهج كان مجرد وهم وتزييف يخلو من المعنى والمضمون، وأن هذا المنهج لم يثبت أمام النقد من قبل أصحاب هذه الفلسفة ذاتها، وأن موقفهم من القضايا الميتافيزيقية أسفر عن عجزهم، و قلة حيلتهم أمام معالجة تلك القضايا وأمثالها.

الكلمات المفتاحية: الوضعي ، الوضعية، الوضعية المنطقية، الميتافيزيقا، التجريبية العلمية ، التحليل المنطقي .

Logical Positivism and its View of Metaphysics

An Analytical Critical Study

Nahed Yousef Rezk Yousef

Department of Theology and Philosophy – Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls, Al-Azhar University in Mansoura, Egypt

Email: NahedYousef1232.el@azhar.edu.eg

Abstract:

The present work begins with the definition of positivism and logical positivism, as it is seen an experimental philosophical movement founded in the twentieth century, aiming at associating experiment with visible reality, using analytical critical approach along with the historical approach for identifying the origin, history and development of logical positivism. The researcher discussed new approach, and how it was used for dealing with philosophical issues. She further addressed the position of logical positivism towards metaphysics, and demonstrated the rationale upon which it relied in denying all metaphysical issues. The researcher also viewed the position of Islamic scholars towards fellow Muslims who denied metaphysical issues. Eventually, the study concluded that logical positivism's view of approach was a mere illusion and deception devoid of meaning and content, and that this approach could not withstand criticism casted by the advocates of this philosophy itself, and that their position towards metaphysics revealed their incompetency and vulnerability when addressing such issues and stances.

Keywords: Positivism, Logical Positivism, Metaphysics, Scientific Experimentalism, Logical Analysis

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين المبعوث رحمة للعالمين سيدنا ونبينا محمد أظهر الأنبياء حجة وأبينهم برهانا وارجهم عقلاً وأفضلهم ميزاناً وأصدقهم لهجة وأكثرهم بيانا.

والصلاة والسلام على الرسل الكرام الذين جاءوا لبيان النور من الظلام وهدوا الناس بعد الضلال ووجهوا العقول إلى ما فيه الخير والفلاح والمآل فاللهم صل وسلم على نبينا المصطفى المختار وعلى اله وصحبه الأخيار ذي الأيادي الطولي في المعرفة والبيان

وبعـــد

فإن الإنسان خلق بطبيعته تواقا إلى المعرفة يلفت نظره ما يدور حوله فيحاول أن يستطلعه إما لكي يستفيد به في حياته اليومية وإما لكي يرضي غرور عقله في أن لديه القدرة على معرفة من حوله ومن هنا بدأت خطوات الإنسان نحو البحث عن حقيقة كل ما يدور حوله ولذلك كانت الفلسفة دائما تبحث عن حقائق الأشياء

وبالنظر إلى تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة نجد أنها اشتملت على عدة اتجاهات كان لها القدرة على تشكيل العقلية الأوروبية في العصر الحديث والمعاصر منها: اتجاه العقليين الذي بدأ بالثورة على الفلسفات القديمة والسابقة عليه وشكك فيها ونقدها ثم انطلق على إثرها بوضع منهج جديد لمعالجة الفكر، ونجد على رأس هذا الاتجاه ديكارت ومالبرانش واسبينوزا وليبنتز ثم نجد اتجاه آخر ويسمى بالاتجاه التجريبي الذي اعتبر أن التجربة هي مصدر المعرفة الصحيحة، وعلى رأس هذا الاتجاه فرنسيس بيكون ثم تطور على يد جون لوك وديفيد هيوم وكانط حتى وصل إلى أوجست كونت زعيم الوضعية الذي انبثقت عن أفكاره الوضعية المنطقية موضوع البحث الذي سوف أتناوله بالدراسة والنقد وقد سرت في هذا الموضوع وفق الخطوات الآتية :

أولاً : أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية :

١- التعرف على فكر وفلسفة هذا الاتجاه المعاصر الذي ظهر في القرن العشرين .

٢- معرفة أصول هذه الفلسفة والوقوف على ما أضافته إلى الفكر الإنساني المعاصر .

٣- بيان موقفها من الميتافيزيقا التي تعد جزءاً لا يتجزأ من الفكر الإنساني.

٤- النظر فيما قدمته "الوضعية المنطقية" من معالجات لبعض القضايا.

ثانياً :- سبب اختيار الموضوع .

نظراً لما ناله هذا الموضوع من دراسات متعددة على سبيل الاستقلال في فكر أصحابه ، إلا أنه كان بحاجة ماسة إلى دراسة تحليلية نقدية للوقوف على ما وصلت إليه الوضعية المنطقية في مجال الميتافيزيقا ، ثم بيان هل استطاعت بالفعل أن تثبت على موقفها من الميتافيزيقا، أم أنها تناقضت مع نفسها في مجال التطبيق .

ثالثاً : أهداف الموضوع .

١- الوقوف على مدى ما قدمته الوضعية المنطقية من جديد في مجال الفلسفة إيجاباً أو سلباً .

٢- تجلية وإبراز جهود عدد من مفكري الإسلام الذين كان من شواغلهم بيان موقف الوضعية المنطقية من الميتافيزيقا ، والتعريف بجهودهم في الرد على هذا الفكر الذي استطاع أن يشغل مساحة من الفكر الإنساني في أوربا ثم انتقل إلى العالم الإسلامي .

٣- بيان مدى صحة الادعاء بأنها فلسفة علمية ، وأنها تستمد وجودها من العلم .

رابعاً: منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث (المنهج التحليلى النقدى) ؛ نظراً لطبيعة الموضوع المدروس، إلى جانب (المنهج التاريخي) للوقوف على أصل

الفكرة وتاريخ نشأتها ثم تطورها بعد ذلك إلى أن وصلت إلى الوضعيين المناطقة .

خامساً: مكونات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة..

المقدمة:

الفصل الأول : تكلمت فيه عن التعريف بالوضعية المنطقية وأصولها وبينت أنها ترجع بأصولها إلى العديد من المذاهب الفلسفية السابقة عليها سواء أكانت قديمة أم حديثة.

الفصل الثاني: تكلمت فيه عن منهج الوضعية المنطقية في معالجة المسائل والقضايا.

الفصل الثالث: عقدته للكلام عن تقييم ونقد الوضعية المنطقية.

ثم جاءت بعد ذلك :

الخاتمة: وبينت فيها أهم النتائج التي استخلصتها من البحث ثم فهرس البحث

مع يقيني بأن ما يفعله أي إنسان لابد وأن يكون فيه من القصور بقدر ما في ذات الإنسان، أما أنا فما زلت أردد قول الله تعالى ﴿**إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾(١)

(١) سورة هود :الآية ٨٨

الفصل الأول
التعريف بالوضعية المنطقية وأصولها

المبحث الأول: تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات

أولاً : تعريف الوضع لغة واصطلاحاً :

أ- **الوضع في اللغة**: يقال على معان عدة من أبرزها.

الإثبات: يقول العرب وضع الشيء في المكان أثبته فيه (١) ويقال الوضع كون الشيء مشاراً إليه بالإشارة الحسبة (٢).

واصطلاحاً: الوضع إحدى مقولات أرسطو العشر، وهى الأشياء التي أسماؤها مشتقة من مقولة الإضافة مثل : المضطجع ، المتكئ (٣) وهو عرض مرتب لأجزاء الجسم المتحيز أو المتمكن بالنسبة إلى المكان مثل: الجلوس، والاستقامة، الانحراف .

وعرفه الحكماء بأنه: هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين، نسبة أجزاء بعضها إلى بعض، ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود

والوضع ينقسم إلى: طبيعي، وغير طبيعي .

الطبيعي: هو ترتيب أجزاء الجسم المتحيز كما توجده الطبيعة .

والغير الطبيعي: هو ترتيب طارئ بالإرادة والاتفاق.

ثانياً: تعريف الوضعي: الوضعي ينسب إلى الوضع ويطلق على" المعاني التي هي من وضع الإنسان أومن وضع الإله " (٤) .

وهذه المعاني هي حقائق الأشياء والحقائق نوعان :

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ، جـ ٨ ص ٣٩٨ ، دار صادر – بيروت.

(٢) أيوب بن موسي الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤م) ،الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، ص ٩٣٤ .

(٣) سلسلة علم المنطق ابن رشد وتلخيص منطق أرسطو – المجلد الثاني قاطيغورياس - آخر كتاب المقولات ، ج١ ص ٥٥ دراسة وتحقيق د/ جيرار جهامى دار الفكر اللبناني ، بيروت الأولي ١٩٩٢ .

(٤) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، جـ٢ ص٥٧٧ ، دار الكتاب اللبناني .

أ- حقائق خالدة وهى ضرورية.

ب- حقائق وضعية وهي عبارة عن قوانين يهبها الله للطبيعة لكي تسير بها .

والوضعي :هو مذهب فلسفي ينسب إلى "أوجست كونت" [١] وهو مرادف للحقيقي والتجريبي (الحسى) ومنه جاء اسم الوضعية.

---

(١) أوجست كونت ، ولد فى مدينة مونبليه بفرنسا من أسرة شديدة التعلق بالكثلكة، تعلم الرياضيات ، وبرع فيها وكان أستاذه ومثله الأعلى فى صباه "بليامين فرانكلن" الذي كان كونت يسميه سقراط الحديث، ثم التقى بعده "بسان سيمون" سنة ١٨١٧م وتتلمذ على يديه حتى صار من أقرب تلاميذه إليه فاتخذه أميناً لسره طيلة ستة أعوام ، ولكنه انفصل عنه بعد ذلك ، ليستقل بفكره الشخصي ، فنادي بإعادة وحدة الاعتقاد إلى العقول كما كان الحال في العصر الوسيط ولكن بوساطة العلم لا بوساطة الدين ، ونشر بهذا المعنى كتاباً بعنوان " مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع " سنة (١٨٢٢م) ثم بعنوان " السياسة الواقعية " سنة (١٨٢٤م) يعلن فيه أن فلسفة القرن الثامن عشرة القائمة على حرية الرأي وسلطة الشعب فلسفة مفيدة في النقد والهدم عقيمة في الإنشاء ، لأن هذين المبدأين نقديان لا منظمان ، وأن الواجب قبل كل شيء وضع مذهب علمي شامل تقوم عليه سياسة واقعية تمتنع معها حرية الرأي كما تمتنع في الرياضيات أو العلم الطبيعي إذ يتبين منها أن العلاقات الإنسانية خاضعة لقوانين ، وأن النظام الاجتماعي متضامن مع جملة الحضارة كما تبدوا في العلم والفن والصناعة، فيستقر المجتمع على خير حال .

واختار كونت لمجتمعه المثالي ديناً توفيقياً انتقائياً يقوم على عبادة الإنسانية التي يجب تأليهها واستبدال التصور الخيالى عن الله بالتصور الوضعي لها وعلى الجمع بين مختلف عبادات الإنسانية (مؤسيسيها وقديسيها ، وعظام رجالها دون أن يستثنى المرأة التي يهتم الدين بعبادتها وتقديرها ، لأنها بدورها كأم وملهمة تؤثر بعمق في الاندفاع العاطفي فتساهم من خلال دورها وأثرها الروحي والفكري في العائلة والمجتمع بنجاح مذهب الوضعية السياسي والاجتماعي) وقد أظهر "أوجست كونت" مذهبه الوضعي هذا في العديد من المؤلفات التي أثرت على حركة الفكر الإنساني من بعده ومنها على سبيل المثال : " التقويم الوضعي (سنة ١٨٢٩م) ومحاضرات في الفلسفة الوضعية (١٨٣٠ – ١٨٤٢م) وهو عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها "كونت" وعرض فيها مذهبه في الفلسفة الوضعية وله بحث في العقل الوضعي سنة ١٨٤٤م ، " التعلم المسيحي الوضعي" سنة ١٨٥٢م .

راجع يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٣١٦ ، دار المعارف ، برتراندرسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا ، ص ٢٣٦- ٢٣٧ ، روئى إيلى إلفا ، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ، مراجعة : د. جورج نخل ، ج ٢ ص ٣٠١ – ٣٠٥ .

ثالثاً : الوضعية: هي تلك الفلسفة التي لا تعترف بغير العلم والمنهج العلمي مصدراً للمعرفة البشرية وترى أن المثل الأعلى لليقين يتحقق في العلوم التجريبية [١].

ويرجع تسمية هذه الفلسفة باسم الوضعية إلى أنها فلسفة تعني عناية خاصة بالتقيد بالواقع القائم ، فتقوم بدراسة التصورات والظواهر الإنسانية دراسة علمية تجريبية.

فهذه الفلسفة لا تتصور أي تفسير إلا من خلال فروض أو قوانين تجريبية تصف العلاقات الثابتة القائمة بين فئات من الظواهر الملاحظة، فهي وضعية ، لاهتمامها بما هو موضوع في الواقع الحسي ، والتغاضي عن كل بحث في العلل والغايات[٢]

وقد بين "أوجست كونت" طبيعة الفلسفة الوضعية وأهميتها بقوله : " لكي نفهم القيمة الحقيقية للفلسفة الوضعية وطابعها ، ينبغى علينا أن نلقى نظرة عامة موجزة على التطور التدريجى للذهن البشرى ، منظور إليه من حيث هو كل ، إذ لا يمكن فهم آية فكرة إلا من خلال تاريخها وهو : " قانون التقدم البشرى ويسمى بقانون الحالات الثلاث "وهذا القانون ينص على أنه " بناء على طبيعة العقل الإنساني نفسها لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية مختلفة متتابعة : الحالة اللاهوتية أو الخرافية ، والحالة الميتافزيقية أو المجردة ، وأخيراً الحالة العلمية والوضعية"[٣]

وقد زعم "كونت" أن هذا هو قانون تطور العقل البشرى، الذي لا يستطيع أن يقفز مرة واحدة إلى الوضعية بدون أن يتخلص من الفلسفة اللاهوتية.

والخلاص منها يكون عن طريق المرحلة الميتافيزيقية ، ففائدة الميتافيزيقا عنده تنحصر في أنها تساعد الذهن على الانتقال من اللاهوتية إلى الوضعية .

---

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، ج٢ ص ٥٧٧

٢) مراد وهبة ، المعجم الفلسفى ، ص ٦٨٥، دار قباء الحديثة.

٣) ليفى بريل ، فلسفة أوجست كونت ، ترجمة وتقديم دكتور محمود قاسم ، الدكتور السيد محمد بدوي ، ص٣٥ مكتبة الأنجلو المصرية .

فإن الناس في تأملهم للظواهر يستبدلون بالتوجيه الصادر من كائن فوق الطبيعي كياناً مقابلاً له ، وربما اعتقد أن هذا الكيان مستمد من فعل فوق الطبيعي ولكن الأيسر من ذلك صرف الانتباه عنه ، وتركيز الاهتمام في الوقائع ذاتها حتى لا تعود القواعد الميتافيزيقية في النهاية سوى الأسماء التجريدية للظواهر [١] .

فالفلسفة الوضعية إذن كما ينظر إليها أوجست كونت هي آخر مراحل تطور العقل البشرى ، وهى التي أصبحت تتفق مع اتجاهات العقل البشرى ونزعاته بعد أن اكتمل تطوره التدريجي عبر العصور ، وتنظر إلى جميع الظواهر على أنها خاضعة لقوانين طبيعية لا تتغير ، وإن مهمتنا هي السعي إلى كشف هذه القوانين بدقة بغية اختصارها إلى أقل عدد ممكن .

ثم قام كونت بعد ذلك بعمل تصنيف للعلوم أبعد فيه الميتافيزيقا ، وفصل بينها وبين العلوم وبخاصة علم الاجتماع ، ووضع نظرية عامة في العلوم التي صنفها ، رتبها بناء على درجة العموم التى تنقص شيئاً فشيئاً وعلى درجة التعقيد المتزايدة، وهى كالآتي :

أولها: علم الرياضيات : وهو أول علم ظهر فى تاريخ الإنسانية الفكري، وهو العلم الأكثر عمومية ، والأقل تعقيداً ، ثم علم الفلك ، وعلم الطبيعة وعلم الكيمياء ، وعلم وظائف الأعضاء (الأحياء) وأخيراً علم الاجتماع ، وهو تتويج هذا التصنيف ، وهو العلم الأكثر تعقيداً والأقل عمومية ، ولكنه في نظره هو رأس العلوم كلها وذروتها ، ولا تبرير لوجود العلوم الأخرى إلا بمقدار ما تمدنا به من توضيح وشرح لعلم الاجتماع يقول كونت: " وبين الطرفين الاقصيين تزداد درجة الخصوص والتركيب والطابع الشخصى شيئاً فشيئاً"[٢].

---

(١)هنري د.إيكن ، فلسفة اوجست كونت الوضعية نقلا عن عصر الأيدلوجية ، ص ١٥٨ ترجمة فؤاد زكريا / مراجعة عبد الرحمن بدوى.

٢) ليفى بريل ، فلسفة أوجست كونت- ترجمة دكتور محمود قاسم – دكتور السيد محمد بدوى، ص٥٢

هذا موجز مختصر عن سبب تسمية المذهب الوضعي، وأول من أطلق عليه هذا الاسم (الوضعية).

رابعاً : الوضعية المنطقية

هي حركة فلسفية ظهرت في القرن العشرين تهدف إلى تحليل اللغة تحليلاً منطقيا على أساس من الخبرة الحسية وظهرت متأثرة في ذلك بعدة مؤثرات منها :

التجريبية التقليدية

المنهج العلمى التجريبي

المنطق الرمزى

وسوف أتناول ذلك بالتفصيل عند الكلام عن أصولها.

أما عن سبب تسميتها بالوضعية المنطقية: فيرجع إلى أن مجموعة من الفلاسفة حاولوا ربط اللغة بالتجربة ربطاً علمياً، فعملوا على صياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية، وتفسيره بأسلوب منطقي.

وقيل سميت بذلك أيضاً ، لأنها ترفض ما ترفضه ، وتقبل ما تقبله على أساس المنطق وحده ، وعن سبب تسميتها بالوضعية المنطقية يقول الدكتور " زكى نجيب محمود" وهو أحد أنصارها في مصر : " ولما كان "وضع" الأمور في عالم الواقع هو وحده مجال البحث العلمي أطلق على النظرة العلمية اسم "الوضعية" فإن كان "الوضع" القائم الذي يشغل الباحث عبارة عن عبارات اللغة أو لفظة من ألفاظها كانت "الوضعية" في هذه الحالة "وضعية منطقية" ومن ثم كان هذا الاسم " الوضعية المنطقية " مميزاً لطائفة من أصحاب الفكر صمموا على ألا يجاوزوا الواقع بنظرهم، وعلى أن يكون هذا الواقع الذي يختصون به– هو اللغة التي يصوغ فيها سائر العلماء علومهم على اختلاف موضوعاتها" [١] .

---

(١) راجع، نحو فلسفة علمية، د. زكى نجيب محمود ، ص ٣٠ .

المبحث الثاني
أصول الوضعية المنطقية

الأصل في اللغة هو الأساس الذي يقام عليه الشيء وجمعه أصول وفى الاصطلاح يطلق على أقدم صورة لشيء متبدل ، فيكون مبنى وأساس لذلك الشيء[١]

والمراد بأصول الوضعية المنطقية هنا :هو الوقوف على قصة تطور حركة فلسفية جديدة ظهرت في القرن العشرين عملت على رد كل ألوان المعرفة العلمية إلى الخبرة الحسية ، واستبعدت كل ما لا يمكن التثبت من صحته بالتجربة متأثرة بأصحاب الوضعية السابقة (وضعية أوجست كونت) وكذلك التجريبية في العصر الحديث

ولم تكن هذه الفلسفة - الوضعية المنطقية – وليدة القرن العشرين التي نشأت فيه وإنما ترجع جذورها إلى أعماق التاريخ حيث الثورة على الأفكار القديمة التقليدية والفلسفة العقلية التي تعتبر العقل فقط هو مصدر المعرفة، وظهور نزعة فلسفية تؤكد على أن الملاحظة الحسية هي المصدر الأول، والفيصل الأخير في المعرفة كما ترجع إلى الثورة في مجال العلم ، كما يمكن إرجاع ذلك إلى جهود أرسطو، ومدرسة الإسكندرية، وكذلك جهود العرب في إدخال العلم الطبيعي إلى غرب أوربا فمثلا تقول "سوزان ستبنج[٢]" : يوجد ارتباط وثيق في المضمون ، واتصال تاريخي بين نظرية أرسطو وبين المنطق الرمزى، فحاولت هذه العالمة أن تمد الجسور التي تصل الماضي بالحاضر " [٣].

هذا إلى جانب أصولها التي تعود إلى المذهب التجريبي في العصر

---

(١) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ،ج١ ص ٩٧.

(٢) عالمة انجليزية ولدت عام ١٨٨٦م وتوفيت ١٩٤٣م ترتبط بعلاقة وثيقة بحلقة كامردج الفلسفية ، عملت أستاذا للفلسفة بكلية بدفورد بجامعة لندن ، لها أبحاث في مجال المنطق الرياضي متأثرة فيها براسل وهويتهد ، ومور، وبرود ، ولها عدة أبحاث ومؤلفات منها : مقدمة حديثة للمنطق عام ١٩٣٠م راجع رودلف متس ، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام ، ترجمة فؤاد زكريا ، ج٢ ص ٣٨٧.

(٣) راجع رودلف متس ،الفلسفة الإنجليزية في مائة عام ، ترجمة فؤاد زكريا ، ج٢ ص٣٨٨.

الحديث، ولم يكن المذهب التجريبي على مدى العصور يعبر عنه بطريقة واحدة، وإنما تناوله كل عصر بصورة أدق مما قبله.

وعن ذلك يقول " هانزريشنياخ" أحد أعلام "الوضعية المنطقية" : إن الموقف التجريبى لم يكن يعبر عنه على الدوام بنفس الوضوح الذى نستطيع به التعبير عنه الآن ، وإنما كانت الصياغة الدقيقة لهذا المنهج هي ذاتها نتيجة تطور تاريخي طويل فلم تكن لدى التجريبيين القدامى تلك النظري الواضحة إلى العلم التجريبي لدينا الآن " [١] .

فمثلاً ترجع أصول هذا المنهج في العصر الحديث إلى :

أولا : " فرنسيس بيكون" الذي رفض منهج الاستنباط ، وبين خطأه، ثم أكد على أهمية الاستدلال الاستقرائي للعلم التجريبي .

يقول هانزريشنباخ: " فقد أدرك بيكن أنه إذا كان للاستخلاص المنطقي أن يخدم أغراضا تنبؤية فلا يمكن أن يقتصر على المنطق الاستنباطي بل ينبغي أن يشمل مناهج منطق استقرائي"[٢].

إلى جانب أنه قام بنشر كتابه الأرجانون الجديد الذي يتضمن منطق الاستقراء في مقابل أورجانون أرسطو

ثانياً : تجريبية " ديفيد هيوم " .

عملت تجريبية "هيوم" على إيقاظ الذهن البشرى من سباته القطعي عن طريق نقده للعلية ، وشكه في قدرة العقل على المعرفة ، واعتماده الكلى على التجربة ، وهجومه على الميتافيزيقا، فإذا لم توجد تجربة فلا معرفة مهما كانت التسمية التي تقف خلفها فيقول : "إن أي قدر واهن من الفلسفة يعرفنا عدم إمكان استحضار عقولنا لأي شيء خلاف القصور والمدركات ، وأن الحواس هي المنافذ الوحيدة التي تدخل منها هذه الأفكار"[٣] .

ولذلك يعتبره أنصار" الوضعية المنطقية " (التجريبية العلمية) أول فيلسوف وضعي نبه الأذهان إلى أهمية الخبرة الحسية المباشرة ، ولفت

---

(١) هانزريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، ص ٧٦ .

(٢) راجع المصدر نفسه ، ص ٨١

(٣) ريتشارد شاخت ، رواد الفلسفة الحديثة ، ص ٢١٦ ترجمة دكتور / أحمد حمدى محمود

الأنظار إلى تحليل المعرفة كما تبدو للوجدان خالصة من كل إضافة عقلية ، وفقاً للمبدأ الحسي وهذا ما أكده أوزفلد كولبه بقوله " والحقيقة أن هيوم كان أول فيلسوف وصل إلى مذهب وضعي، فإنه عارض الفلاسفة الميتافيزيقيين معارضة قاسية وحلل أساليبهم التي حاولوا بها الوصول إلى علم وراء حدود التجربة تحليلاً أظهر بها تهافتها"[١].

ثالثاً : " ليبنتز " (١٦٤٦ – ١٧١٦م) .

ترجع أصول الوضعية المنطقية إلى " ليبنتز" الذي يعتبر أول فيلسوف صرح بوضع منطق رياضي يكون بمثابة لغة علمية كتابية شاملة تستخدم العلامات الرمزية بدلا من الكلمات ، كما أنه نادى باصطناع منهج علمي شامل يتخذ من الرياضة أساساً له ،يعبر به عن الارتباط الوثيق بين التفكير الرياضي ، وبين الفلسفة العلمية ، ولكنه لم ينفذ منه سوى جزء بسيط .

كما ترجع أهمية ليبنتز بالنسبة للوضعية المنطقية في تفريقه بين حقائق العقل ، وحقائق الواقع ، فذهب إلى أن حقائق العقل قسمان : قسم يسمى بالحقائق الأبدية : وهى مطلقة وضرورية أي أن معارضتها تفضى إلى التناقض

وقسم يمكننا أن نسمية بالحقائق الوضعية : لأنها قوانين أراد الله أن يهبها للطبيعة ، ونحن ندرك هذه القوانين بالتجربة [٢] .

ومما يؤكد أن ليبنتز يؤمن بالتجربة وبالفلسفة التجريبية قوله : " ونحن في ثلاثة أرباع تصرفاتنا لا نزيد عن كوننا تجريبيين ، فإذا ما توقعنا مثلا أن يطلع النهار في صباح الغد كنا في مسلكنا هذا تجريبيين لان هذا هو الذى حدث حتى الآن "[٣] .

وهذه التفرقة من ليبنتز بين حقائق العقل وحقائق الواقع تعتبر ركيزة في بناء الفلسفة التحليلية ، فتأثرت الوضعية المنطقية بذلك ، وعملت هي الأخرى على التفريق بين نوعين من القضايا (القضية التحليلية أو القضية

---

(١) أوزفلد كولبه ، المدخل إلى الفلسفة ، ص ٢٨٨ ترجمة أبو العلا عفيفي ، الطبعة الرابعة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٩٦١م.

(٢) جميل صليبا / المعجم الفلسفي / ج٢ / ص ٥٧٧ .

(٣) ليبنتز ، المونادلوجيا ، ص ١٤١ ترجمة د عبد الغفار مكاوى .

التركيبية أو القضية التكرارية والقضية الإخبارية)

١ – **القضية التكرارية :** وهى يقينية ، لأن محمولها يكرر ما فى موضوعها من عناصر أي هي التي يكون فيها الخبر جزءاً من المخبر عنه ، مثل قضايا الرياضة والمنطق وتسمى (بالقضايا التحليلية) .

٢ – **القضية الإخبارية :** وهى احتمالية لأن محمولها يضيف خبراً جديداً ، لذلك سميت إخبارية ويطلق على هذا النوع قضايا تركيبية[١] .

رابعاً : " كانط " (١٧٢٤م – ١٨٠٤) .

كان لفلسفة " عما نويل كانط " تأثيراً كبيراً على "الوضعية المنطقية " وذلك عندما قام بتحليل العقل والذهن ، فقسم قوة المعرفة إلى حس وذهن ، واعترف بأهمية التجربة في المعرفة .

كما اعترف كانط بأهمية تجريبية "ديفيد هيوم" على فكره فقال :

"وأعترف" بصراحة أن تنبيه "ديفيد هيوم" أيقظنى أولا من سباتى الدوجماطيقى من عدة سنوات مضت ، ووجه بحوثي في الفلسفة النظرية وجهة جديدة تماماً ، ولقد كنت أبعد ما أكون عن التسليم بنتائجه التي نجمت من أنه بكل بساطة لم يتمثل المسألة بكل جوانبها وسعتها ، واكتفى بتناولها من جانب واحد فقط ، وهى بالطبع لن تفسر لنا شيئاً إلا إذا تناولناها في جملتها ، وعندما نبدأ بحثنا بفكرة مبنية على أساس سليم قد نقلناها عن شخص آخر لم يتوسع فى بحثها فإنا نستطيع أن نأمل بأننا سنسير بفضل التأمل المستمر شوطاً أبعد من هذا الرجل النابه الذي ندين له بأول شعاع من النور" [٢] .

فكانط استطاع على أثر ذلك أن يوجه نظره وجهة جديدة ، وأصبح يفكر فى وضع أصول فلسفية تجمع بين تيار العقليين الذي يعتز بمكانة العقل، ويرى فيه أصحابه الكفاية فى معرفة كل شيء .

---

(١) راجع د. زكى نجيب محمود/ نحو فلسفة علمية ، ص ٣٧.

(٢) راجع كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما ، ترجمة د نازلى إسماعيل حسين ص ٤٨ .

وتيار التجريبيين الذي يجعل التجربة وحدها هي مصدر المعرفة الصحيحة ، فبدأ بنقديهما ، والتمس لنفسه مذهباً وسطاً بين الاثنين ،فقرر أن المعانى لاتستفاد من الأشياء على مايزعم الحسيون وأن الأشياء لا تستفاد من المعانى على مايزعم العقليون، ولكن المعانى هي الشروط الأولية المتعلقة بها المعرفة الحسية ، وأكد على أن الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة ، وأن الأشياء تدور حوله لكى تصير موضوع إدراك وعلم ، ولا يدور هو حولها كما كان المعتقد من قبل ، وما فعله كانط فى الفكر الحديث ، والثورة النقدية التي اتسم بها منهجه شبيه بما أحدثه كوبرنيكوس من ثورة فى علم الفلك [١].

ومن هنا سميت فلسفته بالفلسفة النقدية المثالية .

فالعقل عند كانط ليس بمعزل عن التجربة ، وإنما يتصل بها دائماً ويضع لها الشروط اللازمة لجعلها ممكنة ، لذلك كان كانط يفضل تسمية مثاليته بالمثالية الصورية (الترنستد نتاليه) أي التي لا تتجاوز حدود التجربة، وإنما تشير إلى كل ما يسبقها قبلياً من الناحية المنطقية لا الزمانية لجعل المعرفة التجريبية ممكنه .

فكان لموقف كانط من العقل وتحليله أثراً كبيراً على الفلسفة الوضعية المنطقية كما كان لنقده للميتافيزيقا أثر أيضاً في رفض الوضعية المنطقية لها بعد ذلك .

فقد أراد كانط أن يقيم الميتافيزيقا على أساس من العلم ، ولكنه رأى أن الميتافيزيقا بوصفها علماً لم توجد فى يومنا هذا ، ولكن الميتافيزيقا كاستعداد طبيعى للعقل أمر واقعي ويعنى بهذا أنها ممكنة إذا أريد بها تحليل القضايا العملية تحليلاً ينتهى إلى تحديد أبعادها ، وإبراز الفروض التى تستند إليها تلك القضايا .

أما بالنظر إليها في ذاتها فقط ، فإنها تكون جدلية ومموهة ، ومستحيلة على العقل التأملي النظري فهو يريد لها أن تنزل إلى مستوى الخبرة البشرية حتى تكون ممكنة ، لذلك ألف كتابه " مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن

---

١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص٢١٣

تصير علماً " .

إذن فرفض كانط كان للميتافيزيقا التقليدية الدوجماطيقية (القطعية) التي لا تقبل مبادئها تحليلاً ، ولا تحتمل برهاناً ، والتى تدعى قدرة العقل على إدراك موضوعات تتجاوز إدراك التجربة ، وبهذا تتخطى الأشياء كما تبدوا لنا إلى الأشياء في ذاتها ، ومن هنا استحال قيام ميتافيزيقا نظرية عند كانط .

فإصرار كانط على أن تكون الخبرة هي المجال الوحيد الذي يمكن للإنسان أن يغترف منه أحكامه العلمية ، أما إذا جاوز الإنسان حدود " خبرته " فقد جاوز بذلك حدوده المشروعة وعرض نفسه للوقوع في الخطأ فهذا يدخله ضمن أصول الوضعية المنطقية.

فقد تأثرت الوضعية المنطقية بهذا المنهج، ولكنها قامت بإدخال بعض التعديلات التي تتناسب وفكرها العملي مثل جعلهم العلوم الطبيعية ليست يقينية، وإنما محتملة للصدق إلى غير ذلك مما نراه أثناء دراستنا لفلسفتها.

خامساً: أوجست كونت (١٧٩٨ ــ ١٨٥٧) .

فقد تأثرت الوضعية المنطقية بـ " كونت " فى رد كل ألوان المعرفة العلمية إلى الخبرة الحسية ، واستبعاد كل ما لا يمكن التثبت من صحته بالتجربة .

وسبق أن ذكرت أن أوجست كونت أراد تحويل جميع العلوم والمذاهب العقلية والميتافيزيقية إلى علوم وضعية .

فكان يعتقد بوجوب احتلال المنهج العلمي التجريبي مكان الصدارة فى ميدان المعرفة .

وذكرت أيضاً : رأيه فى مراحل تطور الذهن البشرى إلى أن يتحول إلى الوضعية واعتبارها المرحلة الأخيرة من القانون التطوري عنده التي تقع على عاتقها محاربة المذاهب الخرافية (الميتافيزيقية) والمدرسية التي كانت تشوه قبل ذلك الطابع الحقيقي لكل علم .

وفى نظر كونت ستظل الثورة صائرة حتى منتهاها حين يدخل كل

فرع للمعرفة عاجلاً أو آجلا في نطاق الفلسفة الوضعية [١] .

واعتبر كونت ما نادي به من أفكار " أساس لعقيدة جديدة للبشرية" ، فقد تصور كونت نفسه رسولاً أو نبياً هادياً للبشرية ، وأنه لم يجئ للفرنسيين بفلسفة ، ولكن جاءهم " بدين جديد" فيه الخلاص التام من كل ما يعانون منه من اضطرابات وفوضى فكرية .

وازداد إيماناً بذلك في سنواته الأخيرة، لدرجة أن اعتبر " عقيدته الجديدة " كانت هي وحدها الملائمة في نظره لعقل البشر في عصر علمي.

فالأديان التقليدية – من وجهة نظره - تقتضى قبول معتقدات لاهوتية غير علمية ، وتحول جهودنا عن مشاكل الرفاء الفردي والاجتماعي في هذا العالم ، وتعارض ذلك وحاول أن يستعيض عنها بالمثل الأعلى الديني الجديد لبشرية تزداد استنارة بالتدريج ، وتتفانى بغيرية في سبيل مبادئ الرعاية والحب ، ولكن مما يؤسف له أن كونت لم يقنع بالدعوة إلى عقيدته الجديدة ، وإنما اتجه أيضاً إلى تحديد طقوس مفصلة لها ، مما كان موضوعاً لسخرية ناقديه [٢] .

وبالتالي فالفلسفة الوضعية عند كونت تهدف إلى خلق فلسفة للعلوم، كأساس لإيمان اجتماعي جديد ، ووضع نظرية اجتماعية عن طريق نظرية علمية أقرت ديناً إلهه الإنسانية ، ورفضت جميع المذاهب الفلسفية الميتافيزيقية .

هذا ويمكن حصر وضعية "كونت" في جوانب ثلاثة :

الجانب الأول : نظرتها التاريخية عند تقديرها لقيمة الفكرة ، فقد تكون فكرة ما صالحة لعصر معين غير صالحة لعصر آخر .

الجانب الثاني : حصر المعرفة في حدود الخبرات التجريبية والعلم الذي يتجاوز هذه الحدود ربما كان خطأ أو صواباً ، لكنه على كل حال لا يفيد .

الجانب الثالث : هو التقريب بين الفكرة النظرية وتطبيقها العملي، فليس علماً ما لا يمكن استخدامه في التحكم في مجرى الطبيعة ومصير

---

(١) راجع، هنرى د. أيكن، عصر الأيدلوجية ، ترجمة فؤاد زكريا ص ١٦٠ .

(٢) راجع، المصدر نفسه ، ص ١٥١ .

الإنسان [١] .

وهذا كان له شديد الأثر على الوضعية المنطقية ، وخاصة في حرصها على المنهج التجريبي وفى رفضها للميتافيزيقا .

ولكن بالرغم من هذا التأثر والاتفاق (بين الوضعية المنطقية ووضعية كونت) **إلا أنه يوجد خلافات جوهرية بينهما في مجال الاستخدام والتطبيق وأهم هذه الخلافات ما يأتي :**

١ – إن السبب وراء رفض كل منهما للميتافيزيقا ليس واحداً فمثلاً: وضعية " كونت" ترفض الميتافيزيقا، لأنها ترى أن العبارات الميتافيزيقية قضايا أقل وضوحاً من قضايا اللاهوت ، وصرح بأن هذه العبارات قد أثارت مشاكل استعصى حلها على أذهان الميتافيزيقيين جميعاً ، ومن ثم وجب رفضها والاكتفاء بقضايا المجال التجريبي ، لأن التثبت من صحتها في حدود الخبرة الحسية ميسور لكل باحث ، ومن رأى الوضعيين أيضاً أن التفكير الميتافزيقى عديم النفع وهذا يعنى أن وضعية "كونت" تجعل للعبارات الميتافيزيقية معنى ، ولكنها غير مفيدة فى حياتنا العملية .

أما الوضعية المنطقية فترفض الميتافيزيقا على أساس أنها كلام فارغ أو خرافة لا تحمل معنى يمكن وصفه بالصواب أو الخطأ ، وليس ثمة عبارة ذات معنى لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها في حدود الخبرة الحسية .

فهى إذن ترفض الميتافيزيقا على أساس منطقي لا على أساس المنفعة العملية كما فعل كونت[٢].

٢ – وضعية "كونت" ترى أن المقياس الرئيسي لكل ما هو علمي أصيل هو قيمة المعرفة فى حياة الإنسان، أما الوضعية المنطقية ، وخاصة جماعة فينا ، فلا قيمة عندهم لمنفعة المعرفة .

٣ – وضعية "كونت" تحرص على الاهتمام بالتطور التاريخي في مسائل التفكير، لذلك فتعتبر التحليل التاريخي مقياساً لقيمة المعرفة.

---

(١) راجع، زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، ص ٤٩ .

٢) توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ١٩٩-٢٠٠

أما الوضعية المنطقية ، فلا تهتم بتحليل الفكر تاريخياً – كما فعل كونت – لتبرر استبعادها ، للتفكير الميتافيزيقي ، فهي تؤثر معالجة جميع الأفكار على نمط واحد ، بصرف النظر عن مكانها من التاريخ .

ومن ثم بدأ خلاف ملحوظ بين الاتجاهين ، فالمقياس الوحيد لقيمة الأفكار والمفهومات عند الوضعية المنطقية ، إنما يكون بتحليلها منطقياً ، للتثبت من صوابها أو خطئها في حدود الخبرة الحسية (١).

سادساً : من أصول الوضعية المنطقية أفكار كل من " هلمهولتز (١٨٩٤م) وماخ ، وبوانكاريه (١٩١٢م) وأينشتاين .

فقد تأثرت بهؤلاء الفلاسفة في رفضهم مناهج الاستنباط العقلي في غير العلوم الرياضية متأثرين بمناهج العلوم التجريبية، كما يرجع أصولها المباشرة إلى المدرسة التجريبية النقدية الألمانية (٢).

سابعاً : يرجع أصولها أيضاً إلى تطور المنطق الرمزي والرياضة ، وتحليل اللغة عند كل من بيانو وفريجة ، وبرتراندرسل ، "ووايتهد"، وفنجنشتاين .

فقد كان لكتاب " المبادئ الرياضية" "لبرتراندرسل" و " وايتهد" أثر كبير على نشأة الوضعية المنطقية .

فقد تعاون رسل مع زميله "ألفرد نورث وايتهد" على دراسة أسس الرياضة فى مدة تبلغ حوالي عشرة أعوام ، وكان ثمرة جهدهما المشترك هي كتاب " المبادئ الرياضية " الواقع في ثلاثة مجلدات فكان فاتحة عهد جديد في تاريخ التحليلات المنطقية ، إذ حاول المؤلفان في هذا الكتاب تحليل الرياضة وردها إلى مبادئ منطقية وإرجاع المبادئ المنطقية إلى عدة فروض تستنبط منها كل قوانين المنطق والرياضة جميعاً .

وبعد نشر هذا الكتاب تصدى لنقده العديد من الفلاسفة والمناطقة ، وكان أشهر نقاده " لودفيج فنجشتاين" أحد تلامذة "رسل " و " مور " الذي

---

١) المصدر السابق ، ص٢٠٠

(٢)راجع ، توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ١٩٦.

فطن إلى قيمة هذا الكتاب كلغة رمزية ، وإلى ضرورة إقرار علاقة ضرورية بين المنطق والتجربة لإمكان تطبيقه في حالاتها ، وكان من ضمن نتائج بحثه في هذه القضايا أن ألف " رسالته المنطقية الفلسفية " أو بحث منطقي فلسفي ، تلك الرسالة التي أثارت ضجة في الأوساط الفلسفية عند ظهورها ووصفها رسل في مقدمة صدرها بها ، بأنه حدث هام في عالم الفلسفة .

وقال عنها " مور" لقد قرأت هذه الرسالة مرة بعض أخرى محاولاً أن أتعلم منها ، وقد أعجبت بها وما أزال أعجب بها إعجاباً شدياً ، صحيح أننى قد لقيت فيها الكثير مما لم أستطع فهمه ولكنني أحسب مع ذلك أنني قد فهمت منها أموراً كثيرة أراها تنير أمامنا الطريق بنور ساطع " [١]

وهذه الرسالة كان له أثر كبير على الوضعية المنطقية ، حيث حاول فنجنشتاين تطبيق نتائج المنطق الرمزي على فروع ومشكلات مختلفة فى الفلسفة التقليدية، كما حاول أن يوضح أن أصل هذه المشكلات وحلولها يرجع إلى الجهل، بمبادئ الرمزية وإلى سوء استخدام اللغة ، لذلك فهو يطالب من خلال رسالته :" أن أعماله الفلسفية لا تعنى بما إذا كانت النتائج التي وصل إليها صادقة أو غير صادقة ، فالمهم أن منهجا جديداً قد وجد وأصبح عمل التحليليين ليس هو تقرير أحكام من نوع معين أو عدة قضايا ، بل هو حل للمشكلات التي نشأت نتيجة لسوء فهم منطق اللغة وذلك بالتحليل المنطقي للغة ".[٢]

ولذلك تعتبر أفكار فنجنشتاين فى المنطق واللغة الأصل المباشر للوضعية المنطقية ، فهو الذى وجه الأنظار إلى أن التجريبية يمكن أن تقوم على التحليل المنطقي ، وليس على التحليل النفسي ، كما هو عند التجريبيين القدامى من أمثال " جون لوك " لدرجة أن حاول بعض الفلاسفة أن ينسب "فنجنشتاين" لجماعة الوضعية المنطقية ولكن بالدراسة سيتبين أن لكل منهما

---

(١) راجع ، زكريا إبراهيم، دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، ج ١ ص٢٤١ ، مكتبة مصر ١٩٦٨.

٢) لودفيج فنجنشين ، رسالة منطقية فلسفية، ترجمة د عزمي إسلام ، ص٥

منهجه الخاص الذي ينفرد به ، وخاصة نظرة " فنجشتاين " إلى اللغة وعلاقتها بالواقع ، وبين فهم الوضعيين المناطقة لدور التحليل اللغوي في عملية ترجمة المعرفة التجريبية إلى قضايا تنصب على المضامين الحسية ، فقد ذهبت الوضعية المنطقية إلى أنه يمكن لنا أن نتحدث عن اللغة وذلك على الأخص بوسيلة استخدام لغة أخرى تكون " لغة اللغة" أو " اللغة الثانية " ، وليست الفلسفة إلا هذا التحليل للغة باستخدام لغة أخرى ، فهي تضع نظاماً من العلامات التى تدل بدورها على مصطلحات اللغة العلمية التى يستخدمها العلم ، وتكون قادرة على تحليل قضايا العلوم الطبيعية ، وبهذا تكون الفلسفة دراسة للتركيب المنطقى للجمل العلمية [١] .

وبالتالي فهي تحاول أن تضع حلولاً للصعوبات التي واجهتها فلسفة فنجنشتاين وعجزت عن حلها .

وبالتالي نستطيع أن نقول : إن دراسات العلماء والفلاسفة في مجال المنطق والرياضة ، انتهت فى هذا العصر إلى هدف واحد ، وهو أن المنطق والرياضة كليهما امتداد لبناء فكرى واحد قوامه القضايا التحليلية التى يستنبط بعضها من بعض دون أن تكون دالة على حقائق الوجود (الطبيعى) ، فكان ذلك تمهيدات لحركة التحليل الجديدة التى سميت بالتجريبية المنطقية ، والتى جمعت بين هذه الدراسات المختلفة فى قالب واحد ، فنلاحظ مثلاً أنها حاولت أن تجمع بين أفكار التجريبين والوضعيين التقليدين بطريقة تطورية .

فمن المعروف أن التجريبيين يقولون إن دور المنطق يكون بعد التجربة ، وإن مهمته تنحصر فى كونه تعميماً يعتمد على وقائع جزئية تمت ملاحظتها .

أما كانط الفيلسوف الألماني ، فكان يرى عكس ذلك ، أن هناك قوانين قبلية (أى لم تستق من التجربة) ولكنها مع ذلك " تركيبية" أى أنها ليست تحصيل حاصل فى علاقة موضوعها بمحمولها .

أما أصحاب الوضعية المنطقية فقد حاولوا الأخذ بموقف متوسط بين

---

(١) راجع ، بوشنسكى، الفلسفة المعاصرة فى أوربا، ترجمة عزت قرنى ، ص ٩٨ .

هذين الموقفين ، فقد انتهوا إلى أن قوانين المنطق "قبلية" وأنها مستقلة عن التجربة ولكنها أيضاً مجرد تحصيل حاصل ، أى أنها لا تعنى شيئاً ولا تدل على شىء فى التجربة ، فما قوانين المنطق إلا قواعد نحوية تنظم تنظيماً ميسراً معطيات التجربة الحسية .

وبالتالي نستطيع أن نقول : إن التأثيرات المباشرة على التجريبية المنطقية جاءت من خلال كتابات "ديفيد هيوم" ، وجون استيورت مل ، وارنست ماخ ، وأفكار المنهج العلمى عند " بوانكاريه " ودوهيم،واينشتين ، ، والمنطق الرمزى عند فريجة ، وشرودر ، ورسل وهوايتهد ، إلا أن التأثير الأكبر والمهم جاء من رسالة فنجنشتاين رسالة منطقية فلسفية ، وهذا ما أكده " موريس شليك " مؤسس حلقة فينا عندما قال : " إن أهمية الرسالة كانت في أنها جمعت كل الأفكار والاتجاهات الفلسفية الفكرية في ذلك الوقت ، ونظمتها وركزتها وبلورتها وأضافت إليها أفكاراً جديدة ذكية، وقدمتها جميعاً في نسق واحد، كما ذكر أن فنجشتين برسالته المنطقية الفلسفية عام ١٩٣٢م كان أول من أوصلنا إلى نقطة التحول الحاسمة "[١]

---

١) لود فيج فنجشتين ، رسالة منطقية فلسفية ، ترجمة الدكتور عزمى إسلام ، مراجعة وتقديم دكتور زكى نجيب محمود، ص ٤-٥

المبحث الثالث

نشأة الوضعية المنطقية

نشأت الوضعية المنطقية (التجريبية المنطقية) في بداية القرن العشرين على يد الفيلسوف النمساوي والعالم الطبيعي "موريس شليك" (١٨٨٢ - ١٩٣٦) الذي دعا إلى إنشاء فلسفة علمية ، تكون مهمتها تخليص الفلسفة نهائياً من أسباب اللبس والغموض عن طريق اصطناع منهج جديد يسمى " منهج التحليل المنطقي" يعمل على تحليل العبارات والألفاظ من حيث بنائها المنطقي العام .

فتزعم "شليك" جماعة من الفلاسفة كانوا يميلون الى الاتجاه الفلسفي في طريقة تفكيرهم ،أطلق عليهم جماعة " فينا " فاتفقوا على أن يصدروا مجلة فلسفية تعبر عن أفكارهم وآرائهم ويتولى الإشراف عليها " كارناب"[(١)]، "وريشنباخ " فأصدروا فى سنة ١٩٢٩م تحت عنوان "حلقة فينا تصورها العلمي للعالم ، ثم مجلة المعرفة ١٩٣٠ ، ثم حلت محلها عام ١٩٣٩م " مجلة العلم " ثم تعاقبت المؤتمرات العديدة التي تخدم هذه الحركة الجديدة منها مؤتمرات عقدت في " براغ " عام ١٩٢٩م ، وفى كونجزبرج عام ١٩٣٠ ، وفى براغ من جديد عام ١٩٣٤م ، وفى باريس عام ١٩٣٥ م

---

(١) ولد رودلف كارناب فى ألمانيا عام ١٨٩١م ، وكان متفوقاً فى الرياضة والعلوم الطبيعية مما أهله لتولى مناصب عدة منها : محاضر للفلسفة بجامعة فينا وشارك في تأسيس حلقة فينا واتساع أعمالها وذاع صيته ونال شهرة كبيرة أصبح على اثرها الزعيم الروحي لحركة : الوضعية المنطقية " ثم انفصل عن الجماعة بسبب خروجه على بعض أصولهم فترك فينا ، وشغل منصب أستاذ للفلسفة بجامعة براغ الإلمانية ، ثم هاجر إلى أمريكا ، وعين أستاذ للفلسفة بجامعة شيكاغو عام ١٩٣٦ ، ثم نقل إلى جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس ، وترك كارناب انتاج ضخم فى هذا المجال منها كتابه " التركيب المنطقي للعالم " الذي يعتبر دستور" الوضعية المنطقية " فقد حاول أن يطبق من خلاله مناهج التحليل المنطقي على لغة الحياة اليومية ، ولغة العلم معاً ، وكتاب " وحدة العلم " و " قابلية الاختيار والمعنى " إلى غير ذلك من الإصدارات القيمة فى هذا المجال .
راجع ، زكريا إبراهيم ، دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، ج ١ ص ٢٦٨، توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٢٦٨ .

، وفـى كوبنهـاجن عـام ١٩٣٦م ، وفـى كمبـردج بـانجلترا عـام ١٩٣٨ م ، وكامبردج بالولايات المتحدة عام ١٩٣٩م .

وكان لهذه الحلقة أو تلك الجماعة منذ أن قامت أهداف أساسية تعمل من أجلها ، هي كالآتي :

أولاً : وضـع أسـاس متـين للعلـم يهـدف إلـى توحيـد العلـوم الجزئيـة ، وتوحيـد معـارف الإنسـان ، والعمـل علـى ربـط اللغـة بالتجربـة ربطـاً علميـاً ويقول الدكتور زكى نجيب محمود : " ومـا تلك الرابطـة التـي ربطـت هؤلاء الرجال في جماعة واحدة إلا مـا بينهم من اتفـاق علـى أن يعلمنـوا الفلسفة أي يجعلـوا الفلسـفة علميـة الطـابع فيطبقـوا عليهـا مـايطبق علـى العلـم مـن دقـة وصرامة " [١]

ثانيـا : البرهنـة علـى أن قضـايا الميتافيزيقـا لا تحمـل معنـى يمكـن أن يوصـف بالصـواب أو بالخطـأ ، فهـي خرافـة وسـوف نتنـاول ذلـك بالدراسـة والنقد في ثنايا البحث .

ثالثاً : صياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية .

رابعـاً : أن يكـون المـنهج المسـتخدم لتحقيـق هـذه الأهـداف هـو مـنهج التحليل المنطقي الذي يهدف إلـى تحقيق الوضـوح فـى التفكير وإزالـة اللبس والغموض عن ألفاظ اللغة وعباراتها ، وبالتـالي يستبعد القضـايا الميتافيزيقيـة من العلوم الطبيعية والرياضيات والمعرفة الإنسانية .

وعن ذلك يقول زكـى نجيب محمود جماعـة فينـا " هـى جماعـة تجعل قضايا العلوم المختلفة (رياضه وطبيعة وعلم نفس واجتمـاع) موضـع تحليلهـا تحليلا منطقياً ، على أن تكون أداة التحليل هـي ذلك المنطـق الرمـزى الجديد الذى بلغ أقصـى ما بلغه من غاية على يد برتراندرسل [٢].

وهذا يعنى أن لهذا المنهج جانبين: جانب سلبى، وجانب إيجابى:

الجانب السلبي : يتمثل في استبعاد ورفض الأحكـام الميتافيزيقيـة مـن

---

(١) زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، ص ٦٣.

(٢) السابق، ص ٦٤.

كافة العلوم الطبيعية ، والرياضية ، والإنسانية ، إن لم نقل من المعرفة البشرية بصفة عامة .

وجانباً إيجابياً : يتمثل فى توضيح مفاهيم العلوم ومناهجها ، والكشف عن عملية تكون المعرفة البشرية بأسرها ابتداءً من معطيات التجربة .

فهذه هي جماعة فينا بهدفهم الموحد من أجل بناء فلسفة علمية جديدة تكون مثل العلم في الخضوع للقوانين العلمية في دقة استخدام الألفاظ والعبارات، ولا تدع كلمة بغير مسمى يمكن أن تعقبه بالحواس.

فلسفة خالية من التقاليد الموروثة الخالية من المدلولات العلمية ، فلسفة تحاول أن تحصر بحثها فى مشكلات جزئية محدودة وتقنع بذلك ولا تحاول البحث فى مبدأ عام يضم الكون كله .

وقد حدثت بعض الأحداث أدت إلى تفرق هذه الجماعة (جماعة فينا) منها :

١ – مقتل زعيمهم " مورتس شليك " سنة ١٩٣٦ الذى يعتبر مقتله بداية انحلال جماعة فينا ، وبالرغم من ذلك إلا أن هدفها واتجاهها العلمى ظل قائماً بفضل أتباعه وزملائه فى الجماعة .

٢ – قيام الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٣٩م .

احتل هتلر النمسا وطارد أهم ممثلى هذه الجماعة ، فاضطروا إلى الهجرة فهاجر " فيجل " و " كارناب " و " ريشنباخ " إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأنشأوا " دائرة معارف العلم الموحد " وكان تأثيرهم قوياً على المجتمع الأمريكى ، وهاجر " وايزمان " و " نوراث " إلى انجلترا التى كان يقيم بها " فنجنشتاين " وبها أيضاً مدرسة قريبة فى الأفكار من الوضعية المنطقية تبث أفكارها عن طريق مجلة يطلق عليها " مجلة التحليل " (١٩٣٣م) ومن أهم أعضائها : " سوزان استبنج (توفيت عام ١٩٤٣م) ودنكان جونز، وماس، وجلبرت رايل، وألفر أير" وهم يمثلون تيارات مختلفة بعض الشيء ، ولكنها قريبة من الوضعية المنطقية .

وعن ذلك يقول "رودلف متس " : كان " أير " يرتبط بعلاقة وثيقة بنظريات " حلقة فينا " كما تتمثل بوجه خاص لدى " شليك وكارناب " فلأول

مرة يندمج المذهب المسمى " بالوضعية المنطقية " الذي نادي به هؤلاء المفكرون فى المنطق الرياضى الإنجليزي صراحة ، وبوضوح على نحو ينطوي على دلالة حافلة الإمكانيات بالنسبة إلى المستقبل .(١)

وبالرغم من تمسك أفراد هذه الحركة أو المدرسة بالمنهج الجديد ، إلا أنها قد تطورت بعض الشيء ، فبعد أن كان يعتقد أصحابها فى البداية بتقديس المنطق الرياضي ، وأنه قد سلحهم بسلاح حاسم وناجز ضد كل المدارس الفلسفية الأخرى ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يتفادوا من بعد ذلك دراسة المشكلات الفلسفية الأخرى ، التقليدية في نظرية المعرفة ، ولم يعودوا يعتمدون على المنطق الجديد وحده ، خاصة وأن هذا المنطق الرياضي الجديد استخدمته مدارس أخرى غيرهم .

ثم ظهرت مرحلة تطور ثالثة تمثلت في كتابات هانزريشنباخ ، وهى مرحلة تتميز بتسامح أكبر وبهبوط درجة الدجماطيقية عما كانت عليه الحال في بداية حلقة فينا (٢) .وهذا يؤكد لنا أن نظرتهم للفلسفة كانت ضيقة ، لأن في رد الفلسفة إلى مجرد تحليل للألفاظ ، وتعريف لها هو أمر لا يستطيع أن يقربه أحد من الفلاسفة على مدى تاريخها الطويل ، ولا يمكن لفيلسوف أن ينزل بمهمة الفلسفة إلى هذا الدور البسيط .

---

(١) راجع، الفلسفة الانجليزية في مائة عام ، ترجمة فؤاد زكريا ، ج٢ ص ٣٨٨.

(٢) راجع، بوشنسكى، الفلسفة المعاصرة فى أوربا، ترجمة عزت قرنى ص ٩٦

الفصل الثاني
فلسفة الوضعية المنطقية

الفلسفة عند الوضعية المنطقية هي مجرد منهج للبحث هدفه التحليل المنطقي للغة المستخدمة في الحياة اليومية أو التي يصطنعها العلماء في مباحثهم العلمية بهدف الوضوح وإزالة اللبس والغموض الذي يعتريها وهذا ما نتناوله بالدراسة والتوضيح في هذا الفصل:

المبحث الأول: المنهج الجديد

رفضت الوضعية المنطقية المناهج القديمة التقليدية مثل منهج الاستنباط وخلافه ووضعت لنفسها منهجاً ليس جديداً في نوعه، وإنما هو جديداً في صياغته مرة أخرى على أيدي أصحابها، وأطلقت عليه اسم "منهج التحليل المنطقي".

وسبق أن تكلمت عن جذور هذا المنهج في الفصل السابق ، وليس المراد بالتحليل ما يقصده أهل اللغة العربية من شرح المفردات وتحديد معاني الألفاظ كما هو مفهوم من المعاجم العربية ، وإنما يراد به عند الوضعية المنطقية : منهج لإزالة اللبس والغموض عن الأفكار ، وبيان عناصرها واضحة جلية متميزة، واللغة الواضحة عندهم هي وحدها لغة العلم ، ومهمة الفلسفة الحقيقية هي خدمة العلم ، والكشف عن التركيب المنطقي للغة وصرح كارناب " بأن الفلسفة الحقيقية لا تعدوا أن تكون مجرد تحليلات لتركيبات لغوية " [١].

فهذا المنهج التحليلي يتناول اللغة التي يستخدمها الإنسان في حياته اليومية ، أو يستخدمها بعض الباحثين في دراساتهم العلمية ، للتمييز بين العبارات التي تحمل معنى ، والعبارات التي تخلو من المعنى عديمة الفائدة ، وعن ذلك يقول " ألفرد أير " أحد أعلام الوضعية المنطقية فى إنجلترا : " إن المنهج التحليلي سيميز على نحو قاطع بين الغث والسمين، إذ يكشف النقاب عن " أشباه المشكلات " ويظهر المشكلات الأصيلة عن طريق تعريفات

---

(١) توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص ٤٤

دقيقة رياضية ، وملزمة للعقل " [١] .

" وأير " يدرج ضمن فئة " الغث " كل ما ظهر فى تاريخ الفلسفة حتى يومنا هذا تقريباً ، بل يدرج فيها جميع المناقشات ، والمجادلات العقيمة حول المشكلات الميتافيزيقية واللاهوتية ، والأخلاقية ، فلا بد بالنسبة إلى المستقبل من أن تبتر هذه الموضوعات من البحث الفلسفي ، وبذا يوضع حد لذلك الجدل المستمر بين المدارس والاتجاهات الذي انشغل تاريخ الفلسفة بأكمله حتى الآن به وحده تقريباً ، فإما أن تكون المسائل موضوع الخلاف منطقية ، وعندئذ تقبل إجابة واضحة لا لبس فيها ، ولا غموض ، وإما أن تكون لا منطقية ، وعندئذ تستبعد بوصفها ميتافيزيقية ، ذلك لأن جميع التأكيدات الميتافيزيقية من قبيل اللغو ، وبالتالي لا تهم الفيلسوف الذي يطلب الحقيقة والوضوح[٢] .

فالمنهج التحليلي المنطقي هو الوسيط الذي يمكن عن طريقه استخلاص نتائج استعمالاتنا اللغوية، فهو الذي يتم به صياغة التعريفات للفلسفة الوضعية لأن جميع قضايا الفلسفة عند هؤلاء هي قضايا لغوية، والمبادئ المنطقية اصطلاحات لغوية لها.

وعن طريق هذا المنهج – من وجهة نظر الوضعية المنطقية- يتم استبعاد القضايا الميتافيزيقية ، بوصفها قضايا بلا معنى أي لغو ، ويبقى القضايا ذات المعنى وحدها بوصفها الموضوع الوحيد الجدير بالبحث الفلسفي.

ونتعرف في المبحث التالي على محاولة تطبيق هؤلاء لهذا المنهج على اللغة .

---

(١) راجع ، رودلف متس، الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ترجمة د. فؤاد زكريا، ج ٢ ص ٣٨٩ .

(٢) راجع، المصدر السابق ص ٣٨٩ .

المبحث الثاني

دراسة الوضعية المنطقية للغة

نظرت الوضعية المنطقية للغة، نظرة مختلفة عما هو معتاد لدينا، فالكلمات والجمل، والقضايا هي بمثابة رموز تعبر عن الواقع المحسوس، وتكون وسيلة إدراكها الحس فقط.

كما حاولت أن تطبق منهجها الجديد على الكلمات والجمل والقضايا ، للتمييز بين من له معنى وما يخلو من المعنى ولهذا اتفقت " حلقة فينا " على أن المهمة الوحيدة للفلسفة هي العمل على ربط اللغة بالتجربة ربطاً علمياً، وصياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية ولا سبيل إلى تحقيق هذه الغاية إلا عن طريق التسلح بأسلحة التحليل المنطقي.(١)

وعندما تريد أن تتحدث عن اللغة ، تنص على أنه يجب استخدام وسيلة هي بمثابة لغة أخرى تكون " لغة اللغة " أو " اللغة الثانية " .

وليست الفلسفة في نظرها إلا هذا التحليل للغة باستخدام لغة أخرى ، فهي تضع نظاماً من العلامات التي تدل بدورها على مصطلحات اللغة العلمية التي يستخدمها العلم ، وتكون بهذا قادرة على تحليل قضايا العلوم الطبيعية ، وتكون الفلسفة دراسة للتركيب المنطقي للجمل العلمية .

ونحاول في هذا المبحث أن نتعرف على دراستها للغة من خلال الكلمات والجمل (القضايا) .

أولاً : دراسة الوضعية المنطقية للكلمات .

اهتمت الوضعية المنطقية بدراسة الكلمات على اعتبار أنها رموز للغة أو ما يقوم مقامها مما اتفق الناس على أن يكون دلالة على مسميات موجودة فى الواقع المشاهد ، ولكي تصلح أن تكون أداة في المعرفة العلمية ، أو المعرفة الإخبارية التجريبية بمعنى أوسع .

وعندئذ لا تتجاوز هذه الكلمات أن تكون أحداثاً مما يقع فى عالم الحس سواء أكانت " منطوقة أم مسموعة أم مكتوبة أم مقروءة" وتكون وسيلة

---

(١) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ج١ ص ٢٦٧

إدراكها هي الحواس التي هي نفسها وسيلة إدراك سائرأحداث الطبيعة فليس للكلمة المعينة "سر" إلا ما يضيفه إليها الإنسان باتفاقه واختياره ، ولذلك تتجاهل هذه الكلمات أي تعبيراً ودلالة عن الجانب الوجداني في حياة الإنسان فمهمتها فقط الاقتصار على المحسوس بأنواعه .

فالكلمة لا تكون ذات معنى إلا إذا سمى بها شيئاً موجوداً في الواقع المشاهد حتى يسهل التفاهم بها بين الأفراد، فإذن لا بد من وجود طرفين هما: الرمز، والشيء المرموز إليه.

وهذه الكلمات أو تلك الرموز – عند الوضعية المنطقية – اتفاقية بحتة بمعنى أنه يجوز للناس أن يغيروا فيها بإيجاد رموز جديدة متى تم الاتفاق على ذلك.

وتتنوع الكلمات التى تشير إلى شيء واقعي إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول: أسماء الأعلام .

وهى عبارة عن رموز تطلق على مسميات محددة جزئية معلومة بحيث إذا ذكر الرمز عرف الشيء المرموز إليه في عالم الأشياء ، معرفة حازمة حاسمة لا لبس فيها ، ولا ازدواج .

مثل : كارناب أو العقاد أو النيل ، وبالرغم من ذلك إلا أن هذه الأسماء لها أحوال كثيرة تتغير في الزمان والمكان ، لذلك فهي رموز كاملة على سبيل التجوز ، وبالتالي فتوجد في اللغة رموز يطلق عليها رموز كاملة على سبيل التجوز ، ورموز كاملة بالمعنى الكامل ، ورموز ناقصة :

أ – الرموز الكاملة : على سبيل التجوز مثل أسماء الأعلام ، وهى لا تمثل إلا جزءاً قليلاً من اللغة .

ب – الرموز الكاملة بالمعنى الكامل: مثل اسم الإشارة " هذا " عندما يدل على حالة واحدة محددة بالزمان والمكان، وما إلى ذلك من المحددات.

ج – الرموز الناقصة : وهى تلك التي لا تتضمن بذاتها وجود مسميات لها ، وهذه الرموز الناقصة تكاد تشمل معظم ألفاظ اللغة التي نستعملها ؛ باستثناء أسماء الأعلام وتسمى في المنطق بالكلمات العامة أو

الأسماء الكلية مثل لفظ " إنسان " [١] .

وهنا يأتي الكلام على النوع الثاني من الكلمات وهى :

الاسم الكلى (الكلمات العامة) وهى التي لا تدل على فرد بعينه ، بل تدل على مجموعة من الأفراد تجمع بينها صفات مشتركة ، وهى جملة بأسرها ضغطت في كلمة واحدة ، لو حللت ، لأفصحت عن عبارة وصفية مجهولة الموصوف .

وقد يكون الموصوف الذي تدل عليه هذه العبارة الوصفية – التي ينطوي عليها الاسم الكلى – ذا وجود فعلاً أولا يكون ، وقد يكون المركب الوصفي فيه منطبقاً على فرد واحد ، ومنها ما يكون المركب الوصفي فيه مشيراً إلى أي فرد من مجموعة متشابهة الأفراد وعن ذلك **يقول الدكتور " زكى نجيب محمود " :**

إن البناء الوصفي في حد ذاته لا يقتضى بالضرورة أن يكون هنالك الفرد الذي يجسده ، فالبناء الوصفي كالثوب تراه معلقاً ، وإما ان يكون للثوب بعد ذلك لابس أولا يكون .

وانظر بعد ذلك إلى الكلمات الرئيسية التي عليها تدور الفلسفة الميتافيزيقية تراها جميعاً من قبيل الرموز الدالة على مجموعات من الصفات، لا من قبيل الأسماء الدالة على أفراد جزئية مما يشار إليه بقولنا : " هذا " فهذه الفلسفة إنما تدور حول " المطلق " و " الروح " و "النفس" و" الجوهر" و " الشيء في ذاته " وما إلى ذلك ....

وواضح أن الكلمة من هذه الكلمات لا ترمز إلى كائن جزئي مما يشار إليه بالإصبع، ولكن كل واحدة منها تلخيص مضغوط لعدد كبير من الصفات، فلو سألت مثلاً: ما المطلق ؟ أجابك المتكلم ؛ ولكن ليس بالإشارة إلى أحد الموجودات الفعلية ، بل بعدد من الجمل ، وقف عندما شئت من هذه الجمل أو مكوناتها اللفظية ، واسأل وسيكون الجواب دائماً بجمل أخرى وهكذا .

---

(١) راجع ، زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية ، ص ٨٢ – ٩٥ بتصرف ، د محمود عتمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ، ص ٤٨٢ – ٤٨٤ بتصرف الدار الإسلامية للطباعة والنشر، طبعة٢٠٠٤م

ومعنى ذلك : أن كلمة " مطلق " تلخيص لفظي لعبارات وصفية كثيرة ، وإذا كانت العبارة الوصفية لا تقتضى بالضرورة أن يكون لمسماها وجود فعلى ، كانت الكلمة بالتالي من قبيل الثوب الذي يظل ينتظر من يلبسه، حتى لو فهمنا كل الصفات المتضمنة فيه ، فهذا الفهم ليس دليلاً على وجود الكائن الموصوف أو على عدم وجوده إلى أن تأتى خبرة حسية بعد ذلك ، فتقرر أحد الشقين ، فإن كان الكائن الموصوف بحكم وصفه ليس مما يقع في خبرة حسية ، ظلت أوصافه إلى أبد الآبدين بغير دليل على وجوده [١] .

فهو هنا يريد أن يستبعد بطريقته اللغوية الرمزية الكلمات الميتافيزيقية، لأنها في نظره ليست شيئا واقعياً يشار إليه بالحس ، فهي شيء وهمي ، لا نستطيع التعبير عنه إلا بطريقة وصفية وعن طريق كلمات أخرى أو جمل أخرى وصفية ، ولكنها غير واقعية .

النوع الثالث : الكلمة المنطقية أو البنائية :

وهى التي تعبر عن علاقة بين طرفين أو أكثر ، وليس لها مسميات في الواقع ولا يكون لها معنى إلا إذا اقترنت بما تربط بينه من أسماء أو صفات مثل " الواو " و " أو " و " أما " إلى غير ذلك من الكلمات التي لها أهميتها في بناء الأفكار المنطقية والتي تربط أجزاء الجملة بعضها ببعض لتجعل منها وحدة .

فهي تعتبر بمثابة الركائز الأساسية والثابتة فى تحديد صورة الفكر ولا يمكن الاستغناء عن هذه الصورة أبداً حتى لو استطعنا الاستغناء عن مادة الفكرة التى تحددها الأسماء والصفات ، لأنه يمكن التعويض عن الكلمات التى تعبر عن مادة الفكر برموز جبرية ، ولكن الصورة تظل قائمة وثابتة كما هى :

فهذه الكلمات المنطقية التى تعبر عن العلاقات هى اللغة الجديدة التى أتى بها أصحاب الوضعية المنطقية للتمييز بين منطقهم التحليلى عن منطق أرسطو .

---

(١) راجع ، زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية ، ص ٩٨ – ٩٩ .

وعن ذلك يقول " هانزريشنباخ "

" غير أن أرسطو لم يقم إلا بالخطوة الأولى ، فمنطقه لا يسرى إلا على بعض الصور الخاصة بالعمليات الفكرية ، ولكن هناك إلى جانب الفئات[١] علاقات والعلاقة ليس لها أعضاء أفراد ، وإنما تشير إلى أزواج من الأعضاء (أو إلى مجموعات ثلاثية، أو إلى مجموعات تضم عدد أكبر) .

فكون إبراهيم عليه السلام أبو إسحاق عليه السلام يتضمن حقيقة تتعلق بهما وهى علاقة الأبوة وبالتالي يعبر عن هذه العلاقة بكلمة " أبو .. " ، وبالمثل إذا كان زيد أطول من عمرو ، فإن علاقة أطول من " تسرى فيما بين هذين الشخصين ، فالاستدلالات الخاصة بالعلاقات لا يمكن التعبير عنها فى منطق الفئات (القياس) .

مثال ذلك : إن منطق أرسطو لا يستطيع أن يثبت أنه (إذا كان إبراهيم عليه السلام أبا اسحق عليه السلام فإن إسحق بن إبراهيم ، فمنطقه لا يملك وسيلة التعبير عن صورة هذا الاستدلال [٢] .

فالكلمات المنطقية إذن هى التى تعبر عن العلاقة الموجودة بين فردين أو أكثر لتجعل منهم جملة واحدة بخلاف منطق أرسطو الذي تعبر فيه الفكرة عن طرفين فقط هما الموضوع والمحمول .

هذا إلى جانب وجود بعض الكلمات التي لا تشير إلى أي مدلول خارجي ، وإنما تعبر عن انفعال شخصي ، وهذه الكلمات نسبية في حد ذاتها وخاصة بعلم الأخلاق والقيم الخلقية ونتعرف عليها عند دراسة رأى الوضعية المنطقية فى علم الأخلاق .

ولو نظرنا إلى موقف كارناب أشهر أعلام الوضعية المنطقية فى دراسته المنطقية للغة لوجدناه يقسم الدراسة الفلسفية العامة للغة إلى ثلاثة

---

(١) المقصود بالفئة كل أنواع المجموعات أو الكليات ، مثل فئة البشر ، أو القطط ، فكون سقراط إنساناً هو بالنسبة إلى المنطق، مثال العضوية لفئة: إذ أن سقراط عضو فى فئة من الناس ، ويسمى الاستدلال المتعلق بعضوية الفئة "قياساً ". راجع هانز رايشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكريا ص ١٩١ .

(٢) راجع نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكريا ، ص ١٩١.

أقسام أو أفرع :

القسم الأول : البرجماطيقيات : وهو عبارة عن دراسة تجريبية لعناصر ثلاثة يمكن التمييز بينها في نطاق عملية استخدام أية لغة من اللغات ولكنها تشمل هذه العناصر الثلاثة وهى :

أ - العلامات اللفظية.

ب – المعاني (الدلالات) التي تنطوي عليها تلك العلامات .

ج – الأفراد المستخدمون لتلك العلامات.

فهذه الدراسة البرجماطيقية هي بمثابة قاموس أو معجم يسجل فيه كل هذه العناصر الثلاثة .

القسم الثانى : الدراسة السيمانطيقية : وهى عبارة عن عملية تجريد نقوم بها ابتداء من " الدراسة البرجماطيقة " .

وهذا النوع من الدراسة (السيمانطيقية) تركز كل اهتمامها حول العلامات ودلالاتها وتسقط من اهتماماتها الناطقين باللغة أو المستخدمين للكلمات وقد قسم كارناب هذا النوع إلى قسمين :

- سيمانطيقا وصفية - سيمانطيقا محضة (خالصة)

أ – السيمانطيقا الوصفية : وهى عبارة عن دراسة تجريبية للعلامات ومعاينها الواقعية المستخدمة بالفعل في الاستعمال العادي .

ب – السيمانطيقا المحضة (الخالصة) : وهى دراسة معيارية تحصر مهمتها في وضع قواعد العلامات ، وتحديد معانيها الصحيحة من جهة أخرى .

ويضرب كارناب مثلاً لعبارة سيمانطقية محضة فيقول : إن العبارة القائلة بأن الصفة اللفظية " واسع " تشير إلى خاصية الاتساع بالمعنى المادي " هي عبارة سيمانطقية صرفة تبين لنا كيف ينبغي أن تستخدم كلمة "واسع" فى نطاق لغة اصطناعية معلومة . فهذه الدراسة السيمانطقية إذن هي التي تقوم بتحديد التعريفات الدقيقة الواضحة للألفاظ في مؤلف اصطلاحي أو رسالة تكنيكية خاصة .

القسم الثالث : التركيب أو "البناء اللغوى" : وهو يمثل درجة أعلى

من درجات التجريد حيث يسقط من اهتمامه دلالات العلامات ، والأشخاص الذين يستخدمون تلك العلامات ، من أجل تركيز الاهتمام على " العلامات " فقط مع الاهتمام بدراسة " القواعد " التي يمكن بمقتضاها التأليف بين تلك العلامات وتداولها .

فهذا التركيب عند كارناب بمثابة نظرية شكلية (أو صورية) صرفة تحصر نفسها على البحث فى القواعد التي تنص على طرق التأليف بين العلامات وتداولها مع العلم بأن " العلامات " هنا لا تزيد عن كونها مجرد أشكال أو رسوم أو أصوات [١] .ثم يقسم كارناب هذه القواعد التي تنطوي عليها هذه النظرية الصورية المحضة إلى نوعين :

١ - قواعد تكوين أو (صياغة) وهى تلك القواعد التى تحدد ما ينبغى اعتباره " جملة سليمة " .

٢ – قواعد تحويل أو تعديل وهى التى تحدد ضروب التداول أو التعامل التي يمكن القيام بها ابتداء من العبارات ذات الصياغة السليمة التي توصلنا إليها عن طريق قواعد التكوين أو الصياغة ، وهى بمثابة قواعد الاستنباط المنطقي معبراً عنها بلغة التركيب النحوي .

وهذان (الجملة السليمة – وقواعد الاستنباط فى النتيجة المباشرة). يمثلان عملية التركيب المنطقي عند كارناب .

لذلك يهتم كارناب بوصف اللغة وتحديد قواعدها ، ووضع أساليب تدوالها ، دون الاهتمام بمسألة معنى الكلمات والجمل ، وبالتالي دون توجيه أدنى انتباه إلى الموضوعات التي تدور حولها اللغة .

وعن ذلك يقول كارناب : " إن الفيلسوف المنطقي حين يدع جانباً معانى الكلمات والعبارات فإنه يستطيع عندئذ أن يركز كل اهتمامه حول المسألة المنطقية الصرفة ، متجنباً بذلك تلك المآزق والورطات التي طالما وقفت عائقاً في سبيل تقدم العلوم ، وليس من شك في أن الفيلسوف المنطقي حين يقصر نشاطه على الاهتمام بتحليل اللغة وتوضيح الرموز المنطقية ،

---

(١) راجع، زكريا إبراهيم، دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، ج ١ ص ٢٧٧ – ٢٨٠ بتصرف .

فإنه يقدم خدمة كبرى للعالم نفسه ، إذ يكشف عن الأخطاء العديدة والأخطار الكثيرة التي طالما تعرضت لها الفلسفة التقليدية [١] ، وهذا ما حدا بكارناب إلى القول بأنه لا بد من أن يستبدل بالفلسفة منطق العلم (التحليل المنطقي للتصورات والعبارات المستخدمة في العلم) الذي هو ليس شيئاً سوى البناء المنطقي للغة العلم .

ثانياً : دراسة الجمل أو القضايا .

لقد اهتمت الوضعية المنطقية أيضاً بدراسة الجمل أو القضايا من خلال دراستها للغة .

ومعنى الجملة أو القضية يقوم في منهج التحقق منها، أو في قول آخر، ولكنه يعود إلى نفس المعنى.

فالوضعيون المناطقة يرون أننا لا نعرف معنى جملة ما إلا حينما نعرف إن كانت صادقة أو خاطئة .

ومعنى ذلك أن طريقة التحقق من المعنى ينبغي أن تتوافر فى نفس الوقت مع المعنى والعكس بالعكس (أي أنه لا طريقة للتحقق من المعنى الا مع وجود المعنى)

ومن هنا كان مبدأ التحقق مقياساً تحدد به معاني العبارات ودلالتها وغايته ربط القضايا بالواقع كطريقة لاختبار معناها.

هذا إلى جانب أنهم يقولون إن التحقق من المعنى ينبغي أن يكون دائماً دائراً بين الذوات أو موضوعياً ، أي أنه ينبغي أن يتم من حيث المبدأ بواسطة شخصين ملاحظين على الأقل فإن لم يكن الأمر كذلك ، فإن صدق الجملة لا يكون قد برهن عليه، ولا تكون الجملة عند ذلك علمية.

ولكن حيث إن كل تحقق موضوعي ينبغي أن يكون تحققاً بالحواس ، فإنه ينتج أنه لا يمكن التحقق إلا من الجمل التي تخص الأجسام وحركاتها ، أما كل الجمل المتصلة بالأمور النفسية الداخلية أو جمل الفلسفة التقليدية مثل " الروح خالدة " ، و " الإله موجود "..الخ فإنه مما لا يمكن التحقق منه،

---

(١) نقلاً عن المصدر نفسه ، ص ٢٨١ .

لأنها في نظرهم فارغة من المعنى.

وبالتالي فإن اللغة الوحيدة التي يمكن أن تكون ذات معنى هي لغة علم الطبيعة وينبغي توحيد كل العلوم تحت هذا اللواء.

كما أنه يوجد شرط آخر ينبغي توافره من أجل أن يكون للقضية المنطقية معنى : أنه ينبغي أن تكون مبنية وفقاً لقواعد النحو والتركيب اللغوي [١] .

هذا إلى جانب أنه يجب أن تكون بين كلمات الجملة رابطة توحد بينها في رمز واحد له من الخصائص ما ليس لمفرداته ، وبناء على ذلك يفرق الوضعيون المناطقة بين نوعين من المعرفة أو القضايا:

أولاً: قضايا أو معرفة ترتبط بأشكال الفكر وقواعد اللغة وهذه هي القضايا التحليلية (الرياضية)

ثانياً : قضايا أو معرفة ترتبط بأمور الواقع وظواهر التجربة ، ولا تتحدد قيمة الصدق فيها إلا عن طريق التجربة الحسية ، وهذه هي القضايا التأليفية التي هي محصورة داخل نطاق العلم التجريبي .

مثال لهذه التفرقة بين النوعين من القضايا :

" إما أن تكون الكرة حمراء وإما ألا تكون حمراء " وأنه يقرر أن "الكرة حمراء " ففي الحالة الأولى نحن نستطيع أن نعرف أن القضية صادقة ، دون النظر إلى الكرة أصلاً ، لأننا هنا بإزاء قضية صادقة بمقتضى صورتها المنطقية ، في حين أننا في الحالة الثانية لا نستطيع أن نعرف ما إذا كانت القضية صادقة أم كاذبة ، اللهم إلا إذا عمدنا إلى فحص الكرة بالفعل .

والقضية التي تكون صادقة أو كاذبة بمقتضى شكلها أو صورتها فقط هي قضية تحليلية في حين أن القضية التي تتحد قيمة الصدق فيها بمقتضى بعض الوقائع (غير اللغوية) هي قضية تأليفية [٢] .

والقضايا ذات المعنى في رأى " كارناب " هي أولاً : (القضايا

---

(١) راجع ، بوشنسكى، الفلسفة المعاصرة فى أوربا، ترجمة عزت قرنى ، ٩٩– ١٠٠ بتصرف .

(٢) راجع، زكريا إبراهيم، دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، ج ١ ص ٢٧٠ – ١٧١ .

التحليلية) وهى عبارة عن قضايا المنطق والرياضة .

وقضايا الرياضة يقينية وضرورية الصدق دائماً فى كل زمان ومكان ، وصدقها غير خاضع للظروف المختلفة ، لأنها تستمد يقينها من لفظها ، فهى تكرار للفظ الواحد مرتين ، فالمبتدأ هو الخبر ورمزها (أ هى أ) ، بخلاف القضايا الطبيعية فإن الخبر فيها غير المبتدأ ورمزها (أ هى ب) .

والقضية الرياضية قبلية بمعنى أننا نعلم أنها صادقة قبل أن نحتكم فى ذلك إلى خبرة حسية ، لأن تكوينها الرمزي ذاته دال على ضرورتها ويقينها على اعتبار أنها تحصيل حاصل ، محمولها تكرار لموضوعها ، ولا يعطى خبراً جديداً كما هو الحال فى القضايا الخاصة بالوقائع الخارجية التى يخبر محمولها عن موضوعها بخبر جديد ، فإنها لا تكون قبلية أبدا بل تكون بعدية أبداً ، لأن التحقق من صدقها أو كذبها، لا يأتى إلا بعد الخبرة الحسية [١] .

أما عن المنطق فإن قضاياه أيضاً ضرورية الصدق وقبلية وهى صورية خالصة على اعتبار أنها قوالب فارغة من المضمون الحسى ، وضرورة صدقها وقبليتها يتأتيان لكونها لا تقول شيئاً إيجابياً عن الطبيعة بحيث تتعرض من أجله للخطأ وهى فى صميمها قواعد وضعت لتكون أساساً يعتمد عليه فى استخدام الرموز اللغوية على حسب الوضع والاتفاق على طريقة الاستخدام ، وهو نفس الأساس الذى قام عليه صدق القضية الرياضية .

ثانياً القضايا التأليفية : وهى القضايا القابلة للتحقق تجريبياً ، مثل قضايا العلم الطبيعى .

أما ما عدا هذه القضايا فهي جمل غير ذات معنى مثل الميتافيزيقا، والأخلاق وعلم الجمال ، وجميع العلوم المعيارية ، ولذلك فهذا المبدأ (التحقق) هو محك الاختبار ، ويعتبر "مورتس شليك " أول من قدم صياغة محددة لهذا المبدأ بقوله : " انه حتى نفهم قضية ما ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعل القضية صادقة ، وكذلك

---

(١) راجع زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، ص ١٦٦ – ١٧٠ .

الحالات التى تجعلها كاذبة ، وهذه الحالات هي وقائع الخبرة ، فالخبرة هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها "[١]

ومن ثم تكون القضية التي تقول: " الله موجود " قضية لا تحمل معنى، لأن التحقق منها بالخبرة الحسية مستحيل لذلك في نظرهم يجب استبعادها من مجال البحث.

أما قولنا : " أحمد موجود فى الحجرة المجاورة " فقضية ذات معنى ، لأن التثبت من وجوده أو عدم وجوده ميسور عن طريق المشاهدة الحسية – كما يقولون – ولكن هذا المبدأ قد صادفه الكثير من الصعوبات فى مرحلة التطبيق ، لذلك حاول :" أير " أحد أعلام " الوضعية المنطقية" أن يعدل منه بعض الشيء حتى يتقبله الناس ، فذهب إلى أنه ليس من الضرورى أن يكون التحقق ممكناً من الناحية العملية ويكفى أن يكون ممكناً من الناحية النظرية – أى من حيث المبدأ – وهذا ميسور فى القضايا التى تتحدث عن أماكن بعيدة .

فقولنا : " توجد جبال على الوجه المظلم من القمر " لا يشير إلى شيء يمكن مشاهدته بالفعل ، ولكن القضية تشير إلى ما يحتمل أن أراه لو تيسر لي الذهاب إلى هذا الوجه البعيد من القمر ، وليس ثمة ما يمنع من الناحية المنطقية من وجود جبال على الوجه الأخر من القمر [٢] .

مما سبق يتضح لنا أن مبدأ التحقق – فى غير القضايا التحليلية – يعمل على ربط القضايا بالواقع لاختبار صحتها ، وهذا الواقع لا يقتصر على ما هو موجود في الحاضر ولكنه يمتد إلى المستقبل كذلك ، ومن القضايا ما تكفى مجرد الإشارة إلى اختبار معانيه .

ومنها ما يقتضى اختباره ، تحليله إلى قضايا أبسط فأبسط حتى تبلغ المرحلة التي ترى فيها القضية أصلاً من الواقع، عندئذ تخضع لمبدأ التحقق ، ولو كان هذا على سبيل الإمكان المحض ، أما التي لا يمكن التحقق منها مثل : قضايا الميتافيزيقا والعلوم المعيارية ، يجب استبعادها ، لأن البحث فيها

---

(١) د ماهر عبد القادر محمد على ، فلسفة التحليل المعاصر، ص ٢٨٠، دار النهضة العربية بيروت ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م

(٢) راجع ، توفيق الطويل، عن أسس الفلسفة ، ص ٣٢٧ .

مضيعة للوقت .(١)

وواجب الفلسفة في نظرهم : أن تحصر نفسها فى تحليل لغة العلم باستخدام المناهج المنطقية ، وما عدا ذلك فهو " ميتافيزيقا " أى خارج عن ميدان الطبيعة ، فهو إذن فارغ من المعنى ، لذلك حرص أنصار الوضعية المنطقية على فحص مشكلات الفلسفة بهذا المبدأ (التحقق) واعتقدوا أنهم بذلك استطاعوا أن يجدوا الحل لجميع المشكلات واستبعاد المشكلات التي ليس لها معنى أو خرافة من وجهة نظرهم .

وسوف نناقش هذا المبدأ عند الكلام على قيمة الوضعية المنطقية كمذهب فلسفي، لكي يتبين لنا أن كلامهم ومبدأهم هذا مجرد وهم وتزييف ويخلوا من المعنى هو الآخر.

ومما يؤكد على زيف وبطلان هذا " المبدأ " معارضة بعض أفراد المدرسة على طريقة تطبيقه ، فلم يكن هناك اتفاق تام بين أعضاء المدرسة على قبول تطبيقه بهذه الصورة التى استخدمها كارناب وزملاءه ، وسبق أن قلت أن " الفرد أير " قام بتعديله حتى يتقبله الناس.

وكذلك قام هانزريشنباخ وهو أحد أعضاء المدرسة المؤسسين بتعديله معارضاً رأى " كارناب " وزملاءه حينما يحاولون البحث عن اليقين المطلق، حيث لا يقين ، وإنما مجرد احتمال .

لذلك ميز " ريشنباخ " بين ثلاثة أنواع من التحقق .

أولا : التحقق " التكنيكى " أي الممكن في إطار التكنولوجيا فى عصر ما .

ثانياً : التحقق " الفيزيائى " أي الذي لا يتعارض مع قوانين الطبيعة .

ثالثاً : التحقق " فوق التجريبي " أي التحقق المنطقي .

وفى نظر ريشنباخ أن اعتبار أي نوع من الثلاثة هو المقدم فى تعريف معنى المعنى راجع لمحض الاتفاق .

ورأى أن الأنفع للعلم هو نوع من التحقق يقع فى موقف وسط بين التحقق الفيزيائي ، والتحقق المنطقي لذلك ذهب إلى أن القضية ذات المعنى

---

(١) راجع المصدر السابق ، ص ٣٢٨

هي التي يمكن تحديد درجة احتمالها (أي التحقق من احتمالها).

وهو يبين كيف أن هذا التعريف المختار يؤدى إلى أن الغرض الفلسفي (الواقعي) أي القائل بأن هناك موضوعات خارجية ، وليس إحساسات وحسب ، ليس فقط ذو معنى ، بل إنه كذلك أكثر احتمالاً وأكثر نفعاً من الفرض الفلسفي الذي تقدمت به حركة الوضعية المنطقية في البداية (الذي يرى أنه لا يوجد بين أيدينا غير الإحساسات ، وليس من سبيل للوصول إلى الواقع الخارجي [١] .

هذا إلى جانب ما ذكره الكثير من العلماء في نقد هذا المبدأ نتعرف عليه في مبحث النقد إن شاء الله تعالى .

---

(١) راجع، بوشنسكى ،الفلسفة المعاصرة فى أوربا، ترجمة عزت قرنى، ص ١٠٢.

المبحث الثالث

موقف الوضعية المنطقية من الميتافيزيقا

تمهيد للتعريف بالميتافزيقا :

من أهم الموضوعات التي شغلت تفكير الوضعية المنطقية، بل وجميع الفلاسفة على مختلف العصور، هو موضوع الميتافيزيقا.

والميتافيزيقا تعنى كما هو مشهور فى تاريخ الفلسفة ما وراء الطبيعة .

فأول من أطلق عليها هذا الاسم : شراح أرسطو ، فقد أطلق هذا الاسم على كتاب لأرسطو بطريقة عرضية بحتة ، لوجوده في الترتيب بعد كتاب (الطبيعة) (السماع الطبيعي) ضمن جملة مؤلفاته التي جمعها " أندرونيقوس الرودسي " الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد أما الاسم الذي كان يطلقه أرسطو على هذا الكتاب فهو الفلسفة الأولى"

وقد عرف أرسطو علم " ما وراء الطبيعة " بأنه العلم الذي ينظر أو يبحث في الموجود من حيث هو موجود ، وفى الصفات التي يتصف بها اتصافاً جوهرياً مثل الواحد والكثير والذات والغير والامتداد كما يبحث في البديهيات وفي مبدأ التناقض.

وهذا يعنى البحث فى الوجود العام أو المبادئ التى تجعل الموجود موجوداً ، وعن طريق هذه المبادئ العقلية العامة تتم سيطرة العقل على الطبيعة أو الكون .(١)

ويقول ابن سينا عن ذلك : " ومعنى ما بعد الطبيعة ، بعدية بالقياس إلينا ، فإن أول ما نشاهد الوجود ، ونتعرف عن أحواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي ، وأما الذي يستحق أن يسمى به هذا العلم إذا اعتبر بذاته ، فهو أن يقال له علم " ما قبل الطبيعة " لأن الأمور المبحوث عنها فى هذا العلم هي بالذات وبالعموم قبل الطبيعة (٢) .

هذا من ناحية ظهور الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة كاسم ، ولكنها

---

(١) راجع عبد الرحمن بدوى، ما بعد الطبيعة لارسطو طاليس ، ص ٥٢٧

(٢) راجع ابن سينا ، الشفاء (الإلهيات) ،ج ١ ص ٢١ – ٢٢.

كموضوع فإن ظهورها أقدم من أرسطو ، فقد درس مسائل ما بعد الطبيعة قبل أرسطو الفلاسفة الأيونيون المتقدمون منهم والمتأخرون – كما درسها أفلاطون وغيره ، واسم الجدل الذي نجده فى كتابات أفلاطون يطلق على البحث في مسائل أشبه بتلك التي يعالجها أرسطو فيما " بعد الطبيعة " غير أن كلمة الجدل قد انحطت فى مستواها بعد ذلك على أيدى رجال العصر المدرسي ، لأن الجدل كان احد المواد المقررة فى مناهج المدارس في القرون الوسطى ، ثم آل أمره بعد ذلك إلى نوع من المناقشات العقيمة ، والحجاج العقلي الذي لا طائل تحته ، ثم أحيا بعض فلاسفة العصر الحديث هذا الاسم "الجدل" وأطلقه على "ما بعد الطبيعة " ومباحث المعرفة وأطلقه جيمبل على طريقته الجدلية ، وأطلقه " ديربج " على مقالته الجدليات الطبيعية [١] .

فالبحث في الوجود العام أو في المبادئ العامة التي تجعل الموجود موجوداً أصبح يدل كذلك على البحث العيني فيما وراء الوجود عن موجود بعينه هو واهب الموجودات أو خالقها وهو الله ، وقد ظهر هذا المعنى الديني الميتافيزيقا بنوع خاص عند الفلاسفة المسلمين مثل " الكندي" الذي عرف الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى بأنها علم الحق الأول الذي هو علة كل حق [٢] ، وأطلق عليه الفارابي وابن سينا اسم العلم الإلهي .

ثم أصبح لهذا العلم فيما بعد معاني كثيرة منها أن تكون الميتافيزيقا هي العلم بموجودات لا تدرك بواسطة الحواس، مثل " الله والنفس، والجوهر، والمطلق ".

كما أنها تعنى عند فلاسفة الإسلام : بمشكلة الوجود والوحدة ، والكثرة ، وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته – وتتكلم عن الزمان والمكان ، والحركة والسكون ، والمادة والحياة والنفس والعقل ، وتفصل القول في الفضيلة والسعادة ، تحاول التوفيق بين الوحي والعقل [٣] .

---

(١) راجع، أزفلد كوليه ،المدخل إلى الفلسفة÷ ترجمة أبو العلا عفيفى، ص ٢٥ .

(٢) رسائل الكندى الفلسفة القسم الأول كتاب الفلسفة الأولى ، ص ٣٠، الطبعة الثانية ، مطبعة حسان ، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادى أبوريدة

(٣) راجع جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ١١ .

كما ظهر هذا المعنى الديني للميتافيزيقا عند الفلاسفة المسيحيين في العصور الوسطى مثلما حدث عند القديس " أوغسطين " ، و" توما الإكويني " الذي حاول ربط الفلسفة بالدين ، ثم توالت تعريفات كثيرة لها على أيدي العلماء بعد ذلك ومنها : ما تكون العلم بما عليه الأشياء فى ذاتها من وراء المظاهر التي تتجلى بها .

فعرفها " شوبنهاور " بقوله : أعنى بالميتافيزياء كل معرفة تزعم أنها تتجاوز التجربة أى الظواهر ، وتريد ان تفسر السبب الذي يعطى الطبيعة هذا الاتجاه أو ذاك وبلغة عامة الناس ، أن تبين ما الذي وراء الطبيعة ويعلها أمراً ممكنا [١] فهذه الآراء السابقة عن تعريف الميتافيزيقا ، نلاحظ أنها تركز على الموجود بما هو موجود أو الوجود العام .

هذا إلى جانب أنه قد يراد من كلمة ميتافيزيقا ضرب خاص من المعرفة لا يمكن أن يطمح إليه سائر العلوم الأخرى، لحصوله بقوة معرفية متميزة عن القوة التي يستعملها سائر العلوم الأخرى.

وقد تحصل هذه المعرفة الميتافيزيقية : إما عن طريق الحدس المباشر للأشياء ولحقائقها أو العقل .

وقد يعتبرها البعض نوع من المعرفة الصوفية التي يصل إليها الإنسان عن طريق الحدس من حيث هو إحساس عقلي ينفذ إلى بواطن الأشياء التي تختفي وراء مظاهرها الحسية وعباراتها اللغوية.

وعن ذلك يقول " برجسون " : إذا وجدت وسيلة للحصول على حقيقة بصورة مطلقة بدلاً من معرفتها معرفة نسبية ، ولحدسها بدلاً من تحليلها ، وأخيرا لإدراكها بعيداً عن كل عبارة وترجمة وتصور رمزي ، فتلك هي الميتافيزياء **" فالميتافيزياء هى العلم الذى يريد الاستغناء عن الرموز "** [٢] **.**

وقد تكون الميتافيزيقا معرفة بواسطة العقل الذي يعتبر وحده القادر

---

(١) راجع، د. محمود يعقوبى ، خلاصة الميتافيزياء، ج ١ ص ١٣ ، توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ١٦٨ -١٦٩ .

(٢) راجع ،المصدر السابق ، ج ١/ ص ١٤.

علـى الوصـول إلـى حقـائق الأشـياء ، وبالتـالي إلـى المبـادئ الأولـى للعلـوم المختلفة سواء أكانت موضوعاتها مادية أو لا مادية ، باعتبار ما هو كـائن ، أو ما يجب أن يكون .

ونرى الميتافيزيقا عند كانط عبارة عن جملة المعارف الأولية المجردة التي يتحصل عليها العقل وحده عندما يتجاوز نطاق التجربة الحسية .

فيقول عن ذلك :" أما عن مصادر المعرفة الميتافيزيقة فنقول **أولاً**: إنهـا بتعريـف تصـورها نفسـه لا يمكـن أن تكـون تجريبيـة ، ولا يمكـن أبـداً اسـتعارة مبادئهـا مـن التجربـة ذاك ، لأنـه لا ينبغـى أن تكـون هـذه المعرفـة فيزيائيـة ، بـل يجـب أن تكـون معرفـة ميتافيزيقيـة أي معرفـة تتجـاوز حـدود التجربـة ، وبـذلك فـلا التجربـة الخارجيـة وهـى مصـدر علـم الطبيعـة بمعناهـا الخـاص ، ولا التجربـة الباطنـة وهـى الأسـاس الـذي ينبنـى عليـه علـم الـنفس التجريبـي ، تصـلحان أساسـاً لهـا ، إذا فالمعرفـة الميتافيزيقيـة معرفـة قبليـة أوهي معرفة نابعة من الذهن الخالص أو العقل المجرد " [١] .

ومـن الملاحـظ أن كـانط أطلـق علـى هـذا النـوع مـن المعرفـة (الميتافيزيقيـة) اسم المعرفـة الفلسـفية المجـردة للتمييـز بينهـا وبـين المعرفـة الرياضية البحتة، وذلـك لأن تعريفـه هذا للميتافيزيقا يدخل المعرفة الرياضـية بصفتها هي الأخرى أوليـة تتجـاوز حـدود التجربـة، ولكـن الفرق بينهمـا فـي نظر كانط هو :

إن المعرفـة الرياضـية تخضـع لمقولـة الكـم ، أمـا المعرفـة الفلسـفية (الميتافيزيقية) فهى تخضع لمقولة الكيف .

ويؤكـد علـى ذلـك بقولـه : " إن المعرفـة الفلسـفية تصـدر عـن العقـل الخالص وتسمى الفلسفة الخالصـة وهـى إمـا أن تكـون فلسفة تمهيديـة فتسـمى الفلسـفة النقديـة ، أو تكـون مـذهباً فلسـفياً كـاملاً ، وتسـمى فـى هـذه الحالـة الميتافيزيقا " [٢] .

---

(١) راجع ، كانط ، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً ، ترجمة نازلى إسماعيل، ص ٥٣.

(٢) راجع ، المصدر نفسه ، ص ٥٤ هامش.

وضرب كانط على ذلك مثالاً بالقضية العلمية القائلة :

" لكل تغير علة (عملت على حدوثه) – فقال – إن هذه القضية ليست كما توهم هيوم وليدة التكرار أو الملازمة كما يحدث لذاك الذي يتقدم زمناً من عادة وتنشأ لهذا السبب (عادة ربط التصورات) فإنه بالإمكان ، وحتى بدون أن تلجأ إلى أمثلة كهذه للبرهنة على الحقيقة الواقعية للقضايا المجردة البديهية داخل معرفتنا أن نبرهن على لزوميتها لإمكانية الخبرة بالذات ، وبهذا نبرهن على الخبرة بديئة ، وذلك لأنه من أين يتوجب على الخبرة أن تستمد يقينها ، إذا كانت جميع القواعد التي تتبعها تجريبية دائماً " [١] . لذلك أكد كانط على أولية وشمولية ، وضرورية هذه القضية التي لا يجوز إنكارها وإلا أدى إنكارها إلى إنكار العلم ذاته ، وتبعاً لضرورة هذا فإن مبدأ العلية لا بد من أن يكون مبدأ أولياً سابقاً على آية تجربة غير خاضع للعادة كما ذهب هيوم وذلك، لأن التتالي في الخبرة إذا لم يكن محكوماً بواسطة الضرورة التي تعين نظام الأحداث المتتالية سوف لا تكون هناك خبرة للتتالي الموضوعي .

ولذلك صرح كانط في كتابة "مقدمة لكل ميتافيزيقا " بقوله : " فأنا أبعد ما أكون عن النظر إلى هذه التصورات على أنها تصورات مستمدة من التجربة ، وأبعد ما أكون عن النظر إلى الضرورة التي تتمثل فيها على اعتبار أنها وهم ومجرد مظهر نراه نتيجة للعادة الطويلة ، وعلى العكس فلقد بينت تماماً ، وفى الحق بالنسبة إلى التجربة فقط أن هذا التصور ، وكذلك المبادئ التي تشتق منه تقوم على أساس قبلي متقدم على كل تجربة ، وأنها تتصف بالدقة الموضوعية التي لا يمكننا الشك فيها " [٢] .

وبذلك يكون كانط قد نقد الميتافيزيقا عن طريق صرفها عن مشاكل الوجود بحجة أن العقل الإنسانى غير قادر على إدراكه ، وقصرها على مشاكل نظرية المعرفة ، أى أنه وحد بين الفلسفة ونظرية المعرفة على

---

(١) كانط ، نقد العقل المجرد ، ص ٩٥٣، ترجمة أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر، بيروت ١٩٦٥م.

(٢)راجع مقدمة لكل ميتافيزيقا ، ص ١٢٠ – ١٢١.

أساس من المبالغة فى قيمة العقل الإنساني كأداة في المعرفة الإنسانية .

وفعل كانط ذلك فيه الكثير من المغالاة فى تقدير قيمة العقل التي أخذها عليه الواقعيون وإهماله للوجود ، واعتباره بمثابة العدم ، كان مصدر نقد كبير من قبل الفلاسفة ، لأن البحث فى الوجود أعم من المعرفة ، فقد ذكر الفيلسوف الإنجليزى " صمويل الكسندر أن نظرية المعرفة ما هى إلا فصل واحد من البحث في الوجود .

والميتافيزيقا في نظر " أوجست كونت " سبق أن ذكرت أنه جعلها مرحلة من مراحل تطور العقل البشرى تقع وسط بين التفكير اللاهوتي الذي يفسر الموجودات بقوى غيبية مفارقة لها هي الآلهة؛ والتفكير الموضعي الذي يفسر الموجودات بشروطها المادية التي تقارنها.

وكان رأى كونت يمثل هجوماً على التفكير الميتافيزيقي ، فهو اعتبر التفكير الميتافيزيقى لا قيمة له عنده إلا بصفته نقداً للتفكير اللاهوتى لصالح التفكير الوضعي .

لو تأملنا العرض السابق للتعريف بالميتافيزيقا ، لوجدناها فى الفكر القديم والوسيط كانت متربعة على عرش العلوم ، ولكن بالرغم من مكانتها القوية إلا أنها كانت تتعرض لحملات من الهجوم من وقت لآخر ، ولكن دون التعرض الصريح للشك في وجودها ، ولم يكن هذا الهجوم وليد العصر الحديث فقط ، وإنما يرجع تاريخه إلى العصور القديمة ، حيث نجد أمثال الشكاك والسوفسطائيون مثل " هرقليطس " أو "بروتاجوراس " اللذان قصرا المعرفة على المحسوس ، وذهبا إلى أن الحقيقة متعددة بتعدد الأفراد ، ومتغيرة تبعاً لتغير الحالات ، وبالتالي من المستحيل قيام حقيقة واحدة أو علم واحد ، فلا وجود إذن لعلم ما بعد الطبيعة عند أمثال هؤلاء.

وقد تصدى لأمثال هؤلاء كل من : سقراط وأفلاطون ، وأرسطو وفندوا حججهم،وآمنوا بوجود حقائق ثابتة ، وبالتالي القول بوجود ما يسمى بعلم ما بعد الطبيعة .

ثم حدث نزعات شكية مرة أخرى بعد أرسطوا في إمكان وصول العقل إلى معرفة يقينية تزداد هذه النزعات حيناً وتضعف حيناً آخر إلى أن جاء العصر

الحديث ، فبدأ الهجوم أو الشك يأخذ مساراً آخر ، حيث بدأ فلاسفة هذا العصر ، يعقدون المقارنات بين العلم بمنهجه الجديد القائم على قواعد ثابتة تساعد على تقدم البشرية ، وبين الفلسفة بمذاهبها المختلفة ، وصراعاتها المستمرة فأراد هؤلاء أن يلحقوا الفلسفة بركب العلم ، وأن ينالها نوع من التقدم الذي حدث للعلم ، فوضع بيكون منهجه الجديد القائم على الملاحظة والتجربة .

وبدأ التفريق بين العلم والميتافيزيقا ، صحيح أن التفرقة كانت موجودة منذ أرسطو ، ولكنها تفرقة من حيث الموضوع ، فلكل منهم موضوعه ومكانته ودوره الذي يقوم به ، فالميتافيزيقا كانت مهمتها البحث فى الموجود من حيث هو موجود ، أما العلم فيبحث فى الموجود بحال ما ، وكان موضوع الميتافيزيقا يمثل أعلى الموضوعات .

ولكن هذه التفرقة أخذت شكل آخر فى العصر الحديث على يد بيكون ، فيعتبر بيكون أول فيلسوف قام بالتفرقة بين العلم والميتافيزيقا من حيث المنهج ، فالميتافيزيقا عنده تستخدم المنهج التأملي .

أما العلم فيستخدم المنهج الاستقرائى .

وبالرغم من التفرقة التى أقامها بيكون بين الميتافيزيقا والعلم إلا أنه لم يستبعدها نهائياً، وإنما حاول أن يجعل منها متافيزيقا علمية تتحقق عن طريق المنهج الجديد وليس المنهج التأملى القديم، فجعلها جزء من الفلسفة الطبيعية.

فقد قسم بيكون الفلسفة إلى ثلاثة فروع :

الفلسفة الإلهية، والفلسفة الطبيعية، والفلسفة الإنسانية.

وقسم الفلسفة الطبيعية إلى فرعين :

فرع نظري ، وفرع عملي ، وقصر مهمة الفرع النظري على البحث في العلل ، والثاني يهتم بإحداث النتائج .

والقسم النظري من الفلسفة الطبيعية ينقسم إلى فيزياء خاصة، وميتافيزيقا [١].

وهذا التقسيم يؤكد على أن بيكون أراد أن يستبقى الميتافيزيقا ، ولكنه

---

(١) راجع ، دكتور محمود رجب، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، ص ٢٣٥.

أبقاها من أجل العلم أى على وجه مختلف عن القدماء .

فإنه استبعد الميتافيزيقا بمعناها المعروف التقليدي القائم على المنهج التأملي وأراد بناء ميتافيزيقا جديدة قائمة على المنهج العلمي .

ثم جاء " ديفيد هيوم " وقام بحملة هو الآخر ضد الميتافيزيقا ، ويعتبر " هيوم " في هجومه على الميتافيزيقا المصدر الأصلي لموقف الوضعية المنطقية العدائي للميتافيزيقيا .

ثم جاء بعد " هيوم " " كانط " فنقد الميتافيزيقا وحاول أن يجعل منها علماً مقبولاً ، فألف كتابه " مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علماً " - وسبق أن تكلمت عن - رأى كانط في الميتافيزيقا - والنقد الذي وجه لها ، ولكنه لم يستبعدها أيضاً أو يلزمه ذلك .

فقد قدم لنا كانط مجموعة من المقولات العقلية وصور الحساسية، وقال عنها أنها تمثل إطارات أو قوالب تنشر على الأشياء كلها فتحتويها جميعاً ، وهذا يعتبر تفكيراً ميتافيزيقياً .

وكذلك تقسيمه العالم إلى قسمين: عالم الظواهر، وعالم الشيء في ذاته، وقصر عمل العقل على عالم الظواهر واعتبر عالم الشيء في ذاته لا يستطيع العقل الاقتراب منه لأنه لا يعرف عنه شيء .

وقال عن السبب فى عدم معرفة العقل له : بأنه يرجع إلى أنه لما كانت الصور والمقولات قد فرضت على الطبيعة من قبلنا نحن ، فإنه لا سبيل إلى تطبيق أمثال هذه المبادئ بطريقة مشروعة على المعقولات أو الحقائق أو الأشياء فى ذاتها ، وقد يكون في استطاعة ذهن آخر غير ذهننا نحن البشر أن يدرك تلك المعقولات أو الأشياء في ذاتها ، ولكن الذي لا نزاع فيه هو أنه ليس لدينا نحن البشر حدس عقلي من هذا القبيل ، ولو أننا حاولنا تطبيق مقولاتنا الذهنية على تلك " المعقولات " فإننا لن نتوصل إلى آية معرفة عقلية ، بل سنكون عندئذ قد تجاوزنا دائرة الحدس الحسي التي هي النطاق الوحيد المشروع لاستخدام تلك المقولات [١] .

---

(١) راجع ، عما نويل كانط ، أو الفلسفة النقدية ، زكريا إبراهيم ، ص ٧٨ .

لذلك وضع كانط الشروط والقيود لتقييد العقل النظري حتى لا يغتر بنفسه ويتطاول على محاولة معرفة الشيء في ذاته فيدخل فى المغالطات ، والنقائض ، ولذلك طالب بحصر العقل داخل نطاق التجربة، ولا يتعداه إلى الشيء في ذاته .

فهذا التصور ميتافيزيقى .

بالرغم من نقد كانط للميتافيزقا إلا انه لم يستطيع التخلي عنها نهائياً ، وإنما يريد أن يجعل منها علماً جديداً مقبولاً بعيداً عن المعنى القديم التقليدى لها ، ولكن الهجوم الحاد والصريح على الميتافيزيقا قد أخذ مداه في القرن التاسع عشر الميلادي على يد أصحاب الوضعية التقليدية ، وخاصة " أوجست كونت " الذي أعلن رفضه للميتافيزيقا باصراره على عدم الاعتراف بإمكان تصديق أية عبارة مالم تحققها مناهج العلم التجريبي وذهب إلى أن العقل بمفهومه النظري القديم عاجز عن إدراك أي معرفة أولية سابقة على التجربة.

وعلل ذلك ، بأن العقل البشرى يمر بمراحل يتطور من خلالها، وجعل المرحلة الميتافيزيقية أقل وضوحاً من المرحلة اللاهوتية ، " ثم صرح بأن العبارات الميتافيزيقية قد أثارت مشاكل استعصى حلها على أذهان الميتافيزيقين أنفسهم ، ومن ثم وجب رفضها ، والاكتفاء بقضايا المجال التجريبي ، لأن التثبت من صحتها عن طريق التجربة سهل وميسور لكل باحث " [١].

فالميتافيزيقا فى نظر كونت إذاً مرحلة يجب أن يتخلى عنها الإنسان إذا أراد أن يتقدم علمياً ، ويتجه إلى التفسير الوضعي للأشياء والظواهر .

وقد ترك هذا النقد ، والهجوم أثره على الميتافيزيقا ، إذ ظهر بصورة اشد عنفاً مما كان عليه على يد أصحاب الوضعية المنطقية التي ظهرت في أوائل القرن العشرين .

ثانياً : موقف الوضعية المنطقية من الميتافيزيقا :

ذهب أصحاب هذا التيار (الوضعية المنطقية) إلى أن الميتافيزيقا مجرد خرافة، وأن قضاياها خالية من كل معنى.

---

(١) توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص ١٩٩

فالقضايا عندهم ليست فقط قضايا صادقة ، وقضايا كاذبة كما أصطلح الفلاسفة والمناطقة على تقسيمها ، وإنما هناك إلى جانب هذين النوعين من القضايا : قضايا لا معنى لها هى القضايا الميتافيزيقية .

والأبحاث المتافيزيقية فى نظر الوضعية المنطقية تحمل ادعاءات كثيرة لا نستطيع أن نصل فيها إلى حقيقة ما يمكن أن نصفها بالصدق والكذب .

فالقضية القائلة مثلاً بأن " النفس خالدة " لا يمكن إرجاعها لا إلى القضايا التحليلية ولا إلى القضايا التركيبية ، فهي ليست قضية تحليلية أو (تكرارية) ، لأن القضية التحليلية : هي القضية التى يكون فيها الخبر جزءا من المخبر عنه مثل " كل الأجسام ممتدة " فصفة الإمتداد هنا متضمنة فى كون الجسم جسماً .

وإذا رجعنا إلى قضية : " إن النفس خالدة " لم نجد صفة الخلود متضمنة فى كلمة النفس ، ولا هى تساويها بحيث تعتبر تفسيراً لها ، ومن ثم لا يمكن اعتبارها تحصيل حاصل .

وهذه القضية من الناحية الأخرى ليست قضية تركيبية أو إخبارية ، لأن القضية التركيبية هي التي تضيف خبراً جديداً إلى موضوع الحديث ، وهذا الخبر الجديد غالباً ما نستند فيه إلى التجربة الحسية مثال ذلك قولنا : " كل الأجسام ثقيلة " .

فصفة الثقل ليست متضمنة فى كون الجسم جسماً ، ولأننا لكي نتحقق منها يجب أن نحتكم إلى التجربة أو إلى الخبرة الحسية وإذا رجعنا إلى القضية القائلة " إن النفس خالدة " لم نجد صفة الخلود مما نستطيع التحقق منه فى التجربة الحسية ، بل إننا لا نلتقي في عالم الخبرة الحسية بكائن يسمى " النفس " ، وبالتالي فإن الوقائع التي تعبر عنها مثل هذه العبارات لا يتيسر الكشف عن حقيقتها ببرهان منطقي ولا بأي منهج تجريبى ، ولا يوجد بعد ذلك منهج آخر يمكن اصطناعه للتحقق من صدق أمثال هذه العبارات .

ومن هنا ذهب " المناطقة الوضعيون " إلى أن الميتافيزيقا مجرد خرافة ، وإن قضاياها خالية من كل معنى [١] .

---

(١) راجع يحيى هويدى ، مقدمة فى الفلسفة العامة ، ص ٨٩- ٩٠ .

وهذا ما فعله " كارناب " أشهر أعلام " الوضعية المنطقية " تجاه الميتافيزيقا فقام بعمل تحليل للغة والعبارات ، والقضايا الميتافيزيقية بمنهج التحليل المنطقي الذي اصطنعه هو وزملائه فى حلقة " فينا " ، فكشف هذا المنهج – من وجهة نظر كارناب – عن وجود كلمات ومجموعات من الكلمات لا تشبه القضايا عند النظرة الأولى ، ولكنها فى الحقيقة وعند إمعان النظر ، ليست قضايا أطلاقاً ، وهذه القضايا –على وجه الدقة – قضايا فارغة من المعنى وزائفة ، وهى كذلك لأحد أمرين :

إما لأن الكلمات الموجودة فيها ، كلمات لا معنى لها ، أو لأن هذه الكلمات – إذا كانت ذات معنى– جمعت على نحو يكسر قواعد المنطق.

وبهذا المعيار يأخذ كارناب في تحليل الكلمات الميتافيزيقية ، ويكتشف أنها فارغة من المعنى ومن أمثال هذه الكلمات : " مبدأ "الوجود" و " الماهية " و " الله " (تعالى الله عما يقول) .

وهذه الكلمات وأمثالها في نظر الوضعي المنطقي خالية من أي معنى.

والسبب في ذلك راجع إلى أن هذه القضايا الميتافيزيقية ليست تابعة للقضايا التحليلية (التكرارية) وكذلك لا تقبل التحقق تجريبياً ، لذلك فهى قضايا أو كلمات فارغة من المعنى ، ولا تشير إلى أى شيء أصلاً .

وحين قال ديكارت – مثلا – " أنا أفكر فأنا إذن موجود فإنه قد توهم أن الاستعمال الوجودي لفعل الكينونة يمثل خاصية من نوع ما ، ومن ثم فقد راح يتحدث عن " الفكر" بوصفه " وجوداً " وبذلك ارتكب خطأ لفظياً جسيماً ، وبالمثل حينما قال هيدجر : " إننا نعرف العدم " فقد استخدم لفظ " العدم " كاسم فى حين أن الكلمة لا تشير إلا إلى عملية النفي أو السلب فى مضمار المنطق .

وقد ذكر " كارناب " : أنه يوجد أمثال كثيرة من هذه العبارات التى تخلو من المعنى في كتب الفلاسفة مثل : " وجود الوجود " أو " فكر الفكر".

وقال : لو تمهل الفيلسوف الميتافيزيقي قليلاً ، لأدرك أولا : أن الوجود ليس محمولاً (أو صفة) وأنه ليس من حقه أن يطبق تلك الصفة على نفسها ، اللهم إلا إذا كان فى إمكاننا أن نتحدث عن " طول الطول " وهكذا ...

لذلك فالكلمات الميتافيزيقية ليست بذات معنى ، بل هي مجرد تركيبات لغوية فارغة تتعارض مع الاستعمال الحقيقي للكلمات من جهة وتضم فى الوقت نفسه قضايا زائفة لا تقبل التحقق التجريبي من ناحية أخرى [١] .

وذلك بناء على منهج الوضعية المنطقية الذي لا يرى غير موجودات محسوسة موجودة فى الواقع ، وليس ثمة شيء اسمه وجود مطلق يمكن التثبت منه ، ومن ثم يوصف بأنه صواب أو خطأ ، بل هو تعبير لا يحمل معنى يحتمل الصدق أو الكذب ، وهكذا زعمت الوضعية المنطقية أنها فلسفة علمية ، ورفضت النظر الميتافيزيقي ومناهجه .

ولكن إذا كانت جميع القضايا الميتافيزيقية فى نظر الوضعية المنطقية خرافة وليست ذات معنى ، فلماذا تمسك بها جمع كبير من الفلاسفة والمفكرين على مدى تاريخ الفكر الإنساني حتى الآن ؟

يرد كارناب على ذلك بقوله : إن الميتافيزيقا لا تنطوى على نظريات ، كما أنها لا تشتمل على قضايا علمية ، ولكنها مع ذلك " تعبر " عن شيء ما، وما هذا الشيء الذي تعبر عنه سوى الشعور بالحياة ، وهى هنا أشبه بالشعر والأساطير منها إلى أي شيء آخر .

هذا إلى جانب أن الفيلسوف الميتافيزيقي عندما يريد أن يعبر عن رأيه بهذه الكلمات فإنه يقع فريسة لوهم بالغ ، لأنه إذ يصوغ عباراته فى قالب منطقي محاولاً ان يقيمها على أسس برهانية ، كثيرا ما يتوهم أن أداته هى العقل أو التفكير لا الخيال أو العاطفة ، بينما الواقع أن تأملاته كلها لا تخرج عن كونها أحلام شاعر ضل سبيله [٢] .

لأنها فى نظر كارناب تخلو من التحقق .

فمبدأ التحقق فى نظر أنصار هذه الوضعية هو المعيار الذى تقاس به الكلمات ذات المعنى أو التى تخلو من المعنى .

فمثلاً يقول : " الفرد أير " أشهر أعلام الوضعية المنطقية فى إنجلترا

---

(١) راجع زكريا إبراهيم ، دراسات فى الفلسفة المعاصرة ،ج ١ ص ٢٧٣ .، محمود رجب ، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، ص ٢٣٨-٢٤١

(٢) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص ٢٧٤.

عن ذلك المبدأ : " إننا نقول إن عبارة ما هى فى الواقع ذات دلالة بالنسبة إلى شخص ما ، حينما يكون فى وسع هذا الشخص أن يتحقق من صحة القضية التى تعبر عنها تلك العبارة ، أعنى حينما يكون على علم بالملاحظات التى تتكفل بإرشاده – فى ظل بعض الظروف – إلى طريقة تقبل تلك القضية بوصفها صادقة ، أو رفضها بوصفها كاذبة " [١] .

واعتبر " أير" هو الآخر أن القضايا الميتافيزيقية هى أشباه قضايا، أو أنها عبارات فارغة من كل معنى ، وضرب على ذلك بعض الأمثله منها قوله :

إن العبارة التى تقول : " إن الله موجود " بمعنى أن ثمة كائناً فائقاً للطبيعة هو الذى أوجد العالم وخلق الكائنات ، فإننا عندئذ نتفوه بعبارة فارغة من كل معنى ، لأننا نقرر قضية لا تحتمل الصدق أو الكذب ، ولا تقبل التحقق على أى نحو ما من الأنحاء ، وما دمنا لا نملك أن نحدد (حتى ولا مبدئياً على الأقل) نوع الإجراءات أو العمليات التى يمكن القيام بها من اجل التحقق من صحة أو كذب تلك القضية ، فإن قولنا بان " الله موجود " لن يكون سوى " لغو فارغ " لا معنى له على الإطلاق : وهكذا الحال أيضاً بالنسبة إلى سائر العبارات الميتافيزيقية فإنها لا تخرج عن كونها قضايا نطلقها على أشياء أو أحداث تعدوا نطاق الحس ، أعنى أنه ليس لها أدنى علاقة مباشرة بالملاحظة الحسية ، فليس ثمة مجال للحكم عليها بأنها صادقة أو كاذبة ، ومن ثم فإن من واجبنا أن نقرر أنها " أشباه قضايا " أو مجرد أقوال فارغة من كل معنى .

ومن ثم يصوغ هذا الحكم من قبله على صورة قياس منطقى فيقول :

كل قضية لا يمكن التحقق من صحتها بالرجوع إلى الوقائع الملاحظة هي شبه قضية وبما أن القضايا الميتافيزيقية هي مما لا يمكن التحقق من صحته بالرجوع إلى الوقائع الملاحظة .

إذن فالقضايا الميتافيزيقية هى أشباه قضايا [٢] .

---

(١) راجع، زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص ٢٩٢.

(٢) راجع ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٣ .

ولهذا ذهب هؤلاء الوضعيون إلى أن القضايا الميتافيزيقية عديمة المعنى ، لأنها لا تحتمل صدقاً ولا كذباً ، ومن هنا كانت عبثاً .

فكل معرفة لا تقوم على المنهج التجريبي المحض ، لا ترتقى إلى مرتبة العلم ، لأن العلم لا يقرر شيئاً إلا بالقياس إلى الواقع المشاهد ، ولا يعتمد على وصف الأفكار ولا التأملات العقلية ، فإنه لا يعتمد إلا على الملاحظة والتجربة فقط .

وقد امتد هذا الهجوم على الميتافيزيقا إلى عالمنا المعاصر على يد أشهر أنصار الوضعية المنطقية فى مصر وهو الدكتور " زكى نجيب محمود " وألف فى ذلك " خرافة الميتافيزيقا " و " نحو فلسفة علمية " .

فقد حاول فى كتابه " خرافة الميتافزيقا " أن يؤكد الكلام السابق على أن الميتافيزيقا كلام فارغ ، ولا تحمل أى معنى .

فقال : " والغاية التى يهدف إليها هذا الكتاب هى أن " الميتافيزيقا " كلامها كله فارغ . لا يرسم صورة ، ولا يحمل معنى ، وبالتالى لا يجوز فيها البحث ، واختلاف الرأى ، فلو أردنا أن نقصر كلامنا على ما يكون له معنى ، وجب إطراح الفلسفة – التأملية – وهو اسم آخر نطلقه على الأبحاث الميتافيزيقية – وما يدور مدارها من صنوف التفكير بحيث لا يبقى بين أيدينا فى دائرة العلم إلا العلوم الطبعية والرياضية " [١] . وبذلك يكون الدكتور زكى نجيب محمود قد حصر المعرفة هو الآخر في المحسوس فقط ورفض كل ما لا يقع تحت دائرة الحس .

وقال أيضاً : كلام الميتافيزيقي فارغ لا يحمل معنى ، فتعريف الجملة الميتافيزيقية هو : أنها عبارة يراد بها أن تعبر عن قضية حقيقية ، ولكنها في حقيقة أمرها لا هي بمعبرة عن تحصيل حاصل ، ولا عن فرض تحققه التجربة ، ولما كانت تحصيلات الحاصل ، والفروض التجريبية تستنفذ كافة القضايا ذات المعنى ،كان لنا ما يبرر التأكيد بأن ما نقوله :الميتافيزيقا خال من المعنى .

---

(١) راجع ، زكى نجيب محمود ، خرافة الميتافيزيقا ، ص ٣ ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣م.

يزعم لنا الميتافيزيقى : أنه قد جاءنا بعلم عن الحقيقة التى لا تدخل فى نطاق الطبيعة المحسوسة المشهودة ، إذ هو يحدثنا عن " أشياء " تجاوز عالم الشهادة والحس ، فنسأله من أى المقدمات استخلصت نتائجك التى انتهيت إليها ؟

ألـيس يتحتم عليك – كما يتحتم على سائر الناس أن تبدأ بشهادة حواسك؟ وان كان ذلك كذلك فكيف يجوز أن تستنبط من مقدمات حسية نتائج عن حقيقة أخرى خارجة عن نطاق الحواس ؟ إنك إذا بدأت بمقدمات تجريبية وحصرت نفسك فيما تنبئك به ، فيستحيل أن نستدل على وجود (شيء) أو (صفه) مما يخرج عن نطاق التجربة [١] . ويجيب على نفس السؤال الذى سبق أن أثرناه وهو :

إذا كانت الميتافيزيقا خرافة وخالية من المعنى فلماذا تمسك بها العلماء والمفكرون كل هذا الوقت ؟ وكيف نشأت ؟

يقول الدكتور زكى نجيب محمود : " نشأت الميتافزيقا من غلطة أساسية ، وهى الظن بأنه ما دامت هناك كلمة فى اللغة ، فلابد أن لها مدلولًا ومعنى ! وكثرة تداول اللغة ووجودها فى القواميس ، يزيد الناس إيماناً بأنه يستحيل أن تكون مجرد ترقيم ، أو مجرد صوت بغير دلالة ولكن التحليل يبين لك أن فئات الألفاظ المتداولة والمسجلة فى القواميس هى ألفاظ زائفة ، أو هى أشباه ألفاظ كما يسميها رجال (الوضعية المنطقية) وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس فى الأسواق مدة طويلة ، على أنه يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه ، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه في المعاملات !

وبعد ذلك يجيء متشكك ويفض الظرف ليستوفى مكنونه ومحتواه ، وإذا هو فارع ، وكان ينبغي أن يبطل البيع به والشراء لو تنبه الناس إلى زيفه من أول الأمر [٢] .

ولقد نسى الدكتور زكى نجيب محمود أن حقيقة وجود إله مجرد عن المحسوسات موجودة فى نفس كل مؤمن وملحد وشاك أيضاً ، ولكنه تناسى

---

(١) راجع ، المصدر نفسه، ص ٨٢ .

(٢) راجع، زكى نجيب محمود ،خرافة الميتافيزيقا ، ص ١٠٤ – ١٠٥ .

ذلك ، وانساق وراء أصحاب الوضعية المنطقية أو الوضعية بصفة عامة ، ولم يفرق بين الحقائق الدينية وبين الحقائق الميتافيزيقية ، وذهب مذهبهم فى القول بأن عهد الميتافيزيقا قد ولى وانتهى ، وكذلك رفض الكليات ، واعتبر الجزئى وحده هو الحقيقة ، ثم أضفى على هذا الجزئى المحسوس طابعاً منطقياً تحليلياً ، ونزل بالميتافزيقا إلى مرتبة أحط من مرتبة الكذب حتى اعتبرها لغواً وعبث ، ورموز سوداء لا قيمة لها ، وبالتالي – من وجهة نظره – يجب عليه العمل بكل وسيلة لهدمها وإقامة العلم الوضعى مقامها .

فقال : " جعلت الميتافيزيقا أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية، لأجدها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذباً ، لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ، ولكن تدحضه التجربة ، أما هذه فكلامها كله هو من قبيل قولنا : " إن المزاحلة مرتها خمالة أشكار " - رموز سوداء تملأ الصفحات بغير مدلول – وإنما يحتاج الأمر إلى تحليل منطقي ليكشف عن هذه الحقيقة فيها .

ولقد أعددت نفسي للقيام بشيء من هذا التحليل ما وسعني الجهد موقناً بأني إذا ما هدمت ركناً من أركان هذا البناء المتداعي ، وأقمت مكانه فى عقول شبابنا دعامة من دعائم التفكير العلمي الو ضعي ، فقد بذلت ما أستطيع بذله من توجيه الفكر توجيهاً منتجاً " [١] .

ثم قال أيضاً : " أنا مؤمن بالعلم كافر بهذا اللغو الذي لا يجدي على أصحابه ، ولا على الناس شيئاً ، وعندي أن الأمة تأخذ بنصيب من المدنية يكثر أو يقل بمقدار ما تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه " [٢].

إن القضايا الميتافيزيقية أقوى من أن تهدمها مثل هذه الأفكار المغالية التي لا تعلم ما تقوله ، ففى عالمنا المشاهد قضايا موجودة ليست من القضايا التحليلية (التكرارية) أو القضايا التركيبية ، ولكنها موجودة بالفعل ، وثابتة ، فالنفس الإنسانية التى بين ضلوع هذا (المفكر الوضعى) موجودة ، والعقل

---

(١) راجع ، زكى نجيب محمود/ المنطق الوضعى ، الكتاب الأول، المقدمة ، ١٩٥١ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية.

(٢) راجع ، المصدر نفسه المقدمة.

الذي يفكر بـه موجـود أيضـاً والله تعـالى خـالق الكـون ، وخـالق هذا الوضـعي موجود أيضاً رغم عنه وعن أفكاره المنحرفة .

فهـذه الأشـياء موجـودة بالفعـل ولا ينكرهـا إلا مغـالط ، لـذلك نجـد هـؤلاء الوضعيون المناطقة يتناقضون مع أنفسهم ، ومع مبدأهم القائل بـأن الميتافيزيقا خرافة أو كلام فارغ ، عندما تنزلق ألسنتهم بالكلام عن حدود الإنسـان وقدراتـه ، فنجدهم مثلاً يقولـون : " وانظـروا إلـى نقيضـة أخـرى مـن هذه النقـائض التـى لا مندوحة للإنسان من التورط فيها إذا هو جاوز حدود خبراته ... " .

فإن هذا يشير إلى أنهم يؤمنون بأن الإنسان له مجال يستطيع أن يعمل فيه ، وأن وراء هذا المجال مجالات أخرى ليس فى وسعه أن يعمل فيها ، وأن الحد الفاصل بين هذا المجال ، وتلكموا المجالات ، هو الخبرة الحسية ، فما دام الإنسان يعمل على هدى حواسه فهو آمن من العثار ، وإذا هو عمل فيما لا يخضع لهذه الحواس ، تورط فيما لا قدرة له عليه ، فبالتالى يرجع الأمر إلى عجز الإنسان ، وعجز وسائله عن أن يعالج صنوفاً شتى من المشكلات ، وإن صح كل ذلك ، فإنه يدل على أن هؤلاء الناس أحياناً يغلبهم الحق ، فيجرى على ألسنتهم ، ويسيل على أسنة أقلامهم ، وأحياناً أخرى لينتزعهم العناد والمكابرة من حظيرة الحق ، فيتنكرون له ويثورون فى وجهه ، ولكن لأن الحق غالب فإنهم لا يلبثون حين تغلب عليهم نزعة العناد والمكابرة أن يتورطوا فى أقوال تأباها البداهة [١] .

---

(١) د سليمان دنيا ، التفكير الفلسفى الإسلامى، ص ٦٢ .

الفصل الثالث
تقييم ونقد الوضعية المنطقية

لو نظرنا إلى قيمة الوضعية المنطقية ، في مجال الفكر الإنساني ، وما قدمته للفكر الفلسفي من إضافات جديدة ، لوجدنا أن الميزة الوحيدة لها، هو أنها أرادت أن تجنب الفكر الفلسفي أسباب الغموض والالتباس، عن طريق دعوتها إلى تحديد الألفاظ ، وتحليل العبارات ولكنها في الوقت نفسه ، قضت على خصوبة الفكر البشرى ، عن طريق حصر نفسها في نطاق ضيق لا يكاد يعدو" التحليل اللفظي" والأشكال اللغوية " فانتهت في خاتمة المطاف إلى القضاء على الفلسفة نفسها .

إننا لا نستطيع أن نجبر الفكر البشرى على الوقوف عند هذه التحديدات اللغوية ، والتحليلات المنطقية ، لأن الفكر البشرى في حاجة إلى فهم العلاقة القائمة بين نظام الأفكار وترابطها من جهة ، ونظام الأشياء وترابطها من جهة أخرى ، ومحاولة فهم ذلك فهماً كلياً ،

فالفلسفة التي تحصر نفسها فى ميدان التحليل المنطقي تتجاهل أنواع أخرى من التحليلات قد تكون أهم من التحليل المنطقي ، مثل التحليل الواقعي ، والتحليل الوجودي ، والتحليل الفيومينولوجى ، وهى تحليلات تشترك جميعاً فى أنها امتداد لميدان الإدراك الحسي ، وصقل له وإثراء لمحتوياته ، أو فهم منوع له من زاوية أخرى ، أما أن تحصر وظيفتها في التحليل المنطقي فقط ، فهذا قضاء على الفلسفة لا يرضاه عاقل .

وعن ذلك يقول ("ريتشى " أستاذ الفلسفة بجامعة أدنبره في اسكتوتلندا " في بحثه " نقد الوضعية المنطقية " سنة ١٩٣٧م) :

" إن الوضعيين قد نصبوا أنفسهم نقاداً هادمين حتى بالغوا في ذلك مبالغة شديدة – ويقرر – أنهم قد أدوا بذلك فائدة جمة لكل أجزاء الفكر الفلسفي ، حينما استطاعوا أن يقتلعوا الكثير من النظريات العابثة الطفيلية ، غير أنهم كادوا يطيحون بكل شيء في الطريق ، ولا يقل الوضعيون المتأخرون تأثيراً على الفلسفة عن السابقين ، فإنهم اكتسبوا نفس القدرة على النقد الهدام خاصة ، وإنهم قد زودوا أنفسهم بأجهزة إنذار عملية إلى كل

أصحاب المبادئ التي عارضوها " [١] .

إذن فالوضعية بصفة عامة، والوضعية المنطقية بصفة خاصة، قد عملت على تراجع الفلسفة وتأخرها، بل وزوالها وهذا أكثر مما قدمته إليها من خدمات.

ويقول " از فلدكولبه " : " أما اليوم فكثيراً ما نسمع الصوت الذي يعلن قرب انتهاء الفلسفة ، أو يحكم عليها بأنها من الأمور الكمالية التي لا تقع فيها ، ومثل هذه الأحكام ليست إلا نتيجة للجهل بماهية الفلسفة ومعناها ، ولا يمكن إصلاحها إلا بشرح دقيق واف للرسالة الهامة التي اضطلعت بها الفلسفة فى جميع عصورها " [٢] .

هذا وقد حصرت الوضعية المنطقية نفسها داخل المنهج التجريبي ، واستبعدت المنهج العقلي وحصرت المعرفة فى المحسوس ، واعتقدت أنها بمنهجها (التحليل المنطقى) تستطيع أن تعالج جميع المشكلات ، وتكشف عن المشكلات الزائفة فتستبعدها من مجال البحث ، ولذلك رأت أن التصور العلمي للعالم ليس فيه ألغاز لا حل لها ، بل إن توضيح المشاكل الفلسفية التقليدية يؤدى في بعضها إلى إماطة اللثام عنها بصفتها أشباه مشاكل ، وفى بعضها الآخر إلى تحويلها إلى مشاكل تجريبية ، وبهذا تكون خاضعة لحكم العلم والتجربة .

وبهذا المنهج استطاعت أن تقضى على القيم الروحية والمعنوية من ألوهية، ونبوة، ومسئولية، وأخروية ... إلى غير ذلك من المعاني السامية، وبالتالي قضت على موضوعات الفلسفة، ولم يبق إلا اسم بغير مدلول.

وبالتالي قضت على كل قضايا الميتافيزيقا، وحاولت أن تستبدلها، بالعلم وقضاياه التي تستند إلى الخبرة الحسية .

مناقشة الوضعية المنطقية في رفضها للميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة)

تستند الوضعية المنطقية فى رفضها إلى ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا والأخلاق وكافة العلوم المعيارية)إلى مبدأ التحقق الذي يقول : بأن القضية

---

(١) راجع ، عبد الفتاح الديدى ، الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة ، ص ٢٧٦-٢٧٧ .

(٢) راجع ، المدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أو العلا عفيفى ، ص ٥ .

التي يمكن التحقق منها بالرجوع إلى الواقع هي وحدها ذات المعنى ، والذي اعتبرته المقياس الذي تحدد به صحة معاني العبارات أو خطئها في حدود الخبرة الحسية .

وبناءً على ذلك يمكن استبعاد العبارات التي يستحيل التثبت من صوابها أو خطئها ، واعتبارها عبارات غير ذات معنى ، مثل : العبارات الميتافيزيقية أو المعيارية ، وبذلك تنحصر القضايا ذات المعنى عندهم فى القضايا التحليلية ، والقضايا التركيبية .

وسبق أن ذكرت رد بعض الفلاسفة على هذا المبدأ (مبدأ التحقق) واعتباره " تحصيل حاصل "، وبهذا لا يصلح أن يكون مقياساً، لاختبار القضايا ، لجواز وجود قضايا ذات معنى لا يتيسر التثبيت من صوابها بالخبرة الحسية ، وبهذا ينهار أساس الوضعية المنطقية .

وإلى جانب ذلك ذهب البعض الآخر إلى أن هذا القانون نفسه خال من المعنى ، لأن الحس وحده غير كاف فى معالجة كل المشكلات ، فالمنهج الحسي في حاجة إلى المنهج العقلي التأملي ، لأنه يوجد وراء العالم المحسوس عالماً آخر من الحقائق التي يتعذر إدراكها بغير العقل ، فالعلم وحده لا يستطيع أن يسد حاجة العقل الإنساني في البحث ، ذلك لأن كل ما يستطيع العلم أن يقدمه لنا هو مجموعة من القضايا والقوانين الجزئية التي لا تعطينا مطلقاً تفسيراً شاملاً للكون ، ولا تصلح لمناقشة المفاهيم الكلية التي يسلم بها العالم دون بحث .

فالقول بالحس أداة وحيدة لإدراك الحقائق ، ومعيارًا أقصى لاختبار العبارات فرض تعسفي يستمسك به هؤلاء الوضعيون من غير دليل ، إنهم يضعون أنفسهم فى دائرة مغلقة (هي القول بالواقع موضوعاً وحيداً للبحث ، وبالحس أداة وحيدة لإدراكه) .

وهذا لا يتفق مع أبسط مقتضيات المنهج العلمي .

هذا إلى جانب سوء فهمهم لطبيعة البحث العلمي، وعن ذلك يقول " ريتشى " : " إن خطأ الوضعية المنطقية ناشئ من بناء أفكارهم على سوء فهم لطبيعة البحث العلمي ، وينشأ خطأهم أيضا من ارتباطهم بنظريات

الفلسفة " المظهرية " (الفينومينالية) فمن المسلم به أن العلم **يتكون من جانبين : نظري ، وعملي .**

وأهم هذين الجانبين هو الجانب النظري الذي يدونه الباحثون فى كتبهم ، ويمكن نقده بعيداً عن الوقائع ، ولكن لم يتذكر أحد أن كل أحكام وعبارات النظرية هى مجرد تشبيهات ، وبعض التشبيهات ردىء عادة وبعضه حسن ، ويعين بعضه على تناقل المعرفة ، ولا يعين بعضه الآخر على شيء من ذلك ، وذلك فضلاً عما فى هذه التشبيهات من صدق أو من خطأ ، وزعموا رغم ذلك أن الوقائع هى مجرد وقائع من المعطيات الحسية الممكنة أو الفعلية .

وذهب إلى أنه لا توجد قضية من قضايا العلم الطبيعي تصف أو تشير إشارة مباشرة إلى معطى مباشر من معطيات التجربة الحسية ، إنها تشير إلى الخصائص العامة وإلى العلاقات القائمة بين الأشياء ، وفئات المعطيات الحسية الطبيعية ، ويكفى أن نلقى نظرة عابرة إلى أى كتاب في مبادئ العلوم كي نتحقق من ذلك – ولم يحدث إطلاقاً أن أحدًا قام بتحويل قضية علمية إلى قضايا تشير إلى المعطيات القائمة بالفعل أو الممكنة الوقوع بالفعل أو إلى مضمون التجربة الحسية ، واعتاد الوضعيون أن يخفوا هذا الفشل وراء ضباب من العبارات مثل " الشروط أو الظروف الضرورية للملاحظة " أو مثل " الأشكال المنطقية للمعطيات الحسية " وتظل كل هذه المسميات : الشروط – الملاحظ شخصياً – سبب البناء المنطقي ... تظل كلها بدون أى شرح .

فالأبنية المنطقية أو الأشكال المنطقية لم تتكون في أي حالة.

كل ما قيل لنا هو أن ذلك ممكن فعلاً ، ولا شك فى أن تقدير الوضعيين أو المظهرين لعملية التحقق العلمي هو مجرد أسطورة أو إذا أو إذا شئنا ضرب من الميتافيزيقا الفاسدة [١] .

هذا إلى جانب قول الباحثين المتخصصين إن العلم الطبيعي لم يكن وضعياً قط فقد أشار " هوايتهيد " إلى ذلك فى كتابه " مخاطرات الأفكار "

---

(١) راجع، د عبد الفتاح الديدى، الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة، ص ٢٨١ ، ٢٨٦ بتصرف.

حين قال إنه لو كان الباحثون وضعيين لما أتموا ما قاموا باستكماله من الاكتشافات ، فالعلم قد قام أساساً على اعتقاد شبه ميتافيزيقي بوجود عمليات سببية تتفاعل في العالم الطبيعي دون أن تتكون بأكملها من معطيات حسية ، وقد يتسبب هذا الاعتقاد في بعض الصعوبات ، ولكن إهماله يؤدى إلى صعوبات أشد وأسوأ من ذلك بكثير " [١] .

ويعلق ريتشى على ذلك بقوله : ويمكن من ثم أن نقول :

أولا : " إن المعطيات الحسية الممكنة هي لا شئ إذا لم تتوافر وسائل تحويلها إلى معطيات فعلية ، وما يمكن أن يقوم بتحويلها إلى معطيات حسية لا يمكن أن يكون مجموعة معطيات أخرى إلا إذا أسبغنا على المعطيات صفات ميتافيزيقية .

ثانياً : كي يملأ الوضعيون العالم الذي خلقوه أرادوا استخلاص أبنية وأشكال منطقية من المعطيات الحسية ، ولكن ليست هذه نفسها معطيات ، فالمفروض أن توافر النظرية التي تزعم أن وحدات العلوم هى أشكال منطقية مستخلصة من المعطيات الحسية ... المفروض أن توافر مثل هذه النظرية جسراً بين التجربة المباشرة والنظرية العلمية ، ولكن وحدات العلوم ليست شيئاً آخر سوى معطيات الحس ، وهذا هو ما لا تحتمله نظرية الوضعيين .

وكأنهم يستندون إلى معطيات فعلية حين تشير إمكانية صحة هذه المعطيات إلى إشارة محجوبة إلى ما ليس معطى من معطيات الحس الفعلية.

ثالثاً : يلاحظ أن بعض علماء النفس مثل " كاتس " في كتابه عن عالم الألوان قد اكتشف صعوبة تحديد خصائص المعطى الحسي المباشر تحديداً قاطعاً ولا شك أن هناك صعوبات تواجه كل نظرية تتعرض للعلاقة بين التجربة الحسية وبين ما نسمية بالعالم الحقيقي ، والوضعيون المناطقة لا يأتون بجديد حين يتوسمون الخطأ في كل شئ ، ولكنهم يفشلون حقاً حين يهملون ما هو صحيح .

---

(١) نقلاً عن د عبد الفتاح الديدى، الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة ، ص ٢٨٥ .

وأكبر الخطأ فى نظرية القضية لدى الوضعيين المناطقة هو أنهم استلهموا مبادئ الرياضة فى النسج على منوالها حيثما لا موجب على الإطلاق [١]

وبهذا يتبين عدم فهم الوضعية المنطقية لطبيعة البحث العلمي .

ثم نسألهم أيضاً ونقول : هل قضاء الوضعيين المناطقة بأنه لا موجود إلا المحسوس ، قضاء يستقيم مع المنهج الوضعي الذي لا يعترف إلا بالحس وسيلة للمعرفة ؟

وهل في وسع الحس أن يقضى بقضاء في المجردات إثباتاً أو نفياً؟ وهل في وسع الحس أن يقول : إن العالم العقلي موجود ؟ ، وكيف والحس لا ينال إلى المحسوس ؟ أم هل في وسعه أن يقول : إنه ليس بموجود ؟ ، وكيف ونفى وجود الشئ لا يقبل إلا ممن له قدره على إدراك وجوده إن كان موجوداً ؟

والحس لا يدرك إلا المحسوس .

فالوضعيون إذن حين يقولون : لا موجود إلا المحسوس بصيغة الحصر يجاوزون حدود اختصاصهم ، فهم :

إما مستنبطون ، وهو استنباط مجازفة ، تنقصه الأسس التى يقوم عليها الاستنباط الصحيح .

وإما متحاملون على الفلسفة الميتافيزيقية ، يرون فيها ما لا يلائم مزاجهم فيهاجمونها ويطاردونها دون أن تكون بأيديهم حجة مقبولة يشهرونها فى وجهها فمثلاً عندما يقولون : "إن قدم العالم يستحيل على العقل تصوره".

ويقولون : " إن حدوث العالم يستحيل على العقل تصوره ".

ثم يقولون : " إن مشكلة قدم العالم وحدوثه مشكلة زائفة ، ومزعومة، وموهومة ، وغير ذات معنى (مثل بقية المشكلات الميتافيزيقية) .

فلنسألهم: هل عدم قدم العالم في واقع الأمر، هو نفس استحالة تصوره ؟

---

(١) راجع، د عبد الفتاح الديدى، الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة ، ص ٢٨٦ .

وهل عدم حدوث العالم في نفس الأمر، هو نفس استحالة تصوره؟

أو عدم وجودهما في واقع الأمر شيء، واستحالة تصورهما شيء آخر؟

إن استحالة التصور، وإمكان التصور أمور تناط بالفكر والإدراك الإنسانيين والوجود الخارجي ، والعدم الخارجي أمور تناط بالعالم الخارج عن دائرة الفكر والإدراك الإنسانيين ، فأولئك غير هؤلاء .

وإذن فالانتقال من الحكم باستحالة تصور شيء إلى الحكم بعدم وجوده فى الخارج هو استنباط شيء من شيء .

فهل جرى هذا الاستنباط على سنتكم التي ناديتم بالتزامها ؟ إنكم تحتمون أن تدوروا في فلك المحسوسات ؟ فهل ما استنبطم منه ، وهو استحالة التصور شئ محسوس يقع فى مجال الخبرة الحسية ؟

والإجابة : لا ... اللهم إلا أن يقولوا : إن الحس الذي نؤمن به أعم من أن يكون إحساساً خارجياً يتناول المعقولات ، ولو قالوا ذلك ، لما كانوا الوضعيين ، بل كانوا الميتافيزيقيين ، بمعنى أنهم تناقضوا مع مبدأهم ، ووقعوا فيما أخذوه على الميتافيزيقيين [١] .

هذا إلى جانب أن الوضعية المنطقية عندما حاولت هدم منهج الاستنباط والميتافيزيقا القائمة عليه ، هدمت أيضاً العلم الذي تزعم أن الفلسفة يجب أن تكون خادمة له ، ومرتبطة به ، وعلى هذا الأساس رفضت كل ما يتعارض مع المنهج العلمي وقوانينه .

ولنأخذ لذلك بعض الأمثلة :

١ – قانون الجاذبية القائم عندهم على المنهج العلمي ، فهل نحس الجاذبية نفسها ونشاهدها ، أم الذي نحسه هو سقوط الأجسام على الأرض لا شك أن الجاذبية نفسها شئ لا نحسه ، وكل ما نحسه هو سقوط الأجسام على الأرض . فيجب على العلم إذن من وجهة نظر الوضعيين – أن لا يتحدث عنها ، بل يتحدث عن سقوط الأجسام فوق الأرض ، ولا يجوز له أن يلتمس

---

(١) راجع ، سليمان دنيا، التفكير الفلسفي الإسلامي، ص ١٣٧ – ١٣٩.

لهذا السقوط علة وسبباً ، والجاذبية وقوانينها يجب أن تمحى من الوجود ، وأن تلحق بالميتافيزيقا .

٢ – الوراثة التى يعلل بها علماء النفس التشابه الجسمي والخلقي، والفكري بين الطفل وأبويه ، يجب أن تمحى من قاموس العلم ؛ لأن التشابه يمكن أن يخضع للحواس أما الوراثة فلا تقع فى مجال الخبرة الحسية ، فالحديث عنها من أجل ذلك حديثه خرافة .

٣ – مبدأ السببية :

قد تعرض مبدأ السببية على أيدي الوضعية المنطقية للهجوم والنكران، لأنه شئ لا يقع في مجال الخبرة الحسية .

ولكن إلغاء هذا المبدأ هو فى حد ذاته إلغاء للعلم ، وقضاء عليه ، وعلى القوانين العلمية ، وإغلاق باب التكهن بالمستقبل ، وترتب المسببات على أسبابها .

وهكذا تقف الفلسفة الوضعية المنطقية بفكرها الضيق حجر عثرة فى سبيل التقدم الفكري سواء من الناحية الفلسفية أو العلمية .

ففي قضائها على الميتافيزيقيا قضاء على العلم نفسه .

فهي لم تفعل مثل كانط التي أخذت منه الجانب السلبي تجاه الميتافيزيقا، وتركت الجانب الإيجابي .

والجانب السلبي يتمثل في نقده للميتافيزيقا ، وقوله بعجز العقل البشرى عن الوصول إلى نتائج ميتافيزيقية عن طريق المنطق ، ثم قال بالنقائض المشهورة التي تترتب على الحديث عما وراء الطبيعة ، وتتمثل عدم قدرة العقل البشرى على الوصول إلى نتيجة بالنسبة لتناهى الكون فى الزمان والمكان أو عدم تناهيه ، وبالنسبة لوجود سبب أول للعالم، وعدم وجوده [١].

والجانب الإيجابي عند كانط الذي لم تلجأ إليه الوضعية المنطقية ، هو عدم رفض كانط للميتافيزيقا ، بل محاولته إيجاد حل لها حتى تصبح مقبولة ، فاتجه إلى حلها عن طريق العقل العملي بدلا من العقل النظري الذي وجه له

---

(١) راجع إميل برترو، فلسفة كانط ، ترجمة عثمان أمين ، ص ٢٠٢ – ٢٠٨ بتصرف .

النقد ، وذلك عندما قال : " إن العقل هو الذي يمدنا بمعنى الواجب الذي هو الركن الركين في الأخلاق ، أما معاني الله والنفس والحرية والخلود ، التى كانت الفلسفة السلفية تقيم الأخلاق عليها ، فلا سبيل إلى اعتبارها أساساً لها بعد أن بين " نقد العقل النظري " استحالة العلم بها ، على أنه يمكن الإيمان بها إذا أدى بنا إليها تحليل المعاني الأخلاقية أنفسها ، فتبنى الميتافيزيقا على الأخلاق ، بدل أن تبنى الأخلاق على الميتافيزيقا " [١] .

فالوضعية المنطقية عندما استعارت من كانط شرحه للاستحالة العقلية لتستعين بها على رفض الميتافيزيقا، لم تفعل مثلما فعل، وتلتمس لنفسها طريقاً آخر تسلكه في حل المشكلات، بل قررت أن المشكلات الميتافيزيقية لا وجود لها فى الواقع وأنها كلام فارغ، لغو من القول أو رموز سواء تملأ الصفحات بغير مدلول .

واتجاه الوضعية المنطقية هذا الذي يضرب الآراء المختلفة في المشكلات الميتافيزيقية بعضها ببعض ليرفضها جميعاً هو أشبه ما يكون بموقف السوفسطائيين الذين كانوا يعارضون المذاهب الفلسفية ، بعضها ببعض ، وينتقدون حجج أحدها بحجج الأخرى دون أن يشتغلوا هم بالفلسفة ، ويعارضون العقائد والأخلاق والعادات بعضها ببعض عند مختلف الشعوب وشككوا بذلك الناس فى العقل والقيم مثل الحق والخير والشر وما إلى ذلك .

ودافع بعضهم عن الشهوة والأمارة بالسوء فسماها الطبيعة ، وحبذوا الرجل القوى الذي يتبع طبيعته غير حافل بالمبادئ الخلقية ، وعللوا هذه المبادئ بأنها اختراع العامة ضعاف النفوس الذين يحاولون أن يحتموا وراءها ، دون بطشس القوى [٢] .

فالوضعية المنطقية إذن تشبه السوفسطائية ، ويمكن أن يطلق عليها سوفسطائية القرن العشرين، لأنها فعلت فعل السوفسطائية القديمة فعملت على تصيد الأقوال المتعارضة ومقابلة بعضها ببعض، ويقولون: انظروا ماذا نأخذ وماذا ندع ؟

---

(١) راجع ، يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٠٠ – ٢٠١ .

(٢) راجع ، د.سليمان دينا، التفكير الفلسفى الإسلامى ، ص ٥٣ – ٥٤ .

فهم يتصيدون مثلاً ما يقوله أصحاب نظرية حدوث العالم ، ضد نظرية القدم ، ليعلنوا القول بأن نظرية القدم باطلة ، ونظرية الحدوث باطلة ، فلنوصد باب البحث فى هذه الأمور ، ولنمح الفلسفة من الوجود.

وبذلك يكونوا قد قالو بارتفاع النقيضين معاً وهذا محال ، لأن النقيضان يستحيل أن يرتفعا معاً بإزاء شىء موجود بالفعل كالعالم .

فهم – إذن – ملتزمون أن العالم في واقع أمره ، لا هو حادث ، ولا هو قديم ، وإن أدى ذلك إلى رفع النقيضين ، ولعلهم أوتوا من العلم ما لم يؤته أحد غيرهم ؛ فإن استحالة رفع النقيضين ليست موضعاً لخلاف بين العقلاء .

وربما يقال : عذرهم أنهم لم يصرحوا بوقوع رفع النقيضين ، وربما لزمهم ذلك استنتاجاً من بعض عباراتهم ، ومن المقرر أن لازم المذهب ليس بمذهب لكنهم صرحوا بأن العالم الموجود ليس بحادث ولا بقديم ، فأي شئ يكونه هذا إن لم يكن رفعاً للنقيضين ؟

وإذا انتهى الوضعيون إلى أنه لا بأس أن يرفع النقيضان معاً ؟ فإنا نكون قد انتهينا معهم إلى نتيجة ، هى أنهم خلق آخر غيرنا [١] .

ومن أهم ما أخذ على الوضعية المنطقية :

* وقوعها في الميتافيزيقا التي رفضتها أو يلزمها ذلك رغم عنها.

فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن حملة الوضعية المنطقية على الميتافيزيقا لم تبرأ من وجود العنصر الميتافيزيقي داخلها .

فقد ذهب " كورنفورس " إلى أن الوضعية المنطقية قد احتفظت في باطنها ببعض عناصر التفكير الميتافيزيقى ، إذا استبدلت بالعالم المادي الذى يعرفه العلم عالما ميتافيزيقياً من التجربة الحسية وغيرها مما حرصت على اتخاذه موضوعاً للبحث ، وحاولت الهرب من الميتافيزيقا ، ولكنها لم تستطيع التخلص منها نهائياً .

فليست " السيمانطيقا " عند " كارناب " (أي البحث في دلالات الألفاظ

---

(١) راجع، د سليمان دينا، التفكير الفلسفي الإسلامي، ص ٦١ .

وتطورها) إلا نظرية ميتافيزيقة ، بل إن التركيب اللغوي السليم من الناحية المنطقية لا يشهد بصدق المعنى بالقياس إلى الواقع ، والقول بوجود توافق بين المنطق والواقع يبدو مصادرة على المطلوب ، بل إنهم يجمعون بين النزعة المنطقية الصورية والنزعة التجريبية الحسية من غير أن يدللوا على العلاقة بين المنطق والتجربة ، ولو أنهم تصدوا، لبحث هذه العلاقة لعرضوا أنفسهم للتفكير الميتافيزيقي !

بل إن من المحقق أن إخضاع التجريبي لما هو منطقي مسلمة ميتافيزيقية . وبذلك وقعوا فيما رفضوه من العبارات الميتافيزيقية ، وحققوا قول أرسطو :" إن من ينكر الميتافيزيقا يتفلسف ميتافيزيقيا " [١].

فمثلاً : إن الحديث عن حدود قدرة العقل أو الحواس على معالجة مشاكل ما وراء الطبيعة هو حديث ميتافيزيقي هذا إلى جانب ما قيل في هذا الصدد أن القوانين العلمية التي تستحوذ على إعجاب الوضعيين المنطقيين ، هى مجرد تعبيرات عقلية مجردة لا تشير إلى مدلول حسي فى عالم الواقع ، فهى تعتبر تمشيا مع منطقهم – عبارات فارغة لا تحمل معنى !!

كما أن حصرهم وسائل المعرفة في الخبرة الحسية هو أيضاً ميتافيزيقي ، بل تحكم ميتافيزيقي .

وخير نموذج يدل على وقوع الوضعية المنطقية في التفكير الميتافيزيقي ، ما عرضه " الدكتور زكى نجيب محمود " من تبريرات حول مشكلة الإدراك الحسي ، وتبرير المعرفة بغير المحسوس عن طريق الحواس ، مثل أن الإنسان يجيز لنفسه فى حالات كثيرة من حياته العقلية أن يقفز إلى نتائج لا تبررها له المعلومات التي بين يديه ، وليس هذا الأمر مقصوراً على استدلاله على وجود شئ في الخارج ما دام قد وجد عنده إحساساً معيناً ، بل يتعداه إلى مجموعة أخرى من الحالات العقلية الشبيهة بحالات الإدراك الحسي في وثوبها الظاهر من معلوم إلى مجهول مثل انتقال شخص من خبرة نفسية يمارسها الآن إلى حوادث يقول عنها إنها قد حدثت فى الماضى ،

---

(١) راجع توفيق الطويل ، أسس الفلسفة، ص ٢١٥ .

ومثل الاستدلال بسلوك معين لشخص ما على أحاسيسه النفسية الداخلية ، ومثل الانتقال من الحالات الجزئية المشاهدة إلى قانون علمى عام .

كل هذه أمثلة مختلفة لمشكلة منطقية واحدة وهى : ماذا يبرر لنا أن نجاوز الخبرة التى نمارسها فعلاً غلى ما ليس منها [١] .

فهذه مشكلة ميتافيزيقية قد أثارها الدكتور زكى نجيب محمود ، واعترف بها وحاول تبريرها على اعتبار أن الإدراك الحسي عند الوضعيين المناطقة يمثل قطب الرحى في إدراك العالم الخارجي ، فهو الوسيلة الوحيدة عنده ، للتحقق من صدق القضايا التي تعبر عن الوقائع الجزئية البسيطة ، ويسأل عن كيف يكون في ذاته مبرراً كافياً للوثوق من أن الواقعة المدركة عن طريقه موجودة وجوداً فعلياً ، وقائمة في دنيا الأشياء [٢] .

وتكلم عنها أيضاً من خلال كلامه عن العبارات الميتافيزيقية الخالية من المعنى فى كتابه خرافة الميتافيزيقا [٣] .

وعندما حاول الإجابة عن هذه المشكلة ، وقع في الميتافيزيقا التي سبق أن رفضها وأعلن الحرب عليها فقال : إن المشكلة إذا حلت في أحد مظاهرها كان ذلك بمثابة حلها فى سائر المظاهر .

هذا الكلام في صميمه ميتافيزيقا .

ثم يبدأ في حل المشكلة (الإدراك الحسي) عن طريق استعراض للحلول والآراء التي قدمها العلماء على مختلف مذاهبهم كحل لهذه المشكلة .

فبدأ برأى الشكاك فى هذه المشكلة ، وقرر أن الرأى عندهم هو أن ثمة فجوة بين خبرتي النفسية (المتمثلة فى الإحساس) وبين ما هو خارجها ، وهى فجوة لا محيص عن قيامها بين الطرفين .

فإحساسي بهذا القلم الذي بين أصابعي الآن هو " إحساس " أى أنه خبرة نفسية أمارسها الآن – وليس هو القلم الخارجي الذي يشغل مكاناً ، وتطرأ عليه الحوادث فى لحظات الزمن .

---

(١) راجع، د سليمان دنيا، التفكير الفلسفي الإسلامي، ص ٧١ – ٧٢ .

(٢) راجع، زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية، ص ١٩٦ - ١٩٧.

(٣) راجع، زكى نجيب محمود ، خرافة الميتافيزيقا ، ص ١٠.

كل ما لدى هو إحساس وليس عندي أبداً ما يبرر لي أن أقفز من هذا الإحساس الداخلي إلى " قلم " أقول عنه إنه موجود وجودا فعلياً.

وقل هذا أيضاً بالنسبة لما تزعمه من حوادث الماضي ، فليس "الماضي" باعتباره ماضياً ، هو الصورة الذهنية الحاضرة أمامي الآن عنه فكل ما لدى هو هذه الصورة ، وليس عندى ما يبرر لى أن أجاوزها لأقول : إن لهذه الصورة أصلاً مضى زمن حدوثه – وكذلك حكمى على مايدور فى أنفس الآخرين بناء على ما أشاهده من سلوكهم ، فهذا السلوك الظاهر كما يقع لى فى حسي ، هو كل ما عندى ، وليس ثمة ما يبرر لى أن أجاوز نطاقه لأقول : إن هنا لك جسداً خارجياً يسلك هذا السلوك فضلاً عن أن أحكم أن وراء ذلك الجسد المزعوم نفساً تمارس الغضب أو الخوف أو غيرهما من الحالات النفسية .

ذلك هو موقف الشكاك ، فهم لا يرون مبرراً يجيز للإنسان أن يعدوا ما عنده إلى ما ليس عنده ، وأن يجاوز خبرته التى يمارسها فعلاً، إلى ما ليس جزءاً من تلك الخبرة .

ثم تمسكوا بالاستنباط للوصول إلى معرفة يقينية عن مثل هذه الأمور ، وهو لا يقرهم على ذلك بحجة أن الاستنباط لا يجدى شيئاً ، وأنه لا يقين فى المعرفة ويرى : أن الصواب هو الاستعانة بالاستقراء والاكتفاء بالرجحان الذى ينتجه .

فقال عن ذلك: فلماذا لا يجعلون " الاستقراء " لا " الاستنباط " منهجهم ما دام الموقف يتطلب ذلك ؟ [١] .

ولكن كيف يفيد الاستقراء فى هذا المقام ؟ إن الاستقراء يتطلب جزئيات عرفت حقيقة أمرها ، ثم يحمل عليها جزئيات لم تعرف حقيقة أمرها، فما هى الجزئيات التى عرفت حقيقة أمرها فى هذا المقام ؟ وما هى الحقيقة المقول إنها قد عرفت حقيقة فى تلك الجزئيات ؟ [٢] .

ويجيب الدكتور زكى نجيب محمود عن ذلك قائلاً:

---

(١) راجع، زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، ص ١٩٨ – ٢٠٠ .

(٢) راجع، سليمان دينا ، التفكير الفلسفي الإسلامي، ص ٨٢ .

" إننى إذ أحسست كأنما ألمس شيئاً صلباً ، فالأرجح جداً – كما تدل خبرتى الماضية - أن لا يكون ذلك الإحساس وهما ، وأن يكون الشئ الصلب هناك فعلاً " [١].

من الملاحظ أنه فى هذه المشكلة يسوى بين الماضي والحاضر بالنسبة لهذه المشكلة فيضرب له أمثله من الحاضر ومن الماضي على السواء ، يقول : فشبيه بانتقالى من المعطيات الحسية إلي الحكم بوجود الأشياء الخارجية انتقالي من خبرة نفسية أمارسها الآن إلى حوادث أقول عنها قد حدثت في الماضي ، فهأنذا - مثلاً – استحضر أمام ذهني لقاء تم بينى وبين صديق ، وحواراً دار فى ذلك اللقاء ، هذا كل ما لدى الآن : خبرة نفسية من نوع معين، لكنى أجاوز ما لدى لأقول : إن هذه الخبرة الراهنة " تذكر " لحادث مضى".

فهو هنا يرد الماضي إلى الحاضر فى هذا الشأن ويرد الحاضر إلى الماضي، ويصرح بالشبه القائم بينهما من نفس الجهة التي أشكل علينا حلها.

ففيم إذن الاستقراء ؟ وما قيمته ؟ وما جدواه ؟ في مقامنا هذا ؟

فهو إذن لم يقدم حلاً مقنعاً لهذه المشكلة ، لأن عملية الاستقراء ذاتها يلزم عليها أن نقول عن نتائجها : أنه قفز من المحسوس إلى غير المحسوس بدون مبرر (أي أن دعوى الأرجحية دعوى بدون دليل) لأنه قفز من الجزئيات إلى القانون العام ، وهو أمر لا يخضع للحس فتبقى المشكلة كما هي ، ولا يعطينا الاستقراء بناء على ما قرره يقيناً ولا رجحاناً. .

هذا إلى جانب أنه يعترف أمام إحدى هذه المشاكل الميتافيزيقية بأنها فوق مستواه ، وأنه عاجز عن حلها إلا على وجه راجح ؟ ويا ليته ظفر بهذا الرجحان .

لقد عهدناه يقول : إذا لم تخضع المسألة للخبرة الحسية ، كانت لغواً من القول ، وكلاماً فارغاً ، وهراء ، وأحط من الكذب منزلة ، ورموزاً سوداء تملأ الصفحات بغير مدلول فها هو ذا الآن يرضى عن الميتافيزيقا ، فيدرس

---

(١) زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، ص ٢٠٠

مسألة من مسائلها وإن كان ما زال يضن عليها بهذا الاسم ، فيسميها مشكلة منطقية ، وليس يهمنا الأسماء ، إنما يهمنا المسميات والمعانى ، ثم يقنع فيها بالرجحان ويراه منتهى حوله وطوله.

ثم يعرض بعد مذهب الشكاك ، وجهة نظر الحدسيين في محاولة تبرير الإدراك فيقول عن ذلك : " فمن وجهات النظر الأخرى فى مشكلة الإدراك الحسي ، وهل يبرر لصاحبه أن يقرر وجود الشئ أولا يبرر ، وجهة نظر الحدسيين الذين يسدون الفجوة التي أشار إليها الشكاك ، وقالوا عنها : إنها قائمة بين المدرك والمدرك ، وإنها فى الوقت نفسه ، مستحيلة العبور ، يسد الحدسيون هذه الفجوة ، فلا فاصل عندهم بين الذات المدركة والشئ المدرك بالحس ؟ لأن تلك الذات إنما تمس الشئ المدرك مساً مباشراً " [١] .

وقد ذكر أن الحدسيين يحلون المشكلة بإنكارها ، وهذا يذكرني بما فعله هو إزاء المشاكل الميتافيزيقية ، فقد قال مثلاً عن (مشكلة قدم العالم وحدوثه) وهى مشكلة ميتافيزيقية : إن الحدوث قد قامت ضده اعتراضات ، وإن القدم قد قامت ضده اعتراضات ، فالمشكلة بجملتها ساقطة وهى مستحيلة ؛ لا لأن العقل البشرى عاجز عن حلها . بل لأنها هي في ذاتها مستحيلة استحالة منطقية .

فلا يمكن أن يقال عن هذا الموقف سوى أنه حل للمشكلة بإنكارها ؟ وهذا ما أخذه هو على الحدسيين إزاء موقفهم من الإحساس وصلته بالشئ الموجود فى الخارج فقد وقع فى مثل ما أخذه على الغير .

ونراه يرفض رأى هؤلاء الحدسيين وسابقاً رفض رأى الشكاك وقال : والحق أن الشكاك متطرفون في ناحية، والحدسيين متطرفون فى الناحية الأخرى ، فالشكاك يقفون عند معطاهم الحسى ويرفضون أن يجاوزوه إلى ما عداه ، والحدسيون ينكرون أن لا يكون بهذا المعطى الحسى وجود ، ولا يجعلون بينهم ، وبين الشئ الخارجى مثل هذه الحلقة الوسطى [٢] .

فهو بذلك قد تورط فى المتافيزيقا ولم يقدم أى حل للمشكلة التى آثارها

---

(١) راجع، د زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، ص ٢٠٠ – ٢٠١ .

(٢) راجع، المصدر نفسه، ص ٢٠٢ .

ثم قام بعد ذلك بعرض وجهة نظر الظاهريين تجاه هذه المشكلة .

فقال عن ذلك : " وهنالك للأمر وجهة نظر ثالثة : لا هى تزيل المعطى الحسي كما يزيله الحدسيون، حتى لا يكون ثمة حاجز بين الذات المدركة ، والشيء الخارجي المدرك ولا هي تعترف بوجوده ، لكنها – كما يفعل الشكاك – تنكر إمكان التسلل خلاله؟ لإدراك ما هو قائم خارج حدوده بل هى تجعل الغائب مساوياً للحاضر ، ففي الإدراك الحسي يكون الشيء الخارجي المدرك، هو نفسه مجموعة معطياته الحسية ، بعد تركيبها فى الداخل تركيبه عقلية[١].

ثم يعرض وجهة النظر الرابعة فى حل هذه المشكلة وفحواها هو: أن هناك فجوة بين الذات المدركة والشيء المدرك ، لكن عبورها ممكن، وتعترف بمصدر للمعطيات الحسية يكون علة انبعاثها إلى الحواس فتتطبع عليها – وهو الشيء المدرك – وعلى هذا الأساس نفسه نستطيع أن نفسر الحالات الإدراكية الأخرى فيمكن أن أعلم أن لصاحبي عقلاً وراء سلوكه الظاهر بناء على عملية استدلالية تقوم على أساس التمثيل، ومؤدى هذه الطريقة قياس الآخرين على نفسي ، فكما أن سلوكي منبعث عن عقلي ، فكذلك سلوك الآخرين منبعث عن عقولهم ، بناء على أن سلوك الآخرين يشبه سلوكي .

ويمكن العلم بالماضي عن طريق ما لدينا من حوادث حاضرة على أساس الاستدلال الاستقرائي الاحتمالي النتائج، لا الاستنباطي اليقيني، ويمكن الوصول إلى القانون العام مستعينين بالمشاهدات الجزئية عن طريق الاستدلال الاستقرائي الاحتمالي الراجح لا اليقيني.

فنتنبأ بالحوادث المستقبلة على أساس الاحتمال الراجح بناء على فرض راجح أيضاً وهو اضطراد حوادث الطبيعة على نسق واحد [٢] . فوجهة النظر هذه تفترض أن هناك وجوداً خارجياً واقعياً منفصلاً عنا ، وأنه هو المصدر الذى تنبعث منه أحاسيسنا .

---

(١) راجع، د زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية ، ص ٢٠٢.

(٢) راجع، المصدر السابق، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

ثم بين بعد ذلك " الدكتور "زكى نجيب محمود" موقف الوضعية المنطقية ، إزاء هذه الإجابات الأربع وهو موقف يوحد بين الإجابتين الثالثة والرابعة ، ولكن على أى أساس يوحد بينهما وإننا ونحن بصدد آية وجهة نظر تعالج المشكلة التي معنا ، لا مناص لنا من أن نسأل عن الأسس التي تقوم عليها وجهة النظر هذه ، فإن كانت أسساً سليمة آمنا بها ، ودافعنا عنها ضد من يهاجمها ، وإن كانت غير ذلك ، وجدنا أنفسنا مضطرين إلى رفضها فما هي الأسس التي تقوم عليها وجهة النظر الرابعة التي تفترض أن هناك وجوداً خارجياً واقعياً منفصلاً عنا ، وإنه هو المصدر الذي تنبعث منه أحاسيسنا .

لم يذكر الدكتور زكى نجيب محمود شيئاً عن ذلك والقضية ليست بديهية لا تحتاج إلى دليل ، وكيف تكون بديهية ، وهناك أوجه نظر ثلاث تقرر غير ما يقرر أصحاب هذه الوجهة ؟

إلى جانب انه فى نفس الوقت يعترف في نص له ويقول : " نعم إن الإحساس باللون لا يدل حتماً على أن الشئ الملون موجود فى الخارج ، بدليل أننا كثيراً ما نتوهم وجود أشياء ثم يثبت لنا أن ليس لها وجود [١] .

هذا بالإضافة إلى الشك الذي وجهه كل من (الغزالي ، وديكارت، وراسل) وغيرهم إلى الحواس وما تنقله إلينا من صور .

فمثلاً نجد برتراندرسل يقول عن ذلك : " لقد ظهر أننا إذا أخذنا أي شئ عادى من الأنواع المفروض أننا نعرفها بوساطة الحواس- كالمائدة – فإن ما تقدمه لنا حواسنا مباشرة ، ليس حقيقة الشئ باعتبار أنه مستقل عنا، ولكنها تقدم حقيقة بعض موضوعات الحس التي تعتمد فيما يظهر لنا على العلاقات بيننا وبين الشئ ، وعلى ذلك فما نراه ونشعر به مباشرة ، هو مجرد " ظاهر" نعتقد أنه علامة لحقيقة وراءه ولكن إذا لم تكن الحقيقة هي ما يظهر ، فهل لدينا آية وسيلة لمعرفة ما إذا كانت هناك حقيقة بالمرة ؟ [٢] .

---

(١) راجع ، د زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية ، ص ٢٠٢ .

(٢) راجع، برتراندرسل ، مشاكل الفلسفة، ترجمة محمد عماد بن اسماعيل، وعطية محمود هنا ص ١٦ ، مطبعة دار الشرق ، الطبعة الأولى ١٩٤٧.

إذاً فادعاء أن هناك شيئاً واقعياً هو مصدر إحساسنا ، دون دليل يؤيده ، هو شئ غير مقبول ، وبذلك يتضح أن المؤلف يسوق لنا قضية على أنها مسلمة مع أنها تحيط بها شكوك كثيرة .

وبالرغم من هذا فإنه يتخذ منها أصلاً يفسر به الحالات الإدراكية المختلفة .

فيفسر بها أولاً : وجود عقول للآخرين من وراء سلوكهم الظاهر بناء على أن له عقلاً يترجم سلوكه هو الظاهر بعملية استدلالية تقوم على أساس التمثيل ، بناء على تشبيه الشخص الملاحظ فى أن كل منهما له سلوك ظاهر ينبعث عن عقل .

فالمؤلف هنا يعترف بوجود العقل غير المحسوس ، وهذا مخالف لمذهبه التاسع لمذهب الوضعية المنطقية التى ترفض كل شئ غير محسوس، ولكنه اعترف بهذا العقل عن طريق الاستنباط ، فقد استنبطنا وجوده من السلوك الدال عليه أليس هذا اعترافاً بوجود موضوع الميتافيزيقا بالرغم منه؟

كما يفسر به ثانياً (أى بادعائه أن هناك شيئاً واقعياً هو مصدر إحساسنا) الاستدلال بالحاضر على الماضي عن طريق الاستدلال بالاستقراء الاحتمالي النتائج ، ويرفض الاستدلال بالاستنباط اليقيني النتائج .

فنراه يستدل بالذكريات الحاضرة على وجود هذه الأحداث فى الماضي بناء على الاستقراء الاحتمالي النتائج : ولكن هل يتم له هذا الاستقراء ؟

الجواب : إنه لا يتم ، لأن الاستقراء يفترض وجود حالة أو يضع حالات ، قد امتحنت امتحاناً أوصل فى شأنها إلى رأى أكيد ، ثم تحمل حالات أخرى من نوعها عليها دون أن يجرى عليها نفس الامتحان .

ولكن المؤلف لم يقدم لنا حالة واحدة قد امتحنت ووصل فى شأنها إلى نتيجة أكيدة ولذلك فاستدلاله الاستقرائي المزعوم ، رد عليه .

وأخيراً فإن هذا الاستعراض للآراء السابقة والمناقشة ، والرد ، واختيار بعضها من قبل المؤلف دون مبرر للاختيار يؤكد على أنه يوجد موضوع للميتافيزيقا تختلف حوله الآراء .

فالسؤال الذي طرحه المؤلف قبل ذلك وهو (ما الذي يبرر لي أن أحكم

بناء على إدراكي الحسي أن الشئ المدرك موجود وجوداً فعلياً فى الخارج)؟

نقول فى هذا النص اعتراف صريح بالمشاركة في المعركة الناشبة حول هذا السؤال ، وهى معركة ميتافيزيقية تؤكد على وجود الميتافيزيقا وموضوعها رغم إنكار المؤلف لها .

هذا إلى جانب أن فى اختيار المؤلف موقفاً يوحد فيه بين الإجابتين الثالثة والرابعة – والفرق بينهما : أن وجهة النظر الرابعة تعترف بوجود الإحساسات المنطبعة على الحواس ، وبوجود الأشياء الخارجية، أما وجهة النظر الثالثة (فلسفة الظاهريين) فلا تعترف إلا بوجود المعطيات الحسية فقط ، وترفض وجود الأشياء الخارجية .

فالأولى : تشترط وجود الشئ الخارجي ، والثانية : تشترط نفيه ، فهما متنافيتان تشترط إحداهما وجود ما تشترط الأخرى عدمه ، فكيف يمكن الجمع بينهما ؟ ثم ما هو القدر المشترك بينهما الذي يحرص على استخلاصه منهما معاً ؟

إنه إن كان يريد المعطيات الحسية ومقابلها الخارجي ، فمذهب الواقعيين فيه هذا القدر .

فما الذي يدعو إلى الجمع بين المذهبين ؟ إنها فلسفة الوضعيين ترينا العجب العجاب فى كل خطوة من خطواتها ، وكل مرحلة من مراحل سيرها، وهذا فضلاً عن أن كل واحد من المذهبين – الثالث والرابع - اللذين اختارهما ليمزج بينهما ويخرج من هذا المزيج بمذهب واحد – ينقصه الأقدام التي يقف عليها ، فاقتصار الظاهريين على المعطيات الحسية – ونفى الواقع الخارجي يحتاج إلي دليل واعتراف الواقعيين بالواقع الخارجي ، زيادة على المعطيات الحسية يحتاج إلى دليل [١] .

إذن فالفلسفة الوضعية بين أمرين :

أولا : إما أن تجازف وتقلد واحداً من هؤلاء ، وكيف وهى إنما قامت لتخلص الفكر البشرى من أخطار المجازفة والتقليد .

---

(١) راجع د.سليمان دنيا، التفكير الفلسفي الاسلامى ، ص ١٠٥ – ١١٠ بتصرف .

ثانياً: إما أن تنكر كل هؤلاء وتقف وحدها فى العراء، وتمثل الجحود، والنكران لكل ما تمخض عنه الفكر البشرى فى كل زمان وكل مكان .

ومما يبين تهافت الوضعية المنطقية وتناقضها أيضاً (رفضها الاستنباط) .

لقد اعتقدت الوضعية المنطقية أنها بنت فكرها كله على الاستقراء ونتائجه مما أدى بها إلى رفض الاستنباط وما ينتجه من نتائج يقينية فى نظر مستعمليه واعتقدت الوضعية المنطقية : " أنه يستحيل على الاستنباط وحده أن ينبئ بجديد عن الوجود وكائناته " [١] .

ثم نراه يقول بعد ذلك أيضاً : " كيف أعلم أن لصاحبي عقلاً وراء سلوكه الظاهر ؟

الجواب : هو أنك تعلم ذلك بعملية استدلالية تقوم على أساس التمثيل ، فكما أن لى سلوكاً يشبه سلوك صاحبي ، وكما أن سلوكي هذا منبعث عن عقل ، فلا بد كذلك أن يكون سلوك صاحبي منبعثاً عن عقل وراءه " [٢] .

لقد وقع فى تناقض ظاهر عندما ظن الأمر هنا تمثيلاً فقط ، ولكنه استنباط أولاً وتمثيل ثانياً .

وبيان ذلك :

أنى لو لم أكن استدللت استدلالاً استنباطياً أن لي عقلاً خفياً ينبئ عنه سلوكي الظاهر ، لما أمكن أن أقيس حال صاحبي على حالي ، فعندنا هنا مقيس ومقيس عليه ، المقيس عليه حالي ، والمقيس حال صاحبي ؛ فإذا سلمنا له أن حال صاحبى عرفت بالمقايسة على حالى ، فكيف عرفت حالى ، كيف عرفت أن لى عقلاً ؟ عرفت ذلك كما صرح هو بالاستدلال بالظاهر على الخفي ، الاستدلال بالأثر على المؤثر، الاستدلال بالسلوك الذي هو مسبب عن العقل الذي هو سبب [٣] .

---

(١) راجع ، زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، ص ٣٢ .

(٢) راجع ، المصدر نفسه / ٢٠٤.

(٣) راجع، د سليمان دنيا، التفكير الفلسفى الإسلامى، ص ١١٢.

وليس له أن يقول : إنما كنت أحكى ذلك على لسان الواقعيين ؛ لأنه - كما أوضحنا من قبل – قد اختار مذهب الواقعيين ؛ وإذن فالاستنباط ينبئ – على مذهبه – بجديد عن الوجود وكائناته .

وهذا تناقض ظاهر لا يخفى على أحد.

هذا إلى جانب أنها – الوضعية المنطقية - لجأت إلى الاستنباط في الوصول إلى غير المحسوس رغماً عنها فمثلاً : أنكرت الميتافيزيقا، لأنها لا تخضع للحس ، وأنكرت فائدة استعمال الاستنباط للوصول إلى معرفة عن الكون ، ومع هذا : فقد حصروا وسائل المعرفة فى الحواس ، وحصروا الموجود في المحسوس ، ونفوا وجود غير المحسوس ونسأل : هل يخضع غير المحسوس للحس الذي هو وسيلة المعرفة الوحيدة عن الوضعيين حتى يحكموا بأنه غير موجود ، وليس هذا إلا استنباط ، لأنه انتقال إلى غير المحسوس بدون أن يكون لحواسهم سلطان عليه؟

ولجأوا إلى الاستنباط مرة أخرى عندما قضوا بعدم وجود غير المحسوس بناء على عقولهم لا تستطيع أن تصل إليه .

وهذا ربط بين قضيتين، وجعل إحداهما نتيجة للأخرى، فقد جعلوا الحكم بعدم وجود غير المحسوس نتيجة لعدم قدرة العقول على الوصول إليه ، والعقول السليمة لا تربط بين هاتين القضيتين هكذا . لأن عدم جواز الربط بينهما واضح لا يصح الجدال فيه ، ولو احتكم الوضعيون إلى حواسهم لرأوا أن العاديين من الناس لا يستطيعون أن يدركوا كثيراً عن آثار بعض الأشياء المادية ويدركها فقط المتخصصون فى العلوم المختلفة بوسائلهم الخاصة ، فهل يجوز للإنسان العادي أن يقول : ما دمت لا أستطيع إدراك هذه الأشياء فهي غير موجودة ، إن هذا غير موجودة ؟ ، فجعلهم إذن عدم وجود غير المحسوس نتيجة لعدم قدرة عقولهم على الوصول إليه لا يخضع إلى الحواس، بل هو استنباط ويا ليته استنباط مبنى على دليل إنما هو تحكم ليس غير !! [١] .

---

(١) راجع د. محمود عتمان ، الفكر المادى الحديث وموقف الاسلام منه، ص ٤٥٨.

موقف علماء الإسلام من الوضعية المنطقية

إن الإسلام كدين سماوي منزل يحتوى على حقائق حسية وغيبية يجب الإيمان بجميعها يرفض ما ذهبت إليه الوضعية المنطقية من حصرها المعرفة في الحواس فقط وحصرها الموجود في المحسوس فقط ، وإنكار ما وراء المحسوس ، لأن في هذا الإنكار إنكاراً لعالم الغيب الذي حدثنا عنه القرآن الكريم، وإنكاراً لوجود الله تعالى : الذي يشهد على وجوده جميع الكائنات .

وقد تصدى للوضعية المنطقية وأنصارها الذين روجوا أفكارها ، ونشروها في العالم الإسلامي مثل الدكتور " زكى نجيب محمود " [١] الذي قال في كتابه " وجهة نظر " ولقد لبث كاتب هذه الصفحات أمداً من حياته طويلاً يسلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده مستغنياً به عن كل موروث قديم " [٢] .

ويقول في موضع آخر من هذا الكتاب إنه نشرها ودعمها بكل وسائل النشر والتدعيم [٣] .

تصدى لها العديد من العلماء مثل الكاتب الكبير محمود عباس العقاد، ويوسف كرم ، والدكتور محمد البهي ، والدكتور عثمان أمين .

ولنأخذ نموذج من هؤلاء العلماء وليكن الدكتور البهي مثلاً :

---

(١) لقد بسط مذهب الوضعية المنطقية ونشرها في عدة كتب مثل : " خرافة الميتافيزيقا " و " نحو فلسفة علمية " و " وجهة نظر " و " المنطق الوضعي " إلى جانب مقالات كثيرة نشرها في الجرائد والمجلات ، مما حفز الدكتور / فؤاد زكريا أن يعرض وجهة نظر الوضعية المنطقية من خلال ترجمته لكتاب أحد المؤسسين لها هو هانزريشنباخ " وكتابه " نشأة الفلسفة العلمية " وذكر الدكتور / فؤاد زكريا عن نفسه أنه ليس من أنصار هذا المذهب أو خصومه ، وإنما هو موضوعى يعرض وجهة نظر واحد من الممثلين الأصلين للمذهب الذى يريد نقده من خلال أحد أعلامها ، لكى يكون القارئ على بينة من آرائها حينما يقدم على النقد لها أو الإعجاب بها بحيث يكون موقفه بإزائها موقفاً موضوعيا راجع مقدمة كتاب نشأة الفلسفة العلمية لهانزريشنباخ ص ٥-١٠ .

(٢) راجع ، زكى نجيب محمود، وجهة نظر، المقدمة ، ص ٧

(٣) راجع المصدر نفسه ، ص ٢١.

فقد رفض الدكتور البهي موقف الوضعية المنطقية من الميتافيزيقا وكتب يقول عن ذلك :

كان من مظاهر التجديد في الفكر الإسلامي منذ بداية القرن العشرين ، ترديد الفكر الغربي في القرن التاسع عشر : ولم يكن الترديد ترديد النافع منه مثل التعمير في الهندسة ، أو الطب ، أو الكيمياء ، أو العلوم الطبيعية والرياضية ولكنها رددت أفكار المستشرقين بإزاء الإسلام ، والفكر المادي الذي ساد في الغرب في القرن التاسع عشر ، على نحو مشوه ومحرف .

ثم ذكر نموذجاً لنقل الفكر المادي وترديده ترديداً مشوهاً وهو كتاب " خرافة الميتافيزيقا : للدكتور زكى نجيب محمود " .

ويرى الدكتور البهي أن هذا الكتاب " خرافة الميتافيزيقا قد جعل غايته هي إثبات أن العبارات الميتافيزيقية خالية من المعنى، والميتافيزيقا المرفوضة في الكتاب هي كل ما لا يقع تحت الحس فعلاً أو مكاناً .

ويرى أن الكتاب لم يذكر فى سطر واحد منه ، أن المراد من قوله " البحث في أشياء لا تقع تحت الحس ، لا فعلاً ولا امكاناً هو (الفلسفة الميتافيزيقية) وحدها دون الحقائق الدينية .

أي أنه لم يستثن الحقائق الدينية من الميتافيزيقا المرفوضة ، ولم يفعل كما فعل " أوكام" عندما أراد أن يناقش الميتافيزيقا ، فإنه فرق أولاً بين صنعة الإنسان وبين الحقائق الدينية ، وبذلك أزال اللبس ، وجعل القارئ على بينة مما يقصد بالميتافيزيقا موضوع المناقشة ، وهو أنه يقصد مناقشة البحث الفلسفي الإنساني الذي له طابع ما بعد الطبيعة ، أما الدين ورسالته فهو خارج نطاق المناقشة .

ولكن كتاب خرافة الميتافيزيقا " ذكر كلمة " العبارات الميتافيزيقية " من غير أن يفرق بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب ، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر .

وبذلك لا يعرف القارئ أنه بصدد تحديد ألفاظ ، ومدى ارتباطها بمدلولها فى واقع الأمر ، كما لا يعرف أن اسم " الله " جل جلاله ليس

مصوناً فحسب عن هذا النقاش بل لا يدخل فى دائرته بحال [١] .

إذن فهو يتكلم عن العبارات الميتافيزيقية بصفة عامة بدون تحديد لما يخص الفكر الإنساني البشرى ، أو ما يتصل بالله تعالى وصفاته .

هذا إلى جانب ما ذكره في الكتاب من أن المنطق يرفض الميتافيزيقا ، وذكر كلمة منطق مطلقة بدون تحديد لأي نوع من أنواع المنطق ، إذ إنه توجد أنواع أخرى غير المنطق الوضعي وهذا يؤدى إلى اللبس والإبهام .

وعن ذلك يقول الدكتور البهي : " ونحن بدورنا نتسائل : أي منطق " له هذه الوظيفة ؟

تراه منطق الإنسان عامة ؟ وهناك أنواع متعددة من المنطق: منطق الرياضة، ومنطق الصورة والقياس، ومنطق الفلسفة الوضعية !

لو حدد الكتاب هذا المنطق " بالمنطق الوضعى " لعرف القارئ أن هناك أنواعا أخرى من المنطق تخالف هذه الوجهة من النظر ، ومن هنا يكون هو أمام منطق محدد .. لكن ليس من دافع بأن يجزم بأن المنطق الإنسانى عامة – كما يوهم الكتاب – يحيل أن تكون هناك عبارات موجودة على سبيل الحقيقة ، وهى تلك العبارات التى مدلولاتها توجد فيما بعد الطبيعة[٢].

ثم ذكر الدكتور البهى أن منطق الكتاب " خرافة الميتافيزيقا " هو التعمية وعدم التفرقة :

أولا : بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب وعبارات الأعلام الشخصية والأفراد من جانب آخر .

ثانياً : بين الحقائق الدينية والحقائق الميتافيزيقية – كما صنع "أرباب" " المذهب الاسمي " وهذا المنطق من السهل تحديد هذه " الكلمة المتداولة " في كثرة ، والتي ظن الناس منذ مدة طويلة أن لها قيمة كبيرة وهى زيف لا قيمة لها في التعامل لو تنبه الناس إلي ذلك ، بأنها " الله " !!

وهكذا يكون لفظ الله فارغ ؟ ولا مدلول له وهو خرافة – تعالى الله عما

---

(١) راجع، د البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ١٣٩-٢٤٠ .

(٢) راجع، المصدر السابق، ص ٢٤١.

يقولون علواً كبيراً .

قصد التعمية هنا، وتجاهل التفرقة التي التزمها أصحاب " المذهب الاسمى " كما رأينا ، لا تدل فحسب على قلة إدارك اللغة العلمية ، بل تدل أيضاً على أن "البتر" فى النقل عن الغير يكاد يكون صفة من صفات " التجديد " في الفكر الإسلامي الحديث عند هؤلاء المرددين [١].

وبذلك يكون قد سار الدكتور "زكى نجيب محمود" في ركاب فكر " الوضعية المنطقية " المادي وتابعه في رفض الميتافيزيقا بصفة عامة بدون التفرقة بين الحقائق الدينية والحقائق الإنسانية ، وكان من واجبه كمسلم أن يخرج الحقائق الدينية من هذا الرفض ، ويلتزم بما فرضه الإسلام على المسلم من أن يؤمن بالغيب فيما يتعلق بذات الله وصفاته ، وأن يمارس التفكير مهتدياً بهدى الدين الذي يحث على استعمال العقل في الوصول إلى الله تعالى ، كما فرق الإسلام بين نوعين من أنواع المعرفة :

نوع لا تجدي فيه الحواس نفعاً وهو ما وراء الطبيعة وهو حق يقينى – ونوع آخر لا يصلح له إلا استعمال الحواس إلى جانب العقل وهو علوم الطبيعة .

ومما يؤيد ما أخذه الدكتور البهي على كتاب " خرافة الميتافيزيقا " هو أن الدكتور زكى نجيب محمود يشير إلى أن البحث فى الوجود المجرد هو بحث فى اللاهوت وهو ميتافيزيقا فى نظر أرسطو ويعتبر بحثا فى الميتافيزيقا المرفوضة ، ويستعمل كلمة المطلق بدلا من الكلمة الدينية " الله " ويرى أن السؤال عن المطلق سؤال لا معنى له ، لأنه لن توجد عليه إجابة في عبارة ذات معنى على أساس أنه لكي تكون العبارة ذات معنى ينبغي أن تدل على كائن محدد بالزمان والمكان ، والمطلق ليس كذلك [٢] .

أليست هذه إشارة قريبة من التصريح، أن لفظ الجلالة " الله " يعتبر من الميتافيزيقا المرفوضة ؟

ويخلص الدكتور البهي إلى نتيجة مؤداها : " أن كتاب خرافة

---

(١) راجع، المصدر السابق، ص ٢٤٣ .

(٢) راجع، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ، د محمود عتمان ص ٤٧٢ .

الميتافيزيقا " فى الجانبين النظري والعملي ، يتشبث بدعوى " الاسمية " و " الوضعية " ... ولكن بالصورة التي عرض هو بها آراءهما وليس بالصورة التي أفرغوها هم في تاريخ مذهبيهم " [١] .

ولذلك حرص الدكتور فؤاد زكريا أن يترجم لكتاب " نشأة الفلسفة العلمية "لأحد مؤسسي مذهب الوضعية المنطقية وهو " هانز ريشنباخ " حتى يستطيع القارئ أن يفرق بين آرائهم الحقيقية ، وبين ما نقل عنهم بطريقة مشوهة .

(١) راجع ، الدكتور البهى، الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، ص ٢٤٥ .

الخاتمة

تعد الخاتمة بمثابة النتائج التقريرية التي يتناول فيها الباحث جزيئات بحثه على نحو إحصائي إجمالي دون اعتداد بالجزئيات التفصيلية المبحوثة واستنباطاً من تلك الفرضية يمكننا الإشارة إلى النتائج التي أمكن للباحث الوقوف عليها على النحو الآتي.

أولا:- أن الوضعية المنطقية هي بمثابة اتجاه أو حركة فلسفية تجريبية ظهرت في القرن العشرين لا يقبل أصحابها إلا ما كان مقيدا بالواقع الخارجي إذ تعمد إلى صياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية.

ثانيا:- تأثرت الوضعية المنطقية بالاتجاهات الفلسفية السابقة عليها وكان نتيجة لهذا التأثر أن وضعت منهجاً جديداً يختص بمعالجة قضايا الفكر المختلفة .

ثالثا:- مهمة هذا المنهج الجديد من وجهة نظر الوضعية المنطقية هي إزالة اللبس والإبهام عن اللغة والاعتقاد بأن جميع قضايا الفلسفة هي بمثابة قضايا لغوية.

رابعا:- اعتقدت الوضعية المنطقية أنها بفضل تطبيق هذا المنهج على قضايا الفكر تتبين النقاط الآتية:

أ-: رفض القضايا الميتافيزيقية واحتسابها قضايا ليست ذات معنى ولا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها بالتجربة.

ب-: المقياس الوحيد لقيمة الفكر عند الوضعية المنطقية يتأتى عن طريق تحليل الأفكار والموضوعات تحليلا منطقيا للتثبت من مدى صوابها أو خطئها في حدود الخبرة الحسية.

خامسا:- اتضح خلال دراستنا لمنهج الوضعية المنطقية أن كلامهم عنه مجرد وهم وتزييف يخلو من المعنى والمضمون.

سادسا:- تعرض هذا المنهج ذاته للنقد من أعضاء المدرسة نفسها الأمر الذي يؤكد عدم صحة مقاييسهم وفرضياتهم .

سابعاً:- يعد موقف الوضعية المنطقية امتدادا لموقف وهجوم ديفيد

هيوم وكانط على الميتافيزيقا ولكن كانط كان يرى أن يجعل من الميتافيزيقا علما مقبولا بذاته، أما الوضعية المنطقية فقد أعلنت الحرب عليها في القرن التاسع عشر وعدتها مجرد خرافه تتعارض مع الاستعمال الحقيقي

ثامناً:- بالنظر إلى الواقع الذي يدعون أنه معيار التحقق نجد أن الميتافيزيقا موجودة بالفعل لا ينكرها إلا مغالط و بذلك يتناقضون مع أنفسهم ومع المبدأ القائل بأن الميتافيزيقا خرافه وكلام خال من المعنى والمضمون

تاسعاً:- يرجع عدم الاعتراف بالميتافيزيقا إلى عجز الإنسان وعجز وسائله عن معالجة العديد من المشكلات الميتافيزيقية

عاشراً:- تبين من ثنايا دراستنا للوضعية المنطقية أنها حصرت نفسها في نطاق التحليل المنطقي مما ترتب عليه القضاء على خصوبة الفكر والفلسفة

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

- الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة، د عبد الفتاح الديدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.
- أسس الفلسفة ، توفيق الطويل، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٨٩م – دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية العربية.
- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، دار المعارف بمصر، الطبعة السادسة، ١٩٧٩م.
- تاريخ الفلسفة العربية، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدينة، دار الكتاب العالمي ١٩٨٩م.
- تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثالث) الفلسفة الحديثة، ترجمة الدكتور محمد فتحي الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.
- التفكير الفلسفي الإسلامي، تأليف الدكتور سليمان دنيا، الناشر مكتبة الخانجى بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٧هجريه ١٩٦٧م.
- حكمة الغرب الجزء الثاني الفلسفة الحديثة والمعاصرة، تأليف برتراند رسل، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيه شهريه يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ١٤٠٤هجري١٩٨٣م.
- خرافة الميتافيزيقا ، زكى نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣م.
- خلاصة الميتافزياء، دكتور محمود يعقوبى، دار الكتاب الحديث، ١٤٢٢هجرى٢٠٠٢م .
- دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر ١٩٦٨م، دار مصر للطباعة.
- رسالة منطقية فلسفية، لوديفنج فنجشتين، ترجمة عزمي إسلام، مراجعة وتقديم زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية.
- رسائل الكندي الفلسفية القسم الأول كتاب الفلسفة الأولى الطبعة الثانية، مطبعة حسان، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبوريده.

- الشفاء(الآلهيات)، ابن سينا، تحقيق الأب قنواتي، سعيد زايد راجعه إبراهيم مدكور.
- عصر الأيد ولوجيه، هنري دأيكن، ترجمة فؤاد زكريا، راجعه د عبد الرحمن بدوى، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣م.
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، الدكتور محمد البهي، مكتبة وهبه، الطبعة الثانية عشر، ١٤١١هجريه١٩٩١م.
- الفكر المادى الحديث وموقف الإسلام منه ، د. محمود عبد الحكيم عتمان، الدار الإسلامية للطباعة والنشر- طبعة٢٠٠٤م.
- فلسفة التحليل المعاصر، ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية، بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الفلسفة الانجليزية في مائة عام، تأليف رودولف ميتس، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، راجعه الدكتور زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية ١٩٦٣م.
- الفلسفة المعاصرة فى أوربا، تأليف ا. م بوشنسكى ترجمة د عزت قرنى، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيه يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٤١٣هجريه١٩٩٢م.
- الفلسفة النقدية، عما نويل كانط، ترجمة، زكريا إبراهيم.
- فلسفة أوجست كونت ، ليفي بريل، ترجمة وتقديم د محمود قاسم، د السيد محمد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية.
- فلسفة كانط ، إميل برترو ، ترجمة عثمان أمين.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت ط الثالثة ١٤١٤هـ.
- مابعد الطبيعة، لأرسطو طاليس، بقلم عبد الرحمن بدوى.
- الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، دكتور محمود رجب، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٦م.
- المدخل إلى الفلسفة، أزفلد كولبه، ترجمة أبو العلا عفيفى، الطبعة الرابعة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٦١م.

- مشاكل الفلسفة، برتراندرسل، ترجمة محمد عماد بن اسماعيل ، وعطية محمود هنا، مطبعة دار الشرق، الطبعة الأولى ١٩٤٧.
- المعجم الفلسفى، جميل صليبا، ج ٢، دار الكتاب اللبنانى.
- المعجم الفلسفي، مراد وهبة، الناشر: دار قباء الحديثة.
- مقدمة فى الفلسفة العامة، يحيى هويدى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة.
- مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما، عمانويل كنت، ترجمة الدكتورة نازلي إسماعيل حسين، مراجعة عبد الرحمن بدوي، الناشر دار الكتاب العربي- القاهرة، ١٣٨٧هجريه ١٩٦٧م.
- المنطق الوضعى، الكتاب الأول زكى نجيب محمود،١٩٥١ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية .
- موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب ، إعداد روني إيلي ألفا ، مراجعة : د. جورج نخل، قدم له الرئيس شارل حلو، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- المونادلوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، جوتفريد فيلهلم ليبنتز، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر- القاهرة ١٩٧٨م.
- الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين ، محمود رجب، الطبعة الثانية، ١٩٨٦ دار المعارف .
- نحو فلسفة علمية ، زكى نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٠م.
- نشأة الفلسفة العلمية، هانزريشنباخ ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة ١٩٦٧م.
- نقد العقل المجرد، كانط، ترجمة أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر، بيروت ١٩٦٥م.
- وجهة نظر، زكى نجيب محمود، الناشر مؤسسة هنداوي، سى آي سي بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٦م .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة.	٤٧
الفصل الأول : التعريف بالوضعية المنطقية وأصولها	٥٠
المبحث الأول : التعريف بالوضعية المنطقية (التجريبية المنطقية)	٥٠
المبحث الثاني :أصول الوضعية المنطقية	٥٥
المبحث الثالث : نشأة الوضعية المنطقية	٦٧
الفصل الثاني :فلسفة الوضعية المنطقية	٧١
المبحث الأول : المنهج الجديد	٧١
المبحث الثاني : دراسة الوضعية المنطقية للغة	٧٣
المبحث الثالث :موقف الوضعية المنطقية من الميتافيزيقا	٨٦
الفصل الثالث : تقيم ونقد الوضعية المنطقية	١٠٣
موقف علماء الإسلام من الوضعية المنطقية	١٢٤
الخاتمة	١٢٩
قائمة المراجع	١٣١
فهرس الموضوعات	١٣٤