

رسالة منطقية
فلسفية
لودفيج فتنجشتين

- ♦ المؤلف: لودفيج فيتجنشتين
- ♦ العنوان: رسالة منطقية فلسفية
- ♦ ترجمة: دكتور عزمي إسلام
- ♦ طبعة آفاق الأولى 2021
- ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- ♦ مستشار النشر: سوسن بشير
- ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠٢١ / ٥٤٥٩

الترقيم الدولي: ISBN

978 - 977-765 - 291 - 9

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

———— Afaq Bookshop & Publishing House ————

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb

CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787

E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة - من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية

ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ - ٠٠٢٠٢ ٢٥٧٧٩٨٠٣ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

لودفيج فتجنشتين
رسالة منطقية فلسفية

ترجمة
دكتور عزمي إسلام

مراجعة وتقديم
دكتور زكي نجيب محمود

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

فتجنشتين، لودفيج
رسالة منطقية فلسفية - لودفيج فتجنشتين
ترجمة: الدكتور عزمي إسلام
ط 1 القاهرة - دار آفاق للنشر والتوزيع - 2021
272 ص، 21 سم.

رقم الإيداع 5459 / 2021
الترقيم الدولي 9 - 291 - 765 - 977 - 978
1 - فلسفة
2 - العنوان

مقدمة

بقلم الدكتور زكي نجيب محمود

خلق الله عباده على أمزجة مختلفة، وليس مزاج منها حجة على مزاج، كلا، ولا ينبغي أن يكون، فلم يكن العالم ليكون عالمًا حقيقيًا بحياة الإنسان، لولا هذا التنوع الخصب، الذي لا يدع فردًا واحدًا من الناس بغير مكان يستكن فيه بمزاجه الخاص؛ فالفنان مكانه، وللعالم مكانه، وللفيلسوف مكانه، ولصاحب العمل ميدان لعمله، على أن كلاً من هؤلاء لا يتخذ صورة واحدة، فالفنانون أشكال وألوان، والعلماء تخصصات تتعدد بتعدد الكائنات، وأصحاب النشاط العملي يختلفون باختلاف ميادين العمل التي لا حصر لأنواعها، وكذلك قل في الفلاسفة الذين ينشعبون فيما بينهم شعبًا تكاد كل شعبة منها ألا تجد النقطة التي تلتقي عندها بالشعبة الأخرى.

نقول ذلك كله تحذيرًا لقارئ هذا الكتاب منذ أول الطريق، فمن لا يجد في نفسه الرغبة الأكيدة المؤرقة المقلقة، في أن يتزود بعلم أوضح وأعمق عن العلاقة بين الفكر من ناحية والأشياء الواقعة من ناحية

أخرى، فليس هذا الكتاب موجهاً إليه، وكثيرون هم أولئك الذين لا يتبنون قيام مشكلة كهذه، ففي رؤوسهم أفكار، وفي دنياهم أشياء، وهم في حياتهم يجمعون بين هذه وتلك جمعاً لا يجدون فيه إشكالاً بحيث يقفون ليسألوا: ما العلاقة بين عالم الأفكار وعالم الأشياء؟ فأولئك لا شأن لهم بهذا الكتاب.

لكنّ هنالك أناساً كان من نصيبهم أن يتبنوا مثل هذا الإشكال، وأن يقفوا ليسألوا عن حل له، فماذا تكون «الفكرة» -أولاً-، وماذا يكون «الشيء» -ثانياً-، وماذا تكون العلاقة بينهما -ثالثاً؟

وأول ضوء يلقيه لنا صاحب هذا الكتاب -وهو لودفيج فثجنشتين الذي سيحدثك عنه مترجمه الدكتور عزمي إسلام في تقديمه له، والذي حدثنا عنه تفصيلاً في المؤلف الجيد الذي أخرج عنه -أقول إن أول ضوء يلقيه صاحب هذا الكتاب على معنى «الفكرة» أنها التركيبية اللغوية المعينة، وإذا صح هذا، تحول السؤال الذي يسأل عن علاقة الفكر بالأشياء، إلى سؤال يسأل عن علاقة اللغة بالأشياء، وهو تحول خطير في الفكر الفلسفي، أباح لكثيرين من مؤرخي الفلسفة أن يعدوا فثجنشتين فاتحة لعصر فلسفي جديد؛ لأنه بمثابة من شدنا من طريق كنا نسير فيه منذ فجر الفلسفة، إلى طريق آخر، فبدل أن كنا نتناول «الفكر» تناولاً يعالجه كما لو كان كالأشباح، فنذهب في تحليله مذاهب شتى، لا يعرف مذهب منها كيف يرد مذهباً، أصبحنا نعالج الفكر على أنه هذه التراكيبات اللغوية التي نستطيع -ولو من الوجهة النظرية- أن ننتهي فيها إلى أساس تتفق عليه، من حيث طريقة استخدامها، وطرائق تركيبها،

ووسائل تحويلها من عبارة إلى عبارة أخرى تساويها، فإذا انتهينا من ذلك كله إلى شيء، كان هذا الذي انتهينا إليه دالاً على معنى «الفكر».

لكننا لا نكاد نتناول اللغة الجارية بالنظر والتحليل، حتى نجدها عصية تنزلق من بين أصابعنا كأنها الزئبق لا يمكنك من الإمساك به إلا إذا اصطنعت له وسيلة تتحكم بها فيه؛ وذلك لأن اللغة الجارية فيها من تداخل الخيوط في العبارة الواحدة، ومن كثرة الروابط، ما يجعل حلها أقرب شيء إلى حل الكائن العضوي الحي إلى ألياف مفردة، فيضيع الكائن وتضيع العضوية وتزول الحياة. وإذن فلا منجاة لنا من اصطناع وسيلة أخرى، كأن نلجأ -مثلاً- إلى تركيبات من رموز بغير معانٍ قاموسية تقيدنا، لعلنا في هذه المخلوقات الرمزية المصنوعة أن نتبين حقيقة العلاقات والروابط في اللغة الحية، تماماً كما تضع أمام التلاميذ هيكلًا عظيمًا ليكشف لهم بعظامه العارية حقيقة العلاقات والروابط حين يمتلئ ذلك الهيكل لحمًا وشحمًا.

ومثل هذه التحليلات لكيان اللغة قد وضع أسسه هذا الكتاب الذي بين يديك.

بقي أن ننظر في عالم الأشياء، التي جاءت تلك اللغة لتصوره، فماذا يكون «الشيء»؟ أنقول -مثلاً- إن القلم الذي في يدي الآن شيء، وإن المنضدة التي أمامي شيء، وهلم جرًّا؟ لكنك سرعان ما تجد أن كل «شيء» من هذا القبيل؛ قد ينحل إلى أجزاء، كل منها بدوره «شيء». فافرض أننا أخذنا نحلل الطبيعة من حولنا حتى نبليغ من التحليل أقصى مداه، حتى نبليغ -مثلاً- إلى الذرات الأولية التي لا تحليل لها؛ فماذا

يعني أن نقف إزاء ذرة واحدة منها فنسميها «س»؟ إنك لن تلبث طويلاً، حتى يتبين لك بأن تلك الذرة الواحدة المنفردة المعزولة، وإن يكن لها وجود مستقل بذاته، إلا أنها لا تكون «عالمًا» -مهما صغر- إلا إذا دخلت مع غيرها في سياق واحد، كأن تكون على يمين غيرها، أو على يسار غيرها، أو أكبر من غيرها أو أصغر، فعندئذ فقط تتكون المركبات التي يستطيع الإنسان أن يتعامل معها، أو أن يفكر فيها. إننا إذ نكون عند المرحلة التي لا نجد أمامنا فيها إلا مفردات نسميها مثلاً: س، ص، ط... إلخ، كالذي يكون بإزاء مجموعة من خلايا، لا يدري بعد ما الكائن الذي سيتكوّن منها، هل سيتكوّن منها سمكة أو فيل؟

من هنا فَرَّق فتجنشتين بين ما أسماه «الأشياء» وما أسماه «الوقائع»، فالواقعة الواحدة هي مجموعة أشياء ارتبط أحدها بسائرها، ومن الوقائع -لا من الأشياء البسائط- يتكوّن للإنسان عالمه الذي يعيش فيه.

ثم ماذا؟ ها نحن أولاء قد رددنا الفكر إلى لغة، ورددنا اللغة إلى تركيبات على صور معينة، كما قد رددنا العالم الخارجي إلى وقائع، قوام كل واقعة منها أشياء ترابطت بشبكة من علاقات، فيبقى السؤال: ما العلاقة بين اللغة من جهة والعالم من جهة أخرى؟

الجواب عند فتجنشتين أن هذه العلاقة هي كالعلاقة بين الصورة وأصلها، فإذا كان بين التركيبة اللغوية المعينة وبين الواقعة التي تقابلها، ما يسمونه بعلاقة واحد بواحد، أي أن كل طرف في جانب يقابله طرف في الجانب الآخر، وكل علاقة في جانب يقابلها علاقة في الجانب الآخر، كانت التركيبة اللغوية -أي القضية بلغة المنطق- صادقة على

واقعتها. ومن مجموعة الصور اللغوية الصادقة يتكون العلم، ومن مجموعة الوقائع يتكون العالم.

هذا هو الإطار الذي ستتحرك فيه إذا ما قرأت هذا الكتاب، لكنني تعمدت أن أضع الأمر في تبسيط قد يُعاب، وأردت من هذا التبسيط المسرف أن أغريك بالدخول في ثنايا هذه الصفحات، وأغلب الظن أنك ستزداد رغبة في المضي على الطريق، كلما ازدادت الصعوبات التي تتحدى ذكاءك كله وقدراتك الفلسفية كلها، وما ظنك بكتاب تحدى رجالاً من أمثال برتراند رسل وجورج مور؟ ومصدر الصعوبة هو هذا الإيجاز الشديد وهذا التركيز الشديد، الذي صيغت فيه عبارات الكتاب. فمؤلفه يرقم الجمل ترقيمًا، ويعد كلماته عددًا، حتى لا تتكرر كلمة بغير داع، وحتى لا تزيد كلمة عن الحد الضروري الأدنى، إن الكتاب لا تزيد كلماته عن بضع آلاف ولا جملة عن بضع مئات، لكنها تناولت طبيعة الكون، وجوهر اللغة، وأسس المنطق والرياضة، وخطوطاً عامة لنظرية في الاحتمالات، ومذهباً في القيم الجمالية والخلقية، ومنهجاً جديداً للفكر الفلسفي لم تألفه عند الفلاسفة لا من قبل ولا من بعد.

لقد وجد فتجنشتين نفسه -في أول عهده- محوطاً بمشكلة أساسية شغلت الفلاسفة من حوله، كما شغلت علماء الرياضة، هي مشكلة العلاقة بين العلمين الصوريين اللذين هما المنطق والرياضة: تُرى هل تكون الرياضة في صورتها امتداداً للمنطق ومبادئه؟ أو أن المنطق والرياضة بناءان مستقلان كأنما هما هرم خوفو وإلى جانبه هرم خفرع، يتجاوران على أرض الصورية لكنهما لا يتتابعان في تسلسل واحد؟ وما

إن بدأ فتجنشتين يدلي بدلوه في هذا الدلاء، حتى خطأ الخطوة التي لم يجد لنفسه عنها محيصًا، وهي أن ينتقل بمركز الاهتمام من المنطق إلى اللغة، ثم شدته اللغة إلى طبيعة العالم، ثم نظر إلى هذين الطرفين: اللغة والعالم، ليرى ماذا تكون العلاقة بينهما. على أن هذه المراحل الثلاثة: من المنطق، إلى اللغة، إلى تركيب العالم، قد جاءت في هذا الكتاب معكوسة؛ إذ يبدأ بالنظر في تركيب العالم، ليتقل منه إلى جوهر اللغة، ثم إلى طبيعة المنطق.

لقد كان محالًا علينا أن نتابع حركة الفلسفة المعاصرة، دون أن نقف وقفة جادة دراسة فاحصة -متقبلة أو رافضة- لهذه الرسالة الفلسفية، ثم لقد كان محالًا علينا أن نقف هذه الوقفة إلا إذا تصدى لها باحث، يتفحصها طولًا وعرضًا وعمقًا، ويتابعها بالشروح والهوامش، ثم يبذل جهده في نقل نصوصها إلى أقرب صورة عربية ممكنة لها، فهي في الأصل ألمانية، نقلت إلى اللغات الأخرى نقولًا تتفاوت دقة، وقد اضطلع بهذا الواجب العلمي من أبناء العربية الدكتور عزمي إسلام، فبذل فيه جهدًا مشكورًا ومذكورًا، نرجو معه أن تتحقق الغاية المرجوة عند الدارسين.

زكي نجيب محمود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تهديد

أهمية الرسالة المنطقية الفلسفية:

مما لا شك فيه أن رسالة فثجنشتين المنطقية الفلسفية، كانت ذات أثر بالغ في الفكر الفلسفي في السنوات العشرين الأخيرة، سواء بالنسبة للاتجاهات الفلسفية المؤيدة للاتجاه التحليل المنطقي - مثل مدرسة كمبريدج ومدرسة أكسفورد، وكذا فلسفة الوضعية المنطقية^(١) - أو حتى بالنسبة للفلسفات التي لا تؤيد هذا الاتجاه - كالاتجاهات المثالية المعاصرة - فهي كانت تدخل في اعتبارها دائماً ما قاله فثجنشتين، وما ذكره من تحليلات منطقية للغة باعتبارها هي القوالب التي نستخدمها في التعبير.

ويعبر عن هذا الرأي أغلب من تناول رسالة فثجنشتين بالدراسة، فيقول رامزي: «إن «الرسالة» كتاب هام جداً؛ لأنه يحتوي على أفكار جديدة تغطي مدى واسعاً من الموضوعات الفلسفية، إنه كتاب له أهمية غير عادية ويستحق أن يوليه كل الفلاسفة اهتمامهم الشديد»^(٢).

(١). Anscombe, G. E.: An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, p. 152.

(٢). Ramsey, F. P.: The Foundations of Mathematics, p. 270.

كما يقول ماكسويل: «مهما قال الإنسان عن رسالة فثجشتين الفلسفية المنطقية، فلا بد على الأقل أن يتبين أصالتها والطريقة غير العادية التي يستخدمها مؤلفها في عرض أفكاره... إن الإنسان يستطيع أن يقول -بلا مبالغة- إن كل الفلسفة الإنجليزية التالية لظهور «الرسالة»، كانت متضمنة في الرسالة نفسها على نحو أو آخر»^(١).

ويعبر ستيوس عن نفس هذا المعنى في قوله: «كانت «الرسالة» ذات أثر بالغ في الحياة الفكرية المعاصرة، ولذا فهي تعتبر عظيمة الأهمية في تاريخ هذا الفكر»^(٢)، وهو لا يحدد هذا الأثر، بل إنه يجعله فوق كل وصف فيقول: «إن رسالة فثجشتين كانت -بلا شك- عملاً من أكثر الأعمال تأثيراً في الفلسفة المعاصرة، ونوع التأثير الذي تركته في الفلسفة ليس من السهل تحديده أو وصفه»^(٣).

وهو نفس المعنى الذي يذكره بتشر بقوله: «إن الرسالة أحدثت تأثيراً عميقاً في كل ما تلاها من أفكار فلسفية»^(٤)، بل إنه يجعل منها نقطة تحول كبير في تاريخ الفكر الفلسفي -مستشهداً على ذلك ما ذكره موريس شليك، فيقول: «إن أهمية الرسالة كانت في أنها جمعت كل الأفكار والاتجاهات الفلسفية والفكرية في ذلك الوقت، ونظمتها وركزتها وبلورتها وأضافت إليها أفكاراً جديدة ذكية، وقدمتها جميعاً في نسق واحد... وقد كتب في هذا المعنى شليك قائلاً: «إنني مقتنع

Maxwell Charlesworth: Philosophy and Linguistic Analysis, p. 93. (١)

Stenius, E.: Wittgenstein's Tractatus, p. 16. (٢)

Ibid: Preface, p. IX. (٣)

Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein, p. 6. (٤)

بأننا نجد أنفسنا أمام نقطة تحول حاسمة في تاريخ الفلسفة، وهذا ما يبرر لنا القول بأن تصارع النظم الفلسفية -الذي لا يؤدي إلى أي نتيجة- قد انتهى. وقد نبعت البذور الأولى لهذا التحول الجديد أصلاً من المنطق، وكان لينتزع قد ألمح إلى بداية هذا الاتجاه، ثم فتح كل من رَسِلْ وفريجه الطريق، إلا أن فُتجشتين (برسالته المنطقية الفلسفية عام ١٩٢٢) كان أول من أوصلنا إلى نقطة التحول الحاسمة^(١).

ويمكن القول بصفة عامة: إن أهمية رسالة فُتجشتين كانت تتلخص في أنها قدمت لنا طريقة مثيرة وجديدة في كيفية تناول المشكلات القديمة للفلسفة^(٢)، وفي هذا الصدد كان فُتجشتين يقول إن نظريته إلى أعماله الفلسفية لا تُعنى بما إذا كانت النتائج التي وصل إليها صادقة أو غير صادقة، فالمهم أن منهجاً جديداً قد وُجد، وأصبح عمل التحليليين ليس هو تقرير أحكام من نوع معين أو عدة قضايا معينة، بل هو حل للمشكلات التي نشأت نتيجة لسوء فهم منطق اللغة، وذلك بالتحليل المنطقي للغة^(٣)، وقد كانت هذه الفكرة ذات أثر بالغ في فلسفة التحليل في مدرستي كمبريدج وأكسفورد^(٤) وخاصة عند جلبرت رايل وأوستن وستروسون وويزدم^(٥).

ولهذا فهي بالتالي -أي «الرسالة»- جعلت من قضايا الميتافيزيقا

Ibid: p. 165. (١)

Black, M.: Philosophical Analysis, p, 13. (٢)

Maxwell Charlesworth: Philosophy and Linguistic Analysis, p, 1. (٣)

Iid, p. 103. (٤)

Ibid, p.3. (٥)

شيئاً خالياً من المعنى، وكان لهذا الاتجاه أثر كبير في فلسفة الوضعية المنطقية وخاصة عند آير^(١).

هذا فضلاً عن أن فكرة فتجنشتين في «الرسالة» عن تحقيق القضية بمقارنتها بالواقع الخارجي، كانت ذات أثر بالغ في ظهور مبدأ التحقق عند فلاسفة الوضعية المنطقية بصفة عامة^(٢)، وبعد أن تطور في فلسفة آير إلى ما يعرف بالتحقيق الفعلي والتحقق الممكن^(٣).

كما أن أهمية «الرسالة» تعود كذلك إلى أنها كانت تطبيقاً للمنطق الرمزي على أوسع نطاق^(٤)، كما كانت في نفس الوقت استكمالاً للنقاش الموجود في محاولات رسل وفريجه المنطقية... ويعتبر فتجنشتين في هذه «الرسالة» بمثابة أول من تكلم في المنطق المعاصر على أنه مجرد علامات اتفاقية لا تكشف عن طبيعة الأشياء^(٥)، ولذا كانت قضايا المنطق كلها تحصيلات حاصل عنده.

تأليف الرسالة:

تعتبر رسالة فتجنشتين المنطقية الفلسفية تعبيراً عن النتائج التي انتهى إليها بعد تفكير وبحث فلسفي استغرق حوالي الأربع سنوات أو يزيد؛ إذ إننا نستطيع من مقارنة «الرسالة» التي ظهرت عام ١٩٦١ باللغة الألمانية - وكان فتجنشتين قد انتهى من كتابتها مخطوطة في أغسطس

(١) Pitcher, G.: Philosophy of Wittgenstein, p. 163.

(٢) Anscombe, G. E.: A Introduction to Wittgenstein's tractatus, p. 152.

(٣) Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein, p. 164 and 166.

(٤) Blanshard, B.: Reason and Analysis, p. 135.

(٥) Ibid: p. 120.

من عام ١٩١٨^(١) - بمذكراته التي دونها بين عامي ١٩١٤، ١٩١٦ - أن نتبين وجه الشبه الكبير بين أفكاره في كلٍّ منهما، وخاصة بالنسبة لما هو متعلق منها بالمنطق، ولهذا يمكننا أن نقول إن رسالة فثجنشتين كانت بمثابة الصياغة الأخيرة لأفكاره الفلسفية طوال هذه المدة بصفة عامة، بل وكذلك في الفترة السابقة على عام ١٩١٤، ويتضح ذلك من مذكراته في المنطق التي كتبها في سبتمبر من عام ١٩١٣^(٢)، وكذا من الخطابات التي كان يرسلها فثجنشتين إلى رسل في عام ١٩١٢^(٣).

وقد كتب فثجنشتين أغلب رسالته المنطقية الفلسفية أثناء اشتراكه في الحرب العالمية الأولى... فقد صاغ فثجنشتين أفكاره الرئيسة حول هذه الموضوعات [أي الموضوعات المنطقية، وهي أقدم أجزاء الرسالة] قبل بداية حرب عام ١٩١٤^(٤)، ثم استكمل بقية أجزاء الرسالة أثناء اشتراكه في الحرب - وهو لم يستكملها كما ظن البعض أثناء وجوده بالأسر، بل إنه كان قد انتهى من كتابتها قبل وقوعه أسيرًا، إذ إنه «حينما وقع في الأسر، كانت معه في حقيبته التي كان يحمل فيها أمتعته مخطوط رسالته المنطقية الفلسفية، فقد كان قد انتهى من الرسالة حينما حصل على تصريح من الجيش بإجازة يقضيها في فينا - في أغسطس من عام ١٩١٨ - في حين أنه أسر في نوفمبر ١٩١٨ وظل أسيرًا حتى أغسطس ١٩١٩^(٥).

(١) Von Wright: Biographical Sketch, p. 7.

(٢) Witt genstein, L.: Notebooks (1914 -1916). AppendixI, p. 93.

(٣) Von Wright: Biographical Sketch, p. 7.

(٤) Von Wright: Biographical Sketch, p. 7.

(٥) Ibid; p. 8.

وأثناء وجوده في الأسر استطاع أن يتصل برسل، ويرسل إليه المخطوط -عن طريق كينز Keynes زميله في الدراسة في كمبردج^(١)- «وكما قرأ رسل مخطوط الرسالة، كان له الفضل أيضًا في نشرها؛ ففي عام ١٩١٩، التقى فتجنشتين بعد خروجه من الأسر برسل في هولندا لمناقشة المخطوط»^(٢)، ثم كتب له مقدمة طويلة نشرت بعد ذلك مع الترجمة الإنجليزية للرسالة.

وقد نُشرت رسالة فتجنشتين لأول مرة باللغة الألمانية عام ١٩٢١ باسم Logisch Philosophische Abhandlung في المجلة السنوية للفلسفة الطبيعية Naturphilosophie^(٣)، ثم غير فتجنشتين عنوان الرسالة إلى الاسم اللاتيني الذي اقترحه جورج مور بعد ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية، ومن المحتمل أن يكون كتاب «رسالة لاهوتية سياسية» Tractatus Theologico - Politicus لاسبينوزا هو الذي أوحى إلى مور بهذه التسمية اللاتينية لكتاب فتجنشتين^(٤)، وقد قام أوجدن بترجمة الرسالة إلى اللغة الإنجليزية وعاونه فيها بعض المتخصصين في الفلسفة من أصدقاء فتجنشتين مثل فرانك رامزي^(٥) -ونشر الرسالة عام ١٩٢٢ بواسطة كيجان بول في لندن في صفحات ألمانية- إنجليزية متقابلة عددها حوالي ٨٠ صفحة، مع مقدمة طويلة لبرتراند رسل تقع في ١٧

(١) نفس المرجع السابق، نفس الموضوع.

(٢) Ibid: p. 11.

(٣) Ibid: p. 12.

(٤) Black, M.: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 23.

(٥) ملاحظة أوجدن التي صدر بها ترجمته للرسالة.

صفحة يعرض فيها لأهم أفكار فثجنشتين الفلسفية وتشرح كذلك أهم المصطلحات الغامضة والأفكار العميقة التي وردت بها.

وهناك اعتراضات كثيرة على هذه الترجمة، يوجهها أغلب من تناول «رسالة» فثجنشتين بالدراسة، ويعتبرونها ترجمة سيئة بعيدة عن الدقة في اختيار الألفاظ الإنجليزية التي تعبر تعبيرًا صحيحًا عن أفكار فثجنشتين. فيقول فون رايت: «إن هذه الترجمة تحتوي على عدد كبير من الأخطاء التي أفسدت المعنى، وإن الإنسان ليرجو أن يرى هذه الأخطاء وقد تم تصحيحها في أقرب فرصة»^(١) - الأمر الذي أدى إلى ظهور ترجمة إنجليزية جديدة قام بها بيرز Pears, D. F. وماك جينس Mc Guinness في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦١^(٢)، وهي لم تأت إلا بتعديل طفيف للترجمة الإنجليزية الأولى.

ومع ذلك فما زالت بعض أفكار فثجنشتين في «الرسالة» موضع خلاف الباحثين:

(أ) فمنهم من يذهب إلى صحة ترجمة أوجدن، مثل رسل الذي كتب مقدمة هذه الترجمة، ورامزي الذي اشترك في الترجمة فعلاً مع أوجدن، وحثهم في ذلك ما قاله أوجدن في الملاحظة التي صدر بها ترجمته وذهب فيها إلى أن «أصول الترجمة وكذا النص الأصلي الذي نشره أوستفالد في المجلة السنوية للفلسفة الطبيعية عام ١٩٢١، قد قام المؤلف نفسه بمراجعتها بعناية كبيرة»^(٣).

(١) Von Wright: Biographical Sketch, p. 12.

(٢) Wittgenstein, L.: Tractatus. (Translated by Pears and Mc Guinness).

(٣) ملاحظة أوجدن التي صدر به ترجمته للرسالة.

(ب) بينما يفضل بعض الباحثين ترجمة بيرز الجديدة؛ على أساس أن ترجمة أوجدن ترجمة غير دقيقة، مستندين في ذلك إلى ما رواه فون رايت من أن فثجنشتين لم يراجع الترجمة الإنجليزية على النحو الذي أوضحه أوجدن في ملاحظته، فهو يقول: «من الغريب أن يقول المترجم في ملاحظة له أثناء تقديم الكتاب إن أصول الترجمة قد تمت مراجعتها بعناية كبيرة بواسطة المؤلف نفسه؛ لأن هذه الملاحظة لا يمكن أن تكون صادقة، وذلك حسب ما قاله لي فثجنشتين نفسه»^(١).

وتؤيد أنسكوم هذا المعنى فتقول: «قد يحتاج الأمر إلى تحذير القراء الإنجليز من أن ترجمة أوجدن ترجمة سيئة جدًّا، وقد أخبرني فثجنشتين أنه لم يراجع كل الترجمة، بل أجاب فقط على استفسارات قليلة بخصوص بعض الفقرات»^(٢).

كما يؤيد أيضًا هذا الاتجاه ستنيوس الذي اعتمد أثناء دراسته لرسالة فثجنشتين على النص الألماني؛ لأنه كان يعتبر أن ترجمة أوجدن لا تؤدي المعنى المطلوب تمامًا^(٣)، الأمر الذي جعلني أرجع -أثناء ترجمتي العربية لهذه الرسالة- إلى الترجمتين الإنجليزيتين معًا، وكذا إلى النص الألماني كلما وجدت اختلافًا بين الترجمتين.

والواقع أن عدم دقة ترجمة «رسالة» فثجنشتين إنما يرجع إلى:

(١) Von Wright: Biographical Sketch, p. 12

(٢) Anscombe, G. E.: An Introfuction to Wittgenstein's Tractatus, p. 17.

(٣) Stenius. E,: Wittgenstein's Tractatus, Preface, p. X.

١ - صعوبة الفكرة التي يتناولها فتجنشتين نفسه بالدراسة والبحث، وخاصة فيما يتعلق بالمنطق.

٢ - الطريقة المقتضبة التي يعرض بها أفكاره في شكل نتائج نهائية لعمليات فكرية سابقة، لم يذكرها فتجنشتين لا في رسالته ولا في غيرها؛ «فقد كان فتجنشتين حريصاً على ذكر النتائج أكثر من حرصه على ذكر البراهين أو الحجج التي أوصلته إلى هذه النتائج»^(١).

٣ - عدم التزام فتجنشتين أحياناً بطريقة واحدة لاستخدام الألفاظ في «الرسالة»، فهو يستخدم كلمة «واقعة» *Tatsache* مثلاً لكي يشير بها إلى معنى الواقعة أحياناً، ويشير بها إلى الواقعة الذرية أحياناً..

وليس الاعتراض على «رسالة» فتجنشتين مقصوراً على الخطأ في ترجمتها الإنجليزية فقط، بل يعترض البعض كذلك على وجود خطأ في فهم الأفكار والمعاني التي ذهب إليها فتجنشتين، ويمثلون لذلك بالخلط الذي ذهب إليه رسل في مقدمته للكتاب، الأمر الذي جعل فتجنشتين غير راضٍ عن هذه المقدمة، حتى إنه فكر في أن يترك موضوع نشر الرسالة تماماً، وكان ذلك في عام ١٩١٩^(٢) وخاصة لما ذهب إليه رسل من أن فتجنشتين كان يهدف إلى إقامة لغة مثالية^(٣). وقد عبر فتجنشتين نفسه عن هذا المعنى في خطاب له إلى رسل بتاريخ ٩ / ٤ / ١٩٢٠ يقول فيه: «أشكرك على ما كتبت [أي المقدمة التي كتبها

(١) Blanshard, B.: Reason and Analysis, p. 199.

(٢) Von Wright: Biographical Sketch, p. 11.

(٣) Russell, B.: Introduction (to Wittgenstein's Tractatus) p. 9.

رسل] وإن كنت لا أتفق معك في أغلبه: سواء كان نقدًا لي أو شرحًا لأفكاري. لكن هذا لا يهم، فالمستقبل سيحكم بيننا. وحتى إن لم يفعل، وظل صامتًا، فهذا سيكون بمثابة الحكم أيضًا»^(١).

كما عبّر لرسل في رسالة أخرى بتاريخ ٦ / ٥ / ١٩٢٠ - قبيل طبع الكتاب عن عدم رغبته في طبع المقدمة التي كتبها رسل، يقول فيها: «إنك ستغضب الآن لما سأخبرك به، وهو أن مقدمتك لن تُطبع؛ فقد طلبت إلى الناشر ألا يطبعها، ومن المحتمل ألا يُطبع كتابي أيضًا بالتالي»^(٢).

صعوبة الرسالة:

الواقع أن «رسالة» فتجنشتين ليست بالعمل العادي، إنما هي عمل بالغ الصعوبة، وذلك لعمق الأفكار التي يتناولها فيها فتجنشتين وغموضها أحيانًا، وهو رأي يكاد يُجمع عليه كل من تناول رسالة فتجنشتين بالدراسة مثل:

١ - ستيوس، الذي يعترف بعدم فهمه بعض عبارات «الرسالة» فيقول: «يمكن تقسيم موضوعات «الرسالة» إلى أجزاء رئيسة هي: أولاً: عبارات أعتقد أنني أفهمها، وأظن أنها عبارات هامة مضيئة، وهي بالطبع أحسن أجزاء الرسالة.

ثانيًا: عبارات أعتقد أنني أفهمها، وإن كنت أعتقد أنها عبارات مضللة، ولذا فإنني أجعل قيمتها تالية لقيمة العبارات الأولى.

(١) Wittgenstein, L.: Notebooks, Appendix III, p. 131.

(٢) نفس المرجع السابق، نفس الموضوع.

ثالثاً: عبارات تبدو من ناحية مما يمكن فهمه، إلا أنها من ناحية أخرى تعطينا انطباعاً غامضاً غير محدد، ولهذا فهي ليست مما لا يمكن قبوله أو رفضه، وسوف أركز حديثي أثناء تناولي لكتاب فثجنشتين على النوعين الأولين من العبارات فقط»^(١).

ويكرر ستينيوس نفس المعنى في أكثر من موضع في دراسته «للمرسالة» مثل قوله: «إن الرسالة عمل فلسفي بالغ الصعوبة»^(٢).

٢- ماكسويل، الذي يذهب إلى أنه «لا يوجد شيء في تاريخ الفلسفة كله يمكن أن يساعدنا على فهم الرسالة؛ فهي مكتوبة على شكل سلسلة من الأقوال الفلسفية المفككة الغامضة غموض الفلسفة الهيراقليطية»^(٣).

٣- أنسكوم، التي ذكرت أن «الأفكار في كتاب فثجنشتين كانت مضغوطة جداً، حتى أصبح من الضروري أن يتوقف الإنسان عند كل كلمة لينظر في معناها حتى يمكنه أن يفهم عباراته»^(٤)، الأمر الذي جعل باتون Paton يذهب في التمهيد الذي صدر به كتاب أنسكوم إلى القول بأن رسالة فثجنشتين تتطلب مجهوداً من القارئ حتى يستطيع أن يفهمها»^(٥).

٤- بلانشارد، الذي ذهب إلى القول «بأن منطق فثجنشتين في

(١) Steniys, E.: Wittgenstein's Tractatus, p. IX.

(٢) Ibid, p. 1.

(٣) Maxwell Charlesworth: Philosophy and Linguistic Analysis, p. 79.

(٤) Anscombe G. E.: An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, p. 19.

(٥) نفس المرجع السابق، تمهيد.

الرسالة قد بلغ حدًا من الصعوبة أن كان منطق هيجل إلى جانبه شيئًا واضحًا مفهومًا^(١)، وإلى أن رسالة فثجنشتين كانت غامضة إلى حد كبير، فيقول: «على الرغم من أن فثجنشتين قد ذهب في الرسالة إلى القول (بأن كل ما يمكن قوله يمكن قوله بوضوح «العبارة رقم ١١٦ ر ٤»)، إلا أن كتاب فثجنشتين نفسه جاء لسوء الحظ نموذجًا طيبًا للغموض»^(٢)، فهو كتاب «مليء بالأقوال الدوجماتيقية - واردة فيه بمتهى الاقتضاب - يتركها فثجنشتين بلا شرح أو دفاع عنها، لدرجة تحمل الإنسان على أن يفقد صبره فيترك الكتاب جانبًا»^(٣).

٥- رامزي، الذي يذهب إلى أن «الكتاب يصعب فهمه إلى أقصى حد، على الرغم من أنه مطبوع بطريقة جعلت النص الألماني أمام الترجمة الإنجليزية في صفحات متقابلة... وقضايا الكتاب قصيرة مرقمة، الأمر الذي عاق فثجنشتين - فيما يبدو - من ذكر الشروح الكفاية لكثير من عباراته الاصطلاحية ولنظرياته»^(٤).

٦- بتشر، الذي يعترف صراحة بصعوبة فلسفة فثجنشتين، وبأنه لا جدوى من إنكار هذه الصعوبة فيقول: «ليس من السهل فهم كتابات فثجنشتين - ولا فائدة من إنكار ذلك - فهذه هي الحقيقة.. و«الرسالة» كتاب صعب في عباراته، عبارة عبارة، وغالبًا ما يشعر الإنسان أثناء قراءته إياها لأول مرة بأنه قد فشل في فهم ما قد قيل، أو فهم ما تعنيه كل

(١) Blanshard, B.: Reason and Analysis, p. 120.

(٢) نفس المرجع السابق، صفحة ١٩٧.

(٣) نفس المرجع السابق، صفحة ١٢١.

(٤) Ramsey, F. P.: The Foundations of Mathematics, p. 170.

عبارة على حدة... ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة أهمها أن فثجنشتين يستخدم أحياناً بعض ألفاظ اللغة العادية بطريقة اصطلاحية لكي يعبر بها عن معنى معين، وهو في نفس الوقت لا يذكر لنا هذه الحقيقة، كما أن العبارات التي يستخدمها في رسالته هي بمثابة نتائج لعمليات تفكير عميقة سابقة، أكثر من كونها عمليات فكرية حقيقة يريد أن يتوصل منها إلى شيء»^(١).

كما يقول أيضاً هذا المعنى: «إن رسالة فثجنشتين عبارة عن عمل قصير، صعب، مُضْنٍ، قد ضغطت فيه الأفكار بدرجة كبيرة تصل أحياناً إلى حد الغموض، وإن الإنسان ليشعر عند قراءته لهذا الكتاب بشعور قوي بأنه يجب عليه أن يفكر في كل عبارة من عباراته، وبأن وراء كل عبارة من هذه العبارات توجد اعتبارات كثيرة ومعانٍ متعددة لم يتم التعبير عنها»^(٢).

٧- ماسلو، الذي يقول في مقدمة كتابه «دراسة في رسالة فثجنشتين» ما يأتي: «لقد بدأت بعد تردد طويل في دراسة رسالة فثجنشتين، وبعد مجهود دام أكثر من عامين في دراستها بدأت أشعر بنوع من الرضاء، ومع ذلك فالرسالة ما زالت بالنسبة لي في بعض تفاصيلها بمثابة الكتاب المغلق المستعصي على الفهم، ولذا -فعلى الرغم من أن لدي فكرة تتراوح في وضوحها وغموضها أحياناً عن أفكار فثجنشتين الأساسية في هذا الكتاب -إلا أنني لا أشعر بالثقة الكافية التي تجعلني أؤكد أن تفسيري للرسالة،

Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein, Preface, p. V. (١)

Ibid.: p. 17. (٢)

سيكون عرضاً صادقاً أميناً لوجهة نظر فثجنشتين، وكل ما أشعر به هو أنني استطعت أن أفق على روح الكتاب فقط»^(١). ويستطرد ماسلو في تعليقه قائلاً: «على الرغم من الشرح الذي أقدمه للرسالة، إلا أن هناك حقيقة تظل واضحة أمامنا دائماً، وهي أن كثيراً من عبارات الكتاب وفقراته غامضة جداً لدرجة أنه يكاد يكون من المستحيل -فيما أعتقد- أن نتوصل إلى معرفة أفكار فثجنشتين الأساسية من دون الاستعانة بأحد من الذين كانوا على صلة مباشرة بالمؤلف نفسه»^(٢)، وهو يفسر هذه الصعوبة والغموض بأنها راجعة إلى أسلوب فثجنشتين: «وهذا ما نصطدم به منذ الوهلة الأولى من قراءتنا للعبارات القليلة الأولى من الرسالة»^(٣)، فضلاً عن أنها «مقتضبة ومركزة جداً بالنسبة للموضوعات التي تناولتها بالبحث، الأمر الذي يتطلب منا لكي نفسرها مجلدات ومجلدات لا كتاباً صغيراً كهذا [أي كتاب ماسلو نفسه]»^(٤). وينتهي ماسلو إلى أنه لا يزعم أنه قد فهم الرسالة تماماً، ولذا جاء ما ذكره عن الرسالة، تعبيراً عما فهمه منها فقط^(٥)، وقد لا يعبر ذلك عما كان يقصده فثجنشتين نفسه.

٨- ماكس بلاك، الذي يقول في مقدمة كتابه عن «رسالة» فثجنشتين: إننا لا نكاد نجد عملاً فلسفياً من الصعب فهمه والسيطرة عليه كما هو الحال بالنسبة لرسالة فثجنشتين، وتبعاً لما يذكره فثجنشتين نفسه، نجد

(١) Maslow, A.: A Study in Wittgenstein's Tractatus, Preface, p.IX.

(٢) Ibid: Preface, p.IX.

(٣) Ibid: p.IX.

(٤) Ibid: p.IX.

(٥) نفس المرجع السابق، نفس الموضوع.

أن هذه الرسالة قد أساء فهمها كل من رسل ومور وفريجه وحتى رامزي نفسه الذي اشترك في ترجمتها^(١).

تكوين الرسالة:

تتكون «الرسالة» من سبع قضايا أساسية رقمها فتجنشتين بالأعداد الصحيحة التالية ١، ٢، ٧٠٠ وهي على التوالي:

- ١- العالم هو جميع ما هنالك.
- ٢- إن ما هو هنالك، أي الواقعة، هو وجود الوقائع الذرية.
- ٣- الفكر هو الرسم المنطقي للوقائع.
- ٤- الفكر هو القضية ذات المعنى.
- ٥- القضايا عبارة عن دالات صدق للقضايا الأولية. (والقضية الأولية هي دالة صدق نفسها).
- ٦- إن الصورة العامة لدالة الصدق هي: [ق، غ، ن (غ)]. هذه هي الصورة العامة للقضية.
- ٧- إن ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغي أن يصمت عنه. وهي في نظر فتجنشتين أكثر العبارات أهمية في رسالته. كما تتكون أيضاً من عبارات فرعية أخرى رقمها بأعداد عشرية مثل ١, ١ بحيث تكون بمثابة الشروح أو التعليقات على القضايا الأساسية، فتكون مثلاً العبارة قم ١, ١ تعليقاً على العبارة رقم ١. ومن عبارات فرعية أخرى

Black, M.: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 1. (١)

رقمها بأعداد مئوية مثل ١١, ١ وهذه تكون تعليقاً على العبارة المرقمة برقم عشري مثل ١, ١ وبالتالي على العبارة الأصلية رقم ١. وهذا ما عبر عنه فثجنشتين في تعليقه على أول عبارة من عبارات الرسالة بقوله: «إن الأرقام العشرية كأعداد للقضايا المنفصلة توضح الأهمية المنطقية للقضايا، وقد ركزت على هذا الموضوع أثناء حديثي في هذا الكتاب. فالقضايا ن ١، ن ٢، ن ٣... إلخ هي بمثابة الشروح للقضية ن والقضايا ن م ١، ن م ٢... إلخ تعتبر بمثابة الشروح للقضية ن م... وهكذا»^(١).

إلا أنه أحياناً يستخدم عبارات مرقمة بأعداد مئوية أو ألفية لكي يتناول بها القضية الأصلية مباشرة كما هو الحال في العبارة رقم ١, ٢ التي تكون تعليقاً على العبارة السابقة لها مباشرة وهي رقم ٢، فليس في الرسالة وجود لعبارة رقمها (٢, ٠)^(٢) وكالعبارة رقم ٣, ٠٠١ والتي تكون تعليقاً على العبارة السابقة لها مباشرة وهي رقم ٣؛ إذ لا وجود للعبارة رقم (٣, ٠٠) ولا (٣, ٠) في الرسالة. ومن الملاحظ أن الإنسان يجد صعوبة كبيرة في الربط بين هذه الحقائق السبع الرئيسة في رسالة فثجنشتين لأول وهلة؛ إذ إنها تتضمن كلمات اصطلاحية تحتاج إلى إيضاح أكثر لفهمها^(٣) مثل كلمة واقعة ذرية في العبارة رقم (٢)، وكلمة دالة صدق في العبارة رقم (٥).. إلا أننا إذا ما حاولنا أن نتخلى عن محاولة فهم كل عبارة منها على حدة، لوجدناها جميعاً كما لو كانت

(١) تعليق فثجنشتين نفسه على العبارة رقم ١.

(٢) Stenius, E.: Wittgenstein's Tractatus, p. 4.

(٣) نفس المرجع السابق، صفحة ٥.

كلًا مترابطًا، أو خطأً فكريًا متصلًا^(١) فثجشنشتين يتكلم في العبارة الأولى عن العالم وتحليله، ثم يتناول الوحدات النهائية التي ينحل إليها العالم الخارجي، وهي الوقائع الذرية في العبارة الثانية، ثم يربط بين الفكر وبين هذه الوقائع الذرية في العبارة الثالثة، ثم بين الفكر واللغة في العبارة الرابعة، وبالتالي بين اللغة وبين العالم فيكون الفكر هو القضية ذات المعنى، ثم يحلل اللغة في العبارة الخامسة، متتبعًا إلى أن جميع القضايا عبارة عن دالات صدق للوحدات الأولى التي تنحل إليها اللغة وهي القضايا الأولية. ثم يتكلم عن تعميم القضية وكيفية الوصول إلى صورة عامة لكل قضية ذات معنى، أي تكون دالة صدق لقضايا أولية في العبارة السادسة. ثم يختم رسالته بالعبارة السابعة التي ينصحنا فيها بأن نسكت عن الكلام إذا لم نستطع أن نقول كلاً ما يأخذ شكل الصورة العامة لدالة الصدق الواردة في العبارة السادسة، والتي تصور الصورة العامة للقضايا ذات المعنى.

يتضح مما سبق أن هناك وحدة فكرية في رسالة فثجشنشتين، ولا يمكن أن نعتبرها مجرد عبارات مفككة غير مترابطة، كما كان يقول ماكسويل^(٢).

والفكرة الرئيسة التي تدور حولها رسالة فثجشنشتين بصفة عامة، هي معرفة حدود اللغة^(٣) حتى لا نتكلم فيما لا يمكن الكلام فيه؛

(١) نفس المرجع السابق، صفحة ٦.

(٢) Maxwell Charlesworth: Philosophy and Linguistic Analysis, p. 79.

(٣) مقدمة فثجشنشتين للرسالة.

أي ألا نقول إلا ما يمكن أن يُقال. ولما كان ما يمكن قوله هي قضايا العلم الطبيعي التي تتكلم عن الواقع الخارجي، كانت قضايا الفلسفة والميتافيزيقا خالية من المعنى.

وفتجنشتين كان واعياً بأن ما ذكره في الرسالة من عبارات هي قضايا تتكلم في الفلسفة، وبالتالي فهي عبارات خالية من المعنى -إلا أنها عند فتجنشتين لغوٌ له فائدة؛ لأنها في هذه الحالة تكون شبيهة بدرجات السُّلم التي يستخدمها الإنسان في الصعود إلى أعلى فيتجاوزها، ويُلقى بها بعيداً، بعد أن تكون قد حققت مهمتها - فيقول: «إن من يفهمني، سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بغير معنى، وذلك بعد أن يكون قد استخدمها [سُلمًا] في الصعود، أي صعد عليها ليتجاوزها»^(١).

إلا أن هذا التبرير الذي فسر به فتجنشتين موقفه من قضايا الفلسفة، لم يكن تبريراً مريحاً لدى الكثيرين ممن نقدوا فلسفة فتجنشتين، مثل كارناب الذي قال: «إنني لا أوافق فتجنشتين على معنى اللغو الهام؛ لأن موقف فتجنشتين لا يبدو متسقاً مع نفسه، فهو يخبرنا أن الإنسان لا يستطيع أن يقول قضايا فلسفية، وما لا يستطيع الإنسان أن يتكلم عنه يجب عليه أن يصمت عنه، إلا أنه بدلاً من أن يظل صامتاً، نجده يكتب كل هذا الكتاب في الفلسفة»^(٢).

إلا أننا إذا ناقشنا هذه الفكرة، فربما وجدنا أن نقد الرسالة على هذا

(١). Wittgenstein, L.: Tractatus. (6, 54).

(٢) Carnap. R: Philosophy and Logical Syntax. (London, Kegan Paul, 1935)

النحو لا يعتبر نقدًا حقيقيًا؛ لأننا إذا ما اعتبرنا أن قضايا «الرسالة» مجرد لغو، فسنكون قد توصلنا إلى هذا الحكم اعتمادًا على بعض عبارات الرسالة نفسها، مثل العبارة رقم ٤, ٠٠٣ ورقم ٦, ٥٢٢ ورقم ٦, ٥٣، التي تفيد أن قضايا الفلسفة والميتافيزيقا خالية المعنى.

ونحن في هذه الحالة:

١- إما أن نعتقد في صحة هذه العبارات -وبالتالي يكون لها معنى- ومن ثم فإننا نحكم على «الرسالة» بأنها خالية من المعنى أو مجرد لغو، لكن هذه العبارات هي بعض عبارات الرسالة نفسها، فهي بالتالي خالية من المعنى شأنها شأن بقية عبارات الرسالة، وعلى ذلك فهي ذات معنى وهي خالية من المعنى في نفس الوقت. وهذا تناقض.

٢- وإما ألا نعتقد في صحة هذه العبارات، فتكون خالية من المعنى، وفي هذه الحالة لا نستطيع أن نحكم على القضايا الواردة في الرسالة بأنها خالية من المعنى.

بمعنى آخر أننا نجد دورًا في هذا النقد؛ لأن المعيار الذي أحكم بناء عليه بخلو قضايا الرسالة من المعنى، هو نفسه أحد أجزاء الرسالة، فهو أيضًا خالٍ من المعنى، وبالتالي لا يصلح لأن يكون معيارًا استخدمه في الحكم على غيره طالما أنه هو نفسه لا يفيد أي معنى.

والرأي عندي أن فتجنشتين حين قال إن عباراته الواردة في الرسالة على الرغم من أنها خالية من المعنى إلا أنها تعتبر لغو له أهمية، كان يفيد نفس المعنى الذي ذكره من قبل عن تحصيل الحاصل، وعن معنى الصفر في الرياضة، فعلى الرغم من أن قضايا تحصيل الحاصل

والتناقض لا تفيد شيئاً ولا معنى لها عند فتجنشتين، إلا أنها ليست خالية تماماً من المعنى «إنها جزء من الجهاز الرمزي، على نفس النحو الذي يكون فيه «الصفّر» جزءاً من الجهاز الرمزي الخاص بالحساب»^(١). وكأن فتجنشتين كان يريد أن يقول إننا كما نستخدم الصفّر في الجهاز الرمزي الخاص بالحساب، على الرغم من أنه لا يشير إلى فئة معينة من الأشياء، ولا يعتبر متغيراً شأنه شأن بقية الأعداد الأخرى، وكما أننا نستخدم تحصيل الحاصل وكذا التناقض في الجهاز الرمزي الخاص بالقضايا وإمكانات الصدق، فكذلك نحن نستخدم قضايا الفلسفة، على الرغم من أنها خالية من المعنى؛ لأنها تكتسب نوعاً من الأهمية حين نستخدمها لكي نرتفع فوقها ونجاوزها.

وعلى العموم - فقد بدأ فتجنشتين يراجع أفكاره الفلسفية الواردة في «الرسالة» فيما بعد- ووجد فيها أخطاء كثيرة تحتاج إلى إعادة تصحيح، أو إلى شيء من التعديل، الأمر الذي أدى إلى تطوير فلسفته على النحو الذي وجدناه متمثلاً في كتابه «أبحاث فلسفية».. وهذا ما سأتناوله في النقطة التالية.

موضع «الرسالة» في فلسفة فتجنشتين :

تعتبر الرسالة تعبيراً صادقاً عن فلسفة فتجنشتين في المرحلة الأولى من تفكيره الفلسفي، ولذا فهي تمثل أفكاره الفلسفية الأولى التي اعتقد فتجنشتين في وقت كتابته «للرسالة» أنه قد توصل بها إلى حل جميع

(١). Wittgenstein, L.: Tractatus (4,4611).

مشكلات الفلسفة، فكان يقول في مقدمة الرسالة: إن الأفكار التي سيقّت هنا، يستحيل الشك في صدقها، أو هي أفكار مقطوع بصدقها، ولذا فإنني أعتقد أن ما هو أساسي في مشكلات الفلسفة قد تم حله نهائياً^(١).

إلا أنه بدأ فيما بعد يراجع أفكاره الأولى التي كان معتقداً في صحتها بعد أن تبين فيها بعض الأخطاء، فنراه يقول في مقدمة كتابه «أبحاث فلسفية»: (لقد أُتيح لي منذ أربع سنوات مضت أن أعيد قراءة كتابي الأول (رسالة منطقية فلسفية)؛ لكي أشرح ما فيه من أفكار إلى شخص ما. وقد بدا لي فجأة أنني يجب أن أطبع هذه الأفكار القديمة والأفكار الجديدة معاً؛ لأن هذه الأفكار الأخيرة لا يمكن فهمها فهماً صحيحاً إلا إذا تمت المقابلة بينها وبين طريقتي القديمة في التفكير.. فمنذ أن بدأت أعاود الاشتغال بالفلسفة مرة ثانية -من ست عشرة سنة- اضطررت أن أتبين أخطاء جسيمة فيما كتبته في الكتاب الأول)^(٢).

هذا ولقد كان مما ساعد فتجنشتين على أن يتبين ما في فلسفته القديمة من أخطاء، مناقشاته مع رامزي فيقول: «إن ما ساعدني على تبين هذه الأخطاء، النقد الذي وجهه لأفكاري «فرانك رامزي»^(٣) وكذا مناقشاته مع بعض أعضاء جماعة فينا وخاصة موريس شليك وفايزمان^(٤)، فضلاً عن نقد سرافا الذي كان يجعله -على حد ما يروي فتجنشتين لفون

(١). Ibid, Preface, p. 27.

(٢). Wittgenstein, L.: Philosophical Investigations Preface, p. X.

(٣). نفس المرجع السابق، نفس الموضع.

(٤). Von Wright: Biographical Sketch, p. 12.

رايت- يشعر كأنه مثل الشجرة التي قُطعت عنها جميع فروعها^(١).

ومن أهم الأفكار التي كان فتجنشتين يؤمن بصحتها في «الرسالة»، ثم تخلى عنها بعد النقد الذي تعرض له، فكرته عن الذرية المنطقية، ونظريته التصويرية للغة، وفكرته عن طبيعة المعنى، ونظرته إلى القضايا من حيث هي دالات صدق للقضايا الأولية، وفكرته عن الأنا وحدية والتصوف.. وغير ذلك.

فهو مثلاً يتخلى عن فكرته التي افتتح بها «رسالته» من أن العالم ينحل إلى وقائع ذرية تتكون من أشياء أو من بسائط منطقية؛ إذ إن السبب الأساسي الذي دعا فتجنشتين إلى القول بتحليل العالم إلى وقائع، كان هو ضرورة وجود وحدات أولية ينحل إليها العالم، لكي تقابل الوحدات الأولية التي تنحل إليها اللغة، بحيث يوقف صدق أو كذب الوحدات الأولية للغة (وهي القضايا الأولية) على وجود أو عدم وجود هذه الوحدات الأولية التي ينحل إليها العالم (أي الوقائع الذرية). وعلى ذلك كان تحليل فتجنشتين على هذا النحو تبريراً لتحليله للغة إلى مجموعة من القضايا الأولية.

ولما غيّر فتجنشتين من وجهة نظره بتحليل اللغة في كتابه «الأبحاث الفلسفية»، تخلى بالتالي عن فكرته السابقة في تحليل العالم، فلم تعد اللغة تنحل إلى مجموعة من القضايا الأولية أو الذرية التي يتوقف صدقها أو كذبها على مدى مطابقتها للوقائع الذرية الموجودة، والتي تعتبر جميع القضايا الأخرى دالات صدق لها، بل أصبحت في نظره

(١) نفس المرجع السابق، صفحة ١٦.

اللغة وسيلة للاتصال بين الناس الذين طوروها بحيث تخدم الأغراض المختلفة لنشاطات حياتهم المتعددة»^(١).

وعلى ذلك أصبح تحليل اللغة في نظره بمثابة الكشف عن التشكيلات اللغوية (أي ألعاب اللغة) المختلفة التي تستخدم فيها الألفاظ أو العبارات المختلفة. وأصبح تحليل معنى اللفظ، ليس هو البحث عما يشير إليه، بل هو الكشف عن الطريقة التي يستخدم بها في اللغة بالفعل.

وهكذا نجده يتخلى عن فكرته الذرية المنطقية - من حيث تقسيم العالم إلى وقائع - لزوال المبرر الذي كان يبرره اعتقاده في هذه الفكرة، وهو تحليل اللغة إلى قضايا ذرية.

هذا وقد تناولتُ، في التعليقات التي أوردتها على هذه الترجمة، أغلب الأفكار التي تخلى عنها فتجنشتين أو طورها في فلسفته المتأخرة، وعرضت لرأيه الأخير فيها كما هو ممتثل في كتابه «أبحاث فلسفية»، كما أنني كنت حريصاً على أن أذكر - في التعليق على هذه الترجمة - أغلب الأفكار الفلسفية الأساسية الواردة في الرسالة، مقارناً تحليله إياها في فلسفته الأولى، بالتائج التي توصل إليها في فلسفته المتأخرة.

ملاحظات خاصة بالترجمة :

١ - إنني استعنت بالترجمتين الإنجليزيتين اللتينظهرتا للرسالة، الأولى بقلم أوجدن، والثانية بقلم بيرز وماك جينز - كما أنني استعنت

Cornforth, M.: Science Versus Idealism, p. 156. (١)

بالنص الأصلي المكتوب باللغة الألمانية، خاصة بالنسبة للعبارات التي تكون موضع خلاف بين المترجمين.

٢- إنني اضطررت في بعض العبارات إلى إضافة كلمة أو أكثر وضعتها بين قوسين من الشكل التالي [...] وذلك توضيحاً للمعنى -إذ إن العبارات الواردة في الرسالة مقتضبة بدرجة كبيرة تجعل من ترجمة بعض عباراتها إلى اللغة العربية ترجمة حرفية أمراً متعذراً. وعلى ذلك فكل ما هو موجود بين هذه الأقواس المربعة من عندنا للتوضيح، ما عدا المعادلات الرياضية والرموز المنطقية التي أوردتها فتجنشتين نفسه في داخل مثل هذه الأقواس، مثل العبارات رقم ٦، ١٠، ٦ وغيرها.

٣- هناك تعليق أوردته فتجنشتين نفسه على العبارة رقم ١، وقد أوردته في موضعه مع الترجمة، وهناك تعليق أوردته رسل يشرح به العبارة رقم ٣٢، ٦، وقد وضعته مع بقية التعليقات بعد الترجمة^(١).

٤- لقد فضلت أن أجمع كل التعليقات والشروح في ملحق خاص بعد الترجمة، حتى لا يكون التعليق عائقاً لتسلسل أفكار فتجنشتين في الترجمة. خاصة وأن بعض التعليقات استلزم شرحاً ومقارنة طويلة.

٥- بعض الألفاظ يكتبها فتجنشتين بالحروف المنفصلة لإظهار أهميتها أو لتأكيد معناها في العبارة، وقد كتبت هذه الألفاظ بالحروف المائلة في الترجمة الإنجليزية، وقد آثرت أن أضع في ترجمتي العربية لها -أضع تحتها خطاً- تمييزاً لها عن غيرها من الألفاظ.

(١) انظر التعليق رقم ١٩٤.

وفيما يلي قائمة بأهم الرموز المستخدمة في رسالة فتحششتين وأرقام العبارات الواردة فيها:

١: علامة ترمز إلى شيء ما (٣, ٢٠٣).

=: تفيد معنى التساوي، والذاتية (٤, ٢٤١, ٤, ٢٤٢, ٤, ٢٤٣, ٥, ٥٣٠٢, ٥, ٥٣١, ٥, ٥٣٢, ٥, ٥٣٢١, ٥, ٥٣٤, ٥, ٣٥١).

٧: علامة الانفصال (أما.... أو) (٥, ٤٢, ٥, ٤٦١, ٥, ٥١٥).

⊃: علامة تفيد التضمن أو اللزوم (٥, ٤٢, ٥, ٤٦١, ٥, ١٢٠١, ٦, ١٢٠٣, ٦, ١٢٢١).

~: تفيد معنى النفي (لا) (٤, ٠٦٢١, ٤, ٤٤, ٥, ٥١٥).

ق ∨ ل: ومعناها إما ق أو ل (٣, ٣٤٤١, ٥, ١٣١١, ٥, ٤٦, ٥, ٥١٣, ٥, ٥١٥).

ق ل: ومعناها ق ول (٥, ١٢٤١, ٥, ٥١٣, ٥, ١٢٠٣, ٦).

~ ق: ومعناها لاق (٣, ٣٤٢١, ٥, ٠٦١, ٤, ٠٦٢١, ٤, ٤٣١, ٥, ٠٢, ٥, ١٣١١, ٥, ٢٥٤, ٥, ٤٢, ٥, ٤٤, ٥, ٤٥١, ٥, ٤٦, ٥, ٥١, ٥, ٥١٢, ٥, ١٢٠١, ٦, ١٢٠٣).

ق | ل: ومعناها لاق ولال (٥, ١٣١١).

ص: ومعناها «صادقة» (بالنسبة لقيمة الصدق) (٤, ٣١, ٤, ٤٣, ٤, ٤٤, ٤, ٤٤١, ٤, ١٢٠٣, ٦).

ك: ومعناها «كاذبة» (بالنسبة لقيمة الصدق) (٤, ٣١, ٤, ٤٤١, ٤, ١٢٠٣, ٦).

(ص ص ك ص) (ق, ل): وهي صياغة مختصرة لقائمة الصدق (٤, ٤٤٢, ٤, ١٠١, ٥).

ك^ن: عدد إمكانات وجود عدم وجود ن من الوقائع الذرية (= ٢^ن) (٤, ٢٧).

ل^ن: عدد إمكانات اتفاق واختلاف عبارة ما مع إمكانات الصدق (= ٢^{٢٢}) (٤, ٤٢, ٤, ٤٥, ٤).

ص ر: عدد أسس صدق العبارة «ر» (٥, ١٥, ٥, ١٥١).

ص ر س: عدد أسس الصدق المشتركة في كل من ر, س. (٥, ١٥, ٥, ١٥١).

⊢: علامة الإثبات عند فريجه. (٤, ٤٤٢).

س: علامة للاسم المتغير (٤, ٢٤, ٤, ١٢٧٢).

س^د: دالة ذات متغير واحد (٤, ٢٤, ٥, ٥٠١, ٥, ٥٢, ٥, ٥٢٥).

(س) ^٠س: قضية كلية معناها: (بالنسبة لكل فرد من أفراد الفئة س, تكون س متصفة بالصفة ^د) (٤, ١١, ٥, ١٣١١, ٥, ٤٤١, ٥, ٥٢١).

س^ا: قضية جزئية معناها «أي شيء وصفته» مثل قولي (سقراط عاقل) أو (المنضدة خضراء). (٤, ١٢١١, ٥, ١٣١١, ٥, ٤٤١, ٥, ٤٧, ٥, ١٢٠١, ٦).

∃ س: ترمز للقضية الوجودية، وتعني وجود فرد واحد على الأقل من أفراد الفئة س (٤٤١، ٥، ٤٥١، ٥، ٤٦، ٥، ٤٧، ٥).

∃ (س، ص): ترمز للقضية الوجودية التي تشير إلى متغيرين لا متغير واحد، وتعني وجود فرد واحد على الأقل من أفراد الفئة س، وفرد واحد على الأقل من أفراد الفئة ص. (١٢٧٢، ٤).

∃ (س) ٠ س: ترمز لقضية التعميم (وتعني أن هناك على الأقل فردًا واحدًا من أفراد الفئة س وهو متصف بالصفة ٠) (٥٢، ٥، ٥٢١، ٥، ٥٢٥، ٥، ٠٤٦).

∃ (س، هـ) ٠ هـ س: ترمز للقضية تامة التعميم (وتعني أن هناك فردًا معينًا هو س، وصفة معينة هـ، بحيث تكون س متصفة بالصفة هـ) (٥٢٦١، ٥). هـ (س، ص): دالة ذات متغيرين (٢٤، ٤).

د (س، ٠): دالة للدالة (٣٣٣، ٣).

اع ب: علامة لقضية علاقية (أي أن ا مرتبطة بعلاقة ع مع ب) (١٤٣٢، ٣، ٠١٢، ٤، ١٢٥٢، ٤، ١٢٧٣، ٤، ٥١٥١، ٥).

∃ (س): ا ع س ٠ س ع ب: تعبير عن سلسلة صورية ما (أي بالنسبة لفرد من أفراد الفئة س: تكون ا مرتبطة بها دائمًا،

كما ترتبط س مع ب بنفس العلاقة ع). (١٢٥٢، ٤،
١٢٧٣، ٤).

غ: قضية متغيرة (أي أيّ قضية) (٥، ٥٠١، ٥، ٥٠٢، ٥، ٥١،
٥، ٥٢).

($\overline{غ}$): وهي العلامة التي يستخدمها فتجنشتين للتعبير عن جميع
الأقوال الداخلة بين قوسين «فالعلامة غ هي متغير تكون قيمته
هي حدود المتغير الموجود بين الأقواس، والخط الموجود
فوق المتغير يشير إلى أنه يمثل جميع قيمه الموجودة داخل
القوس» (٥، ٥٠١).

ح: رمز للإجراء (٥، ٢٥٢١).

ح، غ: رمز للإجراء الذي اتُخذ بالنسبة لقضية من القضايا.

[أ، س، ح، س]: رمز للحد الكلي المتعلق بمسلسلة صورية ما
(٥، ٢٥٢٢).

(... ص) ($\overline{غ}$): رمز لإجراء النفي المتكرر (٥، ٥٠٢، ٥).

ن ($\overline{غ}$): النفي المتكرر (في صورة مختصرة) (٥، ٥٠٢، ٥، ٥١،
٥، ٥٢، ٥، ٦، ٦، ٠١، ٦، ٠١).

ط، ($\overline{م}$): الصورة العامة للانتقال من قضية إلى قضية أخرى.
(٦، ٠١).

[ق، $\overline{غ}$ ، ن ($\overline{غ}$): الصورة العامة لدالة الصدق. (٦).

[صفر، غ، غ + ١]: الصورة العامة للعدد الصحيح (٦، ٠٣).

صفر: (٤, ٤٦١١).

١ + ١ + ١ : مثال للتعبير في الحساب (٦, ٢٣١).

٢ × ٢ = ٤ : مثال للمعادلة الحسابية (٦, ٢٤١).

+ ع ا: علامة الجمع في مجال الأعداد الأصلية (٥, ٠٢).

/// : وترمز للنغمة الحادة (في علامات الموسيقى) (٤, ٠١٣).

b : وترمز للنغمة العريضة (في علامات الموسيقى) (٤, ٠١٣).

هذا وأود أن أتقدم لأستاذي الفاضل الدكتور زكي محمود بعظيم
شكري لتفضله بمراجعة هذه الترجمة.

دكتور عزمي إسلام

ترجمة

رسالة منطقية فلسفية

بقلم: لدفيج فتجنشتين

مع مقدمة بقلم: برتراند رسل

نشر كيجان بول - لندن، ١٩٣٣ - الطبعة الثانية

الطبعة الأولى عام ١٩٢٢

في سلسلة: المكتبة العالمية لعلم النفس والفلسفة والمنهج العلمي

مقدمة

بقلم: برتراند رسل

سواء كانت رسالة فتجنشتين المنطقية الفلسفية أو لم تكن قد برهنت بالصدق المطلق على الموضوعات التي تعالجها، فإنها يقينًا تستحق -لعمقها واتساع مجالها- أن تعتبر حدثًا هامًا في عالم الفلسفة. والرسالة تبدأ بمبادئ الرمزية وبالعلاقات الضرورية بين الألفاظ والأشياء في أي لغة، وتطبق نتيجة هذا البحث على مختلف أقسام الفلسفة التقليدية، مبينة في كل حالة كيف أن الفلسفة التقليدية والحلول التقليدية إنما تنشأ من الجهل بمبادئ الرمزية ومن سوء استخدام اللغة. وكان أول الموضوعات التي عالجها فتجنشتين في رسالته هو البنية المنطقية للقضايا، وطبيعة الاستدلال المنطقي. ثم انتقل بعد ذلك إلى نظرية المعرفة، ومبادئ العلوم الطبيعية، والأخلاق على التوالي، وأخيرًا إلى التصوف.

ولكي يفهم كتاب فتجنشتين، فإنه من الضروري أن نتبين ما هي المشكلة التي عنيَ ببحثها -فهو في الجزء من نظريته التي يعالج فيها

الرمزية، نجده يُعنى ويهتم بالشروط التي يجب استيفائها وتوفرها باستخدام لغة كاملة منطقيًا.

وهناك مشكلات متعددة تتعلق باللغة :

أولاً: فهناك مشكلة حول ما يحدث في عقولنا فعلاً حين نستخدم اللغة ونحن نقصد أن نعني بها شيئاً ما. وهذه المشكلة تتعلق بعلم النفس.

ثانياً: وهناك مشكلة تدور حول العلاقة الموجودة بين الأفكار، والألفاظ أو الجمل، وبين ما تشير إليه أو تعيينه - وهذه مشكلة تتعلق بنظرية المعرفة.

ثالثاً: وهناك مشكلة استخدام الجمل لكي تعبر عن الصدق وتنقله إلى الغير أكثر مما تنقل إليه الكذب، وهذه المشكلة تتعلق بالعلوم الخاصة التي تبحث في الموضوعات التي تشير إليها هذه الجمل موضوع الحديث.

رابعاً: وهناك السؤال التالي «أي علاقة يجب أن تربط واقعة ما (جملة مثلاً) بواقعة أخرى بحيث يمكن أن تكون رمزاً لتلك الأخرى؟»... وهذه المشكلة الأخيرة، مشكلة منطقية، وهي التي عُنيَ بدراستها فثجشتين.

فهو قد اهتم بدراسة شروط رمزية دقيقة، أي رمزية تعني فيها الجملة شيئاً محدداً تماماً. فنحن باستخدام اللغة، دائماً ما نجد لها أكثر أو أقل غموضاً، لدرجة أن ما نثبتته لا يمكن أن يكون شيئاً دقيقاً تماماً.

وبذلك تكون أمام المنطق مشكلتان يبحث فيهما في ضوء الرمزية:

١- الشروط المتعلقة بمجموعات الرموز، والتي تجعل منها شيئاً ذا معنى أكثر من جعلها شيئاً لا معنى له.

٢- شروط وحدة المعنى أو الدلالة في الرموز أو مجموعات الرموز.

ف للغة الكاملة منطقياً قواعد من حيث بنائها اللفظي، تمنع خلوها من المعنى، كما أن لها رموزاً مفردة ذات محدد فريد دائماً.

و فتجنشتين يهتم بدراسة هذه الشروط التي تجعل اللغة كاملة منطقياً - لا بمعنى أن أي لغة تعتبر كاملة منطقياً، ولا بمعنى أنه يمكن الاعتقاد بأننا قادرون هنا والآن على أن ننشئ لغة كاملة تماماً من الناحية المنطقية- ولكن بمعنى أن كل وظيفة اللغة، أن تكون ذات معنى، وهي لن تؤدي هذه الوظيفة إلا بقدر اقترابها من اللغة المثالية التي نفترضها. وعمل اللغة الأساسي هو إثبات أو نفي الوقائع. فإذا ما عرفنا البناء اللفظي للغة، سنجد أن معنى أي جملة يتحدد حالما نعرف معاني الكلمات التي تكونها.

ولكي تثبت جملة واقعة معينة، يجب أن يكون هناك - مهما كان تركيب اللغة - شيء مشترك بين بنية الجملة وبنية الواقعة. هذا في أغلب الظن هو المبحث الرئيس في نظرية فتجنشتين. وذلك الشيء الذي يجب أن يكون مشتركاً بين الجملة والواقعة - هكذا يذهب فتجنشتين - لا يمكن بدوره أن يكون في ذاته شيئاً يُقال في اللغة. إنه شيء على حد تعبيره يتجلى بنفسه ولا يخبر عنه؛ لأنه مهما كان الذي يمكن قوله سيظل في حاجة إلى نفس البنية.

والمطلب الأول الذي يجب أن يتحقق في اللغة المثالية، هو أن يكون هناك اسم واحد لكل شيء بسيط، حيث لا يشير نفس الاسم لشيئين بسيطين مختلفين. فالاسم رمز بسيط بمعنى أنه لا يتكون من أجزاء تكون هي نفسها رموزاً.

وفي اللغة الكاملة منطقياً لا يمكن أن يكون لشيء غير بسيط رمز بسيط؛ إذ الرمز الخاص بالكل سيكون رمزاً مركباً ومحتوياً لرموز أجزائه.

ونحن بحديثنا عما هو «مركب»، إنما نتكلم - كما سيتضح فيما بعد - على خلاف قواعد الأجرومية الفلسفية، إلا أن هذا شيء لا يمكن تجنبه في البداية. «ومعظم القضايا والأسئلة التي كُتبت عن أمور فلسفية ليست كاذبة بل هي خالية من المعنى. فلما نستطيع إذن أن نجيب قط عن أسئلة من هذا القبيل، وكل ما يسعنا هو أن نقرر عنها أنها خالية من المعنى. فمعظم الأسئلة والقضايا التي يقولها الفلاسفة إنما تنشأ عن حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا، (فهي أسئلة من نفس نوع السؤال الذي يبحث فيما إذا كان الخير هو نفسه الجميل على وجه التقريب)» (٤٠٣، رسالة منطقية فلسفية).

وما هو مركب في العالم يعتبر واقعة Fact. والوقائع التي لا تتركب من وقائع أخرى يسميها فثجنشتين بالوقائع الذرية، بينما تُسمى الواقعة التي قد تتكون من واقعيتين أو أكثر بالواقعة المركبة. وهكذا «فسقراط حكيم» مثلاً تعتبر واقعة ذرية بقدر ما هي واقعة مركبة، بينما «سقراط حكيم وأفلاطون تلميذه» تعتبر واقعة مركبة وليست واقعة ذرية.

وفتجنشتين يقارن التعبير اللغوي بالإسقاط في الهندسة. فالشكل الهندسي يمكن إسقاطه بعدة طرق، تقابل كل منها لغة مختلفة، إلا أن الصفات الإسقاطية للشكل الأصلي تظل ثابتة لا تتغير أيًا كان الطريق الذي اتبعناه.

وهذه الصفات الإسقاطية تقابل في نظريته ما يجب أن يكون مشتركًا بين القضية والواقعة إذا كانت القضية تثبت تلك الواقعة.

وهذا بالطبع شيء واضح بالنسبة لبعض الطرق الأولية؛ إذ من المستحيل مثلاً أن نخبر بشيء عن رجلين (على فرض أن الرجال في هذه الحالة يمكن اعتبارهم موضوعات بسيطة) دون أن نستخدم في ذلك اسمين.

كما أنه من الضروري كذلك - إذا كنت ستؤكد أو تثبت علاقة ما بين هذين الرجلين - أن يوجد في الجملة التي ستؤكد بها هذه العلاقة ما يربط هذين الاسمين بعلاقة ما. فإذا قلنا «أفلاطون يحب سقراط» سنجد أن كلمة «يحب» التي تقع بين كلمة «أفلاطون» وكلمة «سقراط» تقيم علاقة معينة بين هاتين الكلمتين... وبناء على أن قضيتنا قادرة على إثبات علاقة ما بين شخصين نسميهما بكلمتي «أفلاطون» و«سقراط» وجب علينا ألا نقول إن العلاقة المركبة «اع ب» تعني أن «ا يرتبط بعلاقة معينة هي ع بالنسبة لـ ب»، إنما يجب أن نقول إن كون «ا ترتبط بعلاقة معينة مع ب» يعني أن «اع ب». (رسالة منطقية فلسفية ١٤٣٢، ٣).

ويبدأ فتجنشتين نظريته في الرمزية بالقول الآتي: «إننا نكوّن لأنفسنا رسوماً للوقائع» (رسالة منطقية فلسفية ١، ٢) والرسم يكون نموذجًا

للوجود الخارجي بحيث تتقابل عناصره مع الأشياء الموجودة في الخارج... إن الرسم نفسه واقعة.

وحقيقة ارتباط الأشياء بعضها ببعض بعلاقة ما، تتمثل في حقيقة ارتباط عناصر الرسم بعضها مع بعض بعلاقة ما. «إذ يجب أن يكون هناك نوع من الهوية بين الرسم والشئ الذي يصوره، حتى يمكن أن يكون أحدهما رسمًا للآخر على الإطلاق. والذي لا بد أن يكون في الرسم مشتركًا بينه وبين الوجود الخارجي؛ لكي يتسنى له أن يمثل بطريقته الخاصة -صوابًا أو خطأ- هو صورة ذلك التمثيل» (رسالة منطقية فلسفية ١٧، ٢، ١٦١، ٢).

ونحن نتكلم عن الرسم المنطقي للوجود الخارجي، حين نرغب في ألا يتضمن الرسم إلا ذلك القدر الضروري من التشابه الذي يجعل منه رسمًا على أي وجه، أي حين نرغب في ألا نجعله يتضمن شيئًا أكثر من هوية الصورة المنطقية. ويعبر فتجنشتين عن الرسم المنطقي للواقعة بالفكرة، والرسم يمكن أن يطابق الواقعة ويمكن ألا يطابقها، وبالتالي يمكن أن يكون صادقًا أو كاذبًا، إلا أنه في كلتا الحالتين يشارك الواقعة في صورتها المنطقية.

وقد صور فتجنشتين المعنى الذي يتكلم به عن الرسم بقوله «إن قرص الحاكي والفكر الموسيقي والعلامة الموسيقية وأمواج الصوت كلها بالنسبة إلى بعضها البعض ترتبط برباط تصويري داخلي كالذي يربط اللغة بالعالم الخارجي؛ إذ إن البنية المنطقية مشتركة بينها جميعًا». «كالذي ترويهِ لنا القصة عن الشابين وحصانيهما وزنبتيهما، فهي

كلها ذات هوية واحدة على نحو ما» (رسالة منطقية فلسفية ١٤, ٤).

وإمكان تمثيل قضية ما لواقعة معينة إنما يعتمد على الواقعة بما فيها من أشياء تتمثل في علامات. وما يُسمَّى بالثوابت المنطقية لا يتمثل في علامات، بل يُوجد هو نفسه في القضية كما هو في الواقعة. ويجب أن تعرض كل من القضية والواقعة نفس الكثرة المنطقية، وهي نفسها لا يمكن تمثيلها - طالما كان وجودها مشتركاً بين الواقعة والرسم.

ويذهب فثجنشتين إلى أن كل ما هو فلسفي إنما يتعلق بما يمكن إظهاره فقط، أي بما هو مشترك بين الواقعة ورسمها المنطقي. وينتج عن هذه النظرية أنه لا يمكن أن يُقال شيء صادق في الفلسفة. فكل قضية فلسفية تعتبر رديئة من ناحية قواعد اللغة.

وأقصى ما نأمل في أن نتوصل إليه عن طريق المناقشة الفلسفية هو أن نرشد الناس حتى يتبينوا خطأ المناقشة الفلسفية. «فليست الفلسفة علماً من العلوم الطبيعية (وكلمة فلسفة يجب أن تعني شيئاً إما أن يكون أعلى أو أدنى من العلوم الطبيعية، ولكن ليس على مستواها).

إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار. والفلسفة ليست نظرية بل هي فاعلية. ولذلك يتكون العمل الفلسفي أساساً من توضيحات. ولا تكون نتيجة الفلسفة عدداً من القضايا الفلسفية، إنما هي توضيح للقضايا. فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار معتمة ومبهمة - إذا جاز لنا هذا الوصف» (رسالة منطقية فلسفية ١١١, ٤, ١١٢, ٤).

وتطبيقاً لهذا المبدأ سنجد أن الأشياء التي يلزم ذكرها لمساعدة

القارئ على فهم نظرية فتجنشتين هي كلها أشياء تحكم عليها هذه النظرية نفسها بأنها عديمة المعنى. وفي ضوء هذا الشرط سنحاول أن ننقل صورة العالم الذي يبدو وراء هذا المنهج.

فالعالم يتكون من وقائع: وقائع لا يمكن تعريفها على وجه الدقة، ولكن يمكن شرح ما نعبه بقولنا إن الوقائع هي ما تجعل القضايا صادقة أو كاذبة.

وقد تحتوي الوقائع على أجزاء هي نفسها وقائع... أو قد لا تحتوي على مثل هذه الأجزاء.

فمثل قولنا إن «سقراط كان حكيماً أثينياً»، إنما يتكون من واقعيتين «كان سقراط حكيماً»، «كان سقراط أثينياً».

والواقعة التي لا أجزاء لها، أي التي لا تتكون من وقائع، هي التي يسميها فتجنشتين بالواقعة المفردة، وهي نفسها التي يسميها بالواقعة الذرية.

والواقعة الذرية بالرغم من كونها لا تحتوي على أجزاء بمعنى الوقائع، إلا أنها تتضمن فعلاً أجزاء. فإذا ما نظرنا إلى القضية «سقراط حكيم» على أنها قضية ذرية فسندرك أنها تحتوي على المكونات التالية «سقراط»، «حكيم»، والواقعة الذرية إذا ما حللت إلى أقصى حد ممكن (ويقصد هنا بالإمكان النظري لا العملي) سنجد أن مكوناتها النهائية التي يمكن أن نصل إليها هي ما يُسمى «بالبسائط» أو «الأشياء».

وفتجنشتين لم يذهب إلى أننا يمكننا أن نقول فعلاً ما هو بسيط،

أو أن نعرفه معرفة تجريبية؛ لأنه ضرورة منطقية تتطلبها النظرية، مثل الإلكترون. وأساس اعتقاده وتسليمه بضرورة وجود هذه البسائط، هو أن ما هو مركب، يفترض دائماً أسبقية وجود الواقعة.

وليس من الضروري أن نفترض أن تعقد تركيب الوقائع متناهٍ أو محدود؛ لأنه حتى لو كانت كل واقعة تتكون من عدد غير متناهٍ من الوقائع الذرية، وحتى لو كانت كل واقعة ذرية تتكون من عدد غير متناهٍ من الأشياء، فحتى في هذه الحالة، لا بد من وجود أشياء ووقائع ذرية (رسالة منطقية فلسفية ٢٢١١، ٤).

فإثبات وجود مركب معين إنما يرجع إلى إثبات أن مكونات هذا المركب مترابطة على نحو معين، وهو نفس إثبات الواقعة. وهكذا فنحن إذا ما أطلقنا اسماً على مركب ما، فلن يكون للاسم معنى إلا في ضوء صدق قضية معينة، تلك القضية التي تؤكد ارتباط مكونات المركب. وعلى ذلك فإن تسمية المركبات يفترض أسبقية وجود القضايا، بينما القضايا تفترض أسبقية وجود أسماء البسائط، وعلى هذا النحو يتبين أن تسمية البسائط هي أول شيء منطقي في علم المنطق.

والعالم يمكن وصفه تماماً إذا ما عُرفت جميع القضايا الذرية، مع معرفتنا بأن هذه هي فقط جميع القضايا. فالعالم لا يوصف بواسطة تسمية الأشياء الموجودة فيه فقط، بل من الضروري كذلك معرفة الوقائع الذرية التي تعتبر هذه الأشياء مكونات لها. فإذا ما عُرفت جميع هذه الوقائع الذرية، فإنه يمكن نظرياً استدلال أي قضية صادقة مهما بلغت من التركيب.

والقضية (صادقة أو كاذبة) التي تثبت واقعة ذرية ما، تُسمَّى هي الأخرى بالقضية الذرية. وجميع القضايا الذرية مستقلة بعضها عن بعض من الناحية المنطقية. فلا تتضمن أي قضية ذرية قضية ذرية أخرى ولا تتناقض معها. وهكذا فكل عمل الاستدلال المنطقي إنما يتعلق بالقضايا غير الذرية. وقد تُسمَّى تلك القضايا بالقضايا المركبة.

Molecular^(١).

ونظرية فتجنشتين في القضايا المركبة، ترد إلى نظريته في تركيب دالات الصدق. فدالة الصدق بالنسبة للقضية ق هي قضية تحتوي على ق بحيث لا يتوقف صدقها أو كذبها إلا على صدق أو كذب ق، وكذلك الحال بالنسبة لدالة صدق قضايا متعددة مثل ق، ل، ر من حيث تضمنها ق، ل، ر، وبحيث يتوقف صدقها أو كذبها فقط على صدق أو كذب ق، ل، ر. كما قد يبدو لأول وهلة أن هناك دالات أخرى للقضايا بجانب دالات الصدق، مثل «ا يعتقد ب» لأن ا بصفة عامة سيعتقد أن بعض القضايا صادقة، وأن البعض الآخر كاذب، ما لم يكن موهوبًا بطريقة استثنائية. ونحن لا يمكننا أن نستدل صدق ق بناء على أنه يعتقد فيها، أو كذب ق بناء على عدم اعتقاده فيها.

وهناك استثناءات ظاهرة، مثل قولنا «إن ق قضية مركبة جدًا» أو إن «ق قضية تتحدث عن سقراط». ويذهب فتجنشتين - كما سيتضح - إلى

(١) ويُسمَّى رسل القضايا المركبة بهذا الاسم Molecular - بحيث يكون فيها معامل استدلال يمكننا من أن نستدل على جزء من جزء آخر من أجزائها المكونة لها. (كتاب المنطق نظرية البحث لجون ديوي - ترجمة دكتور زكي نجيب محمود - دار المعارف، ١٩٦٠ صفحة ٨٣٣).

أن مثل هذه الاستثناءات ظاهرية فقط، وإلى أن كل دالة قضية هي في حقيقتها دالة -صدق.

وينتج من ذلك أننا إذا استطعنا أن نحدد دالات الصدق بصفة عامة، أمكننا أن نحصل على تعريف عام لجميع القضايا بواسطة مجموعة القضايا الذرية الأصلية. وهذا ما يشرع فتجنشتين في عمله.

وقد أوضح الدكتور شيفر Sheffer في كتابه:

(Trans. Am. Math. Soc., Vo1. XIV PP. 481 -488)

إن جميع دالات الصدق الخاصة بمجموعة من القضايا يمكن تكوينها من إحدى هاتين الدالتين: «لا ق أو لا ل» أو «لا ق ولا ق»، ويستخدم فتجنشتين الدالة الأخيرة مفترضاً معرفة القارئ بكتاب الدكتور شيفر.

ومن السهل معرفة الطريقة التي نُكوّن بها دالات صدق أخرى من الدالة «لا ق ولا ل». وحيث إن «لا ق، لا ق» تساوي «لا ق» -فإننا نحصل على تعريف أو تحديد للنفي، بنفي حدود دالتنا الأولية: ومن ثم يمكننا أن نحدد «ق أو ل» طالما كان هذا القول نفيًا لـ «لا ق ولا ل» أي كان نفيًا لدالتنا الأولية.

وصدور دالات الصدق الأخرى عن «لا ق»، «ق أو لا» واردة بالتفصيل في بداية كتاب مبادئ الرياضيات Principia Mathematica وهذا يوفر لنا كل ما نطلبه، حينما تكون القضايا التي تعتبر متغيرات لدالة الصدق التي لدينا، مما يمكن إحصاؤها.

على أي حال فقد نجح فتجنشتين بواسطة التحليل في أن يوسع من نطاق تطبيقه لطريقته، بحيث تشمل القضايا العامة (الكلية)، أي تلك الحالات التي لا تكون فيها القضايا التي تعتبر متغيرات لدالة صدقنا معدودة أو مما يمكن استقصاؤه. بل التي يتم ذكرها من أجل استيفاء شرط معين. لنفرض مثلاً أن S دالة قضية (أي دالة تكون قيمتها قضايا منطقية) مثل « S إنسان» - سنجد أن قيم S المختلفة هي مجموعة من القضايا.

ويمكننا أن نوسع من فكرة « Q و L » لكي نطبقها على النفي المتآني Simultaneous denial لجميع القضايا التي تمثل قيم S .
وسنصل بهذه الطريقة إلى القضية التي يمكن وضعها في صيغة المنطق الرياضي بالكلمات التالية « A ن S كاذبة بالنسبة لجميع قيم S » ونفي هذه القضية سيكون «أن هناك على الأقل S واحدة تكون S بالنسبة لها صادقة» والتي يمكن كتابتها على النحو التالي: « $\exists S$. S ».

فإذا كنا بدأنا من « A ن S » لوصلنا إلى القضية التالية «أن S صادقة بالنسبة لجميع قيم S » والتي يمكن كتابتها بالشكل التالي: « $\forall S$. S ».

والمنهج الذي يتبعه فتجنشتين أثناء تناوله للقضايا العامة (أي « $\forall S$. S » و « $\exists S$. S ») يختلف عن الطرق التي سبقته، من حيث إن التعميم لا يصل إليه إلا عن طريق تمييز مجموعة القضايا موضوع الحديث، فإذا ما تم له ذلك، فإن الإجراءات التي يتبعها في بناء

دالات الصدق تكون هي بعينها الإجراءات التي نتبعها في حالة عدد معين من المتغيرات المستقصي عددها مثل ق، ل، ...

والواقع أن شرح فثجنشتين لرمزيته بالنسبة لهذه النقطة بالذات ليس كاملاً في كتابه - فالرمز الذي يستخدمه في كتابه هو: [ق، غ، ن (غ)].
وشرحه كالاتي:

ق - وتمثل جميع القضايا الذرية.

غ - وتمثل مجموعة من القضايا.

ن (غ) - وتمثل النفي بالنسبة لجميع القضايا التي تكون غ.

بحيث يعني الرمز الآتي كله: [ق، غ، ن (غ)].

جميع ما يمكن الحصول عليه من اختيارنا لأي مجموعة من القضايا الذرية، ونفيها جميعاً ثم اختيار أي مجموعة من القضايا التي نحصل عليها بعد ذلك، بالإضافة إلى أي من القضايا الأصلية... وهكذا إلى ما لا نهاية... وهذه - كما يقول - دالة الصدق العامة، وهي أيضاً الصورة العامة للقضية. والواقع أن معنى هذا الكلام أقل تعقيداً إلى حد ما مما يبدو؛ إذ إن المقصود من الرمز أن يصف العملية التي بواسطتها يمكن إنتاج جميع القضايا الأخرى - إذا ما عرفنا القضايا الذرية.. وتتوقف هذه العملية على:

(أ) برهان شيفر Sheffer على أنه يمكن الحصول على جميع

دالات الصدق عن طريق النفي المتآني أي من «لاق ولال».

(ب) نظرية فثجنشتين الخاصة باشتقاق القضايا العامة من حروف

العطف أو الفصل.

(ج) التأكيد بأن أي قضية يمكن أن تُوجد في قضية أخرى كمتغير لدالة الصدق.

فإذا ما عرفنا هذه الأسس الثلاثة، تبع ذلك إمكان اشتقاق جميع القضايا غير الذرية من تلك القضايا الذرية بواسطة عملية موحدة، وهذه هي نفس العملية التي يوضحها رمز فُتجنشتين.

ومن هذا المنهج الموحد للتركيب نصل إلى تبسيط مدهش لنظرية الاستدلال فضلاً عن كونه تحديداً لنوع من القضايا التي تتعلق بالمنطق.

ومنهج التوليد الذي تم ذكره الآن، يساعد فُتجنشتين على القول بأن جميع القضايا -يمكن تكوينها على النحو سالف الذكر- من القضايا الذرية وبهذا الشكل يمكن تعريف جميع القضايا. (أما الاستثناءات التي ذكرناها سابقاً فيمكن معالجتها على نحو سيأتي ذكره فيما بعد).

وهذا ما أعان فُتجنشتين على القول بأن القضايا هي كل ما ينتج عن جميع القضايا الذرية (مضافاً إليها حقيقة كون تلك القضايا الذرية هي كل ما هناك من قضايا ذرية)، وأن القضية هي دائماً دالة صدق بالنسبة للقضايا الذرية، وأنه إذا كانت ق تنتج عن ، فإن معنى ق متضمن في معنى ل، الأمر الذي ينتج عنه بالطبع عدم إمكان استدلال أي شيء من القضية الذرية. وهو يذهب إلى أن جميع قضايا المنطق تحصيلات حاصل مثل «ق أو لا ق». والحقيقة القائلة بأنه لا يمكن استدلال شيء من القضية الذرية، لها تطبيقات هامة -مثل تطبيقها على السببية- فلا يمكن أن يكون هناك شيء مثل رابطة السببية.

«فأحداث المستقبل» - كما يقول فُتجنشتين - «لا يمكن استدلالها

من تلك الأحداث الحاضرة، والاعتقاد في العلاقة السببية ضرب من الخرافة». فالقول بأن الشمس سوف تشرق غدًا إنما هو افتراض، ونحن لا يمكننا في الحقيقة أن نعرف أنها سوف تشرق، طالما أنه ليس من المحتم أن تحدث حادثة ما؛ لأن حادثة أخرى قد وقعت.

ولنتناول الآن موضوعًا آخر يتعلق بالأسماء. والأسماء في لغة فثجنشتين النظرية المنطقية لا تكون إلا للبسائط فقط. ونحن لا نطلق اسمين على شيء واحد ولا اسمًا واحدًا على شيئين. وتبعًا لرأيه، لا يوجد أي طريق آخر يمكن بواسطته أن نصف مجموعة الأشياء التي يمكن أن تسمى بأسماء، أو بمعنى آخر مجموع الأشياء الموجودة في العالم.

ولكي يكون في استطاعتنا أن نفعل ذلك يجب علينا أن نعرف بعض الصفات التي تتعلق بكل شيء، تعلقًا يقوم على ضرورة منطقية.

وقد حاول البعض أن يجد مثل هذه الصفة في هوية الشيء، إلا أن مفهوم الهوية قد تناوله فثجنشتين بنقد لا يمكن تجنبه. وتعريف الهوية بواسطة هوية اللا مدركات Indiscernibles مرفوض؛ لأن هوية اللا مدركات لا تبدو كمبدأ ضروري منطقيًا.

وتبعًا لهذا المبدأ ستكون س هي م إذا كانت كل صفة في س هي صفة في م. إلا أنه بعد ذلك كله، يمكن منطقيًا بالنسبة لشيئين أن يتصفا بنفس الصفات تمامًا.

وإذا لم يحدث ذلك في الواقع، فإن هذا يعتبر صفة عارضة بالنسبة للعالم، لا صفة ضرورية منطقيًا. والصفات العارضة للعالم -يجب

بالطبع - ألا نسمح بدخولها في بناء المنطق، وتبعاً لذلك فإن فتجنشتين يستبعد فكرة الهوية، ويتبنّى التقليد القائل بأن الحروف المختلفة تعني الأشياء المختلفة^(١).

ونحن نحتاج إلى الهوية من الناحية العملية - من حيث هي شيء يتوسط بين الاسم والوصف، أو بين وصفين - وتظهر حاجتنا إليها في مثل هذه القضايا «سقراط هو الفيلسوف الذي شرب السم» أو «إن أول عدد زوجي هو العدد التالي لرقم ١». ومن السهل أن نعول على منهج فتجنشتين الفلسفي في مثل هذه الاستعمالات للهوية.

إن رفض الهوية يغير إحدى طرق حديثنا عن جملة الأشياء، كما سنجد أن أي منهج آخر يمكن اقتراحه مساوٍ له في عدم الصلاحية. هذا على الأقل ما يذهب إليه فتجنشتين، وأنا أعتقد أنه على صواب. وهذا يؤدي إلى القول بأن «الشيء» هو بمثابة فكرة زائفة pseudo Concept فلئن نقول إن «س شيئاً ما» فإننا لا نقول شيئاً.

وينتج عن ذلك أننا لن نستطيع أن نكون مثل القضايا الآتية: «يوجد في العالم أكثر من ثلاثة أشياء»، أو أن هناك عدداً غير متناهٍ من الأشياء في العالم، فالأشياء يمكن ذكرها فقط من حيث كونها مرتبطة بصفة محددة. فيمكننا أن نقول «إن هناك أكثر من ثلاثة أشياء، وهم آدميون» أو «إن هناك أكثر من ثلاثة أشياء حمراء اللون»؛ لأن كلمة شيء في هذه العبارات لا يمكن أن يحل محلها أحد المتغيرات بلغة المنطق، والمتغير هو ذلك الذي يستوفي في الحالة الأولى، الدالة التالية «س

(١) أي أن الحروف المختلفة مثل س، ص، ع يمكن أن تشير إلى أشياء. (المترجم).

إنسان» وفي الحالة الثانية الدالة «س أحمر اللون»..

ولكن حينما نحاول القول «بأن هناك أكثر من ثلاثة أشياء» سنجد أن عملية استبدال «كلمة شيء» بأحد المتغيرات، تصبح مستحيلة وتبدو القضية في هذه الحالة خالية من المعنى.

ونحن هنا سنتناول مثلاً واحداً من بحث فثجنشتين الرئيس، وهو أنه من المستحيل أن نقول شيئاً عن العلم ككل، وأن كل ما يمكن قوله، يجب أن يكون متعلقاً بأجزاء محدودة في العالم.

قد تكون فكرة علامة الرمز هي التي أوحت أصلاً بهذه النظرة، فإذا كان ذلك كذلك، فلا ريب أن لها أكبر الفضل على هذه النظرة؛ لأن علامة الرمز الجيدة بها من الدقة ومن الإيحاء ما يجعلها تبدو غالباً مثل المعلم النشط.

والواقع أن عدم الانتظار في علامة الرمز غالباً ما تكون هي أول علامة على وجود الأخطاء الفلسفية، كما أن علامة الرمز الكاملة يمكن أن تكون بديلاً للفكر.

ولكن على الرغم من أن فكرة علامة الرمز يمكن أن تكون أول ما أوحى لفتجنشتين بتحديد مجال المنطق بالنسبة للأشياء الموجودة داخل العالم في مقابل العالم ككل، إلا أن هذه النظرة، إذا ما أوحى بها مرة، فإنه ينظر إليها على أن هناك أشياء أخرى كثيرة تؤكد صلاحيتها. وأنا لا أعرف ما إذا كان هذا صادقاً صدقاً مطلقاً، وعن نفسي فهذا ما أعترف بأنني لا أعرفه.

وتبعًا لهذه النظرة، يمكننا أن نقول أشياء عن العالم ككل، إذا كان في استطاعتنا أن نخرج عن هذا العالم، أعني إذا لم نستطيع إدراكه ككل. وعالمنا يمكن أن يكون محددًا بالنسبة لكائن أعلى مفارق يمكن أن يشرف عليه من خارجه، أما بالنسبة لنا فهو لا يمكن أن يكون له حد -مهما بدا متناهيًا- طالما لم يكن هناك شيء خارجه.

وفتجنشتين يستخدم مجال الرؤية على سبيل التمثيل، فمجال الرؤية بالنسبة لنا، ليس له حدود بصرية؛ وذلك لأنه ليس هناك شيء خارجة، وهو نفس الحال بالنسبة لعالمنا المنطقي، ليس له حدود لأن منطقتنا لا يعرف شيئًا عنه.

وهذه الاعتبارات جميعًا أدت بفتجنشتين إلى مناقشة عجيبة إلى حد ما لفكرة الأنا وحدية Solipsism.

فهو يذهب إلى أن المنطق يملأ العالم، ولذا فحدود العالم هي كذلك حدوده. وبناء على ذلك، فنحن لا نستطيع أن نقول في المنطق إن هذا موجود وإن هذا موجود في العالم، بينما ذاك ليس كذلك؛ لأننا حين نقول ذلك -إنما نفترض مقدمًا- بطريقة واضحة -أننا نستبعد إمكانيات معينة، وهذا لا يمكن أن يكون ما هنالك في الواقع، طالما أن ذلك يتطلب ذهاب المنطق إلى ما وراء حدود العالم، كما لو كان في مقدوره أن يتأمل هذه الحدود من الجانب الآخر أيضًا.

إن ما لا يمكن أن نفكر فيه لا نستطيع أن نفكر فيه، ولذا فنحن بالتالي لا يمكننا أن نقول ما لا يمكننا أن نفكر فيه.

وهذا كما يقول فثجنشتين - يعطينا مفتاح الأنا وحدية، فما تعنيه فكرة الأنا وحدية صحيح تمامًا، إلا أن هذا لا يمكن أن يقال - إنما يمكن إظهاره Shown فقط.

فالقول بأن العالم هو عالمي، يبدو في الحقيقة كما لو كانت حدود اللغة (وهي اللغة التي أفهمها فقط) تصف أو تشرح حدود العالم. ولذا فالذات الميتافيزيقية لا تتعلق بالعالم إنما هي حد له.

ويجب علينا أن نتناول بعد ذلك السؤال الخاص بالقضايا المركبة التي تبدو لأول وهلة كما لو لم تكن دالات صدق للقضايا التي تحتويها مثل «ا يعتقد أن ب».

ويعرض فثجنشتين لهذا الموضوع أثناء حديثه عن موقفه الفلسفي، فيذهب إلى أن جميع الدالات الكلية هي دالات صدق فيقول في (رسالته المنطقية الفلسفية ٥٤، ٥٥): «وفي الصورة العامة للقضية، لا توجد القضايا في قضية ما إلا كأسس لإجراءات الصدق»، وهو يستمر في شرحه فيقول: «ويبدو لأول نظرة كما لو كانت القضية يمكن أيضًا أن تتكون بطرق أخرى مثل «ا يعتقد أن ب»، وهنا يبدو الرمز من ظاهره كما لو كانت القضية ب مرتبطة مع الموضوع ا بعلاقة ما «إلا أنه من الواضح أن «ا يعتقد أن ب»، «ا يفكر أن ب»، «ا يقول إن ب»، كلها تأخذ صيغة «ب يقول ب» وفي هذه الحالة لن يكون هناك التقاء بين واقعة ما وشيء ما، إنما نجد التقاء بين وقائع، عن طريق التقاء الأشياء التي تكونها».

والواقع أن ما يقوله فثجنشتين هنا قد ذكره بطريقة مختصرة،

لدرجة أن نقاط هذا الموضوع لا تبدو واضحة بالنسبة لهؤلاء الذين لا يعرفون تلك التناقضات التي هو معنيٌّ بها. والنظرية التي لا يوافق عليها فثجنشتين في مقالاتي عن طبيعة الصدق والكذب واردة في الكتب التالية:

«مقالات فلسفية» Philosophical Essays و«مختارات الجمعية الأرسطية» Proceedings of Aristotelian Society ١٩٠٦ - ١٩٠٧.

والمشكلة القائمة هي مشكلة الصورة المنطقية للاعتقاد، أي ما هي الخطة التي تمثل ما يحدث حين يعتقد الإنسان. من الطبيعي أن المشكلة لا تنطبق فقط على الاعتقاد، بل كذلك على كثير من الظواهر العقلية الأخرى التي يمكن أن نسميها باتجاهات القضية: كالشك والاعتبار والرغبة.. إلخ. وفي جميع هذه الحالات يبدو أنه من الطبيعي أن نعبر عن الظاهرة بالصيغة «أ يشك في ب»، «أ يرغب في ب»... إلخ. تلك الصيغة التي تجعلها تبدو كما لو كنا نتناول علاقة ما بين شخص وقضية. من الطبيعي ألا يكون هذا هو التحليل النهائي، طالما كان الأشخاص من وحي الخيال وكذلك القضايا - ما عدا المعنى الذي يكونون فيه وقائعا في حد ذاتهم.

والقضية التي تعتبر واقعة في حد ذاتها، يمكن أن تكون مجموعة من الكلمات التي يرددها الإنسان.

أو أن تكون صورة ذهنية مركبة، أو سلسلة من الصور الذهنية تمر متتابعة في خاطره، أو مجموعة من الحركات الجسمية الأولية، أي أنها يمكن أن تكون واحدة من تلك الأشياء التي يمكن استقصاؤها.

والقضية كواقعة في حد ذاتها، مثل مجموعة الكلمات التي يرددها الإنسان، ليست مما يتفق مع المنطق. وما هو متفق مع المنطق هو ذلك العنصر المشترك بين جميع هذه الوقائع -الذي يساعده، كما نقول- لكي يعني الواقعة التي تثبتها القضية. ومن الطبيعي أن يكون علم النفس أكثر اتفاقاً؛ لأن الرمز لا يعني ما يرمز إليه بفضل العلاقة المنطقية وحدها، بل كذلك بفضل العلاقة النفسية الخاصة بالقصد أو بالترابط أو ما هو غير ذلك. وعلى أي الحالات فالجزء النفسي من المعنى ليس هو موضوع اهتمام رجل المنطق؛ لأن ما يعنيه في هذه المشكلة -مشكلة الاعتقاد- هو تخطيطها المنطقي. فمن الواضح حين يعتقد شخص ما في قضية منطقية -والشخص يعتبر ذاتاً ميتافيزيقية- فإننا يجب ألا نفترض وجوده لكي نشرح ما يحدث. وما يجب شرحه هو العلاقة بين مجموعة الكلمات التي اعتبرت القضية بناء عليها واقعة في حد ذاتها، وبين الواقعة «الموضوعية» التي تجعل القضية صادقة أو كاذبة.

وهذا ينتهي بنا أخيراً إلى السؤال عن معنى القضايا، وأعني بمعنى القضايا ذلك الجزء غير النفسي من المشكلة المتضمنة في تحليل الاعتقاد. وهذه المشكلة بكل بساطة ليست إلا مشكلة عن العلاقة بين واقعيتين، بمعنى أصح، عن العلاقة بين سلسلة من الكلمات التي يستخدمها الشخص المعتقد، وبين الواقع الذي يجعل من هذه الكلمات شيئاً صادقاً أو كاذباً فمجموع الكلمات واقعة، تماماً شأنها شأن الواقعة التي تجعل هذه الكلمات صادقة أو كاذبة.

والعلاقة بين هاتين الواقعتين ليست شيئاً غير قابل للتحليل، طالما كان معنى القضية ينتج عن معنى الكلمات التي تكون منها. ومعنى مجموع الكلمات التي هي القضية نفسها، يعتبر دالة معاني هذه الكلمات منفصلة، وتبعاً لذلك فالقضية ككل لا تكون جزءاً مما يُراد شرحه، وذلك حين نتصدى لشرح معنى قضية ما.

ومن المحتمل أن يزداد الأمر وضوحاً حين أقدم وجهة النظر التي أحاول توضيحها - وهي أننا في الحالات التي نتكلم عنها، تكون القضية بمثابة الواقعة - لا بمعنى أنها قضية منطقية. ومثل هذا القول يجب أن لا نسرف في الأخذ بمعناه الحرفي.

والنقطة الحقيقية، هي أننا في حالة الاعتقاد، أو الرغبة... إلخ نجد أن ما هو أساسي من الناحية المنطقية، ليس سوى العلاقة بين القضية باعتبارها واقعة، وبين الواقعة التي تجعل منها شيئاً صادقاً أو كاذباً، وأن هذه العلاقة بين الواقعتين يمكن ردها إلى العلاقة بين مكونات هاتين الواقعتين.

ولذا فالقضية لا يمكن أن تُوجد على الإطلاق على نفس النحو الذي تُوجد به في دالة الصدق.

وهناك بعض الاعتبارات التي تذهب إليها نظرية فتجنشتين، تحتاج فيما يبدو لي إلى تطوير أكبر من الناحية الفنية. وهذا ينطبق بصفة خاصة على نظريته في العدد (٦, ٠٢) التي لا يمكنها أن تُعالج إلا الأعداد المتناهية فقط - كما هو واضح من النظرية - ولذا فلا يمكن أن يوجد منطقي واقعي كامل، إلا إذا ظهر أنه قادر على تناول سلسلة الأعداد

غير متعينة المقدار. وأنا لا أظن أن هناك أي شيء في منهج فثجشتين الفلسفي، يجعل من المستحيل عليه أن يملأ هذه الثغرة.

وهناك شيء أكثر طرافة من هذه المشكلات ذات التفاصيل المقارنة، ألا وهو اتجاه فثجشتين نحو ما هو صوفي.

وقد نتج هذا الاتجاه عنده بطريقة طبيعية عن مبدئه في المنطق الخالص، الذي تكون القضية تبعاً له عبارة عن رسم (صادق أو كاذب) للواقعة، وما يكون بينه وبين الواقعة ليس إلا نوعاً مشتركاً من البنية. وهذه البنية المشتركة هي ما تجعل القضية قادرة على أن تكون رسماً للواقعة، إلا أن هذه البنية لا يمكن التعبير عنها هي نفسها بكلمات، طالما كانت هي بنية للألفاظ بقدر ما هي بنية للوقائع التي تشير إليها هذه الألفاظ.

ولذا فكل ما هو متضمن في قدرة اللغة على التعبير يجب أن يظل غير قابل للتعبير عنه باللغة، ولذا فهو بالتالي شيء غير قابل للتعبير عنه بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. وتبعاً لثجشتين، فإن هذا الذي لا يمكن التعبير عنه يشمل كل المنطق والفلسفة. والمنهج الصحيح لتعليم الفلسفة - كما يقول - هو أن يلتزم الإنسان ببعض قضايا العلوم التي تقررت بكل وضوح ودقة ممكنة، وأن يترك التأكيدات الفلسفية للشخص المتعلم، وأن يثبت له أنه مهما قال هذه التأكيدات فإنها ستكون خالية من المعنى.

حقيقة أن مصير سقراط قد يصيب الإنسان الذي يحاول اتباع هذا المنهج في التعليم إلا أننا يجب ألا نمتنع نتيجة لهذا الخوف إذا كان هذا المنهج هو المنهج الوحيد الصحيح.

والواقع أن هذا ليس هو السبب في تردد البعض في قبول موقف
فثجنشتين، على الرغم من الحجج القوية التي أدلى بها لتأييد وجهة
نظره - بل إن ما أدى إلى هذا التردد، كان يرجع في الواقع وبعد كل
شيء إلى أن فثجنشتين قد استطاع أن يتكلم كثيرًا عما لا يمكن قوله أو
الحديث عنه، موحياً بهذا الشكل إلى القارئ المتشكك بأنه يمكن أن
يوجد نوع من المنفذ من ذلك التدرج الهرمي للغات Hierarchy of
languages - أو عن طريق منفذ آخر.

فكل موضوع الأخلاق مثلاً، وضعه فثجنشتين في المجال الصوفي
الذي لا يمكن التعبير عنه، وعلى الرغم من هذا فهو قادر على نقل آرائه
الأخلاقية. ودفاعه عن هذا هو قوله بأن ما هو صوفي ممكن إظهاره،
بالرغم من أنه مما لا يمكن قوله.

ويمكن القول بأن هذا الدفاع كافٍ بالغرض، إلا أنني أعترف أنه
يترك في إحساساً بنوع من عدم الراحة الذهنية.

وهناك مشكلة منطقية واحدة - منطقية خالصة - تعتبر مشكلة حادة
بالنسبة لهذه الصعوبات، وأعني بها مشكلة التعميم.

فبالنسبة لنظرية التعميم، يجب أن ندخل في اعتبارنا جميع القضايا
التي تأخذ صيغة (س) حينما تكون س دالة قضية معينة. وهذا يتعلق
بجزء من المنطق يمكن التعبير عنه في ضوء منهج فثجنشتين. إلا أن
مجموع القيم الممكنة لـ س التي قد تبدو متضمنة في مجموع القضايا
ذات الصيغة س - لا يقرها فثجنشتين ضمن الأشياء التي يمكن
الحديث عنها؛ لأنها ليست شيئاً أكثر من مجموع الأشياء الموجودة في

العالم، وهذا يتضمن محاولة إدراك العالم ككل، «الشعور بأن العالم كل محدود، هو ذلك التصوف» وبالتالي فإن مجموع قيم ٤- هي أيضًا من التصوف (رسالة منطقية فلسفية ٤٥، ٦).

وهذه نوقشت بوضوح حينما أنكر فتجنشتين أننا يمكننا أن نُكوّن قضايا عن عدد الأشياء الموجودة في العالم مثل القول بأن هناك أكثر من ثلاثة أشياء.

والواقع أن هذه الصعوبات تثير في ذهني مثل هذا النوع من الإمكان، على النحو التالي: إن كل لغة كما يقول فتجنشتين لها بنية، لا يمكن الحديث عنها أو التعبير عنها باللغة، إلا أن هناك لغة أخرى تتناول اللغة الأولى، وهي في نفس الوقت لها بنية جديدة، وأنه قد لا يكون هناك حد لتدرج اللغات على هذا النحو.

قد يكون من الطبيعي أن يجيب فتجنشتين على ذلك بأن نظريته كلها يمكن أن تطبق بطريقة ثابتة بالنسبة لكل مثل هذه اللغات.

والرد الوحيد يمكن أن يكون بإنكار وجود مثل هذا الكل. والكليات التي يذهب فتجنشتين إلى أنه من المستحيل أن نتحدث عنها بطريقة منطقية، نظن بالرغم من ذلك أنها موجودة، وأنها بالتالي موضوعٌ لصوفيته. والكل الناتج عن هذا التدرج قد لا يكون فقط شيئاً غير قابل للتعبير عنه منطقياً، بل خيال، مجرد وهم.. وعلى ذلك يمكن إلغاء ذلك الجو الصوفي الذي افترض وجوده.

إن مثل هذا الافتراض صعب جداً، ويمكنني أن أرى عدة اعتراضات عليه لا أستطيع الإجابة عليها الآن، إلا أنني لا أرى أي فرض آخر أسهل

منه يمكن أن يتحاشى نتائج فتجنشتين. وحتى إذا ثبت أن هذا الافتراض الصعب، مما يمكن قبوله أو الدفاع عنه، فإنه سوف يترك جزءاً كبيراً من نظرية فتجنشتين دون أن يمَسَّها، بالرغم من أنه من الممكن ألا يكون هو ذلك الجزء الذي أراد فتجنشتين أن يركز عليه أكثر.

وبالنسبة لي كرجل له خبرة طويلة بصعوبات المنطق، وبالمغالطة الموجودة في النظريات التي تبدو غير قابلة للتنفيذ، فإنني أجد نفسي غير قادر على تأكيد صحة النظرية؛ لأنني لا أستطيع أن أرى أي جزء خاطئ فيها.

ولكن -لأن يقيم الإنسان نظرية في المنطق، لا يظهر فيها أي خطأ في أي جزء من أجزائها- إنما هو عمل غير عادي من حيث درجة صعوبته، وأهميته في الوقت نفسه.

وفي نظري أن كتاب فتجنشتين يمتاز بهذه المزية، بحيث تجعل منه شيئاً لا يمكن لأي فيلسوف جاد أن يتجنبه أو يهمله.

برتراند رسل

مايو ١٩٢٢

رسالة منطقية فلسفية

إهداء إلى ذكرى صديقي ديفيد هـ. بنسنت

قول مأثور:

«إنَّ كلَّ ما يعرفه الإنسان، يمكن قوله في ثلاث كلمات».

Kurnberger

كيرنبيرجر

مقررة

بقلم فتجشتين

رسالة منطقية فلسفية

(١) Tractatus Logico –Philosophicus

مقدمة

لن يفهم هذا الكتاب -فيما أظن- إلا أولئك الذين كانت قد طرأت لهم الأفكار الواردة فيه نفسها، أو قد طرأت لهم على الأقل أفكار شبيهة بها، ولذا فهو ليس كتابًا مدرسيًا. وإنه ليحقق الغاية منه لو أنه أمتع قارئًا واحدًا قرأه وفهمه.

إنه كتاب يعالج مشكلات الفلسفة، ويوضح -فيما أعتقد- أن الذي دعا إلى إثارة هذه المشكلات هو أن منطق لغتنا منطق يُساء فهمه^(٢). ويمكن أن نلخص معنى الكتاب كله على نحو قريب مما يلي: إن ما يمكن قوله على الإطلاق، يمكن قوله بوضوح، وأما ما لا نستطيع أن نتحدث عنه، فلا بد أن نصمت عنه^(٣).

وعلى ذلك فالكتاب يستهدف إقامة حد للتفكير، أو هو على الأصح لا يستهدف إقامة حد للتفكير، بل للتعبير عن الأفكار؛ ذلك لأننا

لكي نقيم حدًّا للتفكير، يلزم أن نجد جانبي ذلك الحد كليهما مما يجوز التفكير فيه. (ومعنى ذلك أنه ينبغي لنا أن نستطيع التفكير فيما لا يمكن التفكير فيه).

ولذا، فإن هذا الحد، يمكن أن يوضع فقط بالنسبة للغة، أما ما يكون في الجانب الآخر من هذا الحد، فسيعد ببساطة شيئاً لا معنى له^(٤).

وأنا لن أقرر إلى أي مدى تتفق جهودي مع جهود غيري من الفلاسفة. والواقع أن ما كتبه هنا لا يدعي الجدة في كل التفصيلات، ولذا فأنا لم أذكر مصادر لما كتبت؛ لأنه يستوي بالنسبة لي ما إذا كان قد سبقني غيري إلى ما فكرت فيه. (أم لا).

وأنا لن أشير إلى مؤلفات فريجه Frege العظيمة، التي أنا مدين لها، كما أنني مدين لكتابات صديقي برتراند رسل من حيث استشارة أفكاره هذه.

وإذا كان لهذا الكتاب من قيمة، فستنحصر قيمته في شيئين. أولاً: أن الأفكار قد تم التعبير عنها فيه، ومن هذه الناحية - كلما أجد التعبير عن هذه الأفكار، فعاودنا الفكرة بالتحديد كما نعاود رأس المسمار بالضرب عليه، أقول كلما أجد التعبير عن هذه الأفكار - ازدادت قيمة الكتاب.

وإنني هنا لعلّى وعي بأنني قد قصرت عن بلوغ ما يمكن بلوغه، وما ذلك إلا لأن قواي لا تسعفني في القيام بمثل هذا العمل. ولعل آخرين أن تتاح لهم الإجابة فيما قد قصرت فيه.

على أنني من جهة أخرى أحسب أن الأفكار التي سيقّت هنا،
يستحيل الشك في صدقها أو هي فيما أرى أفكار مقطوع بصحتها. ولذا
فإنني أعتقد أن كل ما هو أساسي في مشكلات الفلسفة قد تم حله نهائياً.
وإذا لم أكن مخطئاً في هذه الاعتقاد، فإن القيمة الثانية لهذا الكتاب إنما
هي في تبيان كيف اقتضانا حل هذه المشكلات جهداً ضئيلاً.

رسالة منطقية فلسفية

Tractatus Logico –Philosophicus

- ١ العالم هو جميع ما هنالك (*) .
- ١, ١ العالم هو مجموع الوقائع لا الأشياء^(٥) .
- ١, ١١ العالم حدوده الوقائع، وإن هذه الوقائع هي جميع ما هنالك منها^(٦) .
- ١, ١٢ ذلك أن مجموع الوقائع يحدد ما هنالك كما يحدد كذلك ما ليس هنالك^(٧) .
- ١, ١٣ والوقائع في المكان المنطقي هي العالم^(٨) .
- ١, ٢ فالعالم ينحلُّ إلى وقائع^(٩) .
- ١, ٢١ كل منها يمكن أن تكون ما هو قائم هنالك أو لا تكون، دون أن يؤثر ذلك فيما عداها .
- ٢ إن ما هو هنالك، أي الواقعة، هو وجود الوقائع الذرية^(١٠) .
- ١, ٠١ والواقعة الذرية هي مجموعة موضوعات (موجودات entities أو أشياء)^(١١) .

(*) الأرقام العشرية كأعداد للقضايا المنفصلة، توضح الأهمية المنطقية للقضايا، وقد ركزت على ذلك الموضوع أثناء حديثي في هذا الكتاب. فالقضايا ن ١، ن ٢، ن ٣.. إلخ هي بمثابة الشروح للقضية ن، والقضايا ن م ١، ن م ٢، إلخ بمثابة الشروح للقضية ن م... وهكذا.

١١, ٢, إنه لمن جوهر الشيء أن يكون مكوناً ممكنًا لواقعة ذرية ما.

١٢, ٢, ليس في المنطق شيء عرضي: فإذا أمكن لشيء ما أن يدخل في تكوين واقعة ذرية، فإن إمكان وجود هذه الواقعة الذرية لا بد أن يكون مقررًا من قبل في ذلك الشيء نفسه^(١٢).

٢١, ٢, لقد كان ليعد ضربًا من الاتفاق العرضي لو تبين أن حالة ما من حالات الأشياء، قد لاءمت شيئًا معينًا، على حين أن هذا الشيء المعين كان يمكن له أن يوجد وجودًا مستقلًا بذاته استقلالًا كاملاً.

فإذا أمكن للأشياء أن تدخل في تكوين وقائع ذرية، فلا بد أن يكون هذا الإمكان كامناً فيها قبل ذلك.

(ليس في مجال المنطق شيء يقتصر على مجرد الإمكان؛ ذلك لأن المنطق يبحث في جميع الإمكانيات، وجميع الإمكانيات هي موضوعات بحثه)^(١٣).

وكما لا نستطيع تخيل الأشياء المكانية خارج المكان، ولا الأشياء الزمانية خارج الزمان، فكذلك لا نستطيع أن نتخيل شيئًا ما معزولًا عن إمكان ارتباطه بأشياء أخرى^(١٤).

فإذا استطعت أن أتصور شيئًا ما داخليًا في تكوين واقعة ذرية، فلن أستطيع بعدئذ أن أتصوره مستقلًا عن إمكان وجود هذا التكوين.

١٢٢, ٢- يكون للشيء وجود مستقل، بمقدار إمكان وجوده في جميع الظروف الممكنة. إلا أن هذا النوع من الاستقلال

إنما يعتبر ضرباً من الارتباط بالواقعة الذرية أو نوعاً من الاعتماد عليها. (إنه ليستحيل على الكلمات أن تساق على وجهين مختلفين أحدهما وهي مفردة، والآخر وهي في القضية).

١٢٣، ٢- فلو عرفت شيئاً ما، فإنني كذلك أعرف جميع إمكانات دخوله في الوقائع الذرية. وكل إمكان من هذه الإمكانيات، لا بد أن يكون كامناً في طبيعة الشيء ذاته. ومحال بعدئذ أن نفع على أي إمكان جديد.

١٢٣١، ٢- لكي أعرف شيئاً ما، فلا بد أن أعرف جميع صفاته الداخلية لا صفاته الخارجية.

١٢٤، ٢- فإذا ما أعطينا جميع الأشياء، فقد أعطينا كذلك جميع الوقائع الذرية الممكنة.

١٣، ٢- يجوز لنا القول بأن كل شيء يشغل جزءاً من مكان، قوامه الوقائع الذرية الممكنة. فلئن استطعت أن أتصور هذا المكان خالياً، فلن أستطيع تصور الشيء بغير المكان.

١٣١، ٢- والشيء المكاني لا بد أن يوجد في مكان لا متناهٍ (النقطة في المكان هي بمثابة محل لمجهول لم يتعين)^(١٥).

فليس من الضروري لأي بقعة في مجال الرؤية أن تكون حمراء، لكنها لا بد أن تكون ذات لون، إنه يجوز لنا القول عنها بأن صفة اللون تكتنفها - وكذلك النغمة لا بد أن

تكون ذات مقام ما، كما لا بد أن يكون الشيء الملموس ذا صلابة ما.. إلخ.

٠١٤, ٢- فالأشياء تتضمن إمكان حملها لأي حالة من حالات الواقع^(١٦).

٠١٤١, ٢- وإمكان دخول شيء ما في تكوين الوقائع الذرية، هو صورة ذلك الشيء.

٠٢, ٢- والشيء بسيط^(١٧).

٠٢٠١, ٢- إن كل قول يتعلق بما هو مركب، يمكن تحليله إلى قول يتعلق بالأجزاء التي يتكون منها وإلى القضايا التي تصف هذه المركبات وصفًا كاملاً^(١٨).

٠٢١, ٢- والأشياء تُكوّن جوهر العالم، ولذا فمحال أن تكون مركبة.

٠٢١١, ٢- فإذا لم يكن للعالم جوهر، فإن القول عن قضية ما بأنها ذات معنى، سيتوقف عندئذ على أن قضية أخرى تكون صادقة^(١٩).

٠٢١٢, ٢- وسيكون بالتالي محالاً علينا أن نُكوّن رسماً للعالم (صادقاً أو كاذباً).

٠٢٢, ٢- ومن الواضح أنه مهما كان العالم الذي نتخيله مختلفاً عن العالم الحقيقي، فلا بد من وجود شيء ما -صورة ما- مشتركة بينه وبين العالم الواقعي.

٠٢٣, ٢- وهذه الصورة الثابتة، قوامها الأشياء.

٢٣١، ٢- إن كل ما في وسع جوهر العالم أن يحدده هو الصورة فقط،
لا أي صفات مادية؛ لأن هذه الصفات إنما تُساق أولاً في
قضاياها، وهي تنشأ أول ما تنشأ نتيجة لتشكل الأشياء.

٢٣٢، ٢- وبعبارة تنقصها الدقة، الأشياء لا لون لها^(٢٠).

٢٣٣، ٢- وأي شيئين لهما الصورة المنطقية نفسها -بغض النظر
عن صفاتهما الخارجية- لا يتميز أحدهما عن الآخر إلا
بكونهما مختلفين^(٢١).

٢٣٣١، ٢- فالشيء إما أن تكون فيه صفات ليست موجودة في شيء
آخر ويمكن للإنسان في هذه الحالة أن يميزه مباشرة عن
غيره من الأشياء بالوصف وبالإشارة إليه. وإما أن تكون
فيه من ناحية أخرى صفات مشتركة بينه وبين أشياء
أخرى متعددة وفي هذه الحالة يكون تمييز أي من هذه
الأشياء عن سواه أمراً مستحيلاً؛ لأنه إذا لم يكن الشيء
متميزاً بشيء ما، فلن يمكنني تمييزه -وإلا كان متميزاً.

٢٢٤، ٢- الجوهر ما يوجد وجوداً مستقلاً عن الوجود القائم.

٢٢٥، ٢- وهو صورة ومادة^(٢٢).

٢٢٥١، ٢- والمكان والزمان واللون (التلون بلون ما)، كلها صور
للأشياء.

٢٢٦، ٢- وهكذا لا يكون للعالم صورة ثابتة إلا إذا كان هنالك أشياء.

٢٢٧، ٢- الثابت، والموجود، والشيء كلها مترادفات.

٢٧١، ٢- فالشيء هو الثابت، وهو الموجود -أما المتحول المتغير فهو البناء المركب من أشياء^(٢٣).

٢٧٢، ٢- والتركيبية التي قوامها أشياء هي التي تشكل الواقعة الذرية.
٢٣، ٢- ففي الواقعة الذرية، تتشابه الأشياء أحدها بالآخر كحلقات السلسلة.

٢٣١، ٢- وفي الواقعة الذرية ترتبط الأشياء بعضها ببعض على نحو محدد.

٢٣٢، ٢- والطريقة التي تتشابه بها الأشياء في الواقعة الذرية، هي ما يصبح بنية للواقعة الذرية.

٢٣٣، ٢- الصورة هي إمكان قيام هذه البنية.

٢٣٤، ٢- وبنية الواقعة تتألف من [حصيلة] بنيات الوقائع الذرية [الداخلية فيها].

٢٤، ٢- والعالم هو مجموع الوقائع الذرية الموجودة.

٢٥، ٢- وكذلك يحدد مجموع الوقائع الذرية الموجودة، ما ليس بذئ وجود من الوقائع الذرية.

٢٦، ٢- إن الوجود الخارجي^(٢٤) هو وجود وعدم وجود الوقائع الذرية (وجود الوقائع الذرية أيضًا يُسمَّى بالواقعة الموجبة، وعدم وجودها يُسمَّى بالواقعة السالبة).

٢٦١، ٢- إن الوقائع الذرية مستقل بعضها عن بعض.

٢٦٢، ٢- فمن وجود أو عدم وجود واقعة ذرية ما، لا نستطيع أن نستدل

وجود أو عدم وجود واقعة ذرية أخرى.

٢٣، ٢- وجملة الوجود الخارجي هو العالم.

١، ٢- إننا نكون لأنفسنا رسوماً للوقائع^(٢٥).

١١، ٢- ويمثل الرسمُ الوقائعَ في المكان المنطقي^(٢٦) من حيث وجود الوقائع الذرية أو عدم وجودها.

١٢، ٢- فالرسم نموذج للوجود الخارجي.

١٣، ٢- إن الأشياء يقابلها في الرسم ما يحتويه هذا الرسم من عناصر.

١٣١، ٢- والعناصر التي يحتويها الرسم، تقابل وهي في الرسم، ما هنالك من أشياء.

١٤، ٢- والرسم قوامه الطريقة المعينة التي تترابط بها عناصره بعضها ببعض^(٢٧).

١٤١، ٢- إن الرسم [في حد ذاته] واقعة.

١٥، ٢- وكون عناصر الرسم يتصل بعضها ببعض على نحو معين، إنما يدل على أن الأشياء هي كذلك متصل بعضها ببعض بالطريقة نفسها. وهذه الرابطة التي تربط عناصر الرسم تُسمَّى بنيته، وإمكان قيام هذه البنية يُسمَّى بالصورة الممثلة للرسم^(٢٨).

١٥١، ٢- ونقصد بالصورة الممثلة للرسم إمكان أن تجيء الأشياء مرتبطة بعضها ببعض على النحو الذي ترابطت عليه عناصر الرسم.

١٥١١، ٢- هكذا يكون الرسم ذا صلة مباشرة بالوجود الخارجي Reality بحيث يكون قصاره أن يجيء مطابقاً له^(٢٩).

- ١٥١٢، ٢- فكأن الرسم أداة للقياس نقيس بها «الوجود الخارجي».
- ١٥١٢١، ٢- ويكون التماس بين الشيء المقيس وأداة القياس في الأطراف القصوى لكل منها^(٣٠).
- ١٥١٣، ٢- وبناء على ذلك فعلاقة التمثيل التي تجعل من الرسم رسمًا، هي أيضًا جزء من الرسم نفسه^(٣١).
- ١٥١٤، ٢- وتتألف علاقة التمثيل من التقابلات بين عناصر الرسم [من جهة] والأشياء [من جهة أخرى].
- ١٥١٥، ٢- هذه التقابلات هي بالنسبة إلى عناصر الرسم بمثابة الحاسات feelers التي بها يتحسس الرسم ما يقابله في «الوجود الخارجي».
- ١٦، ٢- ولكي تكون إحدى الوقائع رسمًا، ينبغي أن يكون بينها وبين ما ترسمه شيء مشترك.
- ١٦١، ٢- أنه لا بد أن يكون هناك شيء من الهوية بين الرسم والمرسوم، حتى يتسنى لأحدهما أن يكون رسمًا للآخر بأي معنى من المعاني.
- ١٧، ٢- والذي لا بد أن يكون في الرسم -مشاركًا بينه وبين الوجود الخارجي لكي يتسنى له أن يمثله بطريقته الخاصة، صوابًا أو خطأ- هو صورة ذلك التمثيل.
- ١٧١، ٢- ففي مستطاع الرسم أن يمثل أي وجود خارجي ما دامت له صورته. فالرسم المكاني يمثل كل شيء مكاني، والرسم اللوني يمثل كل شيء ملون... إلخ.

١٧٢، ٢- ومع ذلك فالرسم لا يستطيع أن يمثل ما فيه من صورة للتمثيل، إنما يعرضه^(٣٢).

١٧٣، ٢- إن الرسم يمثل الشيء المرسوم به من الخارج (والزاوية التي منها يتم الرسم هي صورة تمثيلها)، ومن ثم فالرسم يمثل الشيء المرسوم به إما صواباً أو خطأً.

١٧٤، ٢- لكن الرسم لا يستطيع أن يضع نفسه خارج الصورة التي بها يؤدي عملية التمثيل.

١٨، ٢- وما يجب أن يكون مشتركاً بين أي رسم -مهما كانت صورته- وبين الوجود الخارجي حتى يمكن أن يمثله على الإطلاق -سواء صواباً أو خطأ- هو الصورة المنطقية، أي صورة الوجود الخارجي.

١٨١، ٢- فإذا كانت صورة التمثيل هي الصورة المنطقية، سُمِّيَ الرسم عندئذ بالرسم المنطقي.

١٨٢، ٢ وكل رسم هو أيضاً رسم منطقي (بينما من جهة أخرى ليس كل رسم رسماً مكانياً مثلاً)^(٣٣).

١٩، ٢- فالرسم المنطقي يمكن أن يصف العالم.

٢، ٢- إذ للرسم صورته المنطقية في التمثيل، يشترك فيها ما جاء يرسمه.

٢٠١، ٢- والرسم يصف الوجود الخارجي بتمثيله لإمكان وجود أو عدم وجود الوقائع الذرية.

٢٠٢، ٢- والرسم يمثل أمرًا ممكنًا من أمور الواقع في المكان المنطقي.

٢٠٣، ٢- والرسم يتضمن إمكان قيام هذا الأمر من أمور الواقع الذي جاء الرسم ليمثله.

٢١، ٢- والرسم قد يتفق مع الوجود الخارجي reality أو قد لا يتفق، وبهذا يكون إما صوابًا أو خطأ^(٣٤).

٢٢، ٢- فالرسم يمثل ما يمثله - بغض النظر عن صدقه أو كذبه - من خلال صورة تمثيله.

٢٢١، ٢- والذي يمثله الرسم، هو معناه.

٢٢٢، ٢- ويتألف صدقه أو كذبه من اتفاق معناه أو عدم اتفاقه مع الوجود الخارجي.

٢٢٣، ٢- ولكي نكشف عما إذا كان الرسم صادقًا أو كاذبًا، يلزم أن نقارنه بالوجود الخارجي.

٢٢٤، ٢- ومن الرسم وحده لا نستطيع أن نكشف عما إذا كان صادقًا أو كاذبًا^(٣٥).

٢٢٥، ٢- فليس هنالك رسم صادق صادقًا أوليًا.

٣ - والفكر هو الرسم المنطقي للوقائع.

٣٠١، ٣- وقولنا: «الواقعة الذرية هي ما يمكن التفكير فيه». معناه أن في استطاعتنا أن نرسم لها رسمًا في أذهاننا.

٣٠١، ٣- ومجموع الأفكار الصادقة هو الرسم الذي رسمناه للعالم.

٠٢, ٣- والفكر هو إمكان الوجود بالنسبة لأُمور الواقع التي تكون موضوعاً لتفكيره. فما يمكن التفكير فيه، هو كذلك ممكن الوجود.

٠٣, ٣- إننا لا نستطيع التفكير في شيء ما تفكيراً غير منطقي، وإلا كان علينا أن نفكر بطريقة غير منطقية.

٠٣١, ٣- لقد كان مما يُقال بأن الله يستطيع أن يخلق كل شيء، ما عدا ما كان مناقضاً لقوانين المنطق. والحقيقة هي أننا لا نستطيع أن نتكلم عن عالم غير منطقي، وكيف كان لبدو.

٠٣٢, ٣- فلأن نعبر باللغة عن أي شيء «يناقض المنطق» أمر مستحيل استحالة أن تقدم الهندسة بخطوطها شكلاً هندسياً يناقض قوانين المكان، أو أن تقدم إحداثيات نقطة ما ليس لها وجود.

٠٣٢١, ٣- إن في وسعنا أن نصور تصويراً مكانياً واقعة ذرية ما تناقض قوانين الفيزياء، لكن ليس في وسعنا أن نفعل ذلك بالنسبة لواقعة ذرية تناقض قوانين الهندسة.

٠٤, ٣- إن الفكرة الصادقة صدقاً أولياً، هي فكرة مجرد إمكانها ضمن صدقها.

٠٥, ٣- إننا لا نستطيع أن نعرف أولياً عن فكرة ما أنها صادقة، إلا إذا كان من الممكن أن نتبين صدقها من الفكرة نفسها (دون أن يكون هنالك شيء مقابل نقرنها به)^(٣٦).

١, ٣- في القضية يجيء الفكر معبراً عنه في صورة تدركها الحواس^(٣٧).

١١, ٣- إننا نستخدم العلامة المدركة بالحواس التي تتألف منها القضية (علامة صوتية أو مكتوبة... إلخ)، نستخدمها كما لو كانت ظلاً يعكس ما يمكن أن يكون حادثاً من أمور الواقع^(٣٨).

وتفكيرنا في معنى القضية هو عبارة عن النظر في مسابقة الظل لأصله.

١٢, ٣- وسأُسَمِّي العلامة التي أعبر بها عن الفكر بعلامة القضية، وبهذا تكون القضية هي علامة قضوية^(٣٩) من حيث مسايرتها للعالم.

١٣, ٣- إن كل ما يُقال عن عملية مسابقة الظل لأصله، يُقال عن القضية؛ لكنه لا يُقال عن الأصل الخارجي. ومن ثم كنا نستطيع الحكم بإمكان وجود ذلك الأصل الخارجي [المنعكس في القضية] دون الحكم بوجوده فعلاً^(٤٠).

ولهذا فالقضية لا تحتوي على مشار معناها، بل إن كل ما تحتوي عليه هو قدرتها على التعبير عن ذلك المشار.

(فمضمون القضية) يعني مضمون القضية ذات الدلالة ولذا فالقضية تحتوي على صورة مشار معناها، لا مضمونة^(٤١).

١٤, ٣- وعلامة القضية قوامها كون عناصرها -أي كلماتها- مترابطة فيها بطريقة معينة. وعلامة القضية هي [في ذاتها] واقعة^(٤٢).

١٤١, ٣- فليست القضية خليطاً من الكلمات (كما أن المقطوعة الموسيقية ليست خليطاً من النغمات).

بل القضية هي ما يفصح عن شيء.

١٤٢، ٣- الوقائع وحدها هي التي تدل على معنى، أما المجموعة [المفككة] من أسماء فلا تدل على شيء^(٤٣).

١٤٣، ٣- إن الصورة المألوفة للتعبير، بالكتابة أو الطباعة تحجب عنا حقيقة كون علامة القضية واقعة من الوقائع.

(ففي القضية المطبوعة مثلاً، لا تبدو علامة القضية مختلفة بشكل أساسي عن الكلمة الواحدة. ولذا جاز لفريجه Frege أن يجعل القضية بمثابة اسم مركب)^(٤٤).

١٤٣١، ٣- إن طبيعة علامة القضية في جوهرها، إنما تتضح لنا بجلاء إذا ما تصورناها مؤلفة من كائنات مكانية (تماماً كما هي الحال في المناضد والمقاعد والكتب)، بدل أن نتصورها علامات مكتوبة.

وبهذا يكون الوضع المكاني المتبادل بين هذه الأشياء، هو الذي يعبر عن معنى القضية.

١٤٣٢، ٣- فلا يجوز لنا أن نقول، (إن العلامة المركبة (اع ب) تعني أن أ ترتبط بعلاقة هي ع مع ب)، إنما يجب أن نقول، إن كون (أ) مرتبطة بعلاقة معينة مع (ب) يعني اع ب.

١٤٤، ٣- وأمور الواقع يمكن وصفها لا تسميتها.

(فالأسماء تشبه النقط، بينما القضايا تشبه السهام، ولذا فهي لها قصد)^(٤٥).

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

٢٠١, ٣- وأنا أُسمّي هذه العناصر (بالعلامات البسيطة)، والقضية بالقضية كاملة التحليل.

٢٠٢, ٣- والعلامات البسيطة المستخدمة في القضايا هي ما أدعوها بالأسماء.

٢٠٣, ٣- والاسم يعني [يدل على] الشيء، والشيء هو معناه [دلالته].
(أي أن ا هي نفس العلامة التي تشير بها إلى ا) (٤٦).

٢١, ٣- والطريقة التي تشكل بها العلامات البسيطة بحيث تتكون منها علامة القضية تقابلها طريقة تشكل الأشياء في الحالة الواقعة في الخارج.

٢٢, ٣- والاسم الوارد في القضية يمثل الشيء.

٢٢١, ٣- ولا يسعني إزاء الأشياء إلا أن أسميها، فيكون لكل منها علامة تمثلها. وبهذا لا يسعني إلا أن أتحدث عنها دون أن أستطيع تقرير وجودها. فكل ما تستطيعه القضية هو أن تقول كيف يكون الشيء، لا ماهيته.

٢٣, ٣- فالمصادرة التي بها نجعل العلامات البسيطة ممكنة، هي نفسها المصادرة التي بها نجعل معناها محددًا.

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

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

ومما يدل على أن العنصر الواحد من عناصر القضية قد يعني مركباً، أن القضايا التي يرد فيها ذلك العنصر ليست بذات معنى محدود. وإننا لنعرف أن كل شيء لا يكفي لتحديد ذكر هذه القضية (فكلمة السور التي تدل على التعميم إنما تتضمن نموذجاً عاماً)^(٤٧).

ويمكن التعبير عن مجموعة الرموز الخاصة بمركب ما، برمز بسيط بواسطة التعريف.

٢٥، ٣- ليس للقضية إلا تحليل كامل واحد فحسب^(٤٨).

٢٥١، ٣- وتُعبّر القضية عما تُعبّر عنه بطريقة محددة ومتميزة تميزاً واضحاً، أي أن القضية تفصح عما بها.

٢٦، ٣- أما الاسم فلا يمكن تحليله أكثر من كونه اسماً بذكر أي تعريف له؛ لأنه علامة أولية.

٢٦١، ٣- وكل علامة معرفة، إنما تدل على معناها بواسطة تلك العلامات التي تم تعريفها بها، والتعريفات تبين لنا سبيل ذلك.

فإذا كان ثمة علامتان، إحداهما علامة أولية، والأخرى معرفة بعلامات أولية - فلا يمكن لهاتين العلامتين أن تعجىء دلالتاهما على نحو واحد.

إذ الأسماء لا يمكن تجزئتها إلى أجزاء -بتعريفها- (وكذلك لا تكون هذه التجزئة ممكنة بالنسبة لأي علامة يتم لها معناها وهي قائمة وحدها مستقلة بذاتها)^(٤٩).

٢٦٢، ٣- إن ما لا يتم التعبير عنه في العلامة، يتضح أثناء تطبيقها. فما تخفيه العلامات يبين عنه تطبيقها.

٢٦٣، ٣- فمعاني العلامات الأولية يمكن شرحها بتوضيحات، والتوضيحات هي قضايا تحتوي على علامات أولية، ولذا فهي لا يمكن فهمها إلا حينما تكون معاني هذه العلامات معروفة من قبل^(٥٠).

٣، ٣- ليس لشيء معنى إلا القضية، فلا يكون لاسم ما معناه [دلالته] إلا وهو في سياق قضية ما^(٥١).

٣، ٣١- وكل جزء من أجزاء قضية ما يحدد معناها، سأسميه تعبيراً (أو رمزاً)^(٥٢) (والقضية نفسها عبارة عن تعبير).

والتعبيرات هي كل ما يُمكن للقضايا أن تشترك فيه بعضها مع بعض، مما يكون جوهرياً بالنسبة لإبراز معانيها والتعبير يحدد الصورة والمضمون.

٣، ٣١١- فالتعبير يفترض مقدماً صور جميع القضايا التي يمكن أن يرد فيها، أنه السمة المشتركة المميزة لفئة من القضايا.

٣، ٣١٢- وعلى ذلك فهو يتمثل في الصورة العامة للقضايا التي يحدد خصائصها، والتعبير في هذه الصورة ثابت، وكل ما عداه متغير.

٣١٣، ٣- وهكذا فالتعبير يتمثل بواسطة متغير ما، تكون قيمة -هي القضايا التي تحتوي على التعبير (وعندما نبلغ ذروة التحديد، يصبح المتغير ثابتاً، والتعبير قضية) وإني لأطلق على مثل هذا المتغير اسم (متغير القضية).

٣١٤، ٣- والتعبير لا يكون له معنى إلا في قضية ما. وكل متغير يمكن تصوره على أنه متغير يحل في قضية معينة، (بما في ذلك الاسم المتغير).

٣١٥، ٣- فإذا غيرنا مكوناً من مكونات قضية ما إلى متغير، فإن هناك فئة من القضايا تعتبر جميعها قيمًا للقضية المتغير الناتجة. وهذه الفئة من القضايا لا تزال تعتمد بصفة عامة -وفقاً لاتفاق عشوائي تم بيننا- على ما نعبه بأجزاء تلك القضية.

أما إذا غيرنا كل هذه العلامات، التي حددت معانيها بطريقة عشوائية، إلى متغيرات، نستبقى دائماً مثل هذه من القضايا.

لكن في هذه الحالة [الأخيرة] لا تصبح القضايا معتمدة على أي اتفاق عشوائي بيننا، بل يتوقف ذلك فقط على طبيعة القضية وحدها؛ لأنها عندئذ تقابل صورة منطقية، أو نموذجاً منطقياً^(٥٣).

٣١٦، ٣- إن القيم التي يمكن أن تحل محل متغير القضية قيم محددة. وحدود هذه القيم هي نفسها المتغير^(٥٤).

٣١٧، ٣- وتحديد القيم المتعلقة بمتغير القضية يتم بواسطة ذكر القضايا التي يعتبر هذا المتغير علامة مشتركة بينها.

والتحديد هو وصف هذه القضايا: ولذا فالتحديد لا يتعلق إلا بالرموز لا بمعانيها.

وهذا فقط هو الشيء الأساسي في التحديد، أي أنه مجرد وصف للرموز، ولا يُثبت شيئاً بالنسبة لما تشير إليه تلك الرموز.

أما الطريقة التي نصف بها هذه القضايا فليست شيئاً جوهرياً.

٣١٨، ٣- إنني لأتصور القضية - كما يتصورها فريجه ورسل - بمثابة دالة للتعبيرات المتضمنة فيها.

٣٢٢، ٣- والعلامة هي ذلك الجزء من الرمز الذي يمكن إدراكه بالحواس. ولذا فقد يتضمن رمزان مختلفان علامة مشتركة (العلامة المكتوبة أو العلامة الصوتية)، ثم يدل كل منهما بطريقة مختلفة^(٥٥).

٣٢٢، ٣- إن استخدمنا لعلامة بعينها لكي نشير بها إلى شيئين مختلفين لن يؤدي إلى بيان ما قد يكون هنالك من طابع مشترك بين الشيئين، حتى ولو استخدمنا تلك العلامة الواحدة بطريقتين مختلفتين من طرق الرمز.

ذلك لأن العلامة بطبيعتها شيء اتفاقي، وكان يمكننا أن تختار بدل العلامة الواحدة علامتين مختلفتين، وعندئذ أين ترانا نجد فيهما ما يدل على الجانب المشترك بين الشيئين المشار إليهما؟

٣٢٣، ٣- وغالباً ما يحدث في لغة الحياة اليومية أن نجد الكلمة الواحدة نفسها تكون ذات معنيين مختلفين، ولذا فهي بالتالي

تتعلق برمزين مختلفين، أو أن نجد كلمتين لكل منهما دلالة مختلفة عن الأخرى - ومع ذلك فهما تستخدمان بشكل واضح بطريقة واحدة معينة في القضية. مثال ذلك أن ترد كلمة «يكون» is في القضية على أنها الرابطة [بين الموضوع والمحمول]، كما قد ترد علامة للتساوي، وكذلك قد ترد تعبيراً عن الوجود، ويرد فعل (يوجد) كفعل غير متعدّد مثل فعل (يذهب)، وترد كلمة (متماثل) كصفة.. وكذلك قد نتحدث عن شيء ما عندما نريد حدوث فعل معين.

(ففي القضية (الأخضر أخضر) حيث تكون الكلمة الأولى اسم علم، والكلمة الثانية صفة، فها هنا لا يقتصر الأمر على أن يكون للكلمتين معنيان مختلفان، بل إنهما كذلك رمزان مختلفان).

٣٢٤، ٣- وهكذا تنشأ بسهولة أهم أنواع الخلط الفكري (الذي تمتلئ به الفلسفة كلها).

٣٢٥، ٣- ولكي نتحاشى هذه الأخطاء، علينا أن نستخدم جهازاً من الرموز يستبعدّها، ويكون ذلك بعدم استخدامنا للعلامة الواحدة في رموز مختلفة، وبعدم استخدامنا للعلامات بطريقة واحدة على حين أنها تكون ذات دلالات مختلفة.

أعني أن جهازنا الرمزي الذي ينبغي استخدامه، لا بد له أن يساير قواعد الأجرومية المنطقية، أعني قواعد التراكيب المنطقي.

(والجهاز الرمزي الذي استخدمه فريجه ورسل، مثال اللغة التي نقترحها، على الرغم من أنه لم يستطيع أن يتجنب كل الأخطاء).

٣٢٦، ٣- ولكي يمكننا أن نتعرف على الرموز في العلامة، يجب علينا أن نضع في اعتبارنا طريقة استخدامها استخدامًا ذا معنى.

٣٢٧، ٣- والعلامة لا تحدد الصورة المنطقية إلا إذا صاحبت تطبيقها المنطقي -من حيث هي جزء في تركيب لغوي^(٥٦).

٣٢٨، ٣- إذا لم يكن هنالك ضرورة لعلامة ما، فإنها تصبح عديمة المعنى [الدلالة] وهذا هو معنى نصل أو كام^(٥٧).

(وإذا كان كل شيء في جهاز رمزي معين، يؤدي عمله كما لو كان للعلامة معنى [دلالة]، فإنها ستكون ذات معنى [دلالة] فعلاً).

٣٣، ٣- في البناء المنطقي لا يجوز أن يُشار إلى معنى [دلالة] أي علامة واردة فيه، إذ لا بد أن يكون في مستطاعه إقامة البناء المنطقي دون ذكر معنى [دلالة] أي علامة فيه. وكل ما يطلب افتراضه مسبقاً هو أن تحدد العلامة نطاق استخدام التعبيرات.

٣٣١، ٣- ويمكننا أن نخلص من هذه الملاحظة، إلى ملاحظة أخرى فيما يختص بنظرية الأنماط عند رسل -ذلك أن الخطأ الذي وقع فيه رسل، وهو أنه حين أقام قواعد جهازه الرمزي كان يتكلم عن الأشياء التي تعنيها علاماته^(٥٨).

٣٣٢، ٣- لا يمكن لأي قضية أن تقول أي شيء عن نفسها؛ لأن علامة القضية لا يمكن أن تكون متضمنة في نفسها. (هذه خلاصة نظرية الأنماط بأسرها).

٣٣٣، ٣- إن الدالة لا يمكن أن تكون مجهول نفسها؛ لأن علامة القضية

ذات الدالة تحتوي بالفعل على المقولة التي تدرج تحتها

مجهولة، وهي لا يمكن أن تكون محتوية على نفسها.

فإذا افترضنا مثلاً أن الدالة د (س) يمكن أن تكون مجهولاً لنفسها،

فمن الممكن أن نجد قضية مثل د [د (س)]، وفي هذه القضية

يجب أن تكون للدالة الخارجية د وللدالة الداخلية د معنيان

مختلفان؛ لأن الدالة الداخلية تأخذ الشكل الآتي ص (س)،

والدالة الخارجية تأخذ الشكل الآتي م [ص (س)].

ولا يوجد شيء مشترك بينهما إلا الحرف «د» الذي لا يعني شيئاً

في حد ذاته.

ويتضح هذا لأول وهلة إذا نحن كتبنا بدلاً من «د» [د (ي)]،

«(∃ ص): د (ص ي). ص ي = د ي».

وفي هذه الحالة يتلاشى تناقض رسل^(٥٩).

٣٣٤، ٣- لا بد لقواعد المبنى المنطقي أن تلزم عن نفسها، ذلك إذا كنا

نعلم ما تعنيه كل لفظة على حده.

٣٤، ٣- وللقضية سمات جوهرية وسمات عرضية.

السمات العرضية هي تلك التي ترجع إلى الطريقة المعينة التي تُتبع

في صياغة ألفاظ القضية.

أما السمات الجوهرية فهي تلك وحدها التي تمكن القضية من

التعبير عما تعنيه.

٣٤١, ٣- وعلى ذلك فما هو جوهري في القضية، هو الجانب المشترك بين جميع القضايا التي يمكن أن تعبر عن معنى بذاته.

وقياسًا على ذلك فما هو جوهري بصفة عامة في رمز ما، هو ذلك الذي تشترك فيه جميع الرموز التي يمكنها أن تؤدي الغاية نفسها^(٦٠).

٣٤١, ٣- لذا يمكن القول بأن الاسم الحقيقي يكون هو الشيء المشترك بين كل الرموز التي تشير إلى موضوع ما.

وقد يلزم عن ذلك -خطوة خطوة- أن الاسم لا يقتضي بالضرورة نوعًا خاصًا من التكوين.

٣٤٢, ٣- والواقع أن هناك شيئًا اتفافيًا فيما نستخدم من رموز، إلا أن هذه [الحقيقة] نفسها ليست شيئًا اتفافيًا -أعني إذا ما حددنا أي شيء بطريقة اتفافية، فلا بد إذن من أن تكون هنالك حالة ما.

(وهذا ينتج عن ماهية علامة الرمز).

٣٤٢, ٣- وقد لا تكون الطريقة المعينة التي نستخدمها في عملية الرمز بذات أهمية، غير أن المهم دائمًا هو أن تكون هذه الطريقة -إحدى الطرق الممكنة لاستخدام الرمز. وهذا ما يحدث عادة في الفلسفة: فقد يتبين مرة بعد أخرى أن الشيء الجزئي لا أهمية له. إلا أن إمكان وجود كل شيء، مفرد يكشف لنا شيئًا عن طبيعة العالم.

٣٤٣، ٣- التعريفات هي قواعد لتحويل لغة ما إلى لغة سواها، فكل جهاز رمزي صحيح لا بد أن يكون مما يمكن تحويله إلى جهاز رمزي آخر وفقاً لمثل هذه القواعد، وهذا هو الجانب الذي تشترك فيها الجهيزات الرمزية جميعاً^(٦١).

٣٤٤، ٣- إن ما يكون له معنى في الرمز، هو ما يكون مشتركاً بين جميع تلك الرمز التي يمكن أن تحل محله وفقاً لقواعد المبنى المنطقي.

٣٤٤١، ٣- فيمكننا مثلاً، أن نعبر عما هو مشترك بين جميع علامات الرمز الخاصة بدالات الصدق كما يلي: إن ما هو مشترك بينها، هو أنها جميعاً -على سبيل المثال- يمكن أن نحل محلها علامات الرمز التالية:

«~ ق» («لا ق»)، «ق ∨ ك» («ق أو ك»).

(وبذلك يتضح لنا الطريق الذي يمكن بواسطته، أن تعطينا أي علامة رمز خاصة ممكنة -خبراً عاماً^(٦٢)).

٣٤٤٢، ٣- إن اللفظ الدال على مركب، إذا ما حللناه، فلا يجوز أن يجيء هذا التحليل بطريقة عشوائية من شأنها أن تؤدي إلى أن يكون تحليل اللفظ مختلفاً في مختلف القضايا^(٦٣).

٣٤٤، ٣- إن القضية تحدد موضعاً معيناً في المكان المنطقي، وما يضمن وجود هذا الموضع المنطقي هو وجود الأجزاء المكونة له وحدها. أي وجود القضية ذات الدلالة.

- ٤١, ٣- إن الموضع المنطقي هو ألفاظ القضية وأحد إثباتاتها^(٦٤).
- ٤١١, ٣- ويتفق الموضع المنطقي، والموضع الهندسي في أن كلاً منهما إمكان لوجود كائن ما^(٦٥).
- ٤٢, ٢- وعلى الرغم من أن القضية لا يمكنها أن تحدد أكثر من موضع واحد في المكان المنطقي، إلا أنها تتضمن المكان المنطقي كله.
- (وإلا فإن عملية النفي والجمع المنطقي والضرب المنطقي، إلخ - كانت لتقتضينا عناصر جديد في الإحداثي).
- (ولئن يكن الإطار المنطقي حول الرسم محدداً للمكان المنطقي، فإن القضية تمتد خلال المكان المنطقي كله)^(٦٦).
- ٥, ٣- إن ألفاظ القضية هي فكرة ما حين نطبقها ونحلل مضمونها^(٦٧).
- ٤ - والفكر هو القضية ذات المعنى.
- ١٠١, ٤- واللغة هي مجموع القضايا.
- ١٠٢, ٤- وللإنسان قدرة على إنشاء لغات يمكن فيها التعبير عن كل معنى، دون أن تكون عنده أدنى فكرة عما تعنيه كل كلمة أو كيف تعنيه، كالحال عندما يتكلم الإنسان دون أن يعرف كيفية إخراج الأصوات المفردة^(٦٨).
- فاللغة الجارية هي جزء من الكيان العضوي الإنساني، كما أنها لا تقل تعقيداً عنه. ومن هذه اللغة الجارية يستحيل على الإنسان أن يصل إلى منطق اللغة مباشرة.

واللغة تستر الفكر على نحو لا يجعل من المستطاع للإنسان أن يستدل من الصورة الخارجية للثياب صورة الفكر التي تكسوها؛ لأن الصورة الخارجية للثياب إنما تكونت لتستهدف هدفاً يختلف كل الاختلاف عن إظهارها لصورة البدن المكسوّ بها. إلا أن المواءمات الصامتة التي تُبذل لفهم اللغة الجارية معقدة غاية التعقيد.

٠٠٣, ٤- إن معظم القضايا والأسئلة التي كُتبت عن أمور فلسفية، ليست كاذبة، بل هي خالية من المعنى. فلسنا نستطيع إذن أن نجيب عن أسئلة من هذا القبيل وكل ما يسعنا هو أن نقرر عنها أنها خالية من المعنى، فمعظم الأسئلة والقضايا التي يقولها الفلاسفة إنما تنشأ عن حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا (فهي أسئلة من نفس نوع السؤال الذي يبحث فيما إذا كان الخير هو نفسه الجميل على نحو التقريب). وإذن فلا عجب إذا عرفنا أن أعمق المشكلات ليست في حقيقتها مشكلات على الإطلاق.

٠٠٣١, ٤- إن الفلسفة كلها عبارة عن «نقد للغة» (لكن ليس بالمعنى الذي ذهب إليه موثر Mauthner). وفضل رسل يعود إلى أنه قد أوضح أن الصورة المنطقية الظاهرة للقضية، ليس من الضروري أن تكون هي صورتها الحقيقية^(٦٩).

٠١, ٤- إن القضية رسم [صورة] للوجود الخارجي. هي نموذج للوجود الخارجي على النحو الذي نعتقد أنه عليه^(٧٠).

١١, ٤- ولأول وهلة قد لا تبدو القضية - كما نراها مطبوعة على الورق مثلاً - رسمًا للوجود الخارجي التي جاءت لترسمه. لكن هذا يصدق أيضًا على العلامة الموسيقية التي لا تبدو أيضًا للوهلة الأولى على أنها رسم [صورة] لقطعة موسيقية، كلا ولا تبدو أحرفنا الصوتية رسمًا للغتنا المنطوقة. ولكن مما يثبت مع ذلك أن كل هذه الجهيزات الرمزية رسوم، حتى بالمعنى المألوف من هذه الكلمة لما تمثله.

١٢, ٤- إنه من الواضح أننا ندرك القضية التي تأخذ الصيغة ا ع ب على أنها رسم. فها هنا يكون من الواضح أن العلامات شبيهة بما تدل عليه.

١٣, ٤- ونحن إذا ما تعمقنا في ماهية هذه الطبيعة التصويرية، وجدناها مطردة بغير شواذ ظاهرة (مثل استخدام العلامة  والعلامة **b** في العلامة الموسيقية).

لأن مثل هذه الشواذ نفسها إنما تصور هي كذلك ما جاءت لتعبر عنه، وكل ما في الأمر أنها تتبع طريقة أخرى في التصوير.

١٤, ٤- إن قرص الحاكي، والفكر الموسيقي، والعلامة الموسيقية، وموجات الصوت - كلها بالنسبة بعضها إلى بعض - ترتبط برباط تصويري داخلي كالذي يربط اللغة بالعالم الخارجي؛ إذ إن البنية المنطقية مشتركة بينها جميعًا.

(كالذي ترويهِ لنا القصة عن الشابين وحصانيهما وزنبقتيهما، فهي كلها ذات هوية واحدة على نحو ما^(٧١)).

١٤١, ٤ - وبناء على وجود قاعدة عامة يمكن وفقها للموسيقي أن يقرأ

السيمفونية من العلامة الموسيقية، وقاعدة أخرى يمكن وفقها للإنسان أن يعيد بناء السيمفونية من الخط الموجود على قرص الحاكي، كما يمكنه من ذلك أيضاً -باتباعه للقاعدة الأولى - أن ينشئ العلامة الموسيقية. أقول إنه بناء على ذلك كله يقوم التشابه الداخلي بين هذه الأشياء التي تبدو لأول نظرة مختلفة بعضها عن بعض اختلافاً كاملاً.

وما هذه القاعدة إلا قانوناً تبدى بمقتضاه السيمفونية في لغة العلامة الموسيقية. إنها القاعدة التي تقوم عليها ترجمة هذه اللغة إلى لغة قرص الحاكي.

١٥, ٤ - إن إمكان كل التشبيهات، وكل التصورات الذهنية المتعلقة بلغتنا، إنما تعتمد على منطق التمثيل.

١٦, ٤ - ولكي نفهم ماهية القضية، فلننظر إلى الكتابة الهيروغليفية التي ترسم الوقائع التي تصفها. والتي نشأت عنها الحروف الأبجدية، دون أن يضيع جوهر التمثيل.

٢, ٤ - وهذا ما نراه من فهمنا لمعنى ألفاظ القضية، دون أن يتم شرحها لنا.

٢١, ٤ - فالقضية رسم للوجود الخارجي؛ لأنني أعرف حالة الواقع التي جاءت تمثيلها، وذلك إذا فهمت القضية.

وإنني لأفهم معنى القضية دون أن يتم شرح معناها لي.

٠٢٢, ٤- فالقضية تظهر معناها.

إن القضية تظهر لنا كيف توجد الأشياء، إذا كانت صادقة.

كما تخبرنا بأن الأشياء موجودة على هذا النحو^(٧٢).

٠٢٣, ٤- والقضية تحدد الوجود الخارجي إلى الدرجة التي لا يحتاج

فيها الإنسان إلا أن يقول عنها (نعم) أو (لا) لكي يجعلها

متماشية مع هذا الوجود الخارجي.

ولذا فالوجود الخارجي يجب أن يكون قد تم وصفه تمامًا بواسطة

القضية. إن القضية وصف لواقعة من الوقائع.

وكما أن وصف شيء ما يتم بذكر خصائصه الخارجية، فإن القضايا

نصف الوجود الخارجي بذكر خصائصه الداخلية.

والقضية تقيم عالمًا، مستعينة في ذلك بإطار منطقي. ولذا ففي

استطاعة الإنسان أن يرى -بالفعل- في القضية، إذا كانت صادقة،

جميع السمات المنطقية الموجودة في الوجود الخارجي. وإننا

لنستطيع أن نستخلص نتائج معينة من قضية كاذبة.

٠٢٤, ٤- ولأن نفهم معنى قضية ما، هو أن نعرف ما هنالك، إذا كانت

صادقة. (ولذا يمكننا أن نفهم القضية دون أن نعرف ما إذا

كانت صادقة أم لا)، وإننا لنفهمها إذا فهمنا الأجزاء التي

تتكون منها.

٠٢٥, ٤- وترجمة إحدى اللغات إلى لغة أخرى لا تكون عن طريق

ترجمة كل قضية في هذه اللغة إلى قضية في اللغة الأخرى

المترجم إليها، إذ الذي يترجم هو الأجزاء المكونة لتلك القضايا. (والقاموس لا يُترجم أسماء الأشياء فقط بل يترجم كذلك الظروف Adverbs وأدوات الوصل.. إلخ ويتناولها كلها كما لو كانت متشابهة).

٠٢٦، ٤- إذا أردنا فهم معاني العلامات البسيطة (الألفاظ)؛ فلا بد من شرحها لنا. وإننا لنعبر عن أنفسنا بواسطة القضايا.

٠٢٧، ٤- إنه لشيء جوهري بالنسبة للقضايا أنها تنقل إلينا معنى جديدًا.

٠٣، ٤- والقضية من القضايا إنما تنقل إلينا معنى جديدًا بواسطة ألفاظ قديمة. إن القضية تنقل إلينا أمرًا من أمورًا الواقع، ولذا كان لا بد لها من أن تكون على صلة جوهريّة بذلك الأمر.

وما تلك الصلة -في الحقيقة- إلا كون هذه القضية رسمًا منطقيًا لهذا الأمر من أمور الواقع.

والقضية لا تثبت شيئًا إلا بقدر ما هي رسم له.

٠٣١، ٤- ونستطيع القول بأن في القضية، تجميعًا لأمر من أمور الواقع، ابتغاء فحصها. ولذا فبدلًا من أن نقول إن هذه القضية تعني كذا وكذا، يمكننا أن نقول إن القضية تمثل هذا الأمر أو ذاك من أمور الواقع.

٠٣١١، ٤- إن كل اسم واحد يقابله شيء واحد، والاسم الآخر يقابله شيء آخر. ثم ترتبط هذه الأسماء بعضها ببعض بحيث يجيء

الكل بمثابة رسم واحد حي يمثل الواقعة الذرية.

٠٣١٢، ٤- إن إمكان القضايا إنما يقوم على مبدأ تمثيل الأشياء بواسطة الألفاظ. وفكرتي الرئيسة في هذا الصدد هي أن «الثوابت المنطقية»^(٧٣) لا تمثل شيئًا. بمعنى أن منطق الوقائع لا يمكن تمثيله.

٠٣٢، ٤- إن القضية لا تكون رسمًا لأمر من أمور الواقع إلا إذا كانت مبينة عن نفسها من الناحية المنطقية.

(وحتى حين تكون القضية كلمة واحدة مركبة مثل «امشي» Ambulo، فها هنا نجد أن الجزء الأول منها [Am] له معنى مختلف حين يضاف إلى نهاية أخرى، كما أن الجزء الأخير [bulo] من الكلمة يعطي معنى مختلفًا إذا بُدئ بداية مختلفة)^(٧٤).

٤، ٤٠- لا بد أن يكون في القضية عدد من الأشياء المتميزة، بمقدار عدد الأشياء الموجودة في حالة الواقع الذي تمثله.

إذ يلزم أن يحتوي كل منهما على الكثرة المنطقية «الرياضية» نفسها. (ارجع إلى كتاب هيرتز في الميكانيكا، عن النماذج الديناميكية)^(٧٥).

٠٤١، ٤- ومن الطبيعي ألا يمكن تمثيل هذه الكثرة الرياضية بدورها، إذ لا تستطيع أن تخرج عن نطاقها أثناء عملية التمثيل.

٠٤١١، ٤- فإذا ما حاولنا -على سبيل المثال- أن نشرح ما تعبر عنه عبارة «(ي) س»^(٧٦) بإضافة أداة قبل س مثل قولنا: كل

٤ س - فلن يكن ذلك مؤدياً للغرض المقصود؛ إذ إننا لم نكن لنعرف ما الذي كان التعميم قد انصب عليه.

وكذلك إذا حاولنا أن نشرح معنى تلك العبارة بإضافة أداة على نحو آخر هي - بحيث نقول: «٤ (س ح)»^(٧٧)، فلن يؤدي ذلك إلى الغرض أيضاً؛ إذ إننا ما كنا لنعلم الذي يمتد إليه التعميم.

فإذا ما حاولت ذلك بإضافة علامة ما Mark في مواضع المتغير المستقل مثل: «(ح، ح). ٤ (ج، ح)»^(٧٨)، فلن يكون ذلك مؤدياً إلى الغرض؛ إذ لن يمكننا تحديد هوية المتغيرات.. إلخ.

إن كل هذه الطرق المستخدمة في عملية الرمز ناقصة؛ لأنها لا تحتوي الكثرة الرياضية الضرورية^(٧٩).

٤٠٤١٢ - ولهذا السبب نفسه يكون المذهب المثالي في شرحه لرؤية العلاقات المكانية خلال «المرئيات المكانية» غير كاف؛ لأن ذلك لا يمكن أن يفسر لنا الكثرة الموجودة في هذه العلاقات.

٤٠٥ - إن الوجود يقارن بالقضية.

٤٠٦ - والقضايا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة بكونها رسوماً للوجود الخارجي.

٤٠٦١ - وإذا لم نلاحظ أن للقضايا معنى مستقلاً عن الوقائع، كان من اليسير علينا الاعتقاد في أن الصدق والكذب هما علاقتان بين الألفاظ من جهة، والأشياء المعنية بها من جهة أخرى على السواء.

وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نقول -مثلاً- إن «ق» تعني في حالة الصدق ما تعنيه «لاق» في حالة الكذب... إلخ.

٠٦٢، ٤- ألا يمكننا أن ندل على ما نعنيه باصطناعنا للقضايا الكاذبة، كما دللنا على ما نعنيه حتى الآن بالقضايا الصادقة، ما دما كنا نعرف أنه قد قصد بهذه القضايا أن تكون كاذبة؟ كلا! لأن القضية تكون صادقة إذا كان ما نثبتته بواسطتها هو الواقع الذي هنالك، فإذا كنا نعني بـ«ق» «لاق»، وكان ما نعنيه هو نفس الأمر الواقع، فستكون «ق» في التصور الجديد صادقة وليست كاذبة.

٠٦٢١، ٤- وعلى أي حال، فإن القول بأن العلامتين «ق» و «لاق» يمكن أن تخبرا عن معنى واحد، هو شيء هام؛ لأنه يوضح أن العلاقة «ق»^(٨٠) لا يقابلها شيء في الواقع الخارجي. وإن النفي الذي يُوجد في القضية، ليس صفة من الصفات التي تحدد معناها- (لا لاق = ق).

فالقضيتان «ق» و «لاق» لهما معنيان متضادان، لكن يقابلهما وجود واقعي واحد فقط.

٠٦٣، ٤- والتصوير التالي يوضح فكرة الصدق، وهو بقعة سوداء على صفحة بيضاء -فيمكن وصف شكل البقعة بأن نقول عن كل نقطة من النقاط التي يتكون منها المسطح ما إذا كانت بيضاء أو سوداء.

وكون نقطة ما سوداء اللون، يقابله واقعة موجبة، كما أن كون نقطة أخرى بيضاء (ليست سوداء) يقابله واقعة سالبة.

فإذا ما أشرت إلى نقطة ما من نقاط المسطح (أي قيمة صدق باصطلاح فريجه) فإن ذلك يقابل زعمًا نزعمه لنحكم عليه... إلخ. ولكي أستطيع القول بأن نقطة ما سوداء أو بيضاء اللون، يجب عليّ أن أعرف أولاً الشروط التي بناء عليها تسمى النقطة بيضاء أو سوداء أي أنني لكي أستطيع القول بأن «ق» صادقة (أو كاذبة) يجب على أن أكون قد حددت الشروط التي بناء عليها أدعو «ق» بأنها صادقة، وبناء على ذلك أحدد معنى القضية.

على أن هذا التشبيه محدود المدى، وحدوده هي: أننا يمكننا أن نعين نقطة ما على الورقة دون أن نعرف ما هو الأبيض أو الأسود، إلا أن القضية الخالية من المعنى لا يقابلها شيء على الإطلاق؛ لأنها لا تشير إلى أي شيء (أي قيمة صدق) يقال عن صفاته أنها «كاذبة» أو «صادقة». وليس وصف القضية بكونها صادقة أو كاذبة - شيئاً يجيء خارج القضية - كما ظن فريجه - بل الصدق لا بد أن يكون محتوى في القضية نفسها بالفعل.

٠٦٤، ٤ - إن كل قضية يجب أن تكون ذات معنى بالفعل، فإثباتها لا يضيف إليها معنى؛ لأن ما تشبته هو معناها نفسه. وإن هذا ليصدق كذلك على حالة النفي... إلخ^(٨١).

٠٦٤١، ٤ - ونستطيع القول بأن النفي قد سبق تعلقه بالموضوع المنطقي الذي تحدده القضية المنفية.

والقضية النافية تحدد موضعاً منطقيًا غير ذلك الذي تحدده القضية المنفية. فالقضية النافية تحدد موضوعاً منطقيًا، بمساعدة الموضع المنطقي للقضية المنفية، وذلك بأن نقول إنها تجد خارج موضع الأخيرة.

ولأن يكون في استطاعتنا أن ننفي مرة ثانية القضية المنفية، فإن ذلك يوضح أن ما هو منفي، هو بالفعل قضية، وليس فقط ما يمهّد للقضية.

١ ، ٤ - إن القضية تمثل وجود وعدم وجود الوقائع الذرية.

١١ ، ٤ - ومجموع القضايا الصادقة هو كل العلم الطبيعي (أو هو كل العلوم الطبيعية).

١١١ ، ٤ - وليست الفلسفة علمًا من العلوم الطبيعية. (وكلمة «فلسفة» يجب أن تعني شيئًا إما أن يكون أعلى أو أدنى من العلوم الطبيعية، ولكن ليس على مستواها).

١١٢ ، ٤ - إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار.

فالفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية.

ولذا يتكون العمل الفلسفي أساسًا من توضيحات.

ولا تكون نتيجة الفلسفة عددًا من القضايا الفلسفية، إنما هي توضيح للقضايا.

فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار معتمة ومبهمة - إذا جاز لنا هذا الوصف.

١١٢١، ٤- وليس علم النفس بمتصل بالفلسفة أكثر من اتصال أي علم طبيعي آخر بها. ونظرية المعرفة هي فلسفة علم النفس^(٨٢).

ألا تقابل دراستي لألفاظ اللغة ودراسة عمليات الفكر - التي ذهب الفلاسفة إلى أنها شيء جوهري بالنسبة لفلسفة المنطق؟ كل ما هناك أنهم - في معظم الحالات - قد ورطوا أنفسهم في بحوث نفسية لا ضرورة لها، وهناك خطر مشابه لهذا الخطر بالنسبة للمنهج الذي اصطنعته.

١١٢٢، ٤- ونظرية دارون ليس لها أي علاقة بالفلسفة أكثر من العلاقة الموجودة بين الفلسفة وبين أي افتراض علمي آخر.

١١٣، ٤- والفلسفة مجالها هو الجانب الذي لا يزال موضع نزاع في العلم الطبيعي.

١١٤، ٤- فالفلسفة يجب أن تحدد ما يمكن التفكير فيه وبالتالي ما لا يمكن التفكير فيه. إنها تحدد ما لا يمكن التفكير فيه، وذلك من خلال ما يمكن التفكير فيه.

١١٥، ٤- إنها تشير إلى ما لا يمكن التحدث عنه، بكونها تبين بياناً واضحاً عما يمكن التحدث عنه.

١١٦، ٤- وكل ما يمكن التفكير فيه على الإطلاق يمكن التفكير فيه بوضوح، وكل ما يمكن أن يقال يمكن قوله بوضوح.

١٢، ٤- فالقضايا يمكن أن تمثل الوجود الخارجي كله، إلا أنها لا يمكنها أن تمثل ما يجب أن يكون مشتركاً بينها وبين الوجود

الخارجي حتى يتسنى لها أن تمثله، وهو الصورة المنطقية.
ولكي يمكن تمثيل الصورة المنطقية، يجب أن يكون في مستطاعنا
أن نضع أنفسنا نحن والقضايا خارج المنطق، أي خارج العالم.
١٢١، ٤- والقضايا لا تستطيع أن تمثل الصورة المنطقية: إنما
تعكس هذه الصورة نفسها في القضايا.

وما يعكس نفسه في اللغة، لا تستطيع اللغة أن تمثله^(٨٣).
وما يعبر عن نفسه [بنفسه] في اللغة بالتجلي، لا نستطيع نحن أن
نعبر عنه بواسطة تلك اللغة.

فالقضايا تظهر الصورة المنطقية للوجود الخارجي. أي إنها تعرضها.
١٢١١، ٤- وهكذا فالقضية (١٤)^(٨٤) تبين لنا أن الشيء الذي نتحدث
عنه يحتوي على ا. فإذا كانت لدينا قضيتان هما (١٤) و (ج)
(ا) عرفنا منهما أنهما تتحدثان عن الشيء نفسه.

وإذا كان ثمة قضيتان تنقض إحداهما الأخرى، فإن ذلك يظهر من
خلال بنيتيهما تمامًا كما تلزم قضية عن قضية أخرى.. إلخ.

١٢١٢، ٤- إن ما يمكن أن يتجلى بنفسه، لا يمكن وصفه باللفظ.
١٢١٣، ٤- وإننا الآن لنشعر بالطمأنينة على أننا قد أدركنا الفكرة
المنطقية الصحيحة. وكل ما يتبقى بعد ذلك هو أن نوفق
إلى جهاز رمزي سليم.

١٢٢، ٤- إن في مستطاعنا -بوجه من الوجوه- أن نتحدث عن الصفات
الصورية للأشياء وللوقائع الذرية، أو عن الصفات الخاصة

بينية الوقائع، كما أنه في مستطاعنا الحديث بنفس المعنى
عن العلاقات الصورية والعلاقات الخاصة بالبنيات.

(وبدلاً من الصفة الخاصة بالبنية^(٨٥))، فإنني أقول أيضاً «الصفة
الداخلية»، وبدلاً من العلاقة الخاصة بالبنيات، فإنني أقول «العلاقة
الداخلية». وإنني لأقدم هذه التعبيرات لكي أوضح سبب الخلط
المنتشر بين الفلاسفة إلى درجة كبيرة، بين العلاقات الداخلية،
والعلاقات بمعناها الصحيح (أي الخارجية)). على أن بلورة
مثل هذه الصفات والعلاقات الداخلية لا يمكن إثباته في قضايا،
إنما هي تبدى في القضايا التي تمثل الوقائع، وتعالج الأشياء
المطروحة للبحث^(٨٦).

١٢٢١، ٤- وإنني لأسمي الصفة الداخلية لواقعة ما بكلمة السمة التي
تسم هذه الواقعة. (بنفس المعنى الذي نقصده حين نتكلم
عن سمات الوجه).

١٢٣، ٤- والصفة تكون صفة داخلية إذا كان محالاً علينا أن نتصور
موضوعها خالياً منها. (فهذا اللون الأزرق وذاك يرتبطان
بعلاقة داخلية، هي كون أحدهما أشد لمعاناً أو أشد قتامةً -
بالضرورة. وما لا نستطيع التفكير فيه بالنسبة لهذين اللونين
هو ألا تكون بينهما هذه العلاقة).

(وهنا نجد أن الاستعمال المتغير لكلمتي «صفة» و«علاقة» يقابله
الاستعمال المتغير لكلمة «شيء»).

١٢٤، ٤- ووجود صفة داخلية لأمر ممكن ما من أمور الواقع، لا يعبر

عنه بواسطة قضية ما، بل هي تعبر عن نفسها في القضية التي تمثل الشيء بواسطة الصفة الداخلية الخاصة بهذه القضية. وإنه ليدخل من المعنى أن ننسب صفة صورية إلى قضية ما أو حين ننفي عنها الصفة الصورية.

١٢٤١، ٤- فنحن لا نستطيع التمييز بين الصور بعضها بعضاً حين نقول إن إحداها تتصف بهذه الصفة وتتصف الأخرى بتلك الصفة؛ لأن ذلك يفترض أن هناك معنى لإثباتنا لأي صفة بالنسبة لأي صورة.

١٢٥، ٤- إن وجود علاقة داخلية بين أمور الواقع الممكن حدوثها يعبر عن نفسه في اللغة عن طريق العلاقة الداخلية الموجودة بين القضايا التي تمثلها.

١٢٥١، ٤- وإذْ في هذا حل للإشكال القائم وهو «ما إذا كانت جميع العلاقات علاقات داخلية أم خارجية».

١٢٥٢، ٤- إن المسلسلات التي يجيء ترتيبها على أساس العلاقات الداخلية، أُسميها بالمسلسلات الصورية.

ومسلسلة الأعداد لا يجيء تسلسلها على أساس العلاقة الخارجية، بل على أساس العلاقة الداخلية. وكذلك بالنسبة لمسلسلة القضايا التالية «اع ب»، «(∃ س): اع س. س ع ب»^(٨٧)، «(∃ س، ق): اع س. س ع ق. ق ب».. إلخ.

وإذا ما كانت ب ترتبط بإحدى هذه العلاقات مع ا، فسأُسَمِّي ب بأنها تالية لـ ا)^(٨٨).

١٢٦، ٤- وبنفس المعنى الذي نتكلم به عن الصفات الصورية يمكننا أن نتكلم الآن كذلك من التصورات الصورية.

(وأننا أقدم هذا التعبير؛ لكي أوضح ما بين التصورات الصورية وتصوراتنا عن الأعلام من خلط كان يملأ المنطق القديم كله).

فأي شيء يندرج تحت تصور صوري من حيث هو شيء تابع له، لا يجوز أن نعبر عنه بقضية ما^(٨٩) إنما يظهر ذلك في الرمز الذي نرمز به للشيء نفسه (فالاسم يبين أنه يدل على شيء، كما تدل العلاقة العددية على رقم ما).

أما التصورات الصورية فلا يمكن أن يكون شأنها شأن تصوراتنا عن الأعلام، من حيث إمكان تمثيلها بدالة قضية. لأن مميزاتها - التي هي المميزات الصورية - لا يعبر عنها بواسطة الدالات.

والتعبير عن صفة صورية ما، هو سمة تميز رموزاً معينة.

ولذا فالعلامة [أي اللفظ]^(٩٠) التي تدل على مميزات تصور صوري، هي سمة مميزة لجميع الرموز التي يندرج معناها تحت هذا التصور.

وبناء عليه، فالتعبير عن التصور الصوري هو متغير القضية الذي تكون فيه هذه السمة المميزة ثابتة دائماً.

١٢٧، ٤- إن متغير القضية يعني التصور الصوري، وتدل قيمه على الأشياء [المفردات] التي تندرج تحت هذا التصور.

١٢٧١، ٤- وكل متغير هو علامة [لفظ] دالة على تصور صوري.

لأن كل متغير يمثل صورة ثابتة تشترك فيها كل قيمها [أي كل مفرداتها]، ويمكن اعتبارها كصفة صورية لهذه القيم^(٩١).

١٢٧٢، ٤- وعلى ذلك فاسم المتغير س [أي المعنى الكلي س] هو بمثابة الاسم الذي يشير إلى تصور زائف [حين يقصد به] شيء مفرد^(٩٢).

فحيثما وردت كلمة «موضوع»، «شيء»، «موجود».. إلخ) بطريقة صحيحة، فسيكون قد تم التعبير عنها في الجهاز الرمزي المنطقي بواسطة الاسم المتغير.

ففي مثل القضية التالية «هناك شيان يتصفان ب...» يعبر عنها بهذه الصيغة الرمزية المنطقية الآتية « $\exists$ س، ص»^(٩٣).

وهي حيثما تستعمل على نحو آخر، أي ككلمة ذات تصور معين، فعندئذ تنشأ عنها أشباه قضايا خالية من المعنى.

ولذا فلا نستطيع أن نقول مثلاً «إن هناك أشياء موجودة» على غرار ما نقول «هنالك كتب»، ولا أن نقول «هناك ١٠٠ شيء» أو «هناك ما لا نهاية له من الأشياء».

وليس بذي معنى أن نتحدث عن العدد الكلي للأشياء، وهذا نفسه يصدق على كلمات مثل «مركب»، «واقعة»، «دالة»، «عدد».. إلخ، فهي جميعاً تعني تصورات صورية، يتم تمثيلها في الجهاز الرمزي بواسطة المتغيرات لا بواسطة الدالات أو الفئات (كما ظن كل من فريجه ورسل).

والتعبيرات المشابهة لـ «١ عدد»، «الصفر أحد الأعداد ولا يتكرر فيها» وكل ما هو مماثل لها تعبيرات خالية من المعنى.

(فالقول «بأنه لا يوجد إلا ١ واحد فقط» هو قول خالٍ من المعنى تمامًا، مثل القول بأن «٢ + ٢ = ٤ عندما تكون الساعة الثالثة»).

١٢٧٢١، ٤- إن التصور الصوري [أي المعنى الكلي] تتم معرفته بالفعل مع شيء ما مما يندرج تحته، ولذا فإننا لا نستطيع أن نعتبر كلياً منهما -المفردات التي تندرج تحت تصور صوري، والتصور الصوري نفسه- كأفكار أولية. وبناء عليه فنحن لا نستطيع مثلاً أن نعتبر (كما فعل رسل) مفهوم الدالة، وكذا الدالات الخاصة، أو مفهوم العدد، والأعداد المحددة القيمة -كأفكار أولية^(٩٤).

١٢٧٣، ٤- فإذا أردنا أن نعبر بواسطة المنطق الرمزي عن القضية العامة [الكلية] التالية: «ي تالي لـ ا»، فسنحتاج في ذلك إلى عبارة تبين الحد الكلي الخاص بالمسلسلة الصورية: ا ع ب، (∃ س): ا ع س. س ع ب، (∃ س، ص): ا ع س. س ع ص. ص ع ب. والحد الكلي للمسلسلة الصورية لا يمكن التعبير عنه إلا بواسطة متغير ما؛ لأن التصور المرموز إليه بعبارة «حد هذه المسلسلة الصورية» هو تصور صوري. (وهذا ما أغفله فريجه ورسل، ولذا فإن الطريقة التي يعبران بها عن القضايا العامة على النحو سالف الذكر هي طريقة غير صحيحة، أنها تدور في حلقة مفرغة).

وإننا لنستطيع تحديد الحد الكلي للمسلسلة الصورية بذكر حدها الأول، والصورة العامة للإجراء الذي نجربه عليه، والذي يولد الحد التالي من القضية التي سبقتة.

١٢٧٤، ٤- إن السؤال عن وجود تصور صوري هو سؤال بلا معنى؛ لأنه لا يمكن لأي قضية أن تجيب على مثل هذا السؤال. (فإننا لا نستطيع أن نسأل مثلاً: «هل توجد قضايا عملية لا يمكن تحليلها؟»).

١٢٨، ٤- إن الصور المنطقية ليست مما يصدق عليه الكم العددي. ولذا فلا يوجد في المنطق أعداد تسود نطاقه، ولذلك فلا وجود -في مجال الفلسفة- لواحدية أو ثنائية أو غير ذلك.. إلخ^(٩٥).

٢، ٤- ومعنى القضية هو اتفاقها واختلافها مع إمكانات وجود وعدم وجود الوقائع الذرية.

٢١، ٤- إن أبسط قضية، أي القضية الأولية، تثبت وجود واقعة ذرية ما. ٢١١، ٤- وعلامة القضية الأولية، هي عدم وجود قضية أولية أخرى يمكن أن تناقضها.

٢٢، ٤- والقضية الأولية تتكون من أسماء. إنها ارتباط أو تسلسل بين أسماء.

٢٢١، ٤- ومن الواضح أننا في تحليل القضايا لا بد لنا أن نصل إلى القضايا الأولية التي تتكون من أسماء مترابطة ترابطاً مباشراً^(٩٦).

والسؤال الذي ينشأ الآن هو: كيف يتم الارتباط بين أجزاء القضية؟

٢٢١١، ٤- وحتى لو كان العالم مركبًا بطريقة غير متناهية، لدرجة أن كل واقعة تتكون من عدد غير متناهٍ من الوقائع الذرية، وكل واقعة ذرية تتكون من عدد غير متناهٍ من الأشياء، فحتى في هذه الحالة لا بد من وجود أشياء ووقائع ذرية.

٢٢٣، ٤- والاسم لا يرد في القضية إلا في حالة وروده فقط في سياق قضية أولية.

٢٤، ٤- والأسماء هي الرموز البسيطة، وأنا أشير إليها بواسطة الحروف المفردة (س، ص، ط).

والقضية الأولية أكتبها كدالة للأسماء بالشكل التالي: « s س»، س (س، ص)..
الخ. أو أن أشير إليها بالحروف ق، ل، ر.

٢٤١، ٤- وإذا استخدمت علامتين بنفس المعنى، فإنني سأعبر عن ذلك بوضع العلامة « $=$ » بينهما، وعلى ذلك فإن « $a=b$ » تعني أن العلامة « a » يمكن أن تحل محلها العلامة « b ». (وإنني حين أقدم بواسطة علامة التساوي علامة جديدة هي « b »، عن طريق تحديدي بأنها ستحل محل علامة معروفة من قبل هي « a »، فإنني أكتب ذلك على صورة معادلة (مثل رسل) بالشكل التالي « $a=b$ بالتعريف»، والتعريف قاعدة رمزية) [أي من حيث هو متعلق بالعلامات].

٢٤٢، ٤- ولذا فالتعبيرات التي تأخذ شكل « $a=b$ » لا تفعل أكثر من بيانها للتساوي بين الطرفين:

فهي لا تقرر شيئاً عن معنى العلامتين «ا»، «ب».

٢٤٣، ٤- وهل يمكننا أن نفهم اسمين دون أن نعرف ما إذا كانا يشيران إلى نفس الشيء أو إلى شيئين مختلفين؟ هل يمكننا أن نفهم قضية ما تحتوي على اسمين دون أن نعرف ما إذا كانا يعنيان نفس الشيء أو أشياء مختلفة؟^(٩٧).

فإذا كنت أعرف معنى كلمة إنجليزية، وكلمة مرادفة لها بالألمانية، فيستحيل عليّ ألا أعرف أنهما مترادفتان، وسيستحيل عليّ ألا يكون في استطاعتي أن أترجم كلّاً منهما إلى الأخرى. فالتعبيرات المشابهة لـ «ا = ا»، أو التعبيرات المستنتجة منها لا يمكن أن تكون قضايا أولية ولا علامات ذات معنى. (وهذا ما سيتضح فيما بعد).

٢٥، ٤- فإذا ما كانت القضية الأولية صادقة، كانت الواقعة الذرية موجودة، وإذا كانت كاذبة لم يكن للواقعة الذرية وجود^(٩٨).

٢٦، ٤- إن استقصاء جميع القضايا الأولية الصادقة يقدم لنا وصفاً كاملاً للعالم. فالعالم يوصف وصفاً كاملاً عن طريق استقصاء جميع القضايا الأولية، بالإضافة إلى ذكر ما هو صادق منها وما هو كاذب.

٢٧، ٤- فبالنسبة لوجودِ من الوقائع الذرية، يتكون لدينا:

ك ن^(٩٩) = $\sum_{ف=٠}^{\text{ن}} \binom{\text{ن}}{\text{ف}}$ من إمكانات الوجود وعدم الوجود،

ومن هذه المجموعة من الممكنات، قد يوجد أي عدد من الوقائع الذرية، وما يتبقى يكون غير ذي وجود.

٢٨, ٤- ويقابل هذه المجموعات، نفس عدد إمكانات صدق وكذب ن
من القضايا الأولية.

٣, ٤- إن إمكانات صدق القضايا الأولية، تعني إمكانات وجود وعدم
وجود الوقائع الذرية.

٣١, ٤- ويمكن تمثيل إمكانات الصدق بواسطة جدول على النحو
التالي («ص» تعني صادقة، «ك» تعني «كاذبة». و صفوف ص،
ك التي ترد تحت صف القضايا الأولي، تعني إمكانات صدقها
في جهاز رمزي سهل واضح».

ق	ل	ر	ق	ل	ق
ص	ص	ص	ص	ص	ص
ك (١٠٠)	ص	ص	ك	ص	ك
	ك	ص	ص	ك	ص
	ك (١٠١)	ك	ك	ص	ص
		ص	ك	ك	ك
		ك	ك	ص	ك
		ك	ك	ك	ص
		ك (١٠٢)	ك	ك	ك

٤, ٤- إن القضية تعبير عن الاتفاق أو الاختلاف مع إمكانات صدق
القضايا الأولية.

٤١, ٤- وإمكانات صدق القضايا الأولية هي شروط صدق أو كذب القضايا.

٤١١, ٤- وقد يبدو شيئاً محتملاً -لأول وهلة- أن تقديم القضايا الأولية أمر جوهري بالنسبة للأنواع الأخرى من القضايا. والواقع أن فهم القضية الكلية يعتمد بوضوح على فهمنا للقضايا الأولية.

٤٢, ٤- وبالنسبة لاتفاق قضية ما أو اختلافها مع إمكانات صدق ن من القضايا الأولية، نجد:

$$\sum_{ك=صفر}^ك \binom{ك}{ن} = ل^{(١٠٣)} \text{ من الممكنات.}$$

٤٣, ٤= والاتفاق مع إمكانات الصدق يمكن التعبير عنه بواسطة ربطه في الجدول بالعلامة «ص». وغياب هذه العلامة يكون معناه مخالفة إمكانات الصدق.

٤٣١, ٤- والتعبير عن الاتفاق والاختلاف مع إمكانات صدق القضايا الأولية يُعبّر عن شروط صدق القضية. والقضية هي التعبير عن شروط صدقها.

(ولذا فقد أحسن فريجه حين وضعها [أي شروط الصدق] في البداية شرحاً لعلامات جهازه الرمزي المنطقي. وقد أخطأ فريجه فقط في شرحه لتصور الصدق: إذ لو كان «ما هو صادق» و«ما هو كاذب»، هو الأشياء الحقيقية التي توضع بمثابة القيم المعلومة

في صيغة كهذه (لا ق) لكان معنى (لا) مستحيل التحديد بطريقة فريجه^(١٠٤).

٤٤، ٤ - والعلامة التي تنشأ من ربط ذلك الحرف «ص» بإمكانات الصدق، هي التي تكون علامة القضية.

٤٤١، ٤ - ومن الواضح أنه لا يوجد هناك شيء (أو مركب من أشياء) يقابل المركب من العلامتين «ك»، «ص» معاً، أكثر مما يوجد في مقابل الخطوط الأفقية والرأسية أو الأقواس. فليست هناك «أشياء منطقية»^(١٠٦).

بالطبع يصدق شيء شبيه بهذا على كل العلامات الأخرى، التي تعبر عما يعبر عنه الجدول المكون من «ص»، «ك».

٤٤٢، ٤ - وهكذا يكون ما يلي مثلاً - علامة قضية:

	ل	«ق
ص	ص	ص
ص	ص	ك
	ك	ص
«ص»	ك	ك

(وعلاوة الإثبات عند فريجه « ٢ » - هي من الناحية المنطقية - خالية من المعنى إطلاقاً، فهي عند فريجه (ورسل) لا توضح إلا أن هذين الكاتبين يذهبان إلى صدق القضايا المصحوبة بهذه العلامة. فالعلامة (٢) لا تتعلق إذن بالقضايا أكثر مما يتعلق بها ترقيم تلك القضايا بأعداد. والقضية لا يكون في إمكانها أن تقرر صدق نفسها).

وإذا ما كان تتابع إمكانات الصدق في الجدول، محدداً إلى الأبد بواسطة قاعدة التجميع، فسيكون آخر عمود في الجدول نفسه تعبيراً عن شروط الصدق.

وإذا ما كتبنا هذا العمود كصف، فإن علامة القضية تصبح «(ص ص - ص) (ق، ل)»، أو بشكل أكثر وضوحاً: «(ص ص ك ص) (ق، ل)».

(وعدد الأماكن الموجودة في القوس الأيمن يتحدد بناء على عدد الحدود الموجودة في القوس الأيسر) (١٠٧).

٤٥، ٤ - وبالنسبة لعدد ن من القضايا الأولية، هناك ل ن (١٠٨) من المجموعات الممكنة، الخاصة بشروط الصدق.

ومجموعات شروط - الصدق المتعلقة بإمكانات صدق أي عدد من القضايا الأولية يمكن ترتيبها في سلسلة واحدة.

٤٦، ٤ - وهناك حالتان متطرفتان من بين مجموعات شروط - الصدق.

حالة تكون فيها القضية صادقة بالنسبة لكل إمكانات -صدق القضايا الأولية. وإنما بهذا نقول إن شروط الصدق هي تحصيل حاصل.

وفي الحالة الثانية تكون القضية كاذبة بالنسبة لكل إمكانات الصدق. وبهذا تكون شروط الصدق هي التناقض الذاتي.

في الحالة الأولى نُسَمِّي القضية بقضية تحصيل الحاصل، وفي الحالة الثانية نُسَمِّيها بقضية التناقض.

٤٦١، ٤- إن القضية تظهر ما نقوله [بحكم تركيبها]، وبهذا لا تقول قضية تحصيل الحاصل ولا قضية التناقض شيئاً.

إذ ليس لتحصيل الحاصل شروط صدق؛ لأنه صادق صدقاً غير مشروط، كما أن التناقض لا يصدق بناء على أي شرط من الشروط^(١٠٩).

إن كلاً من تحصيل الحاصل والتناقض لا معنى له. (مثل النقطة التي يخرج منها سهمان متضادان في الاتجاه).

(فأنا لا أعرف -مثلاً- أي شيء عن الطقس، حين أعرف أن السماء إما أن تمطر أو لا تمطر)^(١١٠).

٤٦١، ٤- ومعنى ذلك، فتحصيل الحاصل والتناقض ليسا خاليين

تماماً من المعنى، إنهما جزء من الجهاز الرمزي، على نفس النحو الذي يكون فيه «الصفّر» جزءاً من الجهاز الرمزي الخاص بالحساب.

٤٦٢، ٤- وتحصيل الحاصل والتناقض ليسا رسمين من رسوم الوجود الخارجي وهما لا يمثلان أي شيء ممكن.

لأن أحدهما يسمح بكل شيء ممكن، بينما لا يسمح الثاني بأي شيء. وإننا لنجد في تحصيل الحاصل، أن شروط اتفاق القضية مع العالم، وعلاقات تمثيله -يلغي بعضها بعضًا- لذا فهو لا يرتبط مع الوجود الخارجي بأي علاقة تمثيلية.

٤٦٣، ٤- إن شروط -الصدق تحدد المجال الذي تتركه القضية للوقائع.

(فالقضية، والرسم والنموذج -كلها تشبه بالمعنى السلبي جسمًا صلبًا يحد من حرية حركة غيره: وبالمعنى الإيجابي تشبه المكان الذي يحدده جوهر صلب، والذي يمكن أن يشغله جسم ما).

وتحصيل الحاصل يترك للوجود الخارجي كل المكان المنطقي اللامتناهي، بينما يشغل التناقض كل المكان المنطقي بحيث لا يترك أي نقطة منه للوجود الخارجي، ولذا فأَيُّ منهما لا يمكن أن يحدد الوجود الخارجي على أي نحو كان.

٤٦٤، ٤- إن صدق تحصيل الحاصل يقيني، وصدق القضايا ممكن، وصدق التناقض مستحيل (يقيني، ممكن، مستحيل: هنا يصبح لدينا توضيح للتدرج الذي نحتاج إليه في نظرية الاحتمالات).

٤٦٥، ٤- والنواتج المنطقي لتحصيل الحاصل مضروبًا في قضية

ما، لا يزيد على ما تخبرنا به القضية وحدها. ولذا يكون ذلك الناتج هو هو القضية نفسها. لأنه لا يمكن تغيير ماهية الرمز دون تغيير معناه.

٤٦٦، ٤ - وإن مجموعة منطقية معينة من علامات، يقابلها مجموعة منطقية معينة من معانيها.

وبالنسبة لكل مجموعة عشوائية، لا يقابلها إلا مجموعة غير مترابطة من علامات. أي أن القضايا التي تصدق بالنسبة لكل شيء لا يمكن أن تكون مجموعات من العلامات [أي الألفاظ] على الإطلاق، وإلا كان في مقابلها مجموعات معينة فقط من الأشياء.

(فإذا لم يكن في المجموعة رباط منطقي، كان مقابل ذلك عدم وجود أي مجموعة من الأشياء تناظرها) [بل مجرد أشياء فقط].

ولذا فتحصيل الحاصل والتناقض هما الحالتان الحديتان لتجميعات الرموز، أي الحالتان اللتان يقف عندهما تسلسل الممكنات.

٤٦٦، ٤ - ومن الطبيعي أن تتربط العلامات كذلك بعضها ببعض في تحصيل الحاصل والتناقض، أي أنها ترتبط بعضها ببعض بعلاقات، إلا أن هذه العلاقات خالية من المعنى، وغير جوهرية بالنسبة للرمز.

٤، ٥ - وقد يبدو الآن شيئاً ممكناً أن نذكر الصورة الأكثر عمومية للقضية، أي أن نذكر وصفاً للقضايا المكونة من لغة بعينها، حتى يمكن التعبير عن كل معنى ممكن بواسطة رمز ما يندرج

تحت الوصف. وحتى يمكن لكل رمز يندرج تحت الوصف

أن يعبر عن معنى ما، إذا ما اختيرت الأسماء تبعاً لذلك^(١١١).

ومن الواضح أنه في حالة وصف الصورة الأكثر عمومية للقضية، فإننا نذكر ما هو جوهري فيه فقط، وإلا فهي لن تكون الصورة الأكثر عمومية.

ومما يثبت وجود صورة عامة للقضية عدم وجود قضية معينة واحدة لا نستطيع التنبؤ بها قبل وقوعها. أعني لا نستطيع بناءها بالقوة قبل أن نبنيها بالفعل).

وما هذه الصورة العامة للقضية إلا قولنا: إن كذا هو ما هنالك في الواقع.

٥١، ٤- ولنفرض أنني عرفت جميع القضايا الأولية، حيثئذ يمكننا أن نسأل ببساطة: أي قضايا يمكنني أن أكونها منها؟ إذا ما دامت هذه هي جميع القضايا فستكون هي قصارى ما نستطيع بناءه منها^(١١٢).

٥٢، ٤- إن القضايا هي كل شيء ينتج عن كل القضايا الأولية (وكذلك -بالطبع- من كونها كل القضايا الأولية). (ولذا نستطيع أن نقول -بمعنى ما- إن جميع القضايا هي تعميمات للقضايا الأولية).

٥٣، ٤- إن الصورة المنطقية العامة للقضية عبارة عن متغير.

٥- والقضايا عبارة عن دالات صدق للقضايا الأولية.

(والقضية الأولية هي دالة صدق بنفسها).

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

٥, ٠٢- إنه من الطبيعي أن يحدث خلط بين المتغيرات التي تعطي الدالات معناها وبين قرائن الأسماء^(١١٣)؛ وذلك لأنني أستطيع معرفة المعنى الذي تدل عليه عبارة ما، إما بأن أضع المتغير مكان الرمز المجهول، أو بأن أضع قرين الاسم مكان الرمز المجهول أيضًا^(١١٤).

ففي «ع ١»^(١١٥) عند رسل مثلاً تكون «ع ١» بمثابة قرين لاسم الذي يدل على أن العلاقة كلها يراد بها الجمع في مجال الأعداد الأصلية. غير أن هذه الطريقة في استخدام الرموز متوقفة على الاتفاقات العرضية، وقد كان يمكن لنا أن نختار علامة بسيطة بدلاً من «ع ١»: إما في عبارة «لاق» نجد أن «ق» ليست قريناً لاسم ما إنما هي متغير. فمعنى «لاق» لا يمكن فهمه، إلا إذا كان معنى «ق» مفهوماً من قبل. (وفي اسم يوليوس قيصر «يوليوس» هو قرين للاسم. وقرين الاسم دائماً هو جزء من وصف الموضوع الذي ننسبه إلى اسمه، مثل: القول بأنه هو القيصر بين القادة العسكريين الذين يسمون يوليوس).

والخلط بين المتغير، وبين قرين الاسم، هو إن لم أكن مخطئاً، في صميم نظرية فريجه عن معنى القضايا والدالات. ذلك أن فريجه يعد قضايا المنطق بمثابة أسماء والمتغيرات بمثابة قرائن لهذه الأسماء.

١, ٥- ودالات الصدق يمكن ترتيبها في مسلسلات.

هذا هو أساس نظرية الاحتمالات.

١٠١, ٥- إن دالات صدق كل عدد من القضايا الأولية يمكن كتابته في

جدول من النوع التالي:

(ص ص ص) (ق، ل) تحصيل حاصل (إذا كانت ق، كانت ق،

وإذا كانت ل كانت ل) [ق $\supset$ ق. ل $\supset$ ل].

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

ل].

(ص ك ص) (ق، ل) في ألفاظ: إذا كانت ل كانت ق.

ل $\supset$ ق].

(ص ص ك) (ق، ل) في ألفاظ: إذا كانت ق كانت ل.

ق $\supset$ ل].

(ص ص ك) (ق، ل) في ألفاظ: أما ق أول. [ق $\vee$ ل].

(ك ك ص) (ق، ل) في ألفاظ: لا ل. [~ ل].

(ك ص ك) (ق، ل) في ألفاظ: لا ق. [~ ق].

(ك ص ك) (ق، ل) في ألفاظ: أم ق أول ولكنهما لا يجتمعان

معًا.

[ق. ~ ل: ٧. ل. ق] (١١٦).

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

ل كانت ق [ق ≡ ل].

(ص ك ص ك) (ق، ل) في ألفاظ: ق.

(ص ص ك ك) (ق، ل) في ألفاظ: ل.

(ك ك ك ص) (ق، ل) في ألفاظ: لاق ولا ل [~ ق. ~ ل أوق | ل].

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

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

(ص ك ك ك) (ق، ل) في ألفاظ: ق ول [ق. ل].

(ك ك ك ك) (ق، ل) تناقض: [ق ولا ق، ل ولا ل].

[ق. - ق. ل. ~ ل].

وسأسمي إمكانات الصدق هذه الخاصة بمتغيرات صدقها، والتي
تحقق القضية بأسس صدقها.

١١، ٥- فإذا ما كانت أسس الصدق المشتركة بين عدد من القضايا؛ هي
كلها أيضًا أسس صدق قضية واحدة؛ فإننا نقول إن صدق هذه
القضية ينتج عن صدق هذه القضايا.

١٢، ٥- وصدق القضية ق يلزم بصفة خاصة عن صدق القضية ل؛ إذا
كانت كل أسس صدق القضية الثانية (ل) هي أسس صدق
القضية الأولى (ق) ^(١١٧).

١٢١، ٥- فأسس صدق ل متضمنة في أسس صدق ق؛ ولذا تلزم ق
عن ل.

١٢٢, ٥- وإذا لزمتم ق عن ل؛ يكون معنى «ق» متضمناً في معنى «ل».

١٢٣, ٥- فإذا ما خلق إله عالماً تكون فيه قضايا معينة صادقة؛ فإنه يخلق بالتالي كذلك عالماً تكون فيه جميع القضايا المترتبة عليها صادقة. وهو كذلك لم يكن ليستطيع أن يخلق عالماً تكون فيه القضية «ق» صادقة دون أن يخلق جميع الأشياء التي عليها تصدق تلك القضية.

١٢٤, ٥- إن قضية ما تثبت كل قضية تلزم عنها.

١٢٤١, ٥- فالقضية «ق. ل» هي إحدى القضايا التي تثبت «ق»؛ وهي في نفس الوقت إحدى القضايا التي تثبت «ل».

والقضيتان تكونان متخارجتين إذا لم تكن هناك قضية ذات معنى تثبتهما معاً.

وكل قضية تنقض أخرى؛ فهي بذلك تنفيها.

١٣, ٥- وإننا لندرك من بنية القضايا؛ أن صدق إحدى القضايا يلزم عن صدق قضايا أخرى.

١٣١, ٥- إذا لزم صدق قضية ما عن صدق قضايا أخرى؛ فإن ذلك يتجلى في العلاقات الموجودة بين صور هذه القضايا بعضها مع بعض؛ ولسنا عندئذ في حاجة إلى ربطها بعضها ببعض بهذه العلاقات منذ البداية في قضية واحدة؛ لأن هذه العلاقات علاقات داخلية؛ وهي توجد بمجرد وجود القضايا ونتيجة لوجودها نفسها.

١٣١١، ٥- فنحن حين نستنتج ل من «ق ∨ ل»، «~ ق» نجد العلاقة بين صور القضايا «ق ∨ ل» و «~ ق» مخفية هنا بسبب طريقة الرمز. أما إذا كتبنا مثلاً (ق / ل - ١٠. ق | ل) بدلاً من (ق ∨ ل) و (ق | ق) (ق | ل = ~ ق، ~ ل) بدلاً من «~ ق» فإن الرابطة الداخلية تصبح صريحة.

والواقع أن إمكان استنتاجنا د من (س). دس يظهر لنا أن التعميم موجود أيضاً في الرمز (س). دس).

١٣٢، ٥- وإذا لزمتم ق عن ل، فإنني يمكنني أن أنتهي من ل إلى ق أي أستدل ق من ل. وطريقة الاستدلال إنما تفهم من القضيتين وحدهما فهماً، وحدهما كافيتان لتبرير الاستدلال.

وقوانين الاستدلال، التي - كما هي بالنسبة لفريجه ورسل - تبرر النتائج، هي قوانين خالية من المعنى، وقد تكون زائدة.

١٣٣، ٥- إن كل استدلال يتم أولياً.

١٣٤، ٥- ولا يمكن استدلال أي قضية أولية من قضية أولية أخرى.

١٣٥، ٥- كما لا يمكن بأي حال أن يتم الاستدلال من وجود أمر من أمور الواقع على وجود أمر آخر مختلف عنه كل الاختلاف.

١٣٦، ٥- ولا توجد رابطة عليّة تبرر مثل هذا الاستدلال.

١٣٦١، ٥- إن أحداث المستقبل لا يمكن استدلالها من أحداث الحاضر.

وما الخرافة إلا الاعتقاد في وجود الرابطة العلية^(١١٨).

١٣٦٢، ٥- إن حرية الإرادة قوامها كون أفعال المستقبل لا يمكن معرفتها الآن. إننا يمكننا أن نعرفها فقط إذا ما كانت العلية ضرورة داخلية، مثل تلك الضرورة الداخلية الموجودة في الاستنباط المنطقي. ذلك أن الرابطة التي تصل المعرفة بما هو معروف، هي رابطة ضرورة منطقية. (فقلونا بأن «أيعرف أن ق هي الواقع») يعتبر قولاً خالياً من المعنى إذا كانت ق تحصل حاصل).

١٣٦٣، ٥- وإذا لم يتبع صدق قضية كونها واضحة لنا، فإن الوضوح لا يبرر اعتقادنا في صدقها.

١٤، ٥- وإذا لزمّت قضية عن قضية أخرى، فإن الأخيرة تنبئ بأكثر مما تنبئ به الأولى، والأولى تنبئ بأقل مما تنبئ به الثانية.

١٤١، ٥- وإذا لزمّت ق عن ل، ل عن ق فإنهما تُكوّنان قضية واحدة بعينها.

١٤٢، ٥- وتحصيل الحاصل يلزم عن جميع القضايا: وهو لا ينبئنا بشيء.

١٤٣، ٥- والتناقض هو شيء تشارك فيه القضايا، ولا يوجد مشتركاً بين قضية وأخرى.

وتحصيل الحاصل هو ما تشارك فيه جميع القضايا، التي لا يوجد شيء مشترك بين بعضها بعضاً، ويمكن القول بأن التناقض يختفي خارج جميع القضايا، بينما يختفي تحصيل الحاصل داخلها.

ولذا فالتناقض هو الحد الخارجي للقضايا، وتحصيل الحاصل هو مركزها الذي لا جوهر له^(١١٩).

١٥, ٥- فإذا ما كانت «ص» عدد أسس صدق القضية «ر»، وكانت «ص ر س» عدد أسس صدق القضية «س»، والتي هي في نفس الوقت عدد أسس صدق القضية «ر»، فإننا حينئذ نقول إن النسبة ص ر س : ص ر هي مقياس الاحتمال الذي تفيد به القضية «ر» بالنسبة للقضية «س».

١٥١, ٥- ولنفرض -في جدول مشابه لذلك الموجود في رقم ١٠١, ٥- كانت فيه ص ر هي عدد «الصادات» في القضية ر، وكانت ص ر س هي عدد تلك «الصادات» في القضية س والتي ترد في نفس أعمدة الجدول «كصادات» القضية «ر»، فإن القضية ر تفيد بالنسبة للقضية س احتمالاً بنسبة ص ر س : ص ر.

١٥١١, ٥- وليس هناك شيء خاص يشار إليه في قضايا الاحتمال. ١٥٢, ٥- وإننا لنُسَمِّي القضايا التي ليس لها متغيرات صدق مشتركة بين بعضها وبعض، بالقضايا المستقلة.

وأي قضيتين أوليتين، تفيد كل منهما بالنسبة للأخرى احتمالاً مقداره $\frac{1}{2}$.

فإذا كانت ق تلزم عن ل، كانت نسبة الاحتمال الذي تُعطيه القضية ل بالنسبة للقضية ق هو ١.

واليقين في النتيجة المنطقية عبارة عن حالة حدية. [أي الواحد الصحيح]^(١٢٠). (طبق هذا على حاليّ تحصيل الحاصل والتناقض).

١٥٣، ٥- إن قضية ما -في حد ذاتها- لا توصف بكونها محتملة ولا بكونها غير محتملة؛ ذلك لأن الحادثة إما أن تكون قد حدثت، أو قد لا تكون -ولا وسط بين هذين^(١٢١).

١٥٤، ٥- فإذا ما وجدت في وعاء ما، أعدادًا متساوية من كرات بيضاء وسوداء (ولا شيء غير ذلك). ثم سحبت من الوعاء كرة بعد أخرى، وأعدتها ثانية إليه -فإنني أستطيع أن أحدد بالتجربة أن عدد الكرات السوداء وعدد الكرات البيضاء التي تم سحبها يتقارب كلما استمرت عملية السحب.

وعلى ذلك فهي ليست حقيقة رياضية^(١٢٢).

فإذا قلت -حينئذ- إنه أمر محتمل بطريقة متساوية، إنني يجب أن أسحب كرة بيضاء أو كرة سوداء، فإن هذا يعني أن جميع الظروف التي أعرفها (بما في ذلك القوانين الطبيعية التي نفترضها افتراضًا) لا تفيد بالنسبة لحدوث حادثة ما احتمالًا أكثر مما تفيده بالنسبة لحدوث حادثة أخرى.

أي إنها تفيد -كما يمكن فهم ذلك من الشرح السابق- احتمالًا مقداره $\frac{1}{2}$ بالنسبة لكل منها.

وما يمكنني أن أحققه بالتجربة هو أن حدوث الحادثتين مستقل عن

الظروف التي لا علم لي بها أكثر مما أعلمه منها.

١٥٥، ٥- إن وحدة قضية الاحتمال هي: إن الظروف -فيما أعلمه عنها-

تعطي لحدوث حادثة معينة، درجة معينة من الاحتمال.

١٥٦، ٥- والاحتمال تعميم.

وهو يتضمن وصفاً عاماً لصدق القضية^(١٢٣). ولا نكون في حاجة

إلى الاحتمال إلا في حالة قصورنا عن بلوغ اليقين.

أي إذا لم نكن نعرف الواقعة معرفة مباشرة كاملة، بل نعرف شيئاً
عن صورتها.

(نعم إن قضية ما يمكن أن تكون رسماً ناقصاً لأمر معين من أمور

الواقع، إلا أنها دائماً صورة كاملة)^(١٢٤).

إن قضية الاحتمال، هي ما يتم استخلاصه من قضايا أخرى.

٢، ٥- إن بنية القضايا ترتبط بعضها ببعض بعلاقات داخلية.

٢١، ٥- ويمكننا أن نظهر هذه العلاقات الداخلية بواسطة طريقتنا في

التعبير، بأن نبين كيف تجيء قضية ما نتيجة لإجراء يؤدي إلى

إنتاجها من قضايا أخرى. (أسس الإجراء).

٢٢، ٥- والإجراء هو التعبير عن العلاقة بين البنية في النتائج التي انتهى

إليها، وبين الأسس التي بدأ منها^(١٢٥).

٢٣، ٥- والإجراء هو ما يجب أن يحدث للقضية لكي تنتج عنها قضية

أخرى.

٢٣١، ٥- وهذا سيعتمد بطبيعة الحال على صفاتها الصورية، أي على

التشابه الداخلي بين صورها.

٢٣٢, ٥- فالعلاقة الداخلية التي ترتب سلسلة ما مساوية للإجراء الذي

تنتج بناء عليه حلقة من حلقة أخرى من تلك المسلسلة.

٢٣٣, ٥- وأول مجال يمكن أن يحدث فيه إجراء ما، هو حيث تنشأ

قضية من قضية أخرى بطريقة ذات معنى من الناحية المنطقية،

أعني حيث تبدأ البنية المنطقية للقضية.

٢٣٤, ٥- إن دالات صدق القضية الأولية، هي نتائج إجراءات توجد

في القضايا الأولية كأسس لها (وأنا أسمى هذه الإجراءات،

بإجراءات الصدق).

٢٣٤١, ٥- إن معنى دالة صدق ق هو دالة معنى ق.

والنفي، والجمع المنطقي، والضرب المنطقي... إلخ، كلها من

قبيل الإجراءات (والنفي يعكس معنى القضية) (١٢٦).

٣٤, ٥- والإجراء يعبر عن نفسه في متغير ما، وهو يظهر كيف أننا يمكننا

أن نتقل من إحدى صور القضية إلى صورة أخرى (١٢٧).

فهو يعبر عن الاختلاف بين الصور (١٢٨).

(وما هو مشترك بين أسس الإجراءات وبين نتيجته، هو الأسس

نفسه) (١٢٩).

٢٤١, ٥- إن الإجراء لا يميز صورة ما، إنما يميز فقط الاختلاف بين

الصور.

٢٤٢, ٥- والإجراء نفسه الذي يؤدي إلى إنتاج «ل» من «ق»، يؤدي

إلى إنتاج «ن» من «ل» وهكذا. وهذا ما لا يمكن التعبير عنه
إلا بالقول بأن «ق»، «ل»، «ن».... إلخ. هي متغيرات تكون
بمثابة تعبير عام عن علاقات صورية^(١٣٠).

٥, ٢٥- إن حدوث إجراء معين لا يميز معنى القضية [بطابع
معين]^(١٣١)؛ لأن الإجراء لا يثبت شيئاً، ونتيجته هي التي تقوم
بذلك، ويعتمد ذلك على أسس الإجراء.

(ولا ينبغي أن نخلط بين الإجراء وبين الدالة)^(١٣٢).

فبينما الدالة لا يمكن أن تكون متغير نفسها، يمكن أن تكون نتيجة
الإجراء هي أساسه^(١٣٣).

٥, ٢٥٢- بهذه الطريقة وحدها يمكن الانتقال من حد إلى حد في
المسلسلة الصورية (أي من نمط إلى نمط في الترتيب
الهرمي عند رسل وهوaitهد). (ورسل وهوaitهد لم يصرحا
بإمكان هذا التقدم، وإنما استفادا منه مع ذلك).

٥, ٢٥٢١- والتطبيق المتكرر لإجراء ما بالنسبة لنتائجه -أُسميه
بالتطبيق المتتابع (فإذا كررت الإجراء الواحد ثلاث مرات
بالنسبة لـ ا، رمزت لذلك هكذا «ج، ج، ج، ا»)^(١٣٤).

وبالمعنى نفسه أتكلم عن التطبيق المتتابع لعدة إجراءات بالنسبة
لعدد من القضايا.

٥, ٢٥٢٢- والحد الكلي المتعلق بالمسلسلة الصورية ا، ح، ا، ح،
ح، ا. أكتبه على النحو التالي: «[ا، س، ح، س]»^(١٣٥)،

وهذا التعبير الموجود بين قوسين هو متغير^(١٣٦)، وأول حد في التعبير هو بداية المسلسلة الصورية، والثاني هو صورة للحدس الذي نختاره جزأً من بين حدود المسلسلة، والثالث هو صورة ذلك الحد الذي يليه مباشرة في المسلسلة^(١٣٧).

٢٥٢٣، ٥- إن فكرة التطبيق المتتابع لإجراء ما مساوٍ لفكرة التي نعبر عنها بقولنا «... و... و».

٢٥٣، ٥- وأي إجراء معين يمكن أن يعكس [يقرب] نتيجة إجراء آخر. إذ الإجراءات يمكن أن ينسخ بعضها بعضاً.

٢٥٤، ٥- والإجراءات يمكن أن تزول (مثل النفي في «لا لا ق»). لا لا ق = ق^(١٣٨).

٢٥٣، ٥- إن جميع القضايا إن هي إلا نتائج [نصل إليها] لإجراءات الصدق التي نجريها على القضايا الأولية. وإجراء الصدق هو الوسيلة التي تنشأ بها دالة الصدق من القضايا الأولية.

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

وكل إجراء صدق يخلق من دالات صدق القضايا الأولية، دالة صدق أخرى للقضايا الأولية، أي قضية ما^(١٣٩).

ونتيجة أي إجراء صدق، أجره على نتائج إجراءات الصدق

[السابقة] التي كنت أُجريها على القضايا الأولية، هي أيضًا تعد نتيجة للقضايا الأولية نفسها نتيجة للمضي في تطبيق إجراء الصدق نفسه على النتائج كما طبقناه على المرحلة الأولى سواء بسواء. وكل قضية إن هي إلا نتيجة لإجراء صدق أُجري على القضايا الأولية.

٣١، ٥ - والجداول الواردة في رقم ٣١، ٤ تكون أيضًا ذات دلالة ومعنى، إذا لم تكن «ق»، «ل»، «ر»... إلخ قضايا أولية.

ومن اليسير علينا أن نتبين أن علامة القضية في رقم ٤٢، ٤ تعبر عن دالة صدق واحدة من دالات صدق القضايا الأولية حتى عندما تكون «ق»، «ل» دالتي صدق للقضايا الأولية.

٣٢، ٥ - وكل دالات الصدق هي نتائج للتطبيق المتوالي لعدد محدود من إجراءات الصدق بالنسبة للقضايا الأولية.

٤، ٥ - وهنا يتضح أنه لا وجود لأشياء مثل «الأشياء المنطقية» أو «الثوابت المنطقية» (بالمعنى الموجود عند فريجه ورسل).

٤١، ٥ - ولذا فجميع النتائج التي نخلص إليها من دالات الصدق بواسطة إجراءات الصدق - هي جميعها - ذات هوية واحدة، وهي نفسها دالة صدق القضايا الأولية.

٤٢، ٥ - ومن الواضح أن ٧، ... إلخ^(١٤٠)، ليستا علاقيتين بالمعنى الموجود في علاقة يمين وعلاقة يسار... إلخ.

إن إمكان التعريف المتقاطع «للعلامات الأولية» المنطقية عند

فريجه ورسل، يوضح بذاته أن هذه العلامات ليست علامات أولية،
وأنها لا تعني أو تدل على أي علاقات.

ومن الواضح أن « $\supset$ » التي نعرفها بواسطة «-»، « $\vee$ » هي هي
نفسها تلك العلامة التي نعرف بواسطتها « $\vee$ » بالاستعانة بـ « $\sim$ »،
وأن هذه العلامة « $\vee$ » هي نفس الـ « $\vee$ » الأولى، وهكذا... (١٤١).

٤٣، ٥- نعم إنه من الصعب علينا أن نتصور كيف يلزم من واقعة واحدة
هي ق، عدد لا متناهٍ من الوقائع كأن نقول مثلاً لا لا ق، لا لا لا
لا ق... إلخ.

كما إنه مما لا يقل عن ذلك استثارة للدهشة، أن العدد اللامتناهي
من القضايا التي نجدها في المنطق (والرياضة) إنما تلزم عما لا
يزيد عن ستة من «القضايا الأولية».

ذلك لأن جميع قضايا المنطق تقول الشيء نفسه، أعني أنها لا تقول
شيئاً.

٤٤، ٥- ودالات الصدق ليست دالات مادية.

فإذا أمكن إنتاج إثبات ما بواسطة تكرار النفي، فهل يكون النفي
-بأي معنى من المعاني- متضمناً في الإثبات؟
هل «لا لا ق» تعني «لا ق»، أو هل هي تثبت «ق»، أو هي تفعل
الاثنتين معاً؟

إن القضية «لا لا ق» لا تتناول النفي كموضوع، بل إن إمكان النفي
محكوم به بالفعل مقدماً في الإثبات.

وإذا كان لدينا شيء اسمه «لا»، حينئذ يجب أن تفيدنا «لا لا ق»
بشيء آخر غير «ق»؛ لأن إحدى القضيتين ستتناول حينئذ «لا»،
والأخرى لن تفعل ذلك.

٤٤١، ٥- وهذا الاختفاء للثوابت المنطقية الظاهرة، يحدث كذلك
إذا كانت «لا ($\exists$ س) لا $\leq$ س» تفيد نفس الذي تفيد
«(س). $\leq$ س»، أو إذا كانت «($\exists$ س). $\leq$ س. س = ا» تفيد
نفس الذي تفيد «(١)» (١٤٢).

٤٤٢، ٥- إننا إذا عرفنا قضية ما، فسنعرف معها كذلك نتائج جميع
إجراءات الصدق التي تعتبر تلك القضية أساسًا لها.

٤٥، ٥- وإذا وجدت علامات منطقية أولية، وجب أن يوضح لنا المنطق
السليم موقفها بعضها من بعض، وأن يبرر وجودها -يجب أن
يكون تشييد المنطق على أساس تلك العلاقات الأولية أمرًا
واضحًا (١٤٣).

٤٥١، ٥- وإذا كان للمنطق أفكار أولية، لزم أن تكون كل فكرة منها
مستقلة عن الأخرى. وإذا ما تم إدخال فكرة أولية، لزم
إدخالها في جميع السياقات التي ترد فيها على الإطلاق.
ولذا فنحن لا نستطيع إدخالها في سياق واحد ثم بعد ذلك
في سياق آخر.

فمثلاً إذا أدخلنا النفي، وجب علينا أن نفهمه في قضايا تأخذ
الصورة «لا ق» تمامًا كما نفهمه في قضايا مثل «لا (ق $\vee$ ل)»،
«($\exists$ س). $\leq$ س» وغيرها، إننا قد لا ندخله على فئة من الحالات

ثم على فئة أخرى؛ لأنه قد يظل أمرًا مثيرًا للشك ما إذا كان معناه في الحالتين واحدًا، وفي هذه الحالة قد لا يكون هناك ما يدعو لاستخدام نفس طريقة الرمز في الحالتين.

(وبالاختصار، فإن ما قاله فريجه في كتابه «أسس الحساب Grundgesetze der Arithmetik» عن إدخال العلامات بواسطة التعريفات يَصْدُقُ بالضرورة بالتالي على إدخالنا للعلامات الأولية أيضًا).

٤٥٢, ٥- إن إدخال وسيلة جديدة للرمز في المنطق يجب أن يكون دائمًا خطوة مليئة بالتناجح، فلا يجوز في المنطق أن ندخل رمزًا جديدًا بوضعه بين قوسين أو في الهامش، حتى وإن بدا إدخاله على هذا النحو غير ذي خطر.

(وهكذا توجد في كتاب «مبادئ الرياضيات» Principia Mathematica لرسل وهو ابتعد تعريفات وقضايا أولية مسوقة في كلمات. لماذا نجد كلمات هنا فجأة؟ قد يحتاج هذا للتبرير. ولم يكن هناك تبرير؛ ولا يمكن أن يكون هناك تبرير؛ لأن الطريقة غير مقبولة بالفعل).

أما إذا ثبت ضرورة إدخال وسيلة جديدة في موضع ما، فإننا يجب أن نسأل في الحال: أين يجب استعمال هذه الوسيلة بصفة دائمة؟ إن وضعها في المنطق يجب أن يتحدد.

٤٥٣, ٥- إن جميع الأعداد في المنطق يجب أن تكون مما يقبل التبرير، وإلا فيجب أن يكون واضحًا أنه لا وجود للأعداد في المنطق.

وليس في طبيعة الأعداد ما يفرض وجودها^(١٤٤).

٤٥٤, ٥- وفي المنطق لا توجد علاقة تجاور [أي تجاور بين متنافرين]، كما أنه لا يوجد تصنيف [نصف به مفردات مستقل بعضها عن بعض].

فليس في المنطق ما يوصف بأنه أعم من سواه ولا ما هو أخص من سواه.

٤٥٤١, ٥- إن حل المشكلات المنطقية يجب أن يكون محكمًا؛ لأنها هي التي تضع معيار الأحكام. فلقد أدرك الناس دائمًا أنه لا بد أن يكون هناك نطاق من مشكلات تحيىء حلولها بطريقة أولية -متسقة ومتحدة في بناء مغلق على نفسه مطرد القاعدة. نطاق تكون فيه القضية التالية صحيحة وهي: «البساطة هي طابع الصدق».

٤٦, ٥- إذا نحن قدمنا -بطريقة صحيحة- العلاقات المنطقية، فعندئذ يتم لنا بهذه العملية تقديم معنى تركيباتها معها بالفعل: ولذا فلن يكون ما عندنا «أما ق أول» فقط، بل سيضاف إليها كذلك «لا (ق أو لا ق)».. إلخ^(١٤٥).

فكأننا -إذن- بتقديمنا للعلامات المنطقية بطريقة صحيحة، لا نكون قد قدمنا كذلك نتيجة جميع التركيبات الممكنة التي تستخدم فيها الأقواس. وعندئذ أيضًا قد يكون من الواضح لنا أن العلامات الأولية العامة بمعناها الصحيح ليست هي «ق أو ل»، «(٣ س). س»... إلخ، إنما هي الصورة الأعم من سواها بالنسبة

لتركيبات تلك العلامات.

٤٦١، ٥- والحقيقة الواضح عدم أهميتها -القائلة بأن أشباه العلاقات مثل $\supset$ ، $\vee$ تحتاج إلى أقواس، على خلاف العلاقات الحقيقية- هي حقيقة على جانب كبير من الأهمية.

فاستخدام الأقواس مع هذه العلامات الأولية الظاهرة يوضح أنها ليست هي العلامات الأولية، ومن الطبيعي ألا يعتقد أحد أن هذه الأقواس تعني شيئاً بذاتها.

٤٦١، ٥- وعلامات الإجراء المنطقي هي بمثابة الفواصل [في العبارة أو القضية] ^(١٤٦).

٤٧، ٥- ومن الواضح أن كل ما يمكن أن يُقال سلفاً عن صورة جميع القضايا على الإطلاق يمكن قوله بالنسبة لإحداها.

لأن جميع الإجراءات المنطقية متضمنة بالفعل في القضية الأولية. ف «ا» تقول نفس الشيء الذي تقوله « $\exists$ (س). $\vee$ س. س = ا». وحيثما وُجد تركيب ما، وُجد المتغير، والدالة، وحيثما وُجد هذان، وُجدت بالفعل جميع الثوابت المنطقية.

ويمكن القول: بأن الثابت المنطقي الواحد هو ما يكون مشتركاً بين جميع القضايا تبعاً لطبيعتها.

وتلك -على كل حال- هي الصورة العامة للقضية.

٤٧١، ٥- والصورة العامة للقضية، هي ماهية القضية.

٤١١١، ٥- ولأن نذكر ماهية القضية، يعني ذكر ماهية كل وصف،

وبالتالي ماهية العالم.

٤٧٢، ٥- ووصف الصورة التي هي أعم صور القضايا إطلاقاً، هو وصف للعلامة الأولية الواحدة والوحيدة في المنطق.

٤٧٣، ٥- إن المنطق يجب أن يستقل بذاته [ولا يستعين بشيء سواه].

فما يجوز أن يكون علامة فيه، لا بد أن تكون له القدرة على أن يكون ذا دلالة. فكل ما يجوز قيامه في المنطق، يصبح في الوقت نفسه أمراً مسموحاً به فقولنا: («سقراط هو هو») لا تعني شيئاً؛ ذلك لأنه ليست هناك صفة نطلق عليها اسم «هو هو». فالقضية خالية من المعنى؛ لأننا لم نقوم بعمل شيء من التحديد الاتفاقي، لا لأن الرمز في حد ذاته مما لا يمكن قبوله).

فالوقوع في أخطاء في مجال المنطق -بوجه من الوجوه- محال.

٤٧٣١، ٥- والوضوح الذاتي الذي تكلم عنه رسل كثيرًا، لا يمكن استبعاده من المنطق إلا بواسطة اللغة نفسها حين تدرأ كل خطأ منطقي.

والقول بأن المنطق أولي، يقوم على الحقيقة القائلة بأننا لا نستطيع أن نفكر بطريقة غير منطقية.

٤٧٣٢، ٥- إننا لا يمكننا أن نعطي علامة ما، معنى خاطئاً.

٤٧٣٢١، ٥- ومن الطبيعي ألا يكون نصل أو كام قاعدة متعسفة، كما أنه ليس قاعدة يبررها نجاحها العملي.

إنه يقول ببساطة، إن العناصر غير الضرورية في جهاز رمزي ما، لا

معنى لها. والعلامات التي تخدم غرضًا واحدًا هي علامات متعادلة [مترادفة] منطقيًا، والعلامات التي لا تخدم غرضًا ما، تكون خالية من المعنى من الناحية المنطقية.

٤٧٣٣, ٥- يقول فريجه: كل قضية تم تكوينها بطريقة مشروعة، يجب أن يكون لها معنى. وأنا أقول: إن كل قضية ممكنة هي قضية تم إنشاؤها بطريقة مشروعة، وإذا لم يكن لها معنى فيمكن أن يكون ذلك راجعًا إلى أننا لم نجعل لبعض الأجزاء التي تكونها، معنى.

(حتى ولو اعتقدنا بأننا قد قمنا بذلك).

وهكذا فالبعبارة «سقراط هو هو» لا تقول شيئًا؛ لأننا لم نعط أي معنى لكلمة «هو هو» كصفة؛ لأنها حين توجد كعلامة للتساوي فإنها ترمز بطريقة مختلفة تمامًا -وعلاقة الرمز شيء آخر، ولذا فإن الرمز في الحالتين يكون مختلفًا تمامًا، ويشترك الرمزان في العلامة بمحض الصدفة فقط.

٤٧٤, ٥- إن عدد الإجراءات الضرورية الأساسية لا يتوقف إلا على ما نختاره من رموز.

٤٧٥, ٥- فما علينا إلا أن نقيم نسقًا من علامات له أبعاد محددة العدد، أعني أنه نسق يدخل فيه من الكثرة الرياضية عدد محدود.

٤٧٦, ٥- ومن الواضح هنا أننا لا نهتم بعدد من الأفكار الأولية التي يجب أن تكون ذات معنى ودلالة، إنما نهتم بالتعبير عن

قاعدة ما^(١٤٧).

٥، ٥- فكل دالة صدق، هي نتيجة للتطبيق المتتابع للإجراء (.... ص)
(غ....) بالنسبة للقضايا الأولية^(١٤٨).

وهذا الإجراء ينفي كل القضايا الموجودة في القوس الأيمن^(١٤٩)،
وأنا أُسمِّيه بأنه نفي لهذه القضايا.

٥٠١، ٥- والتعبير الذي يُوجد بين قوسين، والذي تكون حدوده
قضايا، أشير إليه -إذا كان ترتيب الحدود داخل القوس غير
ذي دلالة خاصة- بواسطة علامة تكون صورتها كما يلي:
«(غ)». والعلامة «غ» هي متغير تكون قيمه هي حدود
التعبير الموجود بين الأقواس، والخط الموجود فوق المتغير
يشير إلى أنه يمثل جميع قيمه الموجودة داخل القوس.

(وهكذا إذا كان لـ غ ثلاث قيم هي ق، ك، ر. كانت
(غ) = (ق، ك، ر).) إن قيم المتغيرات يجب تحديدها.
والتحديد عبارة عن وصف للقضايا التي يمثلها المتغير.

أما كيف يتم وصف حدود التعبير الموجود بين الأقواس فليس
بذي بال. ويمكننا أن نميز بين ثلاثة أنواع للوصف:

١- العد المباشر. وفي هذه الحالة يمكننا أن نضع بكل بساطة بدلاً
من المتغير قيمه الثابتة.

٢- ذكر دالة ما مثل س، تكون قيمها بالنسبة لجميع قيم س هي
القضايا المطلوب وصفها.

٣- ذكر قانون صوري، يتم بناء عليه، إقامة هذه القضايا. وفي هذه الحالة تكون حدود التعبير الموجودة داخل الأقواس هي كل حدود سلسلة صورية ما.

٥٠٢، ٥- وعلى ذلك فبدلاً من «(.... ص) (غ....)» أكتب «ن (غ)».

إن «ن (غ)» هي نفى لكل متغير القضية غ.

٥٠٣، ٥- وحيث إنه من السهل سهولة واضحة أن نعبر عن كيفية إقامة القضايا بواسطة هذا الإجراء، وكيفية عدم إمكان ذلك، فلا بد أن يكون في استطاعتنا أن نجد تعبيراً دقيقاً يحدده.

٥٠١، ٥- فإذا كانت لـ غ قيمة واحدة، فإن ن (غ) = ~ ق (لا ق)، وإذا كانت لها قيمتان كانت إذن: ن (غ) = ~ ق. ~ ل (لا ق ولا ل).

٥١١، ٥- وكيف يمكن للمنطق الشامل لكل شيء، والذي يعكس صورة للعالم أن يستخدم مثل هذه الحيل وكل هذه السبل؟ إن ذلك إنما يرجع إلى كون كل هذه الحيل والسبل مرتبطة في نسيج خيوطه بالغة الدقة، بمرآة المنطق الكبيرة.

٥١٢، ٥- تكون «لا ق» صادقة إذا كانت «ق» كاذبة. ولذا في القضية الصادقة «لا ق» تكون «ق» قضية كاذبة.

كيف إذن تؤدي العلامة «-» [أي لا] إلى وجود اتفاق بين القضية والوجود الخارجي؟ إن ما ينفي «لا ق» ليس هو «لا» مهما كان، بل ما هو مشترك بين جميع علامات هذه العلامة الرمزية، ويؤدي إلى نفى ق.

ومن ثم نشأت القاعدة المشتركة التي بناء عليها نقيم كل هذه العبارات «لا ق»، «لا لا ق»، «إما لا ق أو لا ق»، «لا ق. لا ق» إلخ، (إلى ما لا نهاية).

فالذي يعكس صورة النفي هو الجانب المشترك بين [هذه العبارات] جميعًا.

٥١٣, ٥- إننا يمكننا القول بأن: ما هو مشترك بالنسبة لجميع الرموز التي تثبت كلاً من ق، ل هو القضية «ق. ل». وما هو مشترك بين جميع الرموز التي إما أن تثبت ق أو ل، هو القضية «أما ق أو ل».

ويمكننا أن نقول كذلك: إن القضيتين تكونان متضادتين حينما لا يوجد شيء مشترك بينهما. ولكل قضية نفي واحد ينفيها؛ لأن لا وجود إلا لقضية واحدة فقط توجد بأكملها خارجة عنها.

وهكذا يبدو واضحًا في علامة الرمز عند رسل أيضًا أن «ل: ق ∨ لا ق»^(١٥٠)، تفيد نفس ما تفيده «ل»، وأن «ق ∨ لا ق» لا تفيد شيئًا.

٥١٤, ٥- فإذا ما كانت علامة الرمز ثابتة، كان معنى ذلك أن بها قاعدة معينة نقيم على أساسها جميع القضايا التي تنفي ق، وقاعدة نقيم على أساسها جميع القضايا التي تثبت ق، وقاعدة نقيم على أساسها جميع القضايا التي تثبت ق أو ل، وهكذا.

وهذه القواعد مساوية للرموز، وفيها ينعكس معناها كما تنعكس في المرأة^(١٥١).

٥١٥، ٥- ويجب أن نتعرف في رموزنا على أن ما هو مرتبط بعلامة «V» وعلامة «.»... إلخ» يجب أن يكون قضايا (١٥٢).

وهذا هو الحال بالنسبة للرمزين «ق»، «ل» اللذين يفترضان مقدماً «V» «لا».. إلخ. فإذا لم تكن العلامة «ق» في قولنا «إما ق أو ل» تمثل علامة مركبة، فإنها لا تكون ذات معنى في حد ذاتها، إلا أن العلامات «إما ق أو ق»، «ق. ق.».. إلخ التي لها نفس معنى «ق» لن يكون لها معنى حينئذ أيضاً. فإذا لم يكن لـ «إما ق أو ق» معنى -مهما كانت- فلا يمكن أيضاً لـ «إما ق أو ل» أن يكون لها معنى.

٥١٥١، ٥- هل لا بد لعلامة القضية السالبة من أن تكون قائمة على أساس علامة القضية الموجبة؟

لماذا لا يكون في استطاعتنا أن نعبر عن قضية سالبة بواسطة واقعة سالبة؟

مثل (إذا كانت «أ» غير مرتبطة بعلاقة معينة مع «ب»)، فإن ذلك يفيد أن ا ع ب ليست هي الواقعة القائمة).

إلا إن القضية السالبة هنا أيضاً تكون قد نشأت بشكل غير مباشر مع القضية الموجبة.

فالقضية الموجبة يجب أن تفترض مقدماً وجود القضية السالبة والعكس بالعكس.

٥٢، ٥- وإذا كانت قيم غ هي جملة قيم الدالة s س بالنسبة لجميع قيم س. فإن ن (غ) = لا (∃ س). s س.

٥٢١، ٥- وإني لأفصل فكرة كل عن دالة الصدق.

وقد ربط فريجه ورسل التعميم بحاصل الضرب المنطقي أو حاصل الجمع المنطقي^(١٥٣)، وحينئذ قد يكون من الصعب فهم القضيتين « $\exists$ (س). ϵ س» و«(س). ϵ س» اللتين تختفي فيهما كلتا الفكرتين [مع وجودهما]^(١٥٤).

٥٢٢، ٥- والشيء المميز «لرمزية التعميم» هو أولاً: أنها تشير إلى إطار أولي منطقي.

وثانياً: أنها تجعل الثابت ظاهرة^(١٥٥).

٥٢٣، ٥- ورمز التعميم يرد كمتغير مستقل.

٥٢٤، ٥- فإذا عرفت الأشياء، عرفت معها أيضاً كل الأشياء.

وإذا ما عرفت القضايا الأولية، عرفت معها حينئذ أيضاً جميع القضايا الأولية^(١٥٦).

٥٢٥، ٥- وليس من الصواب أن تحيل القضية ($\exists$ س). ϵ س - كما فعل رسل - إلى كلمات هي « ϵ س ممكنة»^(١٥٧).

إن وصفنا أمراً من أمور الواقع باليقين أو بالاحتمال أو بالاستحالة، لا يكون بواسطة قضية مضافة، بل يكون بواسطة تركيب القضية ذاتها. فهي إما تحصيل حاصل، وإما هي قضية دالة على شيء، أو هي تناقض.

فالمرجع الذي نستند إليه دائماً في هذه الأحكام لا بد أن يكون حاضراً في الرمز نفسه^(١٥٨).

٥٢٦، ٥- والإنسان يمكنه أن يصف العالم وصفًا كاملاً بواسطة قضايا تامة التعميم، أي، دون أن نربط منذ البداية أي اسم بموضوع محدد ما. إذن لكي نصل إلى الطريقة المعتادة للتعبير، فإننا نحتاج ببساطة إلى أن نقول بعد التعبير الآتي «هناك س واحدة وواحدة فقط، التي هي..» [نقول]: «وإن هذه الـ س هي ا».

٥٢٦١، ٥- والقضية التامة التعميم تشبه كل قضية أخرى مركبة. (وهذا يظهر من الحقيقة القائلة بأننا في «(٣ س، هـ)» هـ س»^(١٥٩) يجب أن نذكر «هـ» و«س» منفصلتين. فكل منهما يرتبط بطريقة مستقلة بعلاقات ذات دلالة مع العالم كما في حالة القضية التي لا تعميم فيها).

والخاصية التي تميز الرمز المركب هي: أن هناك شيئاً مشتركاً بينه وبين رموز أخرى.

٥٢٦٢، ٥- إن صدق أو كذب كل قضية يغير شيئاً ما في البنية العامة للعالم. والمدى الذي يسمح به لبناء العالم بواسطة جملة القضايا الأولية، هو تمامًا ذلك المجال الذي تحدده القضايا كاملة التعميم.

(وإذا صدقت قضية أولية، تكون هناك حينئذ -على الأقل- قضية أولية أخرى صادقة)^(١٦٠).

٥٣، ٥- وإنني لأعبر عن هوية الشيء بهوية العلامة التي تشير إليه، لا بواسطة علامة أخرى أدل بها على الهوية، وأعبر عن اختلاف الأشياء بواسطة اختلاف العلامات [المشييرة إليها]^(١٦١).

٥٣٠١، ٥- ومن الواضح أن الهوية ليست بين أشياء. ويصبح هذا أمراً واضحاً جداً إذا وضع الإنسان -على سبيل المثال- القضية التالية موضع الاعتبار:

«(س): δ س. $\supset$ س = ا».

فما تقوله هذه القضية هو ببساطة أن ا وحدها تحقق الدالة، وليس الذي يحققها فقط هو تلك الأشياء التي ترتبط بعلاقة معينة مع ا.

وبالطبع نستطيع القول بأن ا وحدها هي التي ترتبط بهذه العلاقة مع ا، إلا أننا لكي نعبر عن ذلك سوف نحتاج إلى علامة الهوية نفسها.

٥٣٠٢، ٥- وتعريف رسل «لعلامة التساوي» تعريف معيب؛ لأننا لا يمكننا أن نقول تبعاً له إن موضوعين يشتركان في جميع صفاتهما. (وحتى لو لم تكن هذه القضية صادقة أبداً، فإنها على الرغم من ذلك ذات معنى).

٥٣٠٣، ٥- وعلى وجه التقريب: لأنَّ تقول عن شيئين إنهما ذاتا هوية واحدة هو قول فارغ، ولأنَّ تقول عن شيء واحد إنه ذو هوية مع نفسه، إنما لا تقول شيئاً.

٥٣١، ٥- ولذا فأنا لا أكتب « δ (ا، ب). = ب» إنما أكتب « δ (ا، ا)» أو « δ (ب، ب)».

ولا أكتب « δ (ا، ب). لا = ب» بل أكتب « δ (ا، ب)»^(١٦٢).

٥٣٢، ٥- وعلى هذا الغرار فإنني لا أكتب « $\exists$ (س، م). δ (س، م)». س = م^(١٦٣)، بل أكتب « $\exists$ (س). δ (س، س)»^(١٦٤).

وكذلك لا أكتب «(س، م). د (س، م). لا س = م» -إنما أكتب «(س، م). د (س، م)». (وعلى ذلك بدلاً من قول رسل «(س، م). د (س، م)»: نقول: «إما $\exists$ (س، م). د (س، م) أو $\exists$ (س). د (س، س).».

٥٣٢١، ٥- ولذا فنحن بدلاً من «(س): د س $\supset$ س = ا»^(١٦٥)، نكتب مثلاً « $\exists$ (س). د س. $\supset$ ا: لا $\exists$ (س، م). د س. د م»^(١٦٦) والقضية القائلة «س واحدة تبرر» () تقرأ: $\exists$ (س). د س: لا $\exists$ (س، م). د س. د م.

٥٣٣، ٥- وبناء على ذلك فعلاصة الهوية ليست أحد المكونات الأساسية في الرمز.

٥٣٤، ٥- إنه لمن الواضح أن القضايا التي هي من أمثال: «ا = ا»، «ا = ب. ب = ج. ج = ا $\supset$ ا = ج»، «(س). س = س»، « $\exists$ (س). س = ا... إلخ، لا يمكن كتابتها في رموز منطقية صحيحة أبداً»^(١٦٧).

٥٣٥، ٥- وهكذا تخفي جميع المشكلات التي تكون مرتبطة بمثل أشباه القضايا التي من هذا القبيل.

وهذا هو الموضع الذي نحل فيه جميع المشكلات التي تنشأ عن «بديهية رسل في اللانهاية»^(١٦٨).

فما تعنيه بديهية اللانهاية، يمكن التعبير عنه في اللغة بالقول بأن هناك عدداً غير متناهٍ من الأسماء لها معانٍ مختلفة.

٥٣٥١، ٥- وهناك حالات خاصة يميل فيها الإنسان إلى استعمال التعبيرات التي تأخذ صورة « $a = 1$ »، أو « $Q \supset Q$ » كما هو الحال حين نتكلم مثلاً عن القضية بمعناها المطلق، وعن الشيء... إلخ. ولذا فقد أحال رسل في كتابه أصول الرياضيات العبارة الخالية من المعنى التالية « Q هي قضية» بواسطة الرموز إلى « $Q \supset Q$ » ووصفها كافتراض قبل قضايا معينة لكي يبين أن مجهولاتها التي تشغل بالمتغيرات لا يمكن أن تشغل إلا بقضايا ما^(١٦٩) (ومما لا معنى له أن نضع الفرض $Q \supset Q$ قبل قضية ما لكي نؤكد أن متغيراتها تأخذ الصورة الصحيحة؛ لأن الافتراض بأن يكون المتغير لا -قضية، لا يكون باطلاً فقط بل خالياً من المعنى، ولأن القضية ذاتها تصبح عديمة المعنى بالنسبة للمتغيرات ذات النوع الخاطئ، ولذا فهي لا تصمد للمتغيرات الخاطئة بأكثر أو أقل مما يصمد الافتراض الخالي من المعنى المخصص لهذا الغرض).

٥٣٥٢، ٥- كما كان يقترح كذلك التعبير عن «لا توجد أشياء» بواسطة (لا $(\exists x) (Sx)$). ولكن حتى ولو كانت هذه قضية -أما كانت لتكون صادقة لو (كان هنالك أشياء) حقاً، ولم تكن تلك [الأشياء] لتكون ذات هوية مع نفسها؟

٥٤، ٥- في الصورة العامة للقضية، لا توجد القضايا في قضية ما إلا كأسس لإجراءات الصدق.

٥٤١، ٥- ويبدو لأول وهلة كما لو كانت طريقة مختلفة أيضًا لوجود قضية ما في قضية أخرى. وخاصة في حالة صور معينة من صور قضايا علم النفس، مثل (أ يظن أن ق هي ما هنالك) أو (أ يظن ق)... إلخ. وهنا يبدو الأمر من ظاهره كما لو كانت القضية ق ترتبط مع الموضوع أ بعلاقة ما.

(وهذه القضية قد عُرفت في نظرية المعرفة الحديثة «عند رسل، ومور إلخ» على هذا النحو).

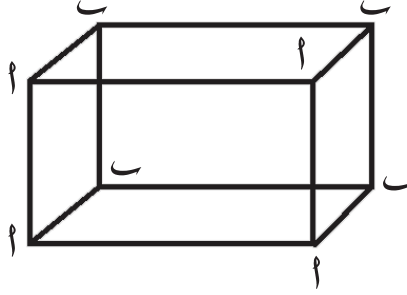
٥٤٢، ٥- إلا أنه من الواضح أن «أ يعتقد أنه ق»، «أ يظن ق»، «أ يقول ق» كلها تأخذ الصورة («ق» يقول ق): وهنا لا نجد التقاء بين واقعة ما وشيء ما، إنما نجد التقاء بين وقائع، عن طريق التقاء الأشياء التي تكونها.

٥٤٢١، ٥- وهذا يبين لنا أنه لا وجود لشيء مثل الروح، الذات... إلخ. كما هي معروفة في علم النفس السطحي المعاصر. إن الروح المركبة تفقد ما يجعلها روحًا.

٥٤٢٢، ٥- والتفسير الصحيح لصورة القضية «أ يصدر حكمًا هو ق» يجب أن يظهر أنه من المستحيل الحكم على ما لا معنى له. (ونظرية رسل لم تستوفِ هذا الشرط).

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

وقد يفسر هذا أن الشكل التالي:



يُمكن أن يُنظر إليه كمكعب على طريقتين، وكذا بالنسبة لكل الظواهر المشابهة لأننا نرى بالفعل واقعيتين مختلفتين. (لأنني إذا ثبت عيني أولاً على الأركان أ وألقيت نظرة على س وحدها، فإن أ تبدو كما لو كانت في الأمام، س في الخلف، والعكس بالعكس).

٥٥، ٥- ويجب علينا الآن أن نجيب بطريقة أولية على السؤال المتعلق بجميع الصور الممكنة للقضايا الأولية.

إن القضية الأولية تتكون من أسماء.

وطالما أننا لا نستطيع أن نذكر عدد الأسماء ذات المعاني المختلفة، فإننا لا نستطيع أن نذكر تركيب القضية الأولية.

٥٥١، ٥- إن مبدأ الأساسي هو أن كل سؤال يمكن الإجابة عليه أي إجابة، بواسطة المنطق، فهو سؤال يمكن الإجابة عليه فور إلقائه.

(وإذا كنا في موقف نحتاج فيه إلى الإجابة على مثل هذا السؤال بالنظر إلى العالم، فإن ذلك يظهر لنا أننا نسير في الطريق الخاطئ أساساً).

٥٥٢، ٥- «والتجربة» التي نحتاج إليها لكي نفهم المنطق ليست في أن كذا وكذا هو ما هنالك، بل إن شيئاً ما موجود، إلا أن ذلك ليس «تجربة». فالمنطق يسبق كل تجربة، أي يسبق علمنا بأن شيئاً ما، هو كذا وكذا. إنه قبل الكيف، لا قبل الماذا.

٥٥٢١، ٥- وإذا لم يكن هذا هو حقيقة الأمر، فكيف إذن كنا لنطبق المنطق؟ يمكننا أن نقول: إذا كان هنالك منطق، حتى لو لم يكن هناك عالم موجود، فكيف إذن يمكن أن يوجد منطق ما، طالما كان العالم موجوداً؟

٥٥٣، ٥- قال رسل بوجود علاقات بسيطة بين الأعداد المختلفة الخاصة بالأشياء (الأفراد). ولكن بين أي أعداد؟ وكيف يتسنى تقرير ذلك؟ - هل بواسطة التجربة؟
(إنه لا وجود لعدد يرجع إليه).

٥٥٤، ٥- إن عد أو إحصاء أي صور خاصة يمكن أن يكون إحصاء تعسفياً تماماً.

٥٥٤١، ٥- إذ كيف يمكننا أن نقرر أولياً على سبيل المثال، ما إذا كنت أستطيع أن أوجد في موقف أحتاج فيه إلى استخدام الرمز الخاص بعلامة علاقة ذات سبعة وعشرين حدّاً؟

٥٥٤٢، ٥- هل يمكننا إذن أن نسأل هذا السؤال على الإطلاق؟ هل يمكننا أن نشرع في إقامة صورة علامة ونحن لا نعلم ما إذا كان هناك أي شيء يمكن أن يقابلها؟

هل يكون للسؤال التالي معنى : ما الذي يجب أن يوجد حتى يمكن أن يكون أي شيء هو ما هنالك في الواقع؟

٥٥٥، ٥- من الواضح أن لدينا فكرة عن القضية الأولية وهي مستقلة عن صورتها المنطقية الخاصة. ومع ذلك، فحيث يمكننا أن ننشئ رموزًا وفقًا لنسق ما، يكون هذا النسق هو الشيء الهام من الناحية المنطقية وليست الرموز المفردة [الداخلية فيه].

وكيف يكون من الممكن، القول بأنه يتحتم عليّ أن أعالج صورًا في المنطق أنا الذي اخترعتها؟

إن الذي يتحتم عليّ هو أن أعالج ذلك الذي جعل من الممكن لي أن أخترع هذه الصور.

٥٥٦، ٥- لا يمكن أن يكون هناك تدرج في صور القضايا الأولية. وما ننشئه نحن فقط هو ما يمكننا التنبؤ به^(١٧٠).

٥٥٦١، ٥- إن الواقع التجريبي يتحدد بمجموع الأشياء. والحد^(١٧١) يظهر ثانية في مجموع القضايا الأولية.

إن التدرجات مستقلة، ويجب أن تكون كذلك، عن الوجود الخارجي.

٥٥٦٢، ٥- وإذا نحن عرفنا على أسس منطقية صرفة ضرورة وجود قضايا أولية، فإن ذلك لا بد أن يكون معروفًا بالنسبة لكل إنسان يفهم القضايا قبل تحليلها.

٥٥٦٣، ٥- إن جميع قضايا اللغة الدارجة هي بالفعل في واقعها الذي

تقع به مرتبة ترتيباً منطقيًا كاملاً. غير أن هذه الحقيقة التي نبسطها هنا ليست من قبيل النموذج المصغر للحقيقة الكاملة نفسها.

(فمشكلاتنا ليست مجردة، بل ربما تكون أكثر تجسيماً من أي شيء آخر).

٥٥٧، ٥- وتطبيق المنطق يقرر أي قضايا أولية يكون لها وجود.

وما هو موجود في تطبيق المنطق، لا يمكن للمنطق أن يتوقعه. ومن الواضح أن المنطق لا يمكن أن يكون في صراع مع تطبيقه. لكن المنطق يجب أن يكون على صلة بتطبيقه.

وعلى ذلك فالمنطق وتطبيقه يمكن ألا يتداخل أي منهما في الآخر.

٥٥٧١، ٥- وإذا لم يكن في استطاعتي أن أذكر قبلياً القضايا الأولية، إذن فلو حاولت أن أذكرها لأدى ذلك إلى خلوٍ من المعنى لا شك فيه.

٥٦، ٥- إن حدود لغتي تعني حدود عالمي.

٥٦١، ٥- والمنطق يملأ العالم؛ فحدود العالم هي أيضاً حدوده.

ولذا فنحن لا نستطيع أن نقول في المنطق: إن العالم فيه هذا وهذا، ولكن ليس فيه ذاك. لأنه من الواضح أن ذلك قد يفترض مقدماً أننا نستبعد إمكانات معينة، وهذا لا يمكن أن يكون هو حقيقة الأمر، وإلا لتحتم على المنطق أن يجاوز حدود العالم: أي، إذا كان في استطاعته أن ينظر إلى هذه الحدود من الجانب الآخر أيضاً.

إن ما لا نستطيع أن نفكر فيه، هو ما لا يمكن أن نفكر فيه: ولذا فنحن لا يمكننا أن نقول ما لا يمكن التفكير فيه.

٦٢, ٥- إن هذه الملاحظة تزودنا بمفتاح عن السؤال الذي يتساءل عن المدى الذي تصدق فيه الأنا وحيدة^(١٧٢).

الواقع أن ما تعنيه الأنا وحيدة، صحيح تمامًا، إلا أنه مما لا يمكن قوله، إنما هو يتبدى لنا فقط.

فمعنى أن العالم هو عالمي، يتبدى في الحقيقة القائلة بأن حدود اللغة (اللغة التي أفهمها) تعني حدود عالمي.

٥٦١, ٥- إن العالم والحياة شيء واحد.

٦٣, ٥- فأنا هو عالمي. (العالم الصغير).

٦٣١, ٥- وليس هناك ما قد نسميه بالذات المفكرة، أو المتمثلة

لتفكيرها. فإذا كتبت كتابًا هو «العالم كما وجدته»، فإنني يجب أن أتكلم فيه أيضًا عن جسمي وأقول أي أعضائه يأتمر بإرادتي وأيها لا يطيعها، إلخ. وسيكون هذا إذن منهجًا لعزل الذات، أو بمعنى آخر أكثر أهمية، منهجًا لإظهار أنه لا وجود للذات: أي أن الشيء الوحيد الذي لا يمكن ذكره في هذا الكتاب هو الذات.

٦٣٢, ٥- إن الذات لا تتصل بالعالم بقدر ما هي حد للعالم.

٦٣٣, ٥- وأين عسانا أن نجد في العالم ذاتًا ميتافيزيقية؟ قد تقول إن هذه الحالة شبيهة شبحًا تأمًا بحالة العين ومجال الرؤية. إلا

أنك في الحقيقة لا ترى العين، ولا تستطيع من أي شيء تراه
 في مجال الرؤية أن تستدل أن الذي رأيته هي عين.
 ٦٣٣١، ٥- لأن مجال الرؤية ليست له صورة مثل الصورة التالية:



٦٣٤، ٥- وهذا يرتبط بالقول بأن أي جزء من أجزاء خبرتنا ليس أوليًا
 كذلك. وكل شيء نراه، قد يكون أيضًا على خلاف ذلك.
 وكل شيء يمكننا أن نصفه على الإطلاق، يمكن أن يكون
 أيضًا على خلاف ذلك. وليس هناك نظام أولي للأشياء.

٦٤، ٥- وهنا نجد أن الأنا وحيدة حين تطبق بكل دقة، تطابق
 الواقعية الخالصة. فالأنا في الأنا وحيدة تنكمش حتى تصبح
 نقطة لا امتداد لها والذي يبقى كله هو الواقع [الذي ازداد
 بانكماشها] (١٧٤).

٦٤١، ٥- وعلى ذلك فهناك في الحقيقة معنى في الفلسفة، على أساسه
 نستطيع أن نتحدث عن أنا غير سيكولوجي.

«فالأنا» ترد في الفلسفة من خلال الحقيقة التي تجعل «العالم
 عالمي». والأنا الفلسفية ليست هي الإنسان، ولا الجسم الإنساني أو
 الروح الإنسانية التي يتناولها علم النفس، إنما هي ذات ميتافيزيقية،
 إنها حد للعالم، لا جزء عنه.

٦ - إن الصورة العامة الدالة الصدق هي: $[(\bar{ق}, \bar{غ}, \bar{ن}(\bar{غ}))]$.

هذه هي الصورة العامة للقضية.

٦, ٠٠١ - وهي لا تخبرنا بشيء أكثر من أن كل قضية هي نتيجة للتطبيقات المتتابعة للإجراء: ن، $(\bar{غ})$ بالنسبة للقضايا الأولية.

٦, ٠٠٢ - فإذا ما عرفنا الصورة العامة للطريقة التي يتم بناء عليها تكوين القضية، فإننا بالتالي نعرف الصورة العامة للطريقة التي يتم بناء عليها الوصول إلى قضية أخرى بواسطة إجراء ما.

٦, ٠١ - والصورة العامة للإجراء ط، $(\bar{م})$ هي إذن:

$$[(\bar{غ}, \bar{ن}(\bar{غ}))], (\bar{م}) (= [\bar{م}, \bar{غ}, \bar{ن}(\bar{غ}))]^{(١٧٥)}.$$

هذه هي أهم صورة للانتقال من قضية إلى أخرى.

٦, ٠٢ - وهكذا نصل إلى الأعداد: وأنا أعرف

س = ط صفر، س بالتعريف.

ط، ط هـ، س = ط هـ + ١، س بالتعريف.

وتبعاً لذلك فإننا نكتب لهذه القواعد الرمزية، المسلسلات

س، ط، س، ط، ط، س، ط، ط، ط، س...

مثل: ط صفر، س، ط صفر + ١، س، ط صفر + ١ + ١،

س، ط صفر + ١ + ١ + ١، س.

ولذا فإنني بدلاً من «[س، غ، ط، غ]» أكتب:

« [ط صفر، س، ط هـ، س، ط هـ + ١، س] »^(١٧٦).

وسأعرّف:

صفر + ١ = س بالتعريف

صفر + ١ + ١ = ٢ بالتعريف

صفر + ١ + ١ + ١ = ٣ بالتعريف وهكذا.

٠٢١، ٦- فالعدد هو دليل الإجراء^(١٧٧).

٠٢٢، ٥- وما فكرة العدد إلا ذلك الجانب المشترك بين الأعداد كلها،
أي الصورة العامة للعدد.

إن فكرة العدد هي متغير الأعداد^(١٧٨).

وفكرة تساوي الأعداد هي الصورة العامة لكل التساويات المتعينة
الخاصة بالأعداد.

٠٣، ٦- والصورة العامة للعدد الصحيح هي: [صفر، غ، غ + ١]^(١٧٩).

٠٣١، ٦- إن نظرية الفئات تُعتبر بأكملها شيئًا زائدًا في الرياضيات.

وهذا مرتبط بالقول بأن التعميم الذي نحتاجه في الرياضيات ليس
تعميمًا عارضًا.

١، ٦- إن قضايا المنطق تحصيلات حاصل.

١١، ٦- ولذا فقضايا المنطق لا تقول شيئًا. (إنها هي القضايا التحليلية).

١١١، ٦- والنظريات التي تجعل قضية من قضايا المنطق تبدو ذات
موضوع معين هي باطلة دائمًا. فيمكن للإنسان مثلاً أن

يظن أن كلمتي «صادق» و«كاذب» تعنيان صفتين من بين الصفات، ولذا فقد يبدو شيئاً جديراً بالملاحظة أن كل قضية تحتوي على إحدى هاتين الصفتين. لكن هذا لا يبدو لنا أبداً أمراً واضحاً بذاته، بأكثر مما يبدو واضحاً بذاته أن نقول «كل الورد إما أصفر وإما أحمر» حتى ولو كان هذا القول صادقاً. والواقع أن قضيتنا الآن قد اتخذت سمة قضية العلم الطبيعي، وهذه علامة تدل على فهمها بطريقة خاطئة^(١٨٠).

١١٢، ٦- إن التفسير الصحيح للقضايا المنطقية يجب أن يفسح لها مكاناً متميزاً بين سائر القضايا.

١١٣، ٦- إن العلامة المميزة للقضايا المنطقية هي أن الإنسان يمكنه أن يدرك في الرمز وحده أنها صادقة. وهذه الحقيقة تتضمن في ذاتها كل فلسفة المنطق.

كما أنه من أهم الحقائق أيضاً أن صدق القضايا اللامنتطقية أو كذبها لا يمكن التعرف عليه من مجرد القضايا وحدها.

١٢، ٦- وكون قضايا المنطق تحصيلات حاصل، يبرز الصفات الصورية- أي الصفات المنطقية للغة وللعالم.

والنحو الذي ترابط عليه الأجزاء التي تتكون منها [القضايا] لكي تفيد تحصيل الحاصل، هو الذي يميز منطق الأجزاء التي تتكون منها.

ولكن تفيد القضايا التي ترابط بعضها مع بعض على نحو محدد،

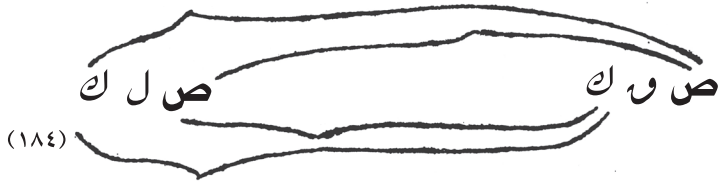
تحصيل الحاصل، يجب أن تكون بنيتها متصفة بصفات محددة، ولكي يكون ارتباطها على النحو الذي يبين أنها تحصيل حاصل، هو في حد ذاته بيان لكونها تتصف في بنيتها بتلك الصفات^(١٨١).

١٢٠١، ٦- فلئن تفيد مثلاً القضيتان «ق» و «لا ق» في ترابطهما التالي «لا (ق. لا ق)، تحصيل الحاصل، فإن ذلك يظهر أن كلاً منهما تناقض الأخرى.

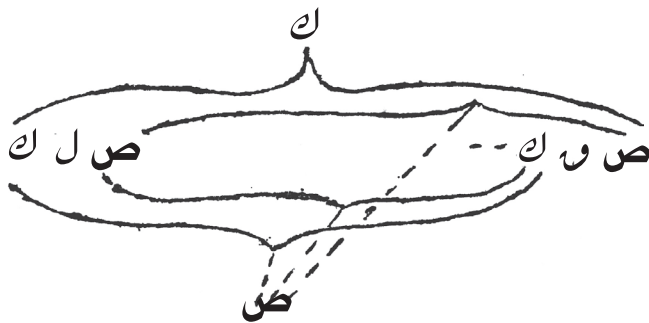
ولئن تفيد القضايا «ق $\supset$ ل» و «ق» و «ل» المترابطة بعضها ببعض في الصورة التالية «(ق $\supset$ ل). (ق): $\supset$ (ل)»^(١٨٢) تحصيل الحاصل، فإن ذلك يظهر أن ل تنتج عن ق، وأن ق $\supset$ ل. ومعنى أن «(س). $\supset$ س: $\supset$ أ» هي تحصيل حاصل، يظهر لنا أن $\supset$ أ تنتج عن (س). $\supset$ س... إلخ^(١٨٣).

١٢٠٢، ٦- من الواضح أنه كان في استطاعتنا أن نستخدم في هذا الصدد المتناقضات بدلاً من تحصيلات الحاصل.

١٢٠٣، ٦- ولكي نتبين تحصيل الحاصل من حيث هو كذلك، ففي إمكاننا في حالات تحصيل الحاصل التي لا توجد فيها علامة للتعميم، أن نستخدم المنهج الحدسي الآتي: فأكتب بدلاً من «ق»، «ل» «ر»... إلخ - «ص ق ك»، «ص ل ك»، «ص ر ك» إلخ، وإني لأعبر عن مجموعات الصدق بالأقواس مثل:

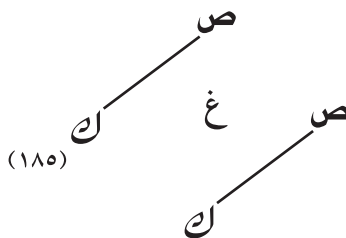


كما أعبر عن التقاء صدق أو كذب كل القضية، مع مجموعات الصدق بالنسبة إلى متغيرات الصدق بواسطة الخطوط على النحو التالي:

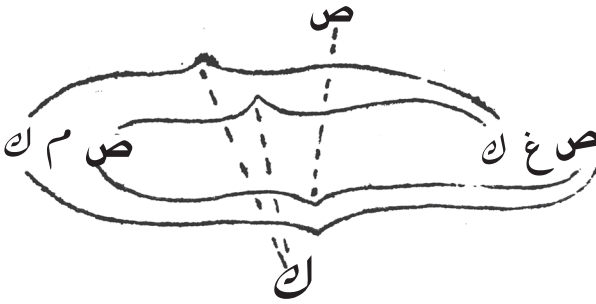


فهذه العلامة مثلاً قد تمثل إذن القضية ق ل. والآن سأتابع البحث فيما إذا كانت قضية مثل لا (ق. لا ق) (أي قانون التناقض) تحصيل حاصل أم لا.

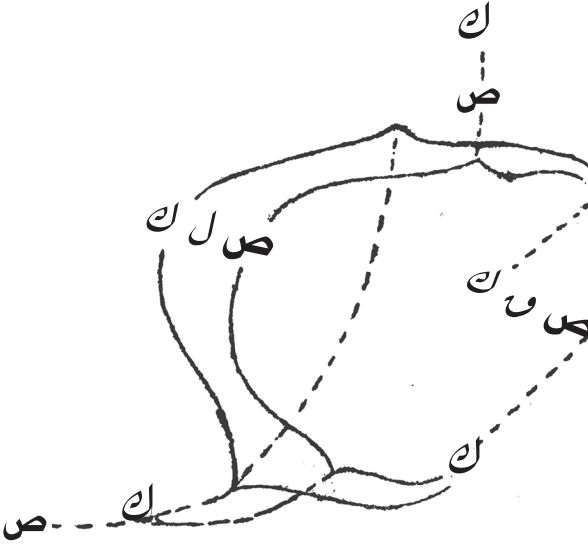
والصورة «لا غ» تكتب في علامة رمزنا كالاتي:



كما تكتب الصورة «غ. م» هكذا:



ومن ثم تكون القضية لا (ق. لا ل) على النحو التالي:



فإذا ما وضعنا هنا «ق» بدلاً من «ل» وفحصنا المجموعة الخارجية القصوى («ص» و«ل») مع المجموعة الداخلية القصوى، نرى أن صدق كل القضية يلتقي مع كل مجموعات صدق متغيراتها، وأن كذب كل القضية لا يلتقي مع أي مجموعة من مجموعات الصدق.

١٢١، ٦- وقضايا المنطق توضح الصفات المنطقية للقضايا، وذلك بتجميعها في قضايا لا تقول شيئاً.

ويمكن تسمية هذا المنهج بمنهج الصفر. وفي القضية المنطقية، توضع القضايا في حالة توازن بعضها مع بعض بحيث تظهر لنا حالة التوازن هذه حينئذ كيف يجب أن يتم تركيب القضايا منطقياً. ١٢٢، ٦٠- ومن ثم ينتج عن ذلك أننا يمكننا أن نواصل ذلك دون قضايا منطقية؛ لأننا يمكننا أن نتبين في علامة رمز مناسبة، الصفات الصورية للقضايا بمجرد النظر.

١٢٢١، ٦- فإذا ما أفادت مثلاً القضيتان «ق» و«ل» تحصيل الحاصل بارتباطهما على النحو التالي «ق $\supset$ ل»، إذن يكون من الواضح أن ل تلزم عن ق.

ومثلاً يمكننا أن نرى من هاتين القضيتين نفسيهما أن «ل» تلزم عن «ق $\supset$ ل. ق»، إلا أننا يمكننا أن نبين ذلك أيضاً بربطهما بـ «ق $\supset$ ل. ق: ل» ثم بإظهار أن ذلك عبارة عن تحصيل حاصل.

١٢٢٢، ٦- وهذا يلقي ضوءاً على السؤال الذي يسأل عن السبب في عدم إمكان إثبات القضايا المنطقية تجريبياً بأكثر مما يمكن رفضها تجريبياً. إنه لا يكفي في قضية المنطق استحالة أن تنتقضها أي خبرة ممكنة، بل لا بد لها كذلك من استحالة أن تؤيدها أي خبرة ممكنة كذلك.

١٢٢٣، ٦- بهذا يتضح لماذا كثيراً ما نشعر كما لو كان من المحتم
علينا أن نصادر بحقائق المنطق، والواقع أننا إنما نصادر
بها إلى الحد الذي نستطيع معه أن نصادر بأي جهاز رمزي
مناسب آخر (١٨٦).

١٢٢٤، ٦- كما يتضح أيضاً لماذا كان يسمى المنطق بنظرية الصور
والاستدلال. فمن الواضح أن قوانين المنطق نفسها لا
يمكن أن تخضع لقوانين منطقية أخرى. (فليس هنالك
كما افترض رسل قانون للتناقض خاص بكل نمط على
حدة، بل إن قانوناً واحداً للتناقض يكفي ما دام لا يطبق
على نفسه).

١٢٣١، ٦- وعلامة القضايا المنطقية ليست هي صدقها على كل
الأشياء.

فهي علامة لا لشيء إلا لكونها تصدق بالمصادفة على الأشياء
جميعاً. ذلك أن القضية التي لم تعمم يجوز فيها أن تكون تحصيلاً
للحاصل، كالقضية التي عممت سواء بسواء (١٨٧).

١٢٣٢، ٦- على أن الصدق المنطقي العام يمكن اعتباره أمراً جوهرياً
إذا ما قُورن بالصدق العرضي العام، مثل الصدق الموجود
في القضية «كل إنسان فان» (١٨٨). والقضايا التي تشبه
«بديهية رسل في إمكان الرد»، ليست قضايا منطقية، وهذا
يفسر شعورنا الذي يذهب إلى أنها إذا كانت صادقة، فهي
لا تكون صادقة إلا بمصادفة مواتية (١٨٩).

١٢٣٣، ٦- إذ نستطيع أن نتصور عالمًا لا تصدق فيه بديهية إمكان الرد.
إلا أنه من الواضح أن المنطق لا علاقة له بالسؤال عما إذا
كان عالمنا حقيقة من هذا النوع أم لا.

١٢٤، ٦- إن القضايا تصف هيكل العالم، أو بمعنى آخر أنها تمثله.
إنها لا تتناول شيئًا. إنها تفترض مقدمًا أن للأسماء دلالة، وأن
للـقضايا الأولية معنى. وهذه هي الصلة التي تربطها بالعالم. ومن
الواضح أنها يجب أن تظهر شيئًا عن العالم بأن مجموعات معينة
من الرموز التي تكون ذات سمة محددة بطريقة جوهرية عبارة عن
تحصيلات حاصل، وهنا تكمن النقطة الحاسمة.

فقد قلنا إن هناك شيئًا ما تعسفياً في الرموز التي نستخدمها، وبأن
شيئًا آخر ليس كذلك. وهذا لا يتبدى إلا في المنطق وحده: إلا أن
ذلك يعني أنه في المنطق -لسنا نحن الذين نعبر بواسطة علامات
الرموز- عما نريد، بل إن الذي يقوم بالتوكيد -في المنطق- هو
علامات الرموز نفسها بحكم طبيعتها، والتي هي ضرورية ضرورة
جوهرية.

أي أننا إذا عرفنا البنية المنطقية لأي لغة ذات علامات، فإننا نعرف
بذلك جميع قضايا المنطق^(١٩٠).

١٢٥، ٦- ومن الممكن كذلك بالنسبة للتصور القديم للمنطق أن نبدأ
منذ البداية بوصف القضايا المنطقية «الصادقة».

٦٢٥١، ١- ومن ثم فمحال أن ينشأ في المنطق شيء لم يكن مرتقبًا.

١٢٦، ٦- إن الحكم على قضية ما بأنها من قضايا المنطق، إنما يتوقف على حسابنا للصفات المنطقية التي يتصف بها الرمز.

وهذا ما نفعله حين نبرهن على قضية منطقية؛ لأننا دون أن نجشم أنفسنا مشقة معرفة المعنى، نقوم بتكوين القضايا المنطقية من قضايا أخرى بواسطة قواعد استخدام الرموز وحدها.

ونحن نبرهن على قضية منطقية ما بأن نستخرجها من قضايا منطقية أخرى بواسطة تطبيق إجراءات معينة بطريقة متتابعة، تولد مرة ثانية من القضية الأولى تحصيلات حاصل.

(ولا ينتج عن تحصيل الحاصل إلا تحصيلات حاصل فقط).

من الطبيعي أن هذه الطريقة لإظهار أن قضايا المنطق هي تحصيل حاصل، ليست طريقة جوهرية بالنسبة للمنطق؛ لأن القضايا، التي يبدأ منها البرهان، يجب أن توضح من دون برهان أنها تحصيلات حاصل.

١٢٦١، ٦- وفي المنطق تتساوى النتيجة طريق السير (ومن ثم فلا مفاجآت هناك).

١٢٦٢، ٦- والبرهان في المنطق ليس إلا وسيلة آلية لتسهيل عملية التعرف على تحصيل الحاصل، حينما يكون معقدًا.

١٢٦٣، ٦- وإنه ليكون شيئًا رائعًا إذا استطعنا أن نقيم البرهان بطريقة منطقية على قضية ذات دلالة خارجية من قضية أخرى، حين تكون هذه القضية الأخرى قضية منطقية أيضًا. ذلك

لأنه من الواضح منذ البداية أن البرهان المنطقي على قضية ذات دلالة خارجية، والبرهان في داخل المنطق نفسه - لا بد أن يكونا شيئين مختلفين أحدهما عن الآخر كل الاختلاف (١٩١).

١٢٦٤، ٦- إن القضية الدالة على شيء خارجي إنما تقرر شيئاً ما، وبرهانها نفسه يبين أنها كذلك. أما في المنطق فكل قضية هي مجرد صورة لبرهان (١٩٢).

إن كل قضية في المنطق هي بمثابة «قياس شرطي يثبت المقدم فيثبت التالي» (١٩٣) [أي في حالة الإثبات] **Modus Ponens** موضوعاً في علامات، (وهذه العلاقة بين المقدم التالي لا يمكن التعبير عنها بقضية مستقلة).

١٢٦٥، ٦- إن مفهوم المنطق دائماً أنه ما تكون فيه القضية برهاناً على نفسها.

١٢٧، ٦- إن جميع قضايا المنطق متساوية في الرتبة، فليس هناك بعضها الذي يكون أولى بطريقة أساسية، بينما يكون الباقي مستنتجاً منها.

وكل تحصيل حاصل يدل بنفسه على أنه تحصيل حاصل.

١٢٧١، ٦- ومن الواضح أن عدد قضايا الأولية «عدد عشوائي arbitrary»؛ لأننا يمكننا أن نستدل المنطق من قضية أولية واحدة - وذلك بأن نكوّن - بكل بساطة، الناتج

المنطقي لقضايا فريجه الأولية.

(ربما يقول فريجه إن هذا لن يصبح واضحًا بذاته بطريقة مباشرة. إلا أنه مما يلفت النظر أن نجد مفكرًا - بمثل الدقة التي كان عليها فريجه - يجعل معيار القضية هو درجة الوضوح الذاتي).

١٣، ٦ - المنطق ليس نظرية، بل هو انعكاس للعالم.

إن المنطق شيء متعالٍ.

٢، ٦ - والرياضيات إحدى طرق المنطق.

وقضايا الرياضة عبارة عن معادلات، ولذا فهي أشباه قضايا.

٢١، ٦ - إن قضايا الرياضة لا تعبر عن أي أفكار.

٢١١، ٦ - وفي الحياة ليست القضية الرياضية هي التي نحتاج إليها، إلا أننا لا نستخدم القضايا الرياضية إلا لكي نستدل من قضايا لا تتعلق بالرياضة على قضايا أخرى لا تتعلق بالرياضة هي الأخرى.

(والسؤال الآتي في الفلسفة: لماذا نقوم حقًا باستخدام هذه الكلمة، وهذه القضية؟ يقودنا دائمًا إلى نتائج قيمة).

٢٢، ٦ - إن منطق العالم الذي تظهره قضايا المنطق في تحصيلات الحاصل، تظهره الرياضيات في معادلات.

٢٣، ٦ - وإذا كان هناك تعبيران مرتبطان بعلامة تساوي، فإن ذلك يعني إمكان استبدال أحدهما بالآخر. ولكن إن كانت هذه هي الحال، لزم أن يكون ذلك باديًا في التعبيرين معًا على حد سواء.

إن ما يميز الصورة المنطقية في التعبيرين معاً، هو أن أحدهما يمكن أن يحل محل الآخر.

٢٣١، ٦- والإثبات يتصف بصفة، هي أنه يمكن اعتباره كنفي مزدوج. فإنه لمما يصف العبارة التالية «١ + ١ + ١» هو إمكان تصور وصفها على النحو التالي: «(١ + ١) + (١ + ١)».

٢٣٢، ٦- ويقول فريجه إن هذه التعبيرات لها نفس الدلالة، وإن كان كل منها يشير إلى معنى مختلف عن معنى الآخر بطريقة مختلفة. ولكن ما هو جوهرى بالنسبة لمعادلة ما، هو أنه ليس من الضروري لها لكي تبين أن كلاً من التعبيرين اللذين ارتبطا بعلامة التساوي له نفس دلالة الآخر؛ لأن هذا يمكن إدراكه من التعبيرين ذاتهما.

٢٣٢١، ٦- والقول بأن قضايا الرياضة يمكن البرهنة عليها لا يعني شيئاً أكثر من أن صحة هذه القضايا يمكن رؤيتها دون أن يكون لزاماً علينا أن نقارن ما تعبر عنه بالوقائع من ناحية الصحة.

٢٣٢٢، ٦- ووحدة الدلالة في أي تعبيرين لا يمكن إثباتها؛ لأنني كي أستطيع أن أثبت شيئاً عن دلالتيهما، يلزم عليّ أولاً أن أعرف دلالتيهما، وإذا عرفت هذه الدلالة، فإنني أعرف ما إذا كانتا تعنيان نفس الشيء أو شيئين مختلفين.

٢٣٢٣، ٦- والمعادلة لا تميز إلا وجهة النظر التي ننظر منها إلى التعبيرين، أي وجهة النظر إلى تساويهما في المعنى [أو الدلالة].

٢٣٣، ٦- فإذا سألنا أحد عما إذا كان لا بد لنا من حدس لحل المشكلات الرياضية، أجبتنا بأن اللغة نفسها هنا تزودنا بالحدس اللازم.

٢٣٣١، ٦- فالطريقة التي نتبعها في العد، تؤدي إلى هذا الحدس بعينه. وليس العد تجربة من التجارب.

٢٣٤، ٦- والرياضيات إحدى طرق المنطق.

٢٣٤١، ٦- وما هو جوهر في المنهج الرياضي هو استخدامنا للمعادلات. وعلى هذا المنهج يعتمد كون كل قضية من قضايا الرياضة -بالضرورة- واضحة بذاتها.

٢٤، ٦- والمنهج الذي تصل به الرياضيات إلى معادلاتها هو منهج الاستبدال؛ لأن المعادلات تعبر عن إمكان استبدال تعبيرين كل منها بالآخر، ونحن نتقل من عدد من المعادلات إلى معادلات جديدة، بأن نضع تعبيرات محل تعبيرات أخرى وفقاً للمعادلات.

٢٤١، ٦- وهكذا يكون البرهان على القضية $2 \times 2 = 4$ كما يلي:

(ط ٢)، س = ط م $\times$ س، س بالتعريف.

ط 2×2 ، س = (ط ٢) ٢، س = (ط ٢) ١ + ١، س = ط ٢،

ط ٢، س = ط ١ + ١، ط ١ + ١، س = (ط، ط)،

(ط، ط)، س = ط، ط، ط، ط، ط = ط ١ + ١ + ١ + ١،

س = ط ٤، س.

٣, ٦- والبحث المنطقي معناه البحث في كل ضروب الاطراد.

وكل ما هو خارج عن المنطق، فهو عرضي.

٣١, ٦- وما يُسمَّى بقانون الاستقراء لا يمكن بأي حال أن يكون قانوناً منطقياً؛ إذ من الواضح أنه قضية ذات دلالة خارجية. ولذا فهو لا يمكن أن يكون قانوناً أولياً كذلك.

٣٢, ٦- وقانون السببية ليس قانوناً، بل هو صورة قانون^(١٩٤).

«إن قانون السببية» هو اسم فئة. وكما توجد في الميكانيكا مثلاً، قوانين الحد الأدنى، مثل قانون الفعل الأقل، فكذلك توجد القوانين السببية في العلوم الطبيعية، وهي قوانين تندرج تحت الصورة السببية.

١١, ٣٢, ٦- حقاً إن لدى الناس فكرة عن وجوب وجود «قانون ما للفعل الأقل»، قبل أن يعرفوا بدقة كيف يعمل. (وهنا - كما هو الحال دائماً - يتبين أن ما هو يقيني أولياً، هو كذلك شيء منطقي خالص).

٣٣, ٦- إننا لا نعتقد أولياً في قانون عدم الفناء، إلا أننا نعرف إمكان الصورة المنطقية^(١٩٥).

٣٤, ٦- وجميع القضايا التي على غرار قانون السببية، وقانون الاستمرار في الطبيعة، وقانون أقل التكلفة في الطبيعة، إلخ.. كلها حدوس أولية للصور الممكنة لقضايا العلم. فميكانيكا نيوتن - مثلاً - ترد وصف العالم إلى صورة موحدة. فلتتصور مسطحاً

أبيض اللون انتشرت عليه بقع سوداء في غير انتظام. فنستطيع حياها أن نقول الآن: إنه مهما يكن نوع الرسم الذي تتشكل به تلك النقطة السوداء، فإنني مستطيع دائماً أن أقرب من وصفه بالدرجة التي أريدها، وذلك إذا ما غطيت السطح كله بشبكة ذات خيوط رفيعة على شكل مربعات غاية في الصغر، فعندئذ أستطيع أن أقول عن كل مربع على حدة ما إذا كان أبيض اللون أو أسود. وعندئذ كذلك سأكون قد وصلت بوصفي للسطح إلى صورة موحدة وهي صورة متعسفة. لأنني كنت أستطيع أن أستخدم بنفس درجة النجاح شبكة أخرى عيونها مثلثة أو مسدسة الشكل فربما كان الوصف أبسط لو استغنت فيه بشبكة مثلثة العيون، أعني أنه كان في استطاعتنا أن نصف السطح وصفاً أكثر دقة بشبكة أغلظ خيوطاً وعيونها مثلثة من وصفها بشبكة أدق خيوطاً وعيونها مربعة أو العكس بالعكس، وهكذا. والذي يقابل الشباك المختلفة، النسقات المختلفة في وصف العالم. فالميكانيكا تحدد صورة للوصف بقولها: إن جميع القضايا التي تصف العالم يجب أن نحصل عليها بطريقة ما من عدد من القضايا التي تصف العالم يجب أن نحصل عليها بطريقة ما من عدد من القضايا المعروفة، أي البديهيات الميكانيكية. وهكذا فإنها تزودنا بالقوالب الخاصة بإقامة صرح العلم، وتقول: مهما كان البناء الذي ترغب في تشييده، فإنك سوف تشيده بشكل أو بآخر بهذه القوالب وبها وحدها.

(وفيما يتعلق بنسق الأعداد، فإن الإنسان يجب أن يكون قادرًا على أن يكتب أي عدد عشوائي، بالمثل بالنسبة لنسق الميكانيكا، فالإنسان يجب أن يكون قادرًا على أن يكتب أي قضية فيزيائية عشوائية).

٦,٣٤٢- وإننا الآن لنرى الموضع النسبي للمنطق والميكانيكا. (فيمكننا إقامة الشبكة من أنواع مختلفة من الأشكال، مثل المثلثات والمسدسات معًا). إلا أن القول بأن رسمًا مثل ذلك الذي ذكرنا مثاله سابقًا يمكن وصفه بواسطة شبكة ذات شكل معروف، قول لا يثبت شيئًا عن الرسم. (لأن هذا لا يصدق على كل رسم من هذا النوع). إلا أن هذا يميز الرسم، أو الواقعة، بمعنى أنها يمكن أن تكون قد تم وصفها وصفًا كاملاً بواسطة شبكة محددة ذات رقة محددة.

وكذلك الواقعة التي يمكن وصفها بميكانيكا نيوتن لا تثبت شيئًا عن العالم، إلا أن هذه تثبت شيئًا، هو أنها يمكن وصفها بهذه الطريقة الخاصة التي يتم وصفها بواسطتها كأمر واقع. وكذلك الواقعة التي يمكن وصفها ببساطة أكثر - بواسطة نسق من نسقات الميكانيكا دون سواه - هي أيضًا تقول شيئًا عن العالم.

٦,٣٤٣- إن الميكانيكا عبارة عن محاولة لبناء جميع القضايا الصادقة التي نحتاج إليها لوصف العالم، طبقًا لخطة واحدة.

٦,٣٤٣١- والقوانين الطبيعية لا تزال تتحدث - من خلال جهازها المنطقي كله - عن الأشياء الموجودة في العالم.

٣٤٣٢، ٦- ونحن لا ينبغي أن ننسى أن وصف العالم بواسطة الميكانيكا هو دائماً وصف عام. فلا يوجد مثلاً أي ذكر بالمرّة لأي نقاط مادية جزئية فيها، بل دائماً ذكر لبعض النقاط فقط.

٣٥، ٦- وعلى الرغم من أن البقع في الرسم [الذي أشرنا إليه] عبارة عن أشكال هندسية، فمن الواضح أن الهندسة لا تقول شيئاً عن صورها الفعلية وعن موضعها. إلا أن الشبكة عبارة عن شبكة هندسية بحته، ويمكن معرفة جميع صفاتها أولياً.

والقوانين، مثل قانون السببية... إلخ إنما تتعلق بالشبكة وليس بما تصفه الشبكة.

٣٦، ٦- فإذا كان هناك قانون للسببية، فربما أتت صيغته كما يلي: «هنالك قوانين للطبيعة». إلا أنه من الواضح أنه لا يمكن القول: بأنه^(١٩٦) يظهر نفسه.

٣٦١، ٦- ويمكننا أن نقول باصطلاح فون هيرتز: إن الارتباطات المطرودة وحدها هي ما يمكن التفكير فيه.

٣٦١١، ٦- وإننا لا نستطيع أن نقارن أي عملية «بعملية انقضاء الزمن»، فلا وجود لمثل هذه العملية، إلا وهي مصحوبة بعملية أخرى «ولنقل بحركة آلة ضبط الزمن»^(١٩٧)، ومن ثم فوصف التابع الزمني للأحداث يكون ممكناً فقط إذا اعتمدنا على عملية أخرى.

ومثل هذا القول نفسه يقال عن المكان. فحين نقول مثلاً إنه لا يمكن

أن تحدث أي من حادثتين (إذا كانتا متخارجتين). لأنه لا يوجد سبب لوجود واحدة أكثر من وجود الأخرى. إنه راجع بالفعل إلى كوننا غير قادرين على أن نصف إحدى الحادثتين ما لم يكن هناك نوع من عدم التماثل. وإذا وُجد مثل هذا اللا تماثل، فإننا يمكننا أن نعتبره سبباً لحدوث إحدى الحادثتين، وعدم حدوث الأخرى.

٣٦١١، ٦- والمشكلة الكانطية الخاصة باليد اليمنى واليد اليسرى التي لا يمكن أن تغطي كل منهما الأخرى، توجد بالفعل في حالة السطح المستوي، وحتى في المكان ذي البعد الواحد حيث لا يمكن أن يغطي أحد الشكلين المتطابقين أ، ب الشكل الآخر دون تحريكهما خارج هذا المكان.

$$\begin{array}{c} \text{.....} \quad \text{-----} \times \text{..} \times \text{-----} \quad \text{.....} \\ \text{ب} \qquad \qquad \qquad \text{أ} \end{array}$$

والواقع أن كلا من اليد اليمنى واليد اليسرى مطابقة للأخرى تمامًا. والحقيقة القائلة بأنهما لا يمكن أن يكونا على نحو تغطي فيه إحداهما الأخرى، ليس لها صلة بالأمر. إن قفاز اليد اليمنى يمكن ارتداؤه في اليد اليسرى إذا أمكن لفه في مكان ذي أبعاد أربعة.

٣٦٢، ٦- إنَّ ما يمكن وصفه يمكن حدوثه أيضًا، وما يستبعده قانون السبية لا يمكن وصفه.

٣٦٣، ٦- وعملية الاستقراء ليست إلا عملية افتراض القانون الأبسط الذي يمكن أن ينسجم مع خبرتنا.

٣٦٣١، ٦- وعلى أي حال فإن هذه العملية ليس لها أساس منطقي، بل أساس نفسي فقط. فمن الواضح أنه لا وجود لأسس نعتقد بناء عليها في أن أبسط مجرى للأحداث هو الذي سيحدث حقيقة.

٣٦٣١، ٦- فالقول بأن الشمس سوف تشرق غدًا عبارة عن افتراض، وذلك يعني أننا لا نعرف ما إذا كانت ستشرق.

٣٧، ٦- إن ضرورة حدوث شيء ما لأن شيئًا آخر قد حدث لا وجود لها؛ فالضرورة لا تكون إلا ضرورة منطقية (١٩٨).

٣٧١، ٦- إن النظرة الحديثة إلى العالم بأسرها تركز على أساس ينطوي على وهم هو أن ما نسميه بقوانين الطبيعة هي تفسيرات للظواهر الطبيعية.

٣٧٢، ٦- ولذا يقف الناس عند القوانين الطبيعية كما لو كانوا يقفون أمام شيء لا يجوز الشك فيه، كما كان يفعل القدماء بالنسبة لله والقدر.

وكلاهما مصيب ومخطئ. إلا أن القدماء كانوا أكثر وضوحًا، طالما أنهم تبينوا حدًا نهائيًا واحدًا واضحًا، بينما يجعل النظام الحديث الأمر يبدو كما لو كان كل شيء قد تم شرحه.

٣٧٣، ٦- إن العالم مستقل عن إرادتي.

٣٧٤، ٦- وحتى لو تحقق لنا كل ما نرغب فيه، فما كان ذلك ليكون إلا تفضلاً من القدر - إن جاز لنا هذا التعبير؛ ذلك أنه لا وجود

لرابطه منطقية بين الإرادة وبين العالم - يمكن أن تضمن لنا ذلك، كما أن الرابطة الطبيعية التي نفترضها هي نفسها لا يمكننا أن نرغب فيها ثانية.

٣٧٥، ٦ - وكما أنه لا وجود للضرورة إلا في مجال المنطق، فكذلك لا وجود للاستحالة إلا في مجال المنطق أيضًا.

٣٧٥١، ٦ - فبالنسبة للونين، مثلاً، من المستحيل أن يكونا موجودين في مكان واحد بالنسبة لمجال الرؤية - إن ذلك مستحيل منطقيًا؛ لأن البنية المنطقية للون تستبعد ذلك.

ولنشرح كيف يتمثل هذا التناقض في العلوم الطبيعية. فهو يتمثل إلى حد ما على النحو التالي:

إن الشيء الجزئي الواحد لا يمكن أن تكون له سرعتان في نفس الوقت أي أنه لا يمكن أن يوجد في مكانين في نفس الوقت، أي إن الجزئيات الموجودة في أماكن مختلفة في وقت واحد لا يمكن أن تكون هي نفسها تمامًا.

(ومن الواضح أن الناتج المنطقي لقضيتين أوليتين لا يمكن أن يكون تحصيل حاصل ولا تناقضًا. وإثبات أن نقطة ما موجودة في مجال الرؤية، لها لونين مختلفين في وقت واحد، هو عبارة عن تناقض).

٤، ٦ - إن جميع القضايا متساوية القيمة.

٤١، ٦ - ومعنى العالم يجب أن يكون خارجًا عن العالم. وكل شيء في

العالم موجود كما هو ويحدث على النحو الذي يحدث عليه.
ولا توجد قيمة فيه - وإذا كانت هناك قيمة، فهي لن يكون لها
قيمة.

وإذا كانت هناك قيمة ذات قيمة، وجب أن تكون خارجة عن نطاق
ما يحدث أو يوجد على نحو ما؛ ذلك لأن كل ما يحدث أو يكون
على نحو ما فهو عرضي.

وما يجعلها غير عرضية لا يمكن أن يكون موجودًا في العالم، وإلا
أصبح هذا الشيء - مرة ثانية - عرضيًا. إنه يجب أن يكون خارجًا
عن العالم.

٤٢، ٦- ومن ثم فلا يمكن أن توجد أيضًا قضايا أخلاقية.

لأن القضايا لا يمكن أن تعبر عما هو أعلى منها.

٤٢١، ٦- من الواضح أن الأخلاق لا يمكن التعبير عنها.

إن الأخلاق متعالية. (والأخلاق والجمال شيء واحد) (١٩٩).

٤٢٢، ٦- وأول ما يرد على الخاطر في إقامة قانون أخلاقي يأخذ

الصورة التالية «يجب عليك....» هو: وماذا يحدث إن لم

أفعل ذلك؟ إلا أنه من الواضح أن الأخلاق ليس لها علاقة

بالعقاب والثواب بمعناها العادي، ولذا فهذا السؤال

المتعلق بنتيجة الفعل يجب ألا يكون مقبولاً.

وعلى الأقل فهذه النتائج لن تكون أحداثًا. إذ لا بد من وجود شيء

من الصحة في صيغة السؤال. لا بد من وجود نوع من الثواب

الأخلاقي والعقاب الأخلاقي، إلا أن ذلك يجب أن يكون قائمًا في الفعل نفسه.

(وهذا واضح أيضًا، أي أن الثواب يجب أن يكون شيئًا مقبولًا سارًا، والعقاب يكون شيئًا غير مقبول غير سار) (٢٠٠).

٤٢٣، ٦- وإننا لا نستطيع أن نتحدث عن الإرادة من حيث هي الذات التي يصدر عنها الفعل الأخلاقي. والإرادة كظاهرة تهم علم النفس فقط.

٤٣، ٦- وإذا كانت الإرادة الخيرة أو الشريرة تغير من العالم، فإنها لا يمكنها إلا أن تغير من حدود العالم، لا وقائعه، أي لا تغير من الأشياء التي يمكن التعبير عنها في اللغة.

وباختصار، فالعالم يجب أن يصبح بالتالي شيئًا آخر تمامًا. ويمكن القول بأنه يجب أن يتسع أو يضيق ككل.

فعالم الشخص السعيد هو عالم مختلف تمامًا عن عالم الشخص غير السعيد.

٤٣١، ٦- كما في حالة الموت أيضًا، فالعالم لا يتغير، بل يتوقف.

٤٣١١، ٦- فالموت ليس حادثة من أحداث الحياة. إن الموت لا يُعاش، وإذا كنا نفهم الأبدية، لا على أنها ديمومة زمنية لا نهاية لها، بل على أنها لا زمن لها، فسيعيش إلى الأبد مَنْ يعيش في الوقت الحاضر.

إن حياتنا ليس لها نهاية على نفس النحو الذي يكون فيه مجال الرؤية بلا حد.

٤٣١٢، ٦- والخلود الزمني للروح الإنسانية، أي بقاءها الأبدي بعد الموت، ليس فقط مما لا يمكن ضمانه على أي نحو، بل إن هذا الزعم أولاً لن يحقق لنا ما نحاول دائماً أن نجعله يحققه.

وهل يحل اللغز بالقول بأنني باقٍ إلى الأبد؟ أليست هذه الحياة الأبدية غامضة مثلها مثل حياتنا الحالية؟ إن حل لغز الحياة في المكان والزمان، إنما يوجد خارج الزمان والمكان. (وهذه ليست مشكلات مما يجب حله في العلم الطبيعي).

٤٣٢، ٦- أما كيف يكون العالم، فذلك سؤال لا يأبه له قط من هو أعلى [من العالم]^(٢٠١)، والله لا يكشف عن نفسه في العالم.

٤٣٢١، ٦- وجميع الوقائع لا تتعلق إلا بالفعل [أو بالمشكلة] لا بأدائه.

٤٤، ٦- أما الجانب الملغز، فليس هو في كيف يكون العالم، بل هو في أن العالم موجود مطلق وجود.

٤٥، ٦- والتأمل في العالم على أن له بداية زمنية^(٢٠٢)، هو تأمل له من حيث هو كل محدد بحد.

والشعور بالعالم ككل محدد هو الشعور الصوفي.

٥، ٦- وبالنسبة للإجابة التي لا يمكن التعبير عنها، يكون السؤال كذلك مما لا يمكن التعبير عنه. فاللغز لا وجود له.

وإذا كان من الممكن وضع سؤال على الإطلاق، فهو مما يمكن أيضًا الإجابة عليه.

٥١، ٦- وليس مذهب الشك مما لا يمكن دحضه، إنما هو واضح خلوه من المعنى، ما دام هذا المذهب يصب الشك على أسئلة ما كان ينبغي لها أن تُلقى؛ لأن الشك لا يمكن أن يحدث إلا حيث يوجد سؤال، والسؤال لا يمكن أن يوجد إلا إذا كانت هناك إجابة، وهذه لا يمكن أن توجد إلا حين يكون هناك شيء يمكن قوله.

٥٢، ٦- إننا نشعر أنه حتى لو تمت الإجابة على جميع الأسئلة العلمية الممكنة فإن مشكلات الحياة ما زالت لم يتناولها أحد على الإطلاق. من الطبيعي إذن ألا يبقى سؤال بعد ذلك، وهذه فقط هي الإجابة.

٥٢١، ٦- إن حل مشكلة الحياة نراه في اختفاء هذه المشكلة.

(أليست هذه هي العلة في أن الناس الذين أصبح معنى الحياة واضحًا بالنسبة لهم بعد طول شك، لا يستطيعون أن يقولوا أنني يكمن هذا المعنى؟).

٥٢٢، ٦- الواقع أن ما لا يمكن التعبير عنه موجود. وهذا يظهر نفسه^(٢٠٣)، وهو الجانب الصوفي.

٥٣، ٦- إن المنهج الصحيح للفلسفة يمكن أن يكون هو هذا:

ألا نقول شيئًا إلا مما يمكن قوله، أي قضايا العلم الطبيعي، أي شيئًا لا علاقة له بالفلسفة.

فتبرهن دائماً، حينما يرغب شخص آخر في أن يقول شيئاً
ميتافيزيقياً، تبرهن له أنه لم يعطِ أي معنى لعلامات^(٢٠٤) معينة في
قضاياها. قد لا يكون هذا المنهج مقنعاً للشخص الآخر - فهو قد
لا يشعر أننا نعلمه الفلسفة، إلا أن هذا المنهج يمكن أن يكون هو
المنهج الصحيح الوحيد على وجه الدقة.

٥٤، ٦- إن قضاياي لتوضيح الموقف على النحو التالي. إن مَنْ يفهمني
سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بغير معنى، وذلك بعد
أن يكون قد استخدمها [سُلماً] في الصعود، أي صعد عليها
ليجاوزها. (بمعنى أنه يجب عليه أن يلقي بالسُّلَم بعيداً، بعد
أن يكون قد صعد عليه).

يجب عليه أن يعلو على هذه القضايا، حينئذ يرى العالم بطريقة
صحيحة.

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

شروح وتعليقات خاصة

بترجمة «الرسالة المنطقية الفلسفية»

(١) ربما يكون قد أُوحي إلى فُتجنشتين بهذا العنوان عنوان كتاب «سبينوزا» رسالة «لاهوتية سياسية». *Tractatus Theologico-Politicus*، وإنه ليقال كذلك أن جورج مور G. Moore هو الذي اقترح هذا العنوان للترجمة الإنجليزية لكتاب فُتجنشتين.

ويقول ماكس بلاك [أظن أن كلمة *Logico* هنا قد جاءت لتصف كلمة *Philosophicus* بحيث يصبح معنى العنوان في جملته «بحث في نوع الفلسفة التي تستخدم المنطق أساساً لها». (راجع ملاحظة فُتجنشتين التي يذكر فيها أن الفلسفة تتألف من منطق وميتافيزيقا، على أن يكون الأول أساساً للثانية، «ملاحظات على المنطق»، ٩٣ ط ٢) على أن معنى المنطق في هذا السياق، هو المعنى الواسع الذي يشمل كل ما يندرج تحت معنى «الصياغة المنطقية»].

(٢) هذه العبارة من ترجمة بيرس D. F. Pears (١٩٦١)، أما في ترجمة أوغدن Ogden فتجيء هذه العبارة على النحو التالي: «إنه كتاب يعالج مشكلات الفلسفة ويوضح - فيما أعتقد - أن الطريقة التي تصاغ بها تلك المشكلات إنما تعتمد على سوء فهمنا لمنطق لغتنا».

(٣) مما تجدر ملاحظته أن فُتجنشتين يأخذ العبارة الختامية في رسالته (رقم ٧) وهي عبارة مشهورة، يأخذها على أنها هي التي تلخص معنى الكتاب كله، ويعلق ماكس بلاك على ذلك بقوله:

«على حين أننا إذا ركزنا الاهتمام بهذه الصورة على هذا المعنى، كانت غاية الكتاب إذن غاية سلبية؛ إذ إنها عندئذ تكون مقصورة

على تجنب العبارات الخالية من المعنى التي تنتج عن منطق لغتنا حين يساء فهمه. لكننا نرى أن هذه اللفظة فيها غبن للنتائج الإيجابية التي توصل إليها فثجنشتين، وبخاصة في مجال بحثه عن طبيعة المنطق، وهي النتائج التي استحوذت على أكثر اهتمامه إبان تأليفه للكتاب».

(1) **Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus.**
(Cambridge, at The University Press, England, 1964) p. 23.

(٤) يريد فثجنشتين بذلك أن يقول إن إقامة الحدود إنما تنصب على العبارات التي يصب فيها التفكير لا على فاعلية التفكير نفسها؛ لأنه إذا انصب على هذه الأخيرة، كان لزاماً علينا أن نرى ونحن نضع الحدود لتلك الفاعلية، أن نرى ما هو داخل الحد وما هو خارجه -مع أن ما هو خارجه خارج عن نطاق التفكير.. فكأنما نطلب التقيضين معاً وهما أن نفكر فيما يستحيل التفكير فيه. لهذا يؤثر فثجنشتين أن ينصب التحديد على العبارة اللغوية لا على الفكرة المجردة.

(٥) الوقائع (Facts) Tatsachen عند فثجنشتين هي الوحدات الأولى التي ينتهي إليها تحليل العالم، وهذه الوقائع تنحل بدورها إلى أشياء، إلا أن الأشياء لا تعتبر هي الوحدات النهائية لتحليل العالم؛ لأنها بالنسبة لفثجنشتين ليس لها وجود على حدة، بل كل شيء لكي يكون شيئاً بالفعل لا بد وأن يرتبط بواقعة معينة أو يدخل في تكوينها.

ومما هو جدير بالذكر أن فتجنشتين قد تخلى عن هذه الفكرة - من أن العالم يمكن رده إلى وقائع، وهذه يمكن ردها إلى وقائع ذرية تتكون من أشياء أو بسائط منطقية - وذلك في فلسفته المتأخرة التي تتمثل في كتابه «أبحاث فلسفية».

إذ إن السبب الأساسي الذي دعا فتجنشتين إلى القول بتحليل العالم إلى وقائع، هو ضرورة وجود وحدات أولية ينحل إليها العالم، لكي تقابل الوحدات الأولية التي تنحل إليها اللغة - بحيث يتوقف صدق أو كذب الوحدات الأولية للغة (وهي القضايا الذرية) - على وجود أو عدم وجود هذه الوحدات الأولية التي ينحل إليها العالم (وهي الوقائع الذرية).

وعلى ذلك فإن تحليل فتجنشتين للعالم على هذا النحو كان بمثابة تبرير لتحليله للغة إلى مجموعة من القضايا الأولية.

ولما غير فتجنشتين من وجهة نظره بتحليل اللغة في كتاب «الأبحاث الفلسفية»، تخلى بالتالي عن فكرته السابقة في تحليل العالم، فلم تعد اللغة تنحل إلى مجموعة من القضايا الأولية أو الذرية - التي يتوقف صدقها أو كذبها على مدى مطابقتها للوقائع الذرية الموجودة - والتي تعتبر جميع القضايا الأخرى دالات صدق لها، بل أصبحت اللغة في نظره «وسيلة للاتصال بين الناس الذين طوروها بحيث تخدم الأغراض المختلفة لنشاطات حياتهم المتعددة».

Gornforth, M: Science versus Idealism. P. 156.

وعلى ذلك أصبح تحليل اللغة في نظره بمثابة الكشف عن التشكيلات اللغوية language – games (أي ألعاب اللغة) التي تستخدم فيها الألفاظ أو العبارات المختلفة. وأصبح تحليل معنى اللفظ ليس هو البحث عما يشير إليه، بل هو الكشف عن الطريقة التي يستخدم بها في اللغة بالفعل.

وهكذا نجده يتخلى عن فكرته الذرية المنطقية -من حيث تقسيم العالم إلى وقائع؛ لزوال المبرر الذي كان يبرر به اعتناقه لهذه الفكرة وهو تحليل اللغة إلى قضايا ذرية.

(٦) إذ طالما أن العالم هو كل ما هناك، وطالما أنه ينحل إلى مجموع الوقائع، فستكون جملة هذه الوقائع هي العالم، وبالتالي ستكون هي الحدود التي يتحدد بها ذلك العالم.

(٧) بمعنى أنه طالما أن العالم هو جملة الوقائع، وطالما أن جملة الوقائع هي حدود العالم، وطالما أن العالم هو كل ما هناك، فإن ذلك يعني أن جملة الوقائع هي التي تحدد لنا كل ما هناك (أي العالم) وما ليس هناك.

أي أن الوقائع القائمة هي التي تدلنا لا على ما هو موجود فحسب، بل تدلنا في الوقت نفسه على ما ليس له وجود؛ لأن ما ليس قائمًا بينها لا يكون موجودًا.

(٨) تشير فكرة المكان المنطقي عند فثجنشتين إلى فكرة الروابط المنطقية بين الوقائع.

لأنه وإن كان العالم الخارجي قوامه وقائع مستقل بعضها عن بعض، إلا أن العقل يربط واقعة بواقعة أخرى برباط منطقي، فيتكون العالم عن الوقائع وروابطها المنطقية.

فكأنه يقول إن العالم هو مجموع الصياغات الرمزية التي نصوغ بها قضايانا عن العالم.

(نفس المرجع السابق، صفحة ١٥٧).

ومعنى العبارة كلها أن العالم قوامه مجموع الوقائع لا في وجودها المفكك بل وهي مترابطة بروابط منطقية يضيفها العقل إليها.

(٩) أي أن وقائع العالم منفصلة بعضها عن بعض، مستقلة بعضها عن بعض، بحيث لا يدل إثباتنا لواقعة ما على وجود أخرى أو نفيها. فإذا كانت في ٧ ك فذلك لا يعني ق. ع أو ك. م (ماكس بلاك: صفحة ٣٨).

(١٠) واقعة ذرية ترجمة للكلمة الألمانية Sachverhalt - وقد اختلفت حولها الترجمات، فبرتراند رسل في مقدمته يذهب إلى ترجمتها بكلمة واقعة ذرية Atomic fact وكذا أوجدن Ogden في ترجمته للرسالة نفسها، وهذا ما يُوافق عليه رامزي Ramsey أيضًا ضمناً؛ لأنه كان قد ساهم في الترجمة المذكورة.

أما بيرز وماك جينز، في ترجمتهما الجديدة لرسالة فتجنشتين فقد ترجما هذه الكلمة بأنها حالة الأشياء State of affairs.

ويشاركهما في هذه الترجمة Pitcher في كتابه:

Pitcher, G. The Philosophy of Wittgenstein, p. 46.

أما إريك ستيوس E, Stenius فقد ذهب في كتابه:

E. Stenius: Wittgenstein Tractatus.. p. 32.

إلى ترجمة هذه الكلمة «بالواقعة الذرية الممكنة» Possible atomie fact»، وهذا ما يفرق بين الواقعة الذرية الممكنة Sachverhalt وبين الواقعة الموجودة بالفعل (fact (Tractatus)).

أما ماكس بلاك في كتابه:

Max Black: A Companion to Wittgenstein Tractatus.

فيناقش كلتا الفكرتين ويعرض للحجج التي تؤيد ترجمة هذه الكلمة على أنها واقعة ذرية ممكنة، وللحجج التي تؤيد ترجمة هذه الكلمة على أنها واقعة ذرية. وينتهي إلى أن أحسن ترجمة لهذه الكلمة هي أنها واقعة ذرية (صفحة ٣٩).

وإنني أميل إلى الاتفاق مع رأي بلاك في هذا الصدد وسأذهب في ترجمتي العربية للرسالة -إلى ترجمة الكلمات التالية على النحو الآتي:

Tatsache: fact واقعة:

Sachverhalt: Atomic fact واقعة ذرية:

Sachlage: state of affairs حالة الأشياء:

وهي قريبة من الترجمة التي ذهب إليه أوجدن Ogden ووافق عليها برتراند رسل.

والمقصود بكلمة واقعة هنا أنها واقعة مركبة من مجموعة من الوقائع الذرية، وعلى ذلك يكون وجود الواقعة متوقفاً على وجود الوقائع الذرية التي تتكون منها.

(١١) كلمة موضوعات gegenstände في العبارة السابقة يستخدمها فثجنشتين استخداماً اصطلاحياً يُراد به البسائط المنطقية التي لا بد من وجودها. وفي هذا الصدد يقول ماكس بلاك:

(إنه لما يلقي الضوء على موقف فثجنشتين بالنسبة لفكرة الذرية المنطقية أن نقرأ العبارات المتوالية (١, ٢, ٢, ٠٢, ٢... إلى ٠٦, ٢) جملة واحدة، ومؤدى فكرته في هذا الصدد هو أن الكون مؤلف من وقائع ذرية مستقل بعضها عن بعض - وأن هذه الوقائع الذرية بدورها مؤلفة من سائط منطقية يتصل بعضها ببعض اتصالاً مباشراً من جهة، كما أنها من جهة أخرى تتصل اتصالاً مباشراً بالأسماء التي أطلقت عليها).

Max Black: A Companion to Wittgenstein Tractatus, p. 46.

هذا ويفضل ستيونس ترجمة الكلمة الألمانية Verbindung بـ Connection أي رابطة، بدلاً من كلمة «مجموعة» Combination التي ذهب إليها أوجدن في ترجمته للرسالة، وكذلك بيرز Pears وماك جينز Mc Guinness في ترجمتهما الجديدة لرسالة فثجنشتين.

Stenius, E: Wittgenstein's Tractatus, p. 61.

(١٢) معنى هذا بعبارة أخرى أن البسائط التي تدخل في تكوين الواقعة المركبة، هي مما يلزم افتراض وجوده افتراضاً مسبقاً، وفي نفس الوقت فإن طبيعة البسائط تفرض عليها أن تكون أجزاء مع وقائع.

(١٣) يستخدم فثجنشتين بصفة عامة كلمة **Facts: Tatsachen** في رسالته كي يعني بها الوقائع، إلا أن هذا الاستخدام لكلمة واقعة في هذا السياق بالذات يبدو على شيء من الغرابة؛ لأنه يستخدم هذه الكلمة باضطراد لتعني الوقائع التي تحدث في العالم، أما معنى هذا الكلمة في هذا السياق بالذات فيراد بها معنى موضوع البحث أو معطياته.

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus. p 48.

(١٤) مما هو جدير بالذكر أن فثجنشتين قد غير من فكرته عن معنى الأشياء في فلسفته التأخرة وخاصة في كتابه «أبحاث فلسفية»، الذي لا ينكر فيه وجود الأشياء، إنما ينكر ألا يكون للأشياء وجود إلا في واقعة ما؛ لأنه كما سبق أن عرضت قد تخلى عن فكرته القائلة بأن العالم ينحل إلى وقائع.

ويناقش فثجنشتين معنى الأشياء في كتابه «أبحاث فلسفية» فيقول: إن الشيء هو ما يمكن تسميته، «والتسمية naming نفسها أشبه ما تكون بوضع بطاقة على الشيء».

(Wittgenstein, L: Philosophical Investigations, sec 15, p. 7).

فنحن نسمي الأشياء، ومن ثم نستطيع أن نتكلم عنها: أي نستطيع أن نشير إليها في الحديث. (نفس المرجع السابق، فقرة ٢٧، صفحة

١٣). وهو لا يختلف في هذا عن رأيه الذي أورده في «الرسالة» حين يقول في العبارة رقم (٣, ٢٠٣) «إن الاسم يعني الشيء، والشيء هو معناه»، وإن الاسم الوارد في القضية يمثل الشيء، ولا يسعني إزاء الأشياء إلا أن أسميها فيكون لكل منها علامة تمثلها، وبهذا لا يسعني إلا أن أتحدث عنها دون أن أستطيع تقرير وجودها. فكل ما تستطيعه القضية هو أن تقول كيف يكون الشيء لا ماهيته» (الرسالة، عبارة ورقم ٢٢, ٣, ٢٢١٢, ٣).

إلا أنه يعود فيناقش هذا الرأي منتهياً إلى أننا نستخدم الاسم في اللغة أحياناً دون وجود شيء يحمل هذا الاسم (أبحاث فلسفية: فقرة ٤٤، صفحة ٢١)، ويمثل لذلك بكلمات مثل الروح (نفس المرجع السابق، فقرة: ٣٦، صفحة ١٨) أو كلمة «هذا» This (نفس المرجع: فقرة ٣٧ صفحة ١٨) التي ليس لها ما يقابلها من أشياء في الخارج. وعلى ذلك فكل شيء (سواء كان شيئاً محسوساً أو غير محسوس) يكون له اسم، بينما ليس من الضروري أن يكون لكل اسم شيء يصدق عليه.

فإذا قلنا إن (ن) هو اسم شخص معين، فإن معنى ذلك أن هناك فرداً ما يصدق عليه ذلك الاسم، ولكن هل إذا مات الشخص يصبح هذا الاسم من دون معنى. (إن الإنسان يقول إن حامل هذا الاسم قد مات ولكنه لا يقول إن المعنى قد مات، فمثل هذا القول يكون لغواً؛ لأنه لو زال معنى الاسم، لما كان هناك أي معنى لقولنا إن «ن قد مات».

(نفس المرجع السابق، فقرة ٤٠، صفحة ٢٠).

(١٥) بمعنى أن النقطة في المكان تعتبر بمثابة مكان يمكن أن يشغله شيء مجهول لم يتعين بعد، أو هي بمثابة متغير في دالة رياضية يحل محلها ثابت ما، فتحدد بناء على ذلك قيمة الدالة، (ماكس بلاك، صفحة ٥٠).

(١٦) ويمكن التعبير عن هذه العبارة بالاصطلاح الأرسطي فنقول: إن جميع حالات الواقع متضمنة بالقوة في الأشياء نفسها، بحيث تصبح بالفعل هذه الحالة أو تلك في أي لحظة زمانية، أو بمعنى آخر أن كل شيء يتضمن إمكان دخوله في تكوين واقعة من الوقائع.

(١٧) مما هو جدير بالذكر أن فثجنشتين يتخلى في فلسفته المتأخرة، وخاصة في كتابه «أبحاث فلسفية» عن هذا التحديد القاطع في وصف الأشياء بأنها بسيطة. فمن الواضح أن الأمثلة التي ذكرها فثجنشتين في كتابه سالف الذكر للأشياء، إنما تشير إلى أشياء مادية موجودة في الواقع، وعلى ذلك فالأشياء بهذا المعنى لا تكون بسيطة بل هي مركبة.

إلا أن فثجنشتين لا ينتهي صراحة إلى هذا، بل نجده يحيل مناقشة هذا الموضوع كله إلى مناقشة لفظية تستند إلى الواقع، فيقول (ما الذي تعنيه الفكرة القائلة بأن الأسماء تشير إلى بساتط أو أشياء بسيطة؟ يقول سقراط في محاوره ثياتيتوس Theaetetus: «إنني، إذا لم أكن مخطئاً -سمعت بعض الناس تقول الآتي: ليس هناك تعريف للعناصر الأولية- التي يمكن القول بأننا وكذلك كل شيء

آخر تتكون منها. لأن كل شيء يوجد بذاته لا نستطيع إزائه إلا تسميته فقط، ولا يمكننا أن نحدده بأي تحديد. وعلى ذلك فليس من المستطاع ذكر أي صفة لأي عنصر بسيط».

والواقع أن كل فرد مما أطلق عليه رسل اسم الأفراد (المفردات) الجزئية وكذلك «الأشياء» التي ذهبت إليها في «الرسالة المنطقية الفلسفية» هي مثل هذه العناصر البسيطة).

(Wittgenstein, L, Philosophical Investigations, sec. 46, p. 21).

ثم يتساءل فثجنتين عن هذه العناصر البسيطة أو الأجزاء البسيطة التي يتكون منها الوجود الخارجي بقوله (ما هي الجزئيات البسيطة التي يتكون منها المقعد؟ هل هي قطع الخشب التي صنع منها؟ أم هي الجزئيات الصغيرة، أم هي الذرات؟ إن «البسيط» يعني: ما هو غير مركب: وهذا يظهر السؤال التالي: بأي معنى يكون الشيء مركباً؟ إنه مما لا معنى له على الإطلاق أن نتكلم عن «أجزاء المقعد البسيطة».

مرة أخرى: هل صورتني البصرية لهذه الشجرة، لهذا المقعد تتكون من أجزاء؟ هل رقعة الشطرنج مركبة مثلاً؟ ربما تفكر في أنها مكونة من اثنين وعشرين مربعاً أبيض اللون واثنين وعشرين مربعاً أسود اللون. ولكن ألا نستطيع مثلاً أن نقول إنها مكونة من اللونين الأسود والأبيض ومن مخطط schema مكون من مربعات؟ فإذا كانت هناك عدة طرق مختلفة للنظر إلى رقعة الشطرنج، فهل ما زلت تقول إنها مركبة Composite تركيباً مطلقاً؟

إننا نستخدم كلمة «مركب» (وبالتالي كلمة «بسيط») بطرق عديدة ومختلفة. (وهل اللون الموجود في أي مربع من مربعات رقعة الشطرنج بسيط، أم أنه مكون من أبيض خالص وأصفر خالص؟ وهل اللون الأبيض بسيط أم أنه مكون من أبيض خالص وأصفر؟ وهل اللون الأبيض بسيط أم أنه مكون من ألوان قوس قزح؟ هل هذا الطول الذي يساوي ٢ سنتيمتر هو طول بسيط، أم أنه مكون من جزئين طول كل منهما سنتيمتر واحد؟ أم أنه مكون من جزئين طول أحدهما ثلاثة سنتيمترات والآخر سنتيمتر واحد في اتجاهين متضادين؟).

وفيما يتعلق بالسؤال الفلسفي التالي: «هل الصورة البصرية لهذه الشجرة مركبة؟ وما هي الأجزاء التي تتكون منها؟» -تكون الإجابة الصحيحة عنده هي: «إن ذلك يتوقف على ما نفهمه من كلمة «مركب» (وهذه بالطبع ليست إجابة عن السؤال، بل هي بمثابة رفض له)».

(نفس المرجع السابق، فقرة: ٤٧، صفحة ٢١، ٢٢، ٢٣).

ويستطرد فثجشتين فيقول معبراً عن نفس هذه الفكرة: «إن الاسم لا يعني إلا ما هو عنصر من عناصر الوجود الخارجي، أي ما لا يمكن فساد، ما يبقى على حاله دائماً مع كل التغيرات. ولكن ما هو ذلك العنصر؟ ماذا؟ إن معناه يسبح أمام عقولنا كما لو كنا قد قلنا الجملة! وهذا ليس إلا نفس التعبير عن صورة ذهنية معينة: صورة لرسم جزئي نريد استخدامه. لأن التجربة -يقيناً- لا تظهر لنا هذه

العناصر. فنحن نرى الأجزاء المكونة لشيء مركب (مقعد مثلاً) فنقول إن ظهر المقعد هو جزء من المقعد، إلا أنه بدوره مكون من أجزاء متعددة من الخشب -في حين أن ساق المقعد يعتبر جزءاً بسيطاً من الأجزاء التي يتكون منها المقعد..» (نفس المرجع السابق فقرة: ٥٩، صفحة ٢٩). ومعنى ذلك أن بساطة الشيء أو تركيبه إنما تتوقف على نظرنا إليه التي تتضح في طريقة استخدامنا لهذا اللفظ أو ذاك في اللغة.

(فحين أقول إن: (مكنستي Broom موجودة في ركن الغرفة) - هل هذا قول صحيح يصدق على ساق المكنسة وعلى فرشاتها؟ إن هذا القول يمكن استبداله بقول آخر يوضح موضع الساق وموضع الفرشاة كل منهما بالنسبة للآخر. ومما لا شك فيه أن هذا القول يكون أكثر تحليلاً من القول الأول. ولكن لماذا أقول أكثر تحليلاً؟ إن المكنسة إذا كانت موجودة هناك، فإن هذا يعني -يقيناً- أنه لا بد أن تكون الساق والفرشاة هناك مرتبطتين ببعضهما ببعض على نحو معين. وهذا ما كان خافياً في العبارة الأولى، وتم التعبير عنه في الجملة التي تم تحليلها.

لكن هل يعني من يقول إن (المكنسة موجودة في الركن) حقيقة أن ساق المكنسة موجودة هناك، وكذلك الفرشاة، وأن الساق مثبتة في الفرشاة؟ إننا لو سألنا أي شخص عن ذلك، لكان من المحتمل أن يقول إنه لم يفكر في ساق المكنسة وحدها ولا كذلك في الفرشاة. وأعتقد أن هذه تكون إجابة صائبة؛ لأنه لم يكن يقصد الحديث عن

الساق ولا عن الفرشاة كلاً على حدة. ولنفرض أنك بدلاً من أن تقول «أحضر المكنسة» قلت: «أحضر ساق المكنسة والفرشاة المثبتة فيها!!»، ألن تكون الإجابة: «هل تريد المكنسة؟ لماذا تتكلم بهذه الطريقة الشاذة؟». (نفس المرجع السابق فقرة: ٦٠ صفحة ٢٩).

ومعنى ذلك أننا نتكلم أحياناً في اللغة عن أشياء مثل المكنسة أو المقعد أو الشجرة على أنها أشياء بسيطة، في حين أنها مركبة من أجزاء.

وعلى ذلك فمعيار بساطة الأشياء أو تركيبها إنما يتوقف على طريقة نظرنا إلى الشيء، واستخدامنا للألفاظ الدالة عليه في اللغة.

(١٨) ويتناول فثجنشتين مثل هذا المعنى أيضاً في العبارة رقم ٣, ٢٤ (الخاصة بقيمة -صدق القضايا التي تتضمن مركبات) والعبارة رقم ٤, ٣٤٤٣ (الخاصة بتحليل المركبات) والعبارة رقم ٥, ٥٤٢٣ (الخاصة بكيفية إدراك المركبات).

كما أنه يضيف إلى معنى هذه العبارة في «مذكراته عن المنطق» (صفحة ٩٩) القول الآتي مفسراً معنى القضايا التي تصف المركبات فيقول: «هي تلك القضية المساوية للقول بأن ما هو مركب له وجود». وباختصار يمكن القول بأن فثجنشتين كان في ذهنه في تلك الأثناء طريقة رسل المعروفة في تحليل القضايا التي تتضمن أوصافاً معرفة في مقابل غير المعرفة.

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 61.

(١٩) ومعنى هذه العبارة: أن معنى قضية ما في حالة وجود جوهر ثابت للعالم الخارجي إنما يتوقف على المطابقة بين القضية من جهة، وذلك الجوهر الثابت من جهة أخرى، فيتحدد المعنى. أما إذا لم يكن هناك جوهر ثابت يحدد لنا معنى قضية معينة، فلن يكون أمامنا عندئذ إلا أن نشق معناها من قضية صادقة أخرى، وهذه من الثالثة، وهذه من رابعة.. وهلم جرا، وبهذا ننحصر في دائرة من القضايا يسند بعضها البعض.

(٢٠) ويقصد فتحشتين بهذا أن الأشياء تكون عارية عن الصفات وليس الأمر مقصوراً على اللون فقط، بمعنى أن الأشياء لا تتصف بصفات معينة وهي على حدة، ولا يمكن أن نصفها بأي صفة إلا إذا دخلت في تكوين أي واقعة من الوقائع.

(٢١) بمعنى أن أي شيئين حتى لو كانت لهما نفس الصورة المنطقية، إلا أنهما يتميزان من حيث دخول كل منهما في تركيب واقعة تختلف عن الواقعة التي يدخل في تركيبها الآخر، وإلا كانا شيئاً واحداً. فإذا قلت مثلاً «أشجاع»، وقلت «أول حرف من حروف الهجاء» فإن الأولى ليست هي الثانية -على الرغم من اتفاقهما في الصورة المنطقية الرمزية؛ لأن الأولى تشير إلى شخص معين أصفه بالشجاعة، بينما تشير الثانية إلى أحد الحروف الهجائية أصفه بأنه أولها في الترتيب.

(٢٢) أي شكل ومضمون.

(٢٣) بمعنى أن ما هو موجود وثابت هو الأشياء، بينما تكون التركيبية المكونة من الأشياء -أي الواقعة- هي المتغيرة القابلة للتحول، فمثلاً إذا قلت «ا على يمين ب» فهذه واقعة مكونة من شيئين (ا، ب) ارتبطا بعلاقة ما، ويمكن تغيير هذه الواقعة بقولي «ب على يمين ا» وبذلك نجد أن كلاً من ا، ب ثابتان لم يتغيرا في كلتا الواقعتين، أما الذي تغير فهو الواقعة التي دخلت ا، ب في تركيبها، وكان تغيير الواقعة بناء على تغيير العلاقة بين كل من ا، ب.

(٢٤) ترجمت كلمة reality (Wirklichkeit) بالوجود الخارجي للفرقة بين معناها وبين معنى كلمة العالم (Welt) عند فتحجشتين الذي يستخدم كلتا الكلمتين استخداماً مشوباً بشيء من الغموض. فهو في العبارتين ٠٤، ٢، ٠٦، ٢ يوحى بأن هناك تنقاضاً بين «العالم» وبين «الوجود الخارجي» reality، فالأول يعتبر بمثابة مجموع الوقائع الذرية، بينما يتكون الثاني -أي الوجود الخارجي- من عدم تحقق بعض الوقائع الذرية (أي عدم وجود بعض الوقائع الذرية، وهذه يسميها فتحجشتين بالوقائع السالبة) وكذا من تحقق بعض الوقائع الذرية الأخرى (أي وجود بعض الوقائع الذرية، وهذه يسميها فتحجشتين بالوقائع الموجبة) الأمر الذي يميل بالإنسان إلى اعتبار أن العالم هو الجانب الإيجابي من فكرتنا عن «جملة الوجود الخارجي» total reality. إلا أن ما يقوله فتحجشتين في العبارة رقم ٠٦٣، ٢ لا

يتفق وهذا الاستنتاج - إذ هو يقول: «إن جملة الوجود الخارجي هو العالم».

ويميل ماكس بلاك في كتابه:

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p 70.

إلى اعتبار أن الكلمتين مترادفتان في المعنى عند فثجنشتين، خاصة إذا وضعنا في اعتبارنا ما ذهب إليه فثجنشتين في العبارة رقم ٠٥, ٢.

وقد ذهب إلى مثل هذا الرأي إريك ستنبوس في كتابه:

Erik Stenius: Wittgenstein's Tractatus, p. 52.

فهو ينتهي بعد مناقشة هذه النقطة إلى أنه يتكلم أثناء تناوله لمعنى هذا اللفظ «العالم» على أنه جملة الوقائع الموجبة والسالبة. إلا أن Pitcher في كتابه:

Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein: p. 47.

يختلف عن ماكس بلاك، ويضع المشكلة أمامنا بكل وضوح فيقول إن فثجنشتين يذهب صراحة في العبارة رقم ١, ١ إلى «أن العالم هو جملة الوقائع، لا الأشياء» - والمقصود بالوقائع هنا الوقائع الموجودة بالفعل، ويؤيد هذا ما قاله في العبارة رقم ٠٤, ٢ من أن «العالم هو جملة الوقائع الذرية الموجودة»، وإلى أن الوجود الخارجي reality هو، كما في العبارة رقم ٠٦, ٢ «وجود وعدم وجود الوقائع الذرية»، أي مجموع الوقائع الموجبة والوقائع

السالبة. الأمر الذي يجعلنا نفرق تمامًا بين معنى العالم وبين معنى الوجود الخارجي reality على أساس أن «العالم يتضمن جميع الوقائع الموجبة، أي الموجودة بالفعل، بينما يكن معنى «الوجود الخارجي» أعم وأشمل؛ لأنه يضمن وجود جميع الوقائع الموجبة والسالبة، أي الموجودة بالفعل وغير الموجودة» (نفس المرجع السابق، صفحة ٤٧).

أي أن معنى «الوجود الخارجي» أشمل من معنى العالم، على أساس أن الأخير يكون جزءاً من الأول، وهو الجزء الموجب منه أو الواقعي. إلا أن فتجنشتين يعود في العبارة رقم ٦٣، ٢ فيقول: «إن جملة الوجود الخارجي كله هو العالم» وهو في هذا يجعل مجال العالم هو نفس مجال «الوجود الخارجي»، وفي هذا الصدد يقول Pitcher في كتابه السالف، صفحة ٤٨ «إن معنى هذا أن العالم أيضاً يتكون من الوقائع الموجبة والسالبة، ولا بد أن يكون هناك خطأ ما -وأنا لا أستطيع أن أجد تفسيراً مقنعاً لمثل هذا التناقض».

وموقفنا إزاء هذا -هو أن مثل هذا التناقض الذي أشار إليه Pitcher يزول إذا نحن جعلنا الأشياء البسيطة لا الوقائع المكونة منها هو المرجع الذي نفهم به الكلمتين معاً: كلمة «عالم» World، وكلمة «وجود خارجي» reality. فعندئذ تكون الحقائق الموجبة التي يتكون منها العالم هي وقائع تحققت بالفعل من تلك البسائط، ونترك كلمة «وجود خارجي» لتعني جملة الحقائق موجبها وسالبها على السواء بحيث نفهم من القضية السالبة، بسائط لم تكون واقعة

يتم على أساسها صدق القضية.

(٢٥) لقد احتفظت بكلمة صورة لتقابل كلمة form (die Form) وجعلت كلمة رسم مقابلة لكلمة Picture (das Bild)، وذلك منعاً للالتباس.

ويفرق فثجنشتين بين معنى كل من الكلمتين على أساس أن الرسم Pitcher له ما يقابله في الواقع الخارجي - وهو الوقائع، أما الصورة Form فلا تقابلها وقائع في الخارج بل هي إمكان حدوث هذا الرسم.

(٢٦) المكان المنطقي كما سبق أن ذكرت عبارة شبكة العلاقات، كما يحتمل لها أن تكون لا كما هي كائنة بالفعل.

(٢٧) أي أن الرسم لكونه عبارة عن علاقات موجودة على نحو معين، فإن فثجنشتين يقابل بينه وبين بنية الواقع من حيث إن هذه البنية هي أيضًا شبكة علاقات معينة.

(٢٨) بهذا يكون الفرق بين الرسم والصورة أن الأولى لا يكون إلا وهناك واقعة فعلية مرسومة، وأما الصورة فتدل لى إمكان الحدوث لا على الحدوث الفعلي نفسه. أي أن الرسم تصوير لما هو موجود بالفعل في الطبيعة، على حين أن الصورة هي التركيبية الرياضية لما يمكن أن يكون موجودًا بالفعل. الأولى هي وجود بالفعل، والثانية وجود بالقوة أي بالإمكان.

(٢٩) أي أن الرسم يكون متصلًا بالواقع من حيث مدى مطابقته إياه.

(٣٠) أي أن التطابق بين أداة القياس والشيء المقيس بها لا يكون بالضرورة في المادة التي صنعت منها هذه أو ذاك، إنما يكون التطابق تطابق أطراف بينهما، كما نقيس ثوبًا بالمتري مثلًا ونقول إن طوله متر واحد - فلا نعني أن كليهما صُنع من مادة واحدة، بل نعني أن الأطراف القصوى في قطعة القماش وفي المتري يتطابقان. وكذلك يكون التطابق بين الرسم بالكلمات وبين الواقعة الخارجية التي نرسمها بتلك الكلمات.

(٣١) أي أن الرسم ليس مجموع العناصر المكونة له فقط، بل هو يتعدى ذلك إلى كونه يمثل شيئًا خارجيًا. وبهذا تكون عملية التمثيل جزءًا من الرسم، وإن لم تكن عنصرًا من عناصره.

(٣٢) فإذا كان بين أيدينا رسم ومرسوم، لتكن مثلًا صورة فوتوغرافية لشخص معين، وحكمنا بأن الرسم يمثل الشخص المرسوم فيها، فإن هذا الحكم لا ينبغي على أي عنصر من عناصر الصورة نفسها - إذ لا بد من عملية عقلية ننظر بها إلى الجانبين معًا لنحكم بأنفسنا بأن هذه تطابق تلك - هذا هو المقصود بقول فثجنشتين إن الرسم لا يحتوي في ذاته على طريقة تمثيله لما يمثله، إنما يعرضها لمن ينظر ويقارن.

(٣٣) أي أن هناك رسمًا مكانيًا، لونيًا... إلخ، لكن كل رسم فيه صورة منطقية تسري في كل الرسوم بغض النظر عن اختلاف هذه الرسوم في كونها رسوم مكان أو لون أو غير ذلك.

(٣٤) وهذا هو أساس قبوله أو رفضه للقضية، إذ لا بد أن ألزم فيها طريقة الرسم والمقابلة بين الرسم والمرسوم، وبناء على ذلك فالكلام الذي لا يحمل رسمًا يعتبر خاليًا من المعنى، إذ تستحيل المقابلة بين راسم ومرسوم.

(٣٥) ومعنى هذا ألا وجود لعبارات واضحة بذاتها صادقة صدقًا أوليًا ضروريًا، فالعبارة لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة إلا إذا قارناها بالواقع الخارجي.

(٣٦) وهذا هو الفرق بين الفكرة الرياضية والفكرة الطبيعية. والفكرة الرياضية -أي التحليلة- يكون صدقها في ذاتها بحيث لا تحتاج إلى وجود شيء مقابل لها نرجع إليه لمقارنته بها.

(٣٧) معنى ذلك أن ما نكتبه أو ننطقه في الجمل هو بمثابة تجسيد للأفكار، بحيث يصبح الفكر جزءًا من الواقع المحسوس.

(٣٨) المقصود هنا بالعلامة المدركة بالحواس، ما نكتبه أو ننطق به من عبارات تصبح مرئية أو مسموعة.

والعبارة كلها تعني أنه لا بد من وجود أصل خارجي تجيء القضية ظلّاله، فإذا كان مثل هذا الأصل معدومًا، كانت القضية عندئذ لا تساير شيئًا، أي كانت بغير معنى.

(٣٩) سنستخدم كلمة قضوي لتكون هي الصفة من كلمة قضية بمعناها المنطقي، وذلك في حالة تعذر استخدامنا عبارة علامة القضية - فقولنا علامة قضوية معناه علامة ترمز إلى قضية ما.

(٤٠) ومعنى الأصل الخارجي، هو الموضوع نفسه الذي أسقط ظله في القضية، بمعنى أن القضية تدلّك على طريقة الإسقاط، لكنها وحدها لا تدلّك على طبيعة الشيء الخارجي نفسه الذي أسقط ظله.

أي لو وجدت بين يدي قضية معينة تخبر عن شيء خارجي، فكل ما أستطيعه حيالها هو أن أتصور إمكان وقوع ما جاءت لتخبر عنه، لكنها وحدها لا تجزم لي بأن ذلك الإمكان قد تحقق بالفعل. والتحقق الفعلي يحتاج إلى وسيلة أخرى غير القضية نفسها مثل التجربة أو المشاهدة.

(٤١) من الواضح أن القضية مادتها كلمات، فإذا جاءت هذه الكلمات لتصور واقعة خارجية قوامها حديد أو ذهب أو نحاس أو خشب، فإن كل ما تستطيعه الكلمات ليس هو أن تقدم لي حديدًا أو نحاسًا أو خشبًا، بل أن تقدم لي الصورة التي ركبت عليها تلك المادة أو الأخرى في واقعها الخارجي.

(٤٢) إن علامة القضية أو العلامة القضيةية يُراد بها الكلمات التي تتألف منها قضية ما.

(٤٣) لا يغيب عن أذهاننا أن الوقائع لا تكون وقائع إلا وهي ذوات روابط معينة، فإذا انعدمت الروابط بين الأجزاء -أصبحت الأجزاء مفككة غير ذات معنى.

(٤٤) وفريجه لا يفرق منطقيًا بين الاسم الواحد وبين القضية الكاملة، فكلاهما يُسمّى: أما الاسم فيُسمّى كائنًا مفردًا، وأما القضية

فُتُسَمَّى موقفاً مركباً - لكن فتجنشتين يريد القول بالأ معني هناك
إلا في حالة القضية وحدها؛ لأن الدلالة لا تتم إلا للواقعة لا
للكلمة المفردة: والقضية واقعة. راجع العبارة رقم ١٤٣، ٣.

(٤٥) بمعنى أن السهم، وهو الذي يمثل القضية، يكون له معنى كأن
يشير إلى اتجاه معين أو قصد معين بينما النقطة لا تمثل إلا نفسها.
وهكذا الحال في الأسماء، فالاسم ليس له معنى إلا بقدر ما هو
رمز لمسماه، بينما ما له معنى هو القضية التي تشبه السهم.

(٤٦) إن ا من حيث هي شيء، أو من حيث هي حرف من حروف الكتابة
هي نفسها العلامة التي نرسم بها إلى ذا الشيء الذي هو ا، وعلى
ذلك فالاسم لا يعني شيئاً أكثر من دلالة على الشيء، ويكون
الشيء هو نفسه معناه.

(٤٧) ومعنى ذلك أنه وإن يكن الاسم الجزئي الواحد قد يُشير إلى
شيء واحد. إلا أنه إذا دخل جزءاً من قضية، وأصبح خيطاً في
نسيج مركب يشمله ويشمل غيره، فعندئذ لا يعود معناه منصباً
على شيء بعينه بل يشير عندئذ إلى مركب من مركبات الوجود
الخارجي، بدليل أن القضية الواحدة التي يرد فيها ذلك الاسم
ليست محدودة الدلالة بالنسبة للعالم الخارجي، بمعنى أنها قد
تنطبق على أكثر من واقعة واحدة.

فالقضية وحدها لا تكفي لتحديد ما جاءت لتشير إليه، ذلك أنها
قد تكون قضية كلية فتكون عندئذ بمثابة الإطار أو النموذج الذي
ينطبق على فصيلة بأسرها من مركبات متشابهة، دون أن يكون أحد

هذه المركبات بالذات متعيناً بحكم القضية وحدها.

(٤٨) أي أن لكل قضية عناصرها الداخلة في تكوينها، والتحليل يبرز هذه العناصر. وبطبيعة الحال لا يجوز لعمليتين تحليليتين مختلفتين أن تنتهيا بالقضية الواحدة إلى مجموعتين مختلفتين من العناصر.

(٤٩) ومعنى هذا أن الاسم لا يمكن تحليله أو تجزئته، بل يشير مباشرة إلى الأشياء.

(٥٠) أي حينما نريد معرفة معنى اسم من الأسماء، وليس في وسعنا أن نشير إلى المسمى - لا يصبح أمامنا إلا أن نضع هذا الاسم في مركب لفظي يحتويه ويوضحه. لكن هذا التوضيح لا يتوافر لنا إلا إذا كنا نعلم من قبل معاني بقية الأسماء أو العلامات التي وضعناها في مركب واحد مع العلامة المراد معرفتها.

(٥١) ما بين الحاصرتين من عندنا للتوضيح، ويفرق فتجنشتين بين معنى القضية وبين معنى الاسم - على أساس أن القضية يكون لها معنى سواء كان لها ما يقابلها في الوجود الخارجي (أي في حالة الصدق) أو لم يكن لها ما يقابلها (أي في حالة الكذب)، بينما الاسم لا يكون له معنى إلا إذا كان له مقابل في الوجود الخارجي، وهو الشيء المسمى بهذا الاسم. طالما كان «الاسم يعني الشيء، والشيء هو معناه [أو دلالته]» في العبارة رقم (٢٠٣، ٣).

ولكي تتضح هذه التفرقة يستعمل فتجنشتين كلمة Bdeutung لكي يشير بها إلى معنى الاسم، ويستخدم كلمة sinn لكي يشير

بها إلى معنى القضية وقد ترجم أوجدن الكلمة الأولى بالكلمة الإنجليزية **meaning** والكلمة الثانية بالكلمة الإنجليزية **sense**، كما ترجم كل من بيرز وماك جينز **Pears & Mac Guinness** الكلمتين على نفس النحو الذي فعله أوجدن.

وسأستخدم في ترجمتي العربية كلمة دلالة بدلاً من اللفظ الألماني **Bedeutung**، وكلمة معنى بدلاً من اللفظ الألماني **sinn**.

(٥٢) في هذه العبارة يظهر الفرق عند فتجنشتين بين مصطلحي العلامة والرمز، فبينما العلامة تشير إلى شيء ما - فإن الرمز هو دائماً جزء من قضية يساعدها على إبراز معناها. وفتجنشتين يستخدم أيضاً كلمة (تعبير) بدلاً من الرمز.

(٥٣) لشرح هذا نقول: نفرض أن لدينا قضية ما مثل قولنا: عمر هو ثاني الخلفاء الراشدين. فهذا إذا نحن غيرنا أحد المكونات وليكن «عمر»، بحيث أحللنا محلها متغيراً مثل س فتصبح العبارة هي «س هو ثاني الخلفاء الراشدين»، ففي هذه الحالة نجد أن هذه الصورة المحتوية على متغير مجهول يمكن أن تتحول إلى عدد كبير جداً من القضايا، إذ يمكن وضع أسماء لا حصر لها مكان س. غير أن هذه المجموعة الكبيرة من القضايا الممكنة لا تزال منحصرة في النطاق الذي يميزه ما اصطلاحناه عليه من معاني لبقية كلمات العبارة التي هي في المثل السابق (ثاني الخلفاء الراشدين)؛ إذ يتحتم أن يعي اسم الذي نضعه مكان المتغير س، مما يجوز أن يتصف بهذه الصفات التي هي معاني هذه الكلمات.

لكن لو فرض أننا مضينا في تحويل الثوابت إلى متغيرات خطوة أخرى بحيث رددنا القضية الأصلية كلها إلى متغيرات فتصبح (س هي ص)، فعندئذ تزداد مجموع القضايا التي يمكن أن يتحول إليها هذا القالب الصوري؛ لأنه لم يعد أماننا كلمات ذوات معنى متفق عليه تحصر نطاق القضايا الممكنة.

إذ في هذه الحالة تصبح كل قضية ممكنة، ما دامت متفقة في صورتها المنطقية مع صورة (س هي ص). فإذا قلنا مثلاً «الزهرة صفراء» أو أن «الكتاب مفتوح» أو أن «عمر ثاني الخلفاء الراشدين»، كان هذا كله ممكناً على حد سواء.

والذي لا يكون ممكناً هو القضايا التي تختلف في صورتها المنطقية عن هذه الصورة، فلا نستطيع مثلاً أن نضع في هذه الصورة المنطقية قضية مثل قولنا «نهر النيل بين القاهرة والجيزة» أو أن «العدد ٣ بين العددين ٢، ٤».

(٥٤) ولنفرض مثلاً أن المتغير الذي أماننا هو اسم «إنسان»، فالقيم التي يمكن إحلالها محل هذا المتغير لتتحول إلى ثوابت هي أفراد البشر.. فلان وفلان.. لكننا إذا حصرنا هؤلاء الأفراد، فكأنما نكون قد حصرنا معنى المتغير. بعبارة أخرى: إن المتغير يتحدد معناه بالمفردات التي يمكن أن تحل محله.

(٥٥) ويتضح هذا من المثل السابق الذي ذكره فتجنشتين، فالرمز أ والرمز ب يشتركان في العلامة المكتوبة، وكذلك في العلامة

الصوتية حين نكتب أو نقرأ كلاً منهما - إلا أن الأولى يمكن أن تشير مثلاً إلى أ كحرف من حروف الهجاء في اللغة، بينما تشير الثانية إلى الفئة أ مثل فئة الناجحين أو فئة الأغنياء.

(٥٦) أي أنه دون التطبيق المنطقي للغوي للعلامة، لن تتحدد صورتها المنطقية.

(٥٧) نصل أو كام Occam's Razor نسبة إلى وليم أو كام (+ ١٣٤٩).

ومعنى نصل أو كام تعبير واضح عن منهج صاحبه الذي يقول «لا ينبغي أن نكثر من افتراض وجود كائنات بغير مبرر» فنجتث بالنصل كل كائن لا ضرورة لوجوده لتفسير الظاهرة التي نفسرها، بحيث لا يبقى إلا على ما تدعو لوجوده ضرورة التفسير».

وقد قال أو كام بهذا المبدأ بمناسبة الخلاف الذي كان قائماً عندئذ بين فريق الاسمين والشيئين حول الأسماء الكلية، مثل إنسان. فالشيئون يزعمون إلى جانب الأفراد الجزئية، وجود «إنسان» عام هو الذي نطلق عليه الاسم الكلي، الأمر الذي أنكره أو كام، إذ ما دام افتراض وجود الجزئيات وحدها يكفي - في نظره - لتفسير الاسم الكلي، فلا ضرورة لزعم وجود الإنسان العام أو الكلي.

(دكتور زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي. الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٥١) صفحة ٤٦٤.

(٥٨) وفي حين أن فتجنشتين يقصد أن العلامة يجب ذكرها دون ذكر لمعناها.

(٥٩) ويعلق ماكس بلاك على هذه العبارة بقوله: «إن رمزية فثجنشتين تكون أكثر سهولة في تتبعها إذا ما حذفنا منها س بحيث تكون د (٤) بدلاً من د (٤ س)، د (٤) بدلاً من د (٤ س).. إلخ. (وقد يكون هدف فثجنشتين من ذكر س شيئاً أكثر من مجرد استخدامها كمتغير بسيط، إنما ذلك لكي توضح أن د مفروض أنها دالة للدالة. لأنها إذا لم تكن كذلك، فإن السؤال المتعلق بتطبيقها على نفسها لا يمكن أن يقوم)».

إنه يرى أن فثجنشتين يستخدم الحرف ي (U) لكي يحل محل المتغير ٤ س، وأن الصيغة الرمزية الواردة في هذه العبارة تحتوي على خطأ مطبعي إذ يجب أن تقرأ: د (د ي) بدلاً من (د (د (٤ س)).

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 149.

وينتهي فثجنشتين من ذلك إلى أن تناقض رسل يزول في هذه الحالة، وتناقض رسل يتخلص في الاختلاف المتعلق بالدالات (أكثر من الفئات) التي ليست في حد ذاتها متضمنة في مجموع قيمها. (نفس المرجع السابق، نفس الموضوع).

ولتوضيح ذلك أذكر أن نظرية الأنماط عند رسل تتلخص على النحو التالي: أن دالة القضية هي الصيغة المحتوية على رمز لمجهول -حتى إذا استبدلنا بهذا المجهول اسماً لمعلوم تحولت الدالة إلى قضية. إلا أن استبدال الدالة بالمعلوم يتم وفقاً لشروط معينة، وإلا أصبحت العبارة كلاماً خالياً من المعنى.

ففي دالة القضية (س إنسان) إذا وضعنا مكان س اسم محمد، حصلنا على القضية الصادقة (محمد إنسان)، وإذا وضعنا اسم أفراد نوع الغوريلا وليكن شيتا مكان س، حصلنا على القضية الكاذبة (شيتا إنسان). أما إذا وضعنا مكان س، اسمًا لشيء ليس بين طائفة الأفراد التي يصلح وصفها بكلمة إنسان -صدقًا أو كذبًا- حصلنا على عبارة خالية من المعنى. كالقول بأن (الفضيلة إنسان) مثلاً.

ولكي نتجنب الوقوع في النوع الثالث من العبارات -وهي الخالية من المعنى- حاول رسل أن يضع القواعد التي تضبط استخدام دالات القضايا، ومن هذه القواعد تتألف نظرية الأنماط المنطقية. والنمط المنطقي عند رسل هو مجموعة الأشياء التي لو أخذنا منها واحدًا لنضع اسمه مكان الرمز المجهول في دالة القضية، أصبح لدينا بذلك قضية ذات دلالة مفهومة (صادقة أو كاذبة).

بمعنى أن النمط هو (المدى) الذي تصلح كل قيمة لدالة القضية التي أمامنا بحيث تجعلها قضية صادقة أو كاذبة.

والإنسان يقع في تناقض حين يخلط بين نمط ونمط آخر، فما يصلح في السياق الواحد لنمط ما لا يصلح لنمط سواه. فإذا قلت «سقراط إنسان وهو عاقل»، «محمد إنسان وهو عاقل» -فلا يصلح أن انتهى من ذلك إلى أن «الإنسان عاقل»؛ لأن كلمة «إنسان» لفظ كلي حين يدخل في عبارة لا يجعل منها قضية، بل دالة قضية -وعلى ذلك فصفة العقل يمكن أن تصف أفرادًا كما في حالة سقراط ومحمد، أي أنها تصلح في مثل هذا السياق، إلا أنها لا

تصلح لوصف «إنسان»؛ لأن كلمة إنسان تشير إلى مجموعة من الأفراد لا إلى فرد واحد. وما يصح قوله على الفرد، لا يصح قوله عن الفئة التي تندرج تحتها الأفراد، إلا أن هذه الصفة تصلح في السياق الذي يتحدث عن فرد معين، ولا تصلح في سياق يتكلم عن كليات. أي هي من نمط يصلح للنوع الأول ولا يصلح للنوع الثاني من القضايا. وبعبارة أخرى فإن النوع لا يصح أن يكون هو نفسه قيمة لنفسه. وهذا ما ذهب إليه فتنحشتين من أن دالة القضية لا تصلح أن تكون عضوًا في نفسها أو مجهولًا لنفسها، وإلا وقعنا في ذلك الخلط الذي أوضحه رسل.

(دكتور زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، ط ١، القاهرة ١٩٥٣ صفحة ١٨٨ - ٢٠٠).

ولتفسير ذلك نقول: إن أي مجموعة من الأفراد لا تكون فردًا من هذه الأفراد، فمجموعة المقاعد ليست مقعدًا، ومجموعة أفراد الناس ليست فردًا من الناس، أو بمعنى آخر أن المجموعات أو الفئات التي نصنف بها الأشياء هي نفسها ليست أشياء، وهذا ما يصدق أيضًا على مجموعة الأشياء الموجودة في الكون، لا تكون هي شيئًا من أشياء الكون نتحدث عنه كما نتحدث عن أي واحد منها.

ونحن إذا ما صنفنا الأشياء الموجودة في العالم إلى مجموعات مثل مجموعة الأنهار والأشجار والكتب والناس.. إلخ، ثم وضعناها جميعًا في فئة واحدة أو مجموعة واحدة، استحال علينا منطقيًا أن

نصف فئة الأنهار بما نصف به الفئة التي تشمل الأنهار والكتب معاً، وهي فئة الموجودات مثلاً.

إننا في هذه الحالة نكون إزاء فئة من فئات، أي إزاء مجموعة تضم مجموعات: فالأعضاء نفسها مجموعات، كالمجموعة نفسها التي تضمها، إلا أن المجموعة التي تتكون من مجموعات ليست هي نفسها إحدى المجموعات التي تتكون منها. وبتعبير آخر فهي ليست عضواً في نفسها يجوز أن نتحدث عنها بمثل ما نتحدث به عن أي عضو من أعضائها. إذ لو صح هذا لترتب عليه نتائج هامة في الفلسفة، وهي أن يكون في مستطاع الفيلسوف أن يتحدث عن الكون كله دفعة واحدة باعتباره مجموعة كبرى، طالما كان في استطاعته الحديث عن أي فئة أخرى من فئات الأشياء. وقد أوضح رسل هذا التناقض في حديثنا عن الفئة الكبرى التي تتضمن فئات، إذ لو قلنا عن هذه الفئة إنها شبيهة بأعضائها، بأنها ليست عضواً في نفسها، كنا في نفس الوقت بمثابة من يقول إنها إذن - ما دامت شبيهة بأعضائها - لا تكون عضواً في نفسها. ولو قلنا أنها ليست شبيهة بأعضائها، أي أنها على خلاف تلك الأعضاء، تكون عضواً في نفسها، لزم أن تكون كأى عضو من أعضائها، والعضو من أعضائها هو فئة لا تكون عضواً في نفسها. ويمكننا أن نلخص هذا التناقض في القول الآتي: إن الفئة الكبرى التي تضم فئات، إذا كانت عضواً في نفسها لم تكن عضواً في نفسها وإذا لم تكن عضواً في نفسها، كانت عضواً في نفسها.

(دكتور زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، صفحة ٢٣٨).

ومصدر هذا التناقض هو أننا ننظر إلى الفئات على نفس الأساس الذي ننظر عليه إلى الأفراد الجزئية؛ إذ إن الاسم الذي يشير إلى فرد جزئي إنما يشير إلى شيء موجود بالفعل، ولذا فهو رمز كامل، بينما الاسم الذي يشير إلى فئة من الفئات لا يشير إلى شيء كلي موجود في الواقع، ولذا فهو رمز ناقص. وعلى ذلك لا يمكن وصف الاسم الكلي بنفس الصفة التي تنطبق على أي فرد من الأفراد التي تدرج تحت هذا الاسم الكلي.

(٦٠) ولتأخذ على سبيل المثال جملتين مختلفتين في المبنى، واحنتين في المعنى مثل:

(١) كتبت خطاباً إلى شقيقي.

(٢) سطرت رسالة إلى أخي من أبي وأمي. نجد أن الاختلاف بينهما هو في السمات العرضية؛ لأنها هي التي نبعت من طريقة وضع الألفاظ أما الجانب الذي يوجد المعنى فيهما فهو الجانب الجوهرى في كل منهما.

(٦١) الجهازات الرمزية هي اللغات المختلفة. ومعنى هذه العبارة أن جميع الصيغ الرمزية الصحيحة تشترك في كونها قابلة للترجمة إلى صيغة رمزية أخرى صحيحة وفقاً لقواعد معينة مثل تلك القواعد التي يجب اتباعها أثناء ترجمة إحدى اللغات إلى لغة أخرى.

(٦٢) أي أن ذلك هو السبيل الذي يوضح لنا كيف تؤدي أي علامة رمز خاص، إلى التعميم، للوصول إلى خبر عام أو معنى كلي.

(٦٣) ومعنى ذلك أن الاسم الكلي - يجب أن يلتزم الإنسان بطريقة حله أثناء عملية التحليل - بحيث يكون ذلك واحدًا في كل عبارة أو سياق نحل فيه هذا الاسم.

(٦٤) قمت بترجمة **Propositional sign** بالألفاظ القضية بدلاً من علامة القضية؛ حتى يزداد المعنى وضوحًا.

(٦٥) على أساس أن الموضع الهندسي هو ما يمكن أن يشغله شكل هندسي معين، وهو يتكون - أي الشكل الهندسي - من خطوط هي علاماته، وإحداثيات تلاقي هذه الخطوط. وكذلك الموضع المنطقي هو ما يمكن أن تشغله قضية ما وتتكون من علامة القضية أي ألفاظها، وإحداثيات تلاقي الألفاظ، أي العلاقات.

(٦٦) الإطار المنطقي، أي الألفاظ التي تتكون منها القضية، وتحمل معنى القضية. والرسم هو الموجود في الألفاظ الذي يرسم ما هنالك، أي ما تدل عليه الألفاظ في الخارج.

(٦٧) أي أن الفكرة هي جملة منطوقة أو مكتوبة فقط إذا استطعت أن أطبقها أو أن أحلل مضمونها.

(٦٨) وهو يذهب إلى مثل هذا المعنى في كتابه «المذكرات» **Notebooks** فيقول في صفحة ٩٩ ما يأتي:

«للإنسان قدرة فطرية على إنشاء رموز يمكن بواسطتها التعبير عن

بعض المعنى دون أن تكون عنده أدنى فكرة عما تعنيه كل كلمة»، ويمثل لذلك بقوله «إن أحسن مثل على ذلك هو الرياضيات، إذ إن الإنسان كان إلى عهد قريب يستخدم الرموز للأعداد دون أن يعرف ما الذي تعنيه، أو أنها لا تعني شيئاً» (نفس المرجع، صفحة ٩٦).

(٦٩) نقد اللغة، معناه هنا تحليل Critique اللغة، لا النقد Criticism بالمعنى الأدبي. وهذا الاصطلاح كثيرًا ما كان يستخدمه مؤثر Fritz Mauthnyer - الذي كتب في نقد اللغة بهذا المعنى وعلق على رأيه Weiler في مجلة مايند Mind عدد ٦٧ لسنة ١٩٥٨.

Max Black: A Companion to Wittgensteins Tractatus; p 161.

(٧٠) مما هو جدير بالذكر أن فتجنشتين يتخلى في فلسفته المتأخرة، وخاصة في كتابه «أبحاث فلسفية» عن نظريته التصويرية التي عبر عنها في هذه العبارة وفي العبارات التي تبدأ من رقم ١٢، ٢، وكذا في العبارات رقم ٠٢١، ٤، ٠٣١، ٤، ٠٣١١، ٤، ٠٤، ٤، ٠٥، ٤، ٠٦، ٤، ٠٦١، ٤، ٠١٢، ٤، ١٢٣، ٥، وغيرها.

ولما كانت النظرية التصويرية التي ذهب إليها فتجنشتين تقول إن اللغة تعبر عن الواقع بمعنى «أن القضية تكون رسمًا للوجود الخارجي، أو نموذجًا له على النحو الذي نعتقد أنه عليه» (رسالة، فقرة: ٠١، ٤) فاللغة عنده «هي مجموع القضايا (نفس المرجع، ٠١، ٤)، والقضايا تنحل إلى قضايا أولية، والقضية الأولية تتكون من أسماء (نفس المرجع - ٥٥، ٥)، «والاسم الوارد في القضية يمثل الشيء» (نفس المرجع ٢٢، ٣) والطريقة التي ترتبط بها

الأشياء في واقعة واحدة (أي بنية الواقعة) تقابل الطريقة التي ترتبط بها الأسماء في القضية الواحدة التي تمثلها (أي بنية القضية). «فكل اسم واحد يقابله شيء واحد، والاسم الآخر يقابله شيء آخر، ثم ترتبط هذه الأسماء بعضها ببعض حيث يجيء الكل بمثابة رسم واحد يمثل الواقعة الذرية» (نفس المرجع - ٣١١، ٤).

ولما كان فتجنشتين قد تخلى عن فكرته السابقة من أن العالم ينحل إلى وقائع، تنحل بدورها إلى وقائع ذرية تتكون من أشياء مترابطة على نحو أو آخر. فهو بالتالي يتخلى عن فكرته المرتبطة بها والقائلة بأن اللغة تصور الواقع أو أن القضايا تكون رسوماً لما هو موجود فيه، والتي عبر عنها في قوله بأن «القضية تنقل إلينا أمراً من أمور الواقع، ولذا كان لا بد من أن تكون على صلة جوهرية بذلك الأمر، وما تلك الصلة في الحقيقة إلا كون هذه القضية - رسماً منطقيّاً لهذا الأمر من أمور الواقع. والقضية لا تثبت شيئاً إلا بقدر ما هي رسم له» (نفس المرجع - ٣، ٤) فلم يعد البحث في اللغة، كما كان في «الرسالة المنطقية الفلسفية» عبارة عن تحليل للقضايا إلى قضايا أولية نقوم بمقارنتها بالواقع لتبين مدى صدقها أو كذبها الذي يتوقف على مدى تصويرها لهذا الواقع، بل أصبح في فلسفته المتأخرة «كتاب الأبحاث الفلسفية» تحليلاً يكشف عن الاستخدام الصحيح للألفاظ في التشكيلات اللغوية (أو ألعاب اللغة) المختلفة.

(٧١) أي ليس من الضروري شبه الصورة بالمصور. فالبناء يجوز أن يكون مختلفاً. وفي هذه الحالة تكون علاقة الشبه داخلية

وليست ظاهرة مثل علاقة الشبه بين اللغة وبين العالم الخارجي
-فالتكوين مختلف ولكن الشبه قائم في التكوين المنطقي في
كل من الجانبين.

(٧٢) بمعنى أن القضية تعني شيئين هما:

١- وجود الشيء فهي تعطينا صورة للوجود.

٢- وأنه موجود على هذا النحو أو ذاك. الأول تقوله القضية، بينما
الثاني تظهره، وما تظهره اللغة لا يمكن قوله أي التعبير عنه
باللغة.

(٧٣) الثوابت المنطقية مثل: ليس، كل، و، إذا... إلخ وهي لا تمثل شيئاً
بمعنى أنها لا تقابل شيئاً.

(٧٤) فكلمة أمشي ليست كلمة واحدة، بل هي تركيب يبين عن نفسه
إبانة منطقية من حيث إشارته إلى شيئين بينهما علاقة: أولهما:
هو أن الكلام صادر عن شخص يتحدث عن نفسه وهذا ما يؤديه
الحرف أ، وثانيهما يعبر عن فعل المشي. لكن الحرف أ لا يدوم
على هذا المعنى في كل إضافة له يضاف بها إلى جزء آخر يلحق
به، إذ قد يكون حرف استفهام مثلاً كقولنا: أمشيت؟

كما أن الجزء المعبر عن المشي، قد يجيء لاحقاً لبداية غير حرف الـ
أ فيتغير المعنى كأن يقال: تمشي، فينتقل فعل المشي إلى الشخص
المخاطب بدلاً من الشخص المتكلم. والمهم هو بيان أن القضية
تفصح عن أمور الواقع بمقدار ما تبين أجزاؤها عن كوامن معناها.

(٧٥) يرى فون رايت أن هناك علاقة واضحة بين مقدمة هيرتز Heinrich Hertz لكتابه «مبادئ الميكانيكا» وبين تصور فثجنشتين للقضية على أنها رسم للواقع، إذ عرف فثجنشتين هذا الكتاب وكانت له في نظره قيمة كبيرة.

Von Wright: Biographical Sketch, p. 7.

ولتوضيح ذلك نقول إن هيرتز يعرف النماذج الديناميكية - في كتابه سالف الذكر، صفحة ١٨٤ على النحو الآتي: «نقول عن نسق مادي ما إنه نموذج ديناميكي لنسق آخر، حينما يمكن التعبير عن العلاقات الموجودة في النسق الأول بمثل الأحداثيات التي يجب أن تستوفي الشروط الآتية:

١- أن يكون عدد إحداثيات النسق الأول مساوياً لعدد إحداثيات النسق الثاني.

٢- إنه بناء على الترتيب المناسب لإحداثيات كل من النسقين ينشأ تساوي حالتيهما... إلخ».

وقد ورد هذا النص عن هيرتز في كتاب:

Black, M: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 175.

(٧٦) ونقرأ هذه العبارة الرمزية على النحو الآتي: بالنسبة لكل من أفراد س، تكون س متصفة بـ س، مثل: بالنسبة لكل فرد من أفراد الإنسان، يكون الإنسان متصفاً بقدرته على الضحك.

(٧٧) ونقرأ هذا التركيب هكذا: إن س موصوفة بالصفة ج على سبيل التعميم الشامل.

(٧٨) ونقرأ هذه العبارة الرمزية على النحو الآتي: بالنسبة لأي مجموعتين متشابهتين نرمز لهما بالرمز ج، الرمز ج يمكن أن نقول عنهما إنهما مجموعتان قائمتان جنبًا إلى جنب.

(٧٩) أي إذا كانت لدينا دالة فيها تعميم، فلسنا نستطيع من الدالة نفسها أن نعرف مدى هذا التعميم لا من حيث الأفراد الموصوفة، ولا من حيث الصفة التي تصف هؤلاء الأفراد.

(٨٠) وهذه العلامة «~» تستخدم في المنطق الرمزي للتعبير عن النفي بدلًا من العلامة «لا».

(٨١) أي أن قولنا مثلاً إن «المصريين يتكلمون اللغة العربية» - لا يزيد صدقًا إذا نحن أضفنا إليه قولنا عن هذه العبارة أنها صادقة. أي أن قولنا (إن المصريين يتكلمون اللغة العربية) يعادل قولنا (إن «المصريين يتكلمون اللغة العربية»، وهي قضية صادقة).

(٨٢) وهو يريد بذلك أن يخرج علم النفس من نطاق الفلسفة ليضيفه إلى قائمة العلوم الطبيعية. وما دامت الفلسفة توضيحًا لتلك العلوم الطبيعية، فإن الجزء الفلسفي الذي يوضح علم النفس هو ما نسميه اصلاً بنظرية المعرفة.

(٨٣) أي أن الصورة المنطقية تبدى أو تتجلى في القضايا بغير أن ينص عليها بالفاظ.

(٨٤) (١٤) fa- ومعناها أي شيء وصفته، مثل سقراط عاقل أو المنضدة خضراء.

(٨٥) أي بنية الواقعة.

(٨٦) أي أن العلاقات لا توصف بالفاظ إنما تظهر في طريقة تركيب القضايا.

(٨٧) أي بالنسبة لأي فرد من أفراد الفئة س: تكون أ مرتبطة بها دائماً كما ترتبط س مع ب بنفس العلاقة ع.

(٨٨) فإذا ما وضعنا بدلاً من أ العدد ٥ وبدلاً من س العدد ٧ وبدلاً من ب العدد ٩ وكانت ع «أصغر من»، فإننا نقرأ الصيغة الرمزية الأولى على النحو التالي: بالنسبة لعدد ٧ يصدق قولنا إن الـ ٥ أصغر من الـ ٧، وإن الـ ٧ أصغر من الـ ٩، كما نقرأ الصيغة الرمزية الثانية كما يلي: بالنسبة لأي ٧، ٨. يصدق قولنا ٥ أصغر من ٧، ٧ أصغر من ٨، ٨ أصغر من ٩.

ومعنى هذا أن الرابطة بين مثل هذه القضايا، هي رابطة داخلية بمعنى أن طبيعة الـ ٥ تجعلها أصغر من الـ ٧، وأن الـ ٧ أصغر من الـ ٩. إنها روابط منبثقة من طبيعة الحدود المترابطة نفسها.

(٨٩) أي أن الاسم الواحد الدال على فرد واحد، تتم دلالاته هذه بغير قضية؛ لأن مجرد كونه اسماً يتضمن أنه يشير إلى مسمى. ولا داعي لقولنا هذا الاسم يشير إلى ذلك المسمى.

(٩٠) ما بين الحاصرتين من عندنا التوضيح.

(٩١) والتصور الصوري هو المعنى الكلي، وكذلك ما يسميه فتجنشتين بالمتغير، أما ما يسميه بالقيم فهي المفردات الجزئية، أو الماصدقات.

(٩٢) أي أننا لو كنا لنفهم من كلمة إنسان مثلاً صورة فرد معين، كنا بمثابة من يستخدم اسم المتغير «إنسان» لكي يشير به إلى صورة ليست هي الصورة التي ينبغي أن يشير إليها.

(٩٣) أي أن هنالك س، ص.

(٩٤) وفتجنشتين يريد بذلك أن يقول إن المعنى الكلي هو والأفراد التي تندرج تحته ليسا من مستوى واحد؛ لأن أحدهما فرع من الآخر.

(٩٥) لأن وصفنا للكون بأنه واحد أو بأنه ثنائي، فيه تطبيق لكم العدد على مجال منطقنا، لا يصدق الكم العددي عليه.

(٩٦) ومعنى ذلك أن أي قضية ليس لها إلا نوع واحد من التحليل النهائي فقط (العبارة رقم ٢٥، ٣) هو كونها تنحل أو ترتد إلى مجموعة من القضايا الأولية. وهذا المعنى معتمد على الافتراض القائل بأن كل قضية لها معنى محدد تمام التحديد (Tractatus: 3. 201). وهو نفس الافتراض أيضاً الذي تقوم عليه حجج فتجنشتين في وجود البسائط (نفس المرجع السابق، عبارة رقم ٢٣، ٣).

ومما هو جدير بالذكر أن فتجنشتين يتخلى عن هذا المعنى في فلسفته المتأخرة، وخاصة في كتابه «أبحاث فلسفية»، فقد تبين أنه لم يكن يبحث في القضايا بطريقة موضوعية حتى يجد أنها تحتوي

على هذا البناء المنطقي المثالي - أي إمكان تحليلها إلى قضايا أولية. بل لقد كانت نظريته تتطلب هذه الفكرة فقط، وكان هذا هو السبب في تحليله العالم إلى وقائع ذرية تقابل هذه القضايا الأولية. فلقد كانت لدى فتجنشتين هذه الفكرة المسبقة عن القضايا.

Wittgenstein; L. : Philosophical Investigations, sec. 108.

وكان يظن خطأ أنه يستطيع أن يرى بالفعل ما كانت نظريته تتطلب وجوده في القضايا. وقد عبر عن هذه الفكرة المسبقة بقوله «إنها أشبه ما تكون بالنظارة التي نضعها فوق أنوفنا ونرى من خلالها كل ما ننظر إليه، والي لم يحدث أن فكرنا في خلعها» (نفس المرجع السابق، فقرة رقم ١٠٧) فنحن نعرف مثلاً أن القول بأن كل قضية لها معنى محدد تمام التحديد (Tractatus, 3, 251) هو قول خاطئ، فكثير مما نقوله يكون غامضاً غير دقيق ولا محدد، وهو مع ذلك لا يعوقنا عن تحقيق أغراضنا من اللغة، وهي الاتصال بالغير. فإذا قلت شيئاً غير محدد المعنى تحديداً كاملاً، فإن ذلك قد يؤدي - وليس من الضروري أن يؤدي - إلى سوء فهم. فإذا ما أدى ذلك إلى سوء فهم، فإن ذلك سوء الفهم يمكن إزالته بصفة عامة بالشرح الذي يجعل معنى ما أقوله أكثر تحديداً. فإذا ما أُسيء فهم الألفاظ التي استخدمتها في شرحي هي بدورها، فيمكن إزالة سوء الفهم الجديد بشروح أكثر... وهكذا.

ومن الطبيعي أن ما أقوله إما أن يتم فهمه مباشرة - أو على الأقل بعد توضيح قصير، وحينما يتم فهم كلامي فإن ذلك يعني أن القضية

التي أعبر عنها قد تمت صياغتها بأحسن ما يمكن، أي أن الألفاظ التي استخدمتها تقوم بوظيفتها.

Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein, p. 175.

ويناقش فتجنشتين معنى هذا التحديد، وهذه الدقة التي يجب توافرها في عباراتنا على النحو الذي ذهب إليه في «الرسالة» وخاصة في العبارة رقم ٣, ٢٥١، فيقول: «إننا نفهم أن أضبط الساعة طبقاً للوقت الفعلي، أو أن أنظمها حتى تكون مضبوطة. ولكن كيف يكون الحال إذا سُئلنا: هل هذه الدقة دقة مثالية أم أنها تقرب فقط من الدقة المثالية؟».

Wittgenstein, L.: Philosophical Investigations, sec. 88, p. 41).

«فإذا كانت ساعتني تقيس الزمن بما يخدم الأغراض العادية (كأن أفي بمواعيدي، أو ألا أتأخر عن اللحاق بالقطار...) فإن الساعة تكون دقيقة منظمة، ويكون من السخف أن نقول إنها غير مضبوطة بناء على افتراض وجود معيار (للدقة المطلقة) نقيسها إليه.

حقاً إنني لا أستطيع مثلاً أن أستخدم ساعتني في مقياس الزمن الذي يستغرقه الضوء أثناء اجتيازه مسافة ميل مثلاً؛ لأن مثل هذا الاستخدام لساعتني لا يمكن السؤال عنه. فساعتني حين تختلف ١٥ أو ٣٠ ثانية عن موعد أخبار الساعة السادسة في الراديو، تكون فعلاً ساعة مضبوطة؛ لأن الساعة حينما تخبر عن الوقت فيما يتعلق بالأغراض العادية الخاصة بالحياة اليومية - كالمثل السابق - إنما هي تخبر بالوقت الدقيق. وبطريقة مماثلة - إذا كان ما أقوله - ينقل

أفكاري دون أن يحدث سوء فهم، فإن القضية التي أقولها تكون قضية صحيحة من حيث هي كذلك - ويكون من غير المعقول أن نذهب إلى أن فيها شيئاً من الخطأ؛ لأنها لا تنقل إلينا معنى محدداً، وذلك بمقارنتها بمعيار التحديد المطلق».

Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein, p. 177).

أي أن القضية تكون صحيحة ذات معنى، لا من حيث إن لها معنى دقيقاً محدداً، بل من حيث إنها تؤدي المعنى وتوصله إلى الغير دون أن تؤدي إلى سوء فهم بالنسبة للآخرين.

(٩٧) أي أن القضية التحليلية لا تعني شيئاً في الخارج، إنما كل ما تعنيه أن الشقين متساويان، وهذا ما يفرق بينها وبين القضية الأولية التي تقول شيئاً عن واقعة ذرية، أي عن الوجود الخارجي.

(٩٨) صدق القضايا الأولية ووجود الوقائع الذرية المشار إليها بهذه القضايا شيئان مترابطان، فلا أزعم صدق قضية أولية، دون أن أزعم وجود واقعة ذرية مقابلة لها في الخارج.

(٩٩) ك ن - قيمتها ٢ ن.

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 215.

ولتوضيح ذلك نقول الآتي: إذا فرضنا أن في العالم كله ثلاثة أشياء فقط أرمز لها بالرموز ا، ب، جـ فهذا هنا يكون العدد ثلاثة هو عدد أشياء العالم كله. إلا أننا لا نستطيع من هذه الأشياء الثلاثة أن نكون فئات هي:

(١) فئة ليس فيها أفراد. (٢) فئة قوامها أ وحدها. (٣) فئة قوامها ب وحدها. (٤) فئة قوامها ج وحدها. (٥) فئة قوامها ا ب. (٦) فئة قوامها ا ج. (٧) فئة قوامها ب ج. (٨) فئة قوامها ا ب ج.

(دكتور زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، صفحة ٢٣٤)
أي أن مجموع الفئات التي كونتها ثمانية مع أن عدد الأشياء كلها ثلاثة. وتلك الثمانية تساوي ٣٢ - ولذا سنجد أنه مهما يكن عدد الأشياء كلها ولترمز له بالرمز n فسيكون عدد فئات التي يمكننا تكوينها منها هو 2^n .

وهذه المجموعات كلها مجموعات ممكنة، لا يتحقق منها في الواقع في وقت معين إلا مجموعة واحدة، أما بقية المجموعات الأخرى فتكون ممكنة التحقيق لا موجودة بالفعل في نفس الوقت الذي توجد فيه المجموعة الفعلية.

وهذا ما يفسر قول فثجنشتين من أن من بين هذه المجموعة من الممكنات، قد يوجد أي عدد من الوقائع الذرية (والواقعة الذرية هنا هي المجموعة المكونة من أفراد مترابطة على نحو معين بالفعل)، وما يتبقى من هذه المجموعات يكون غير ذي وجود - أي ممكن الوجود فقط وإن كان لم يتحقق فعلاً.

(١٠٠) أي أن القضية ق إما أن تكون صادقة أو كاذبة.

(١٠١) أي لو كانت لدينا قضيتان (ق، ل) لحصلنا على أربعة إمكانات صدق على النحو الموضح في الجدول.

(١٠٢) أي أنه لو كان مجموع القضايا التي لدينا والتي هي (ق، ل، ر) نزع من أنها تصور العالم الخارجي، فإنها من حيث الصدق والكذب تتخذ ثماني إمكانات منها حالة واحدة تصدق فيها جميعاً دفعة واحدة، وحالة واحدة أخرى تكذب فيها جميعاً دفعة واحدة. ويلاحظ أن عدد من الإمكانيات يساوي دائماً ٢^ن. ولما كانت ن هنا تساوي ٣ كان المجموع الكلي للإمكانات ثمانية. كما كنت ن في الجدول السابق = ٢، فأصبح المجموع الكلي للإمكانات هو ٤.

(١٠٣) ل ن قيمتها (٢ ٢^ن).

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 222.

(١٠٤) إذ كان فريجه يجعل مقابلاً لكل من الوقائع الصادقة والكاذبة، بينما يذهب فثجنشتين إلى أن ما له مقابل في الوجود الخارجي من قضايا، هو القضية الموجبة فقط لا السالبة.

(١٠٥) «ص» هنا بمعنى «صادقة»، وعلامة القضية يقصد بها هنا ألفاظ القضية.

(١٠٦) ويريد بذلك فثجنشتين أن كل علامة مما يستخدم للبناء المنطقي نفسه لا يكون له مقابل بين الأشياء الخارجية، فلفظ صادق ولفظ كاذب مثلاً لفظتان منطقيتان، لا يقابلهما شيء بين الأشياء، تماماً كما نستخدم خطأً أفقيّاً أو رأسيّاً أو أقواساً لرمز بها إلى حقائق منطقية معينة دون أن يكون لها بين الأشياء ما يقابلها. وهذا ينطبق أيضاً على الثوابت المنطقية مثل «كل»،

وغيرها من التي ليس لها ما يقابلها في الوجود الخارجي.

(١٠٧) في الأصل «القوس الأيسر» يتحدد بناء على عدد الجدول الموجودة في «القوس الأيمن» - لكن بعد ترجمة العبارة إلى اللغة العربية - أصبح القوس الأيسر هو الأيمن وبالعكس.

(١٠٨) لـ ن قيمتها 2^2 - راجع إلى التعليق في العبارة (٤٢، ٤).

(١٠٩) إن أي قضية تحصيل حاصل (مثل القضايا الرياضية) تصدق على كل شيء في الوجود الخارجي وليس هناك احتمال أن تكون كاذبة كقولنا $1 + 1 = 2$. فهي لا تقول شيئاً إيجابياً، بل تعطينا التعادل بين طرفين مترادفين. وكذلك القضية المتناقضة لا تصدق أبداً على أي حالة من حالات الوجود؛ لأنها بحكم تركيبها الذي نرمز له $1 = 1$ تدل على أنه لا يقابلها شيء؛ لأن ا دائماً تساوي ا، أي تساوي نفسها.

وعلى ذلك ففي كلتا الحالتين (تحصيل الحاصل، والتناقض) ليس هناك ممكنات كثيرة للصدق والكذب، وهذا معنى قول فثجنشتين هنا أن ليست هناك شروط للصدق.

(١١٠) لأن كون السماء (إما أن تمطر أو لا تمطر) قد أعطانا كل الاحتمالات الممكنة التي لا يمكن أن يخرج عنها الواقع الخارجي. فكأننا لم نزد على قولنا كلمة الطقس بغير إضافة.

(١١١) يريد فثجنشتين أن يقول إننا نستطيع بصفة عامة أن نقول عن تكوين القضايا إنها في لغة ما، تقابل الأشياء الخارجية مقابلة

تجعل لكل رمز منها أو لكل علامة فيها شيئاً يقابلها، ولكل شيء خارجي علامة في اللغة تقابله. وذلك إذا راعينا ونحن ننشئ اللغة أن تجيء الأسماء فيها متفقة تمام الاتفاق مع الأشياء بحيث لا يشير اسم إلى شيئين في وقت واحد، ولا يُسمَّى شيئين معاً باسم واحد.

(١١٢) بعبارة أخرى لو أنني بحوزتي لجميع القضايا الأولية، فكأنما أكون قد أَلَممت بجميع الوقائع الذرية في العالم الخارجي، وحينئذ أستطيع في حدودها فقط أن أقول ما أقوله، ولا يجوز بعدئذ أن أقول شيئاً لا ترد مادته الخام بين مجموع تلك القضايا الأولية. أعني أنه لا يجوز أن أقول شيئاً عما ليس له وجود بين الوقائع الذرية.

(١١٣) بكلمة قرين هنا نترجم كلمة index، وهو «جزء من الاسم يكفي للدلالة على الاسم كله» Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 238 (ابن الخطاب) مشيرين إلى عمر بن الخطاب. أو أن نقول «اللسان» مشيرين بذلك إلى «قاموس لسان العرب»، أو أن نكتفي بكلمة «المقدمة» ونحن نتحدث عن ابن خلدون مكتفين بذلك عن العنوان كله وهو «مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

(١١٤) أعني أنه إذا كان لدينا عبارة فيها رمز لمجهول كقولنا مثلاً: س

قائد عسكري، ففي هذه الحالة أستطيع أن أضع مكان س، أما قولي «خالد بن الوليد» أو أن أقول «ابن الوليد».

في الحالة الأولى أكون قد وصفت المتغير الذي يحول دالة القضية إلى قضية مفهومة المعنى، وفي الحالة الثانية أكون قد اكتفيت بقرين الاسم، ليكمل المعنى أيضًا. غير أن الحالتين مختلفتان.

(١١٥) أي علامة الجمع عند استعمالها في مجال الأعداد الأصلية.

هذا وتستعمل الرموز التالية في المنطق الرمزي -وعلى النحو الذي يرد في رسالة فثجنشتين- كما يلي: ص T بمعنى صادقة، ك F بمعنى كاذبة، و. بمعنى و، و $\supset$ بمعنى يستلزم أو يتضمن، -بمعنى لا أو النفي، $\vee$ بمعنى أما... أو.

(١١٦) أي أما ق، لال -أول، لاق.

(١١٧) وهو بهذا يحدد معنى اللزوم المنطقي، أي متى تلزم قضية عن قضية أخرى. فيقول إن ذلك يحدث حين تكون أسس الصدق المتوافرة في المقدمة، متوافرة أيضًا في النتيجة اللازمة عنها.

(١١٨) ارجع في مثل ذلك إلى فلسفة هيوم التي تنفي ضرورة علاقة السببية بين الحوادث.

(١١٩) وفي شرح هذه العبارة يقول بلاك، تمييزًا بين حالتي التناقض وتحصيل الحاصل ما يلي: إننا حين نقول إن أ، ب بينهما شيء مشترك هو ح، فإنما نعني بذلك منطقيًا أن ج تلزم عن أ كما تلزم عن ب -أي أن ج تلزم عن قولنا أما أ أو ب. فإذا ما تذكرنا

أن فتجنشتين يرى أن القضية التي تلزم عن قضية أخرى تكون أضعف من القضية الأصلية. أعني أن القضية الأصلية تقول أكثر مما تقوله القضية الفرعية. وإذْناً فالقضية الفرعية المستنتجة من سواها تكون بمثابة العنصر المشترك بين نفسها وبين القضية الأصلية التي كانت قد تفرعت عنها. فإذا كان لدينا تسلسل من قضايا كل منها تلزم عما فوقها، فإن أدنى القضايا تكون عندئذ هي العنصر المشترك بين جميع القضايا التي سبقتها. وعلى ذلك فإذا أردنا أن نحصل على قضية لا تشترك فيها قضايا أخرى، كان لزاماً علينا أن نصعد من الأضعف إلى الأقوى؛ لأن القضية الأقوى فيها جانب لا تشترك فيه القضية الأضعف. ثم نمضي في هذا الصعود إلى الأقوى فالأقوى حتى نصل إلى نهاية الشوط وهناك سنكون بإزاء قضية عليا فيها جانب تنفرد به دون أن تشاركها فيه أي قضية أخرى مما هو دونها. فكأنما هذه القضية العليا التي هي نهاية الشوط بمثابة الحاصل المنطقي لجميع القضايا الأخرى موجبها وسالبها، ما دامت كل القضايا الأخرى تنتزع منها دون أن تنتزع هي من إحداها.

غير أننا إذا ما وصلنا إلى قضية كهذه تشمل سائر القضايا بما فيها من موجب وسالب معاً، كنا عندئذ بإزاء قضية لا معنى لها وتحتوي على تناقض.

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus. P. 246.

ويضيف ماكس بلاك ملاحظة أخرى إلى ذلك بقوله: فالتناقض

يكون هو الحد الذي تقترب منه في محاولتنا إيجاد قضايا لا تلزم معاً وفي وقت واحد عن مجموع القضايا الأخرى.

أعني أنه الحد الذي نبلغه في صعودنا في سلم القضايا من الأضعف فالأقوى والأقوى وهلم جرا. أما تحصيل الحاصل - فهو الحد الذي تقترب منه في محاولتنا إيجاد قضايا تلزم معاً وفي وقت واحد عن مجموعة من القضايا، أعني أنه الحد الذي نبلغه في هبوطنا من القضية الأقوى فالأضعف فالأضعف.

فإذا تصورنا أن القضية التي نصفها بأنها أقوى من سواها تحتل من المكان المنطقي مكاناً أكبر مما تحتله القضية الأضعف، يكون التناقض بناء على هذا التصور هو مما يملأ المكان المنطقي كله [لأن التناقض يتوافر في أقوى القضايا]، وعلى ذلك فالتناقض عبارة عن الحدود الخارجية - إذا جاز لنا مثل هذا التعبير - على حين أن تحصيل الحاصل لا يملأ من المكان المنطقي شيئاً.

وعلى ذلك يمكننا أن نتصوره على أنه الحد الداخلي. على أنه لا تحصيل الحاصل ولا التناقض يحيط بإمكانات الصدق داخل المكان المنطقي. [أي لا يحتويان على حالات ممكنة من إمكانات الصدق؛ لأن التناقض كذب مؤكد وتحصيل الحاصل صدق مؤكد، إذن فاحتمال الصدق لا يكون في هذا ولا في ذاك].

(نفس المرجع السابق، صفحة ٢٤٧).

(١٢٠) ومعنى هذه العبارة بصفة عامة هو أن هاتين الحالتين هما الحالتان الحديتان في تدرج الاحتمال، فالتناقض صفر،

وتحصيل الحاصل ١ - وفيما بين الصفر والواحد تقع الكسور المتدرجة التي تدل على النسب المتفاوتة لدرجات الاحتمال.

(١٢١) أي أن كون قضية ما محتملة بدرجة معينة، لا يتم لنا العلم به إلا بالنسبة إلى قضية أخرى، فمثلاً حين أقول إن انعدام طرق المواصلات في شوارع القاهرة أمر غير محتمل إلا بدرجة قليلة، فإنما أقيس ذلك على قضية أخرى أعرفها عن شوارع القاهرة، وهي أن وسائل المواصلات موجودة بها دائماً.

أي أن خلو مكان ما من المواصلات في حد ذاته لا يكون محتملاً ولا غير محتمل.

(١٢٢) لأنني معتمد فيها على التجربة، ولست أحكم بمجرد العقل الصرف أن عدد الكرات البيضاء في الوعاء يساوي عدد الكرات السوداء.

(١٢٣) صورة القضية أي دالة القضية.

(١٢٤) أي أن القضية في ذاتها رسم متكامل لحالة ما، أما كون هذا الرسم يصور الواقع تصويراً تاماً أو لا يصوره، فذلك ما يحتاج إلى نظر - لأن مثل هذا التصوير قد يكون تاماً أحياناً وقد يكون ناقصاً أحياناً أخرى. مثال ذلك: افرض أنني قلت إن سكان هذا المنزل ٤ ذكور. هذه قضية فيها رسم كامل لحالة ما، أما كون أن المنزل الفعلي يحتوي حقاً على أربعة ذكور أو أقل أو أكثر أو يحتوي على ذكور وإناث معاً، فذلك ما يحتاج إلى بحث نقارن فيه بين الرسم الذي تقدمه القضية والحالة التي يقدمها الواقع.

إذ ربما نجد أن القضية كانت مقصورة في تصويرها للواقع.

(١٢٥) الأسس التي بدأ منها، أي المقدمات -وهي القضايا- التي بدأ منها.

(١٢٦) والجمع المنطقي رمزه «أما.. أو» -أي «∨»، والضرب المنطقي رمزه «.» -أي «و» والنفي يعكس معنى القضية، بمعنى أنه يقلب معنى القضية.

(١٢٧) أي أن الإجراء المتجسد في سور القضية، هو الذي يبين لي طريق السير في استخراج صورة قضية من صور قضية أخرى - (راجع مربع التقابل عند أرسطو الذي يبين كيف تخرج أو لا تخرج صور القضايا بعضها من بعض) - لمجرد علمنا بالإجراء الذي ينصب على سور القضية.

(١٢٨) أي أن الذي يميز صورة من صور القضايا عن صورة أخرى، كالتمييز بين القضية الموجبة والقضية السالبة، أو بين القضية الكلية وبين القضية الجزئية، إنما هو كلمة السور الذي يدل على الإجراء الذي ينصب على القضية التالية له. فما يفرق بين القضية «كل س هي ص» والقضية «لا س هي ص» هو سور كل منهما (أي كل، لا واحد) بحيث لو حذفنا السور من كل منهما لبقيت س هي ص ولما استطعنا أن نميز بينهما.

(١٢٩) والمقصود بالأسس، المقدمات أو القضايا التي انصب عليها الإجراء. ومعنى هذه العبارة أنني إذا كان لديّ أساس ما، أعني مقدمة ما، وانتزعت منها نتيجة بواسطة إجراء منطقي معين، فإن

النتيجة لن تكون إلا نوعاً من التكرار للمقدمة - وبذلك فإذا كان هنالك جانب مشترك بين النتيجة ومقدمتها، فهذا الجانب المشترك هو المقدمة نفسها لأنها هي التي ظهرت في النتيجة مرة أخرى.

(١٣٠) أي أنه لا اختلاف في طريقة الاستدلال مهما تعددت الحالات، فالإجراء الاستدلالي هو هو في مختلف الحالات، والذي يختلف - هو صور القضايا التي ينصب عليها ذلك الإجراء.

(١٣١) ومعنى ذلك أنه كان الإجراء المشار إليه مثلاً - هو الإجراء الاستدلالي الذي نستنبط به نتيجة من مقدمة، فليس لطريقة الاستدلال أي دخل في معنى المقدمة أو النتيجة - وهذا هو ما نعنيه بأن الإجراء لا دخل له في معنى القضايا التي ينصب عليها، مثل القطار الذي يوصلنا من القاهرة إلى الإسكندرية، فهو لا يصف حقيقة القاهرة ولا حقيقة الإسكندرية، وهكذا الإجراء الذي ينتقل بنا من أساس - أي مقدمة - إلى نتيجة.

(١٣٢) لأن الإجراء هو الذي ينقلنا من دالة إلى دالة - فمن الدالة التي تقول مثلاً «كل س إنسان» - تنتقل بالإجراء إلى دالة أخرى تقول «هذا الفرد س هو إنسان». هاتان الدالتان، بينهما إجراء يجب ألا نخلط بينه وبين المقدمة أو النتيجة.

(١٣٣) ففي حالة الدالة حين أقول «س إنسان» لا أستطيع أن اجعل الدالة إنسان - متغير نفسها: أقول «الإنسان إنسان» أما في حالة الإجراء فإنني حين أنتقل بإجراء ما من قول (٢ عدد زوجي)

إلى قولي (١ + ١ عدد زوجي) فهذا هنا تكون نتيجة الإجراء هي نفسها مقدمته (وهذا بلا شك يكون عملية تحليل للمقدمة).

(١٣٤) جـ هنا ترمز إلى إجراء ما - وهي ترجمة لـ O أي Operation.

(١٣٥) ونسوق مثلاً مجسداً للسلسلة الرمزية بما يتم بين حلقاتها من إجراءات والتي رمزنا لها بقولنا أ، جـ أ، جـ أ، ولنمثل لذلك بمسلسلة الأعداد. فنقول إن أ هنا ترمز إلى الحلقة الأولى واحد مثلاً، ولنجري على هذا الواحد إجراء ما، فتكون لدينا الحلقة الثانية التي هي ٢ ثم نصب على أ هذا الإجراء نفسه مرتين وقد رمزنا لذلك بقولنا أ، جـ، جـ فيكون لدينا العدد ٣.. وهكذا.

(١٣٦) لأنه أولاً: حد كلي، وثانياً: لأننا نستطيع أن نضع مكان هذه الحلقات الرمزية، حلقات عينية كالألوان مثلاً أو الأعداد.

(١٣٧) أي بعد تطبيق الإجراء الذي ينقلنا من حلقة إلى حلقة في مثل هذه السلسلة.

(١٣٨) نلاحظ أننا هنا قد أجرينا ٦ إجراءات: إجراءات للنفي في الحالة الأولى، وإجراءات للنفي في الحالة الثانية، ثم أداة عطف تصل الحالتين إحداهما بالأخرى، ثم أداة للتساوي. ومع ذلك كله ترانا ننتهي إلى الحقيقة التي بدأنا منها عملية الإجراءات وهي ق. فكأنما الإجراءات هنا قد ألغى بعضها بعضاً بحيث جاءت الخطوة الأخيرة هي نفسها الخطوة الأولى.

(١٣٩) ولشرح ذلك نضرب المثل الآتي: لنفرض أن القضايا الأولية

الموجودة لديّ اثنتين، إحداهما تقول إن «الفرد س أبيض»
والثانية تقول إن «الفرد س أسود»، فمن هاتين القضيتين
البسيطتين أستطيع أن أستدل نتيجة (ونلاحظ أن عملية
الاستدلال هي التي أسميها هنا بإجراء الصدق) هي قولي: الفرد
س إما أبيض وإما أسود.

وهذا هو معنى قولنا إن القضايا التي أصوغها إن هي إلا نتائج أصل
إليها بعد تطبيق إجراءات منطقية معينة على قضايا أولية تكون بين
أيدينا.

(١٤٠) والعلامة « $\vee$ » تعني «إما.. أو» في المنطق الرمزي، كما تعني
العلامة « $\supset$ » التضمن أو اللزوم.

(١٤١) ويمكننا توضيح ذلك على النحو الآتي:

«س $\supset$ ص» أي س تستلزم ص. مثل كون الإنسان مصرياً يستلزم
أن يتكلم العربية، ويمكن شرح هذه العبارة مع الاستغناء عن علامة
اللزوم وذلك باستخدام علامتين هما « $\vee$ »، و« $\sim$ » فنقول إما س
أو لا ص مثل:

الإنسان إما أن يكون مصرياً أو لا يتكلم العربية.

مثل آخر: دراسة الفلسفة تستلزم دراسة المنطق.

= إما أنك تدرس المنطق أو أنك لا تدرس الفلسفة.

كما يمكن الاستغناء عن العلامة « $\vee$ » باستخدام العلامتين « $\supset$ »

« $\sim$ » مثل: س هي ق $\vee$ ك مثل العدد أما زوجي أو فردي.

= كون س هي ق $\supset \sim$ ك أي:

كون العدد زوجياً يستلزم ألا يكون فردياً.

(١٤٢) «لا ($\exists$ س). لا ϵ س» تقرأ هكذا: إنه إذا لم يكن هناك فرد واحد معين من أفراد س فإن س لا تتصف بالصفة ϵ (أو أي صفة أخرى).

كما تقرأ العبارة «(س). ϵ س» على النحو التالي: إنه بالنسبة لكل أفراد س، فإن س تتصف بالصفة ϵ - أي بصفة معينة معلومة. وهاتان العبارتان تقولان معنى واحداً لأننا مثلاً لو كنا نتحدث عن السيכולوب وقلنا عنه إنه بالنسبة لأي سيכולوب، فهو يتصف بوجود عين واحدة في جبهته (وهذه هي العبارة الثانية)، وإنه إذا لم يكن أي فرد من أفراد السيכולوب ذا وجود فعلي فإنه يتصف بهذه الصفة ولا يتصف بسواها. (وهذه هي العبارة الأولى).

والعبارة «($\exists$ س). ϵ س. س = ا» تقرأ هكذا: هناك فرد على الأقل من أفراد س بحيث يكون متصفاً بصفة معينة معلومة، س = ا (أي تكون ا متصفة بهذه الصفة).

والدالة «ا» تقرأ. أن ا تتصف بنفس الصفة المعينة المعلومة التي ذكرناها في العبارة الأولى.

(١٤٣) ومعنى هذا أننا نقيم البناء المنطقي على أساس أقل عدد ممكن من الرموز التي تجعل لكل منها معنى محدداً كالرمز الدال على النفي والبدائل وهكذا. غير أننا في هذه الحالة لابد أن نبين على

وجه التحديد علاقة هذه الرموز بعضها ببعض بحيث نستطيع أن نعرّف الواحد منها بالرموز الأخرى على النحو الذي أوضحناه في التعليق رقم ١٤١، كما أنه لا بد لنا أن لا نضيف رمزا من الرموز الأولية إلا إذا كان هناك ما يدعو إلى إضافته. فإذا أمكن أن نقيم بناء المنطق على ثلاث علامات أولية، فلا يجوز أن نجعلها أربعة.

وبعد هذا ينبغي أن تكون كل خطوة نخطوها في بنائنا للمنطق واضحة العلاقة الاستدلالية من تلك العلامات الأولية. أي أن كل خطوة ينبغي أن تستنبط استنباطاً سليماً من الخطوات السابقة عليها. (١٤٤) ومعنى ذلك أن الأعداد ليست من مفاهيم المنطق إنما هي مفاهيم في علم الحساب، فإذا وجدت في بناء المنطق، كان لا بد لنا أن نبرر وجودها - وإلا اعتبرت دخيلة على المنطق. إذ ليس في طبيعة الأعداد ما يفرض وجودها.

(١٤٥) أي لو وضعنا هذه العلامات الأولية بطريقة صحيحة - أمكننا أن نصل منها باستخدام الأقواس إلى قضايا أخرى.

(١٤٦) وقد ترجمت Punctuations بالفواصل التي تفصل أجزاء العبارة أو تختتمها مثل الفاصلة «،» والنقطة «.»، والشرطة «-»... وغيرها.

(١٤٧) أي لتكن العلامات الأولية ما تكون، إنما المهم هو القاعدة أو الطريقة التي تتبعها في إجراءاتنا.

ويعلق ماكس بلاك على العبارات الثلاث السابقة (٤٧٤, ٥, ٤٧٥, ٥, ٤٧٦) بقوله: إن فتجنشتين بهذه العبارات الثلاث يهاجم فكرة أن المنطق له موضوع معين يمكن تحليله إلى عناصر أولية كما يمكن تحليل العالم الخارجي إلى بسائط (أي أن المنطق ليست له مادة تحلل مثل مادة العالم)، ويمكن أن نسوق فكرته على النحو الآتي فنقول: ليست هناك مادة للمنطق خاصة به؛ ذلك لأن الطريقة التي نقع عليها باختيارنا لكي نستعين بها في استخراج العلامات المنطقية من العلامات الأولية التي بدأنا منها السير هي طريقة جزافية إلى حد كبير؛ لأنها طريقة قائمة على اختيارنا البحث، وعلى ذلك فبمجرد ما نبدأ بعلامات أولية معينة فقد أصبحت الروابط الداخلية التي تربط العناصر التي اخترناها غير جزافية لأنها في هذه الحالة تصبح متفقة مع نقطة الابتداء، وبهذا يصبح المنطق وحدةً غير قابلة للتقسيم إلى عناصر أولية.

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 275.

(١٤٨) والعلامة ص تشير إلى الصدق، والعلامة غ ترجمة لـ وهي تشير إلى أي قول متغير في رمزية فتجنشتين.

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 388.

(١٤٩) أي (غ.....) والمقصود به هنا القوس الأيسر لا الأيمن، لأنه يكون الأيمن حين يكتب باللغة الألمانية أو الإنجليزية، بينما يكون الأيسر حين يكتب باللغة العربية.

(١٥٠) نقرأ هذه العبارة على النحو الآتي: بالنسبة للقضية «ل» يمكن

القول بأنها إما ق وإما لا ق مثال ذلك أن نقول: بالنسبة للغد، إما أن تمطر السماء أو لا تمطر - ففي هذه الحالة كأننا لم نقل شيئاً عن القضية ل. لأن ق أو لا ق لا تقول شيئاً.

(١٥١) أي أن كل قاعدة يمكن الرمز لها، وينعكس معناها في هذا الرمز. (١٥٢) يعلق ماكس بلاك على أول سطر في هذه العبارة فيقول: «يبدو أن هناك خطأ» في طباعة النص الألماني نفسه الذي وردت فيه كلمة ist بدلاً من sind».

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 279.

أي تكون ترجمة العبارة على النحو التالي بدلاً مما هو وارد في الترجمة «يجب علينا أن نتعرف في رموزنا على أن ما هو مرتبط بعلامة «٧» وعلامة «.»... إلخ يجب أن تكون قضايا.

إلا أن النص الألماني مكتوب فيه كلمة ist بدلاً من Sind في ترجمة أوجدن، وكذا في ترجمة بيرز وماك جينس - وكذلك في النص الألماني الذي رجعت إليه:

Wittgenstein, L.: Tractatus Logico. Philosophical (logisch. Philosophische Abhandlung).

(Printed in Germany 1963, edition Suhrkamp no. 12) 5, 515. P 79.

الأمر الذي جعلني أفضل البقاء على النص كما هو، خاصة وأن المعنى هنا في العبارة لا ينصرف إلى القضايا نفسها من حيث هي قضايا - حتى نضع الفعل في صيغة الجمع كما يقترح بلاك، بل إن المعنى ينصرف إلى القضايا من حيث هي ما يجب أن نتعرف عليه

في الرموز وهو مرتبط بعلامة «V» وعلامة «٠».. إلخ.

(١٥٣) حاصل الضرب المنطقي يتمثل في واو العطف وحاصل الجمع المنطقي يتمثل في أما.. أو.

(١٥٤) والعبارة الرمزية الأولى تُقرأ: هناك فرد من أفراد س وهو متصف بـ ٤. وتُقرأ العبارة الرمزية الثانية: إذا وجد فرد من أفراد الفئة س فهو متصف بـ ٤.

(١٥٥) أي أنها تبرز الصفات الثابتة في الجزئيات المندرجة تحت هذا الإطار العام.

(١٥٦) فكلمة كل أو جميع ليس لها مدلول مستقل بذاته؛ لأنني إذا عرفت مجموع المفردات الداخلة في فئة معينة، فسواء عندي بعد ذلك أن يقال كل -أو لا يقال كل - فقد عرفت جميع الشيء. مثال: نفرض أن هناك ٣ كتب أمامي فقط أرمز إليها بالرموز ا، ب، ج. فإذا عرفت ا، ب، ج - كان لا فرق بين قلبي إنني أعرف ا، ب، ج وقلبي إنني أعرف كل الكتب.

وقد عبر فثجنشتين عن مثل هذا المعنى عن وقائع العالم في العبارة رقم ١١، ١.

(١٥٧) أي أن (س الموصوفة بـ ٤) حالة ممكنة التحقق.

(١٥٨) بمعنى أن هذه الحالات الثلاث (تحصيل الحاصل، والدلالة على شيء، والتناقض) تظهر في تكوين القضية نفسها فهناك ثلاث طرق للتركيب هي: ا هي ا (تحصيل حاصل)، ا هي ب

(للدلالة على شيء أو صفة)، ا هي ليست ا (تناقض).

فالتركيب الأول بذاته يدل على يقين، والثاني يدل على وصف شيء بصفة نحتاج فيها إلى الرجوع إلى الواقع الخارجي لنرى ما إذا كان صواباً أم لا، والتركيب الثالث يدل على استحالة الصدق. وهذه جميعاً تظهر في تكوين القضية ذاتها.

(١٥٩) وتقرأ هذه العبارة الرمزية: إن هناك فرداً معيناً س، وصفة معينة هـ بحيث تكون س متصفة بـ هـ.

(١٦٠) أي نفي عكس القضية الأولية. ويمكن شرح معنى العبارة كلها على النحو الآتي:

لو كانت هناك ثلاثة أشياء في العالم، وحُصرت أوصافها بقضايا أولية عددها ١٠ أو ١٠٠ مثلاً ثم عدت فحصرتها في قضية واحدة عامة، كان معنى ذلك أن ما تؤديه القضية الواحدة العامة هو نفسه ما تؤديه مجموعة القضايا الأولية الثلاثة التي تتناولها. فلو كان أمامي ثلاثة كتب هي ا، ب، جـ قلت عنها (١) الكتاب ا كتاب في المنطق (٢) الكتاب ب كتاب في المنطق (٣) الكتاب جـ كتاب في المنطق. كان ذلك مساوياً للقول بأن كل الكتب الموجودة أمامي هي كتب في المنطق.

(١٦١) ويمكن القول بصفة عامة في ضوء هذه العبارة الإصرار على علامة واحدة لتدل على شيء معين، هو في ذاته دال على هوية ذلك الشيء كلما ذكر في سياق مختلف، دون الحاجة إلى علامة أخرى تشير إلى تلك الهوية.

(١٦٢) ϵ تساوي أي شيء أو شيئاً ما؛ لأنها بمثابة دالة القضية.

(١٦٣) وتقرأ هذه العبارة على النحو الآتي: هناك حالتان هما س، م وفي كل حالة توجد فيها س، م - تكون فيهما س = م.

(١٦٤) ومعنى هذه العبارة الرمزية: أن هناك حالة واحدة س، فيها س هي نفسها.

(١٦٥) وتقرأ هذه العبارة كما يلي: بالنسبة لكل أفراد س، س تستلزم أن تكون س: ١.

(١٦٦) إنما نكتب: هناك فرد من أفراد س، وأي س تستلزم ١، وهذا كله يساوي قولنا إن ليس هناك فرد فيه حالتا س، م، بحيث تظل س قائمة وحدها، م قائمة وحدها.

(١٦٧) لأنها جميعاً قضايا تحليلية لا تضيف شيئاً. والذي يعنيه فتجنشتين بالرموز المنطقية الصحيحة هي تلك التي تشير إلى أشياء خارجية.

(١٦٨) تتلخص بديهية اللانهاية عند رسل في القول بوجود مجموعات لا نهائية من الأشياء في العالم. وفي هذا الصدد يقول رسل: إن الفرض بوجود مثل تلك المجموعات هو ما نسميه (بديهية اللانهاية).

(برتراند رسل: مقدمة للفلسفة الرياضية، صفحة ١١٧).

إلا أن رسل لم يكن يجزم بصحة هذه البديهية، فنراه يقول: «إنه ليس هناك سبب منطقي حاسم للاعتقاد في صحتها، ومن جهة أخرى فليس هناك سبب منطقي ضد المجموعات اللانتهائية»

(نفس المرجع السابق، نفس الموضوع). ويشرح رسل معنى بديهية اللانهاية بقوله: «هي الفرض القائل بأنه إذا كان ن أي عدد استقرائي فإن ن لا يساوي ن + ١»؛ لأن هذا متضمن في فرض بيانو القائل بأن أي عددين استقرايين لا يكون لهما نفس التالي؛ لأنه إذا كان $n = n + ١$ كان للعددين ن - ١، ن نفس التالي وهو ن، أي أننا لا نفترض شيئاً لم يكن متضمناً في قضايا بيانو الأولية. (نفس المرجع السابق، صفحة ١١٨).

- (١٦٩) أي أن المغيرات التي تملأ ثغراتها لا تكون إلا قضايا.
- (١٧٠) أي أن التدرج يكون بالنسبة للعقل، بينما هذا لا ينطبق على القضايا الواقعية إذ يجوز ألا يقع فيها تدرج.
- (١٧١) أي الحد الذي يحدد الواقع التجريبي.
- (١٧٢) الأنأ وحدية: هي ذلك الاعتقاد القائل بأنني وحدي موجود، وعلى ذلك فكل ما أعرفه أو أدركه هو ما يوجد أيضاً بالإضافة إلى وجودي؛ ولذا «الأنأ وحدية هي تلك النظرة القائلة بأنني لا أستطيع أن أعرف شيئاً على أنه موجود باستثناء ما يقع في خبرتي أنا».

Russell, B.: A History of Western Philosophy. P. 13.

وفتجنشتين يؤمن بفكرة الأنأ وحدية كنتيجة لفكرته عن القضية من حيث هي رسم يصور الواقع الخارجي إذا طالما أن «الوجود يقارن بالقضية» (العبارة رقم ٥٠، ٤ من هذه الرسالة) وأن «القضايا يمكن

أن تكون صادقة أو كاذبة بكونها رسوماً للوجود الخارجي» (العبارة رقم ١٠٦، ٤) لزم عن ذلك أن تكون حدود الواقع الذي أدركه هي حدود اللغة التي أعبر بها عن هذا الواقع؛ «لأن معنى قلبي إن العالم هو عالمي، يتبدى في الحقيقة القائلة بأن حدود اللغة (اللغة التي أفهمها) تعني حدود عالمي» (العبارة رقم ٦٢، ٥).

ومما هو جدير بالملاحظة أن فتجنشتين حاول التخلي عن فكرة الأنا وحدية في فلسفته المتأخرة بعد أن تخلى عن فكرته في النظرية التصويرية للغة، وعن كون القضية بمثابة الرسم الذي يصور الواقع الخارجي - بل إن السمة الرئيسة في أفكار فتجنشتين المتأخرة وخاصة في كتاب «أبحاث فلسفية»، (كانت عبارة عن محاولة لإيجاد طريقة للخروج من دائرة الأنا وحدية المغلقة التي وضعته فيها فلسفته الأولى).

Cornforth, M: Science versus Idealism. P. 155.

(١٧٣) لأن هذا الرسم فيه العين جزء من المجال، بينما الحقيقة أنها ليست جزءاً من مجال الرؤية.

(١٧٤) ومعنى ذلك أن الأنا وحدية ليست إنكاراً للواقع، بل هي تتمشى معه؛ لأن الأنا في هذه الحالة تنكمش فتصبح كالنقطة التي لا امتداد لها.

(١٧٥) إن فتجنشتين ابتداء من العبارة رقم (٦) يستأنف مناقشته للصورة العامة لدالة الصدق، أي الصورة العامة للقضية (طالما أن جميع القضايا بالنسبة له هي دالات صدق «العبارة رقم ٥»)

وقد شرح فثجنشتين المقصود من معنى كلمة «إجراء» في العبارة رقم (٢٣، ٥)، ومن معنى المسلسلة الصورية في العبارة رقم (١٢٥٢، ٤)، كما قدم رمزاً خاصاً للتعبير عن الحد الكلي الخاص بالمسلسلة الصورية في العبارة رقم (٢٥٢٢، ٥)، كما أثبت أن جميع دالات الصدق يمكن ترتيبها في مسلسلة واحدة صورية وذلك بواسطة إجراء النفي المتكرر Joint negation الذي يرمز له بالرمز $\bar{N}$ (غ). وهو في العبارة رقم (٦) يحاول التعبير عن دالة صدق عشوائية كحد من حدود مسلسلة صورية ما. ومن ثم فإن $\bar{N}$ (غ) بهذا المعنى تساوي لا لا غ.

ولكي نفهم الرمز الذي يذكره فثجنشتين في العبارة رقم (٦) لا بد أن نتذكر:

(١) أن فثجنشتين يكتب الحد الكلي لمسلسلة صورية ما على النحو الآتي [ا، س، ج، س] (حيث تكون ا هي الحد الأول في المسلسلة، س أي حد عشوائي نختاره في المسلسلة ج هي الإجراء الذي ينصب على حدود المسلسلة). (العبارة رقم (٥، ٢٥٢٢).

(٢) أن $\bar{N}$ (غ) تعني جميع القيم الداخلة في مدى متغير القضية غ (العبارة رقم (٥، ٥٠١).

(٣) إن $\bar{N}$ تمثل النفي المتكرر (في العبارتين رقم (٥، ٥٠٢ و (٥، ٥٢).

Max Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, p. 311.

كما أن فتجنشتين يقدم الرمز ط، ($\bar{M}$) في العبارة وقم (٠١, ٦) على أن الإجراء ط (Ω) ينصب على مجموعة من القضايا هي م، حتى يمكننا أن نصل إلى قضية ما باستخدامنا للنفي المتكرر وحده. وعلامة الرمز في العبارة رقم (٦) يقدمها فتجنشتين على أنها حالة خاصة من حالات التعبير عن «الحد الكلي لمسلسلة صورية ما» وهو يستخدم في هذه الحالة:

$\bar{Q}$ بمعنى بداية المسلسلة الصورية (بالمعنى الوارد في العبارة رقم ٢٥٢٢, ٥)، ومن ثم فهو ثابت. بينما تكون بقية علامة الرمز نوعاً من المتغير (العبارة رقم ٥٠١, ٥).

ويبدو أن هدف فتجنشتين هو أن يجعل $\bar{Q}$ تمثل مجموعة تشمل جميع القضايا الأولية.

وعلى ذلك فإن $\bar{G}$ (وهي صورة أي حد نختاره عشوائياً من المسلسلة - طبقاً للعبارة رقم ٢٥٢٢, ٥) قد تمثل أي مجموعة نختارها عشوائياً من القضايا التي نعرفها بالفعل، وكذلك فإن ن ($\bar{G}$) - تمثل النفي المتكرر لجميع القضايا التي تم اختيارها بواسطة $\bar{G}$. وعلى ذلك يمكننا أن نفسر هذه الرموز على النحو التالي:

$M =$ مجموعة القضايا.

$\bar{Q} =$ بداية مسلسلة صورية، مكونة من مجموعة من القضايا وهي ثابت وليست متغيراً.

$\bar{G} =$ أي اختيار جزافي مأخوذ من القضايا الأولية وينصب على كل

أجزاء أو مكونات الموضوع الذي اخترناه.

هذا ويرى فثجشتين أن أعم دالة صدق يمكن الوصول إليها على النحو التالي: اختر أي مجموعة من قضايا أولية، ثم انفِ كلاً منها، ثم أضف هذه القضية إلى مجموعة القضايا الأولية. ثم اختر أي مجموعة من المجموعة الكبيرة (أي الجديدة) وكرر نفياً، ثم أضف القضية الجديدة إلى المجموعة، واستمر على هذا النحو إلى ما لا نهاية (نفس المرجع السابق صفحة ٣١٢).

فإذا فرضنا أن $\overline{ق}$: وهي مجموعة القضايا الأولية التي تبدأ منها سلسلة صورية ما - مكونة من ا، ب، ج، د. سيكون نفي $\overline{ق} = \sim ا، \sim ب، \sim ج، \sim د$.

وبإضافتي هذه القضية إلى المجموعة السابقة تتكون لدينا المجموعة الجديدة التالية:

ا، $\sim ا$ ، ب، $\sim ب$ ، ج، $\sim ج$ ، د، $\sim د$.

وبتكرار النفي نصل إلى:

$\sim (ا، \sim ا)، \sim (ب، \sim ب)، \sim (ج، \sim ج)، \sim (د، \sim د).....$

وهكذا إلى ما لا نهاية.

(١٧٦) وهو يكتب ط صفر، س: أي بدء السلسلة بدلاً من س. ويكتب

ط هـ، س: أي أي حلقة مأخوذ جزافاً من السلسلة بدلاً من غ

ومعناه أن هناك إجراء منصّباً على هذه الحلقة الجزافية لتكوين

الحلقة التي تليها ويكتب ط هـ⁺، س: أي العدد التالي بعد

الإجراء على العدد السابق عليه بدلاً من ط، غ.

(١٧٧) وكلمة دليل ترجمة لكلمة exponent التي تعني الأس أو دليل القوة في الجبر والحساب مثل ٢ في جـ ٢ و ٣ في ٣٩.

(١٧٨) أي هي تلك التي نستطيع أن نضع مكانها أي عدد ما - كما نستطيع أن نضع مكان كلمة إنسان مثلاً اسم أي إنسان وليكن محمد أو أحمد.

(١٧٩) فالصفر بدء المسلسلة، غ هو أي عدد نختاره من المسلسلة، غ + ١ هو العدد التالي لذلك العدد الجزافي بعد عملية الإجراء.
(١٨٠) أي أن صفة «صادق»، «كاذب» ليست من الصفات اللاصقة بالشيء الموصوف، كما تلتصق الصفات الطبيعية بالأشياء وتحتاج إلى خبرة وتجربة لكي نتحقق منها.

(١٨١) وتُقرأ هذه الصيغة الرمزية كالآتي: ليس من الصواب أن تصدق ق، لا ق معاً.

(١٨٢) وتُقرأ هذه الصيغة الرمزية كالآتي: إذا صدقت ق صدقت ل (أي أن ق تستلزم ل). وق صادقة: فهذا كله يستلزم أن تكون ل صادقة.

(١٨٣) وتُقرأ هذه العبارة الرمزية كالآتي: أنه بالنسبة لأي س نجدها متصفة بالصفة s، فإن هذا يستلزم أن تكون ا متصفة بها أيضاً.

(١٨٤) ومعنى هذه العلامة الرمزية لا يختلف عن معنى إمكانات صدق أي قضية على النحو الذي سبق أن أوضحه فتجنشتين في العبارة

رقم ٣١, ٤ فإذا ما نحن عبرنا عن هذه الأقواس في شكل جدول لوجدنا نفس الجدول الوارد في العبارة السابق الإشارة إليها. (١٨٥) أي إذا كانت غ صادقة، كانت لا غ كاذبة. وإذا كانت غ كاذبة، كانت لا غ صادقة.

(١٨٦) نصادر ب: أي أننا نسلم بصدقها دائماً.

(١٨٧) بمعنى أن العلامة الرئيسة في القضية المنطقية، أنها تحصيل حاصل وليس كونها عامة الصدق.

(١٨٨) فصدق هذه القضية صدق عرضي عام.

(١٨٩) وفتجنشتين يفرق بين الصدق المنطقي والصدق العرضي، مع أن كليهما صدق عام - ونشرح ذلك بالمثل الآتي: نفرض أنني فحصت حالة طلاب كلية الآداب جميعاً، فوجدتهم واحداً واحداً تزيد أعمارهم على ١٦ سنة - فعندئذ سأعمم القول الصادق قائلاً: كل طالب في كلية الآداب يزيد عمره على ١٦ سنة. ومثل هذا الصدق وإن يكن عاماً إلا أنه عرضي؛ إذ يجوز أن يتغير غداً.

أما أن نقول إن «ا هي ا» دائماً فذلك صدق عام كذلك ولكنه صدق عام منطقي لا عرضي.

والفرق بين الحالتين هو أن الصدق المنطقي مترتب على كون القضية تحصيل حاصل، على حين أن الصدق العرضي مستفاد من التجربة.

(١٩٠) أي اللغة المؤلف من ألفاظ؛ لأن الألفاظ إن هي إلا علامات
ترمز أو تشير إلى أشياء معينة كأى لغة يستخدمها هذا الفريق أو
ذاك من الناس.

ومعنى هذه العبارة بصفة عامة هو أننا إذا عرفنا طبيعة ألفاظ اللغة،
عرفنا أيضًا قوانين المنطق. أي أن قوانين الفكر ليست مغروسة في
جبهة الإنسان، ولا مفطورة فيه. ولماذا لا أجمع مثلاً بين النقيضين،
أو لماذا أحكم بأن الشيء هو هو؟

يقول فثجنشتين إن قوانين المنطق هي قواعد تركيب اللغة حين
تكون اللغة منبثة، وما عليّ إلا استخراج طريقة بناء اللغة.

(١٩١) وهو يريد بهذا أن يقول إن تلك أمنية لا يمكن تحقيقها؛ إذ كيف
نبرهن على قضية تنبئ بشيء خارجي، مرتكزين في البرهان
على قضية أخرى لا تقول شيئاً. إذ إن كل قضية منطقية هي
تحصيل حاصل لا يقول شيئاً.

(١٩٢) أي صورة بغير مادة، أو هي مجرد طريقة مجردة من مادة الخبرة.

(١٩٣) وعبارة *modus ponens* معناها القياس الشرطي الذي يثبت
المقدم فيثبت التالي بناء عليه، مثل قولنا: إذا صدقت ا صدقت
ب. ولكن ا صادقة إذن ب صادقة.

(١٩٤) أي ليس صورة لقانون واحد جزئي، بل صورة لأي قانون ذي
نوع معين (برتراند رسل).

هذه الملاحظة خاصة برسل نفسه وقد أوردتها تعليقاً على العبارة
رقم ٣٢، ٦.

(١٩٥) وهو يقابل في هذه العبارة بين كلمة نعتقد (Glauben) believe
«وكلمة» نعرف (wissen) know. فالأولى ترتبط بتحصيل
المعرفة أي اكتسابها عن طريق التجربة تحصيلًا نتعرض فيه
للمصواب والخطأ. بينما ترتبط الثانية بالمعرفة المنطقية التي لا
تتعرض للمصواب والخطأ.

(١٩٦) أي قانون السببية.

(١٩٧) أي الكرونوميتر Chronometer.

(١٩٨) أي أن الضرورة لا تكون إلا في المنطق والرياضة، أما أي اطراد
طبيعي مهما بلغ من الكثرة مثل شروق الشمس - فهو لا يزال
في منطقة الاحتمال ولا يبلغ يقين الضرورة - إذ قد لا تشرق
الشمس غدًا من الوجهة المنطقية.

(١٩٩) بمعنى أن الجمال والأخلاق يتعلقان بقيم يصنعها الإنسان
ويضيفها إلى الأشياء، وكلاهما يشير إلى اتزان معين بين
العناصر في الشيء الخارجي، فإذا اتزن على نحو ما بحيث لا
يكون فيه زيادة هنا أو نقص هناك، كان هو المثل الأعلى من
حيث القيم الجمالية والأخلاقية في آن واحد.

(٢٠٠) أي أن الفعل يكون جميلًا وخيرًا أو قبيحًا وشريرًا بحكم طبيعته
لا يفعل سلطة خارج أو داخل الذات.

(٢٠١) المقصود هنا بمن هو أعلى من العالم هو الله.

(٢٠٢) ذو بداية زمنية ترجمة للعبارة *sub specie aeterni*، أي ما هو

في مستوى أدنى من مستوى ما لا زمن له هو الله.

(٢٠٣) أي يتجلى نفسه.

(٢٠٤) أي ألفاظ.

المراجع (مرتبة ترتيباً أبجدياً)

١- من مؤلفات فتنشتين

1- Logisch –Philosophische Abhadlung.

(Suhrkamp Verlag edition, Germany, 1963).

2- Notebooks, 1914 -1916.

(Oxford, Basil Blackwell, 1961).

3- Tractatus Logico –Philosphicus.

(Translated by C. K. Ogden, London, K. Paul. Second impression, 1933).

4- Tractatus Logico –Philosophicus.

(A new translation by Pears and Mc Guinness, D. F., New York. 1961)

5- Philosophical Investigations.

(Oxford, Basil Black well, 1963).

ب- مراجع عامة

- 1- Anscombe, G. E.: An Introduction to Wittgenstein's Tractatus.
(London, 2nd. Edition, 1963).
- 2- Black, M.: A Companion to Wittgenstein's Tractatus.
(Cambridge, 1964).
- 3- Black, M: Philosophical Analysis.. (New York, 1950).
- 4- Blanshard, B: Reason and Analysis. (London, 1962).
- 5- Carnap, R.: Philosophy and Logical Syntax. (London, 1935).
- 6- Cornforth, M.: Science versus Idealism. (New York, 1962).
- 7- Malcom, N.: Ludwig Wittgenstein (A Memoir), with a Biographical Sketch by: Von Wright. (London. Second edition, 1962).
- 8- Maslow, A: A Study in Wittgenstein's Tractatus. (U. S. A., California, 1961).
- 9- Maxwell Charlesworth: Philosophy and Lunguistic Analysis. (U. S. A., second edition, 1964).

- 10- Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein. (U. S. A.;, 1964).
- 11- Ramey, F. P.: The Foundations of Mathematics, and Other Logical Essays. (London, 1931).
- 12- Stenius, E.: Wittgenstein's Tractatus. (Oxford, Basil Blackwell, 2nd. Impression, 1974).

ج- المراجع العربية

- ١- برتراند رسل: مقدمة للفلسفة الرياضية. (ترجمة دكتور محمد مرسى أحمد، مراجعة دكتور أحمد فؤاد الأهواني). (القاهرة ١٩٦٢).
- ٢- دكتور زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا. (القاهرة ١٩٥٠).
- ٣- دكتور زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، الجزء الأول. (القاهرة ١٩٥١).
- ٤- دكتور زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية. (القاهرة ١٩٥٨).

فهرس الموضوعات

٥	مقدمة: بقلم الدكتور زكي نجيب محمود
١١	تمهيد: المترجم
٤٣	مقدمة: برتراند راسل
٧١	مقدمة: فتجنشتين
٧٧	رسالة منطقية فلسفية
١٩٣	شروح وتعليقات
٢٦٧	المراجع

