إشكالية الصدق بين المنطق والفلسفة

د. السيـــد نفـــادي
كلية الآداب جامعة القاهرة فرع الخرطوم

"باستطاعتنا أن نحدّد في حالات متعددة ما ليس صادقاً،
ولكن ليس باستطاعتنا أبداً أن نحدّد ما هو صادق." **(نيتشه)**

مقدمة عامة :

لا شك أن هاجس الإنسان الأكبر منذ وُجد على كوكب الأرض هـــو معرفـــة حقيقة الأشياء والأفكار. وحينما اخترع الإنسان اللغة للتعبير عن الأشياء المحيطـــة به وعن أفكاره ومشاعره ومخاوفه وآماله...الخ، بدأ الإنسان ينتقل من طور الحيـــاة البدائية التي لا يختلف فيها عن الحيوان إلى طور الحياة الإنسانية. وبدأت تتكوّن ما تسمى "ثقافته" التي هي مجموع خبراته وأفكـــاره ومعتقداتـــه وأســـاطيره وقيمـــه وطريقته في الحياة التي تتضمن وسائل حصوله على الطعام لاستمرار حياتـــه، أو أسلوب تناوله لهذا الطعام، أو تبادل الحب، أو الزواج، أو استخدام اللغة، أو دفـــن الموتى...الخ. بيد أن اختراع اللغة ــ التي هي عبارة عن رموز تشير إلـــى أشـــياء خارجية تحيط بالإنسان أو هي من صنع الإنسان، كما أنها عبارة عن رموز تشـــير إلى ما يعتمل داخله من مشاعر وأحاسيس ورغبـــات وأحـــلام وتصـــورات وآلام وآمال...الخ ــ جعلت المناطقة والفلاسفة، في مرحلة متقدمة من حضارة الإنســـان، يبحثون فيما يسمى الآن "إشكالية الصدق" أو الحقيقة.

ولقد بدأت هذه الإشكالية في الظهور، كما هو معروف، منذ عصر فلاسفة اليونان الأوّل، وخصوصاً عند السوفسطائيين وعلى رأسهم جورجياس (٤٨٣ ــ ٣٧٥ ق. م.) الذي كان في مستهل حياته تلميذاً لأنباذوقليس فوجَّه اهتمامه في بادئ الأمر إلى العلم الطبيعي، ولكنه حينما استمع إلى جدل زينون[1] تشكك في مقولات العلم وفي مقولات الوجود على الإطلاق فوضع كتاباً عنوانه "اللاوجود أو الطبيعة" ضمّنه ثلاث قضايا رئيسية:[2]

١ ــ لا يوجد شيء على الإطلاق.

٢ ــ وحتى إذا وُجد أي شيء فلا يمكن معرفته.

٣ ــ وحتى إذا عرفت الشيء فلا يمكن إيصال هذه المعرفة إلى الآخرين لأنها معرفة نسبية، لأن اللغة وهي وسيلة إيصال هذه المعرفة ليست مطلقة إذ اللفظ الواحد يحتمل عدة معان، مما يجعل من السهل التلاعب بالألفاظ.

وبعد أن وضع جورجياس آراءه هجر الفلسفة الطبيعية واتجه إلى السفسطائيين يعلم الجدل مثلهم ويخطب في الناس مبيناً لهم كيف أن جميع الفضائل وكذلك سائر الموجودات نسبية وغير مطلقة. وكان مما أشار إليه بهذا الصدد أن لكل من المرأة والطفل المراهق والسيد والعبد، لكل منهم فضيلته الخاصة به، فكأنه ليس هناك مفهوم عام للفضيلة فهي نسبية، وقد صرف جورجياس النظر عن الوصول إلى معرفة الحقيقة المطلقة، وقنع بمعرفة الاحتمالات النظرية، وعُرف عنه أنه سمى الجدل فن السيطرة والإغواء والاستمالة، ولذلك فقد أقام منهجه في الاستمالة والإقناع على أساس من الإيحاء، وعرف أيضاً أنه أفاض في الكلام عن تضليل الحواس وخداعها وكيف أنها قاصرة عن أن تكون أدوات صالحة للمعرفة.[3]

ولقد تصدى سقراط للسوفسطائيين بمنهجه الذي يتألف من مرحلتي التهكم والتوليد[4] حتى يقيم المعرفة على أسس يقينية، وتابعه تلميذه أفلاطون فوضع ما يسمى بنظرية "الصور" أو "المُثُل"، لنفس الغرض، وانتهى الأمر بتلميذ أفلاطون الألمعي "أرسطوطاليس" إلى وضع علم المنطق، ولأول مرّة في تاريخ البشرية، في القرن الرابع قبل الميلاد.

والمنطق الأرسطي، كما هو معروف، منطق ثنائي القيمة، أي حكم القضية فيه

إما صادق أو كاذب ولا وسط بينهما. ولا يفي هذا المنطق بكل ما تطورت إليه معارف الإنسان ومداركه، ولذلك ظهر المنطق المادي أو الاستقرائي، والحكم فيه ذو طبيعة احتمالية، فاتجه الاهتمام بالمنطق الجهوي أو المنطق المتعدد القيم، ليفي بالتطورات التي آلت إليها العلوم جميعاً، وخصوصاً فيزياء الكم والنسبية ذات الطبيعة الاحتمالية، فضلاً عن التطورات التي آلت إليها علوم اللغة، وكل هذه الأمور يبحث فيها الفلاسفة.

ولذلك قسمنا بحثنا إلى قسمين رئيسيين: يبحث **القسم الأول** في إشكالية تعريف الصدق وتعدد قيمه. ونتناول فيه أولاً، إشكالية التعريف وتعيين الحدود بين المنطق والفلسفة. وثانياً، القيم المتعددة للصدق بين المنطق والفلسفة. **والقسم الثاني** في نظريات الصدق، ونتناول فيه أولاً، نظريات تقليدية في الصدق. وهي تنقسم إلى ثلاث نظريات أساسية: نظرية التناظر، ونظرية الاتساق، والنظرية البراجماتية. وثانياً، نظريات حديثة في الصدق. وهي تنقسم إلى ثلاث نظريات أساسية: نظرية إضافة القول بالصدق، والنظرية الدلالية (السيمانطيقية)، والنظرية غير الوصفية.

وبعد عرضنا للقسمين سنحاول أن نجيب على هذا السؤال: هل استطاع المناطقة والفلاسفة حل إشكالية الصدق، أم أن الأمر في حاجة إلى محاولات أخرى؟

القسم الأول: إشكالية تعريف الصدق وتعدد قيمه

أولاً: إشكالية التعريف وتعيين الحدود بين المنطق والفلسفة :

من المعروف تقليدياً أن للفلسفة مباحث ثلاثة رئيسية: الحق، والخير، والجمال. يبحث المنطق فيما هو حق أو "صدق"؛ في حين يبحث علم الأخلاق أو فلسفة الأخلاق فيما هو "خير"؛ أما علم الجمال أو فلسفته فيبحث فيما هو "جميل". بيد أن أرسطو ذاته، واضع المنطق، جعل المنطق خارج الفلسفة، فقد تعارف شراح أرسطو مثل الاسكندر الأفروديسي وأمينوس وسبليقيوس وفيلبون على تقسيم الفلسفة الأرسطية إلى قسمين:

(١) قسم نظري غايته الوصول إلى الحقيقة لذاتها دون النظر إلى أي منفعة عملية.

(٢) علم عملي يستهدف أصلاً المنفعة العملية.

ومع ذلك فنحن نجد في كثير من المؤلفات الأرسطية[5] وفي مواضع متفرقة من هذه المؤلفات أن أرسطو يميز بين ثلاث مجموعات من العلوم هي:

(١) العلوم النظرية التي تهدف إلى طلب الحقيقة لذاتها.
(٢) العلوم العملية وغايتها المنفعة.
(٣) العلوم الشعرية التي تتناول الإنتاج الفني وخصائصه.

وتنقسم العلوم النظرية إلى علوم ثلاثة هي علم الطبيعة، وعلم الرياضة، وعلم ما بعد الطبيعة. كما تنقسم العلوم العملية إلى ثلاثة علوم هي علم السياسة وعلم الأخلاق وعلم تدبير المنزل. وإذا نظرنا في هذه التقسيمات فإننا لا نجد المنطق بينها، ومن هنا لاحظ المشّاؤون الذين أتوا بعده أنه لا يوجد مكان للمنطق في تقسيمه للعلوم، واستنتجوا أن المنطق ليس جزءاً من الفلسفة وليس علماً من علومها.[6] وسواء نظروا إلى المنطق باعتباره مقدمة وتوطئة ومدخل للفكر لا غنى عنه أو اعتبروه آلة للعلم أو "أورجانون" أو علماً آليا، فمن المتعارف عليه الآن أن المنطق علم نظري، أو هو علم التفكير الصحيح، أو هو يبحث في "قوانين الفكر الصحيح". كما أن من المتعارف عليه الآن أن للفلسفة مباحث رئيسية ثلاثة، هي: الأنطولوجيا أو مبحث الوجود، والابستمولوجيا أو مبحث المعرفة، والاكسيولوجيا أو مبحث القيم (الأخلاقية والجمالية). أما فروع الفلسفة، بعد استقلال العلوم عنها، فهي كثيرة منها: فلسفة التاريخ وفلسفة السياسة وفلسفة العلوم الاجتماعية وفلسفة العلوم الطبيعية والبيولوجية وفلسفة الرياضيات وفلسفة اللغة. ويهتم مبحث الابستمولوجيا بوجه عام بمشكلة الطرق الموصلة إلى المعرفة وحدودها، وبوجه خاص بمشكلة "الشك واليقين"، وهي مرتبطة أوثق ارتباط بمشكلة الصدق. كما تهتم فلسفة اللغة بوجه عام بالتحليلات المنطقية لبعض المفردات والعبارات اللغوية، ومشكلة العلاقة بين اللغة والواقع، والفرق بين اللغة الاصطناعية واللغة العادية، وبوجه خاص بنظريات المعنى ونظريات الصدق.[7]

وإذا كان الأمر كذلك فلابد أن يكون "الصدق" هو المحور الرئيسي للفلسفة على وجه العموم وللمنطق على وجه الخصوص، أي أن المنطق ينبغي أن يضع قواعد للاستدلال يتوصل من خلالها، عن طريق مقدمات يقينية معينة إلى نتائج صحيحة

"منطقياً"، أي "صادقة". ومن ثم فإن الغاية التي يسعى إليها المنطق هي كشف "صحيح" الفكر من "فاسده". ولكن أي فكر؟ إنه "الفكر الضروري المجرّد"؛ وهو "ضروري" لأنه يشتمل على مقدمات لابد من التسليم بصدقها تسليماً، والتوصل إلى نتائج لابد أن تستلزم من تلك المقدمات لزوماً ضرورياً لا مناص منه. وهو "مجرد" لأنه يبحث في "صورة" الفكر لا في "مادته".

بيد أن "فريجه" الرياضي والمنطقي الشهير كان قد أشار، في مقال له بعنوان "الأفكار" The Thoughts عام ١٩١٨، إلى أن استخدامنا التعبير "قوانين الفكر" قد يعرّضنا إلى أخطار الخلط بين التقرير assertion أو الاعتقاد belief أو الحكم judgment أو الاستدلال inference، لأنها جميعاً تستتبع من قوانين الصدق. كما أن تعبير "قانون الفكر" قد يُفسَّر بالمماثلة مع "قانون الطبيعة"، وتعميم التفكير في حادث عقلي معني به. وبهذا المعنى يكون "قانون الفكر" قانوناً سيكولوجياً. وقد يؤدي هذا إلى سوء فهم لمهمة المنطق.(٨) لذلك يقترح "فريجه" أن نضع تمييزاً دقيقاً بين المنطق وعلم النفس، بقوله:" .. ولكي نتجنب سؤ الفهم هذا ونمنع تداخل الحدود بين المنطق وعلم النفس، سأحدد للمنطق مهمة اكتشاف قوانين الصدق، وليس التقرير أو التفكير. إذ نفسّر معنى كلمة "صادق" عن طريق قوانين الصدق." (٩)

وبناء على ذلك فإن المهمة الرئيسية التي يقوم بها المنطق هي "اكتشاف قوانين الصدق". ولهذا الاعتبار تلجأ، أو ينبغي أن تلجأ العلوم جميعاً إلى "المنطق" لتستمد منه قوانين صدقها. بيد أن الأمر ليس بهذه البساطة، لأن كلمة "قانون" ذاتها تستخدم بمعنيين. فعندما نتحدث عن قوانين الأخلاق أو الدولة، إنما نعني بذلك قواعد ينبغي إطاعتها أو الامتثال لها، ولكن في مجرى الوقائع (أو الحوادث) العقلية فإنها لا تخضع دوماً للامتثال. أما **قوانين الطبيعة** فهي عمومية بالنسبة إلى الحوادث الطبيعية التي تسير وفقاً لها، وصدقها ليس "ضرورياً" كما هو الحال في المنطق. كما أن طبيعة القوانين ووظيفتها في العلم محل خلاف شديد بين فلاسفة العلم، فمنهم من يرى أن القانون كامن immanent أي محايث للطبيعة والكون وكل الكائنات ووجوده مستقل عن أية ذات عارفة، ومنهم من يرى أنه مفروض imposed أي موضوع من قوى خارجية أو متعالية فرضت النظام على الكون، ومنهم من يرى أنه وصفي descriptive أي أنه يصف وصفاً بسيطاً ودقيقاً العمليات

التي تحدث في الطبيعة والكون والكائنات، ومنهم من يرى أنه تفسير اصطلاحي conventional interpretation أي أنه لا يعبر بالضرورة عن البنية الواقعية للأشياء أو يتماثل معها وإنما هو يعبر عما تواضعنا نحن على تسميته قانون أو مفاهيم وكان من الممكن أن نسميه شيء آخر.(١٠)

كما أن فكرة "الصدق" ذاتها ليست بالبساطة التي نعتقدها، فعندما نسأل "ما هو صدق؟" و "ما هو الصدق؟" فإننا نطرح في واقع الأمر سؤالين مختلفين تماماً. يسأل الثاني عما هي الأشياء الصادقة، بينما يسأل الأول عما نعنيه بقولنا أن هذه الأشياء صادقة. مغزى الثاني هو في استدلاله لموضوع ما خصوصي، كما هو الحال مثلاً في العلم أو الدين أو التاريخ، ومن ثم فهو وثيق الصلة بالموضوع، ومتعلق بشكل رئيسي بالعلماء والفقهاء والمؤرخين، ومعني بمشكلة كيف يتسنى لنا أن نكتشف الصدق في هذا المجال أو ذاك، في حين أن الأول مستند إلى تطبيق الصدق، ومتعلق بما يريد أن يعرفه الفلاسفة عما يقال أن العالم أو المؤرخ يبحث عنه، كما أنه معني بالطرق التي تُستخدم بها فكرة الصدق، وأيضاً بالسؤال عن أنواع الأشياء التي يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، وعما إذا كانت ثمة أية شروط تحقق ما هو ضروري قبل أي شيء يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً.(١١)

أما عن السؤال الرئيسي الذي يسأل عن أنواع الأشياء التي يمكن أن تكون صادقة، فربما يكون زيد صديقاً صادقاً على الرغم من أن له أسناناً زائفة. ولكن من الواضح أن هذا ليس هو المعنى الرئيسي لكلمة "صادق" على الرغم من أنه ربما يكون مرتبطاً بها. فالصديق الصادق صديق حقيقي، والشخص الحقيقي لا يكون بالضرورة صديقاً. أما الأسنان الزائفة فهي ليست أسناناً حقيقية على الإطلاق، وهي ليست أسناناً طبيعية، على الرغم من أنها تبدو كما لو كانت أسناناً طبيعية، وتؤدي نفس الوظيفة التي تؤديها الأسنان الطبيعية. بيد أن العبارة الصادقة تختلف عن ذلك تمام الاختلاف، فهي لا تعني الحقيقي أو الواقعي real أو الأصلي genuine على الإطلاق، وهو المعنى الذي يهتم به الفلاسفة، فما تعنيه محل خلاف كبير. فمنهم من يرى أن الحقيقي أو الأصلي إنما هو الصورة أو المثال form، كما هي موجودة في عالم المثل أو في الذهن باعتبارها فطرية (أفلاطون والمثاليون على وجه العموم)، ومنهم من يرى أنه المناظر لما في ذهني، وهو مستقل تماماً

عني وعن أي ذهن آخر (الماديون والواقعيون على وجه العموم)، ومنهم من يرى أنه من اختراعنا نحن أو تواضعنا أو اصطلاحنا (الإصطلاحيون بوجه عام). ودعونا الآن نلقي نظرة فاحصة على أنواع الشيء الذي يمكن أن يكون صادقاً بهذا المعنى.

يبدو أن الصدق والكذب يختصان بأشياء نقولها، ولذلك "إذا لم تكن ثمة لغة فلا يمكن لشيء أن يكون صادقاً أو كاذباً."[12] ولكن هل كل ما نتفوّه به يمكن أن يتصف بالصدق أو الكذب؟ هناك في الواقع بعض العبارات اللغوية التي لا يمكن أن تتصف بالصدق أو الكذب كعبارات الاستحسان أو الاستهجان؛ وكذلك التعجب والاستفهام، والأمر والنهي. ومن ناحية أخرى ربما تكون الأفكار أو الأحكام أو الاعتقادات أو الآراء opinions هي التي تكون صادقة أو كاذبة. ومن المؤكد أننا يمكننا أن نتحدث عن أشياء صادقة لم تُكتشف بعد، أو حتى لم يتأملها أحد من قبل، وربما لا توجد على الإطلاق. إذ يبدو أن الأشياء الصادقة تنتمي إلى موضوع فعل الحكم أو حالة الاعتقاد أكثر مما تنتمي إلى الفعل أو الحالة في حد ذاتهما، ونفس الشيء ينطبق على حالة القبول: فالموضوع هو المقبول أكثر من القبول في حد ذاته، وبطبيعة الحال لا يمكننا أن نطلق على شيء ما أنه صادق دون قبوله.[13]

وإذا كانت أفعال الحكم أو التقرير أو حالات الاعتقاد هي التي يمكن أن يشوبها بعض الالتباس، فهي يمكن أن تشير إما إلى الحالة التي يكون عليها الشخص عندما يعتقد في شيء ما، أو إلى الشيء المُعتقد فيه. فأن نعتقد بصدق هو بالتأكيد أن نعتقد في شيء ما على أنه صادق. ويمكننا أن نتمسك باعتقاد صادق، ولكن التمسك في حد ذاته لا يسمى صادقاً، على الرغم من أنه قد يكون صحيحاً correct أو مبرراً justified.[14] ومع ذلك ينبغي أن تكون بعض الاعتقادات خاطئة erroneous، لأن الاعتقادات الخاطئة غالباً ما يتم التمسك بها بوصفها اعتقادات صادقة. إذن كيف نميز بين الاعتقادات الصادقة، وكيف نعرف، في حالة مفترضة، أن اعتقادنا ليس خاطئاً؟ هذه المسألة على جانب كبير من الصعوبة. ومع ذلك فثمة مسألة أقل صعوبة، ألا وهي مسألة: **ماذا نعني بالصدق والكذب؟**

ولكن قبل المضي قدماً في هذا الموضوع يتعين علينا التأكيد على أن الأشياء التي يمكن أن نعتبرها صادقة أو كاذبة بصورة أولية ليست هي الميول أو

الاتجاهات الإنسانية، وإنما هي الموضوعات التي تعبر عن تلك الميول والاتجاهات في صورة لغوية في حد ذاتها تأخذ شكل تركيب الجمل sentences، يُطلق عليها في أحيان اسم عبارات الإثبات statements، وفي أحيان أخرى اسم القضايا propositions. والواقع أن التمييز الدقيق بين الجمل وعبارات الإثبات والقضايا إنما هو أمر غاية في الأهمية. فمن ناحية الصدق قد نصوغ جملاً تتصف بالصدق أو الكذب مثل الجمل الخبرية "يلعب أحمد الكرة" أو "غداً الخميس" أو "أنني ساخن اليوم"، وجملة التعجب مثل "ما أجمل السماء!" فمن الواضح أن مثل هذه الجملة الأخيرة لا يمكن أن تتصف بالصدق أو الكذب. ولكن دعنا نفحص الجمل الخبرية التي تتصف بالصدق والكذب، وهل تصلح حقاً لتأسيس عبارة يمكن أن تتصف بالصدق والكذب؟ الحقيقة أن الجمل الخبرية مثل تلك المذكورة عاليه، لا تعد عبارات دائمة لأنها تتوقف على الزمن الذي قيلت فيه الجملة. فقولنا "يلعب أحمد الكرة" لا يعني أنه يلعب الكرة في كل زمان ومكان، وقولنا "غداً الخميس" لا يعني أن غداً سيكون الخميس في كل زمان ومكان، وهكذا. لذلك إذا قلنا أنها صادقة أو كاذبة فلا ينبغي أن نغفل المناسبة التي دعتنا إلى القول أنها صادقة أو كاذبة. أما عبارات الإثبات فهي يمكن أن تتصف بالصدق والكذب بصرف النظر عن المناسبة التي قيلت فيها، لأنها تتصف بكونها عبارات تقريرية صادقة في زمان ومكان معينين أو كاذبة في زمان ومكان معينين، مثل "كل الثلج أبيض" أو "كل الغربان سوداء" أو "يتمدد الحديد بالحرارة". وهذا النوع الأخير من العبارات يستخدمها منطق العلم أو منهجه؛ المنطق الاستقرائي؛ أو المنهج الفرضي الاستنباطي، في استدلالاته. وهو يهتم بمادة الفكر لا بصورته، وعباراته ليست صادقة صدقاً صورياً ضرورياً، وإنما صدقها في زمان ومكان معينين. أما القضايا فهي تلك التي تُستخدم في المنطق (سواء أكان صورياً تقليدياً أم رياضياً حديثاً)، كما تُستخدم في الرياضيات بوجه عام. ويهتم هذا النوع من المنطق بصورة الفكر فقط، وصدق قضاياه هو صدق ضروري، أي أن القضية تكون صادقة أو كاذبة في كل زمان ومكان وفي أي عالم ممكن، مثل "الأعزب غير متزوج" أو "مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين"، وتسمى قضية بسيطة، ويُستتبع صدقها من معاني الكلمات التي تشتمل عليها. أما القضية "إذا كان الطقس سيئاً فلن نذهب للنزهة" أو "إما ليل أو نهار" فتسمى قضايا مركبة، وصورتها "إذا ... إذن..." أو "إما ... أو ...".

وعلى هذا الأساس يكون لدينا نوعان من الصدق:

١ ــ يسمى النوع الأخير من الصدق (المنطقي، الصوري، الضروري)، صدق قبلي a priori أو تحليلي analytic، وهو يتمثل في الرموز التحليلية التي تستخدم في إثبات صدق قضية مع استحالة أن تكون كاذبة (تحصيل حاصل)، أو كذب قضية مع استحالة أن تكون صادقة (تناقض).

٢ ــ ويسمى النوع الأول (الذي يستخدمه منطق العلم أو منهجه)، صدق بعدي posteriori أو تركيبي synthetic، وهو يتمثل في الرموز التركيبية أو التأليفية التي تستخدم في إثبات صدق أو كذب عبارة من العبارات.(١٥)

بيد أن هذا النوع البعدي، والمتعلق أساساً بالعبارات الإمبيريقة empirical، يثير إشكالية بالنسبة إلى الفيلسوف، لأن من المفترض بشكل عام أن عمل الفيلسوف المهتم بـ "الصدق" هو الإجابة، كما سبق القول، على سؤال "ما هو الصدق؟"، وأن الإجابة الوحيدة على هذا السؤال لا يمكن أن تتضح إلاّ عند بناء "نظرية الصدق". ولكن هذا السؤال، فيما يرى آير، لا يثير مشكلة أصلية genuine problem، وبالتالي فإننا لسنا في حاجة إلى نظرية كي نتعامل معه.(١٦)

أما لماذا لا يثير مشكلة أصلية؟ فذلك راجع إلى أن آير، وهو أحد الوضعيين المنطقيين، يرى أن كل الأسئلة التي تأخذ الصورة "ما طبيعة م؟" إنما تكون مطلوبة لتعريف السؤال رهن الاستعمال، فإن نسأل عن تعريف الرمز م رهن الاستعمال هو أن نسأل ما هي العبارة التي تحدث فيها م ويمكن أن تتحوّل إلى عبارة مكافئة لها، ولا تحتوي على م أو على أية رموز على الإطلاق. فإذا ما طبّقنا هذا على حالة "الصدق" نجد أن السؤال "ما هو الصدق؟" إنما هو سؤال عن تحويل عبارة من هذا النوع إلى "(القضية) ق صادقة".(١٧) أي أنه يريد بالاختصار تحويل عبارة الإثبات إلى قضية سيمانطيقية (دلالية). بيد أننا لن نخوض في هذا الموضوع الآن، وسنتركه إلى حينه.

يُلاحظ أننا ذكرنا حتى الآن نوعا من المنطق يصدر في أحكامه قيمتان للصدق، إما صادق أو كاذب ولا وسط بينهما. إلا أن ثمة نوع آخر من المنطق يسمى المنطق الجهوي أو منطق الموجهات Modal Logic كما أسماه الأصوليون

الإسلاميون. ولكن قبل الخوض في هذا النوع من المنطق، يجدر بنا أن نعود إلى مسألة **معنى الصدق الكذب**.

هذان المصطلحان اعتورهما دلالات ثلاث:(١٨)

١ ــ الصدق والكذب بمعناهما اللغوي، وهذه الدلالة هي الأكثر شيوعاً.
٢ ــ الصدق النفسي والكذب النفسي المطابق لحالة المتكلم النفسية.
٣ ــ الصدق بمعنى الاقتصاد في الوصف أو المدح أو الالتزام بالحقيقة، والكذب بمعنى الخروج عن حد الحقيقة إلى حد المبالغة في الوصف إلى درجة الاستحالة، أو إلى درجة الإقناع.

ويذهب "رسل" إلى أن "الصدق" و "الكذب" بقدر ما هما عموميان، إلا أنهما صفتان مميزتان للعبارات، سواء كانت هذه العبارات دلالية indicative، أو احتمالية subjunctive، أو شرطية conditional. ويركز اهتمامه على العبارات الدلالية.

فإذا ما أردنا أن نعرِّف "الصدق" و "الكذب" في العبارات الدلالية، يتعين علينا أن نمضي خلف العبارات إلى ما "تعبر عنه" أو ما "تشير إليه". إذ أن العبارة، في رأيه، إنما تبدأ بخاصية a property يطلق عليها اسم "المغزى" significance. وهي الخاصية التي تحتفظ بنفس المغزى إذا ترجمت عبارة إلى لغة أخرى ترجمة دقيقة. فالعبارة "إثنان وإثنان يساويان أربعة" لها نفس المغزى الذي للعبارة "two and two equal four" أو العبارة "deux et deux font quatre". كما أنها تحتفظ بنفس المغزى عندما يتغير التعبير مثل "أ زوج ب" و "ب زوجة أ" و "أ ذكر وهو متزوج من ب" و "أ متزوج من ب التي هي أنثى"، كل هذا له نفس المغزى، على الرغم من اختلاف التعبير. ومن الواضح أن العبارتين اللتين لهما نفس المغزى إما أن تكون كلتاهما صادقتين أو كلتاهما كاذبتين" (١٩)

ويرى "رسل" أن الصدق والكذب علاقتان خارجيتان، ذلك أنه يقال، ليس ثمة تحليل لعبارة أو اعتقاد يمكن أن يبيّن ما إذا كانت العبارة صادقة أو كاذبة (ولا ينطبق هذا على المنطق والرياضيات)، حيث أن الصدق والكذب يستتبعان من صورة العبارة. بيد أنني في الوقت الحالي جاهل بالصدق المنطقي.) ويسوق في

هذا الخصوص المثال التالي: افترض مثلا العبارة التي أقول فيها "أنك خال"، وافترض أنك تعرف أن أختك التي تقيم في الهند في طريقها إلى ولادة طفل، ولكنك لا تعلم ما إذا كان الطفل ولد أم لا. فليس ثمة تحليل للعبارة أو لحالة عقلك تبين ما إذا كانت العبارة صادقة أو كاذبة، فهي لا تمكنك من أن تعرف ما نوع الواقعة التي ستجعلها صادقة وما نوع الواقعة التي ستجعلها كاذبة، ومع ذلك فهذا هو جزء من مغزى العبارة أو على الأقل مرتبط بالمغزى بشكل لا يمكن فصله، على الرغم من عدم وجود الصدق أو الكذب الواقعيان.[20]

كما يرى "رسل" أن ثمة نقاط ثلاث لمحاولة الكشف عن طبيعة الصدق، أو قل ثلاثة متطلبات ينبغي أن تحققها أية نظرية:[٢١]

(١) ينبغي أن تسمح نظريتنا للصدق عن مقابلها الكذب. ولقد أخفق العديد من الفلاسفة في تحقيق هذا الشرط، وبنوا نظريات وفقا لها ينبغي أن تكون جميع نظرياتنا صادقة، ومن ثم فقد كانت هناك صعوبة شديدة في إيجاد مكان للكذب.

(٢) ويبدو من الواضح تماما أن الاعتقادات لا يمكن أن تكون بدون كذب، وبدون صدق كذلك، على اعتبار أن الصدق والكذب خاصيتان للاعتقادات وعبارات الإثبات، ومن ثم فعالم المادة المحض، لأنه لا يحتوي على اعتقادات أو عبارات إثبات، فلن يحتوي أيضا على صدق أو كذب.

(٣) من الملاحظ أن صدق أو كذب اعتقاد ما، إنما يعتمد دائما على شيء ما يقع خارج الاعتقاد ذاته. فلو كنت أعتقد أن "كنيدي قد اغتيل في سيارته"، فأنا أعتقد بصدق؛ ليس بسبب خاصية ذاتية لاعتقادي، وإنما بسبب حادثة تاريخية حدثت بالفعل. ولو كنت أعتقد أنه قتل في سريره، فأنا أعتقد بكذب، مهما كان اعتقادي قويا، بسبب أن الحادثة التاريخية تكذبه، وليس بسبب أية خاصية ذاتية لاعتقادي. ومع ذلك، وعلى الرغم من أن الصدق والكذب خاصيتان للاعتقادات، إلا أنهما "خاصيتان تستندان إلى علاقات لاعتقادات عن أشياء أخرى خارجها، وليس إلى أية خاصية داخلية للاعتقادات."[٢٢]

ومن ثم فإنه يمكننا أن نستخلص من ذلك أن الآراء والاعتقادات والتقريرات لابد أن تستند إلى أشياء خارجية تدل على صدقها أو كذبها والمعرفة فيها ذات طبيعة تراكمية، أما الأحكام المنطقية فصدقها أو كذبها نابع من علاقاتها الداخلية، وتستند إلى البديهيات أو إلى الحدوس intuitions، ولا تضيف معرفة جديدة، لأنها تحصيلات حاصل.

ويجدر بنا الآن أن نتناول القيم المتعددة للصدق.

ثانياً: القيم المتعددة للصدق بين المنطق والفلسفة

تكلمنا حتى الآن عن الأحكام (القضايا) البسيطة المسماة بالقضايا الخبرية، ومن أمثلتها "في المثلث القائم الزاوية يكون مربع الوتر مساوياً لمجموع مربعي الضلعين القائمين" أو "التفاحة حلوة وحمراء" أو "لن أنجز هذا العمل في الموعد المحدد". ولكن هذه الأحكام الخبرية لا تدل على طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول. وأحكام الجهة هي التي تكشف عن طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول أو بين الأحكام البسيطة المفردة في إطار الحكم المركب، فمن الأحكام الواردة أعلاه يمكن تركيب أحكام جهوية على النحو التالي:"من الثابت أنه في المثلث القائم الزاوية يكون مربع الوتر مساوياً لمجموع مربعي الضلعين الآخرين" أو "من الجيد أن التفاحة حلوة وحمراء" أو "من الممكن ألا أنجز هذا العمل في الموعد المحدد" أو "من الجائز أن تكون ثمة حياة على سطح المريخ". وفي الحكم الجهوي "يضاف إلى الحكم الخبري عامل (مفهوم) الجهة: جائز، ثابت، واجب، ممنوع، ضروري، مستحسن."[23]

ولقد اتخذ المنطق منذ بدايته قيمتين للصدق: صادق وكاذب، بيد أن لوكاشيفتش يذكر أن أرسطو قد استخدم أربع جهات بالنسبة إلى المنطق الموجه، هي: واجب (ضروري) anagcaion، وممتنع adynaton، ومحتمل dynaton، وممكن endenchamenon.[٢٤] وهذه الجهات الأربع هي التي استخدمها المنطق في تطوره المعاصر، ويمكن اختزالها إلى ثلاث أساسية: ضروري؛ ممكن؛ مستحيل. ولقد لقيت مقولات الجهة عناية ملحوظة من قبل فلاسفة المدرسة الميغارية، وخصوصاً من ديودورس كرونوس (توفي حوالي عام ٣٠٧ ق. م.)، الذي درس

الجهة مع المتحول الزمني الذي أدخله، وتعريفاته للجهات على النحو التالي:[٢٥]

الضروري: هو صحيح ولن يكون باطلاً.

الممتنـــع: ما هو باطل ولن يكون صحيحاً.

الممكـــن: ما هو صحيح أو سيكون صحيحاً.

غير الضروري: ما هو باطل أو سيكون باطلاً.

وفي العصور الوسطى احتفظ المدرسيون بجـهات أرسـطو الأربـع. وكـانت مقولات الجهة موضع اهتمام كبير من قبل المناطقة والأصوليـين المسـلمين، ولا سيما في بحوثهم المتعلقة بمسالك العلة، كالسبر والتقسـيم، والطـرد، والـدوران، وتنقيح المناط.[٢٦] وحاول مناطقة العصور الوسطى ــ مسيحيين ومسلمين تعيـين عدد الجهات أو الموجهات، وباعتبارها مكونة من حكمين، جهة وقضية، أو جهـة ومقول ــ يكون لدينا ١٦ نوعاً من الجهات، حيث أن كل جهة يمكـن أن تتشـكل بأربع صور ــ الإمكان والامتناع والحدوث (الاحتمال) والضرورة. وكـل جهـة يمكن أن تكون موجبة وسالبة. فيكون لدينا إذا ثمانية ارتباطات، والحكم أو المقـول من ناحيته إما أن يكون موجباً وإما أن يكون سالباً، وهذا يعطـي مـع ارتباطـات الجهة الثانية ستة عشر ضرباً.[٢٧]

وفي القرن التاسع عشر طوّر جورج بول مقولة الاحتمـال. أمـا أول ظـهور لمنطق الجهة كنسق منطقي، فقد كان عام ١٩١٨ على أيدي المنطقي والفيلسـوف الأمريكي كلارنس لويس (١٨٨٣ ــ ١٩٦٤) في بحثه المعنون "نظرة إلى المنطـق الرمزي"، والذي بنى فيه حساباً جهوياً سماه فيما بعد S3. وفي كتابه الآخر المعنون "المنطق الرمزي" الذي وضعه عام ١٩٣٢ بالاشتراك مع لانجفورد، بنـي أيضـاً خمسة أنساق منطقية أخرى مرتبطة بـ S3 ومترابطة فيما بينـها، تلـك الأنسـاق هي: S1، S2، S4، S5، S6.[٢٨]

وأحكام الجهة قد تكون بسيطة، وبنيتها:

ج (ق هو ل) أو ج (ق ليس ل)، حيث يرمز ج إلى عامل (مفهوم) الجهة.

وقد تكون مركبة، وبنيتها:

ج (أ ∧ب)؛ ج (أ ∨ ب)؛ ج (أ ⊽ ب)؛ ج (أ ← ب)؛ ج (أ ≡ ب).

وفي كل من هذه الأنماط الخمسة من أحكام الجهة يمكن استبدال عامل الجهة ج بأشكاله المختلفة. مثلاً، من الحكم الخبري المركب "إذا سمّدنا التربة زادت الغلّة" يمكن الحصول على الحكم الجهوي التالي:"من الثابت أنه إذا سمّدنا التربة زادت الغلة".

والأحكام الجهوية البسيطة هي الأحكام التي تعبر عن العلاقة بين الموضوع والمحمول بواسطة عوامل (مفاهيم) الجهة. أما الأحكام الجهوية المركبة فهي الأحكام التي تعبر عن العلاقة بين الأحكام البسيطة المؤلفة لها بواسطة عوامل (مفاهيم) الجهة.

ولقد بنى لويس النسق القضوي الجهوي S1 في صورة توسيع للحساب القضوي غير الجهوي (أي الخبري). وفي إطار هذا النسق يبرهن لويس على عدد من النظريات الخاصة به. ولكي نعرف أهمية الإسهام الذي قدمه لويس، يجدر بنا أن نقارن بينه وبين المنطق الكلاسيكي.

من المعروف أن المنطق الكلاسيكي ثنائي القيم يطابق بين اللزوم المنطقي واللزوم المادي، ويسمح بقاعدتي الاستنباط وصورتهما:

(١) ب ← (جـ ← ب)، أي الحكم الصادق يلزم من أي حكم آخر؛
(٢) ب ← (ب ← جـ)، أي أنه من الحكم الكاذب يلزم أي حكم.

ولكن هذا يتناقض مع فهمنا العملي (المضموني) للزوم المنطقي، ولذا فإن هاتين الصيغتين وصيغ أخرى غيرهما، وكذلك مبادئ اللزوم المنطقي الموافقة لها، سميت مفارقات اللزوم المادي. لذلك فقد بني لويس نسقه بغرض التخلص من هذه المفارقات، وإدخال لزوم جديد، أسماه "اللزوم القوي"، بحيث لا يكون اللزوم المنطقي صورياً بحتاً، وإنما يكون ذا معنى (مضمون)، وبحيث يكون اللزوم الجديد أقرب إلى الرابطة "إذا ... إذن" في اللغة الطبيعية. وفي اللزوم القوي ب< جـ لا يمكن إثبات المقدم (أي ب) ونفي التالي (أي جـ). كما تم في أنساق لويس التخلص من مفارقات اللزوم المادي، أي أن الصيغتين (١) و (٢) صارتا غير قابلتين للاستنباط، ولكن ظهرت هنا ، بالمقابل، مفارقات اللزوم القوي ذاته. ومن

هذه المفارقات:

(١) (~ ◊ ~ ب) < (جـ < ب)؛

(٢) (~ ◊ ب) < (ب < جـ).

وعليه، فإنه يتعذر المطابقة بين اللزوم القوي عند لويس وبين اللزوم المادي.[29]

وللتخلص من مفارقات اللزوم القوي عند لويس بنى الرياضي والمنطقي الألماني فلهلم أكرمان Wilhelm Ackermann (١٨٩٦ ــ ١٩٦٢) نسقاً آخر من المنطق الجهوي. فأدخل ما يسمى باللزوم الشديد، الذي لا يتطابق مع اللزوم القوي عند لويس، فضلاً عن أن العوامل الجهوية عنده لا تتطابق أيضاً معها عند لويس. إذ عرّف أكرمان كل الحدود المنطقية والعوامل الجهوية من خلال اللزوم الشديد، وذلك على النحو التالي: ض ب يعني ب ? ع، م ب يعني ب ? ع. وهنا ب ــ أية حقيقة مبنية بصورة صحيحة في نسق أكرمان؛ ض (باللاتينية N) عامل الضرورة، م (باللاتينية M) عامل الإمكان، ب نفي ب، والعلامة ? تدل على اللزوم الشديد، والعلامة ع (مقابل ?) وهو ثابت منطقي يدل على "العبث". وأهم فكرة أدخلها أكرمان عام ١٩٢٨ في المنطق الجهوي هي فكرة قابلية الرضى أو الاقتناع satisfiability، والتي تسمح لنا أن نذكر أن قضية ما "مُرضية" "satisfiable".[30] وفي نسق أكرمان لا تستنبط الصيغ التي تشبه تركيبياً مفارقات اللزوم المادي أو اللزوم القوي.Φ[31]

وأهم تطور حدث للمنطق الجهوي بعد لويس وأكرمان اللذين قدما أنساقاً لانهائية القيم، هو ما قدمه لوكاشيفتش من أنساق محدودة القيم فقدّم عام ١٩٢٠ نسقاً ثلاثياً، ثم قدّم آخر رباعي عام ١٩٥٣، ولم يلبث أن بنى منطقاً جهوياً ثماني القيم.

أما الفيلسوف والمنطقي المعروف رودلف كارناب (١٨٩١ ــ ١٩٧٠) فقد قدّم إسهامان للمنطق الجهوي على جانب كبير من الأهمية: **أولهما**، أنه حاول تفسير المفاهيم (العوامل) الجهوية بواسطة ما يدعى بنظرية "العوالم الممكنة"، التي تسلم بوجود جملة من "العوالم"، بينها عالم واقعي، فعلي والعوالم الباقية عوالم ممكنة، محتملة. وهنا يعتبر "الضروري" ما هو موجود في كافة العوالم، و"الممكن" ما هو موجود في واحد منها على الأقل، و"الفعلي" ما هو موجود في واحد من

العوالم. ثم اقترح عام ١٩٤٦، اعتمادا على مفهوم "وصف الحالة" تفسيرا للعوامل الجهوية، تقوم في صلبه فكرة التمييز بين العالم الممكن والعالم الفعلي.(٣٢) **وثانيهما**، أنه حاول أن يضع قواعد دقيقة للمفهوم الجهوي المتعلق بالضرورة المنطقية في قضية، والمفهوم السيمانطيقي (الدلالي) المتعلق بالصدق المنطقي أو التحليلي في عبارة، بحيث ينطبق كل منهما على الآخر. ويرى أن كلا المفهومين قد استخدما في المنطق والفلسفة، ولكن بدون قواعد دقيقة، وأننا إذا نجحنا في إيضاح أحد هذين المفهومين عن طريق إدخال مفهوم جديد يطلق عليه اسم المفسر explicatum يحل محل المفهوم غير الدقيق المسمى المفسر explicandum، وعلى أساس التوازي بين المفهومين يمكن أن يؤدي بنا الأمر إلى إيضاح المفهوم الآخر.(٣٣)

ويهمنا فيما تبقى لنا من هذا القسم أن نتناول منطق الجهة المعاصر الذي يمكننا من أن ندرس أنواع عديدة من الجهات تغطي أنواع عديدة من مجالات البحث. والجدول التالي يبين أنواع الجهات المدروسة أكثر من غيرها، والتي اقترحها العالم الروسي إيفين، مع تعديلات ارتأيناها تبين الصلة بين الجهات المنطقية والجهات التي تدرسها الفلسفة ببحوثها الثلاثة الرئيسية: الأنطولوجية والابستمولوجية والاكسيولوجية.(٣٤)

الجهات المنطقية	الجهات الانطولوجية (الوجودية)	الجهات الابستمولوجية (المعرفية)		الجهات الاكسيولوجية (القيمية)		الجهات الزمنية	
		فلسفية	علمية	أخلاقية	جمالية	مطلقة	مضافة
ضروري منطقيا	واجب الوجود	يتيقن	محقق	خير	جميل	دائما	قبل

ممكـــــن منطقيا مســـتحيل منطقيا	عرضـــــــي الوجود ممتنع الوجود	يشك ينكر	قابل للتحقق مفند	محايد أخلاقيا شرير	محايد جماليا قبيح	أحيانا أبدا	معا بعد
جائز	جائز	يجوز	محتمل				

نجد في كل زمرة من الجهات السابقة ثلاثة مفاهيم جهوية أساســـية، يســمى الثاني منها وصفا ضعيفا، أما الأول والثالث فيسمى وصفا قويا موجبا ووصفا قويــا سالبا. وقد يضاف إلى المفاهيم الجهوية الأساسية الثلاثـــة مفــهوم رابــع، يمكــن استخدامه بدلا منها.

وبعد تناولنا هذا المنطق المعاصر ، يتعين علينا أن ننتقل الآن إلى القسم الثاني المتعلق بنظريات الصدق.

القسم الثاني: نظريات الصدق

ثمة العديد من النظريات المتعلقة بالصدق، ولكن يمكننـــا، بغــرض التبســيط، تقسيمها إلى مجموعتين رئيسيتين: الأولى، نظريات تقليدية في الصـــدق، وتشــتمل على ثلاث نظريات رئيسية، هي: نظرية التنـــاظر للصـــدق، ونظريـــة الاتســـاق، والنظرية البراجماتية. والثانية، نظريات حديثة في الصدق، وتشتمل بدورها علـــى ثلاث نظريات رئيسية، هي: نظرية إضافة القول بـــالصدق، والنظريـــة الدلاليـــة (السيمانطيقية)، والنظرية غير الوصفية. نتناولها فيما يلي:

أولا، نظريات تقليدية في الصدق

١ ــ نظرية التناظر للصدق: The correspondence Theory of Truth

تعتبر نظرية التناظر للصدق من أكثر النظريات انتشارا وشهرة. وإذا توخينا الدقة فإن هذه النظرية ليست واحدة، وإنما هي تغطي العديد من النظريات المختلفة، ولكن أصطلح على استخدامها بالمعنى الفردي عند الحديث عنها بشكل عام. أما عن انتشارها وشهرتها، فلا يرجع ذلك إلى أن العديد من الفلاسفة يأخذون بها فحسب، وإنما إلى أنها تتوافق كثيرا، عند الحديث عن الصدق، مع الاستخدامات المعتادة للحس المشترك common sense.

وطبقا لهذه النظرية "يتوقف صدق عبارة أو قضية على اتفاق الأفكار التي تعبر عنها مع الواقع."(٣٥) أو كما قال المسلمون ببساطة "مطابقة ما في الأذهان مع ما في الأعيان". ومعنى هذا أن اعتقادا ما يسمى "صادق" إذا اتفق مع واقعة، أو يعد الاعتقاد "صادقا" إذا كانت الأفكار المحتواة فيه تناظر الأشياء كما هي في الواقع. أو بعبارة أخرى أن نقول:"أن شيئا ما صادق، هو أن نقول أن ثمة تناظر بينه وبين الواقع."(٣٦)

وتنشأ عيوب التعريف السابق عندما نسأل: ما معنى "اتفاق" أو "تناظر" الأفكار والأشياء؛ الاعتقادات والوقائع؛ الأفكار والواقع؟

يمكننا أن نبدأ بالقول أن "التناظر" إنما هو علاقة تتعلق بعبارات الإثبات، أو ببعض منها، وبالوقائع facts. ولكن ينشأ سؤال آخر:"ما هي الواقعة؟ وماذا نعني بالقول أن عبارة إثبات تناظر واقعة؟" ينبغي أن تكون الواقعة وبصورة حدسية شي ما ذا تركيب structure شبيه بعبارة الإثبات التي سوف تناظره، وعليه فكل جزء صغير أو ملمح بسيط من عبارة إثبات لابد أن يمضيا معا وبكيفية ما مع كل جزء صغير أو ملمح بسيط من الواقعة. ولسوف يكون الموقف شبيها بما يحدث عندما نرسم صورة أو خريطة لمنظر خلوي. إذ أن الجزء الصغير من الطلاء الذي على اليسار يمثل المنزل الذي على اليسار، أو النقطة السوداء التي في القمة تمثل المدينة التي على اليسار.

ولقد أجرينا هنا بالفعل تمييزا واضحا بين الوسائل المختلفة لتمثيل شيء ما. فالأجزاء الصغيرة في الصورة إنما تمثل الأجزاء الصغيرة للمنظر الخلوي وبإسهاب عن طريق مماثلتها أو مضاهاتها، مع أن المماثلة ينبغي أن تكون محدودة. وإذا لم يكن الأمر كذلك، لحصلنا على صورة طبق الأصل للمنظر الخلوي، وليس على صورة له. ويطلق على مثل هذا التمثيل اسم "التمثيل التصويري".(٣٧)

وثمة "تمثيل تصويري" آخر أكثر تحديدا، ألا وهو الخرائط. فقد تستخدم في خرائط رمزا معينا لتمثيل معلم من المعالم، فهل يعد هذا تمثيلا صحيحا؟ الحقيقة أن للخرائط ملامح تصويرية معينة. ففي الخريطة العادية مثلا يمثل الاقتراب بين الأمكنة على الأرض بشكل عام بالاقتراب بين الرموز الممثلة لها على الصفحة، ولا نستطيع تجنب الملامح التصويرية في كل منهما. حيث أن الرمز ليس في حاجة إلى أن يتشابه مع ما يرمز إليه، ولكن عندما تضم الرموز طبقا لقاعدة نرمز بها إلى شيء ما معقد، فإن نتيجة الرمز المعقد سوف تتشابه حدسا مع بنية الشيء المرموز له.(٣٨)

وفي المثالين السابقين يجدر بنا أن نسأل: ما هي علاقة التناظر بين المنظر الخلوي أ وصورته ب أو بين الخرائط أ وما تمثله من معالم ب؟ هل نقول أن أ و ب متناظران أم نقول أن ثمة تناظر بين أ و ب؟ فالقول أن أ و ب متناظران، هو القول أن أ تتناظر مع corresponds with وتعني أنها تتناسب أو تتفق أو تتساوى معها، مثل يتناظر التدوين في دفتر الحسابات مع المبيع، أو الرتبة في الجيش مع سلاح البحرية. أما القول أن ثمة تناظر بين أ و ب هو القول أن أ تناظر ب corresponds to وتعني أنها تتعلق بها correlates with. مثل يناظر المفتاح لفتحة المفتاح. تعني الأولى أن أ تتناظر بإحكام أو بشكل جيد أو بدقة مع ب، أما الثانية فلا تناظر ب بهذه الوسائل.(٣٩)

وفي واقع الأمر فإن نظرية تناظر الصدق تستند إلى عدة اعتبارات. وعلى الرغم من أن صدق هذه الاعتبارات قد تكون واضحة بذاتها لأنها، فيما أعتقد، مقبولة مثل قبول الحس المشترك، إلا أنها بعيدة كل البعد عن قبول جميع الفلاسفة لها ، ولا سيما أن مناصري نظريتي الاتساق والبراجماتية سيعترضون، كما سنرى

فيما بعد، على بعض منها. وهذه الاعتبارات هي:[٤٠]

أولا، ليس الصدق خاصية للوقائع، وإنما هو خاصية أيضا للأحكام أو القضايا.

ثانيا، وجود أو غياب الاعتقاد في الحكم الصادر أو العبارة المقررة ليس له تأثير على مسألة صدقها أو كذبها. لأن كل إنسان تقريبا اعتقد مئات السنين في صدق العبارة "الأرض مسطحة"، بيد أن انتشار هذا الاعتقاد لم يجعل العبارة صادقة. لذلك فصدق وكذب العبارات والأحكام مستقلان عن الاعتقاد، كما أنهما مستقلان عن أي ميل من قبل أي عقل أو عدة عقول.

ثالثا، على الرغم من أن الصدق يعد خاصية للأحكام أو القضايا وليس خاصية للوقائع، إلا أن الحكم أو القضية لابد أن يعتمدا على شيء ما آخر غيرهما، أعني، على وجود واقعة أو مجموعة وقائع معينة. وهكذا فالعبارة التي تقرر "يوجد تمثال من البرونز للزعيم الراحل سعد زغلول في محطة الرمل بالأسكندرية." إنما يرجع صدقها أو كذبها على وجود أو عدم وجود مثل هذا التمثال.

رابعا، ونصل هنا إلى شرح نظرية التناظر. يعد حكما أو عبارة صادقة، إذا وفقط إذا كانت ثمة واقعة تقرر مثل هذه العبارة أو تحكم مثل هذا الحكم. ومن ثم، فمعنى الصدق هو التناظر مع واقعة.

خامسا، إن معنى الصدق المعرف على هذا النحو، يختلف عن الواقعة التي متى وجدت تجعل العبارة صادقة، كما تختلف عن الاعتبارات التي تؤدي بنا إلى أن ننظر إلى العبارة بوصفها صادقة. فقد نساق على سبيل المثال إلى الاعتقاد في أن عبارة ما صادقة لأن الاعتقاد فيها يمنحنا قناعة سيكولوجية عاطفية بأنها كذلك، وقد نقدم، وغالبا ما نفعل ذلك، مبررات غير صحيحة أو دليلا مصطنعا لصالح عبارة بسبب القناعة العاطفية التي نضفيها على اعتقادنا، ومع ذلك فـ "القناعة العاطفية" ليس ما نعنيه بالصدق، ولا بالواقعة التي يؤثر فيها الاعتقاد فتجعل الاعتقاد صادقا. ويختلف معنى الصدق أيضا عن الطريقة التي بها نتوصل إلى اكتشاف أن عبارة ما صادقة. فمعنى صدق القضية "يقلع القطار من محطة مصر بالأسكندرية في تمام الساعة العاشرة صباحا متوجها إلى القاهرة." هو أن ثمة واقعة فيزيائية معقدة استخدمتها العبارة في الإعلان عن العبارة التي تعبر عنها،

وأن هذه الواقعة الفيزيائية المعقدة تتناظر مع العبارة. بيد أنني أتوصل إلى الاعتقاد في أن العبارة صادقة نتيجة لإطلاعي على مواعيد القطارات، وأتوصل إلى معرفة أنها صادقة بتوجهي إلى محطة مصر بالأسكندرية ورؤيتي القطار يغادر رصيف المحطة في تمام الساعة العاشرة صباحا.

وواضح طبعا أن هذه الاعتبارات من البساطة بحيث لا تحتاج إلى تحليلات مطولة. إلا أن الأمر ليس على هذا النحو من البساطة، وذلك للأسباب التالية:

١ ــ على الرغم من أن معظم المناصرين لنظرية تناظر الصدق يتناولون بغير اكتراث المناظر لـ أو المتناظر مع، إلا أن معظمهم، بلا شك، قد اعتقد في أن ما قيل بصدق فإنه متناظر مع واقعة. وهذا واضح **أولا**، من تحليلهم لطبيعة التناظر بوصفه نسخا أو تصويرا أو مماثلة، وينتهون أحيانا بيأس إلى أن العلاقة غير قابلة للتحليل unanalyzable. **وثانيا**، من تشبيههم لهذه العلاقة بأن النظرية: تتناظر (أو تتفق، أو تتوازى أو تتناسب) مع الوقائع. ومع ذلك فلا شيء من هذه التحليلات قد لاقى قبولا، وذلك لأن ما هو مصور (أو منسوخ أو متماثل) بنيويا لموقف أو حادث لا يمكن أن يناظر الواقعة تمام التناظر. فالعبارة التي تقرر "القطة على البساط" لا يمكن أن تناظر تماما الواقعة التي تكون فيها القطة على البساط. فضلا عن صعوبة معرفة نوع التصوير أو النسخ أو العلاقة البنيوية للعبارات السالبة أو الشرطية أو الفصلية. فما هو الموقف الذي تصوره العبارة "إذا كانت القطة على البساط، إذن ستكون دافئة." أو "القطة ليست على البساط."؟[٤١] حيث أن "نظرية تناظر الكذب أكثر صعوبة في مثالها من نظرية تناظر الصدق."[٤٢]

٢ ــ فضلا عن أن ثمة اعتراض خطير للنظرية، وجهه لأول مرة أرسطو، يمكن اختصاره فيما يلي: إننا لكي نجري مقارنة بين اعتقاد وواقع، فلابد أن نعرف ما هو ذلك الذي نقارنه، أعني الاعتقاد من جهة والواقع من جهة أخرى. ولكننا إذا كنا نعرف الواقع بالفعل، فلا حاجة بنا لإجراء مقارنة، وإذا كنا لا نعرفه، فكيف يمكننا أن نجري مقارنة عن شيء لا نعرفه؟

٣ ــ إن إجراء المقارنة في حد ذاته يعد واقعة حول ما لدينا من اعتقاد، وينبغي أن نعتقد في أن الاعتقاد المفترض يتفق مع الواقع الذي يشير إليه. ولكننا سوف نواجه هنا بإشكالية، ألا وهي كيف نعرف أن اعتقادنا في هذا الاتفاق صادق؟ فإذا قلنا لأنه

يناظر الواقع، لتساءلنا مرة أخرى وكيف نعرف أن تناظر الواقع يجعل الاعتقاد صادقا؟ فإذا قلنا لأنه يتفق مع الواقعة التي تتفق مع الاعتقاد السابق الذي يتفق مع الواقعة الأصلية التي تقول أنه صادق، وقعنا في ارتداد لا نهائي.

٤ ــ ويجرنا هذا إلى طرح السؤال: هل تتفق agree اعتقاداتنا مع الواقع، أم أنها تتلاءم fit معه، أم أنها تتناظر معه correspond with؟ الواقع أننا إذا قلنا عن شيء ما أنه "صادق" فكأننا نقول عنه أنه متفق أو متلائم أو متناظر مع الوقائع التي تنطبق على الحالة، ويبدو أن الموافقة والملاءمة والتناظر إنما هي مجرد علاقات relations وليست جواهر substances أو كيفيات qualities. بيد أن قولنا "... صادق" فهذا يعني أن كلمة "صادق" محمول ذو بعد واحد، ولا ينبغي أن يرمز إلى علاقة وإنما إلى خاصية a property. ولكن وفقا لنظرية التناظر، فإن التحليل الصحيح لهذا المحمول ذو البعد الواحد (المكان) إنما يتحصل عليه عن طريق إكمال نقص واحد من أماكن المحمول ذي المكانين. ومن ثم ينبغي القول أنه يرمز إلى خاصية علائقية a relational property . فإذا قلنا "تلائم الثياب زيد" حصلنا على محمول ذي مكانين، يتشابه مع المحمول ذي المكان الواحد "... صادق"، وهي تعزى attributes للعبارة التي يكون اسمها مصاحب له علاقة موضوع ما. وتخفق نظريات التناظر في إيجاد مثل ذلك الموضوع وتعيين العلاقة التي ترمز إلى العبارة التي يقال عنها أنها صادقة.(٤٣)

هذه هي خلاصة الانتقادات التي توجه إلى نظرية التناظر، فهل تمكنت نظرية الاتساق أن تتجنب عيوب نظرية التناظر؟ هذا ما سوف نفحصه فيما يلي.

٢ ــ نظرية الاتساق للصدق The Coherence Theory of Truth

تعد نظرية الاتساق للصدق سمة مميزة للبناء النسقي العقلاني للميتافيزيقيين العظماء أمثال ليبنتز وسبينوزا وهيجل وبرادلي، ولكنها شائعة أيضا لدى العديد من أعضاء مدرسة الوضعية المنطقية ولا سيما لدى نويراث وهمبل وكارناب، أولئك الذين تأثروا بأنساق الرياضيات البحتة والفيزياء النظرية.

وطبقا لنظرية الاتساق، أن نقول " إن ما يقال (وهو عادة حكم أو اعتقاد أو

قضية) صادق أو كاذب هو أن نقول أنه يتسق أو يخفق في أن يتسق مع نسق أشياء أخرى، يقال عنها؛ أنها عضو في نسق، كما تعتبر العناصر المكونة له متعلق كل منها بالأخرى بروابط التضمن المنطقي، كما هو الحال في عناصر نسق الرياضيات البحتة."[٤٤]

كما تزعم نظرية الاتساق أن معنى الصدق هو الاتساق مع البنية العامة للاعتقادات عن العالم ككل. ويدافع عن هذه النظرية، كما سبق القول، كبار العقلانيين والمثاليين، فقد اعتمد نسق ليبنتز على مبادئ معينة أقامها للتمييز بين الصدق الضروري والصدق الاتفاقي، ووفقا له يكون الصدق ضروريا إذا استند إلى مبدأ عدم التناقض. وأن القضية الضرورية إنما هي قضية نقيضها مستحيل. وأن كل صدق ضروري إنما هو صدق تحليلي.[٤٥] أما القضية الاتفاقية فهي قضية وجودية، تقرر الوجود، وهي ذات طبيعة فردية. وهي اتفاقية للاعتبارات التالية: ١ــ أنها تقرر موضوع له وصف محدد، ولا يمكن أن يكون حقيقيا (صادقا) إذا لم يكن ثمة موضوع ما يشار إليه بالوصف. ٢ ــ إن أي اسم علم مركب من وصف محدود، ذلك الذي افترضه ليبنتز ضمنا، فلقد أتبع في حديثه عن المونادات (الجواهر الفردة، أو التصورات الفردة في مصطلح كارناب) بأن تصور القيصر، إنما هو تعريف مناسب للقيصر. ولكن افترض أن تصور القيصر كان محدودا كأن نقول "إمبراطور روما الذي طعنه بروتس" وفي ضوء هذا التعريف الفريد يعد هذا تقريرا تاريخيا، فهل تعد هذه العبارة، في رأي ليبنتز، عبارة اتفاقية أم ضرورية؟ الواقع أن الإجابة التي تنسجم مع نظريته هي أن التقرير هنا ضروري، لأن إنكار ذلك يكافئ تناقض الشيء مع ذاته. ومعنى ذلك فإن هذا التقرير يعد اتفاقيا لأنه ناتج عن ما هو فردي.[46]

كذلك يتعين علينا أن نتذكر أن سبينوزا عندما وضع كتابه الشهير "الأخلاق" فقد وضع له عنوانا فرعيا باسم "المبرهن عليه في نظام هندسي"، وهو شبيه بالنسق الرياضي الهندسي الذي يتضمن تعريفات، مثل"أفهم بالجسد ذاك الحال الذي يعبر بأسلوب معين أو يقيني عن ماهية الله بقدر ما يعتبر شيئا ممتدا." وبديهيات، مثل "لا تنطوي ماهية الإنسان بالضرورة على الوجود، أي يمكن أن يحدث في نظام الطبيعة أن يوجد هذا الإنسان أو ذاك كما يمكن ألا يوجد." وقضايا، مثل "التفكير

صفة من صفات الله، أو أن الله شيء مفكر."[٤٧] ومن ذلك يصل إلى البراهين التي يبغي الوصول إليها بصورة متسقة.

كما أن نظرية الاتساق تؤلف جزءا جوهريا من المثالية الواحدية. فبالنسبة للمثاليين الواحديين تناظر الحكم مع الواقعة ليس ولا يمكن أن يحدد معنى الصدق، لأنه ليس ثمة وقائع بالمعنى الدقيق للكلمة يمكن للأحكام أن تتناظر معها. فالواقعة المعزولة عن سياقها، ليست، بالنسبة للهيجلي على سبيل المثال، واقعة حقيقية على الإطلاق، لذلك، فلا يمكن للحكم الذي نبحث عن تناظره معها أن يكون صادقا. وإنما كل شيء، بالنسبة له، يوجد في نسق، والنسق في آخر المطاف، إنما هو المطلق absolute. وفي نسق مثل هذا، كل شيء يتضمنه، وهو متضمن في كل شيء أيضا. وبناء على ذلك لا يمكننا أن نعرف شيئا معرفة صادقة، إلا إذا فهمنا كل ما يتضمنه، ولا يمكن أن نطلق حكما على شيء يجهل كل الأشياء الأخرى التي تتضمن الشيء ويكون حكما صادقا بصورة كاملة. ويمكننا القول باختصار أن كل شيء يعلو ويصل إلى ما وراء ذاته ليشمل كل الأشياء الأخرى التي له علاقة بها. ولا يمكن للأحكام التي تصدر عن شيء، والتي تفترض أنه يوجد في عزلة أن تكون، حينئذ، أحكاما صادقة. [٤٨]

كما أن بعض الوضعيين المناطقة، بسبب براعتهم في الرياضيات والفيزياء النظرية، فكروا في أن يقيموا جميع المعرفة على نظام واسع من القضايا المترابطة منطقيا، والمعبر عنها في لغة الفيزياء. وسوف نتعرض فيما بعد لمثال عن ذلك عند كارناب.

إذن، وكما يقول "وايت":"في كل هذه الأنساق يعد معيار الصدق لقضية خصوصية متسقا على الأقل مع بعض الأعضاء الآخرين."[٤٩] ومعنى ذلك فإن الحكم أو الاعتقاد يكون صادقا ليس لأنه يتناظر مع الواقعة، وإنما لأنه يتفق ــ أو قل يتناسق harmonize مع قوام المعرفة التي لدينا. ومن ثم فقد حل مفهوم التماسك consistency محل مفهوم التناظر مع الواقعة. ولأن التماسك يعد خاصية منطقية تتعلق بالعلاقات بين الأفكار كل منها مع الأخرى، فقد أصر المشايعون لنظرية الاتساق للصدق على أننا لا نقبل اعتقادات جديدة بوصفها أشياء صادقة Truths إلا على أساس الطريقة التي بها تتسق مع المعرفة التي لدينا بالفعل. ولا يتضمن هذا

بالضرورة أن كل معرفة ندعي اكتسابها لا يمكن التخلي عنها بحال من الأحوال (على الرغم من أن المشايعين لوجهة النظر هذه يختلفون أشد الاختلاف في هذا الصدد، فيصر البعض على أن ما هو مستبعد لا يمكن أن نعتبره معرفة) وإنما إذا استبعد جزء منها، فذلك لأن الاعتقاد الجديد يتسق أفضل مع خبرتنا ومعرفتنا من ذلك الجزء المستبعد.(٥٠)

والمثال على ذلك أن النظرية البطليموسية لنظام مركزية الأرض كانت مستبعدة لصالح النظرية الكوبرنيقية لنظام مركزية الشمس ليس بسبب أنها أخفقت في أن "تتفق" مع الوقائع، فقد فسرت عددا من الوقائع الفلكية تماما كما فعلت النظرية الكوبرنيقية، ولكن لأن الأخيرة، كما قال كوبرنيق نفسه، كانت "أبسط" وأكثر انسجاما من الناحية الرياضية، وأكثر إضافة لتناسق قوام العلم من سابقتها.(٥١) كذلك يضرب لنا كارناب مثالا عن الاتساق من خلال نظريته المتعلقة بالعوالم الممكنة المشار إليها في معرض حديثنا عن المنطق الجهوي. يتساءل كارناب: ما الذي نعنيه "بعالم ممكن"؟ ويجيب: إنه ببساطة العالم الذي يمكن وصفه دون وقوع في تناقض. قد يكون عالم الحوريات، أو حتى أكثر العوالم خيالية، بشرط أن توصف في حدود منطقية متماسكة. يمكنك أن تقول:"احتفظ في عقلي بعالم يدور فيه ألف حادث تماما، لا أكثر ولا أقل. يظهر في الأول مثلث أحمر وفي الثاني مربع أخضر، ومع ذلك، لأن الحادث الأول كان أزرقا وليس أحمرا..." وعند هذه النقطة أقاطعك:" ولكنك ذكرت لي في اللحظة الماضية أن الحادث الأول أحمر، وتقول الآن أنه أزرق... وما ذكرته متناقض. فإذا أصريت على وصفك هذا الذي يحمل هذين التقريرين المتناقضين، فإنني سأصر على أنك لم تصف لي أي شيء يمكن أن يتصف بصفة العالم الممكن.

ويمكنك من ناحية أخرى أن تصف عالما ممكنا على هذا النحو:"هناك رجل ينكمش حجمه، يصبح أصغر فأصغر. وفجأة يتحول إلى طائر. وعندئذ يصبح الطائر ألف طائر. تطير هذه الطيور في السماء، وتتجاذب السحب أطراف الحديث عما حدث." يذهب كارناب إلى أن هذا كله "عالم ممكن"، خيالي نعم، ولكنه غير متناقض.(٥٢)

إذن كارناب لا يهمه لا معقولية ما يقال ، وإنما أكثر ما يهمه هو اتساق القول

وعدم وقوعه في تناقض.

والآن ثمة اعتراضات على نظرية الاتساق لا تقل في قوتها عن تلك التي سبق ذكرها في حالة التناظر، ويمكن حصرها فيما يلي:

١ ــ حتى لو كان عنصر التناظر مع الواقعة مستبعدا تماما، وتركز الاهتمام حول العلاقة بين الأفكار وحدها وأمكن تحقيق ذلك، سيظل من الصعب أن يعد هذا ضمانا كافيا للصدق الواقعي factual truth. لأن من الممكن أن يكون نسق الاعتقادات متسق بإحكام، ومع ذلك يمكن أن يكون كل واحد من هذه الاعتقادات كاذبا. كما أننا يمكننا أن نحصل على نسق استنباطي متسق لا يوجد فيه صدق ولا كذب. ومن ثم فلا يمكن أن يكون الاتساق في حد ذاته كافيا لتأسيس صدق عن الواقع. ولا يمكن تبرير نظرية الاتساق إلا إذا كانت الرياضيات البحتة فقط هي التي تكون قوام المعرفة وحدها، وإلا إذا كنا مهتمين فقط بالصدق الصوري التحليلي.(٥٣)

٢ ــ هناك العديد من الأنساق الفلسفية التي تقوم من وقت لآخر بتفسير ووصف العالم، وكل منها متسق مع كل المعرفة الموجودة، فلو كان الصدق معادلا للاتساق، إذن فلابد أن تكون هذه الأنساق جميعا صادقة بالتساوي. ومن الواضح أنها ليست كذلك، فقد يكون أحدها صادق في جانب معين، والآخر كاذب. ويتضح الآن أن سمة معينة يمكن أن تنطبق على نسق صادق، في حين تغيب عن الآخر، هذه السمة هي الاتفاق مع الوقائع. ولو فسرت نظرية الاتساق في حدود التماسك العام، فلن تزودنا بوسائل التعرف على هذه السمة، ولن تزودنا بأداة لتمييز نظرية متماسكة صادقة من نظرية متماسكة كاذبة، فهما معا نظريتان صادقتان بالتساوي. وبالمثل ثمة عدد من أنساق المكان: الإقليدي والريماني واللوباتشفسكي، كل منها متماسك ذاتيا من الناحية النظرية؛ ومع ذلك فإن أحد هذه الأنساق ينطبق على مكان ولا ينطبق على آخر.(54)

٣ ــ تستند نظرية الاتساق، فيما يتعلق بدرجات الصدق، إلى قبولها لكلمات ملتبسة مختلفة. كأن تسأل بصفة عامة، كيف يكون شيء ما صادقا؛ بمعنى إلى أية درجة هو صادق؟ وتجيب بصفة عامة، إنه صادق جزئيا أو كليا. فعلى سبيل المثال القول بأن "الزنوج في ألباما قد حرموا من حقوقهم في التصويت."، يمكن أن يقال أنه

صادق تماما، إما على أساس أنهم قد أنكر عليهم هذا الحق تماما، أو على أساس أنه على الرغم من وجود حرمان من الحق، فهو ينسحب فقط على نسائهم. ومن ثم يمكن لقضية أن تكون صادقة تماما بدون احتوائها على أكثر من نسبة ضئيلة من الصدق الكلي حتى فيما يتعلق بموضوع فردي. وكون الشيء صادق كلية غير كونه الصدق الكلي whole truth، ولا كون الشيء صادق جزئيا أن يكون بالضرورة كاذب أيضا جزئيا. ولكن ربما يكون جزء الصدق هو الصادق بشكل كلي. وعندما يقول أصحاب نظرية الاتساق أن كل قضية صادقة جزئيا فحسب، فيبدو أنهم يعنون أن كل قضية إنما هي جزء فقط من الصدق، لأنه ليس ثمة شيء يمكن أن يعطي كلية للصدق سوى النظام الكلي للقضايا. ولذلك فما يعنونه صحيح تماما ولكنه معبر عنه بطريقة خاطئة، لأنهم خلطوا بين الشيء الصادق كلية والصدق الكلي، أو كما لاحظ بلانشارد ذلك بقوله: "صدق قضية لا يمكن تمييزه من كم الصدق الذي يشتمل عليها."(٥٥)

هذه باختصار الانتقادات التي وجهت إلى نظرية الاتساق، فهل استطاعت النظرية البراجماتية تلافي عيوب كلا من نظرية التناظر ونظرية الاتساق؟ هذا ما سوف نتعرض له فيما يلي.

٣ ــ النظرية البراجماتية للصدق Pragmatic Theory of Truth

صيغت النظرية البراجماتية للصدق بانتباه واع لتجنب الاعتراضات التي وجهت للنظريتين السابقتين. والحقيقة أن المفهوم البراجماتي للصدق له صورتان، يقدم الأول وجهة نظر الفيلسوف الأمريكي جيمس، والفيلسوف الإنجليزي شيلر، والآخر وجهة نظر الفيلسوفين الأمريكيين بيرس وديوي.

وأهم ما يميز النظرية البراجماتية للصدق هو ربطها ما هو "صادق" بما هو "نافع". إذ يبدأ شيلر بافتراض أننا عندما نحكم على افتراض بأنه صادق، فلابد أن نخضعه لعملية تقييم. فكما نقيم أشياء معينة بأنها حسنة أو سيئة، سارة أو غير سارة، جميلة أو قبيحة، وهكذا.. يتوجب علينا أن نقيم الأشياء المسماة قضايا أو اعتقادات بوصفها صادقة أو كاذبة. ووفقا لشيلر يعني هذان الحدان على التوالي أن عبارة ما إما أن تكون نافعة أو لا نافعة. فعندما يعلن شخص ما عن اعتقاد ما بأنه

"صادق"، فهذا يعني أن الاعتقاد المرحب به يتناسب مع المجموع الكلي لمصالحه. وقد يعلن هذا الشخص عن اعتقاد ما بأنه صادق، ثم يتراجع فيما بعد عن حكمه. ويعني هذا، من وجهة نظر شيلر، أنه قد ثبت لديه، بعد مرور وقت من الزمن، أن اعتقاده هذا بلا فائدة، ولذلك فقد نبذه أو رفضه وحكم عليه بأنه كاذب. ولا يعني هذا أن تحديد ما هو صادق وما هو كاذب مسألة فردية، وإنما هو نتاج اجتماعي بما أن الإنسان كائن اجتماعي، وتقييمات الصدق الفردية تتغير وتصحح تحت تأثيرات اجتماعية. وليس إجراء التقييم في حد ذاته هو المهم وإنما المهم هو دعمه، فقد يبدأ الصدق بوصفه مقبولا من قبل أقلية قد تصل إلى شخص واحد، ولكنه لا يمكن أن يظل كذلك إذا اقتصر على هذه الأقلية. ومن ثم فلا يمكن أن تكون جميع النظريات أو الاعتقادات ذات معنى أو صادقة إذا لم يلازمها تقييم إنساني، وإذا لم يترتب عنها سعادة البشر.(٥٦)

ويتفق جيمس إلى حد كبير مع وجهة نظر شيلر، فهو يتمسك بأن الأفكار تكون صادقة إذا كانت قادرة على الفعل action أو العمل work، فالأفكار ليست في حد ذاتها سوى مكونات خبرتنا، وهي صادقة طالما كان في مقدورها أن تساعدنا على إيجاد علاقة مرضية مع المكونات الأخرى من خبرتنا فتلخصها، وتوصل فيما بينها بأقرب الطرق المفهومية، بدلا من التتابع اللانهائي للظواهر الجزئية. ومن ثم فالصدق، كما هو الحال عند شيلر، إنما هو نوع من الخير goodness، والصادق هو ما يبرهن بذاته على أنه خير good، ومن الأفضل بالنسبة لنا أن نعتقد في صحته، وهو الملائم لطريقة تفكيرنا، مثله في ذلك مثل الصواب right الملائم فحسب لطريقة سلوكنا.(٥٧)

والحقيقة أن جيمس كان متأثرا ببيرس وديوي بالقدر نفسه الذي كان فيه متأثرا بشيلر. وبالنسبة إلى بيرس وديوي لا يكفي أن نقول أن الصدق إنما هو نوع خاص من الخير، وإنما ينبغي أن نحدد ما هو نوع الخير هذا. ولا يتم ذلك إلا إذا كان افتراضنا hypothesis متفقا مع الواقع، ليس بمعنى تناظره كما يذهب إلى ذلك أصحاب نظرية التناظر، وإنما بمعنى أنه حل ناجح لمشكلة. ويأتي تحديد هذا "الاتفاق" عن طريق التجربة experimentation (وبعبارة ديوي "من خلال الفعل"). وبهذا المعنى (الذي يكون فيه الافتراض وسيلة أو مرشد لحل مشكلة)، فإن

الافتراض "الصادق" هو الجيد good أو المرضي، ذلك أنه يؤدي عملا works أو أنه مفيد useful. ويقول وليم جيمس في هذا الخصوص:"بعد أن أوضح السيد بيرس أن اعتقاداتنا تتحكم حقيقة في أفعالنا، ذهب إلى أنه لكي نوضح معنى التفكير، فإن الحاجة تكون ماسة إلى تحديد ماهية السلوك المناسب لصنعه: فهذا هو المعنى الوحيد للسلوك بالنسبة لنا."[٥٨] والفكرة، في رأي بيرس، لا تتصف بالصدق لأنها مرضية، بل هي مرضية لأنها صادقة. فالصدق يعني النجاح العملي، أو هو "التحقق" "verification" بكل ما يحمله هذا اللفظ من معنى. وهو نتاج اجتماعي، كما سبق القول، ليس بمعنى قبول الأغلبية له بوصفه اعتقادا مفترضا، وإنما بالمعنى الذي لا يوصف الاعتقاد بأنه صادق إلا إذا كان قادرا على الإلزام بالقبول الكلي لأولئك الذين يفهموه. إذ يتصف الاعتقاد الذي يذهب إلى أن "الأرض ضمن عدة كواكب، وأنها ليست مركزا ثابتا للكون بالصدق، ليس لأن الأغلبية قد اعتقدت فيه، ولكن لأن جميع من ارتضوه منهجا للعلم سيدافعون عنه لو أنهم أصروا على ممارسة المنهج العلمي."[٥٩]

ويبدو أن نظرية الصدق هذه قادرة على استيعاب ما هو أفضل مما في نظريات التناظر والاتساق التقليدية، كالتشديد على عامل القيمة value. يقول جيمس:"إذا اتبعت المنهج البراجماتي، فلا يمكنك أن تجعل كلمات مثل هذه ("الله"، "المادة"، "العقل"، "المطلق"، "الطاقة") مطلبك. وإنما ينبغي عليك أن تستخرج من كل كلمة قيمتها الفورية الفعلية، وأن تضعها موضع العمل في نطاق مجرى خبرتك."[60] إذن هي تعرف أن الاتفاق مع الواقعة ضروري، ولكنها تعيد تعريف "الاتفاق". كما أنها تعرف أن الاتساق والانسجام مع المعرفة السابقة ضروري، ولكنها تصر على أن هذا العنصر ليس هو الحاسم في الصدق. وتتمسك بأن الصدق هو القيمة، وتحاول أن تحدد بطريقة غير ملتبسة المعنى الذي يكمن خلف هذا.

بيد أن النظرية البراجماتية للصدق قد تعرضت لانتقادات عديدة يمكن إجمالها فيما يلي:

١ ــ لا شك أن ربط ما هو "صادق" بما هو "نافع" يضفي على مسألة الصدق غموضا، حيث أن كلمة نافع ذاتها حد ملتبس vague. فهل معني "الصادق" هو "النافع" أنه يمكن تطبيقه تكنولوجيا، أم يحوز قبولا اجتماعيا؟ إذا كان الأمر كذلك،

إذن فالقول أن "أفلاطون تلميذ سقراط"، أو "الأميبا تتكاثر بالانقسام الانشطاري" لـن يكون قولا صادقا، لأن كلا من هاتين الحقيقتين لا تقدم مثل هذه المنفعة أو قـد لا تلقى قبولا اجتماعيا. كما أن الفكرة التي قدمـها شـيلر والتـي تذهـب إلـى أن الاعتقادات تكون صادقة إذا سخرت في نهاية الأمر لسعادة البشر، لا تؤيدها وقـائع التاريخ، حيث أن اندلاع حرب مخيفة كالحرب العالمية الثانية على سبيل المثـال لا شك واقعة تاريخية صادقة، ومع ذلك لم تفض إلى سعادة البشر.(٦١)

٢ ــ القول بأن قبول أفراد المجتمع لفرض ما هو الذي يجعل هذا الفرض صادقـا، يمكن أن يؤدي إلى تأسيس معيار الصدق على المصادفات التاريخية وليـس علـى أساس منطقي. فالواقع أن القبول الاجتماعي ليس هو المـهم، وإنمـا المـهم هـو الأساس ground أو العلة reason التي بناء عليها تم القبول. إذ أن أحداث التـاريخ تدلنا على أن كثيرا من الحقائق نادت بها أقلية a minority قد تصل إلى فرد واحد، وغالبا ما كانت تعارض حكم المجتمع، إذن فالمسألة تقاس، ليس على قـوة العـدد الذي يتبنى حكما ما، وإنما على نوع المناهج المستخدمة في دعم الحكم وتأييده.(٦٢)

٣ ــ ذهب وليم جيمس إلى أن الصادق هو فقط الملائم لطريقة التفكـير، كمـا أن الصحيح right هو فقط الملائم لطريقة سلوكنا. ويثار عند هذه النقطة اعـتراض لا يمكن تجنبه؛ فعلى الرغم من أننا قد نوافق على أن الاعتقادات الصادقة هي عـادة ما تسفر عن أداء، وأن الاعتقادات الكاذبة لا تسفر عن ذلك، فليـس صحيحـا أن الاعتقاد الذي يسفر عن أداء هو الذي يكون صادقا، حيث أننـا نتمسـك بصـدق القوانين العلمية لأنها تتوافق مع كل بينة evidence معروفة. ومن الواضح أننا لـو اكتشفنا بينة إضافية تعارض تلك البينة، فإن القانون العلمي في هذه الحالة لا يعـد متوافقا، ومن ثم لابد أن يكذب أو يعدل، وبالتالي فالقانون العلمي في حاجـة إلـى نظرية تناظر الصدق أكثر منه إلى النظرية البراجماتية.(٦٣)

٤ ــ وكما هو الحال مع قوانين العلم، كذلك الأمر مع قوانين المنطـق. فالمفـاهيم البراجماتية المتعلقة بالغرض والنفع والتحقق تستحضر هنا لنقد المفـاهيم التقليديـة التي يتبناها المنطق العقلاني القائم على نظرية الاتساق، بدعوى أن كل تعليل نسبي ومؤقت؛ نسبي لأنه موضوع لخدمة غرض محدد، ومؤقت لأنه عرضة دائما للـهدم إذا ما أخفق في الانطباق على ظروف جديدة. ويصر البراجماتي على أن التعليـل،

لا يمكن في الممارسة أن يكون بعيدا عن الغرض الذي وضع من أجله، وأن صدق كل القوانين، سواء أكانت علمية أم رياضية أم منطقية، إنما تؤسس على النتائج التي تبرر اختيارها.[٦٤] والحقيقة أن البراجماتيين يخلطون هنا بين العلوم النظرية والرياضيات البحتة والمنطق البحت، وبين العلوم والرياضيات والمنطق ذات الطابع التطبيقي. فقد يتوصل العالم إلى نظرية ما وهو لا يعلم، ولا يعنيه ما يسفر عنها من تطبيقات عملية أو تقنية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى عالم الرياضيات أو المنطق. فكل ما يعني العالم الفيزيائي هو البرهان بالطرق المنهجية السليمة على اكتشافه، وكل ما يعني العالم الرياضي أو المنطقي هو بناء نسقه الرياضي أو المنطقي دون وقوع في تناقض. أما التطبيق فيأتي بعد ذلك حسب اللزوم، وقد لا يأتي ولا يعني ذلك أن القانون العلمي المكتشف كاذب، أو أن القانون الرياضي أو المنطقي كاذب.

لكل هذه الاعتراضات والانتقادات التي وجهت للنظريات التقليدية في الصدق، قدم الفلاسفة المعاصرون نظريات حديثة في الصدق نتعرض لأهمها فيما يلي:

ثانيا، نظريات حديثة في الصدق :

١ ــ نظرية إضافة القول بالصدق Redundancy Theory of Truth

ويطلق عليها أحيانا اسم نظرية الفيض المنطقي Logical Superfluity Theory، وطبقا لهذه النظرية تكون القضية أو العبارة "من الصدق ق" هي نفسها "ق"، وذلك لأن كلا منهما تتضمن الأخرى ومتضمنة فيها. فالعبارة التي تقرر "من الصدق أن الحديد يتمدد بالحرارة" هي نفسها العبارة التي تقرر "الحديد يتمدد بالحرارة" لأنهما متكافئتان منطقيا. ولقد أدى هذا ببعض الفلاسفة إلى القول أن "لهما نفس المضمون" (فريجه)، أو "يعطيان نفس المعنى" (آير)، أو يعبران عن "نفس القضية" (فتج Wittg)، أو أن "قولهما واحد، فما يقوله أحدهما يقوله الآخر" (آير وفريجه). ومن ثم فإن إضافة (من الصدق أن ..) تعد إضافة زائدة أو فائضة أو لا لزوم لها منطقيا logically superfluous.[٦٥]

ونستطيع أن نتبين (بطريقة حدسية) من قانون تارسكي أن أية عبارة إثبات مثل ق لا تكون صادقة إلا إذا كان كذلك من الصدق القول بأن ق صادقة. فإذا كانت

إحدى هاتين العبارتين ("ق صادقة"، و "من الصدق أن ق صادقة") كاذبةً، كانت الأخرى كذلك. لأن لهاتين العبارتين قيمة صدق واحدة، لأنهما في الحقيقة ليستا عبارتي إثبات مختلفتين، بل عبارة إثبات واحدة.(٦٦)

وترجع أهمية هذه النظرية إلى أنها توضح أن ليس ثمة مشكلة منفصلة عن موضوع الصدق، أي أن الصدق ليس شيئا مستقلا بذاته بحيث ينسب إلى غيره، وإنما الأمر مجرد اختلاط لغوي a linguistic muddle، لأننا غالبا ما نعتبر الصدق صفة لشيء ما، في حين أنه ليس شيئا على الإطلاق. فكل ما هو موجود لدينا الرمز الزائد "صادق" والرمز المضلل "صدق"، وهو مضلل لأنه يوحي بوجود شيء أو كيان أو صفة، في حين أنه لا وجود لذلك.

ولقد تعرضت هذه النظرية لعدة انتقادات نلخصها فيما يلي:(٦٧)

١ ــ الفرض الأساسي الذي تسعى إليه هذه النظرية هو أن التكافؤ المنطقي هو نفسه التكافؤ في المعنى. وهذا أمر طبيعي بالنسبة إلى عالم المنطق الذي يهتم بقيم الصدق Truth – values. أما بالنسبة إلى الفيلسوف الذي يأخذ بنظرية قابلية التحقق Verifiability theory ــ والذي تبعا له لا تكون العبارة صادقة وذات معنى إلا إذا كنا قد تحققنا من صدقها ــ فهذا الأمر لا يهمه كثيرا، حيث أن التكافؤ المنطقي ضروري، ولكنه ليس شرطا ضروريا للتكافؤ في المعنى. فما يقال عن "أ ب جـ مثلث متساوي الأضلاع" و "أ ب جـ مثلث متساوي الزوايا" أنهما متكافئان منطقيا، ولكنهما لا يعنيان نفس الشيء، حيث أن الكلمات المستخدمة في صياغتهما تختلف في المعنى.

٢ ــ وبالمثل، على الرغم من أن "من الصدق ق" و "ق" متكافئان منطقيا، إلا أنهما يختلفان في أن الأولى، وليست الثانية، تشير إلى وتعلق على شيء ما قيل أو يمكن أن يقال "فمن الصدق ق" ليست مجرد تكرار لـ "ق". فالقول "ما الذي يجعل من الصدق أن بروتس قتل القيصر؟" ليس هو "ما الذي جعل بروتس يقتل القيصر؟".

٣ ــ الاقتراح بأن "من الصدق" إنما هي مجرد وسيلة أسلوبية stylistic device ليست مقبولة بإطلاقها، حيث أن ما هو مميز بوصفه صادقا ليس معبرا عنه ولكنه مشار إليه فحسب، كما هو الحال في "ما قاله زميلي صادق"، لأن إغفال "صادق"

هنا يترك ما يقال غير كامل، لأن "ما قاله زميلي .." ليس مثل حذف "من الصدق .." من مثلا "من الصدق أن ثمة حياة بعد الموت". ومن ثم، في الحالة السابقة تكون "صادق" ضرورية لإكمال معنى ما يقال.

هذه هي خلاصة الانتقادات التي وجهت لنظرية إضافة القول بالصدق، فهل الأمر كذلك في النظرية السيمانطيقية؟

٢ ــ النظرية السيمانطيقية للصدق The Semantic Theory of Truth

في كتابه "المفهوم السيمانطيقي للصدق وأسس علم المعاني" الذي صدر عام ١٩٤٤ أعلن تارسكي الدعاوى التالية:(٦٨)

لا يتضمن التعريف السيمانطيقي للصدق أي شيء بالنظر إلى الشروط التي تقع تحت جملة مثل (١):

(١) الثلج أبيض،

هذه الجملة يمكن تقريرها. وهي لا تتضمن سوى أنه، عندما تقرر أو تعارض هذه الجملة، فعليك أن تكون مستعدا لأن تقرر أو تعارض الجملة المتعلقة بها (٢):

(٢) الجملة "الثلج أبيض" صادقة.

وهكذا يمكننا أن نقبل المفهوم السيمانطيقي للصدق دون التوقف عن أي اتجاه إبيستمولوجي يمكن أن يكون لدينا. وبعد أن يذكر عددا من الانقسامات المنهجية والميتافيزيقية بين الفلاسفة، يستنتج أن المفهوم السيمانطيقي "محايد تماما في كل هذه الانقسامات والنزاعات". لأن الجملة (٢) لا تتحدث عن شيء موضوعي يمكن الاختلاف عليه، وإنما هي تتحدث ببساطة عن شيء صوري يقول الجملة "الثلج أبيض" المكونة من موضوع ومحمول ورابطة (مضمرة في اللغة العربية)، أو من شيء وصفته، تعد صادقة، وتأخذ الصيغة الرمزية التالية:"تعد ل صادقة إذا وفقط إذا كانت ق".

وتعلن هذه النظرية أنها تتفق مع الجوهر الشرعي لقول أرسطو المأثور "أن أقول عما هو أنه هو وعما ليس هو أنه ليس هو، صادق."، كما تتفق مع نظرية

التناظر التي ترى أن الصدق يكمن في تناظر ما يقال مع واقعة، بيد أنها تختلف مع نظرية التناظر في أنها تنسب الصدق إلى العبارات لا إلى الوقائع، ومن ثم نقول أنه "صادق في اللغة م" أي اللغة التي تنتمي إلى المنطق، لا إلى الأشياء. والنتيجة المفزعة التي تترتب على نظرية تارسكي هي أنه ليس ثمة تعريف مناسب للصدق يمكن الحصول عليه من الحياة اليومية أو اللغة الدارجة، وإنما فقط من اللغات الاصطناعية artificial languages التي لديها نوع من التركيب يسمح بالإشارة إلى صورة تعبيراتها.

والدليل على ذلك وجود مخالفيات كتلك التي نجدها في قصة كريتان Cretan الذي يسكن جزيرة كريت، وقال قولته الشهيرة "كل الكريتيين كذابون" وهو في قوله هذا يثير مخالفية خطيرة ألا وهي أنه إذا كان صادقا في قوله هذا تكون قضيته كاذبة لأنه أحد سكان كريت وما يصدق عليهم يصدق عليه، وإذا كان كاذبا تكون قضيته صادقة، وهكذا.(٦٩)

إذن جاءت نظرية تارسكي السيمانطيقة لتحل هذه المخالفية، وذلك بتمييزها بين لغة الموضوع object – language، واللغة الشارحة للغة الموضوع metalanguage، والتي تهتم بصورة القضية أو العبارة، وليس بالمضمون الذي تحمله. أو هي بالاختصار، وكما قال "مك جين" Mc Ginn:"النظرية السيمانطيقية إنما هي وصف للمعرفة اللغوية linguistic knowledge، ولا شيء أكثر من ذلك."(٧٠)

والحقيقة أن نظرية تارسكي لاقت من النجاح والشهرة ما لم تلقه أية نظرية حديثة أخري، فقد امتدحها كارل بوبر بقوله:"نتيجة لتعاليم تارسكي، ترددت كثيرا في الحديث عن الصدق والكذب." وشارك أحد الفلاسفة رأي بوبر بقوله:"كل مافعله تارسكي هو أنه عرف الحد صادق مستخدما في تعريفاته الحدود المقبولة بوضوح، ولم يستخدم أية حدود سيمانطيقية غير معرفة، ولذلك فإن عمل تارسكي يمكن أن يجعل الحد صادق مقبولا حتى بالنسبة إلى شخص لديه شك مبدئي في الحدود السيمانطيقة."(71) ولذلك فقد اتخذ الوضعيون المنطقيون، وعلى رأسهم رودلف كارناب، من نظرية تارسكي السيمانطيقية أساسا لتحليلاتهم المنطقية من أجل استبعاد الميتافيزيقا، على الرغم من أن تارسكي نفسه وجه انتقادات شديدة لمبحث

الرد الفيزيائي Physicalism. وهو المبحث الذي تبنته الوضعية المنطقية والذي يذهب إلى أن الوقائع الكيميائية والبيولوجية والسيكولوجية يمكن تفسيرها، من حيث المبدأ في حدود الوقائع الفيزيائية.[72]

ومع ذلك فقد تعرضت نظرية تارسكي إلى العديد من الانتقادات، نعرض لبعضها باختصار فيما يلي:

١ ــ يذهب "فيلد" إلى أن تارسكي نجح في رد فكرة الصدق إلى أفكار سيمانطيقية (دلالية) أخرى معينة، بيد أن ما فعله لم يوضح على أية حال هذه الأفكار الأخرى، لذلك يتعين أن تكون نتائجه المتعلقة بالكلمة "صادق" مقبولة فحسب بالنسبة إلى شخص ينظر بالفعل إلى هذه الأفكار الأخرى بوصفها أفكارا مقبولة. ويقول:"ولا أقصد من ذلك القول أن نتائجه في الصدق كانت تافهة، بل على العكس من ذلك، فإنني أعتقد أنها هامة إلى حد بعيد، وأن لها تطبيقات ليس فحسب في مجال الرياضيات، وإنما أيضا في مجال العلوم اللغوية، وبصورة مباشرة في المشكلات الفلسفية التي تدور حول المذهب الواقعي Realism بصفة خاصة والموضوعية Objectivity بصفة عامة"[73]

٢ ــ ولكن ما هو الحال بالنسبة للعديد من الجمل الإشارية ذات المعنى في لغة عادية؟ فمثل هذه الجمل يمكنها أن تقرر أو تؤيد أو تعلن دون الحاجة إلى المحمولين "صادق" و "كاذب". ففي جمل مثل "أنت أطلقت النار" "أنت خارج" "السيد والسيدة رسل يمكنهما قبول.." في جمل مثل هذه ، وفي سياقات معينة، لا ينطبق المحمولان "صادق" و "كاذب" عليها.[74]

٣ ــ كذلك ما هو الحال مع القضايا المحايدة neuter التي قال بها كلا من بيليز Baylis ولوكاشيفتش Lukasiewicz. فالتقرير بأنني "سأكون في لندن في الواحد والعشرين من ديسمبر العام القادم" يمكن ألا يكون "صادقا" ولا "كاذبا". لأنه إذا كان صادقا اليوم، إذن فذهابي إلى لندن سيكون ضروريا، وإذا كان كاذبا اليوم، إذن فذهابي إلى لندن سيكون مستحيلا.[75]

٤ ــ الحقيقة أننا، في حياتنا اليومية، نتعامل مع لغات طبيعية natural

language، وليس مع لغات صورية، ونظرية تارسكي يمكن أن تنطبق على اللغات الطبيعية بشكل تقريبي فقط، فقد أجريت محاولات مضنية لتطبيق النظرية على لغات طبيعية بكل ما تحمله من التباس وغموض وعدم ثبات، بيد أن هذه المحاولات لم تشهد نجاحا يذكر. ومن ثم فهذه النظرية تغفل جانبا هاما من استخدامات اللغة.(76)

لذلك فقد اتجه الفلاسفة المعاصرون إلى الأخذ بنظرية الاستخدام، وتسمى في أحيان كثيرة النظرية غير الوصفية للصدق.

٣ ــ النظرية غير الوصفية للصدق Non – Descriptive Theory of Truth

لقد أكد العديد من الفلاسفة المعاصرين على أن كل ما يقال ليس المقصود به أن نصف شيء ما، أو ربما حتى أن نقرر أي شيء. فجزء من استخدام اللغة يتوجه إلى سؤال أسئلة، أو إصدار أوامر، أو تقديم التماسات أو اعتذارات أو توسلات ...الخ، كما يمكننا أن نفعل أشياء عن طريق قول أشياء. فقد تستخدم الكلمة "أعد" لتقديم وعد، والكلمة "أقسم" لإعطاء قسم. إذن فقد تستخدم كلمتي "صادق" و "كاذب" لأغراض أكثر من استخدامهما لوصف خاصية ما يقال. فقد يستخدمان لتثمين أو تقدير شيء ما، للقبول أو الرفض، للإذعان أو المنع، لما قد قيل أو ربما يقال، وهكذا. فأن نقول "يصدق أن العديد من الناس لن يفعلوا ذلك على الأرجح"، فهذا القول إنما هو وسيلة للموافقة على الرأي الذي يذهب إلى أن من المرجح ألا يفعل ذلك العديد من الناس، ولا توجد وسيلة أخرى للحديث عن الرأي سوى الحديث عن عبارة مستخدمة للتعبير عن رأي.(77)

إذن يرى العديد من الفلاسفة المعاصرين، وعلى رأسهم ستراوسن أن كلمة "صادق" هي أقرب إلى أن تكون علامة على الموافقة أو التسليم أو القبول تعمل إلى حد كبير عمل كلمة "نعم" أكثر مما تعمل على كلمة تدل على صفة أو علاقة.(٧٨)

يذهب ستراوسن إلى أننا نستخدم بشكل عام تعبيرات لأنواع معينة لكي نذكر أو نشير إلى شخص فردي ما، أو إلى شيء مفرد أو حادث خصوصي أو مكان أو عملية، وذلك عن طريق ما نسميه عبارة إثبات statement عن ذلك الشخص أو الشيء أو المكان أو الحادث أو العملية. ويطلق على طريقة استخدام هذه التعبيرات

اسم "استخدام الإشارة بشكل وحيد" "uniquely referring use". أما فئات التعبيرات التي تستخدم في أغلب الأحوال فهي: أسماء إشارية مفردة مثل "هذا" و "ذاك"، وأسماء أعلام مثل "نابليون" و "هتلر" و "جون"، وضمائر الحاضر والغائب مثل "أنا" و "أنت" و "هو" و "هي"، وجمل ناقصة تبدأ بأداة تعريف مثل "المنضدة" و "الرجل العجوز" و "ملك فرنسا"، ويمكن أن يؤخذ أي تعبير من هذه الفئات باعتباره المبتدأ (أو الفاعل أو نائب الفاعل) أو المسند، والذي ينظر إلية تقليديا بوصفه جملة المبتدأ والخبر (أو المسند والمسند إليه).

ومثل هذه التعبيرات المنتمية لهذه الفئات، فيما يرى ستراوسن، لها استخدامات عديدة. فمن الواضح أن أي شخص تفوه بالجملة "الحوت ثديي" يمكن استخدام التعبير "الحوت" بطريقة تختلف تماماً عن الطريقة التي قد يستخدمها شخص آخر يتفوه بالجملة "صدم الحوت السفينة". واضح تماما أن كلمة "حوت" في الجملة الأولى تشير إلى فئة الحيتان، وفي الجملة الثانية إلى حوت خصوصي.(٧٩)

ويرى ستراوسن أن المعنى meaning إنما هو وظيفة للجملة أو التعبير، أما لتنويه بشيء أو الإشارة إليه أو صدقه أو كذبه إنما هي وظائف لاستخدام الجملة أو التعبير. ولا يمكن أن يتماثل معنى جملة أو تعبير مع التقرير المستخدم. فلكي نتحدث عن معنى تعبير أو جملة، هو ألا نتحدث عن مناسبة خصوصية، وإنما عن أحكام، وعادات، واصطلاحات تحكم استخدامه الصحيح في كل المناسبات التي يشير إليها أو يقررها. فكل شخص يعرف أن الجملة "المنضدة مغطاة بالكتب" لها مغزى، كما يعرف أن لها معنى. ولكنني لو سألت "عن أي شيء تتحدث هذه الجملة؟" فإنني بذلك أكون قد سألت سؤالا عبثيا، سؤالا لا يمكن أن يكون عن الجملة، وإنما فقط عن استخدام ما للجملة: وفي هذه الحالة، قد لا تكون الجملة مستخدمة، وإنما قد تؤخذ فقط كمثال.(٨٠)

كذلك إذا سألت "هل الجملة صادقة أم كاذبة؟" فإنني أسأل سؤالا عبثيا، وهو عبثي لأن الجملة ليست صادقة ولا كاذبة، وإنما هي حديث عن شيء ما. ولو أنني أردت أن أجعل تقريري صادق أو كاذب، فينبغي أن تكون الجملة في حالة استخدام، وإذا لم تكن كذلك، وتفوهت بها، وأنا أرغب الحديث عن شيء ما، فإن استخدامي لها ليس استخداما أصليا، وإنما هو استخدام زائف pseudo – use، لأنني

لم أقم بصياغة تقرير صادق أو كاذب على الرغم من اعتقادي بأنني أفعـــلَ ذلـــك. وهذا ،في رأيه، ما تقع فيه نظرية الأوصاف Theory of Discriptions التي قال بها برتراند رسل.(٨١)

وواضح هنا أن نظرية الاستخدام أو النظرية غير الوصفية للصدق قـــد تجنبـــت الوقوع في أخطاء النظريات التي سبق عرضها. ولكن هـــل اســـتطاعت أن تحـــل الإشكاليات العديدة للصدق التي عرضنها لبعضها في بحثنا هذا؟

الواقع أن موضوع الصدق يعد من المشكلات الصعبة التي واجهـــها المناطقـــة والفلاسفة بالبحث، وسيظل هذا الموضوع من الموضوعات الشائكة، وهو في حاجة إلى جهود العديد من المناطقة والفلاسفة في كل عصر. ولقد أصاب نيتشه في القول الذي أوردناه في بداية هذا البحث، ونصه:"باستطاعتنا أن نحدد في حالات متعـــددة ما ليس صادقا، ولكن ليس باستطاعتنا أبدا أن نحدد ما هو صادق."

الهوامش والمراجع

(١) قدم زينون الإيلي (٤٩٠ ــ ٤٢٠ ق. م.) حججا مشهورة يبرهن بها على امتناع الحركة، **الأولى** "حجة العداء" وتنص على أنه "إذا كانت المسافة التي سيقطعها العداء مؤلفة من نقط لا متناهية عددا، فإنه يستحيل عليه أن يعبر هذه الوحدات اللامتناهية، ولهذا فإنه لن يتحرك ليصل إلى نهاية المسافة." **والثانية** "حجة أخيل والسلحفاة" وأخيل هو العداء اليوناني المشهور "لن يستطيع أن يلحق بالسلحفاة المعروفة ببطئها الشديد، لأنه يتعين عليه أولا أن يصل إلى النقطة التي بدأت منها السلحفاة سيرها، ثم عليه أن يتابع عدوه لكي يلحق بها فيصل إلى النقطة التي تكون قد وصلت إليها بالفعل، ثم يحاول بعد ذلك أن يجاوزها، فإذا كانت المسافة التي تفصل بينهما مؤلفة من عدد لا متناه من النقط، فإن أخيل لن يستطيع عبور مسافة لا متناهية، وبالتالي لن يلحق بالسلحفاة ولن يسبقها، بل لن يتحرك من مكانه على الإطلاق. **والثالثة** "حجة السهم" وتقول "إذا افترضنا أن سهما انطلق في الفضاء، فإنه في كل لحظة من الزمن يشغل هذا السهم المنطلق مكانا في الفضاء مساويا له في الطول. ولهذا لن يبرح المكان الذي يكون قد حل فيه في خلال "الآن" الزمني غير المتجزئ ما دمنا نفترض أيضا أن الزمن مؤلف من آنات متصلة أي وحدات غير متجزئة. وبالتالي فإن السهم المنطلق سيظل ساكنا في كل آن زماني لأنه سيمتنع عليه عبور آنات زمنية لا متناهية في العدد. **والرابعة** "حجة الملعب" وتستند إلى نفس الفرض السابق من حيث اعتبار الزمان منقسما إلى آنات منفصلة غير متجزئة، واعتبار المكان أيضا مؤلفا من نقطة منفصلة غير متجزئة.

انظر في هذا الخصوص:

د. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي. من طاليس إلى أفلاطون. الجزء الأول. دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٧. ص ص ٩١ ــ ٩٦.

(٢) المرجع السابق. ص ١١٨.

(٣) المرجع السابق. ص ١١٩.

(٤) يبدأ سقراط في مرحلة **التهكم** بتوجيه سؤال إلى محدثه، وهو يختار محدثيه من بين أكبر أبطال ومشاهير أثينا في موضوع الحديث. فإذا أراد أن يتكلم

عن العدالة نراه يتجه إلى قضاة أثينا، وإذا أراد أن يناقش في الدين والتقوى يختار أكبر أبطال كهنة اليونان مثل "أوطيفرون" ويسأله عن معنى التقوى في الدين، متظاهرا بالجهل والسذاجة حتى يثير في نفس مجادله الشعور بالزهو والخيلاء، وحينما يدلي محدثه بآرائه السقيمة غير المتناسقة، سرعان ما يوجه إليه سقراط أسئلته المتعلقة بتعريفات ألفاظ الموضوع محل المناقشة، حتى يشعر الخصم بأنه غير قادر على الاستمرار في المناقشة، ويكتفي بتلقي ما يريد سقراط أن يلقيه إليه. أما في مرحلة **التوليد** فنرى سقراط وهو يعيد بناء المعرفة على أسس جديدة، بعد أن طهر نفس محدثه من الأوهام والآراء المزيفة. ويقوم فن التوليد على أن العلم الذي نتلقاه في المعاهد ليس جديدا بالمرة بل هو فطري، ويكفي أن نوقظ النفس بأسئلة مرتبة، حتى نتذكر المعاني التي سبق لها إدراكها في عالم آخر. وهي عين نظرية أفلاطون في "عالم المثل"، لذلك فإننا لا نعلم على وجه الدقة ما إذا كانت محاورات أفلاطون التي عرض فيها لآراء سقراط هي حقا آراء سقراط أم هي آراء أفلاطون على لسان سقراط.

انظر في هذا الخصوص:

محاورات أفلاطون (أوطيفرون. الدفاع. إقريطون. فيدون). ترجمة زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.

(٥) انظر كتاب الجدل ــ الكتاب الثالث ــ الفصل الثالث ف ٤٥ أ ــ وأيضا الكتاب الثامن الفصل الأول ف ١٥٢ أ ــ كتاب الأخلاق النيقوماخية ــ الكتاب الثالث الفصل الثاني ف ١٣٩ أ ــ كتاب الميتافيزيقا ــ الكتاب الأول ــ الفصل الأول، والفصل السابع.

(٦) انظر تفصيلات ذلك في كتابنا بالاشتراك مع د. علي عبد المعطي محمد: المنطق وفلسفة العلم. دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٨. ص ص ٢٧، ٢٨.

(٧) انظر تفصيلات ذلك في:

محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت، لبنان، ١٩٨٥.

(8) Frege, Gottolb,"The Thought: A Logical Inquiry." Mind vol. LXV. 1965. P. 289.

(9) Ibid. p. 290.

(١٠) انظر تفصيلات ذلك في:

ـ السيد نفادي: الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلـــم. دار التنويـــر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٣. وخصوصا الفصل الثاني من الباب الأول بعنوان "الضرورة في الفكر الفلسفي المعاصر" ص ص ٥٥ ـ ٨٨.
ـ السيد نفادي: السببية في العلم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القـــاهرة، ١٩٩٨. وخصوصا الفصل الرابع من الباب الأول بعنوان "وظيفـــة المبـــدأ السببي في العلم" ص ص ١٥٩ ـ ٢٠٤.
ـ محمد فرحات عمر: طبيعة القانون العلمي. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.

White, Alan, "Truth" The Macmillan Press Ltd. London, New York, 1971. P. ix. (11)

Lacey, A., R., "Truth" In Modern Philosophy. An Introduction. Routledge & Kegan Paul. Boston. London and Henley, 1982. P. 27. (12)

Ibid. p. 28 (13)

Ibid. pp. 28-9. (14)

(١٥) انظر في هذا الخصوص:
عزمي إسلام: مفهوم المعنى. حولية كلية الآداب جامعة الكويت، الحوليـــة ٦، الرسالة ٣٢، الكويت، ١٩٨٥. ص ١١٩وما بعدها.

Ayer, A., J., "Language, Truth and Logic." Victor Gollancz, London, 1964. P. 87. (16)

Ibid. p. 87-9. (17)

(١٨) عبد المطلب زيد: محاضرات في النقد الأدبي. دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٩. ص ٢٠٥.

Russel, Bertrand. "Human Knowledge, Its Scope and Limits." George Allen & Unwin Ltd. London, 1948. P. 127. (19)

Ibid. p. 128. (20)

Russell, B., "Truth and Falsehood." In the Problems of Philosophy. Oxford Univ. Press. 1976. P. 69. (21)

Ibid. p. 70. (22)

(٢٣) الكسندر غيتمانوف: علم المنطق. دار التقدم، موسكو، ١٩٨٩. ص١٣٤،٥.

(٢٤) يان لوكاشيفتش: نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الحديث. ترجمة د. عبد الحميد صبره. منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٦١. ص ١٩٠.

(٢٥) روبير بلانشي: المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل. ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٠. ص ١٣٧.

(٢٦) انظر تفصيلات ذلك في:

علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤. وخصوصا الفصل الرابع من الباب الثاني بعنوان "مباحث الاستدلال الإسلامية ــ القياس الأصولي" ص ص ١١١ ــ ١٣١.

(٢٧) علي سامي النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة. دار المعارف بمصر، ١٩٦٦. ص ٢٤٧.

(٢٨) انظر تفصيلات ذلك في:

ــ الكسندر غيتمانوف: علم المنطق. مرجع سابق، ص ٣٧٤.

وكذلك في:

Zeman, J., Jay; "Modal Logic." The Lewis – Modal Systems. — Oxford University Press, Ely House, London, 1973.

(٢٩) الكسندر غيتمانوف: علم المنطق. مرجع سابق، ص ٣٧٦.

(٣٠) انظر تفصيلات ذلك في: Goldfarb, D., Warren (edi) "Jacques Herbrand Logical Writings" A Translation of the 'Ēcrits logiques', edited by Jean Van Heijenoort. D. Reidel Publishing Company – Dordrecht – Holland, 1971. Pp.176,7.

(٣١) الكسندر غيتمانوف: علم المنطق. مرجع سابق، ص ٣٧٧.

(٣٢) ومن المعروف أن المصطلح "ممكن" مأخوذ من ليبنتز، الذي كان يذهب إلى أن عالمنا ليس العالم الممكن الوحيد، وإنما هو أحسن العوالم الممكنة.

انظر: المرجع السابق ص ص ٣٧٨، ٩.

(٣٣) انظر تفصيلات ذلك في:

Carnap, Rudolf., "Modalities and Quantification." The Journal of Symbolic Logic. Vol. 11. No. 2. (June 1946) pp. 33 – 46.

انظر أيضا :

Carnap, Rudolf.,"Meaning and Necessity." A Study in Semantics and Modal Logic. Phoenix Books, The University of Chicago Press, 1960.

(٣٤) يضيف إيفين إلى الجدول عاليه "الجهات المعيارية" وهي: فـــرض، ومحـــايد معياريا، ومحرم (أو ممنوع)، ومباح. وقد حذفناها من الجدول، لأنها تدخل، في رأينا، في باب الثيولوجيا أو اللاهوت وتخرج من مجال الفلسفة. وقســـم الجهات المعرفية إلى قسمين: معرفة، وجهاتها: قابل للبرهان (للتحقق)، قابل للحل (للتحقق) قابل للدحض (للتزييف). واعتقد أن هذه الجهات الثلاث هـــي جهة واحدة وليست ثلاث، لأن القابل للبرهان هو إما قابل للحـــل أو قـــابل للدحض، لذلك جعلنا الأولى محققة، والثانية قابلة للتحقق ،والثالثـــة مفنـــدة. وقناعة، وجهاتها: يعتقد (يرى)، يشك، ينكر. فجعلنا الثانية جهات فلســـفية، والأولى علمية مع إجراء التعديلات اللازمة. أما الجهات القيمية فاكتفى بـــأن جعلها مطلقة، وهي: جيد (حسن)، ومحايد قيميا، وسئ (قبيـــح). ومضافـــة، وهي: أحسن، ومساو في القيمة، وأسوأ. ولم يبين ما إذا كـــانت أخلاقيـــة أم جمالية.

انظر: الكسندر غيتمانوف: علم المنطق. مرجع سابق، ص ١٣٦.

(35) Randall J., H., & Buchler, D.,"What is Truth?" In Philosopht, An Introduction. A Division of Harper & Row Publishers Inc. New – York, London, 1971. P. 146.

(36) White, Alan, "Truth." Op, cit. P. 102.

(37) Lacey, "Truth." Op,cit. P. 30.

(38) Ibid. pp. 30 – 1.

(39) White, "Truth." Op,cit. P. 105.

(40) Joad, C., E., M.,"Guide To Philosophy" Victor Gollancz Ltd., London, 1936. Pp. 433,4.

(41) White, Alan,"Truth.'' Op,cit. Pp. 106,7.

(42) Williams,"What is Truth?" op,cit. P.75.

(43) Ibid. pp.74,5.

(44) White, "Truth" op,cit. P. 110.

(45) Pap, Arther.,"Semantics and Necessary Truth." New Haven, Yale Univ./ Press, 1950. P. 7.

(46) Ibid. p. 18.

(٤٧) انظر في هذا الخصوص:

ستيوارت هامبشر: عصر العقل. فلاسفة القرن السابع عشر. الكتابات الأساسية لبيكون وباسكال وهوبز وديكارت وسبينوزا ولايبنتز. ترجمة نلظم الطحان، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي. دمشق، سوريا، ١٩٧٥. ص ص ١١٢ ــ ١٦٤.

(48) Joad, "Guide To Philosophy.' Op,cit. Pp. 438,9.

(49) White, "Truth" op,cit. Pp.114,4.

(50) Randall, "Wtat is Truth?" op,cit. P. 148.

(٥١) انظر في هذا الخصوص كتابنا:

العلم والنظرة إلى العالم. دار النيل للنشر، الأسكندرية، ١٩٩٤. ص ٦٢.

(٥٢) رودلف كارناب: الأسس الفلسفية للفيزياء. مدخل إلى فلسفة العلوم. ترجمة وتقديم وتعليق د. السيد نفادي. دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٣. ص ٢٥.

(53) Randall, "What is Truth?" op,cit. P. 149.

(54) Joad, "Guide..." op,cit. Pp. 445,6.

(55) White, "Truth" op,cit. Pp.117,8.

(56) Randall, "What is Truth?" op,cit. Pp.150,1.

(٥٧) انظر تفصيلات ذلك في:

James, William,"What Pragmatism Means?" In Selected Papers On Philosophy. J. M. Dent & Sons LTD. London, 1947.pp. 200,1.

(58) Ibid. p.200.

(59) Randall, "What is Truth?" op,cit. P.155.

(60) James, "What Pragmatism Means?" op,cit.p.203.

(61) Randall, "What is Truth?" op,cit. Pp. 151,2.

(62) Ibid. p.152.

(63) Joad, "Guide..." op,cit. Pp.453,4.

(64) Ibid. p.455.

(65) White, "Truth" op,cit.p.91.

(٦٦) عزمي إسلام: مفهوم المعنى. مرجع سابق. ص ١١٠.

(٦٧) انظر تفصيلات ذلك في:

White, "Truth" op,cit. Pp.93,4.

(٦٨) انظر في هذا الخصوص كتاب تارسكي بعنوان:

Tarki, A., "The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics" Philosophy and Phinomenological Research. , chapter. 1V, 1944.

وهو مأخوذ من:

King – Farlow, John, "Truth Preference and Neuter Propositions." Philosophy of Science. Vol. XXX, 1963. 52,3.

White, "Truth" op,cit. P.95. (69)

Mc Ginn, Colin, "Truth and Use" In Reference, Truth and Reality. . (70) Essays on the Philosophy of Language. Routled & Kegan Paul. London, New York, 1980. P.20.

(71) مقتبسة من: Field,Hartry, "Tarski,s Theory of Truth." In Reference, Truth and Reality. Op,cit. p. 83.

(٧٢) انظر تفصيلات ذلك في كتابنا بعنوان: معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية. مبدأ التحقيق عند الوضعية المنطقية. دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١.

وكذلك في دراستنا بعنوان: السيميوطيقا وعلاقتها بالفلسفة والعلم عند كارناب. تحت النشر بمجلة عالم الفكر الكويتية.

Field, Hartry, "Tarski,s Theory of Truth." Op,cit. P.83. (73)

King – Farlow, "Truth Preference..." op,cit. P.54. (74)

Ibid. p. 56. (75)

Lacey, "Ttuth" op,cit. P.42. (76)

White, "Truth" op,cit. P.99. (77)

(٧٨) انظر في هذا الخصوص: الموسوعة الفلسفية المختصرة. موضع الصدق. نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد صادق، مراجعة وإشراف د. زكي نجيب محمود. دار العلم، بيروت (د. ت.)، ص ٢٧٩.

Strawson, P., F., "On Referring" Mind. Vol. LIX, No. 234. 1950. (79) P.320.

Ibid. pp. 327,8. (٨٠)

Ibid. p. 329. (٨١)