



الفصل الثاني

إشكالية الحقيقة

oboiikan.com

إشكالية الحقيقة

تمهيد :-

تحتل مشكلة "الحقيقة" مكاناً هاماً فى تاريخ الفلسفة، إذ حاول الفلاسفة فى كل عصر من العصور أن يبينوا الطرق المختلفة التى ينبغى أن يتبعها العقل الإنسانى لمعالجة هذه المشكلة. فالفيلسوف يبدأ تفكيره الفلسفى بالاستفسار عن طبيعة الحقيقة والبحث عن معيار يميز من خلاله بين "ما هو حقيقى" True و"ما هو زائف" False. ولا شك أنه لا يوجد معيار ثابت لفصل الحقيقة عن الزيف، لأنه لا توجد رؤية محددة لحسم هذه المسألة. وبالتالي، لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة حول تفسير الحقيقة. ولا يوجد أيضاً اتفاق حول الحاجة إلى نظرية للحقيقة^(١).

لذلك كان الفلاسفة يهتمون دائماً بالبحث عن طبيعة الحقيقة من خلال طرح التساؤلات حول الحقيقة أو، بمعنى أدق، حول تحديد مفهوم للحقيقة ومعنى المصطلح ذاته. وكان لكل منهم هدفه وتطبيقاته الواسعة فى كل أفرع الفلسفة الرئيسية : الميتافيزيقا والمعرفة والأخلاق والمنطق.

ولم يكن موضوع الحقيقة حتى نهاية القرن التاسع عشر موضعاً لدراسة متخصصة بكل ما فى الكلمة من معنى، لكن قوة الدفع التى كانت وراء هذا الاهتمام الجديد بمشكلة الحقيقة هى الأفكار التى جاءت بها الفلسفة المثالية آنذاك. وبينما كان الفلاسفة السابقون فى هذه الفترة يعتقدون أن الحقيقة مطابقة للواقع، أصبح هذا التعريف يمثل معنى شائعاً يبين النظريات التى تفسر الحقيقة على الرغم من أن معنى الحقيقة يختلف باختلاف هذه النظريات^(٢). فضلاً عن هذا، أصبح هناك تأكيداً من بعض الفلاسفة على عدم وجود مشكلة منفصلة للحقيقة، وتأكيداً من البعض الآخر على إن أى نظرية من نظريات الحقيقة ليست حقيقية فحسب، بل إن حقيقتها حقيقة بديهية Truism. والنظريات التى تفسر الحقيقة، التى أصبحت شائعة فى العصر الحديث، تتمثل فى : "نظرية التطابق" The Correspondence Theory و"نظرية الترابط" The

Coherence Theory و"النظرية البرجماتية" The Pragmatic Theory.

وتشارك هذه النظريات في افتراض أن للحقيقة طبيعة مشتركة، أى أنها شىء واحد ونفس الشىء بالنسبة للموضوعات التى تنطبق عليها. بناء على ذلك، تم وضع هذه النظريات من أجل السيطرة على هذه الطبيعة؛ ولهذا افترضت شروطاً ضرورية وكافية لصدق اللغة الحاملة للحقيقة Truth – Bearer أعنى لصدق القضية Proposition والجملة Sentence والعبارة Statement. وربما تشير هذه الشروط إلى معنى "ما هو حقيقى" وربما تعبر عن علاقة التضاد الضرورية بين الحقيقة ومجالات المعرفة الخاصة^(٣).

وقد توصل أصحاب هذه النظريات إلى هذه الفكرة من خلال اتجاهات نظرية مختلفة تماماً. فالاتجاه الذى يبدأ منه أصحاب نظرية التطابق هو دور الحقيقة فى تفسير السلوك، بمعنى تفسير ما يحدث من خلال مطابقته للواقع. ويبدأ أصحاب نظرية الترابط من جعل الحقيقة ممكنة المعرفة. أما الاتجاه الذى يبدأ منه أصحاب النظرية البرجماتية فهو تفسير الحقيقة من خلال فائدة الاعتقاد الحقيقى.

وهكذا، يمكن فحص هذه النظريات فى معالجتها لمشكلة الحقيقة من خلال أن كل نظرية تبدأ من فكرة بديهية فريدة حول طبيعة الحقيقة كما تتصورها. فنظرية التطابق تبدأ بفكرة أن القضية تكون حقيقية عندما توجد واقعة تتطابق معها، بمعنى أنها تعبر عن حالة الواقعة الآن. أما الفكرة البديهية فيما يتعلق بنظرية الترابط هى أن الحقيقة ارتباط نسقى أكثر من أن تكون اتساقاً منطقياً. فالقضية تكون حقيقية إذا كانت تشكل كلاً مترابطاً نسقىاً يستلزم كل عنصر فيه العنصر الآخر. ومن ثم فالحقيقة – فى ضوء هذه النظرية – هى الخاصية المميزة للمطلق. وأخيراً، فإن الفكرة البديهية بالنسبة للنظرية البرجماتية هى أن الحقيقة تتصل أساساً بالاعتقاد النافع والمفيد^(٤).

فى الواقع، أن الحقيقة التى يجب أن نهتم بالبحث عنها هى تلك التى تنطبق على أى شىء قد يتصف – بطريقة أو بأخرى – بأنه حقيقى أو غير حقيقى سواء كان ذلك فى معرفتنا بالعالم أم فى معرفتنا بالمطلق. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن المعرفة والحقيقة ترتبطان فى علاقة محكمة. فمعرفتنا بالأشياء هى نوع من العلاقة

بين أنفسنا والأشياء المعروفة، لكن على النقيض لا تتضمن الحقيقة هذه العلاقة الوثيقة بين أنفسنا والأشياء الأخرى. فى هذه النقطة يكمن مصدر الخلاف بين النظريات التى تفسر الحقيقة. فتبرهن كل من نظرية الترابط والنظرية البرجماتية على أن الحقيقة يجب أن تتضمن علاقة بين أنفسنا والأشياء الأخرى، على حين تنكر نظرية التطابق أن ارتباط المعرفة والحقيقة عامل أساسى فى علاقتنا بالأشياء^(٥).

وتبدو العلاقة بين المعرفة والحقيقة واضحة من خلال الدور الذى تلعبه القضايا والمفاهيم الشائعة فى الحياة اليومية فى تطور نظرية المعرفة. ومع أن إشكاليات هذه النظرية قد أصبحت أكثر تعقيداً بسبب الاكتشافات التى حدثت فى الفيزياء وعلم النفس وعلم وظائف الأعضاء، فمن الملاحظ أن هذه الإشكاليات قد ظهرت - فى المقام الأول - عن القضايا والمفاهيم الشائعة فى الحياة اليومية. فإننا نتحدث عما نشاهده ونسمعه ونتذكره ونعتقد به ونعرفه عن الحقيقة والزيف حديثاً جلياً ليس فيه غموض أو لبس. فعلى سبيل المثال:- عندما نقول إن هذه اللوحة رائعة الجمال أو إننا نرى الآن الأشجار والأعشاب، ونتذكر أننا كنا نمشى على الشاطئ الشهر الماضى. .. إلخ كل هذه العبارات أو القضايا غير هامة ولا تصبح مفيدة إلا عندما نركز انتباهنا عليها ونتساءل : عما تعنيه؟ حينئذ نواجه صعوبات كثيرة^(٦). فمن المدهش والمفارق اكتشاف أن هذه القضايا ونظائرها فى اللغة التى يمكن استخدامها فى الخطاب العادى ليست صعبة التوضيح فحسب، بل عندما نحاول الحصول على أفكارنا الواضحة عنها تودى بنا إلى شبكة من الإشكاليات المتصلة والمتداخلة. فمشكلة واحدة منها سرعان ما تودى إلى ظهور مشكلة أخرى، حتى إذا تساءلنا - مثلاً - ماذا نعنى عندما نعتقد بقضية معينة كقضية "ب" ؟ سرعان ما نكتشف أنه علينا أن نسأل نفس السؤال عن معانى كلمات : "معرفة" و"حقيقى" و"رائف"، وكلمات أخرى عديدة. كل هذه المفاهيم مرتبطة معاً فى نسيج معقد ومنتشعب بحيث يبدو أن تحليل كل منها يفترض تحليلها جميعاً^(٧).

وهكذا ليست الحقيقة والبحث عنها أمراً قاصراً على الفلاسفة وحدهم، وإنما تمثل موضع اهتمام كل من لديه رغبة فى المعرفة؛ ويحاول اعتناق كل ما هو صادق من تأكيدات ومزاعم ونظريات. فبال تأكيد، أن الاهتمام بالحقيقة يستلزم الاهتمام بحقيقة الأشياء التى تقال. وربما لا يهتم الفرد بالحقيقة فى معظم الأحيان

وفى هذه الحالة لا يمكنه فهم الأشياء التى تقال. وربما يعتقد ويؤكد أن بعض هذه الأشياء حقيقى وبعضها غير حقيقى، وكثير منها لا هو حقيقى ولا غير حقيقى. ولذلك لابد من التساؤل عما هو الأمر الذى يجعل الفرد يعتقد ويؤكد أن الأشياء حقيقية أو غير حقيقية. وباختصار لابد من تعريف ما هى الحقيقة حتى يمكن تحديد إن كانت الأشياء التى تقال حقيقية أم غير حقيقية ^(٨).

١ - « ماهية الحقيقة »

أن البحث عن الحقيقة يناقش إن كانت الحقيقة جوهرًا Substance بمعنى قوام المعرفة أو أنها كيفية Quality لشيء متأصل فى حقائق جزئية مثل "اللون" أو أنها علاقة Relation مثل علاقة "التطابق" أو علاقة "الترباط"^(٩).

معنى هذا، أن الحقيقة إما أن تكون صفة أو علاقة بين الذهن والحكم. وهناك اختلاف بين التعريفين : فالصفة تتعلق بشيء معين ترتبط به أما العلاقة فإنها تربط شيئين أو أكثر.

ويمكن توضيح "الحقيقة" فى اللغة المعتادة عندما نتحدث عن "حقيقة الشيء" مثلاً أو وصفه بأنه حقيقى أو أنه غير حقيقى. وذلك حين نصف حكماً مثل "الذهب معدن" بأنه حقيقة. فما هو المعنى الحقيقى لفكرة "حقيقة الشيء" هذه ؟ يفرق "هيدجر" بين حقيقة الشيء وبين واقعيته أو وجوده الفعلى فيرى أنه إذا أردنا أن نتحدث مثلاً عن الذهب الحقيقى تمييزاً له من الذهب الزائف، فالذهب الزائف ليس فى الواقع كما يبدو من مظهره. أنه مجرد "مظهر" ولهذا السبب فهو غير واقعى. وغير الواقعى يؤخذ على أنه عكس الواقعى، ولكن الذهب المزيف (أى النحاس الأصفر المطلى بالذهب) يعد كذلك شيئاً واقعياً. ومن أجل ذلك نعبّر تعبيراً أوضح فنقول : "الذهب الواقعى هو الذهب الأصيل" غير أن كليهما "واقعى"، لا يقل الذهب الأصيل فى هذا ولا يزيد عن الذهب الرائج غير الأصيل. إذن فإن حقيقة الذهب الأصيل لا يمكن أن تكون مضمونة عن طريق واقعيته. ولكن السؤال يعود مرة أخرى. ما المقصود هنا بالأصيل والحقيقى ؟ الذهب الأصيل هو ذلك الشيء الواقعى الذى تتطبق واقعيته على التصور الذى نستحضره دائماً فى أذهاننا عندما نفكر فى الذهب، وعلى العكس من ذلك فإننا نقول عندما نشتبّه فى وجود ذهب مزيف : "هنا شيء غير صحيح" أما ذلك الذى يكون "كما ينبغى له أن يكون" فإننا نعلق عليه بقولنا : "صحيح" أى أن الشيء متفق أو متطابق مع ما يتوقع منه أو يراد له^(١٠).

معنى هذا، أنه حين نقول عن الذهب المزيف أنه غير حقيقى لا نعنى أنه

غير واقعي بل نعى أنه لا يتفق مع ماهية الذهب كما نعرفها. وعلى ذلك فحقيقة الشيء، فى رأى "هيدجر"، هى اتفاق الشيء مع ماهيته. ولكن، هل يعبر "هيدجر" هنا عن حقيقة الشيء تعبيراً دقيقاً ؟ إذا أردنا الإجابة عن هذا السؤال، علينا أن نتأمل هذا المثل ذاته فى صورته السلبية. فوصف الشيء - تبعاً لهذا التعريف - هو عدم اتفاقه مع ماهيته أى أن الذهب المزيف هو الذى لا يتفق مع ماهية الذهب. وهذا يحتاج إلى مزيد من الإيضاح، ذلك لأنه ليس ثمة شيء لا يتفق مع ماهيته وعلى ذلك فلسنا هنا بإزاء شيء لا يتفق مع ماهيته وإنما نحن بإزاء شيء تبين لنا أنه ليس له من الماهية ما كنا نعتقد. فالشيء الذى نحن بصددده هو النحاس مثلاً الذى اعتقدنا خطأ أنه ذهب. فزيف الشيء فى هذه الحالة ليس عدم اتفاقه مع ماهيته بل هو عدم انطباق اللفظ الذى يطلق على الشيء المائل أماناً. أو بمعنى أكثر وضوحاً ليس هناك شيء غير حقيقى فى ذاته بل أن الشيء يكون حقيقياً أو لا حقيقياً تبعاً لصحة الاستعمال الذى نستعمل به اللفظ الدال عليه. وحقيقة الشيء ليست صفة لهذا الشيء نفسه وإنما تحليل استخدام كلمة "الحقيقة" يودى بنا إلى القول أنها "علاقة" بين الشيء الذى يتم إدراكه والشخص الذى يدركه. أعنى أن إدراك الذهن للشيء هو الذى يقرر حقيقته أو عدم حقيقته أما الشيء نفسه فهو واقعي فحسب (١١).

ومن الممكن أن تشتمل الأشياء المختلفة بوضوح على أساليب مختلفة لما هو حقيقى وما هو غير حقيقى. فبقدر ما يكون الاعتقاد حقيقياً بقدر ما يظل الاعتقاد الزائف اعتقاداً. وعلى النقيض من ذلك ليس الصديق الزائف صديقاً حقيقياً، فوجود الصديق الحقيقى يستلزم وجود صداقة حقيقية. لكن الصداقة الزائفة لا تستلزم بالضرورة صديقاً زائفاً. بالتأكيد، ليس وجود الشيء الزائف أو العبارة الزائفة أو حتى الاعتقاد الزائف يمكن أن يكون شيئاً حقيقياً أو عبارة حقيقية أو اعتقاداً حقيقياً (١٢).

وبوضح هذا التفاوت أن الأشياء الحقيقية هى تلك التى يمكننا أن نضع ثقتنا فيها. لكن ما هى هذه الأشياء ؟ أو ما نوع الأشياء التى يمكن أن نقول عنها أنها حقيقية ؟ وبمعنى أوضح، ما هى اللغة الحاملة للحقيقة ؟

وتشير هذه التساؤلات - لأول وهلة - إلى التجريد الذى ينطبق على كل

الأشياء المختلفة والمتنوعة التى هى حقيقية، بمعنى أنه ربما لا توجد اللغة الحاملة للحقيقة وجوداً فعلياً، وربما تكون حقيقية بطرق مختلفة ومتنوعة. وفى هذه الحالة يجب ألا يتم الحكم على هذه الأشياء فى البداية، بل لابد من تحديد ما تعنيه كلمة "الحقيقة" عندما تدل على كل الأشياء. ويبدو أن تحديد ذلك يستلزم منا توضيح استخدام كلمة "حقيقى" أولاً من خلال ما تعنيه فى اللغة الانجليزية^(١٣)، حيث ترتبط هذه الكلمة فى علاقة مع جذر كلمة Loyal بمعنى الولاء وجذر كلمة Trusty بمعنى الثقة. وينتج عن هذه العلاقة أن الشئ الحقيقى - مثل العبارة - فى مطابقته مع الواقعة لا يكون زيفاً أو خطأً، أما الشئ الزائف - بالمغايرة مع الشئ الحقيقى - هو اعتقاد غير صحيح.

على سبيل المثال، أن الصديق الزائف لا يمكن أن نقبله ونضع ثقتنا فيه. وبالتالي، ليس هناك شئ ثابت أو مستقيم فى الأشياء غير الحقيقية، لكن هناك فى الأصل شئ ما يمكن الاعتماد عليه وأن نضع ثقتنا فيه. ولا يوجد شكل واحد للثقة تشترك فيه كل الأشياء الحقيقية وإنما الاستخدام الأساسى لكلمة "حقيقى" هو الذى تكون من خلاله الاعتقادات والعبارات والقضايا وربما الكلمات أو الجمل الحقيقية^(١٤).

وهناك اختلافات فى تحديد إن كانت هذه الأشياء حقيقية أم غير حقيقية، وتتصل هذه الاختلافات بصعوبات تتعلق بعمل الأشياء التى نقولها؛ فقد يكون ما نقوله كلمات وقد نستخدم الكلمة لتكون أشياء. ويمكن أن نفعل الأمرين عندما تكون هذه الأشياء جمللاً أو عبارات أو اعتقادات أو قضايا. ومن ثم فهى أشياء يتم النطق بها ويتم تقريرها وتأكيداها وربما نعتبرها حاملة للحقيقة لأنها إما حقيقية أو غير حقيقية. هذه هى الأشياء التى يجب أن توصف بأنها حقيقية أو - بأكثر دقة - حاملة للحقيقة وليس العالم ذاته أو الأشياء الواقعية التى توجد فيه. والأشياء الحقيقية ليست جمللاً بذاتها ولا هى كيانات مفترضة من أى نوع، بالأحرى يمكن اعتبارها عبارات وجمللاً يتم استخدامها من خلال اللغة الحاملة للحقيقة^(١٥).

من هنا نقول، أن التحليل السريع لكلمة "حقيقى" يدل على أنها كلمة لا تضيف إلى الجملة التى ترد فيها معنىً جديداً إلى معناها. فالقول مثلاً أن "الكتاب على المنضدة" هو نفسه قول "من الحقيقى أن الكتاب على المنضدة" ويساوى فى

ذات الوقت قول أن "الكتاب على المنضدة أمر حقيقى". معنى هذا، أن إضافة كلمة "حقيقى" قد تؤكد الاستخدام الثابت لهذه الكلمة؛ ولكن تأكيد الإثبات لا يجعل من الإثبات شيئاً آخر غير الإثبات.

الحقيقة واللغة

أننا نفهم اللغة بأوسع معانيها على أنها نوع من الإشارة أو الرمز يقصد به الوصول إلى نوع من التفاهم أى هى تعبير عن القدرة على التقدم والتفاهم المتبادل، وعلى تعقل الأشياء وفهمها. والتفكير المنطقى ذاته يقتضى القول بتداخل اللغة فى كل فكر.

ولقد اهتمت "الوضعية المنطقية" ^(١٦) على وجه الخصوص بتحليل اللغة تحليلاً منطقياً. ولا يراد بالتحليل هنا ما يقصده أهل اللغة بشرح المفردات وتحديد معانى الألفاظ - وإلا كانت قواميس اللغة ومعاجمها كفيلاً بتحقيق هذه الغاية - إنما يراد به التحليل المنطقى وإزالة اللبس والابهام من الأفكار وبيان عناصرها واضحة جلية مثمرة. وبهذا التحليل يمكن التمييز بين العبارات التى تحمل معنى والعبارات الخلو من كل معنى.

معنى هذا، أن الوضعيين المناطق طبقوا الطريقة العلمية للتفكير على عبارات وألفاظ اللغة التى نصوغ فيها مشكلات الفلسفة وجعلوا المعيار الذى نحكم بناء عليه بما إذا كان للقضية معنى هو إمكان تحقيق هذه القضية فى الواقع الخارجى. بهذا نفهم مذهبهم الذى يربط ربطاً وثيقاً بين معنى الجملة من جهة وطريقة تحقيقها من جهة أخرى، فما ليس لدينا طريقة لتحقيق صدقه يكون حديثاً أو كلاماً بغير معنى؛ وما يكون كلاماً ذا معنى هو ما نملك وسيلة التحقق من صدقه. والتحقق من الصدق لا يكون - بالبداية - إلا إذا فهم للكلام معنى، وفهم المعنى لا يكون إلا إذا كانت لدينا خبرات ماضية تستثيرها فى الذاكرة ألفاظ الجملة المراد فهمها وتحقيقها؛ هكذا يتصل معنى الجملة بتحقيق صدقها اتصالاً يجعل قيام أحدهما مستحيلاً بغير الآخر، فيستحيل أن يكون للكلام معنى بغير أن يكون ممكن التحقق على أساس خبراتنا ويستحيل أن يكون تحقيق الكلام ممكناً بغير أن يكون له معنى مفهوم استناداً إلى

خبر اتنا أيضاً^(١٧).

وعلى ضوء هذا التحليل يمكننا إن نقول، ان بعض الفلاسفة يتفقون على أن لغة الاستخدام اليومية هى الأساس الذى نحكم به على صحة أو خطأ العبارات التى نقولها. فكل كلمة يتحدد معناها بناء على الطرق التى تستخدم بها بالفعل فى التشكيلات اللغوية المختلفة الخاصة باللغة اليومية. أى أنه من خلال الكلام المعلن تظهر العبارات أو الجمل التى من الممكن أن يقال عنها أنها حقيقية أو غير حقيقية، صحيحة كانت أم خاطئة، حتى إن لم يكن بعضها لغة أولية حاملة للحقيقة. ويتفق البعض الآخر أيضاً على أن صحة الكلام تعتمد على معانى التعبيرات التى تتضمن الكلمات والأسماء والأعداد. .. إلخ وتعتمد معانى هذه التعبيرات التى تمثل قوام اللغة على استخداماتها الثابتة فى اللغة ككل وفى سياق الكلام أو فى الممارسة اللغوية للكاتب والمتحدث^(١٨).

وكذلك يرى بعض علماء اللغة، أن الألفاظ المفردة لا قيمة لها إلا إذا اقترنت بسواها. فدلالة الأسماء والأفعال عند التجريد كدلالة الحروف سواء بسواء. فإن قولك "رجل" و"ماء" و"تراب" كقولك "فى" و"على" و"ثم" و"قام" و"قعد" و"ضرب" فهى لا تفيد شيئاً لأن شرط إفادتها تركيبها كما أن شرط إفادة الحرف تركيبه مع غيره^(١٩).

وليس هناك صواب أو خطأ فى دلالة الكلمة على مسمائها الذى اتفق الناس على أن تدل عليه، وإنما يبدأ الصواب أو الخطأ فى استعمال الناس لهذه الكلمة بعد أن تم الاتفاق على استعمالها. فإذا كنا قد اتفقنا على أن يكون لفظ "قلم" دالاً على هذه الأداة المعينة التى نكتب بها، أصبح من الخطأ أن نستخدم هذا اللفظ لغير ما وُضع من أجله. إلا إذا نبهنا السامع أو القارئ للتغيير الذى أحدثناه فى معناه^(٢٠).

ومن ناحية أخرى، نظراً لأن استخدام التعبير الذى يعتمد عليه معنى اللفظ وبالتالي صحته على القواعد والأصوات الكلامية، فإن تفسير هذه التعبيرات يتم من خلال الإشارة إلى المتكلم ذاته أو إلى العلامات أو الإشارات التى تربط هذه التعبيرات بمصادرهما الأساسية. فاستخدام كلمة "أنا" على سبيل المثال، لا يمكن تفسيرها دون الإشارة إلى المتكلم الذى تعبر عنه هذه الكلمة. كذلك لا يمكن استخدام كلمة "الرؤية أو البصر" دون التنويه إلى العين والضوء وأيضاً لا يمكن

استخدام كلمة "المطر" دون الأخذ في الاعتبار السحب أو مساقط المياه.

ولهذا، فعلى الرغم من شمولية كلمة "الاستخدام" فهي مع ذلك مقيدة بإزاء التعبيرات الأخرى في اللغة؛ فكل من هذه الاستخدامات لها وظيفتها المحددة التي تؤديها (٢١).

لكن ما هي وحدة الكلمات التي تؤلف الجملة ويكون لها مدلول في عالم الأشياء ؟ الجملة اللغوية مؤلفة من عدد من الكلمات ومعناها مستمد من معاني كلماتها، ولابد أن تكون بين هذه الكلمات وحدة تجعل منها رمزاً واحداً له من الخصائص ما ليس للكلمات المفردة الداخلة في تكوينها. وهناك أربعة أنواع من الكلمات توضح مدلولاتها : نوع تكون الكلمة من كلماته اسماً لمسمى واحد لا يتكرر (وهذا الشرط يتحقق في اسم الإشارة هذا) ويجب بطبيعة الحال أن يكون لمثل هذا الاسم مسماه وإلا فقد وظيفته التي من أجلها وجد. ونوع ثان تكون الكلمة من كلماته اسماً لمجموعة أعضاء تجتمع كلها في فئة واحدة تتشابه صفاتها مثل "إنسان" وفي مثل هذه الحالة لا يتحتم أن يكون للاسم مسمى لاحتمال أن تكون الصفات الدال عليها الاسم غير متحققة تحققاً فعلياً في فرد من الأفراد. ولذلك يعد هذا النوع من الكلمات رموزاً ناقصة لجواز أن يوجد الرمز بغير المرموز إليه .

ونوع ثالث كلماته بغير مدلول في عالم الأشياء، لكنها ضرورية في بناء الجملة بما تجده من روابط بين كلماتها مثل "إذا" و"ليس". وأمثلة هذه الكلمات يطلق عليها "الكلمات المنطقية" لأنها هي التي تحدد صورة الجملة وتحدد حالات صدقها. ونوع رابع وأخير قوامه كلمات دالة على قيمة جمالية أو خلقية أو معبرة عن انفعال، وأمثلة هذه الكلمات تشير إلى معنى داخل المتكلم ذاته ولا تشير إلى معنى خارجه. ومن هنا كانت بغير معنى إذا قصدنا بالمعنى مدلولاً خارجياً يشترك في مشاهدته أكثر من شخص (٢٢).

لكن ليس كل صنف من الكلمات يكون جملة ذات معنى، وإنما الجملة ذات المعنى هي التي تكون بين كلماتها رابطة توحد بينها في رمز واحد له من الخصائص ما ليس لمفرداته، وكثيراً ما يندمج التركيب اللغوي إندماجاً يجعلنا نضل عن حقيقة العناصر المكونة له.

ولذلك عندما نريد أن نحلل العبارة اللغوية يجب أولاً أن نتأكد أنها جملة واحدة لا مجموعة من الجمل متداخل بعضها فى بعض، لأن الجملة الواحدة قد لا تكون صحيحة من الناحية المنطقية. فالجملة من الناحية المنطقية لا تكون جملة إلا إذا كانت دالة على واقعة بسيطة واحدة فى عالم الأشياء. ولا يتحقق لنا صدق الجملة أو عدم صدقها إلا إذا كانت جملة واحدة تقابلها واقعة واحدة، وعندئذ يمكننا مطابقة الجملة على الواقعة لنبين صدقها أو عدم صدقها. فإذا قلنا مثلاً: "المصريون هم بناء الأهرام" هذه جملة واحدة من الناحية المنطقية لأن المرجع فى صدقها واقعة خارجية واحدة. وفى هذه الحالة لا تكون الجملة جملة واحدة إلا إذا بلغت حداً من البساطة يستحيل معه انقسامها إلى جملتين أو أكثر. فمثلاً إذا قلنا: "إن له رأياً حاسماً" هذه الجملة بسيطة وصادقة إذا ما دلت على شخص بعينه نقصده، لكنها إذا دلت على شخص لا يحمل نفس هذه الصفة تعد جملة غير صادقة (٢٣).

فى هذا الإطار، فإن الفلسفة التحليلية تتناول مادة الأشياء بالتحليل، فترى أن العالم قوامه وقائع وبصور كل واقعة منها فى كلامنا جملة أو يمكن أن تصورها جملة. أما الواقعة الواحدة البسيطة التى لا تنحل إلى ما هو أبسط منها فهى واقعة "ذرية" والجملة التى تصورها هى جملة "ذرية". إذن فوحدة التحليل اللغوى تكمن فى الجملة أو باصطلاح المنطق فى "القضية". فالقضية هى وحدة التفكير، مع أنها مؤلفة من مجموعة ألفاظ أو رموز يرتبط بعضها ببعض على نحو ما. والقضية هى العبارة التى يمكن وصفها بالصدق أو بالكذب. لكن الصدق والكذب يختلف معناه باختلاف نوع القضية، فالقضية الإخبارية أو التركيبية مقياس حقيقتها أو صدقها هو التطابق أى تطابق الصورة التى نرسم إليها بالآلفاظ القضية بالواقعة فى عالم الأشياء أو العالم الخارجى. أما القضية التكرارية أو التحليلية، فمقياس صدقها هو عدم تناقض اجزاء القضية بعضها مع بعض وذلك إنما يتوافر إذا ما اتسقت تعريفات الألفاظ التى نستخدمها فى تكوين القضية بحيث لا تؤدى تلك التعريفات إلى تناقض (٢٤).

إذن ترتبط القضية بالواقعة، لكن ما الواقعة ؟

الواقعة هى مجموعة من الحوادث وقعت أو تقع، وهى دائماً ما تقال لتعبر

عن شيء مادي له علاقة بالأحداث. وأي جملة ننطق بها تعبر عن اعتقاد ما بأمر من أمور الواقع هي نفسها واقعة من وقائع العالم، ومثل هذه الواقعة اللفظية أو اللغوية (أي الجملة) - إن صح التعبير - والتي ربما تشير إلى واقعة أخرى في العالم، يعتمد صحتها على وجود الواقعة التي تشير إليها. وبالتالي، فهناك علاقة تربط بين طرفين : اعتقاد يعبر بجملة ما عن صدق القضية من ناحية، وواقعة في عالم الأشياء تنطبق على هذا الاعتقاد أو لا تنطبق من ناحية أخرى. وتعتمد كثير من القضايا التي يتم تبريرها بالاعتقاد على الخبرات الخاصة التي لدينا، كالمعارف التي نكتسبها عن طريق استخدام الحواس. وهناك بعض القضايا التي نبرر صحتها بالاعتقاد ولا تعتمد على الخبرة مثل : الاعتقاد بأن $2 + 2 = 4$ وأن الأحمر لون. وتعتمد القضية - في تبريرها - على فهم معاني الكلمات في الجملة التي تعبر عنها - كما ذكرنا - فإذا كانت الجملة صادقة بمعنى أنها تعبر عن قضية صادقة، فإنها تتحدد من خلال المعاني التي تتعلق بفهم الكلمات في الجملة (٢٥).

وفي معرض حديثنا عن ارتباط القضية بالواقعة، يرى "رسل" أن معنى الاعتقاد في صحة قضية من القضايا أو عبارة من عبارات اللغة لا يرتبط فقط بالواقعة التي تحدث عنها تلك العبارة بل يرتبط كذلك بالاتجاه الذي يتجه إليه الاعتقاد، سواء كان ذلك الاتجاه إلى الواقعة أو بعيداً عنها. ويمثل لذلك بقضية مثل "اليوم هو يوم الثلاثاء" فمثل هذه القضية يمكننا أن نعتقد أن لها معنى سواء كان اليوم هو يوم الثلاثاء أو لم يكن. .. ويمكننا أن نقول - مجازاً - حينما يكون اليوم هو يوم الثلاثاء أن اعتقادك بأن اليوم هو يوم الثلاثاء يكون متجهاً نحو الواقعة، أما حينما لا يكون اليوم هو يوم الثلاثاء يكون اعتقادك بعيداً عن الواقعة.

وعلى ذلك، فالدلالة الموضوعية للاعتقاد لا تتحدد بالواقعة فقط بل باتجاه الاعتقاد إما للواقعة أو بعيداً عنها (٢٦).

وهنا يمكن القول، أن الاعتقاد ربما يحمل الحقيقة لأنه الرأي الذي يعبر عن أمور الواقع. فإن كان اعتقاداً أو رأياً مطابقاً للواقع أصبح حقيقياً أو صادقاً وإن كان ليس مطابقاً للواقع فإنه غير صادق. ولا يصبح هذا الاعتقاد موضع اهتمام إلا إذا كان في عبارة لفظية أو في جملة تعبر عنه. إذن، فالجملة يجب أن تكون على

علاقة بالأمر الواقع؛ بمعنى أنها تنقل لنا أخباراً عن العالم^(٢٧). لكننا نلاحظ أن الاعتقاد قد يكون غامضاً، ويبدو هذا الغموض بين فعل تقرير الاعتقاد أو الميل ناحية اعتقاد ما من جهة، وشئ ما يتم الاعتقاد به من جهة أخرى .

إضافة إلى ذلك، أن الاعتقاد وثيق الصلة بالمعنى لأن الأمر الواقع يثبت صدق الكلمات أو عدم صدقها التى نقولها لنضع بها اعتقاداً. ويصبح هناك فى حالة الاعتقاد تصور ذهنى للأمور كيف تقع، وأحياناً يكون هناك جملة نضع فى ألفاظها ما يعبر عن ذلك التصور ذهنى. فإن كان يوجد فى العالم الخارجى واقعة نقابل بأجزائها اجزاء تلك الجملة كان الاعتقاد اعتقاداً صحيحاً بأمور الواقع، وإن كانت لا توجد مثل هذه الواقعة كان الاعتقاد اعتقاداً غير صحيح.

وبناء على هذا، أن القضية يثبت صحة حكمها أو عدم صحته عندما توجد الواقعة التى ترمز إليها فى العالم، وعندما يوجد الاعتقاد الذى تنطبق عليه هذه الواقعة.

٢ - « النظريات التقليدية التي تفسر الحقيقة »

نظرية التطابق

أن النظرة المعتادة إلى "الحقيقة" هي مطابقة الفكر للواقع الخارجى، ففى معظم التعبيرات الشائعة نجد أن وصف أى قول بأنه صحيح يعنى أنه يطابق "ما يقع بالفعل" وأنه تعبير صحيح "عما يحدث فى الواقع".

وقد تأثر التفكير الفلسفى بهذه النظرة، فظهرت أولى النظريات التى تفسر الحقيقة. وتُعرف باسم "نظرية التطابق" لأنها تريد أن يكون ثمة تطابق بين القول الصحيح من ناحية، والواقعة التى تفسره من ناحية أخرى ^(٢٨). ورغم أن اسم "نظرية التطابق" لم يُعرف إلا حديثاً، فإن الفكرة ذاتها كانت معروفة فى الفلسفة منذ القدم. فقد أشار "أفلاطون" إلى هذه النظرية فى عدة محاورات منها : "تيانتوس" و"السوفسطائى" و"أفريطون" وذلك بقوله :

"إن هناك فئة صالحة نقول رأياً حقيقياً يطابق ما وقع، وهى وحدها جديرة بالاعتبار" ^(٢٩).

أما "أرسطو" فقد أشار إلى ربط الحقيقة بمطابقة الواقع وذلك فى قوله :

"حين نقول عن شىء موجود أنه ليس موجوداً، أو عن شىء غير موجود أنه موجود فإننا نقول قولاً غير حقيقى، بينما حين نقول عما يوجد أنه موجود وعما ليس موجوداً أنه غير موجود فإننا فى هذه الحالة نقول الحقيقة" ^(٣٠).

ويهتدى "أرسطو" منذ البداية إلى ماهية الدلالة الحقيقية لـ "نظرية التطابق" ونعنى بذلك تأكيده أن طبيعة الأشياء هى التى تتحكم فى تفكيرنا عنها، وأن الحقيقة إنما تكون فى تقيدنا النام بالواقع.

ولقد ظل هذا الرأى التقليدى سائداً فى الفترات التى لم تكن مشكلة الحقيقة فيها قد أثّرت بوصفها مشكلة مستقلة لها كيائها الخاص. ولكن ما أن بدأ التفكير الواعى فى هذه المشكلة، وما أن تناولها الفلاسفة بالتحليل الدقيق حتى اختفى هذا

الطابع التلقائى لفكرة التطابق^(٣١) وانقسم الفلاسفة بإزائها قسمين :

قسم يحولها إلى نظرية تمثل اتجاهاً فلسفياً معيناً يواجه بقية الاتجاهات.

وقسم يرفضها نهائياً ويستبدل بها نظريات أخرى.

ويمكن القول بصفة عامة، أن معظم الفلاسفة التجريبيين يدعون إلى "نظرية التطابق" فنجد "جون لوك" على سبيل المثال يدعو إلى هذه النظرية حين يقول :

"إن الأفكار التى تشبه تماماً ما هو موجود فى العالم الخارجى هى أفكارنا عن الصفات الأولية، وذلك لأن هذه الصفات موجودة فى الجسم غير منفصلة عنه فى أى حالة من حالاته"^(٣٢).

ولكن نجد بعضهم يرفضونها مثل أصحاب "الوضعية المنطقية" - ونذكر منهم نويراث Neurath وكارل همبل K. Hempel -، فهم يرفضون أن تكون القضية صورة مطابقة لما هنالك من واقع، بل يجب أن يكون الاتساق شرطاً ضرورياً من شروط صحة القضية؛ فالقضية المعينة تكون صادقة إذا كانت تربطها صلة لغوية بغيرها من القضايا الأخرى.

ولا شك أن وضع فكرة "التطابق" فى صيغة نظرية فلسفية تنافس النظريات الأخرى عن الحقيقة، قد أدى بالفلاسفة إلى تحليل معناها على نحو أفقدها بساطتها الأولى فإذا بها تنطوى على إشكاليات عديدة، حاول الكشف عنها أصحاب النظريات الأخرى. ومن بين الإشكاليات التى تعرضت لها فكرة "التطابق" تلك المتعلقة بتعبيرات مثل "القضية" و"الواقعة" و"التطابق"^(٣٣).

فالقضية - من وجهة نظر القائلين بالتطابق - مجموعة من معان أو تصورات ترتبط بعضها ببعض بعلاقة معينة. ومن هنا، فالقضايا - باعتبار أنها يجب أن تطابق العالم الخارجى - تشكل جزءاً من العالم من جهة وتستنقل عنه من جهة أخرى.

والقضية فى سياق تعريفها تقرر واقعة من وقائع العالم، والعالم بدوره حدوده الوقائع. يقول فتنشتين فى أول نقطة من كتابه "رسالة منطقية فلسفية".

"العالم هو جميع ما هنالك" "العالم هو مجموع الوقائع لا الأشياء"

"العالم حدوده الوقائع، وهذه الوقائع هي جميع ما هنالك" (٣٤).

وفتجنشتين - في هذا الصدد - يسمى الأجزاء التي يتكون منها العالم بالوقائع Facts فالعالم - كما يقول - مجموع الوقائع لا الأشياء. ومن ثم، فالواقعة هي الوحدة الأولى التي ينتهي إليها تحليل العالم وإن كانت هي نفسها تتحل بدورها إلى أشياء لأنها ليس لها وجود على حدة، بل إن كل شيء لكى يكون شيئاً بالفعل لابد أن يرتبط بواقعة معينة أو أن يدخل في تكوينها (٣٥). إذن ترتبط القضية بالواقعة - كما ذكرنا من قبل - فالواقعة هي ما يمكن أن تشير إليه مما قد وقع أو يقع من أحداث. فهذه الشمس الساطعة "واقعة" كذلك جاء نابليون إلى مصر في حملته "واقعة"، أيضاً سقطت أول قنبلة ذرية على هيروشيما عام ١٩٤٥ "واقعة" كل هذه وقائع قد حدثت أو تحدث.

وقد حدد "رسل" ما المقصود بالواقعة، من خلال تعريفه للقضية وذلك في محاضراته عن "فلسفة الذرية المنطقية" فهو يرى، أن القضايا تشير مباشرة إلى واقعة موجودة في الواقع أو هي تقرير عن شيء معين يتصف بصفة معينة. أو أن هذا الشيء على علاقة ما بشيء آخر. يقول :

"إن الواقعة ليست شيئاً جزئياً مفرداً، بل هي مركب من شيء أو أكثر وصفاته وعلاقاته" (٣٦).

من هذا الرأى يتضح أن "رسل" قد صنف الوقائع إلى وقائع جزئية ووقائع عامة، لكنه في نفس هذه المحاضرات قد تشكك في ماهية القضية التجريبية العامة ومتى تكون حقيقية، لأنه شك في وجود وقائع عامة ورأى أن كل الوقائع جزئية. ووجد نفسه أمام مشكلة، إما رفض الاعتراف بأى قضية عامة على أساس أنه لا توجد وقائع عامة - وفي هذه الحالة نرفض أغلب قضايانا العامة في اللغة المألوفة - وإما الإقرار بوجود وقائع عامة وهي غير موجودة.

لم يستطع "رسل" حل هذه المشكلة، والمأزق الذى وقع فيه هو أن القضايا العامة يجب أن يقوم صدقها على وجود وقائع عامة، وهذه الوقائع ليس لها وجود من وجهة نظره.

لكن ما علاقة التطابق التى تربط القضية بالواقعة ؟

سوف نجد معنيين أساسيين "للتطابق" لدى هذه النظرية (٣٧) :

المعنى الأول، هو أن التطابق يشبه تماماً علاقة النسخة بالأصل. أى أن القضية صورة ذهنية لواقع خارجى هو الأصل لتلك الصورة. هذا الوصف لعلاقة التطابق يثير اعتراضات، فيصعب علينا فهم المقصود بكلمة "النسخة" وأدراك طبيعة علاقتها بأصلها. فلنتأمل قضية مثل "النيل أطول أنهار العالم" مثل هذه القضية لا تنطوى فى ذاتها على نهر ولا طول ولا عرض. فبأى معنى إذن تكون نسخة من الواقع الذى نتحدث عنه ؟ أن طبيعة القضايا أو الأحكام تختلف أساساً عن طبيعة الواقع. فالقول إن العلاقة هى علاقة نسخة بأصل قول غير دقيق.

المعنى الثانى، هو أن التطابق يمكن أن يُوصف بأنه علاقة "واحد لواحد" بين كل عنصر فى القضية وكل عنصر مناظر له من عناصر الواقع (٣٨). هذا المعنى أيضاً يصادف صعوبتين : الصعوبة الأولى وهى أن التناظر الموجود بين كل عنصر فى القضية والعنصر المقابل له فى الواقع يحتاج بدوره إلى تفسير شأنه شأن التطابق بوجه عام.

والصعوبة الثانية وهى، لابد من إضافة فكرة أخرى إلى علاقة الواحد بالواحد هى فكرة "التركيب"، إذ أن عناصر القضية أ < ب هى ذاتها عناصر القضية ب < أ. ومع ذلك، فكل منهما نقيض الأخرى. فعلينا إذن أن نضيف إلى الشرط السابق شرط وحدة التركيب. على أن التركيب فكرة ذهنية لا تتمثل فى الواقع ذاته (٣٩).

وبالتالى، فعلاقة "الواحد بالواحد" فكرة غير دقيقة.

تلك هى الإشكاليات التى تثيرها نظرية "التطابق". وفى ضوء هذه الإشكاليات يمكننا أن نتبين معالم النقد الذى وجه إلى هذه النظرية.

أول نقد وجه إلى هذه النظرية وبخاصة من "أصحاب النظريات المثالية"، هو أن الحقيقة ليست مطابقة بين قضية وواقعة وإنما بين قضية وقضية أخرى، واتساق وترابط بين واقعة وأخرى. فمن الصعب - من وجهة نظر المثاليين - أن

نميز تمييزاً حاسماً بين القضية والواقعة، فالواقعة ذاتها جزء من خبرتنا ولا بد أن تصاغ هذه الخبرة في صورة إدراك حسي مضافاً إليه الخبرات السابقة، ثم لا بد أن تصاغ كل هذه الخبرات في صورة قضية. وبذلك لن نستطيع الخروج من عالم القضايا إلى عالم وقائع خالصة عن خبرتنا ثم نقارن بين قضية ما وواقعة ما (٤٠). إن الوعي بواقعة ما يستلزم تفسير العقل لخبرات ماضية والدور الذي يقوم به اهتمامنا كما تلعب تصوراتنا دوراً هاماً في الوعي بالوقائع.

وهكذا، يمكن القول إن لنظرية "التطابق" أساساً قوياً لا يمكن إنكاره غير أن الصيغة التي تُعرض بها النظرية هي التي تؤدي إلى ما يوجه إليها من حملات قوية.

نظرية الترابط

نظرية الترابط هي النظرية التقليدية المناقضة للنظرة التي ترى أن هناك تطابقاً بين الفكر والواقع الخارجى المنفصل عنه تمام الانفصال؛ فما دام ذلك الواقع ذاته لا يرد إلينا إلا على صورة أحكام، فإن الحقيقة تكون في علاقة الحكم أو القضية ببقية الأحكام أو القضايا الأخرى. وهذه العلاقة يطلق عليها المثاليون اسم "الترابط" (٤١).

ومن الصعب تلخيص آراء أصحاب نظرية الترابط عند الفلاسفة المثاليين لأنهم لم يكتبوا آراءهم في استقلال عن موقفهم الميتافيزيقي، كما أنهم يقدمون صوراً مختلفة ومتعددة لنظرية الترابط؛ بل من الصعب إعطاء تعريف للمثالية ذاتها يتفق وكل الفلاسفة المثاليين. لكنهم يتفقون جميعاً على القول بأن وجود الأشياء لا يستقل عن وجود الذهن الذي يدركها، كذلك يؤكدون على عنصر "التغير" في إدراكنا لكل واقعة. فالوقائع لا تنفذ إلى الذهن إلا من خلال تفسيره لها، والذهن في هذا التفسير خاضع لطبيعته الخاصة التي تشكل الواقع وتضفي عليه صورتها. أي أن ما ندركه من الوقائع ليس إلا ما تتطوى عليه من عنصر عقلي.

ومن هنا، فهم يقررون أنه مادامت المعرفة لا تكون مباشرة متعلقة بوقائع منفصلة، بل هي نسق مترابط من الأحكام؛ فلا بد أن الحقيقة في النسق المترابط بأكمله وليست صفة تنتمي إلى مكوناته على حدة. بل إن الحكم الواحد لا يكون له

أى معنى على الإطلاق إلا من خلال النسق المترابط الذى يندمج فيه وكذلك علاقة الترابط التى يخضع لها^(٤٢). لكن ما هى علاقة الترابط هذه ؟

تعنى علاقة "الترابط" انعدام التناقض بين القضايا أو الأحكام، ذلك لأن التفكير يكون متسقاً مع ذاته إن لم يتخلله التناقض؛ حيث يتم داخل الترابط الوحدة الشاملة والارتباط الوثيق الذى يجمع كل عناصر النسق بحيث لا يتصور الواحد منها بدون الآخر. وتبعاً لذلك، فالقول إن القضية تكون صحيحة أو غير صحيحة هو قول أنها تتسق أو تخفق فى الارتباط بنسق القضايا الأخرى^(٤٣).

كذلك يجب أن يتحقق بين قضايا النسق المترابط الواحد علاقة منطقية أى علاقة استتباع متبادلة بحيث يتلو كل نسق عن الآخر بالضرورة أى يمكن اشتقاق أى قضية من باقى قضايا النسق المترابط، وأن يعتمد بعض هذه القضايا على بعضها الآخر. أيضاً ألا يكون فى النسق المترابط قضية مستقلة بذاتها منعزلة منطقياً عن المجموعة، لذلك يصبح الترابط معياراً نحكم بفضلها على صدق القضايا.

وبعبر "بلاشارد" أصدق تعبير عن الترابط فى أنه يتحقق حينما تكون الأشياء مرتبطة ارتباطاً داخلياً أى تقوم داخلها علاقة^(٤٤).

وفكرة العلاقات الداخلية تقوم على أساس عدم انفصال الأشياء عن بعضها البعض، وأن الواقع لا ينطوى على كثرة مطلقة بل على وحدة شاملة. فكل شئ يتصل بكل شئ آخر. وقد تكون هذه الصلة مباشرة أو غير مباشرة ولكنها موجودة على أية حال.

ويطبق "المثاليون" فكرة العلاقات الداخلية هذه على العلاقة بين الذهن وموضوعه، فينتهون إلى أن طرفى هذه العلاقة لا بد أن يكونا متقاربين فى طبيعتهما. ويتضح من خلال هذه الفكرة الأخيرة كيف تشرع الحقيقة فى ترابط الأحكام والقضايا وارتباط الأشياء بعضها بالآخر، وبالتالي فإن هذه النظرة المثالية الهامة هى التى أدت إلى القول بفكرة "درجات الحقيقة"^(٤٥) أى القول بأن الحقائق تتفاوت فى الدرجة فحسب.

وتتفاوت درجة الحقيقة التى ينبغى إضافوها على الحكم تبعاً لعلاقة هذا الحكم بالمعرفة وتبعاً لموقعه من التجربة الشاملة.

وفي هذا الإطار، يرى أصحاب نظرية الترابط أن الحقيقة والمعرفة بوجه عام نسقاً من الأحكام معيار صحته الوحيد هو اتساقه وترابطه لا مطابقته لواقع خارجي.

النظرية البرجماتية

إن الهدف الحقيقي "للبرجماتية" هو السعي إلى إيجاد معنى جديد لكلمة "الحقيقة" يختلف عن المعنى الذي ارتبط خلال تاريخ الفكر الإنساني بالثبات واستحالة التبدل، معنى أكثر ملاءمة لروح التطور والتغير التي سادت الاتجاهات العلمية والفلسفية آنذاك.

أراد البرجماتي - كما سنرى - أن يقنع الباحثين بأن يبحثوا عن صفة أخرى للحقيقة ترتبط بالفعل والعمل والنجاح، فالأصح هو الأصلح دائماً أي هو الأكثر نجاحاً. والحقيقة هي ما يصلح فحسب ومعياريها هو النجاح العملي أو ما يؤدي إلى نتائج عملية.

ولكى نستطيع أن نقف على كل هذه المعاني، علينا أن نتعرض لنقطة البداية عند البرجماتية والقوة الدافعة لهذا المذهب حتى يتضح لنا كيف كانت رؤيتهم عن الحقيقة.

ظهرت "البرجماتية" في أمريكا أبان القرن التاسع عشر وكان المؤسس الحقيقي لها هو "تشارلز ساندروز بيرس". الذي يعتبر أول من استعمل كلمة "البرجماتية" ^(٤٦) وأول من أعلنها كمنهج فلسفي. وجاء "وليم جيمس" فأخذ هذا المنهج عنه ثم من بعده "جون ديوي" الذي أدلى برأيه في الحركة "البرجماتية" برمتها. ولكن إذا أردنا أن نعرف أصل هذه الحركة ومصدرها ينبغي أن نرجع إلى "بيرس" ^(٤٧).

أعلن "بيرس" أن حركته الجديدة منهج أول الأمر وليس مذهباً ينطوى على نظريات ونتائج معينة. وعرف هذا المنهج بأنه يوضح به معاني التصورات الذهنية التي يمكن أن تدور على أساسها البراهين المتعلقة بالوقائع التجريبية. وكان يقصد "بالمنهج" وسيلة لتوضيح الأفكار والتصورات وكذلك المعتقدات التي هي في نظره قواعد للعمل والسلوك يقول :

"إن الاعتقاد قاعدة للعمل أو السلوك بشكل أساسي، ويتم موافقته من خلال البحث الذي هو ما نعينه بواسطة الحقيقة؛ والموضوع الذي يتم تصوره من خلال

هذا الاعتقاد هو الواقع" (٤٨).

أدرك "بيرس" جيداً أن الاعتقاد الذى نجد أنفسنا مقتنعين به ربما يبرهن على ما هو غير حقيقى، ولكننا ندرك أن الحقيقة هى الاعتقاد الذى يجب أن نختاره فى نهاية الأمر إذا ما واصلنا البحث لنصف وقائع مادية ملموسة ونستخدم منهجاً علمياً ملائماً (٤٩). وهكذا يتضح لنا كيف ارتبط مفهوم "الحقيقة" عند "بيرس" بالمنهج العلمى وبناتج هذا المنهج.

وجاء "وليم جيمس" وأخذ فكرة المنهج البرجماتى ووسع فيها وأراد أن يقدم مفهوماً جديداً للحقيقة يمكن تطبيقه بصفة عامة وعلى حد قوله :

"لقد ظل هذا المبدأ "مبدأ بيرس" مهملاً عشرين عاماً، ولم يحفل به أحد حتى قدر لى أن أبعثه من مرقدته وأخرجه ثانية إلى حيز الوجود" (٥٠).

رأى "جيمس" أن المنهج هو اتجاه إلى توضيح الأفكار وإعطاء دلالات صادقة لتصوراتنا وقضايانا، ورأى أيضاً أنه يحل كل المناقشات الفلسفية وذلك بمتابعة "مبدأ بيرس" البرجماتى والذى يقتضى أن ينحصر معنى التصور فى نتائجه العملية وآثاره الحسية. وأراد أن يطبق منهجه هذا على "مشكلة الحقيقة" (٥١)، فذهب إلى أن ما يحدد معنى الحقيقة هو ما يترتب عليها من نتائج ناجحة. فالنظرية الصحيحة هى تلك النظرية التى نقودنا بالفعل إلى النتائج العملية الفعالة. فيقول :

"إذا سلمنا بأن هذه الفكرة أو هذا الاعتقاد صحيحاً، فما الاختلاف الملموس الذى يحدثه كونه صحيحاً فى الحياة الواقعية لأى امرئ ؟ كيف يمكن لنا أن نصل إلى الحقيقة ؟ ما هى الخبرات التى ستكون مختلفة والتى تنشأ عن صدق الفكرة، عن تلك التى تحدث إذا كانت هذه الفكرة غير صحيحة ؟ وباختصار ما هى القيمة الفورية للحقيقة بألفاظ تجريبية".

وكذلك أيضاً يرى أنه :

"فى اللحظة التى تسأل فيها "البرجماتية" هذا السؤال فإنها تجيب بوضوح. أن الأفكار الصحيحة أى الحقيقية هى تلك التى يمكننا أن نتمثلها وندفع بمشروعيتها ونتأكد من سلامتها وصدقها وصحتها، والأفكار غير الصحيحة هى تلك التى لا

يتسنى لنا ذلك بالنسبة لها. وهذا هو معنى الحقيقة" (٥٢).

يرى "جيمس" أن ما يحدد صدق الفكرة هو تحقيقها وأثارها في محيط التجربة، فإذا تم التحقق من صدق هذه الفكرة يمكننا استنتاج ما سياتر على صدقها من نتائج ويمكننا أيضاً التحقق من الأفكار الأخرى. ومن ثم فائدتها ومنفعتاتها.

وهناك سمتان متعلقتان بنوع الفائدة التي توضح رؤية "البرجماتية" - بصفة عامة - عن الحقيقة.

السمة الأولى، تخص نوع "المفيد" Usefulness أو النافع الذي يعنى من ناحية السلوك المفيد. ويكون الاعتقاد مفيداً سلوكياً حينما يساعدنا على تبرير رغباتنا. كذلك يعنى من ناحية أخرى، الاعتقاد المفيد إدراكياً. ويكون الاعتقاد مفيداً إدراكياً عندما يزودنا بتفسير وتنظيم خبرتنا والتنبؤ بها.

وتتعلق السمة الثانية، بدرجة الفائدة أو المنفعة المطلوبة (٥٣). لكن كيف تقاس هذه الدرجة؟ كيف يمكن للإنسان إرضاء حاجاته الضرورية بسيطة كانت أو معقدة؟ من هذا الأساس، نجد "وليم جيمس" يربط الحقيقة بمدى فائدتها ومنفعتاتها، أى أن الفكرة تصبح حقيقية حينما يثبت بالتجربة أنها فكرة صحيحة ومفيدة فى مختلف ألوان الحياة يقول فى ذلك :

"أن المعيار الذى نختبر به الحقيقة هى أن تصلح وتلائم كل جانب من جوانب الحياة خير ملائمة" (٥٤).

ونخلص مما سبق - من خلال رؤية "وليم جيمس" للحقيقة وكذلك رؤية "البرجماتية" بصفة عامة - أن المقصود بالنجاح والفائدة فى الفكرة، هو أن تقودنا هذه الفكرة من أجزاء من التجربة إلى أجزاء أخرى؛ ونشعر بأن هذا الانتقال مطابق للواقع. أى نشعر أننا وصلنا إلى موضوع محسوس يمكن تحقيقه تحقيقاً مضبوطاً من خلال سلسلة معينة من التجارب. وينبغى للفكرة لى تكون فكرة ناجحة أن تربط بين أجزاء التجربة ربطاً دقيقاً وتوفر الجهد والوقت وتبسط العلاقة بين الأشياء والوقائع وتزيل التعقيد. فإن لم تحقق الفكرة هذه الوظيفة كانت فكرة غير حقيقية أى غير صحيحة. إذن، فإننا - فى هذه الحالة - لا نبحث عن حقيقة

ثابتة؛ لأنه ليس هناك طريق معين هو "الصحيح" أو "الحقيقى" نظل نبحث عنه حتى نصل إليه، بل نتخلى عن الدلالة الثابتة لفكرة الحقيقة ونستبدل بها فكرة أخرى هي فكرة "النجاح العملى".

٣ - « الترابط بوصفه معياراً للحقيقة »

حاول "برادلى" فى بحثه عن "الحقيقة" أن يثبت أن الواقع ذاته نسق مترابط. ورأى أنه لا تأتى صحة معرفتنا بهذا الواقع إلا عن طريق ترابط مجموعة من الأحكام التى تعبر عن الواقع. معنى هذا، أن الترابط هو تعبير عن طبيعة الواقع ذاته الذى هو نسق فكرى وهو أيضاً معيار لحقيقة الأحكام التى تصدر عن الفكر.

وللترابط بوصفه معياراً للحقيقة مظهران هما : الانسجام Harmony والاشتمال Inclusiveness. فالانسجام يعنى استبعاد أى تنافر بين عناصر النسق المترابط. أما الاشتمال أو الشمول فيعنى دخول أكبر عدد ممكن من العناصر فى النسق. فالأشياء ترتبط بعضها ببعض فى علاقات داخلية، بل إن العلاقات هى أساس فهمنا للأشياء فالشئ يتم فهمه من خلال مجموع العلاقات التى تربطه بالأشياء الأخرى. ولذلك، فإن حقيقة الشئ تعنى إدراكه فى علاقاته ببقية الأشياء وهذا هو معنى الاشتمال الذى يُستمد من علاقة العنصر بباقى العناصر التى تساهم معه فى تكوين ذلك النسق المترابط^(٥٥).

ولهذا اهتم "برادلى" بتحديد معيار ميتافيزيقى أو مطلق يمكن من خلاله إثبات أن الواقع نسق مترابط ويعد أيضاً أساساً إيجابياً فى مذهبه. وقد وجد هذا المعيار فى فكرة عدم التناقض، بمعنى أن ما يتناقض ذاتياً لا يمكن أن يكون شيئاً واقعياً. وفى معرض حديثه عن تمييز الواقع عن المظهر الذى يتصف بعدم الاتساق، رأى أنه لا بد أن نغادر هذا التنافر بالاتساق. فقال :

"معيارنا ينكر عدم الاتساق Inconsistency. ومن ثم يؤكد الاتساق. وإذا أمكننا تأكيد أن عدم الاتساق غير واقعى، فبالمثل يجب أن نتأكد منطقياً أن الواقع متسق. والتساؤل هنا هو بخصوص المعنى المعطى للاتساق"^(٥٦).

إذن فالحقيقة - على نحو ما تعبر عن ذاتها فى الأحكام - تعاني من التناقض الذاتى، لأنها تتطوى فى داخل ذاتها على ما يناقضها أى إلى شئ مغاير لها أو نقيض لها وموجود خارجها. لذلك فإن معنى سير الحقيقة فى طريق كمالها،

إنما هو سيرها فى طريق. كل ما تشير إليه داخل ذاتها وبحيث تصير هى وهو شيئاً واحداً، ومن ثم ينتقى ما تعانیه من تناقض ذاتى ويتحقق بذلك اتساقها الذاتى. وعلى هذا الأساس، تعبر كل حقيقة – من حيث درجة حقيقتها – على مدى شمولها بكل ما تشير إليه ومدى ما تحققه من اتساق ذاتى نتيجة لهذا الشمول (٥٧).

ومن هنا، يرى "برادلى" أن معيار الترابط يسعى دائماً إلى هدف يحقق الفكر من خلاله غاية قصوى، وهذه الغاية هى المطلق. فالمطلق هو الأصل الذى تصدر عنه الحقيقة كما أنه الغاية التى تهدف إليه فى سعيها نحو كمالها الأقصى. فكل حكم من أحكام الحقيقة ينسب مضموناً تصورياً للواقع، وهذا الواقع هو واقع واحد مشتمل على الكل الذى يشمل أيضاً كل ما هو جزئى فى داخله. لكن لا سبيل لبلوغ حقيقة الواقع الكلى إلا ابتداء من حقيقة الواقع الجزئى، وكل حكم يثبت حقيقة ما عن هذا الواقع الجزئى، غير أنه إذا كان هذا الواقع يشير إلى غيره من أشياء الواقع؛ فإن الحقيقة تسير فى طريق تحديد الكل الأكمل المكافئ لكل الواقع وذلك فى نسق كلى متكامل. وتندمج الحقيقة فى كمالها المطلق أو فى الواقع الكلى، وبذلك لا تصبح حقيقة عن هذا الواقع بل تصبح هى والواقع الكامل شيئاً واحداً أى تندمج وتتلاشى فى المطلق الواحد.

ولقد عبرت فلسفة "هيجل" أوضح تعبير عن نزوع المعرفة الدائم إلى المطلق الذى هو غاية نسعى إلى تحقيقها. فقد رأى "هيجل" أن "الحقيقة هى الكل" وهذا الكل هو الماهية المطلقة والأساسية. فالحقيقة العليا هى المجموع التام لما يوجد والغاية النهائية له وهى الكل فى أعلى مظاهر تحقيقه أى الروح. وهذه الروح تتبدى جزئياً فى مظاهر عديدة وتكشف عن نفسها فى مجالات مختلفة، فهى المعنى الأساسى فى كل ما يوجد (٥٨).

درجات الحقيقة

لقد اهتم "برادلى" بفكرة "درجات الحقيقة" وذلك فى معرض حديثه عن عالم المظهر الناقص الذى يسعى إلى اكتماله، فرأى أنه يوجد تمييز بين درجات أو مستويات تُحدد تبعاً للقرب أو البعد عن المثل الأعلى الذى يضعه المطلق. وتقاس

درجات الحقيقة بمقدار درجة الواقعية اللازمة لدخول المظهر في نسق الواقع. فجميع الأشياء بالقياس إلى المطلق "نسبية" غير أن هناك درجات للنسبية، وبالتالي درجات من الواقعية. فالحقيقة لا تكون مطلقة كما أن الخطأ لا يكون مطلقاً. فكل حقيقة تحتوي في داخلها على نوع من الخطأ، وكل خطأ بداخله حقيقة. فالخطأ كمظهر ليس إلا حقيقة جزئية فهو نقص في بناء الحقيقة.

والخطأ والحقيقة يمثلان وجوداً فعلياً وكل ما في الأمر أن الفرق بينهما هو فرق في الدرجة وليس فرقاً في النوع، أي ليس الفرق بينهما فرقاً مطلقاً لأننا إذا تناولنا وجهة النظر هذه سنجد أنها تتطوى على افتراض وجود حقيقة مطلقة. ومثل هذه الحقيقة لا وجود لها وذلك لأن وجود الحقيقة مشروط ببقائها ناقصة تسعى إلى اكتمال ذاتها (٥٩).

ومادامت كل حقيقة ناقصة هي خطأ بدرجة ما، فالخطأ - باعتبار أنه مظهر - يمثل حقيقة ما وإن كانت من أدنى درجات الحقيقة.

ومن هنا، تقاس درجة كل حقيقة من حقائق الأشياء بدرجة واقعيتها وبالقياس إلى الحقيقة الكاملة التي هي والواقع الكلي شيء واحد أو هي التعبير الكامل عن الواقع.

وهذا الرأي يفترض بوجود محك تقاس به درجة الحقيقة وهذا المحك - كما يصرح "برادلي" - نسق أو نظام يمثل كل الحقائق، أي يشتمل عليها في كل نسق. والنسق بهذا المعنى هو اتحاد لخاصيتي "الانسجام والشمول" (٦٠) التي لا يمكن للوحدة منهما أن تعمل بذاتها باستقلال عن الأخرى (٦١).

وإذا كانت نقطة البداية في طريق الوصول إلى الحقيقة الكاملة أو الكلية ليس الكلي بل الجزئي، فإن كل حقيقة جزئية لا يمكن النظر إليها إلا في ضوء الحقيقة الكلية أي في ضوء الخطوات التي يسير فيها الجزئي متجهاً إلى الكلي. فالكلي يشمل كل عنصر جزئي يقع بداخله وبذلك يتحقق له الانسجام والاتساق (٦٢).

علاقة الحقيقة بالواقع

كانت فكرة الصلة بين الحقيقة والواقع هي محور كتاب "برادلي" "المظهر

والواقع" حيث يتميز الواقع عنده بأنه وحدة لا انفصال فيها وكلية واستقرار وانسجام وهو شامل لكل شىء، أما الفكر فمهمته هى الفصل بين عناصر هذا الواقع ثم إعادة الجمع بينها. وكل عنصر من هذه العناصر المكونة ينتسب إلى الآخر، فإذا كانت النسبة متسقة ومنسجمة كان التفكير صحيحاً وإن لم يكن كذلك كان التفكير غير صحيح. وأحد هذه العناصر - كما ذكرنا من قبل - يمثل جانب الـ "هذا" وهو العنصر الذى يشير إلى الموضوع عن طريق العنصر الآخر الذى يمثل جانب الـ "ماذا" بوصفه محمولاً أى أنه "ما" يُحمل على هذا الموضوع. إذن، فالفكر يقسم وحدة الواقع؛ أما الواقع ذاته فهو واحد.

ولا شك أن الحقيقة تنتمى إلى مجال الفكر الذى يفصل عناصر الواقع ثم يعيد تجميعها ثانية، فالحقيقة يتم تحقيقها من خلال تجربة مثالية حيث تتأسس كل الأحكام على نسق تام للواقع^(٦٣). وفى هذا يرى "برادلى" :

"إن الحقيقة هى الواقع منظوراً إليه على أنه مثالى، أو يتم النظر إلى الواقع على أنه نسق معقول. بناء على ذلك، يمكن فهم كل حكم واستدلال على أنهما اتجاه وهدف إلى مثل هذا الواقع. فالدرجة التى تتجح فيها كل النماذج المتنوعة وتخفق فى الوصول إلى غايتها المشتركة تعطى لكل منها مكانتها الخاصة ومنزلتها فى الكيان كله"^(٦٤).

لكن كيف يمكن فهم الصلة بين الحقيقة والواقع ؟ أهى صلة هوية وتشابه أم اختلاف ؟ أم هى صلة تجمع بين الاثنين معاً ؟ أن الحقيقة فى هوية مع الواقع وهى أيضاً فى اختلاف معه فى نفس الوقت، فهى باعتبارها تفكيراً عقلياً لا يمكن أن تكتفى بذاتها بل لابد من شىء يقع خارجها تفكر فيه وتحكم عليه. وليس من المعقول أن ينحصر الواقع كله فى فكرة من أفكارها أو حكم من أحكامها لكن الواقع يتجاوزها باستمرار. ومن هنا يقوم الاختلاف بين الحقيقة والواقع.

لكن الحقيقة من جانب آخر تكون فى هوية وتشابه مع الواقع، ذلك لأن الواقع يكون حاضراً ومائلاً أمامها ومشاركاً أيضاً فى طبيعتها. لكن هذا الحضور والمثل ليس حضوراً أو مثولاً كاملاً وهذا ما يجعل الحقيقة تسعى دائماً إلى استكمال هذا النقص ومحاولة بلوغ الكمال.

معنى هذا "أن غاية الحقيقة هي أن تصبح الواقع وتمتلكه في شكل مثالي، أي أنها تتضمن اكتمال ما هو معطى؛ ويعنى أيضاً أنها مقيدة بهذه المعقولة" (٦٥).

أن الحقيقة - كما يرى "برادلى" - هي وجه واحد من أوجه الواقع، وأن فيها نقصاً أساسياً لا يُكتمل إلا بانضمام الأوجه الأخرى. وهذا يعنى أن الحقيقة هي الكون كله محققاً ذاته على وجه واحد فهي تحيل كل ما ندركه في الواقع إلى فكر. وإذا استطاعت أن تستكمل هذا النقص وتحقق كمالها، أي إذا عبرت عن الواقع بكل أوجهه، فلن تعود عندئذ حقيقة بل تصبح هي الواقع ذاته.

وفي هذا يقول "برادلى" :

"إن الحقيقة هي الكون بأسره يُدرك ذاته، وهذه الطريقة في الإدراك أحادية الجانب. وهي ليست طريقة لغاية الإشباع حتى لمطالبها بل تشعر بأن ذاتها ناقصة. ومن ناحية أخرى، أن رؤية اكتمال الحقيقة لذاتها يؤدي إلى الواقع ككل بشكل شامل فهو يدرك ذاته ويسعى إليها عن طريق الحقيقة. وهذه هي الغاية التي تؤدي إليها الحقيقة وتدل عليها ولا يمكن أن تحقق ذاتها بدونها. وتلك هي السمات التي تكون فيها الحقيقة ناقصة وهي بدقة تلك التي تنشئ الاختلاف بين الحقيقة والواقع" (٦٦).

وحين تصل الحقيقة إلى هدفها الأقصى وهو استيعاب الواقع كاملاً تكون بذلك قد قضيت على نفسها بنفسها. وتكون أمام أحد أمرين : إما أن تظل تعاني من النقص باستمرار أو تقضى على ذاتها باتحادها واندماجها في الواقع وذلك لمحاولة استكمال هذا النقص. وإذا نظرنا إلى هذا النقص، فهو ماهية قريبة من ماهية الخطأ.

ولقد ذكرنا فيما سبق أن كل حقيقة تنطوي على نوع من الخطأ وأن ماهية الحقيقة وماهية الخطأ متداخلتان (وهذه فكرة تعبر عنها درجات الحقيقة).

وإذا كانت الحقيقة وجهاً واحداً من أوجه الواقع، فإن الفارق بينهما ليس إلا فارقاً في الدرجة فحسب. فالواقع يعبر عن ذاته من خلال ذلك الوجه من أوجهه أي من خلال الحقيقة.

ومن هنا يقترب كلا الجانبين من الآخر حتى تسود الوحدة بينهما، فالحقيقة تصبح عينية والواقع يصير عقلياً.

مصادر ومراجع الفصل الثانى

- (1) - Leslie Armour, The Concept of Truth, Vangorcum and Camp, Printed in the Natherlands by Royal Vangorcum LTD, 1969, p. 1.
- (2) - George Pitcher, Truth, Prentice Hall Inc Englewood Cliffs, New Jersey, 1964, p.1.
- (3) – Frederick, F, Schmitt, Truth : A Primer, Westview Press, Boulder, San Francisco, Oxford, 1995, p. 2.
- (4) - Larwence, E, Johnson, Focusing on Truth, London and New York, 1992, p. 1.
- (5) - Ibid, p. 201.
- (6) - G, Pitcher, op cit., p. 2.
- (7) - Garth, Hallett, Language and Truth, Yale University Press, New Haven and London, 1988, p. 31.
- (8) - J, L, Mackie, Truth Probability and Paradox, Studies in Philosophical Logic, Oxford, at The Clarendon Press, 1973, p. 17.
- (9) - J, L, Austin, Truth, an essay on truth, edited by G, Pitcher, op cit., p. 18.
- (١٠) مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم ودراسة د. عبد الغفار مكاوى، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧، ص ص ٢٥٢-٢٥٣.
- (١١) د. فؤاد زكريا، مشكلة الحقيقة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٥٦، ص ص ٢-٣.

(12) - Lawrence, E, Johnson, op cit., p. 3.

(١٣) تشتق الكلمة الإنجليزية True أصلها الاصطلاحي من الكلمة الإنجليزية القديمة Treawe والكلمة الإنجليزية الوسيطة Trewe. ومن الظاهر أن كلمتي Loyal - Trusty ترتبطان في علاقة بالكلمة الإنجليزية القديمة Treow وكلمة Treo. من هذه الزاوية، يعطينا أصل كلمة "الشجرة" Tree مثلاً والتي نستخدمها الآن بمعنى الشجرة بقدر ما هي ثابتة ومستقيمة. هذا يعني، أن هناك شيئاً في أصل هذه الكلمة من الممكن الثقة به حول الشجرة نفسها.

راجع في ذلك

- The Oxford English Dictionary , On Historical Principles, Oxford, at The Clarendon Press, 1933, volume XI, p. 3407, Under "True".

أما تعريف كلمة "حقيقى" فى اللغة العربية فهى فى باب :

(حق) الأمر - حقاً، وحقه وحقوقاً : أى صح وثبت وصدق .

و (أحق) فلان قال حقاً و (حقق) الأمر، أثبته وصدقته، يقال حقق الظن وحقق القول والقضية .

راجع : المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الجزء الأول، ١٩٨٥، ص ١٩٤.

(14) - G, Pitcher, Truth, p. 19.

(15) - Leslie Armour, op cit., p. 2.

(١٦) لقد غيرت "الوضعية المنطقية" من مفهوم الفلسفة نفسها وكذلك من مجالها ووظيفتها، فأصبحت الفلسفة عبارة عن تحليل اللغة، وانتقل مجال البحث فيها من البحث فى الأشياء فى ذاتها أو الوجود من حيث هو موجود أو العلة أو المطلق أو الجوهر أو اللامتناهى أو العدم : وغير ذلك، إلى البحث فى العبارات والألفاظ التى يقولها الفلاسفة وتحليلها لبيان ما له معنى منها وما لا معنى له. أو لبيان الصحيح

منها والخاص ببناء على اتفاقها أو اختلافها مع قواعد الاستخدام العادى للغة. ومن ثم تغيرت مهمة الفلسفة فأصبحت تختص بتحليل مشكلاتها بدلاً من إقامة انساق فكرية أو ميتافيزيقية متكاملة. راجع : د. عزمى إسلام، لديج فتجنشتين، تابع سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف بمصر، ص ٧.

(١٧) د. زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، مكتبة الإنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، ص ٢٧٣.

(18) - Garth Hallett, op cit., p. 32.

(١٩) د. لطفى عبد البديع، ميتافيزيقا اللغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧، ص ٥٦.

(٢٠) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السادسة، الجزء الأول، ١٩٨١، ص ص ١٨ - ١٩.

(21) - Donald Davidson, Inquires into Truth and Interpretation, Oxford, Clarendon, 1984, p. 18.

(٢٢) د. زكى نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، ص ١٢٧.

(23) -B, F, Strawson, Truth, an essay on truth, edited by, G,Pitcher, op cit., p.33.

(٢٤) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى، ص ص ٣٣ - ٣٤.

(٢٥) راجع فى ذلك :

- J, F, Thomson, Truth – Bearer, A Proposition, Journal of Philosophy, 66 (1963) 737 – 747 esp, p. 742.

- Garth, Hallett, Language and Truth, p. 33. أيضاً :

(26) - Bertrand Russell, The Analysis of Mind, London : Allen and Unwin,

- 5th impression, 1949, p. 272.
- (27) - Garth, Hallett, op cit., p. 34.
- (28) - OConnor, DJ, The Correspondence Theory of Truth, HUTC, Hinson, University Library, London, 1975, p. 7.
- (٢٩) أفلاطون، محاوالت أفلاطون، عربها عن الإنجليزية د. زكى نجيب محمود، لجنة التأليف والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٨٥.
- راجع أيضاً :
- Plato, Theoetetus , in The Collected Dialogues of Plato, edited by, Edith Hamilton and Hunting Tom Cairns, Princeton University Press, 1973, pp. 262E – 263D.
- كذلك :
- Plato, Sophist , The Drama of Original and Image, Stanley Rosen, Yale University Press, New Haven and London, 1983, p. 178.
- (30) - Aristotle, Metaphysics, in The Works of Aristotle edited by J. A Smith and W.D Ross, volume VIII Oxford, at the Clarendon Press, 1909, (p. 1011 b25).
- (31) - Frederick, F, Schmitt, Truth : A Primer, pp. 145 – 146.
- (32) - John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, VI, BII, p. 82.
- (33) - Leslie, Armour, The Concept of Truth, p. 29.
- (٣٤) لودفيج فتنجشتين، رسالة منطقية فلسفية، ترجمة د. عزمى إسلام، مراجعة وتقديم د. زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٦٣.

(٣٥) د. عزمى إسلام، لودفيج فتنشتين، ص ٨٧.

(36) – Berterand Russell, Logic and Knowledge, The Philosophy of Logical Atomism, Essay 1918, edited by Robert Charles Marsh, London, George Allen and Unwin, LTD, New York, The Macmillan Company, 1966, p. 184.

(37) – Richard L, Kirkham, Theories of Truth, A Critical Introduction, The Mit Press, Cambridge Massachusetts, London, 1992, p.134.

(38) - D, J. OConnor, op. cit., p. 17.

(39) - H, H, Joachim, The Nature of Truth, Oxford at the Clarendon Press, 2nd ed., 1939, p. 12.

(٤٠) د. محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكرى الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، ص ١٣٥.

(٤١) نادى بهذه النظرية كبار الفلاسفة العقلانيين المحدثين من أمثال "لينتز" و"اسبينوزا" كذلك الفلاسفة المثاليون المحدثون والمعاصرون الذين تأثروا بفلسفة "هيجل" ويؤلفون ما يسمى بـ "المثالية الجديدة" أو "الهيجلية الجديدة"، كما تمثلت فى فلسفات "برادلى" و"بوزانكت" فى إنجلترا و"رويس" و"بلاشارد" فى أمريكا

راجع فى ذلك :

- Leslie Armour, op. cit., p. 82.

وأيضاً :

- D, J, OConnor and Brian Carr, Introduction to the Theory of Knowledge, The Harvester Press, 1982, p. 166.

(42) - Nicholas Rescher, The Coherence Theory of Truth, Oxford, at The Clarendon Press, 1973, p. 32.

(43) - Lawrance, E, Johnson, op cit., p. 19.

(44) - Brand Blanshard, The Nature of Thought, London : George Allen and Unwin, LTD, New York, Humunities Press Inc, volume 2, 1939, p. 478.

(٤٥) سوف نشرح هذه الفكرة عندما نتعرض لنظرية الترابط عند "برادلى" وفكرته عن درجات الحقيقة.

كذلك راجع :

- A, C, Ewing, Idealism, A Critical Survey , p. 208.

(٤٦) يقول "وليم جيمس" فى كتابه "البرجماتية" : "لقد كان الأستاذ "بيرس" أول من أدخل اللفظ فى الفلسفة فى عام ١٨٧٨. فقد أشار فى مقال عنوانه "كيف نوضح أفكارنا" "How To Make Ideas Clear" إلى أن معتقداتنا هى فى الواقع قواعد للعمل، ثم قال : أنه لكى تتضح دلالة الفكر؛ فكل ما نحتاج إليه فقط هو تحديد السلوك الملائم. أن السلوك بالنسبة لنا هو الدلالة الوحيدة لدينا وأن الحقيقة الملموسة البينة التى هى الأصل فى تميزنا بين الأفكار - مهما كانت تلك الأفكار خفية المعنى - هى أنه لا توجد فكرة واحدة منها تبلغ حداً من الدقة بحيث لا تتألف من شىء سوى اختلاف ممكن فى العمل. ولكى نبلغ الوضوح التام فى أفكارنا عن موضوع ما، فإننا نحتاج إلى الاهتمام بما قد يترتب من آثار يمكن تصورها ذات طابع عملى قد يتضمنها الشىء أو الموضوع - أى ما الأحاساسات التى يتعين علينا أن نتوقعها منه، أو ما الاستجابات التى يجب أن نجهز أنفسنا لها - فتصوراتنا عن هذه الآثار والنتائج سواء منها ما كان مباشراً أو بعيداً هى بالنسبة لنا كل تصوراتنا عن هذا الموضوع. هذا هو مبدأ "بيرس" مبدأ "البرجماتية". راجع فى ذلك :

وليم جيمس، البرجماتية، ترجمة د. محمد على العريان، تقديم د. زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٦٥ - ٦٦.

(47) - Leslie Armour, The Concept of Truth, pp. 140 – 141.

(48) - C, S, Perice, Collected Papers of Charles, S, Perice, Volume 5 edited by Charles Hartshorns and Paul Wess, Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1931, p. 407.

(49) - Lawrence, E, Johnson, Focusing on Truth, p. 64.

(٥٠) وليم جيمس، البرجماتية، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٥١) كتب "وليم جيمس" فصلاً خاصاً عن "الحقيقة" فى كتابه "البرجماتية" ثم تلا ذلك عدة مقالات عُرِضت فيها هذه الفكرة، وخصص نفس الموضوع كتاب سماه "معنى الحقيقة" نشره عام ١٩٠٩ ذكر فيه أهم الاعتراضات التى وُجِهت إليه وردوده عليها يقول : "أهم جزء فى كتاب "البرجماتية" هو وصف العلاقة التى نطلق عليها "الحقيقة" والتى يمكن أن نحصل عليها بين فكرة وموضوعها سواء كانت هذه الفكرة رأياً واعتقاداً أو بياناً" راجع فى ذلك :

- William James, The Meaning of Truth, Longmans, Creen and Co., New York, London, 1909, PV (Preface).

(52) - Ibid, p. 201.

(53) - Frederick, F, Schmitt, op cit., p. 79.

(54) – William James, Selected Papers on Philosophy, London, 1947, p. 217.

(55) - Hiralal Haldar, Neo – Hegelianism, p. 239.

(56) - AR, p. 139.

(٥٧) راجع فى ذلك :

- ETR, p. 231.

- Stewart Candlish, The Truth about F. H. Bradley, Mind, edited by : أيضاً
Simon Blackburn, Published for The Mind Association by Oxford
University Press, 1989, p. 337.

(58) - Robert Pippin, Problems in Hegel's Phenomenology of Spirit, An
Essay on Hegel, edited by, Frederick C. Beiser, op cit., p. 59.

(٥٩) راجع في ذلك :

- ETR, pp. 252 – 3. AR, p. 362.

- Stewart Candlish, op cit., p. 343. أيضاً :

(٦٠) وسوف نعالج هذه الفكرة بالتفصيل عندما نتعرض لطبيعة الواقع عند "برادلي".

(61) - ETR, pp. 202 – 203.

- CE, p. 521. (٦٢) راجع في ذلك :

- G, F, Stout, Bradley on Truth and Falsity, Mind, edited by G, E, : أيضاً
Moore, vol, XXXIV, No. 133, January, 1925, reprinted, 1963, p. 40.

(63) - T, E, Hill, Contemporary Theories of Knowledge, p. 25.

(64) - PL, p. 620.

(65) - ETR, p. 114.

(66) - Ibid, p. 116 – 117.
