الإبستيمولوجيا الطبيعانية عند ويلارد كواين

د. يوسف تيبس

يعتبر كتاب «من وجهة نظر منطقية» أول كتاب فلسفي لويلارد فان أورمان كواين،[1] كما يصرح بذلك في مقدمة 1980، وبالتالي أكثر كتبه مثاراً للجدل، لأن الكتابات السابقة على هذا الكتاب منطقية بامتياز. وعلى الرغم من أن عنوان الكتاب يوحي بأن البحوث الواردة فيه منطقية صرفة، فإن مفهوم المنطق عند كواين فلسفي بالأساس، وهو ما يفسره العنوان الفرعي الذي يربط بين المنطقي والفلسفي في لفظ واحد مركب.

تجمع فلسفة كواين بين المنطق والأنطولوجيا والعلم أو النظريات من خلال تحليل مفهوم الإحالة وتحديده. إنه التحقيق في العلاقة الوثيقة بين النظريات والأشياء من خلال البت في أمر المعنى والإحالة، معتمداً في ذلك الأدوات المنطقية التي يستقيها من راسل وفايتهيد أو فريجه[2] وغيرهم، أو يبتكرها كلما دعت إلى ذلك الحاجة. يقول كواين: «إنني لا أقترح اعتماد الوجود على اللغة. ما نحن بصدد مناقشته ليس هو الواقع الأنطولوجي بل الالتزام الأنطولوجي للخطاب. إن ما يوجد لا يتوقف، بشكل عام، على استعمال المرء للغة، بل على ما يقر المرء بأنه يوجد»،[3] وهذا الأمر بالضبط هو ما يشكل الأهمية القصوى، ومن ثم الحاجة الملحة لمن يسعى إلى فهم القضايا والمشاكل الفلسفية والعلمية المعاصرة؛ لأن «الفلسفة والعلوم تقدم إمكانيات لانهائية الاختلاف حول ما يوجد»،[4] ما يعني أن ما يهم «من وجهة نظر منطقية» ليس ما يوجد بل ما تقر نظرية ما بوجوده.

تتعلق النقاشات الفلسفية لكواين عموماً بالمواضيع التالية: التحليلية، الترادف، امتناع تحديد ترجمة العبارات النظرية، القضايا، امتناع تحديد الإحالة (أو امتناع تمحيص الإحالة، أو النسبية الأنطولوجية)، امتناع تحدد النظرية الفيزيائية، النزعة الهوليستية، النزعة الطبيعية، النزعة التجريبية، النزعة السلوكية، النزعة الماصدقية . . . الخ.

يستلزم فهم الفكر الإبستيمولوجي والفلسفي لويلارد كواين فهم السياق الإشكالي الذي ظهر فيه، وهو ما يلخصه في مستهل الفصل السابع من كتابه «النظريات والأشياء»، حيث يقول: «خلال القرنين الماضيين كان هناك خمسة أمور أفلحت فيها النزعة التجريبية للتغير نحو الأفضل. أولها الانتقال من الأفكار إلى الكلمات. وثانيها تحول اهتمام الدلاليات من الألفاظ إلى القضايا. وثالثها انتقال اهتمام الدلاليات من القضايا إلى نسق القضايا. ورابعها مبدأ المنهج الواحدي الذي وضعه مورتن وايت (Morton White) ومفاده ترك الثنائية: تحليلي- تركيبي. وخامسها هو المذهب الطبيعي؛ أي التخلي عن السعي نحو فلسفة أولى سابقة على العلم الطبيعي». من الواضح أن الأمرين الأول والثاني يتعلقان بالفلسفة الوضعية والتحليلية، والثالث بالنزعة الكليانية أو الهوليستية، والرابع بنقد الوضعية المنطقية باعتماد نقد معتقدَيْها، والخامس يلخص فلسفة كواين الطبيعانية.[5]

ارتبطت فلسفة كواين بنقد النزعة الوضعية ومفهوم الدلالة والإحالة، وبالتالي تبني تصور جديد للإبستيمولوجيا يتجاوز أو يعدِّل التصور التحليلي السائد لمهمة الفلسفة أو الإبستيمولوجيا على وجه الخصوص.

فإذا كانت مشكلة التجريبية المنطقية والفلسفة التحليلية هي مسألة التحقق التجريبي من عبارات العلم، والفصل بين عبارات العلم والعبارات الزائفة، فإن كواين يذهب أبعد من ذلك، إذ يتساءل عن نوع المواضيع التي يدرسها العلم، من هنا سؤاله، الذي يشكل عنوان المقالة الأولى من «وجهة نظر منطقية»، أقصد، «**ما الذي يوجد**»،[6] عما نلتزم به أنطولوجياً عندما نقبل نظرية منطقية أو علمية. ذلك أن استعمال أسماء مثل «البراق» لا يلزمنا بوجودها، أي أنها لا تحيل على أي كائنات محددة. كما أن استعمال المحاميل مثل «فيلسوف» في العبارة «سقراط فيلسوف» لا يعني أنها عامة. في حين أن استعمال المتغيرات المقيدة بسور (Bound variables) يلزمنا بوجود شيء ما مثال ذلك: «بعض الكلاب بيض» يلزم عنها «يوجد شيء ما هو كلب وأبيض في الوقت نفسه»؛ لكن لا يلزم عنها تسليمنا بوجود «البياض» أو «الكلبية» كحدود عامة. ولتوضيح الأمر، يلجأ كواين إلى معيار إعادة صياغة العبارات، بالموازاة مع نظرية الأوصاف التي حل بها راسل المعوصات الثلاثة المشهورة،[7] وقد مكنه هذا المعيار من التخلص من الأنواع والاحتفاظ بالالتزام بوجود شيء ما. وعليه، استطاع كواين أن يتخلص عبر إعادة الصياغة من الكليات لأنه يرفض الجزم بوجود الكائنات المجردة. حاصل القول إننا إذا قبلنا بطريق صورنة خاصة، فسنضطر لقبول الأنطولوجيا التي تناسبها. بمعنى آخر إن كل صورنة أو نظرية منطقية لها أنطولوجيتها الخاصة.

وعلى الرغم من أن التساؤل حول «ما الذي يوجد» ذو طابع أنطولوجي محض، فإن كواين لا يتردد في وضعه سعياً وراء التساؤل الجذري حول

أساس النظريات العلمية التي ليست سوى خطابات حول ما يوجد أو بالأحرى حول ما تقر أنه موجود. إن وضع هذا السؤال، في نظر كواين، لا يهدف إلى تحديد الماهية أو الجوهر، بل فقط تحديد نوع العلاقة بين العبارات العلمية والواقع، وبالتالي تحديد مسألة تناظر الواحد بالواحد التي تدّعيها النزعة الوضعية أو التجريبية المنطقية. وبالطبع يستلزم البت في التناظر تحليل دلالة العبارات وتصنيفها، وهو الأمر الذي سيضطر كواين لإعادة النظر في مسألة التمييز بين العبارات التحليلية التحصيلية، التي لا يضيف محمولها إلى موضوعها شيئاً، والعبارات التركيبية التي يستقى محمولها من التجربة، إنها بلغة كانط عبارات بعدية.

سيخصص كواين لهذا الأمر المقالة الثانية من هذا الكتاب، أي «معتقداً النزعة التجريبية»، التي اعتبرت من أشهر المقالات وأكثرها أهمية في القرن العشرين. تمكن كواين من إبطال التمييز بين التحليلي والتركيبي، وبالتالي هدم نظرية التجريبية المنطقية في المعرفة، معتمداً مثال «لا واحد من العزاب متزوج»، ليبين أن الركائز التي تقوم عليها التحليلية، خاصة القابلية للتبادل والحفاظ على الصدق، ليست فعالة بشكل مطلق: يمكن استبدال «غير متزوج» بـ«عازب» كمرادف لها، ما يضع مشكل الترادف الدلالي وكذا مشكل الدلالة (تقوم التحليلية على الترادف والهوية الدلالية)، وبالتالي مبدأ القابلية للتبادل أو الإنابة مع الحفاظ على الصدق. يستنتج كواين من هذا التحليل عدم وجود العبارات التحليلية المستندة إلى مبدأ القابلية للتبادل. وحيث إن النزعة التجريبية المنطقية كانت تقوم، من جهة، على فكرة إمكانية اختزال كل العبارات الدالة إلى عبارات بسيطة ترتبط مباشرة بالتجربة، يطلقون عليها اسم العبارات الأساسية أو عبارات البروتوكول (Protokollsätze)، ما يسمح بالتحقق من دلالتها وبالتالي علميتها أو العكس؛ ومن جهة أخرى على عبارات تحصيلية لا يحتاج تأكيد صدقها أو كذبها إلى التجربة، بل فقط إلى التكافؤ أو الهوية بين حدودها، ما يجعلها حقائق منطقية غير قابلة للإبطال، سيعمد كواين بالنسبة للمعتقد الأول إلى تبيان عدم تحليلية بعض العبارات التي تبدو كذلك؛ وسيبرهن بالنسبة للمعتقد الثاني أن عملية الاختزال من أجل تسهيل عملية التحقق، أو تأسيس العلم على التجربة المباشرة، ليست أمراً يقينياً، وأن اختبار عبارات العلم التجريبي لا يتم بشكل فردي، بل بشكل جماعي مترابط (هوليستي)؛ ومن ثم لا أحد قادراً، في نظر كواين، أن يعرف أيّ العبارات العلمية يجب تركها وإبطالها بشكل مسبق، لأن كل العبارات قابلة للتصحيح من حيث المبدأ. قد تبدو بعض العبارات أحياناً بديهية، وبالتالي غير قابلة للإبطال، لكن السبب راجع إلى جهلنا بالشروط التي ستؤدي إلى تركها من قبيل اكتشاف «الكوانطا» الذي أدى إلى ترك مبادئ كانت تعتبر بديهية وقبلية؛ مثل مبدأي العلّية والثالث المرفوع.

سيبتكر كواين لهذا الغرض جهازاً مفاهيمياً متسقاً منطقياً يرتبط بمحاولته رفض معتقدي النزعة التجريبية المذكورين، أقصد، التمييز بين التحليلية والتركيبية والاختزالية؛ أهم هذه المفاهيم، امتناع تحديد الترجمة وامتناع تمحيص الإحالة أو لنقل أسطورة الدلالة.

امتناع تحديد الترجمة

حاول كواين البرهنة على استحالة وضع التكافؤ الدلالي بين عبارات مختلفة؛ سواء داخل اللغة نفسها أم بالخصوص بين لغتين مختلفتين من خلال افتراض أو اصطناع[8] تجربة المعجمي أو اللغوي الذي يسعى إلى ترجمة لغة غريبة عنه، بدائية مثلاً، إلى لغته الخاصة من دون أن يتوفر على سجل للترجمة أو مرشد؛ ويتساءل عن كيفية وضعه للتقابلات بين الحدود والألفاظ، وبين العبارات، وبين الروابط المنطقية من اللغتين. تستلزم مثل هذه الترجمة نوعاً من التكافؤ الدلالي بين مكونات اللغتين، ما يعني أن نقد كواين للترجمة هو نقد بالأساس للدلالة، التي شكلت أساس التصور الوضعي لمعيار التحقق، وبخاصة مع رودولف كارناب، علة ذلك في نظر كواين أن اختبار سجل الترجمة لا يتوقف على الوقائع (fact of matter)، بل على خطاطاتنا المفهومية التي اكتسبناها عبر تعلم اللغة. لذا، عندما نترجم، فإننا نسقط منطق لغتنا ومقولاتها ومعيشنا على اللغة المترجمة،[9] إذ ندمج بشكل واع مقولات لغتنا في لغة الغريب. ومن ثم لا يتم اكتشاف مقولات اللغَة الغريبة بل ابتكارها، وعليه لا يوجد معيار أو سبيل للتحقق من مدى صحة الترجمة. هكذا فملاحظة أي شذوذ أو غرابة في لغة الغريب، ومن ثم الحكم أحيانا بلاعقلانيتها وحتى تخلفها، ليس في الحقيقة سوى شذوذ في لغة المترجم. بعبارة أدق، إن الترجمة هي فرض لمقولات لغة المترجم على لغة الغريب. وبالتالي فهي محاولة لإزالة كل تعارض بين الفكر «المتوحّش» وفكر المترجم «المتحضر».

وليبرهن كواين على ذلك يبدأ بتعريف ما يسميه «مثير الدلالة» في ملفوظ ما، باعتباره تلك الفئة من المثيرات التي تدفع الشخص إلى الانتقال إلى الملفوظ؛ مثلاً: إذا كان الملفوظ هو «سيارة»، فسيتضمن «مثير الدلالة» (Stimulus-meaning) الغبار الذي ينبعث من الطريق وصوت المحرك... وكذا موضوعاً طبيعياً له شكل وحجم محدد. وبناء عليه، يمكن تقسيم العبارات إلى فئتين:

1) عبارات ظرفية (occassions sentences) مثل السيارة، والأرنب، والشجرة... الخ، التي لا تُقبل إلا عندما يظهر «مثير الدلالة».
2) عبارات حملية (standing sentences) مثل «الطاقة النووية خطيرة» التي يمكن أن تقبل في غياب «مثير الدلالة». وعليه، تكون عبارتان «مترادفتي المثير»، حسب كواين، إذا كان لهما «مثير الدلالة» نفسه في اللغة نفسها. وهذا هو حال أغلب العبارات الحملية. يعتمد اللغوي أو واضع المعاجم أو المترجم على هذا النوع من الترادف لمعرفة لغة غريبة وترجمتها. وحيث إنه يجهل اللغة المترجَمَة، فإنه يعمد إلى ما يسميه كواين بـ«الفرضيات التحليلية»، وهي الفرضيات التي يحاول من خلالها اللغوي تفكيك أو تحليل العبارات أو الملفوظات إلى كلمات أو مفردات بشكل حدسي، ما يجعل إمكانية الخطأ واردة دائماً؛ مثال ذلك (psychosociology) التي قد يقسمها إلى أكثر من مادتين معجميتين أو أقل؛ أو «جافاجاي» في اللغة البدائية التي قد يلاحظ المعجمي المترجم أنه لفظ «مثير- مرادف» لـ«أرنب»، دون أن يبرهن على ذلك لأنه لا يتوفر على أي وسيلة لاكتشاف الفرق الدلالي بين «جافاجاي» و «أرنب».

هكذا، إذا كان من المقبول الحديث، حسب كواين، عن ترادف عبارتين باعتماد المثير بناء على الاتفاق اللغوي، فلا معنى للتساؤل إن كانت لهما «الدلالة نفسها»؛ أي التماثل الدلالي، لأن لفظين يكونان،

في نظر كواين، مترادفين ضمن مجموعة من **الفرضيات التحليلية الخاصة**.

هناك تماثل بين الترجمة الجذرية وصيرورة تعلم الطفل للغة، لأن «حالة تعلم الطفل تشبه حالة الغريب»،[10] إذ من الصعب البت في مدى التطابق، في استعمال الطفل، بين الألفاظ والمواضيع، وبين استعماله للروابط اللغوية والروابط المنطقية. بل من المستحيل معرفة نوع الموضوع الذي تحيل عليه ملفوظاته لأنه من المستحيل معرفة إن كان الطفل يفرق حقاً بين لفظ كمي (غير قابل للعد) مثل الحليب ولفظ مفرد يعين موضوعاً مثل الطاولة؛ أو بين التفاحة كمادة أو كثلة وبين التفاحة كموضوع.[11] وهو الدليل نفسه الذي يسوقه كواين عند الحديث عن امتناع تحديد الترجمة الجذرية، وكذا امتناع تحديد الدلالة، من خلال مثال الملفوظ «جافاجاي» (Gavagai) الذي يعني في هذه اللغة البدائية: «أرنب»، إذ في كل مرة يتلفظ البدائي بهذه الجملة يدل في الوقت نفسه على جزء ملتصق بالأرنب، ويضفي على قوله صفة «الأرنبية»، ومرحلة من حياة الأرنب، والمساحات المكانية الموجودة على يسار وعلى يمين الأرنب... الخ. وبذلك إذا أراد اللغوي أن يعرف إن كان «جافاجاي» حداً عليه أن يسأل البدائي: «هل هذا الجافاجاي هو نفسه الآخر؟»، أو «هل هذا الـ: جافاجاي واحد أم اثنان؟»؛ وليفعل هذا عليه أن يترجم مكونات لغته إلى لغة البدائي، وهو ما يستلزم وضع فرضيات تحليلية. وحيث إن ترجمة العبارات النظرية وحدود لغة البدائي تعتمد هذه المعطيات لتحديدها، وحيث إن أقصى المعطيات، التي تساعد اللغوي على ترجمة عبارات اللغة البدائية، هي نفسها تلك التي تعين كل متعلم للغة على تحديد دلالة التعابير اللغوية، هي معطيات تتعلق بالسلوك اللغوي للمتكلمين بهذه اللغة، لزم أن دلالة العبارات النظرية وحدود اللغة يتم تحديدها بالاستناد إلى هذه المعطيات.

لكن ماذا عن الروابط المنطقية التي تعتبر كونية، هل تخضع هي كذلك لامتناع تحديد الترجمة؟ على الرغم من أن الروابط المنطقية في الأصل جزء من اللغة الطبيعية، إذ يتأسس السلوك الشفاهي على الاتفاق حول الحقائق المنطقية، ويتم اكتساب الاتفاق حول هذه الأحكام، لأن «عادة قبول هذه الحقائق تكتسب في الوقت نفسه مع العادات النحوية»،[12] وبالتالي من المفروض أن تخضع للمنطق نفسه؛ فإن كواين يصونها من هذا الأمر، لأن معايير الترجمة، في نظره، هي معاييرنا وتعتمد في تعريفها على منطقنا، ولا يوجد ما هو أفضل من هذه المعايير.[13] غير أن هناك فرقاً بين امتناع تحديد ترجمة الروابط المنطقية وذلك المتعلق بالأسوار (الوجودي أو البعضي والكلي)، إذ أن معيار البت في الأسوار يتم بواسطة معيار «ما هو موجود»؛ أي: «الوجود هو أن يكون قيمة متغير». وهو ما يصطلح عليه كواين بمعيار الالتزام الأنطولوجي لنظرية ما.

حاصل القول إن الترجمة لا تنقل شيئاً عندما تستبدل متوالية من الحروف أو الكلمات أو الجمل بأخرى، بمعنى أنه لا يوجد شيء مشترك بين طرفي التكافؤ الدلالي المفترض. بعبارة أدق، لا وجود لأي دلالة ككائن لغوي يمكن أن يكون أساساً للترجمة، ومن ثم لا وجود لقضايا هي دلالات للعبارات.

يضعنا هذا الأمر في حيرة تدفعنا للتساؤل عن مرجعية كواين نفسه، بعبارة أخرى، ما هي وجهة النظر التي ينظر منها كواين إلى هذه الأمور، وكيف يتسنى له إدراك امتناع الترجمة وغياب الدلالة كقوام للتكافؤ الدلالي الذي أقره فريجه؟ يمكن الإجابة انطلاقاً من التنبيه إلى ربط كواين بين الخطاطة المفهومية والتنشئة الاجتماعية التي يخضع لها الإنسان عبر تعلم اللغة. إن كل مجتمع، وبالتالي كل لغة، تفرض أثناء تعلمها خطاطة مفهومية على متعلميها، تتحكم في تصوراتهم وفهمهم وإدراكهم للعالم بكل مكوناته؛ ولا يقدرون على التخلص منها، ما يستلزم أن الترجمة تكون أيضاً خاضعة للخطاطة المفهومية الخاصة للمترجم، فتكون بذلك ترجمة «محايثة»، بل لا يمكن التخلص من هذه الخطاطة. بعبارة أخرى، لا توجد «وجهة نظر بريئة» تند عن الخطاطة المفهومية، لذا تضطر كل ترجمة أن تبدأ وتنتهي داخل الخطاطة (at home) ومن خلالها. حاصل القول إن وجهة النظر الفلسفية لكواين هي المحايثة ضمن الخطاطة المفهومية، فنحن نترجم وجهة نظرنا في اللغة الغريبة؛ ما يدفع كواين إلى التشكيك في إمكانية التجرد من خطاطتنا المفهومية، وبالتالي التمكن من تصور أنماط تفكير مغايرة لنا.

امتناع تمحيص الإحالة

إذا كانت الدلالة أسطورة لأن الترجمة، أي تغيير التركيب أو الصرف اللغوي مع الحفاظ على الدلالة أو الصدق، مجرد إسقاط لمقولات لغة المترجم على اللغة المترجَمة، وكانت عناصر الدليل اللساني هي: الدال والمدلول والمسمى أو المرجع؛ بحيث تشكل الدلالة حاصل العلاقة بين الدال والمدلول، وهذه تبيَّن وضعها عند كواين، والإحالة هي حاصل العلاقة بين الدال والمرجع؛ فما هو تصور كواين للإحالة؟ وما هو وضع الواقع العيني؟ بعبارة أخرى، هل يسلم كواين بوجود الإحالة دون الدلالة كما يفعل فريجه؟ وهل يمكن أن نتحقق أو نختبر نظرية أو قولاً من الداخل بغية معرفة مواضيعه؟ ترتبط الإحالة لدى النزعة التجريبية والوضعيين المناطقة بالتحقق التجريبي؛ أي الربط بين العبارات العلمية لنظرية ما والتجربة المباشرة أو المعطى الحسي. غير أن كواين يعتبر المعطى الحسي مجرد أسطورة أيضاً لأن الأمر يتعلق، في نظره، بالمواضيع وليس بالأحاسيس.[14] بل إن المواضيع في ذاتها لا توجد إلا من خلال اللغة التي ترد فيها. علة ذلك أن المعطى الحسي يظل مشتتاً إلى كيفيات ما لم يتم توحيدها عن طريق الإدراك والتفكير من خلال المواضيع، فالمواضيع هي التي تمنح الوحدة للتجربة؛ لأن الواقع يعطى لنا كـ» تعددية مواضيع قابلة للتعريف والتمييز، وبالتالي تتم الإحالة عليها بحدود عامة ومفردة».[15] وهو ما يؤكده في مقال «ما الذي يوجد» إذ يقول: «إن الخطاطة المفهومية الفيزيائية، التي تتغيا الحديث عن المواضيع الخارجية، تمنحنا امتيازات كبيرة لتبسيط تقاريرنا الشاملة. فعندما نجمِّع الوقائع الحسية المبعثرة ونعتبرها إدراكات لموضوع ما، فإننا نختزل تعقيد زخم التجربة الحسية في بساطة مفهومية يمكن تدبيرها. إن قاعدة البساطة هي بالفعل المبدأ الموجه لإسناد المعطيات الحسية إلى المواضيع».[16] إلا أن البساطة غير كافية من أجل التبرير التجريبي لنظرية معينة؛ ذلك أن كل المواضيع، حتى الأولية منها، نظرية.[17] كما يقر كواين في نهاية كتاب «**الكلمة والشيء**» أن «لا تجربة قادرة أن تبت في مسألة أنطولوجية»، ليس بسبب الطبيعة الخاصة للأسئلة الأنطولوجية، بل لأن هذه الأخيرة ترتبط بالتجربة بوساطة

العديد من النظريات التي تجعلها غير قابلة للبت أو التمحيص. لكن كيف نعرف مواضيع نظرية ما؟ تبين صياغة السؤال حسب كواين، أنه فارغ لأنه مصاغ بأسلوب مطلق ودائري،[18] لأن الجواب يستند دائماً إلى أنطولوجيا أخرى مقبولة دون برهان. بعبارة أخرى، لا يمكن قبول نظرية معينة إلا في إطار نظرية أخرى تكون خلفية بالنسبة للأولى (background Theory)، لذا سيكون من الخطأ التساؤل حول أنطولوجيا نظرية علمية؛ بدل ذلك يجب التساؤل عما تقر بوجوده، أي التزامها الأنطولوجي بالنظر إلى النظرية الخلفية؛ وبالتالي بالنظر إلى امتناع تحديد الترجمة ما بين النظرية «الموضوع» والنظرية الخلفية. بعبارة أخرى لا بد أن ينتهي البحث في أنطولوجيا النظريات العلمية إلى ما تسلم به هذه النظرية من مواضيع، فتشكل بذلك هذه الأخيرة الأساس الأصيل المُسَلَّم به ضمن خطاطة مفهومية خاصة وأصلية تكون واضحة من الداخل، وتصبح ممتنعة التمحيص أو البت عندما نود التحقق من مواضيعها من الخارج.

وحيث لا توجد المواضيع بالفعل، أو لنقل إن الإحالة إليها تتغير بالتناسب مع تطور اللغة، فإنها لن تكون معياراً للتحقق بل مجرد أسطورة أيضاً. تتطور المواضيع بتطور الفكر البشري والعلمي خصوصاً؛ وبذلك توجد مواضيع «نموذجية» متوسطة كالطاولة والشجرة والقرد... الخ، تشكل تمثيلاً للمواضيع الأكثر تعقيداً وتطوراً كالجسيمات والذرات والإلكترونات... الخ. وعليه، يفسر كواين تطور الفكر العلمي من خلال تطور الخطاطة المفهومية التابعة لتطور اللغة التي تدرك المواضيع وفقاً لمستوى تطورها؛ بعبارة أخرى ليست معرفتنا سوى الفرضيات التي نضعها، وفقاً لخطاطتنا المفهومية، حول المواضيع المحايثة للغتنا المتداولة. ويتم إدماج أسطورة المواضيع بشكل تدريجي في الخطاطة المواضيعية عبر انتقاء لأنماط التفكير الأكثر «نجاعة» من أجل بقاء النوع البشري، وحيث أن المواضيع خاضعة لتطور الخطاطات المفهومية، فإن الخطاطة المواضيعية الحالية، حسب كواين، آيلة للزوال. حاصل القول إن «أنطولوجيات الأشياء الفيزيائية والرياضية، من منظور الخطاطة المفهومية الفينومينولوجية، مجرد أساطير تتصف بالنسبية، وهي كذلك، في هذه الحالة، من الناحية الإبستيمولوجية. إنها وجهة نظر من بين أخر، لها مقابل ضمن اهتماماتنا واقتراحاتنا المختلفة».[19] فما يوجد مجرد مواضعات ابتكرها الإنسان كما ابتكر الآلهة تماماً من أجل تبسيط «مسار التجربة»، ف«المواضيع الفيزيائية ... أسطورة مناسبة».[20] وعليه، فقبول أسطورة المواضيع راجع إلى منفعتها بالنسبة للعلم خصوصاً، والفكر الإنساني عموماً.

بيد أن مشكل المطابقة بين الفرضيات أو التخمينات حول المواضيع والطبيعة يضل موضوعاً، إذاً كيف يمكن تفسير هذا التوافق بين الخطاطة المفهومية (المعرفة) والطبيعة (العالم)؟ أو بعبارة أدق، إذا كانت نظريتنا حول العالم صحيحة، فكيف توصلنا إليها؟ يرى كواين أن العلة هي الخطاب العادي والعلمي معاً، لأن المعرفة عبارة عن عملية مَفْهَمَة بواسطة الخطاطة المفهومية التي يتم اكتسابها من خلال تعلم اللغة؛ والتي تتطور بتطورها. يشكل هذا الترابط الدائري بين الخطاطة المفهومية واللغة والمواضيع العلمية السمات الأساسية لطبيعة الإنسان، ومن ثم فالتفكير في هذه الطبيعة المعرفية والاجتماعية والمعيشية هي مهمة **الإبستيمولوجيا المُطَبْعنة** أو الطبيعانية. لتوضيح ذلك، يستقي كواين من أوطو نوراث تشبيهه لتطور المعرفة بتصليح السفينة وهي في حالة إبحار. وهو تشبيه يختصر النزعة الطبيعية والإبستيمولوجيا الطبيعانية[21] التي يتبناها كواين. ذلك أن مهمة الإبستيمولوجيا لم تعد هي تأسيس المعرفة بل التحقق من كيفية توصل الإنسان إلى الحالة الراهنة للمعرفة؟ تقوم الإبستيمولوجيا الطبيعانية على فكرة تعلم اللغة التي تعمل على تشكيل العلم (الفرضيات والنظريات) والقوانين المنطقية عبر الخطاطة المفهومية التي تتم مراجعتها بالنظر إلى التجارب الخاصة.

بعبارة أدق، إن تطور المعرفة، حسب كواين، مندمج بشكل طبيعي في تطور النوع البشري، ومن ثم لا توجد لا فلسفة أولى ولا منطق قبلي أو أولي يؤسسان المعرفة والمنطق. إن الإبستيمولوجيا الطبيعانية هي، بلغة ميشيل سير، إبستيمولوجيا علمية لأنها تعنى بنفسها دون ما حاجة إلى ما يؤسسها، يقول كواين: «تعتني المعرفة والمنطق بنفسيهما» لذا «يمكن للإبستيمولوجي أن يستعمل بكل حرية النظرية العلمية برمتها».[22] يلزم عن تصور كواين للإبستيمولوجيا كون الذات الإنسانية جسم يُسقط ماديته على العالم انطلاقاً من بنية خطاطته المفهومية، فيكون المحصول هو نسق العلم. كما تتضمن الإبستيمولوجيا المنطق لأنها تنظر في طبيعة المواضيع والأشياء وقيمها وسبل تكميمها.

حاصل القول، إن تطبيع الإبستيمولوجيا يعني التخلي عن تأسيس المعرفة بغير المعرفة نفسها، ومن ثم ما يجب تطبيعه هو الطبيعة الإنسانية، وليس العقل. إن ربط الخطاطة المفهومية باللغة والعلم والنظرية يعني التأكيد على قدرات الإنسان الواقعية وحدودها، ذلك أن الإنسان يتحدث عن العالم، ككائن متجذر فيه، باللغة والعلم.

يرفض كواين الفصل بين الفلسفة والعلم إذ لا تختلف الفلسفة، في نظره، عن العلوم الخاصة إلا من حيث درجة العمومية، فبدل أن تهتم العلوم بوجود «البراق» مثلا تهتم بوجود الفئات والصفات. كما تعالج الفلسفة قضاياها من خلال اللغة باعتماد الارتقاء الدلالي من المادي إلى الصوري. لذا، على الفيلسوف كما على الفيزيائي أن يوضح قضاياه عن طريق إعادة بناء خطابه (معيار إعادة الصياغة). لكن يجب أن يسلم بعدم وجود أي إمكانية لبناء لغة صورية نموذجية، طالما أن المنطق لا يأتي بشيء جديد لا يوجد في اللغة الطبيعية، ومن ثم يجب أن نعمل ضمن لغتنا، أي خطاطاتنا المفهومية، ونسعى إلى تحسينها لبلوغ مقاصدنا الإبستيمولوجية والعلمية.

من هذا المنطلق، ستكون مهمة الفلسفة هي وصف الدوال التي تبنيها العلوم، وبخاصة المنطقية، من أجل مراجعة المفاهيم، حتى تستوفي بشكل أكثر فعالية الدوال التي تصفها الفلسفة. بعبارة أوجز، يجب تنقية القول العلمي من المواضيع المجردة، وبالتالي من الكليات، ومن الدلالة ككائن مجرد، ومن المواضيع كحقائق واقعية، ومن الموجهات المنطقية؛ من أجل الإبقاء على الخطاطة المفهومية والمواضيعية، والالتزام الأنطولوجي وقيم المتغيرات أو السور الوجودي.

د. يوسف تيبس
أستاذ المنطق والفلسفة المعاصرة،
جامعة محمد بن عبد الله، فاس، المغرب

الهوامش

[1] WILLARD VAN ORMAN QUINE (1908-2000).

[2] تابع كواين كلاً من راسل وواتهيد في تصورهما اللوجيستيقي، حتى في مقاله «أسس جديدة للمنطق الرياضي»، غير أنه عمل على اختصار رموزهما الواردة في «مبادئ الرياضيات» في أقل عدد من الرموز، كما عمل على تجديد البعض منها، وبخاصة تبسيط مناهج البت في جداول الصدق والدوال الصدقية والمنطق المحمولي. يتبنى كواين المنطق الماصدقي لفريجه، لذا يرفض المنطق الموجه لأنه مصدر للغموض والالتباس (انظر مقال «الإحالة والجهة» من هذا الكتاب)

[3] W. V. O. Quine, [1953] From a Logical Point of View, Harvard Univ. Press, 1980, p. 103.

انظر ترجمتنا العربية لهذا الكتاب: **من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية وفلسفية**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2009.

[4] W. V. O. Quine, [1960] Word and Object, MIT Press, p. 233.

[5] Quine, W.V.O.,[1981] *Theories and Things*, Harvard Univ. Press. Cambridge, Massachusetts & London, pp. 67-72.

[6] السؤال نفسه يتكرر بطريقة مخالفة لكنها مباشرة حول المواضيع العلمية في المقالة الأولى من كتابه «**نسبية الأنطولوجيا ومقالات أخرى**» وعنوانها «**الحديث عن المواضيع**».

[7] يعرض برتراند راسل هذه المعوصات الثلاثة في مقاله المشهور (On denoting) من خلال العبارات الآتية:

أ) «الغول غير موجود».

ب) «أراد الخليفة أن يعرف إن كان ابن حزم هو مؤلف **طوق الحمامة**».

ت) «الملك الحالي لفرنسا أصلع».

فالعبارة (أ) تتضمن أمرين: أولاً «إن العبارة صادقة»، وثانياً أنها تتعلق بوجود الغول؛ وهما قضيتان غير مقبولتين معاً لاشتمالهما على التناقض. فإذا افترضنا أن العبارة صادقة لزم عن ذلك أن الغول غير موجود، وبالتالي لا يمكنه أن يكون موضوع القضية الحملية المذكورة (أ)؛ أما إذا افترضنا صدق الأمر الثاني، أي أنها تتعلق بوجود الغول، لزم عن ذلك ضرورة وجود الغول فينتفي صدق العبارة (أ). أما العبارة (ب) فتتضمن القضية «ابن حزم هو مؤلف **طوق الحمامة**»؛ وحيث إن «ابن حزم» و«مؤلف **طوق الحمامة**» يحيلان على المسمى نفسه، فيلزم عن ذلك، تبعاً لقاعدة الإنابة، استبدال أحدهما بالآخر دون المس بالقيمة الصدقية للعبارة. وهكذا يمكن أن نحصل على العبارة الآتية: «أراد الخليفة أن يعرف إن كان ابن حزم هو ابن حزم». وهي عبارة فيها تكرار عبثي من الناحية المنطقية.

في حين تمثل العبارة (ت) خرقاً لمبدأ عدم التناقض لأنها ونفيها معاً كاذبان. فالملك الحالي لفرنسا لا ينتمي لا لفئة «الأفراد الصلع» ولا لفئة «الأفراد غير الصلع»، وبالتالي يستحيل تقويم هذه العبارة صدقياً.

لتحليل وحل هذه المعوصات (Puzzles) سيلجأ راسل إلى إجراءين: أولاً التمييز بين الوجود (existence) والوجود الاعتباري (subsistance)، فإذا كان الأول يقتضي الوجود بالمعنى المادي والموضوعي للوجود الواقعي، فإن الثاني لا يستلزم ذلك، وبالتالي فإن آلهة الأساطير والأعداد والأشكال والكائنات الرياضية لها وجود، وإلا لما أمكننا الحديث عنها. والثاني هو نظرية الأوصاف. أنظر هذا المقال في:

Russell, Bertrand, [1956]: Logic and Knowledge, edited by Robert C. Marsh, ed. Capricorn Books 1971, pp.41-56.

[8] يعتبر كواين أن التجربة الجذرية مسألة «مصطنعة» فقط لإثارة الانتباه إلى شيء لا يتم الانتباه إليه؛ انظر الفصل الثاني من: **الكلمة والشيء**.

[9] W. V. O. Quine, [1953]. *From a Logical Point of View*, chap. 3. P. 63.

[10] W. V.O. Quine, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, Trad. Jean Largeault, ed.Aubier-Montaigne, 1977, p. 23.

[11] Ibid., p. 20.

[12] Quine, V. O. W., *Philosophie de la logique*, p. 151.

[13] ينتقد كواين مبدأ الإحسان (charity) الذي قال به دافيدسون وتتبناه الفلسفة التحليلية كمبدأ للتأويل، ومفاده أن علينا أن نترجم دائماً بطريقة تطابق عقلانية المترجم.

[14] Quine, W.V.O., [1981] *Theories and Things*, p. 41.

[15] Quine, W.V.O., *Relativité de l'ontologie et autres essais*, p. 13.

[16] Quine, W.V.O., [1953]. *From a Logical Point of View, chap*. 1, P. 17.

[17] Quine, W.V.O., [1981] *Theories and Things*, p. 20.

[18] Quine, W.V.O., *Relativité de l'ontologie et autres essais*, p. 66.

[19] Quine, W.V.O., [1953]. *From a Logical Point of View*, p. 19.

[20] Ibid., p. 44.

[21] Quine, W.V.O., *Relativité de l'ontologie et autres essais*, pp. 83-105.

[22] Quine, W.V.O., [1974] *Roots of reference*, The Paul Carus lectures, ed., Open Court la sale Illinois, P. 2.

مشهد من إحدى المسرحيات لمدرسة التمثيل في مسرح الحرية في جنين.