

بحوث فلسفية

لودفيج فتنجشتين

- ♦ المؤلف: لودفيج فتجنشتين
- ♦ العنوان: بحوث فلسفية
- ♦ ترجمة: د. عزمي إسلام
- ♦ طبعة آفاق الأولى 2023
- ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- ♦ مستشار النشر: سوسن بشير
- ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠٢٣ / ١٥٢٣

الترقيم الدولي: ISBN

978 - 977-765 - 368 - 8

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

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

Afaq Bookshop & Publishing House

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

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

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

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

ت: ٠٠٢٠٢ ٢٥٧٧٩٨٠٣ - ٠٠٢٠٢ ٢٥٧٧٨٧٤٣ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

لودفيج فتجنشتين

بحوث فلسفية

ترجمة

د. عزمي إسلام

مراجعة وتقديم

د. عبد الغفار مكاوي

آفاق للنشر والتوزيع

مقدمة بقلم المؤلف^(١)

إن الأفكار التي أنشرها على الصفحات التالية هي حصيلة بحوث فلسفية شغلتنني على مدى السنوات الستة عشر الأخيرة. وهي تتعلق بموضوعات عديدة: منها مفاهيم المعنى، والفهم، والقضية، والمنطق، وأسس الرياضة، وحالات الوعي، وغيرها من الموضوعات. ولقد دَوَّنت جميع هذه الأفكار بوصفها ملاحظات، وفقرات موجزة، تدور أحياناً حول موضوع واحد في شكل متسلسل طويل، وتقفز أحياناً أخرى بطريقة مفاجئة من موضوع إلى آخر. وقد كان في نيتي من البداية أن أجمع كل هذه الأفكار في كتاب واحد أخذت أتصوره في أوقات مختلفة على صور مختلفة. بيدَ أن الشيء المهم الذي وضعته نُصَبَ عيني هو أن تتطور الأفكار من موضوع إلى آخر تطوراً طبيعياً بغير ثغرات أو فجوات.

(١) نسي المترجم - رحمه الله وأرضاه - أن يضيف هذه المقدمة - التي كتبها فتجنشتين في شهر يناير سنة ١٩٤٥ وأثبتتها الترجمة الإنجليزية الأستاذة ج. إ. م. أنسكوم بالاشتراك مع الأستاذ ر. ريز في طبعة سنة ١٩٦٣ - إلى ترجمته للبحوث الفلسفية. وقد رأيت ضرورة نقلها للعربية؛ لأهميتها في إلقاء الضوء على تطور النص وهدف المؤلف منه. [المراجع].

ولقد وجدتُ، بعد محاولات فاشلة لإدماج النتائج التي توصلتُ إليها في ذلك المجموع الكلي، أنني لن أنجح في هذه المحاولات أبداً، وأن أفضل ما يمكنني كتابته لن يزيد على بعض الملاحظات الفلسفية، وأن أفكاري كانت تصل إلى طريق مسدود كلما حاولت أن أقسرها على السير في اتجاه واحد بعينه يخالف مِيلها الطبيعي. ولا شك أن هذا أمر مرتبط بطبيعة البحث نفسه، فهي التي تجبرنا على أن نقطع ميداناً فكرياً شاسعاً في كل الاتجاهات.. ومن ثمَّ بدت الملاحظات الفلسفية في هذا الكتاب أشبه ما تكون بمجموعة من الرسوم التخطيطية (أو الاسكتشات) للمناظر الطبيعية، التي نشأت خلال هذه الرحلات الطويلة المرهقة.

كنت أحاول الاقتراب من النقاط نفسها، أو من معظمها تقريباً، من جهات مختلفة، وأضع لها رسوماً تخطيطية جديدة. وقد تمَّ إنجاز عدد كبير من هذه الرسوم بطريقة سيئة أو عاجزة عن التعبير، فظَلَّت تكشف عن كل العيوب التي يتصف بها رسام ضعيف. وعندما كنت أستعيد هذه الرسوم، كان يتبقى منها عدد لا بأس به يحتاج بعد ذلك إلى الترتيب أو يحتاج في بعض الأحيان إلى الحذف لكي يتيسَّر للنظر إليه أن يحصل على صورة تمثل المنظر الطبيعي. ولهذا السبب لا يخرج هذا الكتاب في حقيقته عن أن يكون مجرد «ألبوم» (أو مجموعة من الصور).

وكنت حتى وقت قريب قد تخلَّيت عن فكرة نشر الكتاب في أثناء حياتي، غير أن هذه الفكرة ظَلَّت تُبعث حية بين الحين والحين، ويرجع ذلك أساساً إلى تأكدي من أن النتائج التي انتهيتُ إليها من خلال محاضراتي ومذكراتي ومناقشاتي قد أسيء فهمها في أحيان غير قليلة، وأنها كثيراً ما

مُيِّعَت أو شُوِّهَت بصورة أو أخرى في أحاديث الناس عنها. وقد أثار ذلك غروري وشقَّ عليَّ أن أخفف منه.

وقد أُتيح لي قبل أربع سنوات أن أعيد قراءة كتابي الأول (وهو الرسالة المنطقية الفلسفية) وأشرح أفكاره. عندئذ خطر لي فجأة أن من الواجب عليَّ أن أنشر تلك الأفكار القديمة مع الأفكار الجديدة، بحيث يُلقى الضوء الصحيح على هذه الأخيرة ويتيسَّر الاطلاع عليها من خلال تعارضها مع طريقتي القديمة في التفكير وعلى أساسها؛ ذلك لأنني اضطررت إلى الاعتراف بوجود أخطاء فادحة فيما كتبت في ذلك الكتاب الأول، وقد حدث هذا منذ أن رجعتُ للاشتغال بالفلسفة قبل ستة عشر عامًا خلت. وساعدني على تبين هذه الأخطاء -إلى الحد الذي لا أستطيع أنا نفسي تقديره- ذلك النقد الذي وجهه «فرانك رامزي» لأفكاري، والذي ناقشته فيه طوال السنتين الأخيرتين من عمره خلال أحاديثي التي لا حصر لها معه. وبجانب هذا النقد -الذي كان صائبًا وملزمًا على الدوام- أشعر كذلك بدين أكبر لذلك النقد الذي لم يكفَّ أحد أساتذة هذه الجامعة، وهو السيد ب. سرافا، عن توجيهه لأفكاري على مدى سنوات طويلة. إن أكثر الأفكار اتساقًا في هذا الكتاب ليرجع الفضل فيها لهذا التنبيه المستمر.

هناك أكثر من سبب واحد يجعل ما أنشره هنا متصلًا بما يكتبه اليوم كتّاب آخرون - فإذا بدا للقارئ أن ملاحظاتي لا تنطبق بالطابع الذي يدل على أنها صادرة عني، فلن أجد في نفسي أي رغبة في ادعاء ملكيتها.

إنني أقدم ملاحظاتي لجمهور القراء بمشاعر هي مزيج من الشك والحيرة. وليس بمستحيل أن يقدَّر لهذا الكتاب -وهو على ما هو عليه من

الفقر، وعلى الرغم من الظلام المطبق على هذا العصر - أن يلقي شيئاً من
الضوء في هذا العقل أو ذاك، - بيد أن هذا ليس كذلك بالأمر المحتمل .
لست أريد لكتابي هذا أن يوفر على الآخرين مشقة التفكير، وإنما أود،
إذا أمكن ذلك، أن يشير في البعض أفكارهم الخاصة .
ولقد كنت أتمنى أن أبداع كتاباً جيداً . غير أن الأمر لم يتم على الوجه
الذي أحبيت، كما أن أوان إصلاحه قد فات .

كمبريدج، في يناير سنة ١٩٤٥

تقديم

بقلم المراجع

١ - «أصبحت الفلسفة بعد فتجنشتين غيرها قبله»... عبارة لا يُقال مثلها إلا على رواد أصلاء حوّلوا مسار التفكير في القديم أو الحديث، مثل سقراط في العصر اليوناني القديم، وديكارت وكانط في العصر الحديث، وكيركجارد وماركس ونيتشه على مشارف العصر الحاضر.. فمن هو «فتجنشتين» هذا الذي كان نقطة تحول ومنعطف طريق، وبداية لمفهوم جديد عن التفلسف وفاعليته وغايته، وثورة منطقية وتحليلية على الفلسفة التقليدية بأسرها؟ من هذا الذي كان ظهور ما يُسمّى اليوم بالفلسفة العلاجية، وفلسفة اللغة الجارية، والتجريبية أو الوضعية المنطقية - في مرحلتها الأولى بوجه خاص - نتيجة مترتبة على الحوار مع نظرياته وأفكاره، والتأثر بمنهجه الجديد في تحليل اللغة والعالم، والنظر إلى المشكلات الفلسفية القديمة للكشف عن أنها ليست أصلاً بمشكلات، وإنما نشأت عن سوء فهم لمنطق اللغة؟ وأخيراً، من هو هذا الرجل الغريب الأطوار الذي

جمع في إهابه النحيل، وأسلوبه الجميل^(١)، ومنهجه في التحليل بين المنطقي الدقيق، والكاتب الرقيق، والمتصوف العميق؟ وهل نصدق ما زعمه البعض من أنه صرع الميتافيزيقا، وأجبر الفلسفة بمعناها التقليدي على الانتحار، وجعل الفيلسوف بمثابة الطبيب الذي عالج نفسه بنفسه، أو الجراح الذي أجرى عملية ناجحة انتهت في رأي بعض الشراح إلى موت المريض، وأدت في رأي البعض الآخر إلى بعث الحياة في جسده العليل؟



٢ - وُلِدَ «لودفيج يوزيف يوهان فتجنشتين» في فيينا في اليوم السادس والعشرين من شهر أبريل سنة ١٨٨٩، من أسرة يهودية الأصل تحول أفرادها من كبار الصناعيين إلى الكاثوليكية. كان أبوه مهندساً مرموقاً، وصاحب ذوق ومزاج فني شاركته فيه الأم وخاصة في حبه للموسيقى، فورث أصغر أبنائهما الثمانية - وهو لودفيج - هذا الحب العقلي والفني الذي جمع بين أفراد الأسرة وتجلّى في الموهبة والأداء.

(١) يعلم قراء فتجنشتين أنه يضع أفكاره في قالب الحكم الموجزة التي يكثفها في فقرات دقيقة محكمة يمكن أن تطول أو تقصر حسب ما تقتضيه الفكرة. وهو بهذا الإيجاز المؤثر البالغ يذكرنا بحكم الرواقيين - مثل إبيكتيت ومارك أورويل -، والأخلاقيين الفرنسيين في القرن السابع عشر - مثل لا برويير ولا روشفوكو - وخواطر باسكال وبعض الأدباء والفلاسفة الألمان مثل ليشتنبرج وشوبنهاور ونيتشه. ولا يصدق هذا على «رسالته المنطقية الفلسفية» الشهيرة وحدها (١٩٢١ / ١٩٢٢) وكتاباته في المرحلة المبكرة من فلسفته، وإنما ينطبق كذلك على «البحوث الفلسفية» (١٩٤٥ / ١٩٤٧) التي تعبر عن المرحلة المتأخرة منها، وتجري على الأسلوب نفسه، وإن كانت الفقرات تمتد أحياناً لتملأ صفحات، كما تتميز عن الرسالة بأسلوب «المونولوج» الداخلي الذي يحدث فيه المؤلف نفسه أو يحاور طرفاً آخر.

تلقي تعليمه الأولي في بيت الأسرة حتى بلغ الرابعة عشرة من عمره فالتحق بمدرسة «لينتز» في شمال النمسا ثلاث سنوات، ثم بالأكاديمية الهندسية العليا في برلين ليشبع شغفه الذي لازمه طوال حياته بالآلة. ويروي مؤرخو سيرة حياته أنه استطاع في طفولته أن يقوم بتركيب آلة لحياسة الملابس أثارت إعجاب الأهل والأصدقاء، وأنه في فترات الاعتكاف التي تعود أن يقضيها في القرى والمناطق المنعزلة كان يقوم بإصلاح محركات المياه والكهرباء وآلات الحياكة لسكان الريف الفقراء، كما كان في أواخر حياته في إنجلترا يتردد على متحف «ساوث كنزنجتون» الصناعي ويمضي اليوم بأكمله في تأمل المحركات البخارية والنماذج الصناعية.. بل إن بعض شراحه ومؤرخي حياته -مثل بلاك وفون رايت- يؤكدون وجود علاقة واضحة بين مقدمة العالم الفيزيائي هينريش هيرتز لكتابه «مبادئ الميكانيكا» وتعريفه للنماذج الديناميكية، وبين تصور فتحنشتين للقضية بأنها صورة أو رسم منطقي للواقعة، وهو تصور أساسي في نظريته «التصويرية» التي عرضها في رسالته المنطقية الفلسفية ثم عدل عنها -كما سنرى بعد قليل- في البحوث الفلسفية. ويعزز هذا الرأي إشارة فتحنشتين نفسه إلى كتاب هيرتز المذكور في الفقرة رقم ٤٠٤، من «الرسالة»^(١).

أقام فتحنشتين في برلين حتى ربيع عام ١٩٠٨ ثم اتجه إلى إنجلترا. وفي منتصف العام نفسه أخذ يجري عدة اختبارات على الطائرات الشراعية في محطة الطيران الشراعي للفضاء بالقرب من «جلوسوب» في مقاطعة

(١) انظر للمرحوم الدكتور عزمي إسلام: رسالة منطقية فلسفية، ترجمة علمية مع تعليقات مقارنة، مراجعة وتقديم الدكتور زكي نجيب محمود- القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨، ص ١٩٩- ٢٠٠.

«ديربي شاير». وفي الخريف قيّد نفسه طالب بحث في قسم الهندسة بجامعة مانشستر، واستمرّ قيده حتى خريف سنة ١٩١١، وظل طوال السنوات الثلاث مشغولاً بالبحث في موضوع الملاحة الجوية. وقد كان من الطبيعي أن ينتقل من الاهتمام بالطائرات الشراعية وتصميمات المحركات النفاثة إلى الاهتمام بالرياضيات، وأن يتجه بالتدريج من دراسة الرياضة البحتة إلى التفكير في أسس الرياضة.

بعد القلق والتردد الطويل في اختيار مهنة حياته (بين عامي ١٩٠٦ و ١٩١٢) توقف عن دراسة الهندسة، واستجاب لنصح أصدقائه وأساتذته (وفي مقدمتهم شيخ فلاسفة الرياضة والمنطق الرياضي برتراند رسل) فتوفر على دراسة كتاب الأخير عن أصول الرياضيات، واتجه إلى مدينة «يينا» في ألمانيا لزيارة الفيلسوف الرياضي الزاهد في الشهرة جوتلوب فريجه (١٨٤٨ - ١٩٢٥). وانضم في خريف العام الأخير نفسه إلى كلية «ترينيتي» بجامعة كمبريدج ليدرس على يد أساتذتها الكبار ومن أهمهم جورج مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) وبرتراند رسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠). أنهى دراسته في خريف سنة ١٩١٣، وبدأ يلحّ عليه ميله الفطري إلى اعتزال الناس، فسافر إلى النرويج مع صديقه الصدوق ديفيد بنسنت (الذي مات في الحرب العالمية الأولى وأهدى فتجنشتين رسالته المنطقية الفلسفية إلى ذكراه)، ولم يلبث أن رجع إليها في شهر أكتوبر من العام نفسه، وبنى لنفسه كوخاً بسيطاً في مكان منعزل من مقاطعة سكولدين شمالي شرقي بيرجين، عاش فيه مع تأملاته عن فلسفة المنطق والرياضة، وعن طبيعة العلاقة - التي كانت تؤرقه وتقلقه - بين اللغة والفكر من ناحية والواقع من ناحية أخرى.

لم يقتصر اهتمام فتجنشتين في أثناء دراسته في كمبريدج على الفلسفة والمنطق والرياضة، وإنما تعدّاه إلى دراسة علم النفس، وإجراء بحث تجريبي عن الإيقاع في الموسيقى (وستجد في هذا الكتاب الذي بين يديك شواهد عديدة على انشغاله بقضايا علم الجمال ومشكلات الذوق الفني والإدراك البصري...) ورجع من النرويج مع بداية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ليتطوع في الجيش النمساوي -على الرغم من أنه كان معفى من الخدمة العسكرية بسبب مرضه- وعمل أولاً على مركب حربي في نهر الفيسستولا، ثم في أحد المصانع الحربية في خراكوف. وفي عام ١٩١٥ تلقى أمراً بالتوجه إلى «أولمتز» في مقاطعة «مورافيا» ليُعدّ إعداداً يؤهله للانخراط في سلك الضباط. وفي عام ١٩١٨ نُقل من الجبهة الشرقية إلى الجبهة الغربية في التيرول، ثم وقع أسيراً في أيدي القوات الإيطالية مع بداية انهيار الجيش النمساوي- المجرى في شهر نوفمبر من ذلك العام. وبقي في الأسر قرابة ثمانية أشهر قضاها في أحد معسكرات الاعتقال بالقرب من «مونت كاسينو» في الجنوب الإيطالي. ويبدو أن الشهور التي قضاها في الاعتقال أتاحت له مواصلة تأملاته المضنية في المشكلات التي سبقت الإشارة إليها، وأعانتة على متابعة تدوين ملاحظاته التي كان قد ناقش بعضها مع أستاذه جورج مور عند زيارته له في كوخه الذي أقام فيه في النرويج، كما عرض بعضها على برتراند رسل في رسائله إليه. وقد جمع معظم هذه الملاحظات ورتبها في الكتاب الوحيد الذي نشره في حياته وهو الرسالة المنطقية الفلسفية (التي نُشرت لأول مرة باللغة الألمانية في العدد الأخير لسنة ١٩٢١ من حوليات الفلسفة الطبيعية التي كان

يصدرها أوستفالد في ألمانيا، ثم صدرت ترجمتها الإنجليزية - في مواجهة النص الألماني - سنة ١٩٢٢، وهي الترجمة الأولى التي قام بها الأستاذ «أوجدين» بالتعاون مع فيلسوف المنطق فرانك رامزي (١٩٠٣ - ١٩٣٠) مع مقدمة طويلة لرسل أثارت غضب فتحنشتين الذي اعترض على نشرها واتهمها بالسطحية وسوء الفهم^(١)! وقد نشب الخلاف حول هذه الترجمة التي احتفظت بالكثير من غموض الأصل وصعوبته مما أدى إلى ترجمة إنجليزية ثانية قام بها الأستاذان ديفيد بيرز وريان مكجنيس وظهرت سنة ١٩٦١. وفي هذه السنة الأخيرة نفسها ظهرت ترجمة أخرى لعدد كبير من تلك الملاحظات والمذكرات الفلسفية التي دونها فتحنشتين في تلك الفترة من حياته (وبخاصة بين سنتي ١٩١٤ - ١٩١٦) ونشرتها تلميذته إليزابيث أنسكوم تحت عنوان «اليوميات».

انتهت الحرب العالمية الأولى واستقر رأي فتحنشتين على اختيار مهنة التعليم. وتدرّب في كلية المعلمين بين سنتي ١٩١٩ و ١٩٢٠، ثم مارس التعليم بين سنة ١٩٢٠ و ١٩٢٦ في المدارس الأولية في القرى المتفرقة في مقاطعتي شينبرج وزيميرنج من الجنوب النمساوي - والظاهر أنه أخذ عمله بالجدية والتحمس اللذين عرفا عنه - لدرجة أنه وضع قاموساً صغيراً للصبغة في اللغة الألمانية! - وأن الأطفال أحبوه على العكس من الآباء الذين رفعوا عليه دعوى قضائية بتهمة القسوة الشديدة على أبنائهم! ضاع الأمل في الحياة البسيطة المعتكفة، وألقته متاعب التدريس وضربات

(١) تجد الترجمة العربية لهذه المقدمة الهامة في صدر الترجمة الدقيقة للرسالة المنطقية الفلسفية، ص ٣١ - ٥٤ من المرجع السابق الذكر.

المحيطين به في هاوية الأزمة التي لم يكن يخرج منها إلّا ليقع فيها. وبُريّ من التهمة الموجهة إليه، فاستقال من التعليم الأولي إلى الأبد، وأخذ من سنة ١٩٢٦ إلى سنة ١٩٢٨ في ممارسة أعمال تشهد غرابتها وتنوعها الشديد على قلقه الدائم وخوفه الملازم من الوصول إلى حافة الجنون! فقد راح يعمل مساعد بستانيّ في دير قريب من فيينا، وكرّس جانباً كبيراً من وقته وجهده لتصميم وبناء بيت في فيينا لإحدى شقيقاته الثلاث (وكان قبل ذلك قد تنازل لإخوته عن ثروته الموروثة حتى لا تعكر صفو علاقته بنفسه وبالناس، ولكي يواجه مسؤوليات فكره ووحدته وحياته وموته وهو عارٍ من كل شيء، على نحو ما فعل تولستوي الذي قرأه في تلك الفترة وتأثر به...)، وتدرّب خلال الفترة نفسها على النحت في مرسم صديقه الممثّل «دوربيل»-، وعاود تجربة الحياة مع البسطاء والفقراء في الريف. بيد أن هذه المشاغل كلها لم تقطع صلته بالفلسفة ولم تقض على معاناته من مشكلة العلاقة بين اللغة والعالم!

كانت «الرسالة» «المنطقية الفلسفية» قد نُشرت وتُرجمت إلى الإنجليزية كما رأينا من قبل وحققت له حظاً من الشهرة. وكان فرانك رامزي -زميله في الدراسة وصاحب كتاب «أسس الرياضيات» ومقالات أخرى في المنطق- قد نشر مراجعة نقدية للرسالة في مجلة «مايند»^(١) وأخذ يتردد عليه في النمسا محاولاً إقناعه بالعودة إلى كمبريدج. وتعرف إليه «موريتس شليك» (١٨٨٢ - ١٩٣٦) -مؤسس جماعة فيينا التي انطلقت منها حركة

(١) Mind وهي المجلة الفلسفية الإنجليزية الشهيرة التي رأس تحريرها جورج مور من سنة ١٩٢١ إلى سنة ١٩٤٧ ثم خلفه الفيلسوف جيلبرت رايل عميد فلسفة التحليل في أكسفورد (١٩٠٠ - ١٩٧٦).

التجريبية أو الوضعية المنطقية في مرحلتها المبكرة التي تأثر فيها أعضاؤها -مثل رودلف كارناب (١٨٩١ - ١٩٧٠) وفريدريش فايزمان- بأبلغ التأثير برسالته الشهيرة التي أخذوا عنها مبدأ التحقق ولهجتهم العدائية الحادة للميتافيزيقا التي دمغوا قضاياها بأنها لغو خال من كل معنى، ووصفهم لقضايا العلوم الطبيعية بأنها الوحيدة التي لها معنى. ولا بد أن مناقشاته مع أفراد هذه الجماعة، ومكابدته المستمرة للمشكلات الفلسفية والمنطقية قد ساعدته مع بداية سنة ١٩٢٩ على اتخاذ قراره بالرجوع إلى كمبريدج بعد غيبة طالت خمسة عشر عامًا. وشاء تواضع العائد من الغربة أن يسجل نفسه في الدراسات العالية. ولكن الجامعة وافقت على أنه يتقدم لها برسالته التي كانت قد تُرجمت للإنجليزية وصدرت قبل ذلك بثماني سنوات. وامتحنه في شهر يونيو كل من رسل ومور الذي وصفها في تقريره بأنها عمل عبقرى يرقى للمستوى المطلوب للحصول على الدكتوراه. وفي السنة نفسها ظهر مقاله «ملاحظات على الصورة المنطقية» مع ملاحق مطبوعات الجمعية الأرسطية.. وأصبح فتحنشتين في العام التالي زميلًا في كلية «ترينيتي» التي علّم بها ست سنوات، وكانت حصيلة محاضراته وملاحظاته التي ألقاها أو أملاها على طلابه هي على الترتيب: محاضرات فتحنشتين بين عام ١٩٣٠ و ١٩٣٣ (وقد نشرها جورج مور سنة ١٩٥٤ / ١٩٥٥ في مجلة «مايند» الشهيرة التي كان يرأس تحريرها ثم أعاد نشرها مع مجموعة من مقالاته ضمن كتابه «مقالات فلسفية»، لندن ونيويورك، ١٩٥٩)، والكتابان الأزرق والبنّي (نسبة للون غلاف الكراستين اللتين سجل فيهما ملاحظاته التي اعتمد عليها في محاضراته بين عامي ١٩٣٣ و ١٩٣٥ مع حصيلة

مناقشاته مع أعضاء جماعة فيينا، وقد صدرا في لندن لدى الناشر بلاكويل سنة ١٩٥٨).

وفي سنة ١٩٣٩ أُخِير فتجنشتين خلفاً لمور بعد تقاعده، ولكنه لم يتول التدريس إلّا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ولمدة سنتين قدم بعدهما استقالته سنة ١٩٤٧، وتحرر نهائياً من الملل الأكاديمي الذي خفت منه زيارات قصيرة إلى الريف المنعزل في النرويج وأيرلندا، ورحلات سريعة إلى الاتحاد السوفيتي والنمسا والولايات المتحدة الأمريكية.

كان في تلك الأثناء قد تابع تدوين مذكراته وملاحظاته الفلسفية، وترجمت تلميذته إليزابيث أنسكوم مختارات من هذه الملاحظات -التي كتبها على أغلب الظن بين عامي ١٩٣٧ و١٩٤٤- إلى اللغة الإنجليزية بالاشتراك مع الأستاذين ر. ريز وفون رايت ونشرت في سنة ١٩٥٦ تحت عنوان «ملاحظات على أسس الرياضة»، كما ترجمت أهم كتبه المعبرة عن فلسفته المتأخرة التي تخلق فيها عن كثير من آرائه ونظرياته التي عرضها في «الرسالة» أو بالأحرى طوّرها وقدمها في سياق جديد، ونقصده به كتابه «بحوث فلسفية» الذي انتهى من تأليف القسم الأكبر منه وإعداده للنشر سنة ١٩٤٥، وترك القسم الأصغر -الذي كتبه بين سنتي ١٩٤٧ و١٩٤٩- في حالة يرثى لها من التفكك، ونشرته بالاشتراك مع الأستاذ ريز في طبعات مختلفة سنة ١٩٥٣، ١٩٥٨، ١٩٦٣ مع النص الألماني. ثم جمعت ذرات من خواتمه وملاحظاته التي سجلها بين سنتي ١٩٤٥ و١٩٤٨ ونشر بعضها باللغتين الإنجليزية والألمانية سنة ١٩٦٧ بعنوان «قصاصات»، كما ظهر بعضها الآخر في سنة ١٩٦٩ بعنوان «اليقين».

اكتشف فتجنشتين -بعد استقالته من منصبه وإثر عودته من رحلة إلى الولايات المتحدة الأمريكية- أنه مصاب بالسرطان. وظل يتحمل الآلام الرهيبة حتى نطق بآخر عباراته المكثفة العميقة وهو على فراش الموت -في حجرة بسيطة عارية تمامًا من الصور والكتب في منزل الطبيب الذي كان يعالجه من مرضه. فعندما أطلّ عليه وجه زوجة الطبيب الطبية التي كانت ترعاه، فتح عينيه لآخر مرة وهمس لها بصوت خافت لم تغب عنه النبذة الحادة الحاسمة:

«قولي لهم... لقد عشت حياة طيبة!...».

٣ - عبرت «الرسالة المنطقية الفلسفية» عن المرحلة المبكرة في فلسفة فتجنشتين، بينما عبرت «البحوث الفلسفية» عن مرحلتها المتأخرة...

هذا هو الرأي الذي يتفق عليه معظم الشراح والباحثين، حتى إن بعضهم لا يقتصر على تأكيد الفروق الأساسية بين المرحلتين، وإنما يذهب إلى حد الكلام عن فلسفة «أولى» وفلسفة «ثانية»^(١). غير أن فيهم من يكتفي ببيان الأفكار التي عدل عنها في فلسفته المتأخرة، والتعديلات التي أدخلها على آرائه ومواقفه التي تبناها في الرسالة نتيجة للتوسع في منهج التحليل،

(١) مثل الأستاذ فولفجانج اشتيجمولر في كتابه عن التيارات الأساسية في فلسفة العصر الحاضر، شتوتجارت، ١٩٦٩، الطبعة الرابعة، كرونر، ص ٥٢٦ وما بعدها.

Stegmüller, W.; Hauptstromungen der Gegenwartsphilosophie.

Stuttgart, Kröner, 4 te Auflage 1969. S. 526 ff.

واختلاف تطبيقه، وتغيّر مفهومه عن اللغة^(١). وفيهم كذلك من يحاول أن يثبت أن فلسفة فتجنشتين ظلت في جوهرها وغايتها واحدة لم تتغير، وأن الهدف منها -على الرغم من التوسع والتنوع في استخدام منهج التحليل اللغوي والمنطقي- هو نفي الفلسفة نفسها ودفعها إلى النهاية وإجبارها على «الانتحار»، وتقديم الأدلة والمسوّغات الكافية لبيان أن عباراتها إن لم تكن لغوًا هامًا (كما قال في الرسالة) فهي في أفضل الأحوال تحاول أن تقول ما لا يمكن أن يُقال وإنما يظهر نفسه أو يتجلّى بنفسه (كما قال في البحوث الفلسفية)... . وكأن الهدف من «فاعلية» الفلسفة هو في النهاية تأكيد أن قضايا الفلسفة لا معنى لها، ومن أراد أن يبحث عن المعنى فليذهب إلى العلوم الطبيعية أو فليرجع إلى لغة الحياة اليومية «الجارية» التي هي صورة من صور الحياة^(٢).

الحق إن مناقشة هذه الآراء ليست هي الهدف من هذا التقديم؛ لأن المتوقع منه أن يلقي شيئًا من الضوء على «البحوث الفلسفية». غير أن الحديث عن البحوث الفلسفية بمعزل عن «الرسالة» أمر مستحيل، لا سيما إذا عرفنا أن فتجنشتين نفسه قد اعترف في المقدمة التي وضعها للبحوث بأنه اكتشف «أخطاء جسيمة» في آرائه وأفكاره السابقة. ولهذا نستأذن

(١) مثل الأستاذ أ. ج. آير في كتابه عن فلسفة القرن العشرين. نيويورك، ١٩٨٤، ص ١٠٨ - ١٢١، ص ١٤٢ - ١٥٧.

Ayer, A.J; Philosophy of the Twentieth century.

Newyork, Vintage Books, 1984, p. 108- 121, p. 142- 157.

(٢) وهذا هو رأي الأستاذ فالتر شولتس في كتابه «فتجنشتين أو نفي الفلسفة» Schulz, walter;

Wittgenstein, Die Negation der Philosophie. Pfullingen, 1967 - 114 S.

القارئ في تقديم لمحة موجزة عن «الرسالة» وأهميتها وهيكلها العام على سبيل التمهيد «للبحوث» وما جاءت به من جديد...

٤ - لا يختلف أحد حول أهمية «الرسالة المنطقية الفلسفية» وأصالتها، ولا يخلو أحد كذلك من الشكوى من صعوبتها وغموض كثير من عباراتها... والرأي - بإجماع الآراء! - أنها نقطة تحول كبير في تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر، هذا التحول الذي أشار ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) إلى بدايته، ثم فتح كل من رسل وفريجه الطريق إليه^(١).. ولا ترجع أهميتها فحسب إلى تأثيرها الهائل على الفلسفة المعاصرة، سواء في ذلك التيارات المؤيدة للاتجاه التحليلي أو المعارضة له^(٢)، ولا إلى صدق النتائج التي توصلت إليها (إذ إن هذه النتائج ما زالت منذ ظهورها موضع جدل ونقاش مستمر، كما أن فتجنشتين نفسه قد تراجع في المقدمة التي كتبها للبحوث الفلسفية عن زعمه القاطع في الرسالة بأن كل ما هو أساسي في مشكلات الفلسفة قد تم حله نهائياً...) ولا إلى صدق الأفكار التي انطوت عليها (إذ إن معظم هذه الأفكار - مثل فكرته عن الذرية المنطقية التي ارتبطت بها نظريته التصويرية للغة وفكرته عن طبيعة المعنى وعن الأنا وحدية - قد تم التخلي عنها في البحوث الفلسفية). وهي لا ترجع فقط إلى هجومه الحاد

(١) عزمي إسلام، المرجع السابق، ص ٤ - ٥.

(٢) يكفي أن نذكر في هذا الصدد ما قاله أحد شراح فتجنشتين من أن «كل الفلسفة الإنجليزية التالية لظهور الرسالة كانت متضمنة في الرسالة نفسها بصورة أو أخرى» (ماكسويل تشارلز ويرث، الفلسفة والتحليل اللغوي، ص ٩٣ - عن عزمي إسلام، المرجع السابق، ص ٤) وأن نشير أيضاً إلى ما صرح به الأستاذ آير من تأثيرها الهائل عليه عندما قرأها لأول مرة سنة ١٩٣٠ (آير، المرجع السابق، ص ١١١).

على الميتافيزيقا وتجريد قضاياها من كل معنى؛ إذ إن هذا الهجوم قد فقد بريقه وقوته مع مرور الزمن، كما أنه لم يقتصر على القضايا الميتافيزيقية وإنما شمل القضايا الفلسفية بوجه عام، ولم يستثن من ذلك الحكم العدمي عبارات الرسالة نفسها التي شبهها بالسلم الذي يلقيه القارئ بعيداً بعد أن صعد عليه واكتشف أنها خالية من المعنى!...) بل إن أهميتها لا ترجع حتى إلى تأسيس منهج جديد للتحليل المنطقي للغة، أسهم في نظر التحليليين في توضيح كثير من مشكلات الفلسفة التقليدية، وبين أنها أشباه مشكلات نشأت عن سوء فهم لمنطق اللغة. فالواقع أن الاعتبارات السابقة لا تفي الرسالة حقها، ولا تكفي لإثبات أهميتها التي تكمن - في تقدير المتواضع - في إثارتها للقضايا السابقة وكثير غيرها بطريقة نقدية أصيلة أخرجتها من دائرة «التسليم» ووضعتها في دائرة «الإشكال»، وبذلك استحققت أن تكون رافداً هاماً من روافد النزعة النقدية الغالبة على التفكير الفلسفي المعاصر كما سنرى في خاتمة هذا التقديم.

لا بدّ إذن من الوقوف وقفة قصيرة عند الرسالة؛ لكي نتحقق من طبيعة التحوّل الذي طرأ على تفكير صاحبها في كتابه الأساسي الآخر (وهو البحوث الفلسفية). ويكفي لهذا الغرض أن نتناول بنيتها أو هيكلها العام بما يخدم الهدف من هذه المقدمة في إلقاء الضوء على هذا الكتاب.

٥ - تتكون الرسالة من سبع قضايا أساسية رقمها فتحشتين بالأعداد الصحيحة التالية: ١، ٢، ... ٧، ومن عبارات فرعية رقمها بأعداد عشرية هي بمثابة شروح وتعليقات على القضايا الأساسية، بحيث تكون العبارة

رقم ١ و١ تعليقاً على العبارة رقم ١، ثم عبارات فرعية أخرى رقمها بأعداد مئوية (مثل ١١، ١ التي تكون تعليقاً على العبارة المرقمة برقم عشري وبالتالي على العبارة الأصلية رقم ١).

ولو نظرنا في العبارات السبع الأساسية لوجدناه يتكلم بالترتيب عن العالم وتحليله، والوحدات النهائية التي ينحلّ إليها العالم الخارجي، وهي الوقائع الذرية أو «أنحاء الواقع أو حالاته» في العبارة الثانية (لاحظ أننا نقول الوقائع لا الأشياء؛ لأن الوقائع بناءات أو تركيبات منطقية مكونة من الأشياء. فالشيء ثابت، أما الواقعة الذرية أو التركيبية فمتغيرة). ثم يربط بين الفكر وبين الوقائع الذرية في العبارة التالية، وبين الفكر واللغة في العبارة الرابعة، وبالتالي بين اللغة والعالم بحيث يكون الفكر هو القضية ذات المعنى. ثم يحلل اللغة في العبارة الخامسة، منتهياً إلى أن جميع القضايا هي دالات صدق للوحدات الأولى التي تنحلّ إليها اللغة (وهي القضايا الأولية). وبعد ذلك يتكلم عن تعميم القضية وكيفية الوصول إلى صورة عامة لكل قضية ذات معنى، أي كل قضية تكون دالة صدق لقضايا أولية كما في العبارة السادسة. وأخيراً ينصحنا نصيحة ختامية في العبارة السابقة بأن نسكت عن الكلام إذ لم نستطع أن نقول كلاماً يأخذ شكل الصورة العامة لدالة الصدق الواردة في العبارة السادسة التي تقدم الصورة العامة للقضايا ذات المعنى.

وإليك هذه القضايا السبع التي تعكس الوحدة الفكرية في الرسالة، والهيكل العام الذي ملأته شروحها وتفصيلاتها العسيرة المرهقة:

١ - العالم هو جميع ما هنالك.

٢ - أن ما هو هنالك، أي الواقعة، هو وجود الوقائع الذرية.

٣ - الفكر هو الرسم المنطقي للوقائع.

٤ - الفكر هو القضية ذات المعنى.

٥ - القضايا عبارة عن دالات صدق لقضايا أولية (والقضية الأولية هي دالة صدق نفسها^(١)).

٦ - الصورة العامة لدالة الصدق هي: ق، غ، ن (غ)^(٢). هذه هي الصورة العامة للقضية.

٧ - إن ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغي أن يصمت عنه.

٦ - لا شك في أن هذا الهيكل العام لا يقدم صورة وافية لمضمون الرسالة بأبعاده الكثيرة وأفكاره الثرية. ولكنه يبيّن على وجه الإجمال أن فتجنشتين قد اتخذ من التحليل للعالم واللغة منهجاً وغاية - وهي «علاج» الفلسفة من أمراضها المزمنة، وتوضيح أن معظم مشكلاتها التقليدية (كما سبق القول) ليست مشكلات على الإطلاق. لقد ردّ الفكر إلى لغة، وردّ

(١) دالة القضية هي الصيغة المحتوية على رمز لمجهول (مثل س إنسان). فإذا ما استبدلنا بهذا المجهول اسماً لمعلوم (مثل محمد إنسان) تحولت الدالة إلى قضية. واستبدال المعلوم بالدالة يتم وفق شروط معينة وإلا خلت القضية من المعنى.

(٢) ق: بمعنى بداية سلسلة صورية مكونة من مجموعة من القضايا الأولية. وهي ثابت وليست متغيراً. غ: بمعنى أي اختيار جزافي مأخوذ من القضايا الأولية وينصب على كل أجزاء أو مكونات الموضوع الذي اخترناه.

ن (غ): بمعنى النفي المتكرر لجميع القضايا التي تم اختيارها بواسطة غ (راجع التفصيلات في الرسالة المنطقية الفلسفية، المرجع السابق، التعليق رقم ١٧٥، ص ٢٢٥ وما بعدها).

اللغة إلى تركيبات على صور معينة. كما ردّ العالم الخارجي إلى وقائع، قوام كل واقعة منها أشياء بسيطة مترابطة بشبكة من علاقات. ومعنى هذا أن العالم ينحلّ إلى «وحدات أولية» هي الوقائع الذرية (أو أنحاء الواقع وأحواله) التي تتكون من أشياء أو بسائط منطقية، وأن اللغة تنحلّ إلى «وحدات أولية» هي ما سماه بالقضايا الأولية التي يمكن أن نقابل بينها وبين وحدات العالم الأولية. فإذا سألناه: وما العلاقة بين اللغة من جهة، والعالم من جهة أخرى، لكان جوابه أن هذه العلاقة هي كالعلاقة بين الرسم والمرسوم، أو بين الصورة والأصل. فإذا كان بين التركيبة اللغوية المعينة (وهي القضية الأولية) وبين الواقعة التي تقابلها ما يسمونه بعلاقة واحد بواحد - أي أن كل طرف في جانب يقابله طرف في الجانب الآخر، وكل علاقة في جانب يقابلها علاقة في الجانب الآخر - كانت التركيبة اللغوية، أي القضية الأولية، صادقة على واقعها. بهذا يتوقف صدق أو كذب الوحدات الأولية للغة على وجود أو عدم وجود وحدات العالم الأولية، ومطابقتها أو عدم مطابقتها لها. ومن مجموعة الصور اللغوية الصادقة يتكون العلم، ومن مجموعة الوقائع يتكون العالم^(١).

كانت النتيجة المترتبة على هذا التحليل، الذي ارتبط منذ البداية بموقف حاسم مما يُسمّى بالمشكلات الفلسفية، أن يقتصر المنهج الصحيح في الفلسفة على «ألا نقول شيئاً إلا ما يمكن قوله بوضوح» - وهذا الشيء الوحيد الذي يمكن قوله بوضوح، فيكون صادقاً وله معنى، هو قضايا العلم الطبيعي، أي أنه شيء لا علاقة له بالفلسفة! «وبذلك نبرهن

(١) د. زكي نجيب محمود، مقدمة الرسالة المنطقية الفلسفية، مرجع سابق، ص د.

دائماً للشخص الآخر الذي يريد أن يقول شيئاً ميتافيزيقياً على أنه لم يعط أي معنى لعلامات (أو ألفاظ) معينة في قضاياها^(١)، كما تصبح وظيفة الفلسفة وفعاليتها توضيح ما نعرفه بالفعل من قبل عن طريق آخر غير الفلسفة- لأن كل ما يقوله الفلاسفة من قضايا وما يثيرونه من أسئلة ومشكلات هي مما لا يُقال، وإذا قيلت لم تكن صادقة ولا كاذبة، وإنما كانت خالية من المعنى^(٢) (حسب ما تقوله العبارة المشهورة في الرسالة، الفقرة ٥٠٣، ٤) ومن ثمَّ استطاع فتجنشتين في الرسالة أن يقول إن مهمة الفلسفة تقع فوق العلم الطبيعي أو دونه، وأن القضايا الوحيدة التي لها معنى هي قضايا العلوم الطبيعية، وإن عبارات الميتافيزيقا وعبارات الأخلاق والجمال بل وعبارات الرسالة المنطقية نفسها هي على أفضل الأحوال (كما سبق القول) مما لا يمكن قوله وإنما يمكن أن يظهر أو يتجلى بنفسه. فإذا سألناه كيف وأين يظهر هذا الذي يمكن أن يظهر أو يتجلى بنفسه، أجاب إجابة صوفية هي أشبه بالإشارة والتلميح منها إلى الوضوح أو التوضيح: إن ذلك لا يمكن أن يكون داخل حدود اللغة والعالم؛ لأن حدود لغتي هي حدود عالمي، ولأنه إذا كان هنالك معنى للعالم فلا بد أن يقع خارج العالم ووراءه. وما دامت العبارات الفلسفية هي تلك العبارات التي تحاول أن تعبر عن معنى العالم،

(١) الرسالة، العبارة رقم ٥٢٢، ٦.

(٢) إذ إنها لا تدخل في أي نوع من الأنواع الثلاثة للقضايا ذات المعنى (سواء بالصدق أو الكذب)، فلا هي قضايا هوية أو تحصيلات حاصل مثل قضايا المنطق والرياضة التي تكون صادقة دائماً (ورمزها أ هي أ)، ولا هي قضايا تناقض تكون كاذبة دائماً (ورمزها أ هي ليست أ) ولا هي قضايا تدل على شيء أو تصف شيئاً مثل القضايا التجريبية (ورمزها أ هي ب) أي ليست قضايا أولية ترسم أو تصور وقائع ذرية أو أنحاء ممكنة من الواقع ولا هي دالات صدق لقضايا أولية، ولهذا فهي خالية من المعنى...

وكان التحليل قد كشف عن أنها - داخل حدود اللغة والعالم - لا يمكن أن تكون صادقة ولا كاذبة، أي لا يمكن أن يكون لها معنى، فقد طردت من دائرة العالم واللغة اللذين لا يمكن أن تنتمي إليهما، وأحيل الباحث عن معنى لها «يظهر أو يتجلى بنفسه» مرة أخرى إلى خارج حدود اللغة والعالم، أي إلى الضرب في متاهة «الصوفي» وغموضه وضبابه (وكأنه ثيسوس البطل المشهور في الأسطورة اليونانية الذي تجاسر على دخول المتاهة ليقتل الثور المتوحش (المينوتاوروس)، مع فارق بسيط هو أن بطلنا الحديث قد بخل عليه الفيلسوف التحليلي - على الأقل في المرحلة المبكرة من فلسفته! - بالخيط الذي أعطته «أريادنه» لسلفه القديم فأعانه على الخروج من تلك المتاهة!...).

مهما يكن من شيء فإن معظم الشراح والباحثين في فلسفة فتحنشتين يؤكدون أن التحليل في «البحوث الفلسفية» قد تغيرت وظيفته واتسع نطاق تطبيقه؛ إذ أصبحت اللغة «صورة من صور الحياة»، ووسيلة للاتصال بين الناس الذين طوروها لخدمة الأغراض المختلفة لوجوه نشاطهم الحيوي، كما أصبح تحليل اللغة بمثابة الكشف عن «التشكيلات» اللغوية أو «ألعاب اللغة» المتنوعة التي تستخدم بها الألفاظ والعبارات استخدامات مختلفة تحدد معانيها (فمعنى الكلمة هو طريقة استخدامها في لعبة لغوية معينة، أي أن الكلمات تستخدم بمعانٍ مختلفة تبعاً للسياق أو «اللعبة» التي ترد فيها، ووفقاً للقواعد التي تحدد الحركة في هذه اللعبة كما تتحدد حركة البيادق في لعبة الشطرنج مثلاً وفق قواعد معينة متفق عليها)...

٧ - ظلّ تحليل اللغة إذنً - في رأي معظم الباحثين والشرح - هو الهدف الأساسي من فلسفة فتحشتين، سواء في فلسفته المبكرة (كما تعبر عنها «الرسالة» بوجه خاص)، أو في فلسفته المتأخرة (كما تعبر عنها «البحوث الفلسفية» بصورة أساسية). وإذا كانت مشكلات الميافيزيقا والفلسفة التقليدية قد نشأت - وفقاً لآرائه في الرسالة - عن إساءة فهم منطق اللغة، وكان تحليل لغة العبارات أو القضايا التي صيغت فيها تلك المشكلات قد بيّن أن معظمها ليس كاذباً وإنما هو خال من المعنى، فقد انتهى من ذلك إلى أن الفلسفة كلها ليست سوى تحليل للغة (الرسالة، الفقرة رقم ١٠٣١، ٤).

والواقع أن كتابه هذا الذي نقدم له «وهو البحوث الفلسفية» إنما يتوخى - في رأي هؤلاء الباحثين والشرح - الهدف نفسه من الرسالة، وإن كان ذلك بطريقة مختلفة وعلى نطاق أوسع وأكثر تنوعاً كما سبق القول. فهو يتابع تحليل اللغة وفكرة المعنى بحيث تبقى الفلسفة معركة ضد «البلبل» التي تحدث في عقولنا نتيجة لاستخدام اللغة، أو ضد «السحر» الذي تفتن به اللغة عقولنا... (القسم الأول من البحوث الفلسفية، الفقرة ١٠٩). فالسبب في المشكلات الفلسفية والشكوك الفلسفية كلها ليس إلا استخدام اللغة استخداماً خاطئاً. ومصدر هذا الخطأ هو عدم فهم الطريقة الصحيحة لاستخدام الألفاظ: «فالمشكلات الفلسفية تنشأ حين نسيء استخدام اللغة» (القسم الأول، الفقرة ٣٨). ويمكننا إزالة كل سوء فهم إذا جعلنا تعبيراتنا أكثر دقة (القسم الأول، فقرة ٩١)، لأن الخلط الذي يملأ أذهاننا إنما ينشأ «حينما تكون اللغة أشبه ما تكون بالآلة الخاملة الساكنة

لا حينما تقوم بوظيفتها» (القسم الأول فقرة ١٣٢). ومعنى هذا أننا لو استخدمنا لغتنا بحيث تقوم ألفاظها وعباراتها بوظيفتها كاملة، لما نشأت لدينا مشكلات. ويبقى دور الفلسفة هنا شبيهاً بدورها في الرسالة. فعليها أن تكون بمثابة العلاج من أمراض اللغة، بإظهار أن سوء استخدام الألفاظ قد نتج عنه الكثير من «مشكلات الفلسفة»، أي بالكشف عما له معنى من الكلام وما لا معنى له: «إن نتائج الفلسفة هي الكشف عن جزء أو آخر من الكلام الواضح خلوه من المعنى».

ولا بدّ أن يسأل القارئ هنا: وما معيار صحة استخدام الألفاظ في اللغة؟ والجواب بسيط: إنه طريقة استخدامنا لها في اللغة العادية أو اللغة الجارية على ألسنة الناس: «إنني حين أتكلم عن اللغة - أي عن الألفاظ والعبارات... إلخ - فيجب أن أتكلم عن اللغة اليومية (القسم الأول، فقرة ١٢٠) ولهذا يكون البحث الفلسفي «بإعادة» ألفاظ اللغة من استخدامها الميتافيزيقي إلى الطريقة التي تستخدم بها في الحياة اليومية (القسم الأول، فقرة ١١٥).

لسنا بحاجة إلى الاستطراد في الحديث عن نشأة المشكلات، أو بالأحرى أشباه المشكلات، نتيجة سوء استخدام اللغة. ففي هذا الكتاب أمثلة عديدة يمكن أن يراجعها القارئ بنفسه. ولذلك فسوف نكتفي بذكر فقرات قليلة توضح ما نقول. فالفقرتان ١١، ١٢ تدلان على استخدامنا للفظ الواحد في سياقين مختلفين بنفس المعنى، مع أن معناه مختلف في الحالين. والفقرات ١١٧، ١٣١، ٤٤٩ من القسم الأول أيضاً بجانب الفقرة (١١) من القسم الثاني تبين أن معنى اللفظ هو الطريقة التي يستخدم

بها بالفعل في اللغة وليس شيئاً منفصلاً عن اللفظ نفسه، كما نتوهم حين نفرّق بين اللفظ ومعناه، ونتصور أن المعنى أو الفكرة شيء «خبيء» أو مستقل عن اللفظ وطريقة استخدامه الفعلية في سياق معيّن أو لعبة لغوية بعينها^(١). ويكاد هذا الموضوع أن يكون هو المحور الأساسي الذي تدور حوله معظم تأملات فتجنشتين في كتاب «البحوث الفلسفية»، لتأكيد أن اللغة والفكر، أو اللفظ والمعنى، أو السلوك اللغوي والفهم، كلها شيء واحد ولا يمكن الفصل بينهما إلا إذا أمكن الفصل بين الإنسان وظله كما حدث «لبيرت شليميل» المسكين الذي باع ظله للشيطان وراح يواجه العالم وحيداً عاجزاً بغير ظل، وذلك في الحكاية الخرافية الشهيرة التي كتبها الأديب الرومانسي أدالبير فون شاميسو (١٧٨١ - ١٨٣٨) وأشار إليها فتجنشتين في كتابه (راجع على سبيل المثال الفقرات ١٥٣، ١٥٤، ٣٣٩). والفقرتان ١١٤، ١٣٠ من القسم الأول تؤكّدان أننا نقع في الخطأ -الذي وقع فيه فتجنشتين نفسه في الرسالة!- حين نتصور ضرورة وجود شيء في مقابل كل لفظ، بحيث يكون لكل كلمة ما يقابلها من الأشياء في الواقع أو الوجود الخارجي، ويكون معنى الاسم، أو على الأصح دلالته، مرتبطاً بمسماه الذي يشير إليه ذلك الاسم، في حين أن الاسم ليس مجرد «لافتة» تلصق بالشيء المسمّى، وأن كثيراً من الألفاظ ليس لها مقابل كالألفاظ الكلية مثلاً، ومثل كلمة الروح أو كلمة هذا أو ذلك وغيرها من الكلمات التي ليس لها مقابل أو مسمّى متحقق في العالم الخارجي تحقّقاً عينياً ومع

(١) يؤكّد فتجنشتين هذه الفكرة بصور مختلفة وفي مواضع متفرقة من «البحوث الفلسفية». ويعبر عنها تعبيراً دالاً وموجزاً في هذه النصيحة: «لا تبحث عن المعنى. ابحث عن الاستخدام...».

ذلك يكون لها معنى (القسم الأول من البحوث الفلسفية، الفقرات ٣٦، ٣٨، ٤٠ بالإضافة إلى الفقرة ١٩٤ التي تكشف عن سوء تفسير ألفاظ اللغة المترتب على سوء فهم معناها)^(١).

نخلص من كل ما سبق إلى أن معنى اللفظ أو الاسم لم يعد محدداً بالطريقة الإشارية أو التصويرية التي عرفناها من «الرسالة»، وإنما أصبح متوقفاً على السياقات أو «الألعاب اللغوية» المختلفة التي يستخدم فيها بطريقة مفهومة في كل مرة. ولو كان معنى الكلمة منفصلاً أو مستقلاً عن استخدامها لكانت ذات معنى موحد في كل السياقات والألعاب التي ترد فيها، ولكن للعبارة التي تذكر فيها -حتى لو استخدمت بطريقة خاطئة- معنى أيضاً (راجع الفقرات ٤٣ - ٢٤٧ - ٢٦٤، ٤٣٢، ٤٩٨، ٥٥٨، ٥٦١ من القسم الأول، والفقرتين ٢، ٦ من القسم الثاني).

هل ننتهي من هذا كله ومن إقرار فتجنشتين بأننا إذا تصورنا أن كل كلمة في اللغة لا تُقال إلا لكي تشير إلى شيء أو آخر فإننا في هذه الحالة لا نكون قد قلنا شيئاً يُذكر (الفقرة ١٣ من القسم الأول من البحوث الفلسفية) - وأن الكلمة تُقال لكي تتطلب استجابة معينة (الفقرة ٢ من القسم الأول) - هل ننتهي من هذا إلى أن فتجنشتين قد اتجه في «البحوث» اتجاه سلوكياً في فهم اللغة ووظيفتها؟ ألا تؤكد هذا الاتجاه عبارات صريحة كالتي يقولها على سبيل المثال في الفقرة (٢٧) من القسم الأول: «نحن في اللغة لا نسمي الأشياء فقط، وإنما نفعل أشياء متعددة في عباراتنا. فكر مثلاً في صيحات التعجب التالية: ماء! بعيداً! النجدة! لا! - هل ما زلت مصرّاً على

(١) عزمي إسلام، لودفيج فتجنشتين. القاهرة، دار المعارف، سلسلة نوابع الفكر الغربي، العدد ١٩ (١٩٦٧) ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

أن هذه الألفاظ أسماء لأشياء؟» - هل يمكننا أن نصف هذه العبارة وأمثالها بالسلوكية اللغوية، أم أن الأمر في الواقع ليس بهذه البساطة؟ وهل هذا هو الذي يفهم من عدول فجنشتين عن ربط معنى الكلمة وصدق «التركيبية» أو القضية بالإشارة أو المطابقة أو الرسم والتصوير للواقعة، إلى الطريقة التي تُستخدم بها في «التشكيكية» أو اللعبة اللغوية؟ أم أن الأمر أبعد من ذلك وأعمق، ويتصل بنظرية الحقيقة والصدق التي تغيرت في البحوث عما كانت عليه في الرسالة بعد أن تغير أساسها الأنطولوجي (الوجودي) والميتافيزيقي، على الرغم من عدائه المستمر للميتافيزيقا؟! (خصوصًا بعد أن تخلّى عن نظريته الذرية المنطقية - على مستوى اللغة والواقع معًا - واستلزمت النظرة الكلية أو الجوهرية الجديدة أساسًا ميتافيزيقيًا جديدًا، وبعد أن أسقط نظريته في اللغة المثالية - وإن لم يرقه هذا التعبير الذي صرح به رسل! - واستعاض عنه بفكرته الطريفة عن «الألعاب اللغوية» في داخل اللغة الطبيعية الجارية...).

٨ - فلنؤجل البحث في هذه الأسئلة ونتابع النظر في الأفكار الجديدة التي جاءت بها «البحوث الفلسفية» وجعلته يعدل عن كثير من أفكاره التي أخذ بها في «الرسالة المنطقية» وعن زعمه بأنه حلّ بها المشكلات والأسئلة الفلسفية حلًا نهائيًا».

أ - لعلّ أهم هذه الأفكار الجديدة، هي فكرته عن «اللعبة اللغوية» التي تقوم عليها معظم تأملاته في «البحوث» عن المعنى والصدق وارتباطهما بطريقة استخدام الكلمة في اللغة الطبيعية الحية.

والملاحظ أولاً أن فتجنشتين قد ذكر مفهوم «اللغة اللغوية» لأول مرة واستخدمه بتوسع في «الكتاب البني» (وهو الذي جمعت فيه - كما سبق القول - ملاحظاته التي أملاها على طلابه خلال السنوات التي تولى فيها التدريس في جامعة كمبريدج بين سنتي ١٩٣٩ و ١٩٤٧) وقد ورد في هذا الكتاب وصفه للغة التي يستخدمها بناءً مع مساعده - وهو المثل المشهور الذي كرره في الفقرة رقم (٢) والفقرة رقم (٨) من القسم الأول من «البحوث الفلسفية» كما أشار إليه في مواضع مختلفة من الكتاب نفسه - إن المساعد يتعلم الرموز الخاصة «بالبلاطات» أو «بالأرقام»، لا من الموضوعات المختلفة التي تشير إليها هذه الرموز فتكون هي معانيها - على نحو ما زعمت الرسالة المنطقية من قبل - بل من الدور المختلف الذي يقوم به هذان النوعان من الرموز في تلك اللعبة اللغوية - بذلك تعدد معاني الرموز اللغوية بتعدد الاستخدامات أو الألعاب اللغوية التي تقدم لها أمثلة متنوعة في الفقرة (٢٣) من القسم الأول من «البحوث»: كإصدار الأوامر وإطاعتها، ووصف شيء أو إعطاء مقاييسه، وتكوين شيء من رسم ما، ورواية حادثة وقعت، وأداء دور في تمثيلية، وتكوين فرض واختباره، وتمثيل نتائج تجربة بلوحات رسوم بيانية، والتخمين بمعاني الألغاز، وإلقاء نكتة أو دعابة، وحل مشكلة حسابية، والترجمة من لغة إلى أخرى، والسؤال والشكر واللعن والتحية والصلاة... إلخ، مع العلم بأن معاني العبارات في كل هذه «الألعاب» لا ينفصل عن الظروف المحيطة بنطقها، والبواعث الدافعة عليها، والآثار المقصودة منها، ومظاهر السلوك الجسدي المصاحبة لها من إشارات وإيماءات وحركات ونظرات... إلخ.

والمقصود من وراء التعريف السابق بمفهوم اللعبة اللغوية هو بيان الاختلاف في موقف فتجنشتين من اللغة. فإذا كان في «الرسالة» قد قال بالصورة العامة للقضايا والصور المنطقية المشتركة بين القضية الأولية والواقعة الذرية (أي بما يمكن أن نسميه ماهية اللغة أو اللغة المثالية التي أغضبه من أستاذه «رسل» أن ينسبها إليه كما سبقت الإشارة إلى ذلك!) فقد أصبح الآن يقول بالألعاب اللغوية التي لا حصر لأنواعها، والتي تختلف بطبيعة الحال في قواعدها وشروطها وأهدافها من لغة إلى أخرى، ولكنها تشترك في شيء واحد هو أنها جميعاً ألعاب، وأنها تكون «أسرة» تربط بينها سمات التشابه العائلي، شأنها في ذلك شأن الأعداد.

ب - من الأمور التي عدّلها أيضًا في البحوث الفلسفية موقفه من صدق قضايا المنطق والرياضيات ويقينها. صحيح أنه بقي على موقفه السابق من أنها تحصيلات حاصل ولا تقول شيئاً عن الواقع، وبهذا أصرّ على التمييز الكانطي الشهير بين القضايا التحليلية والتركيبية. ولكنه غير الأرض التي يقف عليها فلم يقل إن صدق تحصيلات الحاصل يرجع إلى اتفاقها مع جميع إمكانات الصدق للقضايا الأولية، وإنما يرجع للاصطلاح أو التوافق على المعاني المحددة للرموز. ولم يكتف فتجنشتين هنا بأن يقول - كما قال الفيلسوف المنطقي س. آي. لويس - إن الآلة الاستنباطية في المنطق والرياضة يمكن أن تدور بغير إزعاج ما دمنا قد حددنا لكل رمز معناه، وإنما يضيف إليه أننا يمكن أن نصطلح على معانٍ أخرى للرموز ونختار قواعد أخرى تترتب عليها عند التطبيق نتائج مختلفة. وليس ثمة ما يمنع منطقيًا من أن يصطلح نوع آخر من الكائنات على أن $2 + 2$ لا تساوي

أربعة بل تساوي أكثر أو أقل إذا اصطلحوا على تحديد معنى آخر للعدد غير المعنى المتفق عليه بيننا نحن البشر.

ج - ونأتي إلى رأيه في الفلسفة كما أخذ به في كتاباته المتأخرة وعبر عنه تعبيراً واضحاً في إحدى فقرات القسم الأول من بحوثه الفلسفية (الفقرة ١٠٩). فلا يجوز لنا في الفلسفة أن نقدم نظريات من أي نوع، ولا ينبغي وجود أي شيء افتراضي في بحوثنا؛ إذ يجب أن نبتعد عن أي تفسير، وأن نستعيض عنه بالوصف وحده. هذا الوصف يستمد قوته والغرض منه من المشكلات الفلسفية. وهذه الأخيرة ليست بالطبع مشكلات تجريبية، وإنما يتم حلها بالنظر في الطريقة التي «تعمل» بها لغتنا، بحيث نتوصل بهذه الكيفية إلى معرفة ما تفعله اللغة، على الرغم من وجود الدافع لسوء فهمها. إن المشكلات لا يتم حلها بذكر معلومات أو تجارب جديدة، بل بترتيب وتنظيم ما كنا قد عرفناه بالفعل دائماً. فالفلسفة معركة ضد افتتان عقولنا بسحر اللغة.

٩ - ومن الأخطاء الرئيسة التي نقع فيها نتيجة عجزنا عن فهم «عمل» لغتنا، أن نفترض قدرة إنسان ما على استعمال كلمات دالة على أفكاره وإحساساته «الخاصة»، بحيث لا يستطيع أحد غيره أن يشاركه فيها أو يفهم عنه ما يقول.

وقد تعرضت هذه الفكرة عن «اللغة الخاصة» وما يتعلق بها من الجوانب «الخبئية» الكامنة وراء اللفظ المنطوق - كالوعي والفكر والشعور والمعنى والماهية... إلخ، ومن مشكلات متصلة «بمعرفة العقول أو الأذهان

الأخرى»- تعرضت في الدوائر الفلسفية للجدل الطويل، واتهم فتحنشتين بسببها «بالسقوط» في السلوكية المحضة مرة، والارتداد إلى موقفه السابق من الميتافيزيقا وقضاياها الخالية من المعنى مرة أخرى... (على أساس أن قضايا أو عبارات هذه اللغة الخاصة، وهي التي تتعلق بما نسميه الفكر أو الوعي أو المعنى الخفي... إلخ، لا يكون لها معنى ولا يحكم عليها بصدق أو كذب حتى تترجم إلى «سلوك لغوي» وتكون من نوع القضايا التجريبية التي يمكن التحقق من صدقها بدلاً من الضرب في متاهات مربكة لا مخرج منها...).

ونقتصر في هذا المجال على عدد من الملاحظات عن هذه الفكرة المحورية من أفكار «البحوث الفلسفية»:

أول هذه الملاحظات أن فتحنشتين لم ينكر أن تكون لدينا تجارب حسية، بما في ذلك الإحساس بالألم والشعور بالحركة، كما أنه لم ينف أن هذه التجارب «خاصة»، على الأقل بالمعنى المقبول أو المعقول للخصوصية (وهناك شواهد كثيرة على هذا في الجزء الأخير من «القصاصات»-الذي كتبه بين سنتي ١٩٤٥ و١٩٤٨ ونُشر في سنة ١٩٦٧، كما سبق القول، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر الملاحظتان رقم ٤٧٢، ٤٧٩).

وثاني هذه الملاحظات أن فتحنشتين لم يقل بأن إحساسات المرء ومشاعره، ناهيك عن أفكاره وصوره الذهنية، هي مجرد أحداث فيزيائية (كما فعل كارناب) مثلاً في نظريته عن وحدة العلم، أو كما يفهم أحياناً من أقوال «رايل» في كتابه (تصور العقل...) وهو لم يقل أيضاً إن

العبارات التي تُقال عن التجارب الشخصية لا تُفهم من قبل الآخرين حتى تفسر تفسيرات طبيعية، سواء بردها إلى حالات فسيولوجية، أو اعتبارها استعدادات لسلوك ظاهر. ولا يبدو أنه كان يمكن أن يقبل الرأي الذي يأخذ به اليوم كثير من الماديين المحدثين من أن الحالات التي نصفها بأنها حالات عقلية أو ذهنية ليست في واقع الأمر إلا حالات للجهاز العصبي المركزي^(١).

وثالث هذه الملاحظات أن هنالك خطأين فاحشين يحذرنا فتجنشتين من الوقوع فيهما عندما نفكر في التجربة تفكيراً فلسفياً: أن ننسى أن إشارات المرء إلى تجاربه الخاصة تتم في إطار لغة عامة، وفقاً لقواعد لغوية مصطلح عليها، مما يستلزم وجود معايير عامة أيضاً لتقرير سلامة تطبيق هذه القواعد أو عدم سلامته.

صحيح أن عدم نسياننا لهذا الذي ذكرنا به لا يمنعنا تماماً من مواجهة مفارقات اللغة الخاصة كلما تأملنا أنفسنا وحاولنا التعبير عما يجري في داخلنا ويدور في عالمنا الباطني الخاص. فهناك «شيء» يقابل «ألمي» و«فرحي». وهذا الشيء يظهر في التعبير اللغوي أو بالأحرى يتجلى ويظهر نفسه. ولكنه كذلك شيء لا يمكن أن يُقال، وإن أمكن أن نحسّ به من «طريقة» التعبير عنه دون أن نتمكن من نقله أو ترجمته بواسطة اللغة التي تنتمي لكل من حولي ولا تنتمي لي وحدي.. ومن الواضح أن فتجنشتين قد رجع هنا إلى فكرته التي التقينا بها في «الرسالة» عدة مرات، وأقصد بها

(١) آير، أ. ج، الفلسفة في القرن العشرين، مرجع سابق، ص ١٤٩ - ١٥٧.

فكرة الأنا-وحدية^(١)، فعرضها في «البحوث» عرضاً نقدياً حاول به أن يبرّر تخليه عنها (وإن لم يستطع في تقديري أن يقضي على المشكلة نفسها أو يقلل من صعوبتها وغموضها ويلطف من عنادها...).

والخطأ الثاني الذي ينبهنا فتجنشتين إليه هو افتراض القدرة على «معرفة» تجاربنا الخاصة بنا، على العكس من تجارب الآخرين التي لا يمكننا إلا أن «نخمن» معانيها، لا أن نعرفها معرفة حقيقية... ويكفي أن يراجع القارئ الفقرتين رقم ٢٥٨، ٢٦٥ والفقرة ٢٤٦ في هاتين المسألتين على الترتيب ليرى أن فتجنشتين يقطع - كما هي عادته! - بأحكام متسعة وجازمة في أمور تحتاج إلى الروية والتدبر من وجهات نظر مختلفة، كما يحاول - شأنه في هذا شأن غيره من التحليليين - أن يقطع بالرأي الفاصل في مشكلة شائكة مثل مشكلة التعرف على العقول الأخرى على أساس التحليل اللغوي الذي يتجاهل قدرة البشر في مواقف معينة على التعاطف بعضهم مع بعض، والإحساس بأن الشخص قيمة حية ومتمردة في إطار اجتماعي وحضاري وإنساني قبل كل شيء. صحيح أن فتجنشتين لا يتبنى صراحة وفي كل الأحيان موقفاً سلوكياً؛ لأن أفق نظريته أرحب من أفق السلوكيين وأكثر غنى وثراء، كما أنه لا يسلم ببساطة بوجود كيان ميتافيزيقي يُسمّى الوعي أو العقل أو الذات (لأنه لا يزال يقول - كما فعل في الرسالة متأثراً بقراءاته لشوبنهاور - إن هذه الذات الميتافيزيقية لا يمكن أن يُقال عنها

(١) وهو يعبر عنها في الرسالة تعبيراً موجزاً بقوله: «إن ما تقصده الأنا وحدية واضح كل الوضوح، غير أنه لا يمكن أن يُقال، وإنما يظهر نفسه. ويتجلى معنى القول بأن العالم هو عالمي في أن حدود اللغة (أي اللغة التي أفهمها أنا وحدي) تدل على حدود عالمي» الرسالة المنطقية الفلسفية، الفقرة ٦٢ و٥.

شيء؛ لأنها تقع على حدود لغتي ومن ثمَّ على حدود عالمي، وإن أمكن أن تتجلى أو تظهر نفسها بصورة من الصور! إن موقفه يكشف في النهاية -فيما يبدو لي- عن قصور منهج التحليل اللغوي والمنطقي بوجه عام عن الوفاء بهذه المشكلة وغيرها من المشكلات المتعلقة بالتواصل مع النفس والآخرين، وبأسلوب الوجود معهم الذي يتحدد باللغة وبأمور عديدة لا تقل عنها أهمية.

١٠ - لعلنا لا نجاوز الحقيقة إذا وصفنا فلسفة فتجنشتين بوجه عام بأنها تمثل نقطة التقاء التيارين الأساسيين اللذين عبر عنهما رائدا الفلسفة التحليلية برتراند رسل وجورج مور. فإذا كان قد تأثر بالأول في كتابه الأساسي المبكر وأخذ عنه فكرة الذرية المنطقية التي بنى عليه تحليله للعالم واللغة، والتوسع في تطبيق الجهاز الرمزي، ومحاولة تكوين لغة مثالية بذل بعض الوضعيين الجدد بعد ذلك جهودًا أكبر في صياغة نسقها (على الرغم من إنكار فتجنشتين وتبرّئه من المحاولة كما سبق القول)، فقد تأثر بمور في كتابه الأساسي المتأخر تأثرًا كبيرًا عندما نقد فلسفته المبكرة بنفسه، واستمدَّ معايير هذا النقد من منطق الحس السليم -أو الذوق الفطري والموقف الطبيعي للرجل العادي- ومن لغة الحياة اليومية أو اللغة الجارية (اللذين اعتمد عليهما مور اعتمادًا كبيرًا ورجع إليهما في تحليله لكثير من مشكلات الفلسفة التقليدية في الأخلاق والمعرفة والوجود) بحيث أصبحت «البحوث الفلسفية» هي الكتاب الأساسي لفلسفة اللغة الجارية التي ازدهرت بعد ذلك.

والواقع أن فلسفة فتجنشتين المتأخرة لا تحتل مكانة مرموقة في إطار الفلسفة التحليلية وحدها، بل في خضمّ الفلسفة المعاصرة التي لا نبالغ إذا قلنا إن التيار الأساسي فيها والطابع الغالب على معظم اتجاهاتها هو النقد (وكان الدفعة القوية التي انطلقت من فلسفة كانط النقدية ظلت تحركها وتسري فيها على صور مختلفة وفي مسالك متنوعة: من كانطية جديدة ووضعية جديدة وبراجماتية وتحليلية إلى ظاهراتية - فينومينولوجية - وجودية وتأويلية - أو هيرمينوطيقية - ونقدية واقعية ونقدية جدلية... إلخ). ومما يثبت أصالة فتجنشتين أنه لم يكتفِ بنقد الفلسفة والميتافيزيقا التقليدية، ولا بنقد مواقف وأفكار عديدة في الفلسفة التحليلية التي ينتمي إليها، بل كان لديه القدر الكافي من الشجاعة والأمانة الذي جعله ينقد نفسه بنفسه، ويصف - على نحو ما رأينا - كثيرًا من آرائه في «الرسالة» بأنها أخطاء جسيمة، ويتخلّى عن حكمه الجازم الذي أصدره في مقدمتها بأن الأفكار التي ساقها فيها يستحيل الشك في صدقها، وأن كل «ما هو أساسي في مشكلات الفلسفة قد تمّ حله نهائيًا»... وكان لديه القدر الكافي من الصدق مع النفس والاستعداد لمراجعة تفكيره السابق مراجعة جذرية شاملة والتخلّي عن كثير من أفكاره الأولى أو وضعها على الأقل في سياق أوسع وتحليلها تحليلًا أعمق. ولم يكن ذلك نتيجة لنقد تلك الأفكار من جانب المعاصرين القريبين منه فحسب (مثل رسل ومور ورامزي وآير وغيرهم)، ولا للمناقشات التي أجراها مع بعض أعضاء جماعة فيينا كما ذكرنا من قبل، بل كان قبل كل شيء ثمرة أصالته الفلسفية التي فتحت عينه الباطنة على جوانب الضعف والقصور فيها، وسلطت عليها ضوء الحقيقة

الذي أظهرها في صورة إشكالات مطروحة للنظر ومعاودة النقد، لا في صورة حلول نهائية لم تعرفها الفلسفة ويبدو أنها لن تعترف بها أبداً... ولا شك في أن «بصيرته» الفلسفية قد كشفت له عن مفارقات كثيرة في فلسفته الأولى والمتأخرة على السواء، وأن هذه المفارقات التي حيرته وأضنت عقله ما زالت تحير الكثيرين وتطالبهم بمراجعتها وإعادة النظر فيها. خذ من ذلك مثلاً موقفه الشهير من قضايا الميتافيزيقا وخلوها من المعنى على أساس نظريته التصويرية التي أسلفنا القول عنها. فهذه النظرية نفسها نظرية غامضة تثير أسئلة عديدة ولا تحدد طبيعة التصوير تحديداً دقيقاً، كما أن زعمه بخلو قضايا الميتافيزيقا من المعنى على أساس هذه النظرية لم يمنعه من أن ينسب لها معنى ما، مهما يكن هذا المعنى «صوفياً»، أو مما لا يمكن قوله والتعبير عنه؛ لأنه إذا وجد فلا بد أن يوجد خارج حدود العالم واللغة جميعاً كما أشرنا إلى ذلك. أضف إلى هذا أن قوله بأن قضايا رسالته المنطقية نفسها أشباه قضايا أو لغو «هام»، وأنها خالية من المعنى ما دامت تتكلم في الفلسفة: «إن من يفهمني سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بغير معنى، وذلك بعد أن يكون قد استخدمها سُلماً في الصعود، أي صعد عليها ليتجاوزها» (الرسالة ٤٥، ٦) ثم قوله من ناحية أخرى بأن هذه القضايا نفسها تعبر عن حقائق نهائية قاطعة - كل ذلك يؤكد أن موقفه لم يخل منذ البداية من المفارقة. وعندما فكر بعد ذلك في طبع أفكاره الجديدة في بحوثه الفلسفية (الذي ظهر بعد موته بسنتين) بقيت المفارقة قائمة؛ إذ أثبت له التحليل من منظور لغوي أوضح أن ما يُسمَّى بالمشكلات الميتافيزيقية قد نجم أيضاً عن سوء فهم منطق اللغة وسوء استخدام الكلمات أو

العلامات اللغوية بغير تحديد دقيق لمعانيها من ناحية، ووظيفتها والغرض منها في لعبة لغوية معينة من ناحية أخرى. ولم يمنعه هذا أيضًا من القول بأن «المعنى» في القضايا والعبارات «المتافيزيقية» عن المعنى نفسه وعن الذات والعقل والوعي... هو مما يظهر نفسه ولا يمكن قوله والتعبير عنه بلغة لها معنى.

والحق إن مشكلة القضايا والمشكلات الفلسفية الميتافيزيقية التي أظهر فتجنشتين مفارقاتها الممكنة في المرحلتين المبكرة والمتأخرة من فلسفته إنما ترتبط أساسًا بمشكلة المعنى والصدق، أو مشكلة «الحقيقة» في العلم وفي الميتافيزيقا. وهي لا تتضح بصورة كافية إلا إذا وضعت في سياق المواقف الأخرى من مفهوم الصدق، سواء عند زملائه من التحليليين والوضعيين الجدد، أو في الفلسفات البرجماتية والأنطولوجية الوجودية والتأويلية (الهيرمينوطيقية) المعاصرة التي تتخذ كلها مواقف سلبية من الميتافيزيقا مع ارتباطها بها على نحو خاص وغريب^(١). ويضيق المجال المحدود عن مناقشة هذه المشكلة التي تعدُّ إحدى المشكلات الأساسية في فلسفة القرن العشرين، كما يمكن النظر إليها على أنها امتداد للنقد الذي أثاره كانط في «جدله المتعالي» على الميتافيزيقا التأملية من ناحية، ولانتهائه من ناحية أخرى إلى أن «المعاني» والحقائق الميتافيزيقية «مسلمات» من المستحيل إثباتها أو معاملتها معاملة القضايا (التركيبة

(١) فيل، راينر، الفلسفة في القرن العشرين، المجلد الثامن من تاريخ الفلسفة من خلال العرض والنصوص، شتوتجارت، ١٩٨٧، ريكلام، ص ٢٩٠-٢٩٢، ٤٠٩-٤١١.

Wiehl, Rainer (Hrsg.); Geschichte der Philosophie in Text und Darstelluug-Band B-Stuttgart, Reclam, 1987, S.290-291, 409- 411.

القبلية) العامة الصدق في الرياضة والعلم الطبيعي.. والمهم أن المفارقات التي أشرنا إليها الآن وفي سياق هذا التقديم، أو التي لم نشر إليها لأن المقام لا يسمح بالتفصيل، تدل كلها على أن صوت فتجنشتين يتردد بجداره مع «جوقة» التفلسف النقدي المعاصر الذي ارتفعت صرخات احتجاجه وتعددت مراميه وسهامه التي صوبها - لا إلى الفلسفة والميتافيزيقا بمعانيها التأملية والتقليدية في التراث القديم والحديث فحسب، بل إلى أسلوب وجود الإنسان وفكره وعمله وقوله في عالم تشتد حاجته كل يوم إلى الوضوح والتوضيح، وإلى «التنوير» الفلسفي في مواجهة ظلمات الغموض المتزايد، والاعتراب واليأس الفردي والجماعي، وتغيب العقل والمعقول على الرغم من الزحف المنتصر للعلم والتفكير العلمي (وتلك إحدى المفارقات الكبرى في عصرنا!)، وانهيار القيم إلى حضيض النسبية والنفعية والاعتساف، وإساءة استخدام القوة والسلطة والكلمة في كل مكان، وبالأخص في عالمنا الثالث الذي تحتم علينا مشكلاته وأزماته المتراكمة أن نشارك بدور جاد وفعال في حركة النقد الفلسفي، والتنوير العقلي، والتوضيح المنهجي القائمة، وأن لا ننسى أبداً أن القدر قد ألقى علينا تبعة الحياة فيه ومسؤولية المشاركة في العمل على إنقاذه.

١١ - إن «البحوث الفلسفية» كتاب هام بقدر ما هو كتاب عسير. ولم يبالغ فتجنشتين حين شبهه «بصندوق قصاصات» جمع فيه مئات من الصور والأمثلة الذكية والمحاورات الذاتية على هيئة أسئلة وأجوبة لا تلبث أن تثير أسئلة جديدة. ومصدر الصعوبة أنه يحث القارئ - شأنه

شأن كل كتاب فلسفي أصيل - على التفكير مع المؤلف حول مختلف الإشكالات الفلسفية وعلى التفكير ضده أيضًا. وإذا كان يوقعه في شبكة هذه الإشكالات أو متاهتها، فهو يستفزه كذلك لمحاولة الخروج منها.

والواقع أن تأثير هذا الكتاب -المعبر كما قلنا عن فلسفته المتأخرة بجانب ملاحظاته التي دَوَّنَها في أواخر حياته وظهرت في بعض الكتب الصغيرة التي أشرنا إليها من قبل - قد كان تأثيرًا شديد الخصوبة والتنوع. فهو لم يقتصر على مراجعة كثير من أفكاره السابقة مراجعة نقدية على النحو الذي بناه، وإنما كانت له تأثيرات علمية وفلسفية رائدة ومستمرة إلى اليوم. إنه يقدم منهجًا حيًّا لاختبار شتى «الأبنية» الفلسفية بمقاييس اللغة الجارية، كما نجد فيه شكلاً جديدًا من الفلسفة «النقدية» القائمة على التحليل اللغوي والمنطقي من ناحية وعلى التحليل الظاهراتي (أو الفينومينولوجي) «لمجال الحياة» اللغوية كما يتمثل في الأفعال والألعاب اللغوية الطبيعية الحية من ناحية أخرى. ولقد أثر كذلك على علم اللغة بقدر ما أثر على نظريات الفعل والسلوك، وناقش مشكلة الثنائية بين العقل والجسد، أو بين الخارج والباطن، وهي المشكلة التي ما فتئ الفلاسفة يناقشونها ويحاولون تجاوزها، على الأقل منذ ديكارت وأتباعه إلى اليوم، وقدم من الناحية المنهجية تصورين أساسيين عن «لغة» وعن «صورة الحياة»، بحيث لم يعد البحث في معاني الكلمات والعبارات مقصورًا على تحليل دلالاتها الواقعية التي تشير لها أو وحدات المعنى المثالية التي تُردُّ إليها، وإنما اتجه اتجاهًا واضحًا إلى النظر في أساليب استخدامها -على النحو الذي رأيناه- في سياق لغوي وعملي وسلوكي محدد سمَّاه بالتسمية

الشائقة التي رددناها أكثر من مرة وهي «اللغة اللغوية»، كما قدم له أكثر من مثل رائع وحي (راجع الفقرة (٢) من القسم الأول من هذا الكتاب).

لقد فتحت فلسفة فتجنشتين المتأخرة، وكتابه هذا بوجه خاص، آفاقاً جديدة أفاد منها علم اللغة والعلوم المتصلة به. ولم يقتصر الأمر على اكتشاف الفروق الأساسية بين لغة العلم ولغة الفلسفة ولغة كل يوم، وإنما تعداه إلى الاختلافات المتنوعة بين اللغات، واختلاف العناصر المكونة داخل كل لغة على حدة، وتعدد الألعاب اللغوية حسب القواعد المستخدمة في كل لعبة بمفردها. ولم يعد يكفي لحل المشكلات اللغوية أن يُقال بلغة «مثالية» أو صورة لغوية كلية أو «لغة بعدية» ذات نسق من القواعد الرمزية تكون بمثابة لغة اللغات جميعاً. فاللغات ليست أنظمة أو نسقات مغلقة، والقواعد التي تميزها عن بعضها لا تتعلق بها وحدها، وإنما تتعلق «بلعبة اللغة» ككل ووحداتها وعناصرها الأساسية. ولما كان لكل لعبة قواعدها وطرائق استخدامها فإن من المستحيل الفصل بين الدلالة والتركيب والتداول (أي الاستخدام الفعلي للغة) التي تختلف جميعاً من لعبة إلى أخرى. ولهذا يمكن القول بأن إسهام «فتجنشتين» في فلسفة اللغة لم يقتصر على تقديم مفهوم جديد «لقواعد» اللغة، وإنما تجاوزه إلى إيجاد منهج فلسفي يساعد على وصف اللغات في خصوصيتها من ناحية، وفي ارتباط المستويات الدلالية والتركيبية والعملية (أو التداولية) والسلوكية داخل لعبة محددة من ناحية أخرى. وقد حقق هذا بفضل فكرته الخصبة عن «ألعاب اللغة» التي حلت محلّ المناهج التقليدية في تحليل الألفاظ والعبارات لبيان دلالة التعبيرات والصور النحوية والمعاني، وبَيَّنَّت كيف

تنشأ مشكلات فلسفية محددة وكيف تزول بمجرد تغيير «قواعد اللعب»، وكيف يتم الانتقال من «لغات» بسيطة إلى لغات أكثر تركيبيًا، ويتغير مفهوم الصدق أو الحقيقة فيصبح هو التطابق مع الاستخدام اللغوي، أو يصبح -بتعبير أدق- هو التطابق بين صور اللغة وصور الحياة. ولا شك أنه خطأ بذلك خطوة هامة على طريق الدراسة الاجتماعية والحضارية للغة، وتأكيد وظيفتها الحية بما يجعلها بحق صورة حياة.

١٢ - «إن كل ما يمكن التفكير فيه على الإطلاق، يمكن التفكير فيه بوضوح، وكل ما يمكن أن يُقال، يمكن قوله بوضوح» (الرسالة، ١١٦، ٤). هذه العبارة الشهيرة التي تمجد الوضوح وتؤكد التزام الحد في القول والتعبير لم تعف فتجنشتين من توجيه تهمة الغموض إليه.. وما برح الكثيرون من قرائه وشراحه يرددون الشكوى من صعوبته وتعذر فهمه، وما زالت الرسالة التي اقتبسنا منها هذه العبارة تثير حيرة قرائه بعد موته كما حيرتهم في حياته. ويبدو أنه كان ضعيف الأمل في أن يفهمه أحد على النحو الذي يتمناه -يشهد على هذا قوله في مقدمة الرسالة: «لن يفهم هذا الكتاب -فيما أعتقد- إلا أولئك الذين طرأت على أذهانهم الأفكار نفسها الواردة فيه، أو على الأقل أفكار شبيهة بها. ولهذا فهو ليس كتابًا مدرسيًا. وإنه ليحقق الغاية منه لو استطاع أن يتمتع قارئًا واحدًا قرأه وفهمه».

ولعل هذه العبارة الأخيرة أن تصدق على «البحوث الفلسفية» أكثر مما تصدق على الرسالة التي سبقتها بما يقرب من ربع القرن. فهي كذلك ليست كتابًا مدرسيًا بأي معنى من المعاني. ولن يهتم بها إلا الذين شغلهم

الأفكار والمشكلات نفسها التي شغلت مؤلفها. ولذلك فلن يحقق الكتاب في ثوبه العربي الغاية المرجوة منه حتى يجد القارئ الذي يستمتع بقراءته وفهمه، ويعاني أيضًا مثل ما عانى صاحبه من مشكلة العلاقة بين الفكر واللغة من جهة، والعالم والواقع من جهة أخرى. وليس ببعيد أن يوجد مثل هذا القارئ أو هؤلاء القراء الجادون المخلصون بين أبناء العربية، الذين يفكرون فيطيلون التفكير في عجز لغتنا وفكرنا عن فهم الواقع الذي نعيش فيه، وعجزنا عن تشكيله وتغييره على الصورة التي تحقق أهدافنا ومطامحننا في التحرر والتحضر والتقدم المنشود، وتتيح لنا أن نشغل المكان اللائق بنا في الفكر والواقع المعاصر.. وبذلك يتحقق الأمل المرجو الذي حرك مترجمه - رحمه الله وأرضاه - ومراجعته وناشره إلى بذل ما بذلوه من جهد لإخراجه إلى النور.

١٣ - لم أكن قد عرفته - قبل انضمامي إلى أسرة هيئة التدريس بجامعة الكويت - سوى مرتين. ولم يزد اللقاء في المرتين عن تبادل التحية والمودة والاحترام. كانت المرة الأولى عندما قابلته مصادفة في بيت أستاذنا عثمان أمين رحمه الله. وكان أستاذنا يعاني من آثار مرض شديد جعله عاجزاً عن الكلام، وهو الذي طالما هزّ القلوب والأسماع بصوته القوي وحديثه الرائع البيان. لم يكن أحد منا يعلم أو يقدر أن هذا اللقاء بأستاذنا سيكون آخر لقاء. وراح الأستاذ يقلب في وجوهنا عينين ترقرت فيهما دموع الحب والفرح والامتنان الذي يشعر به الأب عندما يرى أبناءه بعد طول غياب، دون أن يدور في خاطرهم أنها دموع الفراق والوداع.

ثم كانت المرة الثانية قبل ما يقرب من عشر سنوات عندما تفضل بدعوتي للاحتفال بترقيته إلى درجة الأستاذ (سنة ١٩٧٩). وفي المرتين قُدر لي أن أتأمل وجهه المشرق المضيء، وأن أستمع إلى صوته المتهلج العذب الذي يفيض من فكره الناصع الدقيق، ويبين عن طبعه السَّمَح الرضيّ، وينطق بلسانه العفّ النظيف.

وفي الكويت كان عملنا المشترك -مع زميلنا الكريم الدكتور عبد الله العمر- فرصة طيبة لتجديد اللقاء بمن تجسدت فيه الأمانة والمروءة والوفاء. فقد عهد إلينا قسم الفلسفة بالتعاون على إصدار كتاب تكريم لأستاذنا الجليل الدكتور زكي نجيب محمود (وقد ظهر بالفعل سنة ١٩٨٧ بعنوان: «زكي نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً» بفضل المساهمة المشكورة لعدد كبير من إخواننا وأبنائنا المشتغلين بالدراسات الفلسفية والاجتماعية والأدبية). واقتضى منا العمل المشترك أن نلتقي كل أسبوعين أو ثلاثة أسابيع على مدى سنتين للتشاور حول البحوث والدراسات والمقالات المقدمة للنشر، وإبداء الرأي فيما يمكن أن يُستبعد أو يُعدّل أو يحتاج للإصلاح والتنقيح. وكان اللقاء -في مسكن الفقيد أو في نادي الجامعة- فرصة متجددة كما قلت لتوثيق عرى المحبة والتقدير والإعجاب بهذا العالم والإنسان الكريم بكل ما تحمله هذه الكلمات من أنبل وأجمل المعاني.

فرغنا عصر يوم من تلك الأيام التي لا تُنسى من الحوار حول موضوعات الكتاب ومشكلاته، ومن مراجعة ثبت المصطلحات الإنجليزية والألمانية ومقابلاتها العربية التي تجدها في آخر «البحوث الفلسفية». وكنت أعلم أنه

يعكف من وقت طويل على ترجمة هذا الكتاب عن الإنجليزية، ويفكر بعد الانتهاء منه في كتابة مقدمة طويلة عنه وعن الفيلسوف الذي حظي بجانب كبير من وقته وجهده منذ حصوله على الدكتوراه عن فلسفة التحليل عنده، بالإضافة إلى مشروعات بحوث أخرى عن فلسفة اللغة ووسائل الاتصال ونظرية المعرفة وغيرها من الموضوعات التي كان يتمنى أن يتفرغ لها. أطفأ سيجارة أشعلها، ورشف آخر جرعة من ثالث أو رابع فنجان قهوة، وقال لي مبتسمًا وهو يطوي الأوراق التي كانت في يده: أرجو أن أنتهي من الترجمة بعد بضعة شهور. قلت: بإذن الله. قال: وسيكون عليك أن تراجعها.. ابتسمت وقلت: أراجع عليك؟ وكتابًا في المنطق؟ تعلم جيدًا أنني لست ضليعًا فيه مثلك.. أطلق ضحكة صافية، مصحوبة بسعال خفيف وقال: لا تخش شيئًا، فليس فيه رموز ولا جداول. إنه محاورات ممتعة حول موضوعات متفرقة في فلسفة اللغة والمعرفة والمعنى والوعي... إلخ. قلت وأنا أمدُّ يدي لأمنعه من فتح صندوق السجائر بعد أن ألحَّ عليه السعال: أرجوك أن تخفف منه. وليتك يا أخي تتوقف تمامًا. ثم أضفت بعد أن أدركتُ فشلي من إشارة يده التي تناولت سيجارة جديدة: تأكد أن هذا يشرفني و أرجو أن أكون عند حسن ظنك.

لاحظت أنه بدأ يتنفس بصعوبة. ولمعت على جبهته الناصعة قطرات من العرق لم تلبث بعد قليل أن تفرقت كالجداول الصغيرة على صدغه ورقبته. وسرعان ما ابتلَّ القميص من العرق المتصبب من وجهه، وكأننا لا نجلس في قاعة مسقوفة بل تحت سماء ينهمر منها المطر. قلت لنفسي: هي العلة القديمة. ولا بد أن نظراتي حملت من الإشفاق ما لم أفلح في

كتمانته. وقمنا للانصراف فدعاني لصحبته. وجلسنا متجاورين في سيارته فراح يجفف العرق المنسكب بمنديله. قلت بصوت حاسم لكي أداري ألمي: أرجوك أن تتجه الآن إلى «الصباح». قال وهو يبتسم بصعوبة، بنبرة عدمية لم تكن أول مرة أسمعها منه: لا فائدة. ولا وقت لديّ أيضًا. قلت وأنا أضع يدي على يده التي تدير المفتاح: أرجوك. الاطمئنان واجب. والمستشفى قريب. قال: بإذن الله.. بإذن الله..

ومرت الأيام واشتدت العلة عليه. واحتجزته المستشفى عشرة أيام تحسن بعدها واستأنف عمله. ثم دارت عجلة الأيام والدروس والامتحانات وحصل على إجازة تفرغ علمي. وقابلته في الصيف بالقاهرة قبل السفر إلى لندن لاستشارة طبيبه. ورجع إلى الوطن ورجعنا إلى مقر العمل والأمل يداعبنا بزيارة قصيرة منه. وعلى مقعده في الطائرة التي ستقله إلى الكويت شهق شهقة فاضت معها روحه الطاهرة. وما هي إلا ساعات حتى وصلنا صوت النعيّ الحزين، في اليوم الثالث من شهر أكتوبر سنة ١٩٨٧، بعد صدور كتاب التكريم الذي وضع فيه جهده الصادق بأسابيع أو أيام، وبعد حياة حافلة بالعمل الصامت والجهد العلمي الأمين.

وُلِدَ عزمي إسلام موسى بالقاهرة في اليوم الثاني عشر من شهر أغسطس سنة ١٩٣١ - وحصل على درجة «اليسانس» في الفلسفة من كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٣، وعلى «دبلوم» التربية وعلم النفس من جامعة عين شمس في السنة التي تلتها. عمل بتدريس المواد الفلسفية بالمدارس الثانوية ما يقرب من اثني عشر عامًا تقدم خلالها للحصول على

درجة الماجستير عن «نظرية المعرفة عند جون لوك» (١٩٦٢) ثم على درجة الدكتوراه برسالة عن فلسفة التحليل عند فثجشتين (١٩٦٦) بإشراف الدكتور زكي نجيب محمود) وفي شهر فبراير سنة ١٩٦٧ بدأ عمله مدرساً بكلية الآداب جامعة عين شمس، وأخذ يترقى في سلم الدرجات الجامعية من مدرس إلى أستاذ مساعد (١٩٧٢) إلى أستاذ (١٩٧٩) إلى رئيس لقسم الفلسفة (١٩٧٨ - ١٩٧٩). ثم انضم إلى أسرة التدريس بكلية الآداب جامعة الكويت منذ خريف سنة ١٩٧٩ إلى خريف سنة ١٩٨٧ الذي لى فيه نداء ربه، بعد أن كرمه أبنائه وتلاميذه الذين قدروا علمه وفضله، وكرمه وطنه الذي منحه جائزة الدولة التشجيعية (في تاريخ الفلسفة والمنطق) قبل وفاته بعشر سنوات (في شهر ديسمبر سنة ١٩٧٨).

تركزت جهود عزمي إسلام العلمية وإنتاجه الخصب الدقيق في المنطق (الرياضي أو الرمزي بوجه خاص) والعلوم الفلسفية المتصلة به مثل مناهج البحث وفلسفة العلم ونظرية المعرفة. وإذا كان بمزاجه العلمي والمنطقي قريباً من فلسفة التحليل المعاصرة (خصوصاً عند رسل ومور وفتجشتين الذي قدمه للقارئ العربي في صورة أمينة محكمة) فقد اهتم كذلك بالكتابة في الفلسفة المعاصرة والميتافيزيقا، سواء في كتبه أو بحوثه ومقالاته، كما أولى تراثنا الفلسفي جزءاً من وقته واهتمامه، فكتب عن ابن رشد وابن تيمية. ولما كان المقام لا يسمح بتقديم ثبت كامل بكتبه المؤلفة والمترجمة، وبحوثه المنشورة في المجالات الثقافية المختلفة على مدى عشرين عاماً، فسوف أكتفي بذكر أهم هذه المؤلفات والمترجمات، وأستخلص منها عدداً من النتائج

والدروس التي أوجهها قبل كل شيء إلى شباب الباحثين والمشتغلين بالدراسات الفلسفية والإنسانية، راجيًا أن يستمدوا القدوة والمثل الطيب من سيرة عزمي إسلام وجهده العلمي الصامت، في زمن رديء اضطربت فيه القيم والمقاييس، وارتفعت أصوات الأدعياء المتهالكين على الشهرة الكاذبة، وعلا ضجيج أصحاب الشعارات الجوفاء، المعلقين في الفراغ بلا سند من علم ولا حياة. وأبدأ بالكتب المؤلفة حسب ترتيب صدورها بقدر الإمكان:

أ - ١ - جون لوك - القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١ - الطبعة الثانية ١٩٧٦. سلسلة نوابع الفكر الغربي، العدد ١٦.

٢ - لودفيج فيتجنشتاين - القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧ - الطبعة الثانية ١٩٧٦ - سلسلة نوابع الفكر الغربي العدد ١٩.

٣ - أسس المنطق الرمزي - القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٧٠ - الطبعة الثانية ١٩٧٨.

٤ - الاستدلال الصوري - الجزء الأول - الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٢ - والجزء الثاني سنة ١٩٧٣.

٥ - مبادئ التفكير العلمي، للصف الثالث الأدبي - القاهرة - وزارة التربية والتعليم، ١٩٧٦.

٦ - مدخل إلى الميتافيزيقا - القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٧.

٧ - مقدمة لفلسفة العلوم - القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٧ الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٨١.

٨ - اتجاهات في الفلسفة المعاصرة - الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨٠.

٩ - مفهوم التفسير في العلم - الكويت، حويات كلية الآداب، الحولية رقم ١٦، ١٩٨٣.

١٠ - مفهوم المعنى - دراسة تحليلية - الكويت، حويات كلية الآداب، الحولية رقم ٣١، ١٩٨٥.

١١ - دراسات في المنطق، مع نصوص مختارة (من ابن تيمية، وليبتز وجورج بول وبيرس وكارناب) - الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٥.

ب- أما في الترجمة فنذكر له ترجمة الكتابين التالين (بجانب الكتاب الذي تجده بين يديك...) بالإضافة إلى ترجمة لمحاضرة وبحث للفيلسوف برتراند رسل عن الذرية المنطقية:

١ - رسالة منطقية فلسفية (للودفيج فتجنشتين) ترجمة علمية مع تعليقات مقارنة - مراجعة وتقديم الدكتور زكي نجيب محمود - القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨.

٢ - مقدمة للمنطق - (لألفرد تارسكي) - القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠.

٣ - فلسفة الذرية المنطقية (وهي المحاضرة الأولى من ثماني محاضرات ألقاها «رسل» في جامعة لندن بين عامي ١٩١٧ و ١٩١٨ - وكان في نية المرحوم الدكتور عزمي إسلام أن يتم ترجمتها إلى العربية

لولا أن عاجله الأجل المحتوم) نُشرت ضمن كتاب: الدكتور زكي نجيب محمود فيلسوفًا وأديبًا ومعلمًا - الكويت، مطبعة جريدة الوطن، ١٩٨٧، من ص ٣٣٥ إلى ص ٣٤٩.

٤ - الذرية المنطقية (وهي دراسة نشرها رسل عام ١٩٢٤) نُشرت في كتاب التكريم السابق الذكر لأستاذنا زكي نجيب محمود، من ص ١٥٠ إلى ص ٣٨٠.

ج - البحوث والدراسات والمقالات (وقد طُوِّرَ معظمها أو أُدمِجَ في كتب تالية):

١ - رسالة منطقية فلسفية للودفيج فتنجنشتين - مجلة تراث الإنسانية القاهرة، سبتمبر ١٩٦٦.

٢ - مشكلة المعنى في الفلسفة المعاصرة - مجلة الفكر المعاصر - القاهرة، يناير سنة ١٩٦٧.

٣ - التحليل في الفلسفة المعاصرة - مجلة الفكر المعاصر - القاهرة، يونيو ١٩٦٧.

٤ - واحدة محايدة بين العقل والمادة - مجلة الفكر المعاصر - القاهرة، ديسمبر ١٩٦٧.

٥ - الاتجاه الذري في الفلسفة المعاصرة - مجلة الفكر المعاصر - القاهرة، أبريل ١٩٦٨.

٦ - مبادئ الأخلاق لجورج مور - مجلة تراث الإنسانية - القاهرة، أبريل ١٩٦٨.

- ٧ - مشكلة الحتمية في الفكر المعاصر - مجلة الفكر المعاصر - القاهرة، أغسطس ١٩٦٨.
- ٨ - من حقوق الإنسان في الإسلام - مجلة الفكر المعاصر - القاهرة، ديسمبر ١٩٦٨.
- ٩ - من الميتافيزيقا إلى فلسفة العلوم - مجلة الفكر المعاصر، القاهرة، فبراير ١٩٦٩.
- ١٠ - ابن تيمية والرد على المنطق الأرسطي - القاهرة، مجلة الكاتب، أبريل ١٩٦٩.
- ١١ - المنطق الصحيح لشارلز بيرس - مجلة تراث الإنسانية، القاهرة، مايو ١٩٦٩.
- ١٢ - برتراند رسل الفيلسوف الإنسان - مجلة الفكر المعاصر، القاهرة، مارس ١٩٧٠.
- ١٣ - ألفرد نورث هوبنهايم - مجلة عالم الفكر - الكويت، يوليو/سبتمبر ١٩٧١.
- ١٤ - فتجنشتين وفلسفة التحليل - مجلة عالم الفكر، الكويت، يناير/مارس ١٩٧٣.
- ١٥ - الفلسفة والطب لليدرمان - مجلة عالم الفكر، الكويت، أكتوبر/ديسمبر ١٩٧٥.
- ١٦ - ابن رشد، دراسة تحليلية - مجلة الثقافة العربية - القاهرة، العدد ٤، يناير ١٩٧٦.

١٧ مفهوم الزمان عند ماكتجارت - بحث منشور في كتاب «دراسات فلسفية مهداة إلى روح عثمان أمين» - القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٩.

١٨ - الدكتور زكي نجيب محمود ومكانته في الفكر العربي المعاصر - ضمن كتاب التكريم لزكي نجيب محمود، الكويت ١٩٨٥، ص ٢٧ - ٣٧.
١٩ - في فلسفة العلوم الإنسانية - مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر سنة ١٩٨٤، من ص ٢٤٩ إلى ص ٢٦٨.

٢٠ - البرهان الرياضي على المعرفة بوجود الله عند جان موران - الكويت، مجلة عالم الفكر، المجلد التاسع عشر، العدد الثالث، أكتوبر - ديسمبر ١٩٨٨ من ص ٢٤٧ إلى ص ٢٧٢ (وقد نُشر بعد وفاته إلى رحمة الله).

٢١ - كتابة عدد من مواد «معجم الأعلام» عن بعض المصطلحات في المنطق وفلسفة العلم وبعض أعلام الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

تلك هي المؤلفات والترجمات التي بلغت إلى علمي واستطعت حصرها. ويهمني - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - أن أستخلص منها ثلاثة دروس أوجهها لشباب الباحثين «العلميين» المشتغلين بالدراسات الفلسفية والإنسانية، وأعتقد أنها عصارة الحكمة من حياة جادة ومثمرة. وأول هذه الدروس هو عكوف عزمي إسلام - في الجانب الأكبر من جهوده العلمية - على مدرسة أو اتجاه فلسفي واحد وهي الفلسفة التحليلية المعاصرة بوجه خاص والفلسفة العلمية بوجه عام، وعلى فيلسوف واحد

خَصَّه بمعظم اهتمامه حتى تَوَجَّه بترجمة كتابه الأساسي المعبر عن فلسفته المتأخرة (البحوث الفلسفية) بعد عشرين عامًا من ترجمة كتابه الأساسي المعبر عن فلسفته المبكرة (الرسالة المنطقية الفلسفية). وليت الشباب يحرصون في المستقبل على مثل هذا العكوف والتركيز، كما فعل بعض أساتذتنا وزملائنا الكرام (وأخص منهم بالذكر المرحوم عثمان أمين وأستاذنا زكي نجيب محمود مدَّ الله في عمره وزميلنا إمام عبد الفتاح إمام، وذلك على سبيل المثال لا الحصر). صحيح أن بعض المخلصين الجادين قد تنوعت اهتماماتهم وأعمالهم، ويمكن أن نلتمس لهم العذر من واقع تاريخنا العقلي والثقافي، باعتبار أن الجيل الحاضر امتداد لأجيال التنوير المتعاقبة منذ بداية التنوير قبل أكثر من قرن من الزمان على أيدي رواد نهضتنا العلمية والفكرية الحديثة. ولكن لا مفرَّ من الاعتراف بأننا نعيش في عصر العلم الذي يقتضي التخصص، وأن أجلَّ خدمة للتنوير هي التخصص العلمي الدقيق الذي لا يتعارض بحال من الأحوال مع شمول النظر وتنوع الزاد الثقافي العام بل يتطلبه في الواقع ويؤكدّه.

وثاني هذه الدروس أن عزمي إسلام قد اختار أن يدخل إلى الفلسفة من أصعب أبوابها، وأن يسير على أشق دروبها، فخصَّ المنطق الرياضي وفلسفة العلم بقدر كبير من جهده العلمي الدقيق. ولا شك أن كتاباته في المنطق القديم والحديث تضعه بين رواد هذا الميدان العسير من ميادين الدراسات الفلسفية، وتجعله أحد فرسانه القليلين. ولا شك أيضًا أن دراسة المنطق الحديث تمثل القاعدة الصلبة التي تنهض عليها الدراسات الفلسفية المعاصرة، وبخاصة في مجالات فلسفة العلوم ومناهج البحث ونظرية

المعرفة، بل ربما أصبحت ضرورة لا غنى عنها لفهم التطورات الحديثة في مجالات أخرى تبدو بعيدة عنها، كفلسفة الأخلاق، والميتافيزيقا وفلسفة اللغة.

وثالث هذه الدروس وآخرها - وإن لم يكن أقلها شأنًا - هو تعفف عزمي إسلام عن السعي إلى الشهرة و«النجومية» التي أصبحت من الأمراض المزمنة في ثقافتنا العربية الحديثة، وزهده وترفعه عن طرق أبواب الإعلام وأجهزة الاتصال. وليس معنى هذا أن طَرَقَ هذه الأبواب يقترن بالضرورة بالتهالك على الشهرة والمجد الزائف، فالاتجاه إلى أزماتنا وقضايانا العامة (خصوصًا في عالمنا الثالث وعالمنا العربي المبتلى بشتى المحن التي تشل حركته التاريخية وتهدد مصير الإنسان فيه ومستقبله وآماله المشروعة في التقدم والتحرر والتحضّر على أسس عقلانية وعلمية مستنيرة) - كل ذلك واجب لا غنى عنه من واجبات التفلسف. ولكن شتان بين من يقوم بهذا الواجب وهو يقف على أرض صلبة من البحوث العميقة والترجمات الدقيقة والعلم الواسع بتاريخ الفكر الفلسفي وتياراته ومناهجه (كما تفعل اليوم القلة النادرة في حياتنا العقلية) وبين من يوهّم بالقيام به كما سبق القول وهو معلق في الفراغ، وكل بضاعته صراخ واتهام للغير وتعصب لم يعرفه الفكر إلا في عصور الجمود والظلام والتدهور والانحطاط.

بقيت بعض الملاحظات الشكلية التي أود أن أختم بها هذا التقديم. فقد ترجم المرحوم عزمي إسلام هذا الكتاب عن ترجمته الإنكليزية، وراجعتُ الترجمة على الأصل الألماني كلمة كلمة وسطرًا سطرًا. وكان

من الطبيعي -والضروري في كل مراجعة- أن أ تدخل بالتغيير والإصلاح كلما وجدت ما يستلزم التغيير والإصلاح. وأشهد أن ذلك لم يمنني لحظة واحدة من الإعجاب بجهد وصبره، والتقدير الكامل لأمانته ودقته. أضف إلى هذا أن المترجم رحمه الله زود الكتاب بتعليقات بلغت في مجموعها مائتين وسبعين تعليقاً^(*). وقد أثبت هذه التعليقات المفيدة أسفل الصفحات بأرقام سلسلة، وأكملت الثغرات القليلة التي وجدت فيها. أما الهوامش التي سيحدها القارئ في داخل النص نفسه فإنها جميعاً -باستثناء هوامش المؤلف نفسه- قد أضيفت من عندي، وهي في معظمها تعريف ببعض الأعلام في الفلسفة أو الأدب الألماني والعالمي، أو شرح لبعض المصطلحات في لغتها الأصلية مع مقارنتها بما يقابلها في الإنجليزية.

أدعو الله أن أكون قد وفقت بعض التوفيق في الوفاء بذكرى صديق وزميل عزيز، والمشاركة بنصيب متواضع في تقديم نص من أهم النصوص الفلسفية المعاصرة. وإن نصوص كبار الفلاسفة في تقديري لهي المدارس الحقيقية التي ينبغي أن نحرص على التعلم منها والتحاور النقدي الحر مع أصحابها.

الكويت في شهر مايو سنة ١٩٨٩ - عبد الغفار مكاوي

(*) نظراً للصعوبة وضع تعليقات المترجم في أرقام سلسلة في كل الكتاب، استعضنا عن ذلك بوضع كلمة [المترجم]. في نهاية كل هامش يخص المترجم والبالغ عددها ٢٧٠ هامشاً. وباقي الهوامش سواء التي تخص المؤلف أو المراجع في ترتيبها الطبيعي. (المحرر).

البحوث الفلسفية

الجزء الأول

«من طبيعة التقدم بوجه عام
أنه يبدو أعظم بكثير مما هو عليه في الواقع».

نُستروي^(١)

(١) العبارة ليوهان نيبوموك نُستروي (١٨٠٢-١٨٦٢)، وهو ممثل وكاتب مسرحي نمسوي أطلق عليه لقب «أرسطو- فان فيينا»... واصل تراث الكوميديا الشعبية في فيينا، وبلغ به ذروة الدعابة وخفة الظل والتهكم على أخلاق الطبقة الوسطى. وقد بدأ حياته الأدبية والفنية بالمعارضة الساخرة لبعض «المآسي» والمسرحيات «الكلاسيكية» الرفيعة، مثل مأساة «يوديث» لفريدريش هيبيل، وأوبرا «تانهاوزر» لفاجنر، ثم تألق في سخرياته أو «مساخره» الشعبية البارة التي تقترب من الكوميديا المرتجلة دون أن تهبط بالضرورة إلى الإسفاف أو تتخلى عن المستوى الأدبي المرموق. ألّف ثلاثاً وثمانين مسرحية من أشهرها: «المتطرّف» (١٨٤٢) و«الروح الشرير الشرير» (١٨٣٣) و«الممزّق» (١٨٤٥).

١ - يقول أوغسطين في اعترافاته (١/٨): [حينما كان يسمى (من هم أكبر مني سنًا) موضوعًا ما، ويتجهون تبعًا لذلك نحوه، كنت أرى ذلك وأدرك أن الشيء إنما يُسمَّى بذلك الصوت الذي ينطقون به، عندما كانوا يقصدون الإشارة إليه.

وقد كنت أستنتج ذلك من حركاتهم الجسدية، التي هي اللغة الطبيعية لجميع الشعوب: مثل تعبير الوجه، وحركة العينين وبقية أجزاء الجسم، ونبرة الصوت التي تعبر عن حالتنا الذهنية في أثناء البحث عن أي شيء أو الحصول عليه، أو رفضه، أو تجنبه.

وهكذا تعلمت بالتدريج، عند سماعي للكلمات وهي تستخدم بطريقة متكررة في مواضعها الصحيحة في مختلف الجمل، أن أفهم الأشياء التي يعنونها أو يشيرون إليها. وبعد أن دربت فمي على تكوين هذه العلامات الصوتية، أخذت أستخدمها في التعبير عن رغباتي[*].

- يبدو لي أن الكلمات السابقة تزودنا بصورة محددة عن ماهية اللغة الإنسانية، ألا وهي أن الألفاظ المفردة في اللغة تُسمَّى موضوعات، وأن الجمل مركبة من مثل هذه الأسماء. ونحن نستطيع -من ثنايا هذه الصورة للغة- أن نتبين جذور الفكرة التالية: إن كل لفظ له معنى. هذا المعنى مرتبط باللفظ. فهو الموضوع الذي يمثله اللفظ^(١).

- وأوغسطين لا يتحدث عن وجود أي فرق بين أنواع الألفاظ. فإذا

(*) هذا النص المقتبس عن اعترافات القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) مكتوب في الأصل باللاتينية. (١) مثل الألفاظ الجزئية وأسماء الأعلام. فكل لفظ منها له معنى، أو بالأحرى مدلول، ومعناه أو دلالة هو ما يشير إليه اللفظ. [المترجم].

كنت تصف تعلم اللغة على هذا النحو، فإنك -فيما أعتقد- تفكر بالدرجة الأولى في أسماء مثل «منضدة»، «كرسي»، «خبز»، وأسماء الأشخاص، ثم بالدرجة الثانية في أسماء أفعال معينة وصفات معينة، أما فيما يتعلق بالأنواع المتبقية من الألفاظ، فإنك تفكر فيها كشيء يمكن أن يُعرف فيما بعد.

- والآن. فكر في الاستخدام التالي للغة: أرسل شخصًا ليشتري أشياء من السوق. أعطيه قصاصة من الورق مكتوبًا عليها هذه العلامات: «خمس تفاحات حمراء». يأخذ هذا الشخص الورقة إلى صاحب المتجر، الذي يفتح الدرج المكتوب عليه علامة «تفاح»، ثم يبحث عن كلمة «أحمر» في قائمة أمامه، ويجد نموذجًا لهذا اللون في مقابل تلك الكلمة. ثم ينطق بسلسلة من الأعداد الصحيحة التي -افترض أنه يعرفها عن ظهر قلب- حتى كلمة «خمسة»، وهو يتناول مع كل عدد يقوله تفاحةً من الدرج لها نفس لون النموذج الملون.

- على مثل هذا النحو، وبطرق مماثلة، يتعامل الإنسان مع الألفاظ. - «ولكن كيف يتسنى له أن يعرف أين وكيف يبحث عن كلمة «أحمر»، وماذا يجب عليه أن يفعل بكلمة «خمسة»؟ - حسنًا، إنني أفترض أنه يتصرف^(١) على النحو الذي وصفته. إن التفسيرات تتوقف عند حد معين. - لكن ما معنى كلمة «خمسة»؟ - ليس هذا هو موضوع سؤالنا هنا، إنما هو فقط كيفية استخدام كلمة «خمسة».

٢ - إن ذلك التصور الفلسفي للمعنى يجد مكانه الطبيعي في الفكرة

(١) يتصرف أو يعمل handelt, acts (في الأصل بحروف مائلة).

البدائية عن كيفية قيام اللغة بوظائفها. إلا أن الإنسان يمكنه أن يقول كذلك إنها فكرة عن لغة أكثر بدائية من لغتنا.

ولنتصور لغة يصدق عليها وصف أوغسطين: لغة يقصد بها أن تؤدي غرضًا، هو الاتصال بين «أ»، وهو عامل بناء، وبين «ب» مساعده. «أ» يبني مستخدمًا أحجار البناء: فهناك «قوالب» و«قوائم» و«بلاطات» و«دعامات». على «ب» أن يناول «أ» الأحجار، بالترتيب الذي يحتاجها فيه. وهما يستخدمان لهذا الغرض لغةً تتكون من الكلمات التالية: «قالب»، «قائمة»، «بلاطة»، «دعامة»، «أ» ينادي ويطلبها - و«ب» يحضر الحجر الذي تعلم أن يحضره عند سماعه هذا النداء أو ذاك. اعتبر هذه اللغة لغةً بدائيةً كاملة.

٣ - يمكن القول بأن أوغسطين يصف نظامًا للتفاهم، لكن ليس كل ما نسميه لغة، هو هذا النظام - وعلى الإنسان أن يقول ذلك في حالات كثيرة يُثار فيها السؤال التالي: «هل هذا وصف مناسب للغة أم لا؟». والإجابة عندئذ هي «أجل، إنه وصف مناسب، ولكن بالنسبة لهذا المجال المحدد فقط، لا بالنسبة لكل ما كنت تريد وصفه».

- إن الأمر هنا شبيه بقول شخص ما: «إن اللعب هو تحريك عدة أشياء على سطح معين طبقًا لقواعد خاصة..» - ونحن نجيبه بقولنا: يبدو أنك تفكر في الألعاب ذات الرقعة، إلا أن هناك ألعابًا أخرى أيضًا. ويمكنك أن تجعل تعريفك صحيحًا بقصره على هذه الألعاب.

٤ - تخيل أمامك ورقة كُتبت عليها عدة حروف، بحيث تستخدم هذه الحروف لتمثل الأصوات، كما تستخدم كعلامات للتأكيد والتنقيط.

فالمكتوب على الورقة يمكن تصوره كلغة تصف النماذج أو الأنماط الصوتية.

- والآن، تخيل شخصًا يقوم بتفسير ما هو مكتوب على الورقة كما لو كان هناك ببساطة تناظر بين الحروف والأصوات، وكما لو لم تكن للحروف كذلك استخدامات أو وظائف أخرى مختلفة. إن تصور أوغسطين للغة يشبه هذا التصور المبسط جدًا لهذه المادة المطبوعة.

٥ - إنا نظرنا إلى المثال الوارد في الفقرة رقم ١ فربما نشعر بأن هذه الفكرة العامة عن معنى اللفظ، تحيط عمل اللغة بنوع من الضباب، من شأنه أن يجعل الرؤية الواضحة أمرًا مستحيلًا. -والذي يبدد الضباب هو دراسة مظاهر اللغة من خلال الأنواع البدائية لتطبيقها، التي يستطيع الإنسان فيها أن يتوصل إلى نظرة واضحة عن هدف الألفاظ ووظيفتها.

والطفل إنما يستخدم مثل هذه الصورة البدائية للغة حينما يتعلم الكلام. هنا لا يكون تعليم اللغة بالشرح أو التفسير، بل يكون بالتدريب أو الأداء.

٦ - يمكننا أن نتخيل أن اللغة الموجودة في الفقرة رقم ٢، هي كل اللغة المشتركة بين «أ»، «ب»، بل هي كل اللغة الخاصة بقبيلة ما.

فالأطفال ينشأون على القيام بهذه الأفعال، وعلى استخدام هذه الألفاظ حينما يقومون بأداء تلك الأفعال، وعلى التصرف على هذا النحو كردّ فعل لكلمات الآخرين.

- وجزء هام من التدريب على تعلُّم اللغة يتمثل في إشارة المعلم إلى الأشياء، بتوجيه انتباه الطفل إليها، ونُطق كلمة ما في الوقت نفسه، مثل كلمة «بلاطة» التي ينطقها وهو يشير إلى ذلك الشكل. (لا أريد أن أسمى ذلك شرحاً أو تعريفاً إشارياً^(١))؛ لأن الطفل لن يستطيع أن يسأل ما الاسم. سأسميه «التعليم الإشاري للألفاظ». - أقول إن هذه الطريقة ستشكل جزءاً هاماً من التدريب على تعلم اللغة؛ لأن هذا هو الحال بالنسبة للبشر، وليس لأننا لا نستطيع تخيل الوضع على نحو آخر).

يمكن القول بأن هذه الطريقة الإشارية في تعليم الألفاظ تقيم ترابطاً بين اللفظ والشيء. لكن ما معنى هذا؟ حسناً، إنه قد يعني أشياء كثيرة، إلا أن الإنسان يميل قبل كل شيء إلى الظن بأن ما يعرض أمام ذهن الطفل حين يسمع اللفظ هو صورة الشيء.

- لكن إذا كان هذا هو ما يحدث - فهل يكون هو الهدف من اللفظ؟ أجل، قد يكون هذا هو الهدف - ويمكنني أن أتخيل مثل هذا الاستعمال للألفاظ (أو لسلسلة من الأصوات). (فنطق كلمة من الكلمات يشبه ضرب أحد الأصابع على بيان الخيال)^(٢).

إلا أننا نجد في اللغة التي أوردناها في الفقرة رقم ٢، أن الهدف من الألفاظ أو الكلمات، ليس هو ابتعاث أو استحضار الصور الذهنية. (وقد يُكتشف - بالطبع - أن ذلك من شأنه أن يساعد على بلوغ الهدف الفعلي للألفاظ).

(١) ostensive أو Hinweisende Erklärung oder Definition.

(٢) البيان هنا هو «البيان» - وهو الآلة الموسيقية المعروفة - ولذلك لزم التنويه.

- لكن إذا كان للتعليم الإشاري مثل هذا الأثر، فهل ينبغي عليّ القول بأن هذا التعليم يؤثر في فهم الكلمة أو اللفظ؟ ألا يفهم النداء «بلاطة!» من يتصرف بمقتضاه على نحو معين؟ - مما لا شك فيه أن التعليم الإشاري قد ساعد على تحقيق ذلك، غير أنه لم يحققه إلا مع نوع من التدريب المعين؛ إذ إن استخدام التعليم الإشاري نفسه، لكن بطريقة مختلفة، لتلك الألفاظ، قد يؤدي إلى فهم مختلف تمامًا لمعناها.

إنني أهبّي الكابح [أو الفرملة] للعمل بربط ذراع برافعة. أجل، على فرض أن لدينا بقية جهازها الآلي (أو الميكانيزم الخاص بها)، فهي لا تعتبر رافعة كابح إلا في حالة ارتباطها بذلك الميكانيزم كله. أما في حالة انفصالها عن ركيزتها أو دعامتها، فإنها لا تكون حتى مجرد رافعة، بل يمكن أن تكون أي شيء، أو لا شيء.

٧ - في حالة ممارسة استخدام اللغة الواردة في الفقرة رقم ٢، نجد أن طرفاً ينطق بكلمات، بينما يتصرف الطرف الآخر بناء عليها. أما في تعليم اللغة فتتم العملية التالية: المتعلم يسمي الموضوعات، أي أنه ينطق بالكلمة حين يشير المعلم إلى قطعة من الحجر مثلاً. هذا مع العلم بأن الطريقة التالية ستظل أبسط نوع من التدريب: التلميذ يكرر الكلمات بعد معلمه. هاتان العمليتان - كلتاهما - تشبهان اللغة.

يمكننا أيضاً أن نعتبر كل عملية استخدام الكلمات في الفقرة رقم ٢، واحدة من تلك الألعاب التي يتعلم الأطفال بواسطتها لغتهم القومية. سأسمي هذه الألعاب «ألعاب - اللغة»، وسوف أتكلم أحياناً عن اللغة البدائية بوصفها لعبة - لغوية.

- أضف إلى هذا أن عمليات تسمية الأحجار، وتكرار الكلمات بعد شخص ما، يمكن أيضًا أن تُسمَّى ألعابًا لغوية. فكر في كثير من استعمالات الألفاظ التي تستخدم مثلًا في الألعاب الدائرية^(١).

سأسمي كذلك كل العملية المركبة من اللغة والأفعال المرتبطة بها باسم «لعبة - اللغة».

٨ - لننظر الآن في توسيع اللغة الواردة في الفقرة رقم ٢. ولنفرض أنها تحتوي - إلى جانب الكلمات الأربع المستخدمة فيها مثل «قالب»، «دعامة»... إلخ - على سلسلة من الكلمات التي تُستخدم بنفس الطريقة التي كان يستخدم بها صاحب المتجر (في الفقرة رقم ١) الألفاظ العددية (ويمكن أن تكون سلسلة من حروف الأبجدية).

ولنفرض، بالإضافة إلى هذا، أن هناك كلمتين مثل «هناك» و «هذا» (لأن هذا يوضح بطريقة تقريبية الهدف منهما)، يتم استخدامهما، مرتبطتين بإشارة تتجه إلى شيء ما.

- ولنفرض أخيرًا وجود عدد من العينات اللونية. فيصدر «أ» أمرًا مثل: «د - بلاطة - هناك»، وفي الوقت نفسه يظهر لمساعدته عينة لونية ما، وعندما يقول «هناك» يشير إلى مكان على موقع البناء. فيأخذ «ب» من مجموعة البلاطات، بلاطة لكل حرف من حروف الأبجدية حتى الحرف «د» - لها نفس لون العينة، ويحضرها إلى المكان الذي أشار إليه «أ».

(١) ring - a - ring roses (Reigenspieien) وهي الألعاب التي تتم في دوائر أو حلقات. (انظر التعليق رقم ٤٠). [المترجم..]

وفي حالات أخرى يصدر «أ» الأمر التالي: «هذا- هناك»، ويشير في أثناء قوله «هذا» إلى أحد أحجار البناء، وهكذا دواليك.

٩ - حين يتعلم الطفل هذه اللغة، عليه أن يتعلم سلسلة «الألفاظ» [أو الرموز] العددية^(١)، أ، ب، ج... عن ظهر قلب. وعليه أن يتعلم كيفية استخدامها. - هل هذا التدريب يتضمن كذلك تعليمًا إشاريًا للكلمات؟ - حسنًا، إن الناس سيشيرون إلى البلاطات مثلًا ويعُدُّون: «أ، ب، ج من البلاطات».

- وما هو أكثر شبهًا بالتعليم الإشاري للكلمات «قابل»، «دعامة»... إلخ، يمكن أن يكون هو التعليم الإشاري للألفاظ العددية التي لا تستخدم في الحساب أو العدّ، بل لكي نشير إلى مجموعات من الأشياء التي يمكن إدراكها حالما ننظر إليها. وهكذا يتعلم الأطفال استخدام الأعداد الصحيحة الخمسة أو الستة الأولى على هذا النحو.

- هل يتم تعليم كلمتي «هناك» و «هذا» بطريقة إشارية؟ تخيل كيف ينبغي على الإنسان أن يعلّم غيره استخدامها! فالإنسان قد يشير إلى أماكن وإلى أشياء، ولكن الإشارة في هذه الحالة ستحدث في أثناء استخدام^(٢) الكلمات أيضًا، وليس فقط في أثناء تعلم استخدامها.

١٠ - والآن، ما الذي تعنيه^(٣) كلمات هذه اللغة؟ وما المفروض أن يوضح معناها، إذا لم يكن هو نوع استخدامها؟ لقد وصفنا ذلك الاستخدام

(١) Zahlwörter-mumerals.

(٢) imGebrauch - Use.

(٣) Bezeichnen - signify.

من قبل. ولذا فنحن نتطلع إلى أن نجعل من التعبير التالي: «هذه الكلمة تعني هذا» جزءاً من الوصف. أو بعبارة أخرى: إن الوصف ينبغي أن يأخذ الصيغة التالية: «الكلمة ... تعني ...».

- من الطبيعي أن يستطيع الإنسان ردّ وصف استخدام كلمة «بلاطة» إلى القول بأن هذه الكلمة تعني هذا الموضوع أو تدل عليه. وهذا ما سوف يحدث مثلاً، حين يتعلّق الأمر بمجرد استبعاد للفكرة الخاطئة التي مؤداها أن كلمة «بلاطة» تدل على أو تشير إلى شكل حجر البناء الذي نسميه في الواقع باسم «قالب»، - إلا أن نوع الدلالة^(١) على هذا، أي استعمال هذه الكلمات بالنسبة لما يتبقى من أحجار البناء أو صفاتها، معروف بالفعل من قبل.

- وبالمثل، يمكن للإنسان أن يقول إن العلامات «أ»، «ب»، ... إلخ، إنما تعني الأعداد أو تدل عليها، إذا كان هذا يؤدي إلى استبعاد الفكرة الخاطئة التي مؤداها أن «أ»، «ب»، «ج»، تلعب نفس الدور الذي تلعبه بالفعل الكلمات: «قالب»، «بلاطة»، «دعامة» في اللغة.

كما أن الإنسان يستطيع القول بأن «ج» تعني هذا العدد لا ذاك العدد، حينما يؤدي ذلك مثلاً إلى تفسير للقول بأن الحروف ينبغي أن تستخدم بالترتيب التالي: أ، ب، ج، د، وليس بالترتيب: أ، ب، د، ج.

إلا أن العمل على أن تكون أوصاف استعمالات الكلمات متماثلة على هذا النحو، لا يمكن أن يجعل هذه الاستعمالات نفسها أكثر تماثلاً؛ لأنها كما نرى، متباينة تمام التباين.

(١) Bezug - referring.

١١ - فكر في الأدوات الموجودة في صندوق عِدَد أو آلات^(١):
فهناك مطرقة، وكماشة، ومنشار، ومفك، ومسطرة، ووعاء للغراء، وغراء
ومسامير، ومسامير قلاووظ - تَجِدْ أن وظائف الكلمات تختلف كما
تختلف وظائف هذه الأشياء (وفي كلتا الحالتين هناك تماثلات).

- ومن الطبيعي أن يكون ما يؤدي إلى الخلط بالنسبة لنا، هو المظهر
الموحد للكلمات، حينما نسمعها منطوقة أو نجدها مكتوبة أو مطبوعة؛
ذلك لأن تطبيقها أو استخدامها^(٢) لا يكون ماثلاً أمامنا بوضوح كاف،
وخاصة إذا كنا نتفلسف!

١٢ - إن الأمر يشبه رؤيتنا لما هو موجود داخل غرفة قيادة إحدى
القاطرات. فنحن نرى مقابض، كلها متشابهة بدرجات متفاوتة. (ومن
الطبيعي أن تكون كذلك - ما دام أنه من المفروض أن تكون جميعها مما
نمسك به). إلا أن أحدها يكون خاصاً بذراع الدولاب الذي يمكن تحريكه
بصفة مستمرة (وهو لتنظيم فتحة صمام). ومقبض آخر خاص بمفتاح
التحويلة، بحيث لا يعمل إلا في وضعين، إما لوصل التحويلة أو فصلها.
ومقبض ثالث خاص بذراع إيقاف الحركة [أو الكابح]، الذي كلما زاد
ضغط الإنسان عليه، كان إيقاف القاطرة أشد قوة. ومقبض رابع خاص
بمضخة: تعمل وفقاً لحركة المقبض إلى الأمام أو الخلف.

١٣ - ونحن حين نقول: «إن كل كلمة في اللغة تعني شيئاً ما أو تدل
عليه»، فإننا لا نكون قد قلنا شيئاً حتى الآن، إلا إذا فسرنا بدقة التمييز

(١) أو كما يُسمَّى أحياناً بصندوق العدة أو الأدوات. [المترجم]..

(٢) Verwendung - application.

الذي نرغب في ذكره. (وهو قد يكون بالطبع، متمثلاً في رغبتنا في التمييز بين كلمات اللغة «الواردة في الفقرة رقم ٨» وبين الكلمات «الخالية من المعنى»، كالألفاظ الواردة في أشعار لويس كارول، أو الكلمات الواردة في بعض الأغنيات مثل «ليلبورليرو»^(١)).

١٤ - تخيل أن شخصاً ما يقول إن «جميع الأدوات تصلح لتعديل شيء ما. وهكذا، فالمطرقة تعدّل موضع المسمار، والمنشار يعدل شكل اللوحة... إلخ». وما الذي يتم تعديله بالمسطرة، أو وعاء الغراء أو المسامير؟، إنها معرفتنا بطول الشيء، ودرجة حرارة الغراء، وصلابة الصندوق.

هل يمكن أن نستفيد أي شيء من هذا التمثيل بين التعبيرات؟

١٥ - إن كلمة «يعني» أو «يدل على» ربما تستخدم بطريقة مباشرة تماماً، حينما يكون الشيء المعنيّ أو المدلول عليه، متميّزاً بعلامة ما. ولنفرض أن الأدوات التي يستخدمها «أ» في البناء تتميز بعلامات معينة. وحين يبين «أ» لمساعدته مثل هذه العلامة، فإنه يحضر له الأداة التي تحمل هذه العلامة.

بمثل هذه الطريقة، أو بطرق أكثر أو أقل تشابهاً، يفيد الاسم معناه، ويطلق على شيء ما. وسوف تثبت في الغالب فائدة أن نقول لأنفسنا في أثناء التفلسف: إن تسمية شيء ما، تشبه وضع بطاقة على الشيء.

١٦ - والآن، ماذا عن العينات اللونية التي يبينها «أ» لـ «ب»: هل هي جزء من اللغة؟ حسناً، إنها كما تريد.

(١) Juwiallero، وفي الترجمة الإنجليزية Lilliburlero نسبة إلى Liliput (بلاد الأقزام) وهي جزيرة خيالية ذكرها سويت Swift في رحلات جلفر. [المترجم]..

إنها ليست من بين الألفاظ أو لا تنتمي إليها، إلا أنني حين أقول لشخص ما: «انطق الكلمة (ال)»، فإنك ستحسب الـ «ال» الثانية كجزء من الجملة. ومع ذلك فإن لها دورًا يشبه تمامًا دور العينة اللونية في لعبة - اللغة الواردة في فقرة رقم ٨، بمعنى أنها تلعب دور العينة أو النموذج لما يقصد الآخر قوله.

- ومن الطبيعي جدًا - وهو أمر لا يحدث أدنى التباس - أن نعتبر العينات أو النماذج من أدوات اللغة.

(ملحوظة على الضمير المنعكس «هذه الجملة»).

١٧ - سيكون من الممكن القول بأن لدينا في اللغة الواردة في الفقرة رقم ٨، أنواعًا مختلفة للكلمة؛ لأن وظيفتي كلمة «بلاطة» وكلمة «قالب»، أكثر تشابهًا من وظيفتي كلمتي «بلاطة»، «د». أما عن كيفية تصنيف الكلمات في أنواع، فإن ذلك سيتوقف على هدفنا من التصنيف، وعلى ميلنا الخاص.

- فكر مثلاً في وجهات النظر المختلفة التي يصنف الإنسان -بناء عليها- الأدوات أو قطع الشطرنج أصنافاً أو أنماطاً مختلفة.

١٨ - لا تنزعج من كون اللغتين -الواردتين في الفقرة رقم ٢، والفقرة رقم ٨- لا تتكونان إلا من أوامر فقط. وإذا أردت القول بأن هذا يوضح أنهما غير كاملتين، فاسأل نفسك عما إذا كانت لغتنا لغة كاملة، وعما إذا كانت كذلك قبل أن تدخل فيها الرمزية الخاصة بالكيمياء، والجهاز الرمزي الخاص بحساب اللامتناهيات في الصغر؛ لأن هذه -إن جاز القول- أنحاء

أو ضواحي للغتنا. (وكم من المنازل أو الشوارع تتم إقامتها، قبل أن تبدأ المدينة في أن تكون مدينة فعلاً؟).

- إن لغتنا يمكن اعتبارها أشبه بمدينة قديمة: هي خليط مدهش من شوارع صغيرة وميادين، ومن منازل قديمة وأخرى جديدة، ومن منازل زيدت إليها إضافات في عصور متفاوتة. وهي محاطة بعدد من الضواحي الجديدة ذات الشوارع المستقيمة المنتظمة، والمنازل المتماثلة.

١٩ - من السهل أن نتخيل لغة لا تتكون إلا من أوامر وتقارير عن معركة ما. - أو لغة لا تتكون إلا من أسئلة وتعبيرات للإجابة بنعم ولا. وغير ذلك مما لا يمكن إحصاؤه من لغات أخرى. - ولأن نتخيل لغة ما، معناه أننا نتخيل صورة للحياة.

- لكن، ماذا عن النداء «بلاطة!» في المثال (الوارد في الفقرة رقم ٢)، هل هو جملة أم كلمة؟

إن كان كلمة، فمن المؤكد أن معناها ليس هو نفس معنى الكلمة ذات الصوت المشابه لها في لغتنا العادية؛ لأنها نداء في الفقرة رقم ٢.

أما إذا كانت جملة، فمن المؤكد أنها ليست الجملة المضمرة التالية: «بلاطة!» في لغتنا.

وفيما يتعلق بالسؤال الأول، فأنت تستطيع أن تسمي «بلاطة!» بأنها كلمة، وكذلك بأنها جملة. وقد تكون التسمية التالية «جملة غير مكتملة»

أكثر دقة، (كما هو الحال عندما نتكلم عن القطع الزائد^(١) غير الكامل).
والواقع أنها هي جملتنا «المضمرة». إلا أنها بالتأكيد ليست إلا الصورة
المختصرة للجملة التالية: «أعطني بلاطة»، ولا وجود لمثل هذه الجملة في
المثال (الوارد في الفقرة رقم ٢).

- لكن لماذا لا أسمى -على العكس من ذلك- الجملة «أعطني
بلاطة»، بأنها صيغة مطولة للجملة «بلاطة!»؟ لأنك إذا صحت قائلاً:
«بلاطة»، فإنك تعني بالفعل «أعطني بلاطة».

ولكن كيف تفعل هذا، كيف تعنيه، حينما تقول «بلاطة!»؟ هل
تقول لنفسك الجملة غير المختصرة؟ ولماذا ينبغي عليّ أن أترجم النداء
«بلاطة!» إلى تعبير آخر لكي أقول ما يعنيه بها شخص ما.

وإذا كان التعبيران يعنيان شيئاً واحداً، فلماذا لا أقول: «إنه حينما يقول
(بلاطة!) فإنه يعني (بلاطة!)»؟.

مرة أخرى، إذا كنت تستطيع أن تعني «أعطني البلاطة»، فلماذا لا يكون
في مقدورك أن تعني «بلاطة!»؟

ولكنني حينما أنطلق النداء «بلاطة!»، فإن ما أريده هو: ينبغي عليه
أن يعطيني بلاطة! - بالتأكيد، لكن هل «هذه الإرادة أو الرغبة» تقوم على
التفكير بصورة أو أخرى في جملة مختلفة عن الجملة التي قلتها؟

٢٠ - لكن الأمر يبدو الآن كما لو كان على النحو التالي: حينما يقول

(١) hyperbola وهو القطع الزائد أو القطع في مخروط مزدوج تكون زاوية القاعدة فيه أكبر ٩٠ درجة
من زاوية الجانب. [المترجم]..

شخص: «أعطني بلاطة»، فإنه قد يعني بهذا التعبير أن يكون كلمة واحدة طويلة، تناظر الكلمة المفردة «بلاطة!». إذن فهل يعني الإنسان ذلك التعبير، أحياناً بكلمة واحدة، وأحياناً أخرى بأربع كلمات؟ وكيف يعني الإنسان ذلك عادة؟

أعتقد أننا سنميل إلى القول: إننا نعني الجملة ذات الكلمات الأربع حينما نستخدمها في مقابل جمل أخرى مثل: «ناولني بلاطة» و «أعطه بلاطة» و «أعطني بلاطتين» وغير ذلك، أي في مقابل جمل تحتوي على الكلمات المنفصلة التي يكون منها أمرنا، لكن في صور تركيبية^(١) أخرى. ولكن ما الذي يقوم عليه استخدام جملة في مقابل جملة أخرى؟ هل من المحتمل أن تكون الجملة الأخرى ماثلة أمام ذهن الإنسان؟ وهل جميعها ماثلة؟ وهل يحدث ذلك في أثناء قول الإنسان الجملة، أم قبله، أم بعده؟

- لا، فحتى لو كان ذلك التفسير مغرياً لنا، فإننا لا نحتاج إلا أن نفكر للحظة فيما يحدث بالفعل، حتى نتبين أننا قد أخطأنا الطريق. فنحن نقول إننا نستخدم الأمر، في مقابل جمل أخرى؛ لأن لغتنا تتضمن إمكانية وجود تلك الجمل الأخرى.

إن أي شخص لا يفهم لغتنا، شخص أجنبي قد تعود على سماع أحد يصدر الأمر التالي: «أعطني بلاطة!»، قد يعتقد أن كل هذه السلسلة من الأصوات، هي كلمة واحدة ربما تناظر في لغته كلمة مثل «حجر - بناء». ومن المحتمل أنه هو نفسه، لو أصدر هذا الأمر، لنطقه بطريقة مختلفة،

(١) أي غير الطريقة التي استخدمت في تركيبها في الجملة الأولى. [المترجم]..

ولقلنا نحن [في هذه الحالة]: إنه ينطق بهذه الطريقة الغريبة لأنه يعتبره كلمة واحدة.

لكن، ألا يوجد إذن شيء مختلف، يحدث في داخله، حينما ينطق بهذا الأمر - شيء يناظر إدراكه جملة الأمر بوصفها كلمة واحدة؟ - قد يحدث هذا الشيء نفسه في داخله، أو قد يحدث شيء آخر. إذ ما الذي يحدث في داخلك، حينما تصدر مثل هذا الأمر؟ هل تكون واعياً بأنه يتكون من أربع كلمات في أثناء نطقك إياه؟

صحيح أنك متمكن من هذه اللغة التي تحتوي على جمل أخرى كذلك. لكن هل هذا التمكن، هو شيء يحدث في أثناء نطقك للجملة؟ لقد سلّمت بأن الشخص الأجنبي قد ينطق الجملة بطريقة مختلفة، إن كان يدركها على نحو مختلف. لكن ما نسميه بتصوره الخاطئ لا يحتاج أن يوجد في أي شيء يصاحب نطقه للأمر.

إن الجملة لا تكون «مضمرة»؛ لأنها تترك شيئاً نفكر فيه حينما ننطق بها، بل لأنها تكون مختصرة، إذا ما قورنت بنموذج معين في النحو الخاص بلغتنا.

من الممكن بطبيعة الحال أن يعترض أحد هنا بقوله: «لقد وافقت على أن الجملة المختصرة، والجملة غير المختصرة، لهما نفس المعنى. فما هذا المعنى إذن؟ ألا يوجد تعبير لفظي عن هذا المعنى؟».

لكن، ألا يتضمن القول بأن للجملة نفس المعنى، القول بأن لها نفس الاستخدام؟ (في اللغة الروسية يقولون: «حجر أحمر» بدلاً من «الحجر

يكون أحمر»^(١)، فهل تغيب عنهم الرابطة^(٢) الموجودة في المعنى، أم أنهم يضيفونها بالذهن؟).

٢١ - تخيل الآن لعبة من ألعاب - اللغة، يسأل فيها «أ»، ويذكر فيها «ب» أو يقرر عدد البلاطات أو القوالب الموجودة في أحد الأكوام، أو يذكر ألوان وأشكال أحجار البناء المكدسة في مكان ما. إن مثل هذا التقرير أو هذه العبارة التي يجيب بها عن سؤال «أ» قد يكون على النحو التالي: «خمس بلاطات». والآن، ما الفرق بين التقرير أو العبارة «خمس بلاطات»، وبين الأمر «خمس بلاطات!»؟

حسنًا، إنه ذلك الجزء من الدور الذي يلعبه نطق هذه الكلمات في لعبة - اللغة. فلا ريب أن نغمة الصوت، وكذا النظرة أو الإيماء، اللتين تصحبان النطق، وأشياء أخرى كثيرة بالإضافة إلى ذلك، ستكون كذلك مختلفة.

- إلا أننا نستطيع كذلك أن نتخيل أن نغمة الصوت ستكون واحدة؛ - لأن الأمر والتقرير يمكن قولهما بنغمات صوتية متنوعة، وبتعبيرات وجه متعددة - فالفرق لا يكون إلا في التطبيق أو الاستخدام.

(ونحن - بالطبع - قد نستخدم كلمتي «عبارة»^(٣) و«أمر»^(٤)، للدلالة

(١) the stone is red، ومن الملاحظ في هذا الصدد، أن الرابطة، أو فعل الكينونة هنا، لا يظهر بدوره في الجملة في اللغة العربية. فنحن نقول «الطالب مجتهد» أو «الجمر أحمر»، ولا نقول «الطالب يكون مجتهد» ولا «الجمر يكون أحمر». إلا أنه يظهر في أغلب اللغات الأجنبية، فهو is في الإنجليزية و est في الفرنسية و ist في الألمانية، وغير ذلك. [المترجم]..

(٢) Kopula-Copula.

(٣) Behauptung-Statement.

(٤) Befehl-Command.

على الصور النحوية «للجملة»، وعلى الترجمات الصوتية التي تصاحبها، على نحو ما نسمي الصيغة التالية: «أليس الجو بديعاً اليوم؟» بأنها سؤال، على الرغم من أنها تستخدم كعبارة).

ويمكننا أن نتخيل لغة تكون فيها لكل العبارات صورة ونغمة الأسئلة الخطابية، أو يكون فيها كل أمر على صورة السؤال التالي: «هل تحب أن تفعل هذا؟». ربما يُقال حينئذ: «إن ما يقوله يأخذ صورة السؤال، لكنه في حقيقته أمر»، أي أن وظيفة هذا القول، في الاستخدام الفني [أو التقني] للغة، هي الأمر.

(وبالمثل يمكن للإنسان أن يقول: «إنك سوف تفعل هذا»، لا على سبيل التوقع، بل على سبيل الأمر. فما الذي يعطي لهذا القول، أحد المعنيين أو الآخر؟).

٢٢ - يذهب فريجه^(١) إلى القول بفكرة مؤداها أن كل عبارة إثبات، تتضمن افتراضاً، يكون هو ما يتم إثباته أو تقريره. وتقوم هذه الفكرة - في حقيقتها - على الإمكانية الموجودة في لغتنا لكتابة أي عبارة على الصورة

(١) جوتلوب فريجه G.Frege (١٨٤٨ - ١٩٢٥): عالم الرياضيات والمنطق الألماني، من أهم كتاباته: «تدوين التصورات» ١٨٧٩، و«أسس علم الحساب» ١٨٨٤، و«المبادئ الأساسية لعلم الحساب» في جزأين ١٨٩٣، ١٩٠٣.

وترجع أهمية فريجه في تاريخ المنطق الجديد وفلسفة الرياضيات إلى:

أ - تحديد معنى قيمة - الصدق في القضية تبعاً لاختلاف نوع القضية، تركيبة كانت أو تحليلية.
ب - وإلى إدخاله بعض الرموز الجديدة في الحساب التحليلي، مثل الرمز (f) الذي يعبر عن الحكم أو الإثبات، والذي يكتب قبل العلامة أو مجموعة العلامات الخاصة بالقضية.

ج - وإلى تفرقه بين دالة القضية وبين القضية.

هذا فضلاً عن تمييزه الأساسي بين المعنى وبين الدلالة. انظر في هذا بالتفصيل كتابنا «أسس المنطق الرمزي»، صفحة ٢٥ وما بعدها. [المترجم]..

التالية: «من الثابت أن كذا وكذا هو الموضوع». لكن «إن كذا وكذا هو الموضوع» ليست جملة في لغتنا، ما دام أنها ليست حركة في لعبة- اللغة. وإذا أنا لم أكتب «من الثابت أن...»، بل كتبت: «من الثابت أن كذا وكذا هو الموضوع»، فإن الكلمتين التاليتين «من الثابت»، تصبحان-ببساطة- زائدتين أو لا ضرورة لهما.

- كما أننا قد نستطيع كذلك أن نكتب أي عبارة، في صورة سؤال متبوعاً بكلمة «نعم»، مثل: «هل السماء ممطرة؟ نعم!».

فهل يوضح هذا أن أي عبارة تتضمن سؤالاً؟

من الطبيعي أن لدينا الحق في أن نستخدم علامة إثبات، في مقابل علامة الاستفهام، مثلاً، أو إذا أردنا أن نميز بين إثبات ما، وبين ما هو وهم أو افتراض. لكن من الخطأ أن يظن الإنسان أن التقرير أو الإثبات إنما يتكون من فعلين هما: التسليم أو القبول والإثبات (تعيين قيمة- الصدق، أو شيء من هذا القبيل)، وإننا حين نؤدي هذين الفعلين، فإننا نبتع علامة القضية بشكل تقريبي، كما هو الحال حينما نغني من النوتة الموسيقية.

إن ما يمكن أن يقارن حقاً بالغناء من نوتة موسيقية ما، هو قراءة جملة مكتوبة بصوت عال أو رخم، وليس هو «معنى» الجملة المقروءة (أو الفكر الموجود فيها).

إن علامة الإثبات عند فريجه تبين بداية الجملة. فوظيفتها شبيهة بوظيفة نقطة أو علامة الوقف. إنها تميز كل الفترة الزمنية عن الجملة الناقصة التي تقع في الفترة الزمنية الخاصة بها. فإذا سمعت شخصاً يقول

«السماء ممطرة»، ولم أعرف ما إذا كنت قد سمعت بداية ونهاية الفترة الزمنية، فلن تكون هذه الجملة قد أخبرني بأي شيء.

٢٣ - لكن كم هو عدد أنواع الجمل أو العبارات؟ هل نقول: الإثبات، والسؤال، والأمر، - إن هناك أنواعاً لا تُحصى؛ هناك عدد لا يُحصى من الأنواع المختلفة لاستخدام ما نسميه «بالرموز»، و «الكلمات» و «الجمل». وهذه الكثرة المتنوعة ليست ثابتة، بحيث نعرفها مرة واحدة وإلى الأبد. إنما يمكننا القول بأن هناك أنماطاً جديدة للغة، وألعاباً - لغوية جديدة تُستحدث، بينما يكون قد توقف استخدام أنماط وألعاب - لغوية أخرى أصبحت مهمة وفي عداد النسيان. (ويمكننا أن نكون صورة تقريبية^(١) عن ذلك، من التغيرات التي حدثت في الرياضيات).

- هنا يصبح المقصود من مصطلح «العبة - اللغة»، إبراز حقيقة معينة، هي أن تكلم^(٢) اللغة، هو جزء من الفاعلية، أو صورة من صور الحياة.

تصور تعدد ألعاب - اللغة، كما يتضح من الأمثلة التالية، ومن غيرها:

- إصدار الأوامر، وإطاعتها.

- وصف مظهر شيء ما، أو ذكر مقاييسه.

- تكوين موضوع ما حسب الوصف (كالرسم).

(١) تخيل صورة تمثل أحد الملاكين في وضع معين. هنا يمكن استخدام هذه الصورة لكي تخبر أحد الأشخاص عن كيف ينبغي عليه أن يقف، أو يتماسك، أو كيف ينبغي عليه ألا يتصلب في وقفته، أو كيف وقف إنسان معين في مكان معين، وغير ذلك. ويمكننا أن نسمي هذه الصورة (إذا استخدمنا لغة الكيمياء) بأنها جذور أو أساس القضية وهذا من شأنه أن يوضح كيفية تفكير فريجه ففي معنى «الافتراض» Annahme - Assumption ..

(٢) Das Sprechen - Speaking.

- ذكر أو تقرير حادثة.
- ذكر احتمالات مختلفة عن حادثة معينة.
- تكوين الفرض واختباره.
- تقديم نتائج التجربة في قوائم وأشكال.
- تأليف قصة وقراءتها.
- تمثيل مسرحية.
- إنشاد الأناشيد.
- حل الألغاز.
- تأليف نكتة وإلقاؤها.
- حل مشكلة في الحساب التطبيقي.
- الترجمة من لغة إلى أخرى.
- السؤال، الشكر، اللعن، التهنتة، الصلاة.
- إن من الطريف مقارنة تعدد الأدوات في اللغة، وطرق استخدامها، أي تعدد أنواع الكلمة والجملة، بما كان يقوله المناطق عن بنية اللغة. (بما في ذلك مؤلف كتاب «رسالة منطقية فلسفية»).
- ٢٤ - إنك إذا لم تضع في اعتبارك دائماً تعدد ألعاب - اللغة، فقد تميل إلى أن تسأل أسئلة مثل: «ما السؤال؟».
- هل هو العبارة التي مؤداها إنني لا أعرف كذا وكذا، أم أنه العبارة التي أرغب في أن يخبرني بها شخص آخر؟ أم أنه وصف لحالتي الذهنية

التي تتسم بعدم اليقين؟ وهل الصرخة التالية: «النجدة!» من قبيل الوصف؟

- فكر في عدد الأنواع المختلفة لما نسميه «بالوصف»: وصف لموضع جسم ما عن طريق إحداثياته، وصف لتعبير الوجه، وصف للإحساس باللمس، وصف للحالة المزاجية.

- من الطبيعي أن يكون من الممكن أن نستبدل صورة العبارة أو الوصف، بالصورة المعتادة للسؤال، مثل: «إنني أرغب في معرفة ما إذا كان...» أو «أنني في شك مما إذا كان...» - إلا أن هذا لا يقرب كثيرًا ألعاب اللغة بعضها إلى بعض.

- إن دلالة مثل هذه الإمكانيات الخاصة بالتحويل، مثل تحويل كل العبارات إلى جمل تبدأ بـ «أنا أظن» أو «أنا أعتقد» (كما لو كنا نحولها إلى أوصاف لحياتي الباطنية) سوف تصبح أكثر وضوحًا في موضع آخر. (الأنا وحيدة)^(١).

٢٥ - يُقال أحيانًا إن الحيوانات لا تتكلم لأنها تعوزها القدرة العقلية. وهذا يعني: «أنها لا تفكر، وهذا هو السبب في أنها لا تتكلم».

إلا أن الحيوانات لا تتكلم هكذا ببساطة، أو بتعبير أفضل: إنها لا

(١) Solipsism الأنا وحيدة أو المثالية الذاتية، وتعني عند «فتجنشتين» ذلك الاعتقاد بأنني وحدي موجود، وعلى ذلك فكل ما أعرفه أو أدركه هو ما يوجد أيضًا بالإضافة إلى وجودي. وقد عبر برتراند رسل عن ذلك المعنى بقوله: «إن الأنا وحيدة هي تلك النظرة القائلة بأنني لا أستطيع أن أعرف شيئًا على أنه موجود باستثناء ما يقع في خبرتي أنا». وعلى ذلك فالفيلسوف الذي يؤمن بالأنا وحيدة، يشعر بأن كلمة مثل -أنا- لا بد أن تكون ملازمة لكل وصف أو خبرة. ولقد كان فتجنشتين يعتقد في صحة فكرة الأنا وحيدة في فلسفته الأولى المتمثلة في كتابه «رسالة منطقية - فلسفية»، إلا أنه تخلى عنها في فلسفته المتأخرة. انظر كتابنا «لديفيج فتجنشتين» صفحة ١٤٧. [المترجم]..

تستخدم اللغة -إذا استثنينا صور اللغة الأكثر أولية أو بدائية- فالأمر، والسؤال، ورواية القصص، والمسامرة، هي جزء من تاريخنا الطبيعي، كالمشي، والأكل، والشرب، واللعب.

٢٦ - قد يظن الإنسان أن تعلم اللغة يقوم على تسمية الموضوعات، مثل تسمية الأشخاص، والأشكال، والألوان، والآلام، والأحوال النفسية، والأعداد، وغير ذلك.

- مرة أخرى، إن تسمية شيء يشبه وضع بطاقة على الشيء^(١). ويمكن القول بأن هذا بمثابة تأهب لاستخدام كلمة ما. لكن تأهب أو تهيؤ لماذا؟

٢٧ - «إننا نسمي الأشياء، ثم نستطيع الكلام عنها: أي نستطيع الإشارة إليها في أثناء الكلام». كما لو كان ما نفعله بعد التسمية، قائمًا ومتضمنًا في مجرد فعل التسمية. كما لو كان هناك شيء واحد فقط يُسمى «كلامًا عن الأشياء». في حين أننا في الواقع نفعل أشياء كثيرة بالجميل التي نقولها. فكر فقط في صيحات التعجب، بوظائفها المختلفة اختلافًا كاملاً.

ماء!

بعيدًا!

أوه!

النجدة!

رائع!

لا!

(١) وذلك لمجرد تمييزه عن غيره فقط. [المترجم]..

هل ما زلت تميل إلى القول بأن هذه الكلمات «أسماء لموضوعات؟».

- إن اللغتين المذكورتين في الفقرة رقم ٢، والفقرة رقم ٨، لم يرد فيهما ذكر للسؤال عن اسم شيء ما. فهذه اللغة، والتعريف الإشاري المتعلق بها، هي -إذا جاز هذا القول- لعبة- لغة خاصة بذاتها. وهذا يعني بالفعل القول بأننا قد نشأنا، وتربنا على أن نسأل: «ما اسم هذا الشيء؟» مما يستتبع بعد ذلك تسميته.

- وهناك أيضًا لعبة- لغة خاصة باختراع اسم لشيء ما، ومن ثمّ بقولنا: «هذا هو...» ثم نستخدم الاسم الجديد. (هكذا يسمي الأطفال مثلاً، عرائسهم ولعبهم بأسماء، ثم يتكلمون عنها، ومعها. فكر في هذا الصدد كيف يكون استخدام اسم شخص ما، للنداء عليه، أمراً فريداً!).

٢٨ - الآن يستطيع الإنسان أن يعرف بطريقة إشارية اسم العلم، واسم لون ما، واسم شيء مادي ما، واسم عدد ما، واسم الاتجاه الذي تشير إليه البوصلة، فتعريف العدد اثنين، بأنه (ما يُسمّى «اثنان») -مع الإشارة على جوزتين مثلاً- هو تعريف دقيق تماماً.

لكن كيف يمكن تعريف اثنين على هذا النحو؟ إن الشخص الذي يُذكر له التعريف، لا يعرف ما الذي يريده من يقول «اثنين».

فهو سيفترض أنك تسمي هذه المجموعة من الجوز اثنين! قد يفترض هذا، لكن من المحتمل كذلك ألا يفترضه؛ إذ قد يخطئ خطأً آخر عكسياً. فأنا حين أريد أن أخصص اسماً لهذه المجموعة من الجوز، نجد أنه قد يفهمه على أنه لفظ أو اسم عددي.

وهو بالمثل قد يأخذ اسم الشخص الذي ذكرت له تعريفاً إشارياً، على أنه اسم للون أو الجنس، أو حتى لأحد الاتجاهات التي يحددها مؤشر البوصلة.

وهذا معناه: أن التعريف الإشاري يمكن تفسيره بطريقة مختلفة في كل حالة.

٢٩ - قد تقول إن الاثنين لا يمكن تعريفها إشارياً إلا على هذا النحو: (هذا العدد يُسمَّى «اثنان»); لأن كلمة «عدد» هنا توضح المكان أو الموضع الذي نخصصه في اللغة، وفي النحو، للكلمة. إلا أن هذا يعني أن كلمة «عدد» ينبغي شرحها أو تفسيرها قبل أن يتسنى فهم التعريف الإشاري. حقاً إن كلمة «عدد» توضح في التعريف هذا المكان، أي توضح الموضع الذي نضع فيه الكلمة. ويمكننا أن نتحاشى سوء الفهم بقولنا: «هذا اللون يُسمَّى كذا وكذا» و «هذا الطول يُسمَّى كيت وكيت»، وغير ذلك. وهذا معناه أننا نستطيع تجنب سوء الفهم أحياناً بهذه الطريقة.

- لكن ألا توجد إلا هذه الطريقة لفهم كلمة «لون» أو كلمة «طول»؟ -حسناً، إنهما لا تحتاجان إلا إلى تعريف. والتعريف يكون بواسطة كلمات أخرى! وماذا عن التعريف الأخير في هذه السلسلة؟ (لا تقل: لا يوجد تعريف «أخير») فهذا يساوي بالضبط قولك: «إنه لا يوجد منزل أخير في هذا الشارع، فالإنسان يمكنه دائماً أن يبنى منزلاً إضافياً فيه).

- هذا، ويتوقف ما إذا كانت كلمة «عدد» ضرورية في التعريف الإشاري لاثنين، على ما إذا كان شخص آخر يفهم التعريف -بدونها- بطريقة تختلف عن الطريقة التي أريدها. وسيكون هذا متوقفاً على الظروف

التي يتم فيها ذكر التعريف، وعلى الشخص الذي أذكره له. أما عن كيفية «تقبله» أو فهمه للتعريف، فهذا ما يتضح من استخدامه للكلمة المعرّفة.

٣٠ - هكذا يمكن أن نقول: إن التعريف الإشاري يفسر استخدام -أو معنى- الكلمة، حينما يكون دور الكلمة -كله- الذي تلعبه في اللغة واضحًا. وهكذا فأنا إذا عرفت أن شخصًا يريد أن يفسر لي كلمة لونية (أو اسم لون) ما، فإن التعريف الإشاري التالي: (ذلك يُسمّى «بني داكن»)، سوف يساعدني على فهم معنى الكلمة.

ويمكنك أن تقول هذا، ما دمت لا تنسى أن جميع أنواع المشكلات إنما تتعلق بكلمات مثل: «يعرف» أو «يوضح». إن على الإنسان أن يعرف الشيء من قبل (أو يكون قادرًا على فعله أولاً) لكي يستطيع السؤال عن اسمه. لكن ما الذي ينبغي على الإنسان أن يعرفه؟

هل يستطيع الإنسان أن يعرف كلمة «أحمر»؟ بالإشارة إلى شيء ليس أحمر؟

قد يكون ذلك شبيهًا بحالة من يريد أن يشرح أو يفسر كلمة «متواضع» لشخص آخر لغته العربية ضعيفة، بحيث يشير الشخص الأول إلى إنسان متكبر ويقول «هذا الرجل ليس متواضعًا». إن كون هذا القول غامضًا، لا يعدّ دليلًا ضد مثل هذه الطريقة في التعريف. فكل تعريف يمكن أن يُساء فهمه.

لكن قد يكون من الأفضل أن نسأل: هل لا يزال علينا أن نسمي هذا «تعريفًا»؟ لأنه -بالطبع- حتى لو كان لهذا التعريف نفس النتائج العملية، ونفس الأثر أو النتيجة في المتعلم، فإنه يلعب دورًا مختلفًا في الحساب

التحليلي، عن ذلك الدور الذي عادة ما يلعبه «التعريف الإشاري» لكلمة أحمر^(١).

٣١ - حينما يبين الإنسان لشخص آخر، الملك، في لعبة الشطرنج، ويقول: «هذا هو الملك»، فإنه لا يفيد به شيء عن كيفية استخدام هذه القطعة، ما لم يكن يعرف من قبل قواعد اللعبة، باستثناء هذه النقطة الأخيرة، وهي شكل الملك. ويمكنك أن تتخيل أنه كان قد تعلم قواعد اللعبة، من دون أن يكون قد رأى على الإطلاق قطعة فعلية. إن شكل قطعة الشطرنج يناظر هنا صوت الكلمة أو شكلها.

- يستطيع الإنسان كذلك أن يتخيل أن شخصاً ما قد تعلم اللعبة، من دون أن يكون قد سبق له تعلم أو صياغة القواعد على الإطلاق. فربما يكون قد بدأ بتعلم «ألعاب - الرقعة» المبسطة جداً، بالملاحظة، ثم تقدم بعد ذلك في تعلم ألعاب أكثر تعقيداً. مثل هذا الشخص أيضاً يمكننا أن نقدم له التفسير التالي: «هذا هو الملك»، إذا كان -مثلاً- قد عرضت عليه قطع من الشطرنج، ذات شكل لم يألّفه من قبل.

إن هذا التفسير بدوره لا يخبره باستخدام القطعة إلا لأن مكان القطعة -إن جاز القول- كان محدوداً بالفعل من قبل، أو أننا لن نقول إن هذا التفسير

(١) إلا أن هذه الطريقة في التعريف قد تكون مضللة أحياناً. فقولنا عن شيء ما أزرق اللون إنه ليس أحمر، لا يساعد على فهم أو تحديد معنى اللون الأحمر. ولكي تكون مثل هذه التعريفات صحيحة، يتعين على من يضع تعريفاً للأحمر، أن يضع تعريفات بعدد الألوان التي ليست حمراء، وأن ينفي عنها كونها حمراء، وأن يستنفذ بهذه التعريفات جميع الحالات اللونية التي ليست حمراء. وهذه الطريقة، فضلاً عن كونها طويلة، فهي من الناحية العلمية قد تكون متعذرة في حالة الألوان المتداخلة. فهل الأرجواني أحمر أم لا؟ للإجابة عن ذلك لا بد أن نعرف الأحمر أولاً حتى يتسنى لنا أن نجيب بالإيجاب أو النفي. [المترجم]..

يخبر بالاستخدام إلا إذا كان المكان أو الموضع (المتعلق بالملك) قد تم تحديده بالفعل من قبل. وفي هذه الحالة، يكون الأمر على هذا النحو، لأن الشخص الذي نزوده بالتفسير يعلم القواعد بالفعل، بل لأنه - بمعنى آخر - يكون قد أصبح بالفعل متمكنًا من اللعبة.

- ولننظر في حالة أخرى: أنا أقوم بشرح لعبة الشطرنج لشخص ما. وأبدأ بالإشارة إلى قطعة شطرنج وأقول: «هذا هو الملك. ويمكن أن يتحرك على هذا النحو... إلخ». في هذه الحالة سوف نقول: إن الكلمات التالية: «هذا هو الملك» (أو: هذا اسمه «الملك»)، لا تكون تعريفًا إلا إذا كان المتعلم «يعرف بالفعل معنى قطعة ما في لعبة ما». أي إلا إذا كان قد لعب من قبل ألعابًا أخرى، أو راقب آخرين يلعبون «وفهم» وما إلى ذلك من أشياء أخرى. علاوة على ذلك، فإنه لن يكون قادرًا - إلا في هذه الظروف وحدها - على أن يسأل بطريقة مناسبة، في أثناء تعلّمه اللعبة: «بماذا تُسمّى هذه؟»، أي هذه القطعة في اللعبة.

- يمكننا القول: إن الشخص الذي يعرف بالفعل ما الذي يفعله (بقطعة الشطرنج)، هو وحده الذي يستطيع أن يسأل - بطريقة ذات معنى - عن اسم هذه القطعة.

- ونستطيع أن نتخيل الشخص الذي سألناه، مجيبًا بقوله: (قرر الاسم بنفسك). وفي هذه الحالة يكون على الشخص الذي طرح السؤال أن يعالج الأمر كله بنفسه.

٣٢ - إن الشخص الذي يقصد بلدًا غريبًا، سوف يتعلم أحيانًا لغة أهله من التعريفات الإشارية التي يذكرونها له، وسيكون عليه في أغلب الأحيان

- أن يحدس أو يخمن معنى هذه التعريفات، وسيكون حدسه أو تخمينه صحيحًا أحيانًا، وخاطئًا أحيانًا أخرى.

- والآن، يمكننا القول - فيما أعتقد - إن أوغسطين يصف تعلم اللغة الإنسانية، على النحو الذي يتعلم به طفل يأتي إلى بلد غريب، ولا يفهم لغة هذا البلد. أي كما لو كانت لديه بالفعل لغة، لكنها ليست هي هذه اللغة الخاصة بذلك البلد. أو - مرة أخرى - كما لو كان الطفل يستطيع أن يفكر بالفعل، ولكنه لا يستطيع الكلام بعد. وكلمة «يفكر» هنا سيكون معناها شبيهًا بمعنى «يحدث نفسه».

٣٣ - لنفترض - مع ذلك - أن هناك من يعترض قائلاً: (ليس من الصحيح القول بأنك لا بد وأن تكون متمكنًا من اللغة، لكي تفهم تعريفًا إشاريًا: فكل ما تحتاجه - طبعًا! - هو أن تعرف أو تحدس بما يشير إليه الشخص الذي يذكر التفسير! أي، ما إذا كان هو شكل الموضوع المشار إليه مثلًا أو لونه أو عدده، أو غير ذلك).

- وما الذي تتألف منه «الإشارة إلى الشكل» أو «الإشارة إلى اللون؟»
أشر إلى قطعة من الورق، والآن، أشر إلى شكلها، والآن إلى لونها، والآن إلى عددها (وهذا يبدو غريبًا!). كيف فعلت هذا؟ ستقول بأنك قد عنيت شيئًا مختلفًا في كل مرة كنت تشير فيها. وإذا سألتك: كيف تم ذلك؟ فسوف تقول إنك قد ركزت انتباهك على اللون أو على الشكل... إلخ. إلا أنني أسأل مرة أخرى: كيف تم ذلك؟

- افترض أن شخصًا ما يشير إلى إناء للزهور ويقول: (انظر إلى هذا اللون الأزرق الرائع! فالشكل ليس هو المقصود) أو: (انظر إلى الشكل

الجميل، فاللون ليس مهمًا). مما لا شك فيه أنك ستفعل شيئًا مختلفًا حينما تستجيب لهذين الأمرين.

لكن هل تفعل نفس الشيء دائمًا حينما توجه انتباهك إلى اللون؟ تخيل حالات أخرى مختلفة! وسأذكر فيما يلي بعضًا منها:

- «هل هذا اللون الأزرق، هو نفسه اللون الأزرق الموجود هناك؟ هل ترى أي اختلاف؟».

- أنت تمزج ألوان الطلاء وتقول: «من العسير الحصول على زرقة هذه السماء».

- «بدأ الجو يصبح صحواً، تستطيع بالفعل رؤية السماء الزرقاء مرة أخرى!»!

- «انظر، ما الآثار المختلفة لهذين اللونين الأزرقين».

- «هل ترى الكتاب الأزرق الموجود هناك؟ أحضره هنا».

- «هذه العلامة الضوئية الزرقاء تعني...».

- «ما اسم هذا اللون الأزرق؟ هل هو (الأزرق النيلي)؟» إنك أحياناً

توجه اهتمامك إلى اللون برفع يدك، لكي تحجب حدود الشكل عن نظرك، أو بعدم النظر إلى حدود الشيء، وأحياناً بأن تحملق في الشيء وتحاول أن تتذكر أين رأيت ذلك اللون من قبل.

- وأنت تهتم بالشكل أحياناً بأن تتعقب نهاياته أو أطرافه، وأحياناً

أخرى بأن تضيق عينيك حتى لا ترى اللون بوضوح... إلخ.

أريد أن أقول: إن هذا من قبيل ما يحدث حينما «يوجه الشخص انتباهه

إلى هذا الشيء أو ذاك». لكن ليست هذه الأشياء نفسها هي التي تجعلنا نقول إن شخصاً ما مهتم بالشكل، واللون وغير ذلك.

تماماً كما أن حركة ما في لعبة الشطرنج، لا تتكون ببساطة من تحريك إحدى قطعه على نحو معين على الرقعة، ولا على أفكار هذا الشخص ومشاعره التي تصحب هذه الحركة في أثناء تأديته لها، بل تتكون من الظروف التي نسميها «بممارسة لعبة الشطرنج» أو «حل مشكلة تتعلق بالشطرنج» وغير ذلك.

٣٤ - لكن، افرض أن شخصاً ما قال: «إنني أقوم دائماً بنفس الشيء حينما أوجه اهتمامي إلى الشكل؛ فعيناي تتابعان حدود الشيء وأشعر...». وافرض أن على هذا الشخص أن يذكر لغيره التعريف الإشاري التالي: (هذه تُسمى «دائرة») بينما يشير -مع كل هذه الخبرات- إلى موضوع مستدير. ألا يمكن أن يفسر سامعه التعريف بطريقة مختلفة، حتى على الرغم من أنه يرى عيني الشخص الآخر وهما تتابعان حدود ذلك الموضوع، وعلى الرغم من أنه يشعر بما يشعر به الآخر؟

أي أن: هذا «التفسير» يمكن أن يتوقف على الكيفية التي يستخدم بها الكلمة المفسرة، أي إلى ما يشير إليه -مثلاً- حينما يُقال له: «أشر إلى دائرة!» - فلا التعبير التالي: «يُقصد بالتعريف أن يكون بطريقة هي كذا وكذا»، ولا التعبير التالي: «يُفسر التعريف بطريقة هي كذا وكذا»، يمثل العملية التي تصاحب ذكر التعريف أو سماعه.

٣٥ - هناك -بالطبع- ما يمكن أن نسميه «بالخبرات المميزة» للإشارة (مثلاً) إلى الشكل. مثال ذلك تتبع حدود شكل ما بالإصبع أو بالعينين حينما

يشير شخص إلى ذلك الشكل. إلا أن هذا لا يحدث في جميع الحالات التي فيها «أعني الشكل»، كما أن أي عملية أخرى متميزة لا تحدث في كل هذه الحالات.

وبالإضافة إلى هذا، فحتى لو أن شيئاً من هذا القبيل تكرر حدوثه في كل الحالات، فإن ذلك يظل معتمداً على الظروف، أي على ما حدث قبل وبعد الإشارة، إذا كان علينا أن نقول: «إنه أشار إلى الشكل وليس إلى اللون».

- لأن الكلمات التالية: «يشير إلى الشكل» و «يعني الشكل»، وغير ذلك، لا تستخدم على نفس النحو الذي تستخدم عليه هذه الكلمات: «يشير إلى هذا الكتاب» (وليس إلى ذاك) و «يشير إلى الكرسي وليس إلى المنضدة» وهكذا.

فكر فقط، كيف نتعلم استخدام الكلمات التالية: (يشير إلى هذا الشيء) و (يشير إلى ذلك الشيء)، بطريقة تختلف عن طريقة تعلم استخدام: (يشير إلى اللون لا إلى الشكل) و (يعني اللون)، وغير ذلك.

- مرة أخرى: في حالات معينة، وخاصة حينما يشير الإنسان (إلى الشكل) أو (إلى العدد)، توجد خبرات مميزة، كما توجد طرق مميزة تؤدي إلى الإشارة، وهي مميزة لأنها غالباً (وليس دائماً) ما يتكرر حدوثها، حينما يكون الشكل أو العدد هو ما «نعنيه». لكن هل تعرف أيضاً خبرة مميزة للإشارة إلى إحدى قطع لعبة ما، بوصفها قطعة في لعبة؟

مع ذلك يستطيع الإنسان -بالمثل- أن يقول: (إنني أعني أن هذه القطعة تُسمّى «بالملك»، لا هذه القطعة الخشبية بالذات التي أشير إليها).

(وهذا ما ينطبق كذلك على: التعرف والرغبة والتذكر... إلخ)^(١).

٣٦ - ونحن نفعل هنا، ما نفعله في كثير جدًا من الحالات المشابهة؛ لأننا لا نستطيع أن نخصص أي حركة جسمية واحدة، نسميها الإشارة إلى الشكل (في مقابل الإشارة إلى اللون مثلاً) فإننا نقول بفاعلية روحية [ذهنية أو عقلية] تناظر هذه الكلمات.

وحينما نفترض لغتنا، جسمًا حيث لا يوجد ثمة جسم، فإننا نميل إلى القول بأن هناك روحًا^(٢).

٣٧ - ما العلاقة بين الاسم ومسماه؟ حسنًا ما هي؟ انظر إلى لعبة- اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٢)، أو إلى لعبة- لغة أخرى، وسترى ما الذي تقوم عليه هذه العلاقة. إن هذه العلاقة قد تتوقف -من بين أشياء أخرى كثيرة- على أن سماعنا للاسم، يستدعي أمام ذهننا صورة الشيء المسمى. كما أنها قد تعتمد -من بين أشياء أخرى كثيرة- على كون الاسم مكتوبًا على الشيء المسمى، أو كونه منطوقًا به عند الإشارة إلى ذلك الشيء المسمى.

(١) أي أن المعنى يتعلق بوظيفة القطعة في اللعبة، وليس بكونها موجودة على نحو معين أو مصنوعة من مادة معينة. ويمكن القول بأن ذلك يتعلق بالغاية أو الصورة -بالمعنى الأرسطي- للشيء، ولا يتعلق بوجوده المادي. [المترجم]..

(٢) وكأنا في هذه الحالة نستدل على الموجودات من اللغة. مع أن المفروض أن يكون العكس هو الصحيح، فتوضع كلمات اللغة أساسًا للدلالة على المفردات أو الموضوعات (وهذا هو أساس النظرية الإشارية). إلا أن هناك ألفاظًا تم وضعها لا لكي تدل على أشياء أو مفردات، بل على صفات أو معانٍ مجردة، فضلًا عن الألفاظ البنائية (مثل «و» و «أو» وغيرهما) وكذا حروف الجر وألفاظ العلاقات (مثل على يمين، وغيرها)... إلخ وهذا دليل على عدم نجاح النظرية الإشارية في تفسير اللغة تفسيرًا كاملاً. انظر بالتفصيل في هذا بحثنا عن «مفهوم المعنى» (حوليات كلية الآداب رقم ٣١- الكويت) صفحة ٤٨ وما بعدها. [المترجم]..

٣٨ - لكن ما الذي تسميه مثلاً كلمة «هذا» في لعبة - اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٨)، أو ما الذي تسميه كلمة «ذاك» في التعريف الإشاري (ذاك الشيء يُسمَّى ...)؟

- إذا أردت ألا تنتهي إلى الخلط أو الغموض، فمن الأفضل ألا تقول عن هذه الألفاظ إنها أسماء على الإطلاق. ومع ذلك، فمن الغريب أن كلمة «هذا» قد قيل عنها إنها هي الاسم الحقيقي الوحيد. حتى إن كل ما نعتبره اسمًا، ليس اسمًا إلا بمعنى غير دقيق، أو بمعنى تقريبي^(١).

ولقد نشأ هذا التصور الغريب - إن جاز هذا القول - من ميلنا إلى الإعلاء من شأن منطق لغتنا. والإجابة الصحيحة على هذا هي: إننا نطلق «أسماء» على أشياء مختلفة جدًا، فكلمة «اسم» تستخدم لكي تخصص أنواعًا مختلفة ومتراصة بطرق كثيرة ومتنوعة، من استخدام الكلمة، إلا أن نوع الاستخدام الخاص بكلمة «هذا» ليس واحدًا منها^(٢).

(١) ما الذي تعنيه الكلمات التالية: «ذاك أزرق»، مرة، بوصفها عبارة تخبر عن موضوع يشير إليه الإنسان، ومرة أخرى، كتفسير لكلمة «أزرق»؟ حسنًا، إن الإنسان يعني بالفعل في الحالة الثانية أن «ذاك يُسمَّى «أزرق»^(*). إذن، هل يمكن للإنسان أن يعني مرة بكلمة «يكون» أنها «يكون اسمه»، وبكلمة «أزرق» أنها (أزرق). ويعني مرة أخرى بكلمة «يكون»، أنها في حقيقتها «يكون» [أي فعل الكينونة]؟

إن في إمكان الإنسان كذلك أن يحصل على تفسير لكلمات، مما كان يُقصد به أن يكون خبرًا أو أحد المعلومات [ملحوظة هامشية: هنا تكمن الخرافة ذات النتائج الوخيمة]. هل يمكنني أن أقول كلمة «بوبوبو» وأعني بها: «إذا لم تمطر السماء فسوف أخرج للنزهة؟»، إنني في اللغة وحدها أستطيع أن أعني شيئًا بشيء وهذا يوضح أن قواعد استخدام كلمة «يعني» ليست مشابهة لتلك الخاصة بتعبير «يتخيل» وما يشابهه.

(*) أي أن موضوع الحديث عن اللون، وأن اسمه هو الأزرق. وتعني في هذه الحالة: ذلك اللون هو الأزرق، أو ذاك لون أزرق. [المترجم]..

(٢) أي هذه الاستخدامات، بمعنى أن كلمة «هذا» لا تستخدم كما يستخدم الاسم. [المترجم]..

- حقاً إننا مثلاً، حينما نذكر تعريفاً إشارياً، فغالباً ما نشير إلى الموضوع الذي نسميه، وننطق بالاسم. وبالمثل حين نذكر تعريفاً إشارياً كمثال، فإننا ننطق كلمة «هذا» أيضاً في أثناء إشارتنا إلى الشيء. وبالإضافة إلى ذلك فإن كلمة «هذا»، وكذلك «الاسم»، غالباً ما يشغلان موضعاً واحداً في الجملة^(١). إلا أن مما يميز الاسم بطريقة دقيقة، أنه يتم تعريفه بواسطة التعبير الدلالي التالي: «ذاك هو س» (أو: ذاك يُسمى «س»). لكن هل نحن نعرّف أيضاً التعبيرات التالية: (ذاك يُسمى «هذا») أو (هذا يُسمى «هذا»)؟

- إن هذا الأمر يرتبط بتصورنا عن التسمية بوصفها عملية غامضة مبهمة إذا جاز لنا هذا التعبير. إن التسمية تبدو كعلاقة أو رابطة غريبة تقوم بين كلمة وموضوع ما. وأنت تجد بالفعل مثل هذه الرابطة الغريبة، حينما يحاول الفيلسوف أن يستخلص العلاقة بين الاسم والشيء المُسمى عن طريق التحديق في الموضوع الموجود أمامه، وتكرار اسم ما، أو حتى كلمة «هذا» مرات عديدة لا حصر لها.

لأن المشكلات الفلسفية تنشأ حينما تكون اللغة معطلة [أو غائبة]. وهنا يمكننا حقاً أن نتخيل عملية التسمية بوصفها فعلاً متميزاً من أفعال الذهن، كما لو كانت نوعاً من تعמיד الموضوع.

ونستطيع كذلك أن نقول كلمة «هذا» أو نطلقها على الموضوع، كما لو كنا نخطبه بها. وهو استخدام غريب لهذه الكلمة، لا يحدث بلا شك إلا حينما نتفلسف.

(١) بمعنى أننا نستطيع أن نضع الكلمة الواحدة منهما: كلمة «هذا»، والاسم الخاص بالشيء المُشار إليه، مكان الأخرى. [المترجم..]

٣٩ - لكن لماذا يحدث أن يرغب شخص ما، في أن يجعل من هذه

الكلمة بالذات [أي «هذا»]، اسمًا، في حين أنها يقينًا ليست اسمًا؟

السبب في ذلك هو أن الإنسان يميل إلى الاعتراض على ما يؤخذ عادة على أنه اسم؛ ويمكن التعبير عن ذلك الاعتراض كما يلي: إن الاسم ينبغي في حقيقة الأمر أن يدل على أو يعني ما هو بسيط.

وقد يؤيد شخص ما رأيه هذا بالأسباب التالية: إن كلمة «إكسكالبير» Excalibur^(١)، هي اسم علم بالمعنى العادي. والسيف إكسكالبير يتكون من أجزاء مرتبطة بعضها مع بعضها بطريقة معينة. فإذا ارتبطت الأجزاء بطريقة أخرى مغايرة، فلن يكون لهذا السيف وجود. إلا أنه من الواضح أن الجملة التالية: «الإكسكالبير له نصل حاد»، هي ذات معنى، سواء ظل هذا السيف قطعة واحدة أو تحطم.

لكن إذا كان «الإكسكالبير» اسمًا لشيء، فلن يكون لهذا الشيء وجود، إذا تحطم إكسكالبير إلى أجزاء. وما دام أنه لن يكون هناك شيء أو مسمى يُناظر الاسم، فلن يكون للاسم معنى. لكن الجملة «إكسكالبير له نصل حاد»، ستشتمل في هذه الحالة على كلمة لا معنى لها، ومن ثم تصبح الجملة ذاتها بلا معنى. لكنها ذات معنى، فلا بد دائمًا من وجود شيء ما يناظر الكلمات التي تتكون منها. ولذا فإن كلمة «إكسكالبير» ينبغي أن تختفي حينما يتم تحليل المعنى، وتوضع بدلًا منها كلمات تسمى البسائط.

(١) وهو اسم لسيف أسطوري يُنسب إلى الملك آرثر. [المترجم]..

وسيكون من المعقول [في هذه الحالة] تسمية هذه الكلمات بأنها أسماء حقيقية^(١).

٤٠ - لنناقش أولاً هذا الجزء من الحجة ومؤداها: إن الكلمة لا يكون لها معنى إذا لم يوجد ما ينظرها أو ما تشير إليه. ومن المهم أن نلاحظ أن كلمة «معنى»^(٢) يكون استخدامها من الناحية اللغوية غير جائز، إذا استخدمت لكي تشير إلى أو تدل على^(٣) الشيء الذي «ينظر» الكلمة. ففي هذه الحالة يحدث الخلط بين معنى الاسم وبين حامل الاسم [أي المسمى].

فعندما يموت السيد «س» يقول القائل: إن حامل هذا الاسم [أي الشخص المُسمَّى به] قد مات، ولا يقول إن المعنى هو الذي مات. وسيكون من اللغو أن يُقال هذا لأنه إذا توقف الاسم عن أن يكون له معنى^(٤)، فسيصبح قولنا: «السيد (س) قد مات» قولاً بلا معنى^(٥).

٤١ - في الفقرة رقم ١٥، كنا قد أدخلنا أسماء أعلام على اللغة الواردة في الفقرة رقم ٨. لنفرض الآن أن الأداة المُسمّاة في تلك اللغة بالاسم «ن» قد انكسرت. ودون أن يعرف «أ» ذلك، يذكر لـ «ب» العلامة «ن». هل لهذه العلامة معنى الآن أم لا؟ - وما الذي ينبغي على «ب» أن يفعله حينما تُذكر له هذه العلامة؟ إننا لم نقرر أي شيء عن ذلك.

(١) أو الأسماء الشيئية **real names** التي تُسمَّى أشياء. [المترجم]..

(٢) Bedeutung - Meaning

(٣) Bezeichnet - Signify

(٤) في ظني أن المقصود هنا هو الدلالة لا المعنى، فالكلمة في الأصل الألماني هي **Bedeutung** وتُرجمت إلى الإنجليزية بكلمة **meaning**، وكان الأولى أن تُترجم إلى **reference**. [المترجم]..

(٥) Sinn - Sense

قد يسأل السائل: ما الذي سوف يفعله؟ حسنًا، ربما يقف حائرًا، أو يبين لـ «أ» القطع المكسورة. هنا قد يقول الإنسان: إن «ن» أصبحت بلا معنى. وهذا التعبير سيكون معناه أن العلامة «ن» لم يعد لها استخدام في لعبتنا- اللغوية (إلا إذا استخدمناها بطريقة جديدة).

وقد تصبح «ن» كذلك، بلا معنى، إذا أُعطيت تلك الأداة-بغض النظر عن سبب ذلك- اسمًا آخر، ولم تعد العلامة «ن» مستخدمة في لعبة- اللغة. إلا أننا يمكننا أن نتخيل اتفاقًا يقوم على أساسه «ب» مثلًا بهز رأسه إجابة منه على «أ» إذا ذكر له علامة تخص أداة مكسورة. بهذا يمكن القول بأن الأمر «ن» يكون له مكان في لعبة- اللغة، حتى حينما لا يكون هناك وجود للأداة، ويكون للعلامة «ن» معنى حتى حينما يكون حاملها أو مسماتها قد توقف عن الوجود.

٤٢ - لكن، هل على سبيل المثال، يكون للاسم الذي لم يستخدم قط لتسمية أداة، هل يكون له معنى أيضًا في هذه اللعبة؟ لنفرض أن «س» مثلًا هي تلك العلامة التي يذكرها «أ» لـ «ب». حسنًا. إن مثل هذه العلامات يمكن أيضًا أن يكون لها مكان في لعبة- اللغة، وربما يكون على «ب» أن يستجيب لها كذلك بهزة من رأسه (ويمكن للإنسان أن يتخيل ذلك كنوع من الدعابة أو الفكاهة بينهما).

٤٣ - بالنسبة لفئة كبيرة من الحالات التي تستخدم فيها كلمة «معنى» -وليس بالنسبة لها جميعًا- يمكن تعريف هذه الكلمة كما يلي: إن معنى

الكلمة هو طريقة استخدامها في اللغة. و «معنى» الاسم يتم تفسيره أحياناً بالإشارة إلى حامله أو مسماه^(١).

٤٤ - كنا قد ذكرنا أن الجملة: «إكسكالير له نصل حاد» تكون ذات معنى، حتى بعد تحطم إكسكالير إلى أجزاء. ونقول الآن إن هذا يرجع إلى أن الاسم في هذه اللعبة - اللغوية، يستخدم أيضاً في حالة غياب حامله [أو عدم وجود مسماه]. إلا أننا نستطيع أن نتخيل لعبة - لغوية ذات أسماء (أي ذات علامات ينبغي أن نضمها يقيناً بين الأسماء)، بحيث لا تُستخدم فيها إلا في حالة وجود الحامل أو المُسمى. ومن ثم يمكن دائماً أن يستبدل بها اسم الإشارة وحركة الإشارة.

٤٥ - إن اسم الإشارة «هذا»، لا يمكن أن يكون من دون مسمّى، وقد يمكن القول بأنه: «ما دام وجد هذا»، فإن كلمة «هذا» يكون لها معنى أيضاً، سواء كان هذا بسيطاً أو مركباً. لكن ذلك لا يحول الكلمة^(٢) إلى اسم. بل على العكس؛ لأن الاسم لا يستخدم مصحوباً بحركة الإشارة، وإنما يتم تفسيره فقط بواسطتها.

٤٦ - ما الذي يكمن وراء الفكرة التي مؤداها أن الأسماء تدل في حقيقتها على البسائط؟ يقول سقراط في محاوره ثياتيتوس: «لقد سمعت - إن لم أكن مخطئاً - بعض الناس يقولون: إنه لا يوجد تعريف للعناصر الأولية - أو كما يُقال - تلك العناصر التي نتكون نحن ويتكون منها أي

(١) وكأن فتجنشتين يضع هنا تفرقة بين المعنى وبين تفسير المعنى، بالنسبة للألفاظ والكلمات. فمعنى اللفظ هو استخدامه، وكيفية هذا الاستخدام، أما تفسير معناه فقد يكون أحياناً بذكر المسمى أو المدلول عليه بالاسم. [الترجم..]

(٢) أي كلمة «هذا». [الترجم..]

شيء آخر؛ لأن كل شيء يوجد بذاته^(١) لا يمكن إلا أن يُسمّى، ولا يوجد له أي تحديد آخر ممكن، لا أنه يكون أو يوجد ولا أنه لا يكون أو غير موجود... إلا أن ما يوجد بذاته، ينبغي أن... يُسمّى من دون أي تحديد آخر. وبالتالي فإن من المستحيل أن نقول أي شيء على سبيل التعريف عن أي عنصر بسيط؛ إذ ليس -بالنسبة له- أي شيء ممكنًا إلا مجرد الاسم. فكل ما له هو الاسم.

لكن، كما أن ما يتكون من هذه العناصر يكون هو نفسه مركبًا، فكذلك تصبح أسماء تلك العناصر لغة وصفية، عن طريق الربط أو التأليف بينها؛ لأن ماهية الكلام هي التأليف أو الربط بين الأسماء^(٢).

وكل من «المفردات» عند رسل، و «الموضوعات» عندي (في كتاب «رسالة منطقية - فلسفية») كانت من قبيل هذه العناصر الأولية.

٤٧ - لكن ما الأجزاء البسيطة التي يتكون منها الواقع الخارجي؟ ما الأجزاء البسيطة التي يتكون منها الكرسي؟ هل هي قطع الخشب المصنوع منها؟ أم أنها الجزيئات أم الذرات؟

إن ما هو «بسيط» يعني: غير المركب. والمهم هنا هو: بأي معنى يكون المركب «مركبًا»؟ إن كلامك يكون بلا معنى على الإطلاق، حين تتكلم أصلاً عن «أجزاء الكرسي البسيطة».

(١) تعليقًا على هذا النص لسقراط، تقول أنسكومب مترجمة هذا الكتاب لفتجنشتين، في هامش صفحة ٢١: (إنني قد ترجمت الترجمة الألمانية التي استخدمها فتجنشتين بدلًا من الرجوع إلى الأصل). [المترجم].

(٢) النص المقتبس عن ترجمة برايزنيدنس الألمانية (ملحوظة المؤلف) وقد تقيّدت الترجمة الإنجليزية بهذا النص ولم ترجع للأصل اليوناني.

- مرة أخرى، هل صورتني البصرية عن هذه الشجرة، أو عن هذا الكرسي، تتكون من أجزاء؟ وما الأجزاء البسيطة التي تكونها؟

إن الكثرة اللونية نوع من التركيب، وهناك على سبيل المثال نوع آخر هو الحد المكسور لشكل ما والمكون من قطع أو أجزاء مستقيمة. والقوس يمكن أن يُقال عنه إنه مركب من جزء صاعد، وجزء آخر نازل أو هابط.

- لو أنني ذكرت لأحد العبارة التالية، دون أي تفسير لها: «إن ما أراه أمامي الآن مركب»، فسيكون له الحق في أن يسأل: (ما الذي تعنيه بكلمة «مركب»؟ لأن هناك جميع أنواع الأشياء التي يمكن أن تعنيها هذه الكلمة). إن السؤال التالي: «هل ما تراه مركب؟»، يكون له معنى، إذا كنا نعرف بالفعل نوع المركب - أي الاستخدام المحدد للكلمة - في السؤال.

إذا كان هناك اتفاق على أن نسمي الصورة البصرية لشجرة ما بأنها «مركبة»، وذلك حين لا نرى فيها فقط مجرد جذع، بل نرى كذلك الأغصان، فإن السؤال التالي: «هل الصورة البصرية لهذه الشجرة بسيطة أم مركبة؟»، وكذا السؤال التالي: «ما الأجزاء البسيطة التي تكونها؟»، تكون أسئلة ذات معنى واضح - أي ذات استخدام واضح.

ومن الطبيعي ألا تكون الإجابة عن السؤال الثاني هي: «الأغصان» (فهذه يمكن أن تكون إجابة عن السؤال النحوي التالي: «وما الذي يُسمَّى هنا» بالأجزاء البسيطة التي يتكون منها المركب؟)، بل تكون الإجابة بوصف الأغصان المفردة.

- لكن أليست لوحة الشطرنج مثلاً، مركبة بشكل واضح وعلى نحو مطلق؟ ربما تفكر في المركب المكون من اثنين وثلاثين مربعاً أبيض اللون،

واثنين وثلاثين مربعًا أسود اللون. لكن ألا يمكن أن نقول أيضًا إنها مركبة من اللونين الأبيض والأسود، ومن الشكل الذي ينقسم إلى مربعات؟ وإذا كانت هناك طرق مختلفة تمامًا في النظر إلى لوحة الشطرنج، ألا زلت تريد القول بأن لوحة الشطرنج «مركبة» على نحو مطلق؟

إن طرح السؤال التالي: «هل هذا الشيء مركب؟» خارج لعبة - لغوية معينة، يشبه تمامًا ما فعله أحد الأطفال، كان عليه أن يقول ما إذا كانت الأفعال في جملة معينة، مبنية للمعلوم أم مبنية للمجهول، فأرهم ذهنه في السؤال عما إذا كان فعل «ينام» يعني شيئًا معلومًا أو مجهولًا.

- إننا نستخدم كلمة «مركب» (ومن ثم كلمة «بسيط») بطرق عديدة ومختلفة من حيث العلاقات التي تربط بينها. (فهل لون أحد مربعات لوحة الشطرنج بسيط، أم أنه يتكون من اللونين الأبيض والخالص والأصفر الخالص؟ وهل اللون الأبيض بسيط؟ أم أنه يتكون من ألوان قوس قزح؟ - هل هذا الطول المكوّن من ٢ سم بسيط، أم أنه يتكون من جزأين طول كل منهما ١ سم؟ ولكن لماذا لا يكون مكونًا من جزأين طول أحدهما ٣ سم والآخر ١ سم بحيث يتم قياسهما بالتقابل؟).

إن الإجابة الصحيحة عن السؤال الفلسفي التالي: «هل الصورة البصرية لهذه الشجرة مركبة؟ وما الأجزاء التي تكونها؟»، الإجابة هي: «إن ذلك يتوقف على ما تفهمه من كلمة «مركب». (وهذه بالطبع ليست إجابة، بقدر ما هي رفض للسؤال).

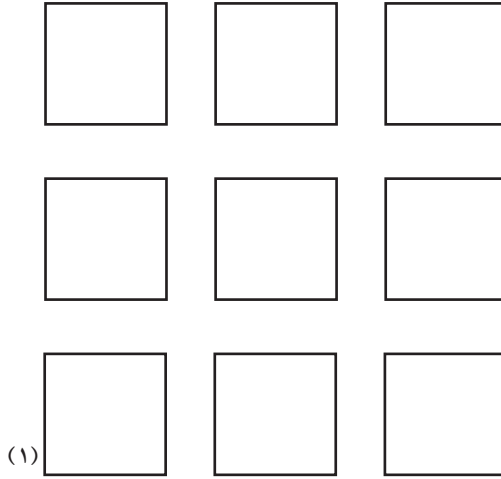
٤٨ - لنطبق المنهج الذي ذكرناه في الفقرة رقم ٢، على ما جاء في محاورّة ثياتيتوس. ونأخذ إحدى ألعاب - اللغة، التي يصلح بالنسبة لها هذا

التطبيق. وليكن من شأن هذه اللغة أن تقدم وصفاً لمجموعات من المربعات الملونة على سطح ما، بحيث تكوّن المربعات، مركباً شبيهاً بالموجود على لوحة الشطرنج. فهناك مربعات حمراء وخضراء وبضياء وسوداء.

وهناك كلمات اللغة التي تناظرها وهي (على التوالي): «ح»، «خ»، «ب»، «س»، بحيث تتكون الجملة [في هذه اللغة] من سلسلة من هذه الكلمات، وتصف ترتيب المربعات بنظام معين مثل:

٣	٢	١
٦	٥	٤
٩	٨	٧

وهكذا فالجملة التالية مثلاً: «ح ح س خ خ ح ب ب»، تصف الترتيب الذي يكون من النوع التالي:



- إن الجملة هنا مركب من أسماء، يناظر مركباً من عناصر. والعناصر الأولية هنا هي المربعات الملونة. «لكن هل هذه المربعات بسيطة؟» - أنا لا أعرف في هذه اللعبة اللغوية شيئاً آخر أولى منها بأنه يسمّى «بالبسائط» إلا أنني في ظروف أخرى قد أقول عن المربع ذي اللون الواحد إنه «مركب»، أي قد يتكوّن من مستطيلين، أو من عنصري اللون والشكل.

لكن فكرة التركيب يمكن توسيعها كذلك، بحيث نقول عن مساحة أصغر إنها «مركبة» من مساحة أكبر، ومن مساحة أخرى طرحت منها^(٢). قارن «مركب القوى» [أو محصلة القوى]، «وتقسيم» خط بواسطة نقطة خارجة عنه. هذه التعبيرات تبين أننا أحياناً ما نميل إلى أن ندرك ما هو

(١) ح = أحمر، في المربعات ١، ٢، ٧ - خ = أخضر، في المربعات ٤، ٥، ٦ - ب = أبيض في المربعين ٨، ٩ - س = أسود في المربع رقم ٣. [المترجم].

(٢) فتكون المساحة «أ» مثلاً مركبة من المساحة الأكبر «ب»، بعد أن نستبعد من المساحة الأكبر، مساحة أخرى مثل ج، أي تكون: أ = ب - ج. [المترجم].

أصغر بوصفه نتيجة لتركيب أجزاء أكبر^(١)، أو ما هو أكبر بوصفه نتيجة لتقسيم الأصغر^(٢).

- إلا أنني لا أعرف ما إذا كان عليّ أن أقول بأن الشكل [الملون] الذي وصفناه بجملتنا السابقة، يتكون من أربعة أو من تسعة عناصر^(٣)! حسنًا، هل تتكون تلك الجملة من أربعة حروف أم من تسعة؟ وأيها تكون عناصرها، هل هي أنواع الحروف أم أنها هي الحروف نفسها^(٤)؟ وهل يهم ما نقوله في هذا الصدد، ما دمنا نتجنب سوء الفهم في كل حالة بعينها؟

٤٩ - لكن ما معنى القول بأننا لا نستطيع أن نعرّف (أي أن نصف) هذه العناصر، وإنما نستطيع فقط أن نسميها؟ قد يعني ذلك مثلاً، أنه بالنسبة لحالة محدّدة، لا يتكون فيها المركب إلا من مربع واحد فقط، يكون وصفه -ببساطة- هو اسم المربع الملون. هنا يمكن القول -على الرغم من أن ذلك يؤدي بسهولة إلى كل أنواع التخريف الفلسفي- إن «العلامة» «ح» أو «س»... إلخ، يمكن أن تكون أحياناً كلمة، ويمكن أن تكون أحياناً أخرى قضية.

إلا أن كون هذه العلامة كلمة أو قضية، إنما يتوقف على الحالة التي تُنطق أو تُكتب بها. فمثلاً، إذا كان على شخص مثل «أ» أن يصف مركبات من مربعات ملونة لشخص آخر هو «ب»، وكان يستخدم كلمة

(١) كما هو الحال في محصلة القوى. [المترجم]..

(٢) كما هو الحال في تقسيم الخط بواسطة نقطة خارجة عنه. [المترجم]..

(٣) أي أربعة ألوان أو تسعة مربعات. [المترجم]..

(٤) فأنواع الحروف هنا أربعة، يتكرر بعضها وهي: ح، خ، س، ب. أما الحروف المكتوبة في الجملة فعددها تسعة. [المترجم]..

«ح» وحدها. فسيكون باستطاعتنا في هذه الحالة القول بأن الكلمة، هي وصف - أي أنها قضية.

أما إذا كان «أ» يتذكر الكلمات ومعانيها، أو إذا كان يقوم بتعليم شخص آخر استخدام الكلمات، وينطق بها في أثناء تعليمه له عن طريق الإشارة، فلن نقول عنها إنها قضايا. في هذه الحالة لا تكون الكلمة «ح» مثلاً، وصفاً، إنها تُسمَّى عنصرًا. ولكن قد يكون من الغريب أن نجعل ذلك سبباً للقول بأن العنصر لا يمكن إلا أن يُسمَّى فقط؛ لأن التسمية والوصف^(١) ليسا من مستوى واحد؛ إن التسمية إعداد للوصف. والتسمية حتى الآن، ليست حركة في لعبة - اللغة، بأكثر مما يكون وضع إحدى قطع الشطرنج في مكانها على اللوحة، حركة في لعبة الشطرنج.

نستطيع القول بأننا لا نكون قد فعلنا شيئاً بعد، حينما نسمي شيئاً ما، بل إن الشيء لا يكون له اسم أو لا تتم تسميته إلا من خلال إحدى ألعاب - اللغة. وهذا ما كان يعنيه فريجه أيضاً، حينما قال بأن الكلمة لا يكون لها معنى إلا بوصفها جزءاً من الجملة.

٥٠ - ما معنى القول بأننا لا نستطيع أن نصف العناصر بالوجود ولا

اللا وجود؟ قد يمكن القول: إذا كان كل ما نسميه «بالوجود» و«اللا وجود»^(٢)

(١) التسمية benennen - naming والوصف beschreiben - describing

(٢) الوجود واللا وجود (الذهني أو على مستوى الذهن) Nicht-Sein- Sein non-being- Being

إنما يتوقف على وجود^(١) وعدم وجود^(٢) والعلاقات أو الروابط بين العناصر، فلا معنى للكلام عن وجود أو عدم وجود - أحد العناصر. تمامًا كما هو الحال حينما يكون كل ما نسميه «فناء»^(٤) مرهونًا بتفرق أو انفراط العناصر، وحينئذ يكون كلامنا عن فناء أو تحلل أحد العناصر كلامًا لا معنى له.

- ومع ذلك، فإننا نميل إلى القول بأن الوجود^(٥) لا يمكن أن يكون محمولًا على أحد العناصر؛ لأن العنصر إن لم يكن موجودًا (وجودًا فعليًا)، فإن أحدًا لا يستطيع حتى أن يسميه، وبالتالي لا يستطيع أن يتكلم عنه على الإطلاق. لنأخذ حالة مشابهة. فهناك شيء واحد لا يمكن للإنسان أن يقول عنه إن طوله متر واحد، ولا أن يقول إن طوله ليس مترًا واحدًا. وهذا الشيء هو المتر القياسي [أو العياري] الأصلي^(٦) في باريس. إلا أن هذا ليس بالطبع وصفًا له بصفة غير عادية، بقدر ما هو توضيح وإبراز للدور الغريب الذي يلعبه هذا الشيء في لعبة - اللغة الخاصة بالقياس باستخدام القاعدة المترية.

(١) (Bestehen) existence أي الوجود الفعلي. [المترجم]..

(٢) الوجود واللا وجود (الفعلي خارج الذهن) Existence and non- existence Bestehen .und Nichtbestehen

(٣) (Nichtbestehen) non-extstence أي عدم الوجود الفعلي. [المترجم]..

(٤) أي بمعنى «الفساد» في مقابل «الكون»، أو بمعنى التحلل. [المترجم]..

(٥) existence، وهي في هذه الفقرة ترجمة لكلمة Sein الواردة في النص الألماني. مع أنه قد وردت ترجمة Sein من قبل وكذا من بعد وعلى طول هذا النص، بكلمة being وليس بكلمة existence. لذا فترجمة كلمة Sein بأنها existence لا تستقيم مع استمرار ترجمتها بأنها being، خاصة وأنها قد ترجمنا كلمة being (Sein) بمعنى الوجود (الذهني أو على مستوى الذهن)، وكلمة Bestehen بمعنى الوجود (الفعلي أو خارج الذهن). [المترجم]..

(٦) Urmeter-Standard metre

- ولتخيل أن هناك عينات من الألوان محفوظة في باريس، مثل المتر القياسي. عندئذ يكون تعريف «السيبيا»^(١) أنها تعني لون السيبيا القياسية أو العيارية المحفوظة هناك بإحكام بعيداً عن الهواء. وعلى ذلك فالقول بأن هذه العينة القياسية، ملونة بهذا اللون أو غير ملونة به، يكون قولاً بلا معنى.

- يمكننا أن نعبر عن هذا كما يلي: إن هذه العينة، أداة من أدوات اللغة المستخدمة في الأوصاف الخاصة باللون. وهي في هذه اللعبة- اللغوية، ليست شيئاً يتم تمثيله، بقدر ما هي وسيلة للتمثيل. وهذا يتفق تماماً والعنصر الموجود في لعبة- اللغة (الواردة في الفقرة ٤٨) حين نسميه عن طريق نطق كلمة «ح»: فبهذا نجعل لهذا الشيء دوراً في لعبتنا- اللغوية؛ إذ يكون في هذه الحالة وسيلة للتمثيل^(٣). وأنت حين تقول: «إذا لم يكن الشيء موجوداً، فلا يمكن أن يكون له اسم»، فإنك لا تقول شيئاً أكثر ولا أقل مما يأتي: إذا لم يكن هذا الشيء موجوداً، فلن نستطيع أن نستخدمه في لعبتنا- اللغوية. الأمر الذي يبدو معه كما لو كانت ضرورة وجوده جزءاً من اللغة. إنه مثال أو نموذج في لعبتنا- اللغوية، شيء تتم المقارنة به. وهذه يمكن أن تكون ملحوظة هامة، لكنها مع ذلك ملحوظة تتعلق بلعبتنا- اللغوية، أو بطريقتنا في التمثيل.

٥١ - لقد ذكرت في أثناء وصفي للعبة- اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٤٨) إن الكلمات: «ح»، «س»... إلخ، إنما تناظر ألوان المربعات. لكن ما

(١) Sepia مادة لونية زرقاء داكنة كالحبر.

(٢) Sepia ولونها أزرق داكن أقرب إلى لون الحبر. [المترجم]..

(٣) Darstellung-representation.

الذي يقوم عليه هذا التناظر^(١)؟ وبأي معنى يمكن أن نقول بأن ألواناً معينة للمربعات تناظر تلك العلامات؟ لأن ما ورد (في الفقرة ٤٨) يربط فقط بين هذه العلامات وبين كلمات معينة في لغتنا (وهي أسماء الألوان).

حسنًا، كنا قد افترضنا من قبل أن استخدام العلامات في لعبة- اللغة، يمكن أن يتم تعلمه بطريقة مختلفة، أي على وجه الخصوص بالإشارة إلى النماذج.

حسن جدًا، لكن ما معنى القول بأن عناصر معينة تناظر -في أثناء الممارسة الفعلية لاستخدام اللغة- العلامات؟

هل معناه أن الشخص الذي يصف المركبات المكونة من المربعات الملونة، يقول دائماً «ح» حيثما وُجدَ مربع أحمر، ويقول «س» حيثما وجد مربع أسود، وهكذا؟

لكن ماذا لو أخطأ في الوصف، وقال مخطئاً: «ح» حينما كان ينظر إلى مربع أسود- ما المعيار الذي يكون بناء عليه هذا خطأ؟ أم هل تمثيل «ح» للمربع الأحمر يقوم على أنه حينما تكون لغة الناس مرتبطة باستخدام العلامة «ح»، فإن المربع الأحمر يكون دائماً ماثلاً أمام أذهانهم؟

- لكي تكون رؤيتنا أكثر وضوحًا، فإن علينا هنا، وكذا في حالات أخرى مماثلة لا حصر لها، أن نركز انتباهنا على تفصيلات ما يحدث، وأن ننظر إليها عن كثب (نظرة فاحصة دقيقة).

٥٢ - إذا كنت أميل إلى افتراض أن فأراً قد تولّد تلقائيًا عن خرق

(١) Entsprechung-Correspondence.

الأقمشة البالية الرمادية اللون، والتراب، فإنه يحسن بي أن أختبر أو أفحص هذه الأقمشة البالية بدقة؛ لأرى كيف يمكن للفأر أن يكون مختبئاً فيها.. وغير ذلك. لكن إذا كنت مقتنعاً بأن الفأر لا يمكن أن يتولد من هذه الأشياء، فقد يصبح البحث في تلك الحالة زائداً لا ضرورة له.

- إلا أننا ينبغي أن نتعلم أولاً كيف نفهم ما الذي يناهض مثل هذا الاختبار أو الفحص للتفصيلات، في مجال الفلسفة.

٥٣ - إن للعبتنا- اللغوية (في الفقرة ٤٨) إمكانات عديدة، وهناك حالات مختلفة يمكننا أن نقول إن علامة ما في اللعبة، هي اسم لمربع ذي لون معين هو كذا. ونحن قد نقول ذلك، إذا كنا نعرف -مثلاً- أن الناس الذين استخدموا اللغة، كانوا قد تعلموا استخدام العلامات بطريقة معينة. أو إذا كانت العلامات قد دَوّنت على شكل قائمة مثلاً، بحيث يكون فيها هذا العنصر مناظرًا لهذه العلامة، وإذا كانت القائمة قد استخدمت في تعليم اللغة، وكان يُرجع إليها في حالات معينة نشأ حولها الخلاف.

- نستطيع كذلك أن نتخيل وجود هذه القائمة بوصفها أداة تستخدم في اللغة. وهكذا فإن وصف مركب ما، يتم على النحو التالي: الشخص الذي يصف المركب تكون معه قائمة، ويبحث فيها عن كل عنصر من عناصر المركب، وينتقل منه كما هو مثبت في القائمة إلى العلامة (كما أن الشخص الذي يستمع إلى الوصف، يمكنه أيضًا أن يستخدم قائمة لكي يترجمها إلى صورة لمربعات ملونة).

ويمكن القول بأن هذه القائمة تقوم هنا بدور الذاكرة والترابط في حالات أخرى. (ونحن لا ننفذ عادة الأمر التالي: «أعطني وردة حمراء»)،

بالبحث عن اللون الأحمر في قائمة الألوان، ثم إحضار الوردة التي تكون في نفس اللون الذي وجدناه في القائمة. ولكن عندما يتعلّق الأمر باختيار أو مزج أحد ظلال اللون الأحمر مثلاً، فإننا أحياناً ما نستخدم نموذجاً أو قائمة). إذا سمينا أو وصفنا مثل هذه القائمة بأنها تعبير عن قاعدة من قواعد لعبة- اللغة، فيمكن القول بأن ما نسميه بقاعدة من قواعد لعبة- اللغة، يمكن أن يكون له أدوار مختلفة جداً في اللعبة.

٥٤ - لنسترجع أنواع الحالات التي ذكرنا فيها أن اللعبة يتم أدائها وفقاً لقاعدة محددة. إن القاعدة يمكن أن تساعد على تعليم اللغة. فالمتعلم يزود بها، كما يتم تدريسه على تطبيقها. أو يمكن أن تكون أداة في اللعبة نفسها. - وقد لا تستخدم القاعدة، لا في التعليم، ولا في اللعبة نفسها، ولا يكون لها وجود في ثبت أو قائمة القواعد. فالإنسان يتعلم اللعبة بملاحظته كيف يلعبها الآخرون. إلا أننا نقول إن اللعبة إنما يتم أدائها طبقاً لقواعد معينة هي كذا وكذا؛ لأن من يقوم بالملاحظة يستطيع أن يستخلص هذه القواعد من ممارسة اللعبة، مثل قانون طبيعي يحكم اللعبة. - لكن كيف يميز من يقوم بالملاحظة في هذه الحالة بين أخطاء اللاعبين، وبين الأداء الصحيح للعبة؟ - إن هناك علامات مميزة لذلك في سلوك اللاعبين. ففكر في السلوك المميز الذي يقوم به من يصحح زلة اللسان. إذ من الممكن أن تتبين أن شخصاً يفعل هذا، حتى من دون معرفة لغته.

٥٥ - (إن ما تعنيه الأسماء في اللغة ينبغي أن يكون غير قابل للفناء^(١)؛ إذ ينبغي أن يكون من الممكن وصف الحالة التي يفنى فيها كل ما هو قابل

(١) indestructible (unzerstörbar)، بمعنى ما لا يفسد أو يتحلل أو ينقسم، أي البسيط.
[المترجم]..

للفناء. وهذا الوصف سوف يحتوي على كلمات؛ وما يناظر هذه الكلمات لا يمكن أن يكون فانيًا، وإلا فإن الكلمات لا يكون لها معنى). إنني لا يجب أن أجتث الغصن الذي أجلس عليه.

- قد يستطيع الإنسان -طبعًا- أن يعترض في الحال، بقوله إن هذا الوصف ينبغي أن يستثنى من الفناء. - لكن ما يناظر الكلمات المفردة التي يتكون منها الوصف، ولا يجوز أن يكون فانيًا إذا كان الوصف صادقًا، هو ما يعطي للكلمات معناها، أي هو الذي من دونه لا يكون للكلمات معنى. ومع ذلك، فإن هذا الرجل بعينه -بمعنى ما- هو، يقينًا، ما يناظر اسمه. إلا أنه قابل للفناء [بالموت]، ومع ذلك لا يفقد اسمه معناه، عندما يفنى [أو يموت] حامل الاسم. وكمثال للشيء الذي يناظر الاسم، والذي من دونه لا يكون له معنى، ذلك النموذج الذي يستخدم مرتبطًا بالاسم في لعبة - اللغة.

٥٦ - لكن ما الذي يكون عليه الحال إذا لم يكن لمثل هذا النموذج وجود كجزء من اللغة، وإذا أدركنا اللون (مثلًا) الذي تمثله كلمة ما إدراكًا ذهنيًا؟ - «وإذا كان (اللون) في ذهننا فإنه يكون ماثلاً أمام عين عقولنا حين ننطق بالكلمة. يتحتم إذن أن يكون هو نفسه غير قابل للفناء، إذا افترضنا أن في إمكاننا دائمًا أن نتذكره». - لكن ما الذي نعتبره معيارًا لتذكره بطريقة صحيحة؟

إذا كنا نعمل بالاستعانة بنموذج بدلًا من ذاكرتنا، فهناك ظروف نقول فيها إن النموذج قد تغير لونه، ونحكم بهذا بناء على الذاكرة. لكن ألا نتكلم أحيانًا عن إظلام الصورة التي نتذكرها (مثلًا)؟ ألا نكون تحت رحمة الذاكرة بقدر ما نكون تحت رحمة النموذج؟ (لأنه

قد يوجد من يميل إلى القول التالي: «لو لم تكن لدينا ذاكرة، لكننا تحت رحمة النموذج» - أو ربما تحت رحمة تفاعل كيميائي معين. تخيل أن من المفروض عليك أن ترسم بلون معين هو «ل»، وهو اللون الذي يتكون نتيجة لخلط العنصرين «س»، «ص». وافرض أن اللون بدا لك أكثر لمعاناً في يوم، عنه في يوم آخر. ألا تقول أحياناً: «لا بد أنني أخطأت، فاللون يقيناً هو نفس اللون الذي كان بالأمس»؟ إن هذا يوضح كيف أننا لا نعتمد دائماً على ما تخبرنا به الذاكرة بوصفه حكماً نهائياً.

٥٧ - «إن الشيء الأحمر اللون يمكن أن يفنى، إلا أن اللون الأحمر لا يمكن أن يفنى، وهذا هو السبب في أن معنى كلمة «أحمر» مستقل عن وجود الشيء الأحمر». - فما لا معنى له - يقيناً - أن نقول إن اللون الأحمر قد تمزق أو استحال إلى أشلاء.

لكن، ألسنا نقول: «إن الاحمرار يتلاشى»؟ لا تتمسك بالفكرة التي مؤداها أننا نستطيع دائماً أن نستحضره أمام عين ذهننا، حتى ولو لم يكن هناك وجود لأي شيء أحمر! فهذا يتساوى تماماً مع قولك بأنه سيظل هناك دائماً تفاعل كيميائي يحدث لهباً أحمر. لأننا قد نفترض أنك لا تستطيع تذكر اللون؟ فنحن حينما ننسى أي لون له هذا الاسم، فإن الاسم يفقد معناه بالنسبة لنا، أي لا يكون في استطاعتنا بعد ذلك أن نستخدمه في لعبة - لغوية معينة. ويمكن مقارنة هذا الموقف، بالموقف الذي نفقد فيه النموذج الذي كان أداة من أدوات لغتنا.

٥٨ - «إنني أريد أن أقصر استخدام كلمة «اسم»، على ما لا يمكن

أن يرد في المركب اللفظي التالي: (س موجودة). وهكذا فإننا لن نستطيع القول «أحمر موجود»؛ لأنه إذا لم يكن هناك وجود للأحمر، فلن نستطيع الكلام عنه على الإطلاق. ومن الأفضل القول بأن العبارة: إذا كانت «س موجودة»، تعني ببساطة القول بأن: «س» لها معنى؛ إذ لن تكون القضية التي نقولها متعلقة بـ «س»، بل ستكون قضية عن استخدامنا للغة، أي عن استخدام كلمة «س».

- قد يبدو لنا الأمر وكأننا نقول شيئاً عن طبيعة الأحمر، وذلك بقولنا إن الكلمات التالية: «الأحمر موجود»، لا تؤدي أي معنى. أعني أن الأحمر موجود بذاته ولذاته. ويمكن التعبير عن الفكرة نفسها - أي أن هذه عبارة ميتافيزيقية عن الأحمر - مرة أخرى حينما نقول شيئاً من قبيل إن الأحمر لا زمني، أو ربما بشكل أقوى حينما نصفه بأنه «لا يفنى».

- إلا أن ما نريده فعلاً، هو ببساطة، أن نأخذ «الأحمر موجود»، مأخذ العبارة: (إن كلمة «أحمر» لها معنى). أو ربما بتعبير أصح، أن نفهم من العبارة: «الأحمر غير موجود»، ما نفهمه من معنى العبارة: (إن كلمة «الأحمر» ليس لها معنى).

المهم أننا لا نريد أن نقول إن ذلك التعبير يقول هذا، إنما نريد القول إن هذا هو ما ينبغي قوله إذا ما كان التعبير يعني أي شيء. وأنه يتناقض مع نفسه حين يحاول قوله لأن الأحمر يوجد «بذاته».

- بينما التناقض الوحيد يكمن في أن القضية تبدو كما لو كانت تتكلم عن اللون، في حين أنها من المفروض أن تقول شيئاً عن استخدام كلمة «أحمر». - والواقع أننا نقول بالفعل إن لوناً معيناً موجود. وهذا يماثل

قولك بوجود شيء له ذلك اللون. والتعبير الأول ليس أقل دقة من التعبير الثاني، وخاصة حينما لا يكون «ما له لون» شيئاً فيزيائياً.

٥٩ - «إن الاسم لا يعني (أو يدل) إلا على ما هو عنصر من عناصر الواقع الخارجي. وهو ما لا يمكن أن يفنى، أي ما يبقى على حاله في كل التغيرات. «لكن ما هو ذلك المسمى؟ - لقد كان يسبح أمام أذهاننا حين نطقنا بالجملة! كان هو التعبير المناسب عن صورة معينة: صورة معينة نريد أن نستخدمها. ذلك لأن من المؤكد أن التجربة لا تظهر لنا هذه العناصر. إننا نرى الأجزاء التي يتكون منها شيء مركب ما (كأجزاء الكرسي مثلاً). نقول بأن الظهر جزء من الكرسي، إلا أن ظهر الكرسي يتكون بدوره من قطع عديدة من الخشب، في حين أن ساق الكرسي تمثل جزءاً واحداً بسيطاً من الأجزاء التي يتكون منها. كما أننا نشاهد الكل الذي يتغير (أو يفنى)، في حين تبقى الأجزاء التي يتكون منها ثابتة غير متغيرة. هذه هي المواد أو العناصر التي نبني منها أو نكون على أساسها تلك الصورة عن الواقع الخارجي.

٦٠ - حينما أقول: «إن مكنتي موجودة في هذا الركن»، فهل هذا القول في حقيقته عبارة تكلم عن عصا المكينة وعن الفرشاة الموجودة بها؟ حسناً، إن هذه العبارة يمكن أن تستبدل بها عبارة تتكلم عن موضع العصا، وعن موضع الفرشاة. وهذه العبارة، بالتأكيد، صورة أكثر تحليلاً من العبارة الأولى.

لكن لماذا أقول بأنها «أكثر تحليلاً»؟ - حسناً، إذا كانت المكينة موجودة هناك، فهذا يعني - بالتأكيد، أن العصا والفرشاة ينبغي أن تكونا

موجودتين هناك، ومرتبطتين الواحدة منهما مع الأخرى بعلاقة معينة. وهذا المعنى كان أشبه بأن يكون خبيثاً في معنى الجملة الأولى، ثم تمّ التعبير عنه في الجملة التحليلية.

فهل الشخص الذي يقول بأن الممكنة موجودة في هذا الركن، يعني حقاً: أن عصا الممكنة موجودة هناك، وأن الفرشة أيضاً موجودة هناك، وأن عصا الممكنة مثبتة في الفرشة؟ لو سألنا أي شخص عما إذا كان يقصد هذا المعنى، فربما قال إنه لم يفكر بشكل خاص في عصا الممكنة أو بشكل خاص في الفرشة على الإطلاق. وسوف تكون هذه هي الإجابة الصحيحة؛ لأنه لم يقصد أن يتكلم بشكل خاص عن العصا وحدها ولا عن الفرشة وحدها.

- لنفرض أنك - بدلاً من قولك: «ناولني الممكنة»، قلت: «ناولني عصا الممكنة والفرشة المثبتة فيها»! - ألن تكون الإجابة على النحو التالي: «هل تريد الممكنة؟ لماذا تتكلم بهذه الطريقة الغريبة؟» - هل سيفهم المستمع العبارة الأكثر تحليلاً على نحو أفضل؟ - إن هذه العبارة -فيما يمكن القول- تؤدي نفس وظيفة الجملة المعتادة، لكن بطريقة مرهقة وأكثر تطويلاً.

- تخيل لعبة - لغوية نأمر فيها شخصاً بأن يحضر أشياء معينة، مركبة من أجزاء عديدة، أو أن يحركها، أو أي فعل آخر من هذا القبيل.

وتخيل أن هناك طريقتين لأداء هذه اللعبة - اللغوية:

أ - الأولى يكون فيها للأشياء المركبة (مثل المكناس، والكراسي، والمناضد، وغيرها) أسماء، كما في الفقرة رقم ١٥.

ب - والثانية هي التي لا يكون فيها أسماء إلا للأجزاء فقط، ويتم وصف الكل بواسطتها.

بأي معنى إذن يكون الأمر في اللعبة الثانية، صورة تحليلية للأمر في اللعبة الأولى؟ ألا يكون الأول كامناً مختفياً في الأخير، ثم برز واضحاً الآن بالتحليل؟

حقاً، إن الممكنة تتجزأ إلى أجزاء أو قطع، حينما نفصل عصا الممكنة عن الفرشاة. لكن هل ينتج عن ذلك أن صيغة الأمر بإحضار الممكنة، تتكون هي أيضاً من أجزاء مناظرة^(١)؟

٦١ - «ولكنك لن تنكر بالمثل أن الأمر في (أ) يعني نفس ما يعنيه الأمر في (ب)، وبماذا تسمي الأمر الثاني، إذا لم يكن هو الصورة التحليلية للأمر الأول؟».

ينبغي أن أقول، يقيناً، إن الأمر في (أ) له نفس معنى^(٢) الأمر في (ب). أو أن الأمرين - كما عبرت من قبل - يحققان نفس المعنى. وهذا يعني أنه لو «عرض عليّ أمرٌ في (أ)، وسُئلت: «ما الأمر الوارد في (ب) والذي يعني ما يعنيه هذا^(٣)؟»، فإنني سوف أذكر إجابة معينة هي كذا وكذا.

- إلا أن هذا يعني أننا قد توصلنا إلى اتفاق عام حول استخدام التعبير التالي: «له نفس المعنى» أو «يحقق نفس المعنى»؛ إذ يمكن أن يوجه

(١) أي مناظرة لتلك الأجزاء التي تتجزأ إليها الممكنة. [المترجم]..

(٢) meaning، وقد وضعت هذه الكلمة كترجمة للكلمة الألمانية Sinn، وكان المفروض أن تكون الترجمة الإنجليزية لهذا اللفظ الألماني، هي Sense. [المترجم]..

(٣) أي الأمر الوارد في (أ). [المترجم]..

السؤال عن الحالات التي نقول فيها: «إن هذين التعبيرين هما مجرد صورتين مختلفتين للعبة - اللغة ذاتها».

٦٢ - لنفرض مثلاً أن الشخص الذي تلقى الأمرين الواردين في (أ)، (ب)، كان عليه أن يراجع قائمة بها أسماء وصور مرتبطة بها، قبل أن يحضر ما هو مطلوب منه. فهل يفعل هذا الشخص الشيء نفسه حينما ينفذ الأمر الوارد في (أ)، وما يناظره في (ب)؟ نعم، ولا.

- «تستطيع أن تقول إن المقصود في الأمرين واحد»، وقد أقول أنا ذلك أيضاً. إلا أن ما نسميه «المقصود» من الأمر لا يكون واضحاً باستمرار. (وبالمثل، يمكن للإنسان أن يقول عن أشياء معينة، إن لها هذه الغاية أو تلك. إن ما هو أساسي، هو أن هذا مصباح مثلاً، وأنه يحقق غاية في الإضاءة. أما كونه يستخدم لتزيين الغرفة، أو لملء فراغ معين... إلخ، فهذا ليس أمراً أساسياً. غير أنه لا يوجد دائماً تمييز دقيق بين ما هو أساسي وما هو غير أساسي).

٦٣ - ومع ذلك، فقولك عن جملة واردة في (ب)، أنها صورة تحليلية لجملة واردة في (أ)، يجعلنا نظن بالفعل أن الجملة الأولى هي الصورة الأساسية؛ وذلك لأنها توضح ما تعنيه الأخرى، وهكذا.

فمثلاً، نحن نظن أنه إذا لم تكن لديك إلا الصيغة غير التحليلية، فهذا معناه أنك قد أخطأت أو أهملت التحليل. أما إذا كنت تعرف الصورة أو الصيغة التحليلية، فهذا يزودك بكل شيء.

لكن، ألا يمكن أن أقول بأنك تكون قد ضيعت جانباً من الموضوع في الحالة الأخيرة، كما في الحالة السابقة؟

٦٤ - لتخيل إحدى ألعاب - اللغة (وهي الواردة في الفقرة رقم ٤٨)، وقد تم تعديلها بحيث لا تدل الأسماء فيها على المربعات ذات اللون الواحد، بل على مستطيلات، كل واحد منها يتكون من مربعين من النوع السابق ذكره. وليكن اسم المستطيل الذي يكون نصفه أحمر، ونصفه الآخر أخضر هو «U»، واسم المستطيل الذي يكون نصفه أخضر، ونصفه الآخر أبيض، هو «V»، وهكذا. ألا نستطيع أن نتخيل أشخاصًا تكون لديهم أسماء لمثل هذه المجموعات اللونية، وليس للألوان المفردة؟ تخيل الحالات التي نقول فيها: «هذا الترتيب للألوان (وليكن ثلاثي الألوان الفرنسي)^(١) له خاصية معينة».

بأي معنى تكون رموز هذه اللعبة - اللغوية في حاجة إلى تحليل؟ بل ما مدى إمكان إحلال اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٤٨) محل هذه اللعبة اللغوية؟ إنها لعبة - لغوية أخرى، على الرغم من أنها مرتبطة (باللغة الواردة في الفقرة ٤٨).

٦٥ - هنا نواجه السؤال الكبير الذي يكمن خلف كل هذه الاعتبارات؛ إذ قد يعترض أحد عليّ بقوله: «لقد سلكت الطريق السهل! فأنت تتكلم عن جميع أنواع ألعاب - اللغة، لكنك لم تذكر ماهية اللعبة - اللغوية، ومن ثم ماهية اللغة، ولا ما هو مشترك بين كل هذه المناشط أو الفعاليات على نحو يجعل منها لغوة أو أجزاء من اللغة. وبذلك تكون قد استبعدت من بحثك ذلك الجزء الذي سبب لك صدامًا، وهو ذلك الجزء الخاص بالصورة العامة للقضايا، وللغة».

(١) الذي يتمثل في العلم الفرنسي ذي الألوان الثلاثة: الأحمر والأبيض والأسود. [المترجم]..

- وهذا حق. فبدلاً من التوصل إلى شيء يكون مشتركاً بين كل ما نسميه لغة، أقول بأنه لا يوجد شيء واحد مشترك بين تلك الظواهر اللغوية يكون من شأنه أن يجعلنا نستخدم لفظاً واحداً بالنسبة لها جميعاً، وإنما هي مترابطة الواحدة منها بالأخرى بطرق عديدة مختلفة^(١). وإنه بسبب علاقة الترابط هذه أو العلاقات، فإننا نسميها جميعاً باسم «اللغة». وسوف أحاول الآن أن أفسّر هذا القول.

٦٦ - لنأخذ مثلاً العمليات أو الأفعال التي نسميها «بالألعاب»، وأعني بذلك الألعاب ذات الرقعة، وألعاب الورق، وألعاب الكرة، والألعاب الأولمبية، وغير ذلك. ما الذي يكون مشتركاً بينها جميعاً؟ - لا نقل: (لا بد من وجود شيء مشترك، وإلا ما أسميناها جميعاً بأنها «ألعاب»)، بل انظر وشاهد ما إذا كان هناك أي شيء مشترك بينها جميعاً؛ لأنك إذا نظرت إليها، فلن تشاهد شيئاً مشتركاً بينها جميعاً، وإنما ستشاهد تماثلات، وعلاقات، بل سلسلة كاملة منها^(٢).

أكرر: لا تفكر، لكن انظر وشاهد!

- انظر مثلاً إلى الألعاب ذات الرقعة، بعلاقاتها العديدة المترابطة، ثم انتقل إلى ألعاب الورق، هنا تجد تناظرات كثيرة بينها وبين المجموعة الأولى. إلا أنك تجد صفات مشتركة عديدة بينها قد اختفت، بينما تظهر صفات أخرى غيرها. وحينما نتقل بعد ذلك إلى ألعاب الكرة، نجد أن

(١) بمعنى أنه لا يوجد بين ألعاب - اللغة شيء مشترك، بل نجد أنها متعلقة بعضها ببعضها الآخر على أكثر من نحو. [المترجم]..

(٢) أي من هذه التماثلات والعلاقات.

كثيراً مما هو مشترك يظل باقياً، في حين يزول الكثير أيضاً.

هل هي جميعاً تتصف بأنها «مسلية»؟ قارن لعبة الشطرنج بلعبة السلم واللعبان. أم هل هناك دائماً مكسب وخسارة، أو تنافس بين اللاعبين؟ فكر في الصبر [في أثناء ممارسة هذه الألعاب]. في ألعاب الكرة مكسب وخسارة. لكن حينما يرمي طفل بكرته إلى الحائط ثم يمسك بها مرة ثانية، نجد أن هذه السمة تزول. انظر إلى الدور الذي تلعبه المهارة، ويلعبه الحظ، والفرق بين المهارة في الشطرنج والمهارة في التنس. فكر الآن في الألعاب الدائرية^(١)، هنا عنصر التسلية موجود، لكن كم من الصفات الأخرى قد اختفت! ويمكننا أن نستمر على هذا النحو في ذكر مجموعات كثيرة أخرى من الألعاب. ويمكننا أن نتبين كيف تنشأ التشابهات أو التماثلات، وكيف تزول وتختفي.

ونتيجة هذا التأمل هي: أننا نرى شبكة مركبة من التماثلات تتداخل وتتقاطع، وهي أحياناً تماثلات شاملة، وأحياناً أخرى تماثلات تفصيلية.

٦٧ - «أعتقد أنني لا أكاد أجد تعبيراً يحدد هذه التماثلات أفضل من القول بأنها تشابهات عائلية»^(٢)؛ لأن أوجه التشابه العديدة بين أفراد العائلة الواحدة، مثل: البنية، والملامح، ولون العينين، وطريقة المشي، والمزاج... إلخ تتداخل وتتقاطع بنفس الطريقة.

أنا أقول إن: «الألعاب تكون عائلة» بهذا المعنى السابق. وكذلك

(١) ring-a-ring-a-roses وهي الترجمة الإنجليزية التي وردت لكلمة: Reigenspiele، وهي الألعاب التي يأخذ اللاعبون فيها شكل الدوائر أو الحلقات مثل لعبة «الكراسي الموسيقية».

[المترجم]..

(٢) family resemblances (Familienähnlichkeiten)، مثل التشابهات التي توجد بين أفراد الأسرة أو العائلة الواحدة. [المترجم]..

فإن أنواع العدد تكوّن عائلة بنفس الطريقة. لماذا تسمي شيئاً بأنه «عدد»؟ حسناً، ربما لأنه يرتبط بعلاقة مباشرة مع أشياء أخرى سُمّيت حتى الآن باسم العدد. بهذه الطريقة يمكن القول بأننا نربطه بعلاقة غير مباشرة مع غيره من الأشياء التي نسميها بالاسم نفسه.

وسوف نوسع من فكرتنا عن العدد، كما لو كنا نغزل خيطاً، فنضم أحد الألياف إلى غيره. إن متانة الخيط لا تقوم على أن أحد هذه الألياف يتخلّل الخيط كله، وإنما تقوم على تداخل كثير من هذه الألياف معاً.

- لكن إذا شاء أحد أن يقول: «هناك شيء مشترك بين كل هذه المركبات، -ألاً وهو الانفصال بين كل هذه الصفات المشتركة بينها»، فسوف أردّ عليه بقولي: إنك الآن تلعب بالألفاظ؛ فقد يمكن أيضاً أن نقول: «هناك شيء يجري أو ينساب على طول الخيط، - وهو التداخل المستمر بين هذه الألياف».

٦٨ - «حسناً: إن تصور العدد قد تم تعريفه لك على أنه حاصل الجمع المنطقي لهذه التصورات المفردة المرتبطة بعضها مع بعض مثل: الأعداد الأصلية، والأعداد الصماء، والأعداد الحقيقية... إلخ^(١)، وبنفس الطريقة يكون تصور أو مفهوم «اللعبة» هو حاصل الجمع المنطقي لتصورات فرعية مناظرة^(٢)».

لكن ليس من الضروري أن يكون الأمر على هذا النحو؛ لأنني أستطيع بهذا الشكل أن أضع حدوداً دقيقة لتصور «العدد»، أي أن أستخدم كلمة

(١) كأن أعرف العدد بأنه ما يكون عدداً أحاديّاً أو حقيقياً أو غير ذلك. [المترجم]..

(٢) كأن أعرف اللعبة بأنها ما تكون كرة قدم أو شطرنج أو تنس أو غير ذلك. [المترجم]..

«عدد» لتصور محدد تحديداً دقيقاً. إلا أنني أستطيع كذلك استخدامها على نحو لا يجعل من اتساع نطاق التصور وشموله، أمراً محدداً بحد ما^(١).

- بهذه الكيفية نستخدم كلمة «لعبة»؛ إذ كيف نضع حدوداً لتصور اللعبة؟ ما الذي يعدُّ -في اعتبارنا- لعبة، وما الذي لا نعتبره كذلك؟ هل يمكنك أن تضع حداً؟ -لا. إنك تستطيع أن تعيِّن حداً؛ إذ لم يعيِّن حدٌ حتى الآن. (وإن كان هذا لم يسبب لك إزعاجاً من قبل حينما كنت تستخدم كلمة «لعبة»).

- «يَبْدُ أن استخدام كلمة لعبة يكون عندئذ غير منتظم، و«اللعبة» التي نلعبها بهذه الكلمة غير منتظمة». - «فاللعبة» ليست محددة بقواعد في كل مكان. فلا توجد قواعد تحكم ارتفاع كرات التنس أو شدة قذفها. ومع ذلك فالتنس لعبة ولها قواعد أيضاً.

٦٩ - كيف نشرح لأحد ما هي لعبة ما؟ أتصور أننا ينبغي أن نصف له «الألعاب»، وأن نضيف إلى ذلك قولنا: (هذه وما يشابهها تُسمَّى «بالألعاب») وهل نعرف نحن عنها أكثر من ذلك؟ هل الآخرون هم وحدهم الذين لا نستطيع أن نخبرهم -على وجه الدقة- عن معنى اللعبة^(٢)؟

لكن ذلك ليس جهلاً. إننا لا نعرف الحدود؛ لأن الحدود غير موجودة. مرة أخرى، إننا نستطيع أن نرسم حداً، من أجل غرض معين. فهل

(١) مثل استمرار توسيع فكرة العدد إلى ما لا نهاية. [المترجم]..

(٢) أي: هل نحن الذين نعرف، لكننا لا نستطيع أن نخبر غيرنا بالمعنى على وجه الدقة، يرى فتحنشتين أنه لا نحن ولا غيرنا يعرف مثل هذه الحدود؛ لأنها ليست موجودة أصلاً. فهي ليست موجودة لأننا نجهلها، إنما هي ابتداء غير موجودة. [المترجم]..

هذا يجعل التصور قابلاً للاستخدام؟ لا - (باستثناء ذلك الغرض المعين).
تمامًا كما هو الحال في التعريف التالي: (الخطوة الواحدة = ٧٥ سم)،
الذي لا يجعل من مقياس طول الخطوة مقياسًا قابلاً للاستخدام^(١).

فإذا قلت: «لكن ذلك القياس لم يكن قبل ذلك قياسًا دقيقًا، فإنني في
هذه الحالة أجيب: حسنًا، إنه لم يكن قياسًا دقيقًا. - على الرغم من أنك لا
تزال مطالبًا بأن تقدم لي تعريفًا للدقة.

٧٠ - لكن إذا كان تصور «اللعبة» غير محدد، على هذا النحو، فإنك
لن تعرف في الواقع ما الذي تعنيه بكلمة «لعبة». - فأنا حينما أذكر الوصف
التالي: «كانت الأرض مغطاة تمامًا بالنبات» - هل تريد القول بأنني لا
أعرف ما الذي أتكلم عنه، حتى يكون في مستطاعي أن أذكر تعريفًا للنبات؟
- إن المعنى الذي أقصده يمكن شرحه أو تفسيره -مثلًا- بالرسم
وبهذه الكلمات: «كانت الأرض تشبه تقريبًا هذا [الرسم]». أو ربما بقولي:
لقد كانت تشبه هذا تمامًا؟. - إذن فهل كان هذا العشب، وهذه الأوراق
الموجودة هناك، مرتبة ومنظمة بنفس هذه الطريقة؟ لا، ليس هذا ما تعنيه.
وأنا لن أقبل أي صورة على أنها دقيقة بهذا المعنى.

قد يقول لي شخص: «علم الأطفال اللعبة بأن تربهم إياها». فأقوم
بتعليمهم اللعب بالنرد، فيقول ذلك الشخص: «إنني لم أقصد هذا النوع
من الألعاب». أليس من الضروري أن يكون استبعاد لعبة النرد قد عرض
لذهنه حينما أصدر لي ذلك الأمر؟

(١) أي لا يكون قابلاً للاستخدام بصفة عامة، إلا في حالة ذلك التعريف، والغرض الذي وُضع من أجله.
[المترجم]..

٧١ - قد يقول قائل بأن تصور «اللعبة» تصور غامض مهوش الحدود. «لكن هل التصور المهوش الغامض، هو تصور على الإطلاق؟ - هل الصورة الفوتوغرافية غير الواضحة، هي صورة لأي شخص على الإطلاق؟ - وهل من الأفضل دائماً أن نضع صورة واضحة المعالم بدلاً من الصورة غير الواضحة؟ ألا تكون الصورة غير الواضحة هي غالباً ما تحتاجه؟

- يقارن فريجه بين التصور وبين مساحة أو مسطح من الأرض، ويقول بأن أي مسطح من الأرض إذا كانت حدوده غامضة غير محدودة، فإنه لا يُسمّى مسطحاً أرضياً على الإطلاق. وواضح أن هذا معناه أننا لن نستطيع أن نفعل به أي شيء.

لكن هل قولك: «قف هناك تقريباً» هو قول بلا معنى؟ لنفرض أنني كنت أقف مع شخص ما في ميدان بإحدى المدن، وقلت له ذلك. إنني حين أقول ذلك لا أكون قد رسمت حدّاً من أي نوع. لكني ربما أشير بيدي - كما لو كنت أعين موضعاً معيناً. وهذه بالتحديد هي الطريقة التي يمكن أن نشرح بها لشخص ما معنى اللعبة. فالإنسان يذكر أمثلة ويهدف من ورائها أن يتم فهمها بطريقة معينة.

ومع ذلك، فأنا لا أعني بهذا، أن من المفروض أن يرى في هذه الأمثلة ذلك الشيء المشترك، الذي كنت -لبعض الأسباب- غير قادر على التعبير عنه، بل إن ما أعنيه هو أن عليه الآن أن يستخدم أو يطبق تلك الأمثلة بطريقة معينة.

إن ذكر الأمثلة هنا ليس بالوسيلة غير المباشرة للتفسير في حالة الافتقار إلى طريقة أفضل؛ لأن أي تعريف عام، يمكن أن يُساء فهمه أيضاً. إن النقطة

الأساسية هي أن هذه هي الكيفية التي نلعب بها اللعبة.

(وأقصد اللعبة - اللغوية التي نستخدم فيها كلمة «لعبة»).

٧٢ - رؤية ما هو مشترك. لنفرض أنني عرضت على شخص ما صورًا ذات ألوان مختلفة، وقلت: (إن اللون الذي تشاهده في كل هذه الصور يُسمّى باللون «الأصفر الطفلي» أو الداكن. هذا تعريف، والشخص الآخر سوف يفهمه بالبحث عما هو مشترك بين الصور، ورؤيته، ثم يمكنه أن ينظر إلى ما هو مشترك، وأن يشير إليه.

- قارن بين هذه الحالة، وبين حالة أخرى أعرض فيها عليه صورًا ذات أشكال مختلفة، ملونة كلها بنفس اللون، وأقول: (إن ما هو مشترك بينها جميعاً أسميه «بالأصفر الطفلي»).

- وقارن كذلك هذه الحالة: أن أعرض عليه عينات ذات درجات أو ظلال مختلفة للون الأزرق ويقول: (إن اللون المشترك بينها جميعاً، هو ما أسميه «بالأزرق»).

٧٣ - حينما يعرف لي شخص أسماء الألوان، بالإشارة إلى العينات، وقوله (هذا اللون يُسمّى «أزرق»، وهذا «أخضر»...)، فمن الممكن مقارنة هذه الحالة - من عدة جوانب - بالحالة التي يضع فيها أمامي قائمة قد كتبت فيها الكلمات تحت النماذج اللونية. على الرغم من أن هذه المقارنة قد تكون مضللة على أكثر من نحو.

إن الإنسان يميل الآن إلى توسيع هذه المقارنة: فمعنى أن يكون الإنسان قد فهم التعريف، هو أن تكون في ذهنه فكرة عن الشيء

المعرّف، أي عيّنة أو صورة. فإذا ما عُرض عليّ عددٌ من أوراق الشجر المختلفة وقبل لي: (هذه تُسمّى «ورقة شجر»)، فإنني أحصل على فكرة عن شكل ورقة شجر، أي على صورة لها في ذهني. - لكن على أي نحو تبدو صورة ورقة الشجر حينما لا يكون لها في ذهننا أي شكل محدد، سوى «ما هو مشترك بين جميع أشكال ورق الشجر»؟ أي درجة لونية أو ظل تكون «للمنموذج الموجود في ذهني» للون الأخضر - أي لنموذج ما هو مشترك بين جميع درجات وظلال اللون الأخضر؟

- «لكن ألا يمكن وجود مثل هذه النماذج «العامة»؟ لنقل مثلاً ورقة الشجر العامة [أو الكلية]، أو نموذج الأخضر النقي؟» - يقيناً! إلا أن مثل هذا النموذج، لكي يتم فهمه باعتباره نموذجاً، وليس باعتباره شكلاً لورقة شجر معينة، كما أن نموذج الأخضر النقي لكي يتم فهمه باعتباره نموذجاً لكل ما هو أخضر اللون، وليس كعيّنة للأخضر النقي، فإن هذا كله يبقى -بدوره- متعلقاً بالطريقة التي تستخدم بها هذه النماذج.

- اسأل نفسك: ما الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه عينة اللون الأخضر؟ هل ينبغي أن يكون قائم الزاوية؟ أم أنه سيكون عندئذ نموذجاً للمستطيل الأخضر اللون؟ أينبغي إذن أن يكون «غير منتظم الشكل»؟ وما الذي يمنعنا إذن من أن لا نعتبره -أي لا نستخدمه- إلا بوصفه عينةً للشكل غير المنتظم؟

٧٤ - هنا أيضاً قد يتعلق الأمر بفكرة مؤداها أنك لو كنت تعتبر هذه الورقة عينة أو نموذجاً «لشكل الورقة بصفة عامة»، فسوف تراها مختلفة

عن رؤية شخص آخر ينظر إليها -مثلاً- على أنها عينة أو نموذج لهذا الشكل المحدد بالذات.

الآن، قد يكون الأمر على هذا النحو -على الرغم من أنه ليس كذلك بالفعل- لأنك لا تستطيع إلا أن تقول، من واقع الخبرة، إنك حين ترى ورقة شجر بطريقة معينة، فإنك تستخدمها بطريقة معينة، طبقاً لقواعد معينة.

- بالطبع يوجد شيء مثل الرؤية بهذه الطريقة أو تلك. كما توجد كذلك حالات سوف يستخدم فيها -بصفة عامة- كل من يرى النموذج على هذا النحو، بهذه الطريقة، ويستخدم كل من يراه مختلفاً بطريقة مختلفة.

فمثلاً، لو أنك رأيت رسماً تخطيطياً لمكعب بوصفه شكلاً مسطحاً يتكون من مربع وشبهي معينين^(١)، فربما تنفذ الأمر التالي: (أحضر لي شيئاً مثل هذا!) بطريقة مختلفة عن طريقة تنفيذ شخص آخر يرى الصورة ثلاثية الأبعاد (أو رؤية مكانية).

٧٥ - ما معنى أن تعرف ما هي لعبة ما؟ ما معنى أن تعرف ذلك ولا يكون في استطاعتك قوله؟ وهل هذه المعرفة تعادل إلى حد ما تعريفاً لم تتم صياغته بعد؟ بحيث إنه لو تمت صياغته لكان في استطاعي أن أعرفه بوصفه تعبيراً عن معرفتي؟ أليست معرفتي بلعبة ما وتصوري عنها قد تم التعبير عنهما تعبيراً كاملاً في التفسيرات التي يمكن أن أذكرها؟ أي بوصفي أمثلة لأنواع مختلفة للعبة، وتوضيح أن جميع أنواع الألعاب الأخرى يمكن

(١) أو متوازي أضلاع rhombi وذلك مثل الرسم التالي:  [المترجم]..

إقامتها على نحو مماثل لتلك، والقول بأنه لن يسعني أن أضُمَّ هذه اللعبة أو هذه، بين الألعاب (أو لا يسعني أن أسميها ألعاباً) وغير ذلك كثير.

٧٦ - فإذا كان لأحد أن يضع حدًّا فاصلاً^(١)، فقد لا أثبته على أنه هو الحدّ الذي أردت دائماً أن أضعه أنا أيضاً، أو الذي رسمته في ذهني؛ ذلك لأنني لم أرد أن أضع حدًّا على الإطلاق.

عندئذ يمكن أن يُقال إن تصوّره ليس هو نفس تصوّري، لكنه شبيه به. والتشابه هنا هو تشابه صورتين، إحداهما تتكون من بقع لونية ذات حدود غامضة، بينما تتكون الأخرى من بقع لونية مماثلة للأولى في الشكل وموزعة مثلها، لكنها ذات حدود واضحة. إن التشابه هنا لا يمكن إنكاره تماماً مثل الاختلاف بينهما.

٧٧ - وإذا ما توسعنا في هذه المقارنة أكثر من ذلك، فسيتضح أن الدرجة التي يمكن فيها أن تشبه الصورة واضحة الحدود، الصورة غير واضحة المعالم، إنما تتوقف على درجة غموض أو عدم تحديد الصورة الأخيرة. ولتتخيل أن عليك أن ترسم صورة محددة المعالم، تكون مناظرة لصورة أخرى غير واضحة المعالم.

ففي الصورة الأخيرة يوجد مستطيل أحمر غير محدد: وأنت تضع بدلاً منه مستطيلاً محدد المعالم. - بالطبع هناك العديد من المستطيلات محددة المعالم التي يمكن رسمها بحيث تكون مناظرة للمستطيل غير المحدد. لكن إذا كانت الألوان في المستطيل الأصلي تتداخل من دون أثر لأي حدّ

(١) للعبة - اللغة، أو بين ما هو لعبة وما ليس لعبة. [المترجم]..

خارجي، ألا تصبح عملية رسم صورة محددة المعالم بحيث تكون مناظرة للصورة غير المحددة، عمليةً مؤوسًا منها؟ ألن يكون عليك إذن أن تقول: (هنا يمكنني أيضًا أن أرسم دائرة أو قلبًا على شكل مستطيل، فجميع الألوان تختلط ببعضها. إن كل شيء -ولا شيء- يكون صحيحًا).

- وهذا هو الموقف الذي تكون فيه إذا بحثت عن تعريفات تناظر تصوراتنا في علم الجمال وفي علم الأخلاق.

- أمام مثل هذه الصعوبة، اسأل نفسك دائمًا: كيف تعلمنا معنى هذه الكلمة («خير»)? بأي نوع من الأمثلة؟ في أي ألعاب لغوية؟ هنالك سيكون من السهل عليك أن ترى أن الكلمة لا بد أن تكون لها عائلة من المعاني.

٧٨ - قارن بين معرفة وقول^(١) الآتي:

- كم مترًا يبلغ ارتفاع القمة البيضاء (المونت بلانك)?

- كيف يتم استخدام كلمة «لعبة»?

- كيف يكون الصوت الصادر من الكلارينيت?

- إذا كان يدهشك أن الإنسان يمكن أن يعرف شيئًا ولا يستطيع قوله، فربما كنت تفكر في حالة مثل الحالة الأولى. وليس بالتأكيد في حالة مثل الثالثة.

٧٩ - لنأخذ هذا المثال. إذا قال أحدٌ إن (موسى لم يكن له وجود)، فإن هذا القول قد يعني أمورًا مختلفة، فهو قد يعني: أن بني إسرائيل لم يكن لهم قائد واحد حينما خرجوا من مصر - أو أن قائدهم لم يكن اسمه

(١) معرفة وقل Wissen und Sagen - Knowing and saying.

موسى . - أو أنه لم يوجد شخص «قام بكل ما ينسبه الكتاب المقدس إلى موسى» من أعمال.. أو غير ذلك.

- ويمكننا أن نقول -متبعين في هذا رسل- إن اسم «موسى» يمكن تعريفه بواسطة عدد من الأوصاف المختلفة. فيعرف مثلاً بوصفه (الرجل الذي قاد بني إسرائيل في التيه) أو (الرجل الذي عاش في زمان ومكان معينين وكان يُسمَّى «موسى») أو (الرجل الذي أخذته ابنة فرعون من النيل حين كان طفلاً)، أو غير ذلك. ومن ثم تكتسب القضية (موسى لم يكن له وجود) معنى مختلفاً بناء على التعريف الذي نفترضه أو نختاره. وهذا ما ينطبق على كل قضية تتكلم عن موسى.

- وإذا ما أخبرنا شخص أن (س لم يوجد)، فإننا نسأل أيضاً: (ماذا تعني؟ هل تريد أن تقول إن ... أم إن... إلخ؟).

- لكن حينما أقول عبارة إثبات عن موسى، هل أنا دائماً على استعداد أن أستبدل «بموسى» أحد تلك الأوصاف؟ ربما قلت: إنني أفهم من «موسى» أنه الرجل الذي فعل كل - أو أكبر قدر مما يرويه الكتاب المقدس عن موسى. لكن كم هو هذا القدر؟ هل حدّدت القدر الذي ينبغي البرهان على كذبه؛ لكي يجعلني أتخلى عن قضيتي بوصفها قضية كاذبة؟

هل للاسم «موسى» استخدام ثابت ومحدّد المعنى بالنسبة لي في جميع الحالات الممكنة؟ - أليس الأمر كما لو كانت لديّ مجموعة كاملة من الدعامات المعدة للاستخدام، وأنني على استعداد للارتكاز على إحداها إذا ما تم سحب أخرى كنت أرتكز عليها من قبل، وبالعكس؟

- لنأخذ حالة أخرى. فأنا حين أقول (مات س) فإن معنى «س» قد

يكون شيئاً شبيهاً بما يلي: أنني أعتقد أن كائنًا بشريًا قد عاش،

١ - وأني قد رأيته في أماكن معينة هي كذا وكذا،

٢ - وأنه كان يشبه هذه «الصور»،

٣ - وأنه قد فعل كيت وكيت من الأشياء،

٤ - وأنه كان يُسمَّى بالاسم «س» في الحياة الاجتماعية.

فإذا ما سُئِلت عما أفهمه من اللفظ «س»، فسوف أحصي كل أو بعض هذه النقاط، ونقاطاً أخرى في ظروف أخرى. وعلى ذلك فإن تعريفي لـ «س» ربما يكون كما يلي: (هو الرجل الذي يصدق عليه كل هذا). لكن ماذا لو اتضح أن إحدى هذه النقاط أو الأوصاف كاذبة؟ هل أنا على استعداد للقول بأن القضية «مات س» قضية كاذبة - حتى ولو لم يكن ما اتضح كذبه إلا شيئاً عرضياً؟ لكن، أين هي حدود ما هو عرضي؟ - لو كنت في مثل هذه الحالة قد ذكرت تعريفاً للاسم، لكنك على استعداد الآن لتغييره.

- وهذا ما يمكن التعبير عنه بصيغة شبيهة بالصيغة التالية: أنني أستخدم الاسم «س» من دون معنى ثابت. (إلا أن ذلك لا يعيبه أو يقلل من فائدته إلا قليلاً، وبقدر ما يعيب أو يقلل من قيمة تعريف المنضدة بأنها ذات أربعة قوائم - بدلاً من القول بأنها ذات ثلاثة، ومن ثم تتأرجح أحياناً).

- هل ينبغي القول بأنني أستخدم [في هذه الحالة] كلمة لا أعرف معناها، ومن ثم أتكلم لغواً؟ قل ما تشاء، ما دام ذلك لا يمنحك من رؤية الحقائق الفعلية. (وحين تراها، فهناك احتمال كبير ألا تقول ذلك).

- (تذبذب وعدم ثبات التعريفات العلمية: فما يعتبر اليوم مما يلاحظ تساوقه مع ظاهرة ما، سوف يستخدم غداً لتعريفها).

٨٠ - أقول: (يوجد كرسي). فماذا لو اتجهت نحوه؛ لكي آتي به، فإذا به يختفي فجأة عن البصر؟ - (وإذن فلم يكن كرسيًا، بل كان نوعًا من الوهم).

لكننا، بعد لحظات قليلة، نراه مرة أخرى ويكون مستطاعًا أن نلمسه، وغير ذلك - (وإذن فالكرسي كان موجودًا هناك، وكان اختفاؤه نوعًا من الوهم). - لكن، افترض أن الكرسي - بعد فترة - اختفى ثانية، أو بدا كما لو كان قد اختفى. فما الذي نقوله الآن؟ هل لديك قواعد جاهزة لمثل هذه الحالات - قواعد تفيد ما إذا كان من الممكن أن تُستخدم كلمة «كرسي» لتسمية شيء كهذا؟

- لكن، هل تُعوزنا هذه القواعد حينما نستخدم كلمة «كرسي»؟ وهل ينبغي علينا أن نقول بأننا لم نربط هذه الكلمة بأي معنى؛ لأننا لم نتزود بالقواعد الخاصة بكل استخدام أو تطبيق ممكن لها؟

٨١ - لقد أكد فرانك رامزي^(١) ذات مرة في مناقشة له معي، أن المنطق «علم معياري». وأنا لا أعرف على وجه التحديد ما الفكرة التي كانت تدور في ذهنه عندما قال هذا، إلا أنها بلا شك قريبة الصلة بما لاح لي بعد ذلك؛ وهو أننا في الفلسفة كثيرًا ما نقارن استخدام الكلمة بالألعاب وبأنواع الحساب ذات القواعد الثابتة، لكننا لا نستطيع القول بأن الشخص الذي يستخدم اللغة لا بد أن يلعب مثل هذه اللعبة.

(١) فرانك رامزي F.P. Ramsey: أحد علماء الرياضيات والمنطق البارزين الإنجليز في كمبريدج وكان معاصرًا لفتنجنشتين ورسل، وُلِدَ عام ١٩٠٣ وتُوفِّي عام ١٩٣٠. وقد نُشرت أهم كتاباته بعد وفاته بعنوان «أسس الرياضيات ومقالات منطقية أخرى» عام ١٩٣١. [المترجم].

- لكنك إذا قلت بأن لغاتنا إنما تقارب مثل هذه الأنواع من الحساب، فإنك تكون على وشك الوقوع في سوء الفهم؛ إذ يبدو الأمر كما لو كان ما نتكلم عنه في المنطق هو لغة مثالية. كما لو كان منطقنا -إذا جاز هذا القول- منطقاً في الفراغ. في حين أن المنطق لا يتناول اللغة -أو الفكر- بالمعنى الذي يتناول به العلم الطبيعي، الظاهرة الطبيعية، وأقصى ما يمكن قوله هو أننا نقيم أو ننشئ لغات مثالية. لكن كلمة «مثالي» هنا قد تؤدي إلى تضليلنا؛ إذ قد يفهم منها أن هذه اللغات أفضل، وأكثر كمالاً من لغة حياتنا اليومية، وكما لو كانت مهمة عالم المنطق أن يوضح للناس أخيراً كيف تبدو العبارة الصحيحة.

ومع ذلك، فكل هذا لا يمكن أن يظهر في الضوء الصحيح، حتى يكون الإنسان قد توصل إلى وضوح أكبر بالنسبة للتصورات الخاصة بالفهم والمعنى والتفكير؛ إذ سوف يتضح كذلك ما يمكن أن يوصلنا (وقد أوصلني بالفعل) إلى الظن بأنه إذا نطق شخص بعبارة ما وكان يعنيها أو يفهمها، فإنما يمارس نوعاً من الحساب^(١) بناء على قواعد محددة.

٨٢ - بماذا أسمى «القاعدة التي يعمل وفقاً لها»؟ - هل هي الفرض الذي يصف على نحو مُرضٍ كيفية استخدامه للكلمات؟ وهو ما نلاحظه، أم هي القاعدة التي يرجع إليها أو يعتمد عليها حينما يستخدم علاماته؟ أم هي القاعدة التي يذكرها لنا حين يجيب عن سؤالنا عن قاعدته؟

لكن ماذا إذا لم تساعدنا الملاحظة على رؤية أي قاعدة واضحة، ولم يؤدِّ السؤال إلى التوصل إلى أي قاعدة؟ - ذلك لأنه قدم لي بالفعل تعريفاً

(١) Kalkül - calculus.

عندما سألته عما قد فهمه من «س»، إلا أنه كان على استعداد أن يتراجع عنه ويغيّر منه. - فكيف لي أن أحدد القاعدة التي يلعب وفقاً لها؟ إنه هو نفسه لا يعرفها. أو قد نسأل سؤالاً أفضل: ما المعنى الذي من المفروض أن يفيدته هنا التعبير التالي «القاعدة التي يعمل وفقاً لها»؟

٨٣ - ألا يلقي التماثل بين اللغة وبين الألعاب ضوءاً هنا؟ إننا نستطيع بسهولة أن نتخيل أشخاصاً يستمتعون في أحد الحقول باللعب بالكرة، على نحو يبدو أن فيه ألعاباً مختلفة معروفة. إلا أنهم يلعبون كثيراً منها من دون أن يستكملوا أيّاً منها، فيلقون بالكرة في تلك الأثناء في الهواء بلا هدف، ويطارد بعضهم البعض الآخر بالكرة ويقذف بها أحدهم أحياناً الآخر على سبيل المزاح. هنا يقول شخص ما: إنهم طوال الوقت يلعبون لعبة - كرة، ويتبعون قواعد محددة في أثناء كل رمية للكرة.

أليست هناك حالة كذلك نلعب فيها، ونضع القواعد في أثناء اللعب^(١)؟ نعم وهناك حالة غير فيها [من القواعد] في أثناء اللعب.

٨٤ - لقد ذكرت أن تطبيق أو استخدام الكلمة لا يكون مقيداً في كل مكان بقواعد معينة^(٢)، لكن كيف تبدو اللعبة التي تنقيد بقواعد في كل مكان، والتي لا تدع قواعداً أي شك يشوبها، وإنما تسدُّ عليه كل الثغرات؟ - ألا يمكننا أن نتخيل قاعدة تحدد تطبيق القاعدة ونتخيل شكاً تستبعده تلك القاعدة؟

- لكن ذلك لا يعني القول بأننا نشك؛ لأن في إمكاننا أن نتخيل الشك.

(١) الجملة الأخيرة في النص الأصلي مكتوبة بالإنجليزية.

(٢) بمعنى أنه لا توجد قواعد واحدة مطلقة لا تتغير من مكان إلى آخر، بحيث تحكم استخدام الكلمة. [المترجم]..

إنني أستطيع أن أتخيل بسهولة شخصًا يشك دائمًا - قبل أن يفتح الباب الأمامي لمنزله - فيما إذا كانت توجد هوة خلفه فاغرة فاها، ويتأكد من ذلك قبل أن يمر من الباب (ويمكن أن يكون قد أثبت ذات مرة أنه على صواب) - إلا أن ذلك لا يجعلني أشك في نفس الحالة.

٨٥ - ثمة قاعدة تنتصب هناك أشبه بعمود (أو قائم) الإشارات^(١) - ألا يترك عمود الإشارات أي شك حول الطريق الذي ينبغي عليّ اتباعه؟ هل يوضح أي اتجاه يجب أن أسلكه بعد أن أعبره سواء كان امتدادًا للطريق، أو ممرًا للمشاة، أو طريقًا مختصرًا؟

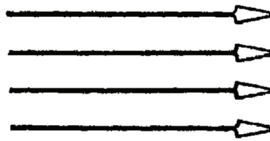
لكن أين ذكر الطريق الذي ينبغي عليّ اتباعه، سواء في اتجاه السهم الموجود على عمود الإشارات، أو (مثلًا) في الاتجاه المضاد؟ - وإذا لم يكن هناك عمود إشارات واحد، بل سلسلة منها، أو علامات بالطباشير على الأرض - فهل توجد طريقة واحدة لتفسيرها؟ - وهكذا أستطيع القول بأن عمود الإشارات لا يدع مجالًا للشك. أو بالأحرى: إنه أحيانًا يدع مجالًا للشك وأحيانًا لا يدع. والآن، لم تعد هذه القضية قضية فلسفية، بل هي قضية تجريبية.

٨٦ - تخيل لعبة لغوية مثل تلك الواردة في الفقرة رقم (٢)، يتم القيام بها باستخدام إحدى القوائم. ولتكن العلامات التي يزود «أ» بها «ب»، علامات مكتوبة. فتكون لدى «ب» قائمة مكتوب في أول عمود بها العلامات المستخدمة في اللعبة، وفي العمود الثاني صور لأحجار البناء.

(١) أي أن وجود القاعدة يوجه استخدامنا للكلمات، كما يوجه عمود الإشارات خطانا في أثناء السير على الطريق. [المترجم]..

وحيث يبرز «أ» مثل هذه العلامة المكتوبة، يقوم «ب» بالبحث عنها في القائمة، وينظر إلى الصورة المقابلة لها، وهكذا. وعلى ذلك فالقائمة تكون هي القاعدة التي يتبعها لتنفيذ الأوامر. والإنسان يتعلم أن يبحث عن الصورة في القائمة بواسطة تدريب معين، وربما يكون جزء من هذا التدريب على تعلُّم التلميذ هو أن يمرَّ بإصبعه -أفقياً- من اليمين إلى اليسار^(١)، كما لو كان يرسم سلسلة من الخطوط الأفقية فوق القائمة.

- ولنفرض أنه قد تم ذكر طرق مختلفة لقراءة القائمة. مرة، كما ذكرنا من قبل، طبقاً للرسم التخطيطي التالي:



ومرة أخرى على النحو التالي:



أو بطريقة أخرى، فمثل هذا الرسم الذي يرفق بالقائمة سيكون بمثابة قاعدة لاستخدامها.

(١) وهي في الأصل من اليسار إلى اليمين بالطبع. [المترجم]..

- ألا نستطيع الآن تخيّل قواعد أكثر من ذلك لتفسير هذه القاعدة؟ وهل كانت القائمة الأولى -من ناحية أخرى- ناقصة من دون رسم الأسهم؟ وهل تكون القوائم الأخرى ناقصة من دون الرسوم التخطيطية المصاحبة لها؟

٨٧ - لنفرض أنني ذكرت التفسير التالي: (أنني أفهم «موسى» -إن كان هناك وجود لمثل هذا الرجل- بمعنى أنه هو الذي قاد بني إسرائيل في خروجهم من مصر، أيًا كان اسمه في ذلك الوقت، وأيًا ما يكون قد فعله أو لم يفعله بالإضافة إلى ذلك). - إلا أن هناك شكوكًا مماثلة لتلك التي تكتنف اسم «موسى»، يمكن أن تكتنف كلمات هذا التفسير -فما الذي تسميه [كلمة] «مصر»، ومن هم «بنو إسرائيل»... إلخ؟). بل إن هذه الأسئلة قد لا تنتهي حينما نصل إلى كلمات مثل «أحمر» و«داكن» و«حلو». - (لكن كيف إذن للتفسير أن يساعدني على الفهم، إذا لم يكن في نهاية الأمر هو التفسير الأخير؟ في هذه الحالة لن يكتمل التفسير أبدًا. لذلك سأظل غير متفهم لما يعنيه، ولن أفهمه أبدًا!). - وكأن التفسير يظل معلقًا في الهواء، ما لم يدعمه تفسير آخر. وفي حين أن التفسير قد يحتاج بالفعل إلى أن يركز على تفسير آخر يكون قد تم ذكره، فإن أي تفسير لا يكون في حاجة إلى تفسير آخر، ما لم نتطلبه نحن حتى نحول دون سوء الفهم.

قد يمكن القول بأن التفسير يؤدي إلى إزالة أو تحاشي سوء الفهم -وأعني بذلك سوء الفهم الذي قد يحدث في حالة عدم وجود التفسير، لا أي سوء فهم يمكنني تصوره.

- قد يبدو الأمر كما لو كان كل شك إنما يكشف بسهولة عن فجوة أو ثغرة موجودة في الأسس، بحيث أن ضمان الفهم وتأمينه لا يكون ممكنًا إلا إذا شككنا أولاً في كل شيء يمكن الشك فيه، ثم استبعدنا هذه الشكوك.

- إن عمود الإشارات يكون في الموضع الصحيح، إذا كان -في الظروف العادية- يفي بالغرض الذي وُجدَ من أجله.

٨٨ - إذا قلت لشخص ما: «قف بالقرب من هنا» - ألا يمكن أن يؤدي هذا التفسير وظيفته على نحو كامل؟ وألا يمكن أن يفشل أي تفسير آخر في ذلك أيضًا؟

- لكن، أليس هذا التفسير تفسيرًا غير دقيق؟ أجل. ولماذا لا ينبغي علينا أن نسميه «غير دقيق»؟

لنفهم أولاً معنى «غير دقيق»! لأنه لا يعني «غير قابل للاستخدام»^(١). ولتدبر التفسير الذي نصفه بأنه «دقيق» في مقابل هذا التفسير الذي نصفه بأنه غير دقيق. ربما يكون التفسير الدقيق شيئًا شبيهًا برسم خط بالطباشير حول مساحة معينة؟ إن ما يستوقفنا هنا لأول وهلة هو أن للخط عرضًا. لذا قد تكون الحافة - الملونة أكثر دقة. لكن هل لا تزال لهذه الدقة وظيفة هنا: ألا تدور في فراغ^(٢)؟ وتذكر كذلك أننا لم نعرّف بعد ما يعتبر مجاوزًا لحدود هذه الدقة، ولا كيف، وبأي أدوات يمكن بلوغ ذلك... إلخ.

- إننا نفهم معنى ضبط ساعة الجيب على الوقت بدقة، أو إعادة ضبطها

(١) لأنه لو كان «غير قابل للاستخدام» لما كان صحيحًا من الأصل. [المترجم].

(٢) أي أن وظيفة هذه الدقة تكون معطلة أو متوقفة مثل المحرك الذي يكون متوقفًا أو الآلة التي تكون معطلة. [المترجم].

لكي تكون دقيقة. لكن ماذا لو سألني سائل: هل هذه الدقة دقة مثالية؟ أو ما مدى اقترابها من الدقة المثالية؟

إننا نستطيع -بالطبع- أن نتكلم عن قياسات للزمن تكون فيها دقة مختلفة، وتكون، إذا جاز القول، أكثر دقة من قياس الزمن بواسطة ساعة الجيب. وهي الحالة التي يكون فيها للكلمات التالية (ضبط الساعة على الوقت الدقيق) معنى مختلف، وإن كان له صلة [بالمعاني الأخرى]، ويكون فيها (ذكر الوقت) عملية مختلفة، وغير ذلك.

وإذا أنا أخبرت شخصًا: (عليك أن تأتي للغداء في الموعد المحدد تمامًا، فأنت تعلم أنه يبدأ في الواحدة بالضبط). - ألا يوجد هنا بالفعل سؤال عن الدقة؟ لأنه من الممكن القول: (فكر في تحديد الزمن في المعمل أو في المرصد، هناك تدرك معنى «الدقة»؟)

- إن صفة «غير دقيق» في الواقع مذمّة، أما صفة «دقيق» فهي مديح. وهذا يعني القول بأن غير الدقيق يحقق الهدف منه بطريقة أقل كمالًا مما هو أكثر دقة. وهكذا يتوقف الأمر هنا على ما نسميه «بالهدف». هل أكون غير دقيق إذا لم أذكر بعدنا عن الشمس إلى أقرب قدم، أو إذا لم أذكر للنجار عرض المنضدة إلى أقرب جزء من الألف من البوصة؟

- لا يوجد مثال واحد للدقة. ونحن لا نعرف ما المفروض أن نتخيله في هذا الصدد، ما لم تذكر أنت نفسك أو تحدد ما يوصف بهذه الصفة. إلا أنك سوف تتبين مدى صعوبة مثل هذا التحديد. على الأقل بالصورة التي ترضيك.

٨٩ - إن هذه الاعتبارات تقودنا إلى المشكلة التالية: بأي معنى يكون المنطق جليلاً أو سامياً. إذ يبدو أن للمنطق عمقاً معيناً، أو دلالة عامة.

إن المنطق - فيما يبدو - كامن في أساس جميع العلوم؛ لأنه يبحث في ماهية جميع الأشياء. إنه يسعى لاكتشاف باطن الأشياء ولا يهتم بما إذا كان ما يحدث بالفعل هو هذا أو ذاك. وهو لا ينشأ نتيجة للاهتمام بوقائع الطبيعة، ولا نتيجة للحاجة إلى الوقوف على الروابط السببية. وإنما ينشأ عن دافع لفهم أساس أو ماهية كل شيء تجريبي. لا لأننا نريد التوصل، لتحقيق هذا الهدف، إلى وقائع جديدة: فالأحرى أن جوهر بحثنا هو ألا نأمل في تعلم أي شيء جديد بواسطته. إننا نريد أن نفهم ما هو موجود بالفعل أماناً؛ لأن هذا هو ما يبدو أننا - بمعنى ما - لا نفهمه.

- يقول أوغسطين في «الاعترافات» [١١ / ١٤]: (ما الزمان إذن؟ إذا لم يسألني أحد، فأنا أعرف، وإذا سألني أحد، فأنا لا أعرف)^(١). وهذا

(١) النص في الأصل باللاتينية، وهو مأخوذ عن الفصل الرابع عشر من الاعترافات، الفقرة الرابعة عشرة.

(٢) وقد ورد نص أوغسطين من «الاعترافات» باللغة اللاتينية، سواء في النص الألماني لفتجنشتين أو في الترجمة الإنجليزية، كما يلي:

(quid est ergo tempus si nemo ex me quaerat scio, si quaerent explicare velim, nesclo.)

ولقد رجعت إلى الترجمة الإنجليزية لهذا النص في كتاب فايزمان: مبادئ الفلسفة اللغوية، صفحة ١٧٢:

Waismann, F., Principles of linguistic philosophy. p. 172

الذي ورد فيه النص كما يلي:

(What is time if I am not asked, I know. If I am asked, I do not know.)

..[المترجم]

مما لا يمكن قوله عن سؤال في العلم الطبيعي (مثل «ما الوزن النوعي»^(١) للهيدروجين؟). إن الشيء الذي نعرفه حين لا يسألنا عنه أحد، ولا نعرفه حين يُطلب منا أن نذكره، هو شيء نحتاج أن نذكر أنفسنا به. (ومن الواضح أنه شيء يكون من العسير أن يذكر الإنسان نفسه به لسبب أو لآخر).

٩٠ - إننا نشعر كما لو كان علينا أن ننفذ إلى صميم الظواهر، ومع ذلك فإن بحثنا ليس منصرفاً إلى الظواهر، وإنما ينصرف -إذا جاز القول- إلى «إمكانات الظواهر». أي أننا نذكر أنفسنا بنوع العبارات التي نقولها عن الظواهر.

- وهكذا يستدعي أوغسطين للذهن، العبارات المختلفة التي تُقال عن الاستمرار الزمني أو الديمومة الماضية أو الحاضرة أو المقبلة، الخاصة بالحوادث. (وهذه العبارات ليست بالطبع عبارات فلسفية عن الزمن الماضي والحاضر والمستقبل).

- وعلى ذلك فإن بحثنا يكون بحثاً نحوياً. فمثل هذا البحث يلقي الضوء على مشكلتنا عن طريق توضيح واستبعاد ضروب سوء الفهم أو أخطائه. وأخطاء الفهم المتعلقة باستخدام الكلمات، إنما تنتج -فضلاً عن أسباب أخرى- عن تماثلات معينة بين صور التعبير في المجالات المختلفة للغة. - ويمكن إزالة بعضها باستبدال إحدى صور التعبير بأخرى. وهذا يمكن أن يُسمّى «تحليلاً» لصور تعبيرنا؛ لأن العملية تشبه أحياناً عملية استخلاص أو فرز.

(١) الوزن النوعي Specific gravity وهو الكثافة النسبية، وتساوي نسبة كثافة أي مادة إلى كثافة الماء في درجة حرارة معينة وضغط جوي معين. [المترجم]..

٩١ - لكن الأمر يبدو الآن وكأن هناك شيئاً كالتحليل النهائي لصورنا اللغوية، ومن ثم صورة واحدة (أو شكلاً واحداً) مستخلصاً تماماً لكل تعبير. ومعنى هذا أن الأمر يبدو وكأن صورنا المعتادة في التعبير لم تخضع في جوهرها للتحليل، أو كأن فيها شيئاً مخفياً يحتاج إلى إبرازه للنور. فإذا ما تمّ هذا فقد اتضح التعبير تماماً وحُلّت بذلك مشكلتنا.

- ويمكن أيضاً التعبير عن هذا المعنى كما يلي: إننا نستبعد سوء الفهم أو أخطاءه بجعل تعبيراتنا أكثر دقة. لكن قد يبدو الأمر الآن كأننا نتحرك صوب حالة معينة، هي حالة الدقة الكاملة. وكأن هذا هو الهدف الحقيقي لبحثنا.

٩٢ - وهذا ما يتم التعبير عنه بالسؤال عن ماهية اللغة أو القضية أو الفكر. - لأننا إذا كنا نحاول أيضاً في هذه الأبحاث أن نفهم ماهية اللغة -وظيفتها وبنيتها- فليس هذا هو محور ذلك السؤال؛ لأنه لا يعتبر الماهية شيئاً موجوداً يمكن رؤيته ويصبح مما يمكن الإحاطة به بنوع من إعادة التنظيم، وإنما يعتبرها شيئاً قائماً تحت السطح. أي أنها شيء موجود في الداخل، نراه إذا نفذنا إلى باطن الشيء، ومهمة التحليل هو استخراج منه.

- (إن الماهية خافية عنا): هذه هي الصورة التي تتخذها مشكلتنا الآن. ونحن نسأل («ما هي» اللغة؟)، («ما هي» القضية؟) وكأن الإجابة عن هذين السؤالين ينبغي ذكرها مرة واحدة وإلى الأبد، وعلى نحو مستقل عن أي خبرة مقبلة.

٩٣ - قد يقول قائل: إن (القضية أكثر الأشياء اعتياداً في العالم)، ويقول آخر: (إن القضية - شيء عجيب جداً!). - والشخص الأخير لا يكون في

مستطاعه أن ينظر ببساطة ويرى كيف تقوم القضايا بوظيفتها بالفعل؛ لأن الصور (أو الأشكال) التي نستخدمها للتعبير عن القضايا والفكر، تحول بينه وبين ذلك.

- لماذا نقول إن القضية شيء متميز؟ بسبب الأهمية الكبيرة التي تُنسب إليها (وهذا صحيح) من جهة. ومن جهة أخرى - فهذا السبب، بالإضافة إلى سوء فهم منطق اللغة، يغرينا فيجعلنا نظن أن هناك شيئاً غير عادي، شيئاً فريداً، يجب على القضية أن تحققه. وهكذا فإن سوء الفهم يجعل الأمر بالنسبة لنا يبدو كما لو كانت القضية تفعل شيئاً عجباً.

٩٤ - (القضية شيء عجيب!). هنا يكمن أصل أو منشأ التسامي أو الإجلال في اعتبارنا للمنطق. وهو الميل إلى افتراض وجود وسط خالص بين علامات القضية وبين الوقائع. أو هو أيضاً محاولة تنقية العلامات نفسها، والتسامي بها؛ لأن صورنا في التعبير، تمنعنا بكل الطرق من أن ندرك عدم وجود شيء غير عادي متضمن فيها، وذلك بأن تجعلنا نسعى وراء أوهام.

٩٥ - (إن التفكير ينبغي أن يكون شيئاً متميزاً فريداً). وعندما نقول، ونعني أن كذا وكذا هو الموضوع، فإننا - مع المعنى الذي نقصده - لا نتوقف في مكان بالقرب من الواقع، بل إن ما نعنيه هو أن هذا وهذا - يكون - كذا وكذا^(١). إلا أن هذه المفارقة (التي تأخذ صورة الحقيقة الأولية) يمكن أيضاً التعبير عنها كما يلي: إن الفكر يمكن أن يكون عن شيء ليس هو الموضوع.

(١) this-is-so، وهي في النص الألماني وهذا يكون كذا وكذا -ist -so und so - das und das. [المترجم..]

٩٦ - وهناك أوهام أخرى تنشأ من نواح مختلفة، وتترابط مع ذلك النوع من الوهم أو الخطأ الذي نتكلم عنه هنا. فيبدو لنا الآن كأن الفكر واللغة مرتبطان بالعالم بعلاقة متميزة، وأنهما صورة له. إن هذه التصورات: قضية، لغة، فكر، عالم، تمثل خطأ يتلو فيه الواحد منها الآخر، ويكافئ كل واحد منها الآخر. (لكن ما الذي تُستخدم من أجله هذه الكلمات الآن؟ إن لعبة- اللغة التي تطبق أو تُستخدم فيها ليست موجودة).

٩٧ - إن الفكر محاط بهالة. وماهيته، وهي المنطق، تمثل نظاماً، هو في الواقع النظام القبلي للعالم: أي نظام الممكنات، الذي ينبغي أن يكون مشتركاً بين كل من العالم والفكر.

- إلا أن هذا النظام ينبغي - فيما يبدو - أن يكون بسيطاً إلى أقصى حد. إنه سابق على أي خبرة، وينبغي أن يسري في كل خبرة. ولا يصح أن تشوبه أو تؤثر عليه أي غيوم تجريبية أو أي عدم يقين. بل ينبغي أن يتكون من أكثر البلورات صفاء ونقاء. لكن هذه البلورة لا تتبدى بوصفها تجريباً، وإنما كشيء متعين، بل كأكثر الأشياء تعيناً، وكما لو كانت أكثر الأشياء الموجودة صلابة. (الرسالة المنطقية الفلسفية، رقم ٥٥٦٣، ٥).

- إننا واقعون تحت وهم أن ما هو خاص وعميق وجوهري في بحثنا، إنما يكمن في محاولة هذا البحث بلوغ الماهية الفريدة للغة. أي النظام القائم بين التصورات الخاصة بالقضية، واللفظ، والبرهان، والصدق، والخبرة وغير ذلك. وأن هذا النظام هو نظام - فوقي خاص بما يمكن تسميته بالتصورات - الفوقية. - في حين أنه، بالطبع، إذا كان هناك استخدام للكلمات التالية: «لغة»، «خبرة»، «عالم»، فينبغي أن

يكون استخدامًا متواضعًا، مثل استخدام الكلمات التالية: «منضدة»، و«مصباح»، و«باب».

٩٨ - من الواضح، من جهة، أن كل عبارة في لغتنا «منظمة أو صحيحة على النحو الذي توجد عليه». أي أننا لا نسعى لبلوغ مثل أعلى [أو لغة مثالية]، وكأن عباراتنا العادية الغامضة لم تكتسب بُعدًا معنيًا بريئًا من العيب أو النقص، وأن اللغة الكاملة تنتظر منا أن نقيمها. - كما تبدو - من جهة أخرى - بشكل جلي ضرورة وجود نظام كامل حيثما وجد معنى. لذا ينبغي وجود نظام كامل حتى في أكثر العبارات غموضًا.

٩٩ - قد يود الإنسان أن يقول إن معنى العبارة، يمكن - بالطبع - أن يترك ثغرة هنا أو هناك، إلا أن العبارة ينبغي مع ذلك أن تكون ذات معنى محدد. فالمعنى غير المحدد لن يكون في الحقيقة معنى على الإطلاق. وهذا يشبه القول: بأن الحدّ غير المحدد ليس في الواقع حدًا على الإطلاق. هنا ربما يظن أحد أنني إذا قلت: (إنني حبست الرجل جيدًا في حجرة لا يوجد بها إلا باب واحد ترك مفتوحًا) - فإنني لا أكون، ببساطة، قد حبسته على الإطلاق. أي أن حبسه كان مجرد وهم أو خداع. وقد يميل الإنسان هنا إلى القول: «إنك لم تفعل شيئًا على الإطلاق»، فالسياج الذي يوجد فيه ثقب أو ثغرة كأنه لا وجود له. لكن هل هذا صحيح؟

١٠٠ - (لكن اللعبة لا تكون لعبة - إذا كان هناك نوع من الغموض في القواعد). - فهل ذلك يمنع كونها لعبة؟

- (ربما تسميها لعبة، إلا أنها يقينًا لن تكون لعبة كاملة بأي حال)،

وهذا يعني: أن بها شوائب، وما أنا معنيٌّ به في الوقت الحاضر هو اللغة الخالصة من كل شائبة.

- لكن ما أريد قوله هو: إننا نسيء فهم دور ما هو مثالي أو نموذجي في لغتنا. أي أننا ينبغي أن نسميها كذلك لعبة، وكل ما هنالك أننا نكون مبهورين بالمثل الأعلى، ومن ثم نفشل في رؤية الاستخدام الفعلي لكلمة «لعبة» بوضوح.

١٠١ - إننا نريد القول بأنه لا يمكن وجود أي غموض في المنطق. والفكرة التي تستحوذ علينا الآن، هي أن المثالي «يجب» وجوده في الواقع. في حين أننا لا نعرف بعد كيف يوجد هناك في الواقع ولا ماهية هذه الـ «يجب». إننا نظن أنه ينبغي أن يوجد في الواقع؛ لأننا نظن أننا نراه أو ندركه فيه بالفعل.

١٠٢ - إن القواعد الدقيقة والواضحة للبنية المنطقية للقضايا، تبدو لنا كما لو كانت شيئاً قائماً في الخلفية، مختلفياً في الوسط الخاص بالفهم. إنني أدركها بالفعل (حتى ولو كان ذلك من خلال وسط ما)^(١)؛ لأنني أفهم علامة القضية، وأستخدمها لكي أقول شيئاً ما.

١٠٣ - إن «المثالي» -فيما نتصور- ثابت لا يهتز. إنك لا تستطيع أبداً أن تحيد عنه، ولا بد أن تعود إليه دائماً. فلا يوجد ما هو خارج عنه^(٢).

(١) وهذا الوسط هو علامات القضايا، أي الألفاظ التي تُصاغ فيها. [المترجم].

(٢) فارادي في كتابه: «التاريخ الكيميائي لشمعة (٥٩)»: «الماء شيء مفرد - أنه لا يتغير أبداً». The chemical History of a Candle. [المترجم].

وفي الخارج لا تستطيع أن تتنفس. من أين جاءت هذه الفكرة؟ إنها أشبه بالنظارة التي نضعها على أنفنا ونرى من خلالها كل ما ننظر إليه. ولم يخطر على بالنا أبدًا أن نخلعها.

١٠٤ - إننا نصف من الشيء ما يكمن في طريقة تمثيلنا إياه. ونظن -متأثرين بإمكان المقارنة- أننا ندرك حالة في أعلى درجات التعميم.

١٠٥ - وحينما نعتقد أن علينا أن نجد ذلك النظام، وأن نجد ما هو مثالي، في لغتنا الفعلية، نصبح غير قانعين بما يُسمَّى عادة «بالقضايا» و«الألفاظ» و«العلامات».

- إن القضية واللفظ اللذين يتناولهما المنطق يُفترض أن يكونا شيئًا خالصًا واضحًا غير ملتبس. ونظّل نعتصر أذهاننا بحثًا عن طبيعة العلامة الواقعية. - هل هي فكرة العلامة؟ أم هي الفكرة في اللحظة الراهنة؟

١٠٦ - هنا يكون من الصعب علينا أن نحفظ برؤوسنا مشرعة، وأن نتبين أن علينا أن نكون على صلة بموضوعات تفكيرنا اليومي، فلا نضل ونتخيل أن علينا وصف الدقائق القصوى، التي نكون -من جهة أخرى- عاجزين عن وصفها بواسطة الوسائل المتاحة لنا. إننا نشعر كما لو كان علينا أن نصلح بأصابعنا عش عنكبوت ممزَّق.

١٠٧ - كلما ازداد فحصنا للغة الفعلية دقة، أصبح الصراع بينها وبين ما نتطلبه أكثر حدة. (لأن النقاء أو الصفاء البلّوري للمنطق، لم يكن -بالطبع- نتيجة لبحث؛ وإنما كان متطلبًا نتطلبه). ويصبح الصراع غير

محتمل، كما يصبح ما نطلبه الآن معرضاً لأن يتحول إلى فراغ.

لقد تقدم بنا السير على جليد زلق، لا يوجد فيه أي احتكاك. ولذا فالظروف -بمعنى معين- مثالية، إلا أننا، لهذا السبب نفسه، لا نكون قادرين على السير. إننا نريد أن نسير، ولذلك نحتاج إلى الاحتكاك. أي العودة إلى الأرض الخشنة!

١٠٨ - إننا ندرك أن ما نسميه «عبارة» و«لغة»، ليس لها الوحدة الصورية التي تخيلتها، وإنما هي أسرة أو عائلة مكونة من بنيات^(١) ترتبط بعضها ببعضها الآخر بدرجة أو بأخرى.

- لكن ما الذي يصير إليه المنطق الآن؟ يبدو أن دقته أو صرامته قد تخلت عنه هنا. لكن ألا يكون المنطق في هذه الحالة قد اختفى كله؟ - إذ كيف يمكن أن يفقد المنطق دقته أو صرامته؟ بالطبع ليس بالمساومة على أي وجه من أوجه هذه الدقة أو الصرامة.

إن الفكرة المسبقة عن النقاء البلّوري لا يمكن استبعادها إلا عن طريق تغيير طريقة فحصنا للأمر (ويمكن أن يُقال: ينبغي إدارة محور الاستدلال الذي يقوم عليه فحصنا للأمر، لكن بحيث تكون الإدارة حول النقطة الثابتة أو المحددة لحاجتنا الحقيقية إلى ذلك).

- إن فلسفة المنطق تتكلم عن العبارات والألفاظ، بنفس المعنى الذي نتكلم به عنها في الحياة العادية حين نقول مثلاً: «هذه عبارة صينية» أو «لا، إنها تشبه الكتابة فقط، ولكنها مجرد زخرفة»، وهلمّ جرّاً.

(١) بنيات أو بني Gebilde - Structures.

- إننا نتكلم عن الظاهرة المكانية والزمانية للغة، لا عن نوع من الخيال أو الوهم اللا مكاني واللا زمني. (ملحوظة هامشية: لا يهتم الإنسان إلا بظاهرة معينة بطرق متنوعة) إلا أننا نتكلم عنها (أي اللغة) كما نتكلم عن قطع الشطرنج، حينما نكون بصدد تقرير قواعد اللعبة، وليس بصدد وصف خصائصها الفيزيائية.

- إن السؤال: «ما الكلمة في حقيقتها؟» مشابه للسؤال: «ما قطعة الشطرنج؟».

١٠٩ - لقد كان من الصحيح القول بأن فحوصنا أو بحوثنا يمكن ألا تكون علمية. فلم يكن من المهم لدينا إمكان التوصل تجريبيًا إلى (أنه من الممكن -ضد أفكارنا المسبقة- أن نفكر في كذا وكذا)، مهما كان معنى ذلك. (مثل تصور الفكر على أنه وسط هوائي أو غازي). ولا يجوز لنا أن نقدم أي نوع من النظريات. فلا ينبغي وجود أي شيء افتراضي في بحوثنا؛ إذ ينبغي أن نبتعد عن كل تفسير، وأن نستعيز عنه بالوصف وحده. ويستمد هذا الوصف ضوؤه، أي الغرض منه، من المشكلات الفلسفية. وهذه بالطبع ليست مشكلات تجريبية، وإنما يتم حلُّها بالنظر في الطريقة التي تعمل بها لغتنا، بحيث نتوصل بهذه الكيفية إلى معرفة ما تفعله اللغة، على الرغم من وجود الدافع لسوء فهمها.

إن المشكلات لا يتم حلها، بذكر معلومات أو تجارب جديدة، بل بترتيب وتنظيم ما كنا قد عرفناه بالفعل دائمًا.

إن الفلسفة معركة ضد افتتان عقلنا باللغة^(١).

١١٠ - إن القول بأن «اللغة» (أو الفكر) شيء فريد - إنما يثبت أنه هو نفسه خرافة (وليس خطأ)، خرافة نتجت عن أوهام نحوية.

- والآن ترتدُّ القابلية للتأثر (أو الحماس العاطفي والانفعالي) إلى تلك الأوهام، أي إلى المشكلات.

١١١ - إن المشكلات التي تنشأ نتيجة لسوء تفسير صورنا الخاصة باللغة، تتصف بأنها ذات عمق. إنها اضطرابات عميقة، جذورها ضاربة في أعماقنا بعمق صور لغتنا، ودلالاتها كبيرة بنفس قدر أهمية لغتنا. ولنسأل أنفسنا: لماذا نشعر أن النكتة النحوية عميقة؟ (وهذا هو عمق الفلسفة).

١١٢ - إن التشبيه^(٢) الذي تم إدماجه أو استيعابه في صور لغتنا يؤدي إلى مظهر زائف، وهذا يقلقنا. إننا نقول: «لكن الأمر ليس على هذا النحو»^(٣). «إلا أن هذا ما ينبغي أن يكون عليه!».

١١٣ - إنني أقول لنفسي المرة بعد المرة: «لكن هذا الأمر على هذا

(١) أي أنها في معركة ضد البلبلة التي تحدث في عقولنا نتيجة لاستخدام اللغة. فعقل الإنسان قد لا يتنبه إلى سوء استخدام اللغة نتيجة لافتتانه بها، الأمر الذي يؤدي إلى قيام المشكلات الفلسفية. وتكون مهمة الفلسفة هي تخلص العقل من الأخطاء الراجعة إلى سوء استخدام اللغة بالتحليل، ومن ثم تكون مهمة الفلسفة مهمة علاجية. والتحليل هنا لا يكون بذكر معلومات جديدة أو فروض جديدة لحل المشكلات، بقدر ما يتمثل في إعادة ترتيب وتنظيم لما نعرفه بالفعل. وغالبًا ما يكون ما نعرفه بالفعل من قبل هو الاستخدام العادي للغة في الحياة اليومية. [المترجم].

(٢) Gleichnis/simile والمقصود به هنا التشبيه في علم البيان. [المترجم].

(٣) وقد ترجمناها إلى اللغة العربية كما يلي: (إن كذا يكون هو ما هنالك في الواقع) وذلك في الترجمة العربية لكتاب «رسالة منطقية فلسفية»، صفحة ١٠٧، وقد وردت في كتابنا الحالي (بحوث فلسفية) باللغة الألمانية كما يلي Es verhält sich so und so كما وردت مترجمة إلى اللغة الإنجليزية في نفس الكتاب (نفس الموضوع، صفحة ٤٨) كما يلي This is how things are. [المترجم].

النحو». وأشعر بأنني لو استطعت أن أثبت نظري بدقة كاملة على هذه الحقيقة، وأجعلها في بؤرة إدراكي، فسوف أتوصل إلى ماهية الموضوع.

١١٤ - إن مؤدى (العبارة رقم ٤, ٥ من «الرسالة المنطقية الفلسفية») هو: (أن الصورة العامة للقضايا هي: هذا هو النحو الذي توجد عليه الأشياء). هذه قضية من النوع الذي يكرره الإنسان لنفسه مرات لا حصر لها. ويظن الإنسان أنه يتتبع معالم طبيعة الشيء مرة بعد أخرى، في حين أنه لا يتتبع إلا ما هو حول الشكل أو الإطار الذي ننظر من خلاله فقط.

١١٥ - إن الصورة قد أسرتنا. ولم نستطع الخروج منها؛ لأنها كانت موجودة في لغتنا، واللغة - فيما يبدو - تكررنا لنا بطريقة عنيدة.

١١٦ - حينما يستخدم الفلاسفة كلمة مثل «معرفة» أو «وجود» أو «موضوع» أو «أنا» أو «قضية» أو «اسم» ويحاولون إدراك ماهية الشيء، فينبغي على الإنسان أن يسأل نفسه: هل تستخدم الكلمة بالفعل دائماً على هذا النحو في لعبة - اللغة التي تكون بمثابة موطنها الأصلي؟

- إن ما نفعله هو إعادة الكلمات من استخدامها الميتافيزيقي إلى استخدامها اليومي^(١).

١١٧ - قد تقول لي: (إنك تفهم هذا التعبير، أليس كذلك؟ حسن - أنا أيضاً أستخدمه بالمعنى الذي تعرفه). وكأن المعنى هو الجو المحيط أو المصاحب للكلمة، والتي تحمله معها في كل أنواع الاستخدام.

(١) بمعنى أن تكون مهمتنا في الفلسفة هي رد الألفاظ من الاستخدام الفلسفي بعامة، والميتافيزيقي بخاصة، إلى الاستخدام المتبع في الحياة اليومية، أي في اللغة العادية. [المترجم].

- فإذا قال شخص ما، مثلاً، إن العبارة التالية (هذا موجود هنا)، -
«على فرض أنه يشير إلى موضوع موجود أمامه»، هي عبارة ذات معنى
لديه، فإن عليه أن يسأل نفسه عن الظروف المعينة التي تستخدم فيها هذه
العبارة بالفعل. هنا يكون لها معنى^(١).

١١٨ - من أين يستمد بحثنا أهميته، ما دام أنه -فيما يبدو- يقتصر
على هدم كل ما هو هام، أي كل ما هو عظيم ومهم؟ (ككل البنايات التي لا
يتخلف عنها إلا قطعٌ من الحجارة والركام).

إن ما نهدمه ليس إلا منازل أو بنايات مصنوعة من الورق^(٢)، ونحن
إنما ننظف أرضية اللغة التي أُقيمت عليها.

١١٩ - إن نتائج الفلسفة، هي الكشف عن هذا اللغو الصريح أو ذاك،
وعن الأورام أو التواءات التي تصيب الفهم حين يصطدم بحدود اللغة. هذه
الأورام تجعلنا ندرك قيمة ذلك الكشف.

١٢٠ - إنني حين أتكلم عن اللغة (كلمات وعبارات... إلخ) فينبغي
أن أتكلم عن لغة الحياة اليومية. هل هذه اللغة هي بوجه عام غليظة ومادية
بالنسبة لما نريد قوله؟ وكيف إذن نقيم لغة أخرى؟ وكم يكون غريباً أن
يصبح في استطاعتنا عندئذ أن نفعل شيئاً على الإطلاق باللغة الموجودة
لدينا!

- ولكي أذكر تفسيرات تتعلق باللغة، يكون عليّ أن أستخدم بالفعل

(١) أي أن معنى الكلمة أو العبارة، إنما يتحدد بناء على الظروف المختلفة التي يتم استخدامها بالفعل
في حدودها. [المترجم].

(٢) هكذا الترجمة الإنجليزية، وفي الأصل: «إنما هي مبان في الهواء».

لغة متطورة، (وليس نوعاً من اللغة التمهيدية أو المؤقتة). هذا في حد ذاته يوضح أنني لا أستطيع أن أضيف إلا ما هو خارج عن اللغة.

- أجل، لكن كيف يمكن لهذه التفسيرات أن ترضينا؟ - حسناً، إن أسألتك نفسها قد تمت صياغتها بهذه اللغة، وكان من المحتم أن يتم التعبير عنها بهذه اللغة، إن كان هناك ما تسأل عنه!

- إن شكوكك ليست إلا نتيجة لسوء الفهم^(١).

- وأسألتك تشير إلى ألفاظ. لذا ينبغي أن أتكلم عن ألفاظ.

- تقول: ليس الموضوع هو اللفظ، بل هو معناه. وتظن أن المعنى شيء أشبه ما يكون باللفظ نفسه، وإن كان مع ذلك يختلف عنه أيضاً، بحيث يكون اللفظ هنا، والمعنى هناك. مثل النقود، والبقرة التي يمكنك أن تشتريها بها. (لكن الأمر على النقيض من ذلك: النقود واستخدامها).

١٢١ - قد يظن الإنسان أنه إذا كانت الفلسفة تتكلم عن استخدام كلمة «فلسفة»، فلا بد من وجود فلسفة من المستوى الثاني^(٢). لكن الأمر ليس كذلك؛ إنه بالأحرى، يشبه حالة «علم الكتابة» (الأورثوجرافيا)^(٣)، الذي يتناول أو يستخدم كلمة «علم الكتابة» من بين كلمات أخرى، من دون أن يكون ذلك العلم من المستوى الثاني.

(١) أي أن سبب الشك هنا هو سوء الفهم الناتج عن التفرقة بين الألفاظ أو العبارات وبين معانيها. [المترجم].

(٢) **order-second** أي فلسفة شارحة، أو فلسفة يكون موضوعها هو العبارات التي يقولها الفلاسفة، فتتناولها بالشرح أو النقد أو التحليل. ومن ثم تكون الفلسفة من المستوى الثاني فلسفة شارحة للفلسفة أو لما يقوله الفيلسوف. أو هي فلسفة للفلسفة. [المترجم].

(٣) أو بالأحرى علم تصحيح الكتابة المختص بضبط التهجئة والإملاء: - **Rechtschreibelehre**. **Orthographie**.

١٢٢ - إن المصدر الرئيس لفشلنا في الفهم، هو أننا لا نتطلب الرؤية الواضحة والشاملة لاستخدام ألفاظنا. فقواعدنا النحوية ينقصها هذا النوع من الوضوح. والتمثيل الواضح يؤدي إلى ذلك الفهم الذي يقوم على «إدراك العلاقات» أو الروابط. ومن ثم تتبدى أهمية إيجاد واختراع الحالات المتوسطة^{(١) (٢)}.

- إن التصور الخاص بالتمثيل الواضح، له دلالة أساسية عندنا. إنه يميز الصورة التي نعرض بها الأشياء، والطريقة التي ننظر بها إليها. هل هذا «تصور للعالم»^{(٣) (٤)}.

١٢٣ - إن المشكلة الفلسفية تأخذ الصورة التالية: «إنني حائر بشأنها»^(٥).

١٢٤ - إن الفلسفة لا يجوز لها أن تتدخل في الاستخدام الفعلي للغة.

(١) أو الحالات الوسطى Zwischenglieder-intermediate cases.

(٢) Zwischenglieder أو الأفكار المتوسطة التي يتم بناء عليها إدراك العلاقات. فإذا لم أستطع مثلاً أن أدرك العلاقة بين فكرتين مثل «أ»، «ب»، فإنني ألجأ إلى فكرة ثالثة (أو أكثر) متوسطة مثل «ج» بحيث يكون من المستطاع الربط بين «أ»، «ج» وكذلك بين «ب»، «ج» فتتضح في هذه الحالة العلاقة بين «أ»، «ب». ولعل خير مثال على ذلك استخدام الحدود الوسطى في القياس المنطقي القديم. أو مثل قولي لو كانت أ = جـ ولو كانت ب = جـ لكانت إذن أ = ب. [المترجم].

(٣) Weltanschauung وقد وردت الكلمة الألمانية كذلك في الترجمة الإنجليزية، وتدل على الرؤية الكلية أو الصورة الشاملة للعالم التي تستوعب الماهيات الخاصة للموضوعات المادية والنفسية والمثالية في نظام ميتافيزيقي متكامل يتبناه فرد أو شعب أو حضارة معينة.

(٤) تصور العالم أو الفكرة الشاملة عن العالم Weltanschauung. [المترجم].

(٥) أي إنني لا أستطيع أن أجِد أو أثبتن طريقتي للخروج منها، بمعنى عدم وجود حل لها أمام الفيلسوف لأنه لا يستطيع أن يتبين الطريق الذي يوصله إلى الحل. وهذا معناه عند فيتجنشتين أنه لا يجد حلاً للمشكلة، لا لأنها متعذرة الحل، بل لأن طريقة الحل (للخروج من المشكلة) خافٍ عنه ولا يجده. وسوف ينتهي فيتجنشتين إلى أن طريقة الحل هي طريقة التحليل. [المترجم].

إنها في النهاية لا تستطيع إلا أن تصفه^(١).

- لأنها لا تستطيع كذلك أن تؤسسه (أو تسوّغه).

- إنها تبقي على كل شيء كما هو.

- كما أنها تترك الرياضيات كذلك كما هي، ولا يمكن لأي كشف رياضي أن يؤدي إلى تطويرها. إن «أي مشكلة رئيسة في المنطق الرياضي» هي بالنسبة لنا مشكلة رياضية، شأنها شأن أي واحدة أخرى.

١٢٥ - ليست مهمة الفلسفة هي حلّ تناقض ما بواسطة كشف رياضي، أو منطقي - رياضي، وإنما هي أن تمكّننا من التوصل إلى نظرة واضحة وشاملة عن حالة الرياضيات التي تقلقنا؛ أي الحالة التي كانت موجودة قبل حل التناقض. (وهذا لا يعني أن الإنسان قد تجنب الصعوبة أو تحاشاها).

- إن الحقيقة الأساسية هنا، هي أننا نضع أو نقرر قواعد لعبة ما، أو أسلوب تطبيقها، ثم نجد - حين نتبع تلك القواعد - أن الأمور لا تسير على النحو الذي افترضناه. وكأن قواعدنا قد أوقعتنا في حبالها (أو كبّلتنا بقيودها) وعرقلتنا.

- هذه العرقلة في قواعدنا هي ما نريد أن نفهمه (أي أن نكون فكرة واضحة عنه).

- وهذا من شأنه أن يلقي الضوء على تصورنا الخاص بمعنى شيء ما؛

(١) بمعنى أن الفلسفة توضح أن استخدامنا للفظ ما، لا يخرج عن الاستعمالات المختلفة له في اللغة بالفعل. لكنها لا تحدد لنا هذه الاستعمالات ولا أسسها. [المترجم].

لأن الأشياء تغدو في هذه الحالات على خلاف ما كنا قد عنيناه وتوقعناه. يؤكد هذا ما نقوله، حين يظهر على سبيل المثال تناقض ما: «إنني لم أكن أعني ذلك الأمر على هذا النحو».

- إن الحالة المدنية التي يتبدى عليها التناقض، أو حالته في الحياة العادية أو المدنية، هي: أنه توجد مشكلة فلسفية^(١).

١٢٦ - إن الفلسفة تضع أماننا ببساطة كل شيء، فلا هي تفسر شيئاً ولا هي تستنبط أي شيء. وبما أن كل شيء يكون موجوداً أمام ناظرينا، فلا يوجد شيء يتطلب التفسير؛ لأن ما هو خبيء، مثلاً، لا يكون موضع اهتمامنا.

- وقد يستخدم الإنسان كذلك كلمة «فلسفة» لتسمية كل ما هو ممكن قبل جميع الكشوف والاختراعات.

١٢٧ - إن عمل الفيلسوف إنما يقوم على تجميع تذكارات من أجل هدف معين.

١٢٨ - وإذا حاول أحد أن يقدم فروضاً، أو نظريات في الفلسفة، فقد لا يكون من الممكن أبداً مناقشتها؛ لأن أي شخص قد يوافق عليها.

١٢٩ - إن أكثر الجوانب أهمية لنا في الأشياء، تكون خافية أو خبيئة، وذلك لبساطتها ولتعودنا عليها. (فالإنسان لا يستطيع أن يلاحظ شيئاً

(١) أي أن الهوية الخاصة بالتناقض إنما تفصح عن نفسها في شكل المشكلات الفلسفية. فالمشكلة إنما تتبدى في الحياة العادية (أو المدنية) حين يبدو التناقض أماناً: التناقض بين ما نتوقه وبين ما يتم بالفعل. مثل البراجماتية التي ينشأ الشك عند فلاسفتها «مثل بيرس» حين تكون هناك مفارقة بين السلوك المتوقع، وبين السلوك الفعلي الذي يترجم معني معيناً. [المترجم].

ما؛ لأنه موجود دائماً أمام عينيه). إن الأسس الحقيقية لبحث الإنسان لا تستوقفه على الإطلاق، ما لم تكن تلك الحقيقة قد لفتت نظره في وقت ما. ومعنى هذا: أنه لا يسترعي انتباهنا أشد الأشياء إثارة وأقواها، ما دمنا قد رأيناه مرة من قبل.

١٣٠ - إن الألعاب اللغوية الواضحة البسيطة، ليست دراسات تمهيدية من أجل تنظيم مقبل للغة - كما لو كانت تقرّيات أولى تتجاهل الاحتكاك ومقاومة الهواء. إنما أُقيمت ألعاب اللغة كموضوعات للمقارنة، يقصد بها إلقاء الضوء على حقائق لغتنا، لا عن طريق أوجه التماثل أو التشابه فقط، بل كذلك عن طريق أوجه الاختلاف.

١٣١ - لأننا لا نستطيع أن نتجنب عدم مناسبة المعنى أو الخلو من المعنى في عبارتنا الإثباتية، إلا بتقديم أو ذكر النموذج كما هو، أو بوصفه موضوعاً للمقارنة، أي -إذا جاز القول- بوصفه معياراً يُقاس عليه، وليس بوصفه فكرة مسبقة أو قبلية يجب أن يناظرها ما هو موجود في الواقع الخارجي. (الدوجماطيقية التي ننزلق إليها بسهولة في أثناء الاشتغال بالفلسفة).

١٣٢ - إننا نريد إقامة نظام في معرفتنا باستخدام اللغة: نظام له غرض معين منظور، يكون واحداً من أنظمة كثيرة ممكنة، وليس النظام الأوحد. ولتحقيق هذا الغرض سوف نميز دائماً بين الاختلافات التي تؤدي الصور المعتادة للغتنا إلى إغفالها.

- قد يؤدي ذلك إلى أن تبدو مهمتنا في الفلسفة وكأنها هي إصلاح اللغة.

- إن مثل هذا الإصلاح ممكن تمامًا، لتحقيق أغراض عملية معينة، ولتطوير اصطلاحاتنا لتجنب أنواع سوء الفهم في أثناء الاستخدام الفعلي.

- لكن ليست هذه هي الحالات التي سيكون علينا أن نتناولها. فأنواع الخلط التي تشغلنا إنما تنشأ حين تكون اللغة أشبه بالمحرك المتوقف، وليس حين تقوم بوظيفتها.

١٣٣ - كما أن هدفنا ليس هو إضفاء الدقة على نسق القواعد الخاص باستخدام ألفاظنا وإكماله بطريقة استثنائية لا نظير لها.

- لأن الوضوح الذي نهدف إليه، هو في الحقيقة وضوح كامل. لكن هذا يعني ببساطة، أن المشكلات الفلسفية ينبغي أن تزول تمامًا^(١).

- إن الاكتشاف الحقيقي هو ذلك الذي يجعلني قادرًا على التوقف عن التفلسف حين أريد ذلك^(٢). - هو الذي يمنح الفلسفة سلامًا، حتى لا تزعجها بعد ذلك أسئلة تجعلها هي نفسها موضع سؤال.

- ونحن، بدلًا من ذلك، نعرض منهجًا، مع الاستعانة في عرضه بالأمثلة. ويمكن قطع سلسلة الأمثلة هذه. وهكذا تُحلُّ مشكلات لا مشكلة واحدة (كما تُستبعد صعوبات).

(١) بمعنى أن هذا الوضوح الكامل في نسق القواعد واستخدامها من شأنه أن يؤدي إلى حل المشكلات الفلسفية، أو بالأحرى زوالها بعد أن يتضح أنها إنما نشأت نتيجة لسوء فهم منطق اللغة الذي نشأ عن غموض القواعد نفسها. [المترجم].

(٢) وذلك بعد أن أكون قد أوضحت بالتحليل أن مشكلات الفلسفة ليست مشكلات حقيقية ما دام أنها مرتتبة على سوء فهم منطق اللغة. [المترجم].

- لا يوجد منهج فلسفي واحد، ومع ذلك فهناك بالفعل مناهج، أشبه بطرق العلاج المختلفة^(١).

١٣٤ - لنأخذ القضية التالية: «هكذا تكون الأحوال». - كيف يمكنني القول بأن هذه هي الصورة العامة للقضايا؟ - إنها أولاً وقبل كل شيء هي نفسها قضية، عبارة عربية^(٢)؛ لأن بها موضوعاً ومحمولاً. لكن كيف تطبق أو تستخدم هذه العبارة، أعني في لغتنا اليومية؟ لأنني حصلت عليها من لغتنا اليومية، وليس من أي مكان آخر.

- قد نقول مثلاً: (لقد فسر لي موقفه، وقال: «هكذا تفسر الأحوال»، وهو بالتالي يحتاج إلى قرص).

- إلى هذا الحد، يستطيع الإنسان إذن القول بأن هذه العبارة إنما تقوم مقام أي عبارة إثبات - إنها تستخدم كهيكل أو إطار أو تخطيط أولي لقضية، ولا يرجع ذلك إلا لأن لها بنية الجملة العربية^(٣).

- قد يكون من الممكن أن نقول بدلاً منها: (إن كذا وكذا هي الحالة) أو (إن هذا هو الموقف) وغير ذلك.

- وقد يكون من الممكن كذلك أن نستخدم هنا ببساطة حرفاً، أو

(١) فليس للفلسفة الجديدة منهج معين، أو منهج واحد بعينه، بالرغم من وجود عدة مناهج، مثل تعدد طرق العلاج. وسوف نتضح فيما بعد المهمة العلاجية للفلسفة على اعتبار أن الفلسفة التحليلية إن هي إلا علاج للمشكلات الفلسفية بتحليلها. [المترجم].

(٢) في الترجمة الإنجليزية عبارة إنجليزية، وفي الأصل عبارة ألمانية - ولا بأس من وضعها على هذه الصورة في الترجمة العربية.

(٣) في الأصل الجملة الألمانية، وفي الترجمة الإنجليزية. - راجع الهامش السابق.

متغيراً، كما في المنطق الرياضي. لكن أحدًا لن يُسمِّي الحرف «ق» بالصورة العامة للقضايا.

- أكرر القول بأن: (هكذا تكون الأحوال)، لن يكون لها ذلك الوضع إلا لأنها هي نفسها مما يُسمَّى بالجملة أو العبارة العربية. لكن على الرغم من كونها قضية، إلا أنها لا تزال تستخدم كمتغير قضية. وقولك بأن هذه القضية تتفق (أو لا تتفق) مع الواقع الخارجي، سيكون لغوًا واضحًا. وهكذا فهي تصور حقيقة مؤداها أن إحدى سمات مفهومنا الخاص بالقضية، أنها تبدو شبيهة بالقضية.

١٣٥ - لكن أليس لدينا تصور عن ما هي القضية، وعن ما نعنيه «بالقضية»؟ - أجل. تمامًا مثلما يكون لدينا تصور أو مفهوم عما نعنيه «باللغة». وللإجابة عن السؤال عما هي القضية - سواء كان علينا أو على شخص آخر أن يجيب - سوف نذكر أمثلة تتضمن ما يمكن تسميته بسلاسل القضايا التي يتم تعريفها استقرائيًا. هذه هي الطريقة التي يصبح لدينا، بواسطتها، تصور مثل «قضية». (قارن تصور القضية بالتصور الخاص بالعدد).

١٣٦ - والواقع أن ذُكر: (هكذا تكون الأحوال)، بوصفها الصورة العامة للقضية، إنما يماثل ذكر التعريف التالي: القضية هي كل ما يمكن أن يكون صادقًا أو كاذبًا؛ إذ يمكن بدلًا من «هكذا تكون الأحوال» أن أقول: (هذا صادق)، (أو مرة أخرى: «هذا كذب»).

- لكن لدينا الآن:

«ق» صادقة = ق

«ق» كاذبة = لا - ق [أو: - ق]

وقولك إن القضية هي كل ما يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً، إنما يساوي قولك: إننا نسمي الشيء بأنه قضية، حينما نطبق عليه -في لغتنا- الحساب الخاص بدالات الصدق.

- يبدو الآن كأن تعريف القضية - بأنها كل ما يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً - قد حدّد ما هي القضية، بالقول بأنها ما يتناسب أو يتفق مع تصور الصدق، أو ما يناسبه ويتفق معه تصور الصدق.

وهكذا يبدو الأمر كما لو كان لدينا تصور خاص بالصدق والكذب، يمكن أن نستخدمه في تحديد ما يكون قضية وما لا يكون. فالقضية هي ما يرتبط بتصور الصدق (مثل ترابط التروس).

- لكن هذه صورة رديئة؛ إذ يبدو الأمر كما لو كان على الإنسان أن يقول: (إن الملك في لعبة الشطرنج هو القطعة التي يستطيع الإنسان أن يهددها)^(١). إلا أن هذا لا يعني أكثر من القول بأننا في لعبة الشطرنج لا نهدد [أو نقول: كش] إلا الملك. مثل القضية التي مؤداها أن القضية وحدها هي التي يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، فهي لا تقول شيئاً أكثر من أننا نحمل فقط صفتي «صادقة» و «كاذبة» على ما نسميه بالقضية^(٣).

(١) أي أن أقول، بالتعبير المؤلف بين لاعبي الشطرنج: كش!

(٢) أي يهددها بالموت أو يكشفها فيقول «كش check الملك». [المترجم].

(٣) واعتراض فتحششتين هنا يتلخص في أن تعريف القضية بأنها ما يُوصف بالصدق أو بالكذب، هو مجرد تحديد لمعناها بأنها ما يمكن أن يوصف بهذه الصفة أو تلك، لكنه لا يوضح ما هي القضية. تماماً كما هو الحال في القول بأن الملك في لعبة الشطرنج هو القطعة الوحيدة -دون بقية قطع الشطرنج الأخرى- التي يمكن تهديدها بالقول «كش الملك». فهذا وصف للملك في الشطرنج بصفة يتميز بها عن بقية القطع الأخرى في اللعبة، لكنه لا يحدد ما هو الملك في هذه اللعبة. =

أما ما هي القضية، فذلك يتم تحديده بمعنى ما، بواسطة قواعد تكوين العبارة (في اللغة الألمانية أو الإنجليزية أو العربية مثلاً)، وبمعنى آخر بواسطة استخدام العلامة في لعبة- اللغة. ويمكن أن يكون استخدام كلمتي «صادق» و «كاذب»، من بين الأجزاء التي تكوّن هذه اللعبة، وفي هذه الحالة ينتمي لتصورنا «للقضية»، لكنه لا يكون مناسباً له أو متفقاً معه، تماماً كما يمكن القول بأن استخدام كلمة «كش» ينتمي أو يتعلق بتصورنا الخاص بالملك في الشطرنج (كما لو كان جزءاً من مكوناته). وقولك بأن «كش» لا تناسب أو لا تتفق مع تصورنا الخاص بالبيادق، قد يعني أن اللعبة التي يتم تهديد البيادق فيها، والتي يفقد فيها اللاعبون الدور بفقد بيادقهم، هي لعبة غير مسلية أو غبية أو معقدة جداً، أو شيء من هذا القبيل.

١٣٧ - وماذا عن تعلم كيفية تحديد موضوع القضية، عن طريق هذا السؤال: «من أو ما هو...؟» - هنا، بالتأكيد، يوجد شيء يمكن أن ندعوه موافقة الموضوع أو مناسبتة لهذا السؤال؛ إذ كيف يتسنى لنا بغير ذلك أن نعرف ما هو الموضوع من خلال السؤال؟

إننا نعرفه على نحو ما نعرف أيّ حرف من حروف الأبجدية يأتي بعد «ك»، بأن نكرر لأنفسنا أو نسمّع حروف الأبجدية حتى الحرف «ك».

= بعبارة أخرى: يرى فتحنشتين أن وصف الملك بهذه الصفة لا يستنفد كل الصفات التي تحدد معنى الملك في هذه اللعبة. وكذلك الحال في القضية، فهو لا يرى أن وصفها بإحدى الصيغتين: الصدق أو الكذب، يوضح معناها؛ لأنه لا يستنفد كل الصفات الأساسية التي ينبغي أن توصف بها. فإذا ما سألنا عن هذه الصفات الأساسية التي تحدد معناها، كانت إجابة فتحنشتين أنها ما ينبغي أساساً أن تكون متفقة مع قواعد تكوين العبارات، وقواعد استخدام العلامات في لعبة اللغة. وهكذا فالقضية هي ما تكون أساساً متفقة مع قواعد بناء العبارات واستخدام العلامات أو الألفاظ في لعبة لغوية معينة، بحيث يكون اتصافها بإمكان الصدق أو الكذب، من بين مكونات هذه اللعبة- اللغوية. [المترجم].

الآن، بأي معنى تتناسب أو تتفق الـ «ل» مع هذه السلسلة من الحروف؟ بهذا المعنى يمكن القول بأن صفتي «صادقة» و «كاذبة» تناسبان القضايا، كما يمكن تعليم الطفل كيف يميز بين القضايا وبين التعبيرات الأخرى. بأن نقول له: (اسأل نفسك إذا كنت تستطيع أن تذكر «صادق» بعدهما. فإذا كانت هذه الكلمة مناسبة، فإن ما تقوله يكون قضية)^(١). (وربما كان في الإمكان القول، بنفس الطريقة: اسأل نفسك إذا كنت تستطيع وضع الكلمات التالية «هكذا تكون الأحوال» قبلها).

١٣٨ - لكن ألا يمكن لمعنى الكلمة الذي أفهمه، أن يناسب أو يكون متفقاً مع معنى العبارة التي أفهمها؟ أو أن يكون معنى كلمة ما، مناسباً لمعنى كلمة أخرى؟

طبعاً، إذا كان المعنى هو الاستخدام الذي نقوم به للكلمة، فلن يكون لكلامنا معنى عن مثل هذه «المناسبة» أو الاتفاق. إلا أننا نفهم معنى الكلمة

(١) بمعنى أن القضية هي التي يناسبها القول بأنها صادقة أو كاذبة، في حين أن بقية التعبيرات الأخرى ليست كذلك.

أ - ألا يوضح القول التالي «إنني أعتقد أن الكلمة الصحيحة في هذه الحالة هي...» أن معنى الكلمة هو ما يعرض للذهن، وأنه هو الصورة الدقيقة لما نريد أن نستخدمه هنا؟ لنفرض أنني كنت أختار بين الكلمات التالية «مهيّب»، «محترم» و «فخور»، و «مبجل»، ألا يبدو الأمر كأنني كنت أختار بين رسوم تضمها حافظة واحدة؟ - لا: إن كون الإنسان يتكلم عن الكلمة الصحيحة أو المناسبة لا يوضح وجود شيء معيّن... بل إن الإنسان يميل إلى الكلام عن ذلك الشيء الشبيه بالصورة؛ لأنه قد يجد الكلمة المناسبة، ولأنه غالباً ما يختار بين الكلمات كما يختار بين الصور المتشابهة لا المتماثلة أو المتطابقة، ولأن الصور غالباً ما تستخدم بدلاً من الكلمات، أو لتوضيح الكلمات، وهكذا...

ب - إنني أرى صورة تمثل رجلاً عجوزاً يصعد طريقاً منحدرًا وهو متكئ على عصا. - كيف؟ ألا يمكن أن تبدو الصورة نفسها كما لو كان الرجل ينزل إلى أسفل في ذلك الاتجاه؟ ربما يصف أحد سكان المريخ الصورة على هذا النحو. ولست في حاجة إلى أن أفسر لماذا لا نصفها نحن هكذا. [المترجم].

حين نسمعها أو نقولها. إننا ندركه في ومضة أو لحظة خاطفة، وما ندركه على هذا النحو يكون -يقينًا- شيئًا مختلفًا عن «الاستخدام» الذي يكون ممتدًا في الزمان!

هل يجب أن أعرف ما إذا كنت أفهم معنى كلمة ما؟ ألا أتخيل أيضًا أنني أفهم أحيانًا كلمة ما (كما قد أتخيل أنني أفهم نوعًا من الحساب) ثم أتبين أنني لم أفهمها؟ («لقد ظننت أنني أعرف معنى الحركة «النسبية» و«المطلقة»، إلا أنني أتبين الآن أنني لا أعرفه»).

١٣٩ - حين يقول لي شخص ما كلمة «مكعب» مثلاً، فإنني أعرف ما تعنيه. لكن هل يمكن أن يكون كل استخدام الكلمة قد عرض لذهني عندما فهمتها على هذا النحو؟

- حسنًا، لكن ألا يتحدد معنى الكلمة -من ناحية أخرى- بواسطة هذا الاستخدام؟ وألا يمكن أيضًا أن تتناقض هذه الطرق الخاصة بتحديد المعنى؟ وهل ما ندركه في لحظة خاطفة [وهو المعنى] يتفق مع الاستخدام ويناسبه، أم لا يتناسب معه ولا يتفق؟ وكيف يمكن لما ندركه في لحظة، أو ما يعرض أمام ذهننا للحظة، أن يكون مناسبًا لاستخدام ما؟

- ما الذي يعرض أمام ذهننا بالفعل حين نفهم كلمة ما؟ أليس شيئًا شبيهًا بالصورة؟ ألا يمكن أن يكون صورة؟ حسنًا، لنفرض أن صورة ما تعرض أمام ذهنك حينما تسمع كلمة «مكعب»، ولنفرض أنها رسم لمكعب.. بأي معنى يمكن لهذه الصورة أن تكون مناسبة أو غير مناسبة لاستخدام كلمة «مكعب»؟ - ربما تقول: (إن الأمر بسيط جدًا. فإذا عرضت لي هذه الصورة، وأنا أشير إلى منشور ثلاثي مثلاً، وأقول إنه

مكعب، فلن يكون هذا الاستخدام للكلمة مناسباً للصورة) - لكن هل هو لا يناسبها؟ لقد اخترت عن قصد هذا المثال حتى يكون من اليسير تخيل منهج أو طريقة للإسقاط، تكون الصورة مناسبة له في نهاية الأمر.

- حقاً إن صورة المكعب قد أوحى لنا باستخدام معين، إلا أنه كان من الممكن بالنسبة لي أن أستخدمها بطريقة مختلفة.

١٤٠ - إذن ما نوع الخطأ الذي ارتكبته. هل هو ما قد نعبر عنه بقولنا: لقد ظننت أن الصورة قد فرضت عليّ استخداماً معيناً؟ كيف أمكن أن أظن ذلك؟ وما الذي ظننته؟ هل هناك شيء كالصورة، أو شيء شبيه - بالصورة، من شأنه أن يفرض علينا استخداماً أو تطبيقاً معيناً، ومن ثم كان خطئي راجعاً إلى خلط صورة بأخرى؟ - لأننا قد نميل كذلك إلى التعبير عن أنفسنا كما يلي: إننا غالباً ما نكون واقعين تحت تأثير قهر نفسي وليس تحت تأثير قهر منطقي، والآن يبدو كأننا قد عرفنا تماماً نوعين من الحالات.

- ماذا كان أثر الحجة التي ذكرتها؟ لقد لفت انتباهنا (أو ذكرتنا) بوجود عمليات أخرى، بالإضافة إلى العملية التي كنا نفكر فيها أصلاً، تجعلنا في بعض الظروف على استعداد لتسميتها «بتطبيق أو استخدام صورة المكعب». ولذلك فاعتقادنا «بأن الصورة قد فرضت علينا استخداماً معيناً»، لا يقوم إلا على أن هناك حالة واحدة هي التي عرضت لذهننا دون سواها. والقول بأن «هناك حلاً آخر أيضاً» إنما يعني أن هناك شيئاً آخر أكون على استعداد كذلك لأن أسميه «حلاً»، وعلى استعداد لأن أطبق عليه أو أستخدم بالنسبة له صورة معينة، وتمثيلاً معيناً، وغير ذلك.

- إن الأمر الجوهري هو أن نتبين أن الشيء الواحد يمكن أن يعرض أمام أذهاننا حينما نسمع الكلمة وبظل التطبيق أو الاستخدام مختلفًا. فهل يكون له [أي لما يعرض أمام الذهن] نفس المعنى في كلتا الحالتين؟ أظن أننا سنجيب بالنفي.

١٤١ - ومع ذلك، فلنفرض أن ما يعرض أمام الذهن ليس مجرد صورة المكعب فقط، بل كذلك طريقة الإسقاط؟ - كيف يمكنني أن أتخيل هذا؟ - ربما بأن أرى أمامي مجرد تخطيط أو رسم ابتدائي يوضح طريقة الإسقاط: وليكن صورة لمكعبين مرتبطين بخطوط الإسقاط. لكن هل هذا بالفعل يجعلني أتقدم أي خطوة؟ ألا يمكنني أن أتخيل الآن تطبيقات مختلفة لهذا الرسم أو المخطط أيضًا؟

حسنًا، نعم. لكن ألا يمكن إذن لأحد هذه التطبيقات أن يعرض أمام ذهني؟ ولكننا لا نحتاج إلا أن نكون أكثر وضوحًا بالنسبة لتطبيقنا لهذا التعبير. لنفرض أنني أفسر لشخص آخر طرقًا متعددة للإسقاط، حتى يمكنه أن يشرع في تطبيقها. ولنسأل أنفسنا، متى ينبغي علينا القول بأن المنهج الذي أقصده يعرض أمام ذهنه.

١٤٢ - من الواضح أننا نقبل نوعين مختلفين من المعايير في هذا الصدد: الصورة - من جهة - (أيًا كان نوعها) التي تعرض من حين لآخر لذهنه، ومن جهة أخرى، التطبيق الذي يقوم به - ويستغرق منه زمانًا - لما يتخيله. (وكذلك ألا يمكن هنا أن ندرك بوضوح أن وجود الصورة في خياله لا يكون شيئًا أساسيًا على الإطلاق، ما لم تكن رسمًا أو نموذجًا أمامه، أو، مرة أخرى، كشيء يقيمه هو نفسه كنموذج؟).

- هل يمكن أن يحدث تعارض بين الصورة والتطبيق؟ يمكن ذلك،
بقدر ما تجعلنا الصورة نتوقع استخدامًا مختلفًا؛ لأن الناس تطبق أو
تستخدم هذه الصورة بصفة عامة على هذا النحو.

- أريد القول، بأن لدينا هنا حالة طبيعية أو عادية، وحالات غير طبيعية.

- في الحالات الطبيعية أو العادية وحدها يتم وصف استخدام الكلمة
بوضوح؛ فنحن نعرف، بلا ريب، ما ينبغي قوله في هذه الحالة أو تلك.
وكلما كانت الحالة أكثر خروجًا عن المعتاد أو المؤلف، ازداد شكونا فيما
ينبغي علينا قوله. ولو كانت الأشياء مختلفة تمامًا عما هي عليه بالفعل
- لما أمكن أن يوجد مثلاً تعبير مميز عن الألم أو الخوف أو الفرح،
ولأصبحت القاعدة استثناء وأصبح الاستثناء قاعدة، أو أصبح الاثنان
ظاهرتين مطردتين على نحو متساوق - ومن ثمّ تفقد ألعابنا اللغوية العادية
الحكمة من وجودها أو الهدف منها. إن طريقة وضع قطعة من الجبن على
الميزان، وتثبيت السعر بواسطة حركة مؤشر الميزان، قد تفقد المقصود
منها، إذا تكرر ازدياد أمثال هذه القطعة أو نقصها فجأة في الحجم ومن دون
سبب واضح، وسوف تتضح هذه الملاحظة حينما نناقش عدة موضوعات
مثل العلاقة بين التعبير والوجدان، وغيرها من الموضوعات المتشابهة.

١٤٣ - لننظر الآن في النوع التالي من ألعاب - اللغة: حينما يصدر
«أ» أمرًا، ويقوم «ب» بكتابة سلاسل من العلامات بناء على قاعدة معينة
من قواعد التكوين أو الصياغة الصورية. ويكون المقصود السلسلة الأولى،
أن تكون هي سلسلة الأعداد الطبيعية في الصيغة العشرية. فكيف يتوصل
«ب» إلى فهم هذه الصيغة؟ إننا أولاً نقوم بكتابة سلاسل الأعداد أمامه،

ونطلب منه أن ينسخها. (لا يخينَ ظنك في التعبير «سلاسل الأعداد»، فهو لم يستخدم هنا بطريقة خاطئة!). هنا يوجد في الواقع رد فعل طبيعي للمتعلم ورد فعل غير طبيعي. فقد نقوم بتوجيه يده أولاً في كتابة المسلسلة من صفر إلى ٩. إلا أن إمكان توصيله إلى مرحلة الفهم، سوف يتوقف على قيامه بكتابتها بالاعتماد على نفسه. وهنا نستطيع أن نتخيل مثلاً أنه ينسخ أو يكتب الأرقام من دون الاعتماد على أحد، لكن ليس بترتيبها الصحيح؛ فيكتب أحدها أحياناً أو أحدها الآخر أحياناً أخرى بطريقة عشوائية. عند ذلك الحد يتوقف الفهم والتفاهم^(١).

- وقد نجد مرة أخرى أنه يرتكب «أخطاء» تتعلق بالترتيب. - والفرق بين هذه الحالة والحالة السابقة، سيكون بالطبع فرقاً في تكرار الحدوث أو الاطراد. - أو أن يرتكب خطأً نسقياً، كأن يكتب مثلاً عدداً ويترك آخر، أو يكتب السلسلة العددية صفر، ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ... كما يلي: ١، صفر، ٣، ٢، ٥، ٤ ... وهنا سنميل غالباً إلى القول بأنه قد فهم خطأً.

- لاحظ، مع ذلك، أنه لا يوجد تمييز دقيق بين الخطأ العشوائي والخطأ النسقي. أو بين ما تميل إلى أن تسميه «عشوائياً» وما تسميه «نسقياً».

- قد يكون من الممكن أن تجنبه الخطأ النسقي (مثل تجنبه عادة سيئة). أو قد يوافق الإنسان على طريقته في النسخ أو الكتابة، ويحاول تعليمه طريقتنا العادية، كأسلوب متفرع عن أسلوبه ومغاير له. وهنا أيضاً قد تتوقف قدرة التلميذ على التعلم.

(١) إن ما ينبغي علينا ذكره لتفسير معنى تصور ما أو دلالة، وأقصد أهميته، هو في الغالب أكثر وقائع الطبيعة تعميمًا: ولا يكاد يتم ذكر مثل هذه الوقائع بسبب شدة تعميمها.

١٤٤ - ما الذي أعنيه حين أقول إن «قدرة التلميذ على التعلم قد تتوقف هنا؟ هل أقول هذا بناء على خبرتي؟ بالطبع لا. (حتى لو كانت لديّ مثل هذه الخبرة). إذن ما الذي أفعله بتلك القضية؟

حسنًا، أود أن تقول: «أجل، هذا قول صادق، وأنت تستطيع أن تتخيل ذلك أيضًا، إن ذلك قد يحدث أيضًا!» - لكن هل كنت أحاول توجيه انتباه شخص ما إلى أنه قادر على تخيل ذلك؟ - لقد أدركت أن أضع تلك الصورة أمامه، وسيعتمد قبوله للصورة على كونه أصبح الآن يميل إلى النظر إلى حالة معينة بطريقة مختلفة: أي أن يقارن بينها وبين هذه المجموعة من الصور دون غيرها. لقد غيرت من طريقته في النظر إلى الأشياء. (علماء الرياضة الهنود: «انظر إلى هذا»).

١٤٥ - افترض أن التلميذ يكتب الآن السلسلة العددية من صفر إلى ٩ على النحو الذي يرضينا. - ولن يتم الأمر على هذا النحو إلا حين ينجح في أداء ذلك في أغلب الحالات، وليس حين يقوم به بطريقة صحيحة مرة واحدة في كل مائة محاولة.

- الآن، أستمّر أنا في كتابة السلسلة، وألفت نظره إلى تكرار ظهور السلسلة الأولى في الوحدات، ثم تكرارها في العشرات. (الأمر الذي لا يعني إلا أنني أؤكد ذلك على نحو معين، مثل وضع خط تحت الأرقام، أو كتابتها الواحد تحت الآخر بطريقة أو أخرى، أو ما شابه ذلك). - والآن عند موضع معين (في السلسلة)، قد يستمر التلميذ في كتابة السلسلة وحده، وقد لا يفعل ذلك.

لكن لماذا تقول هذا؟ إن هذا أمر بديهي! - بالطبع. فكل ما أردت

قوله هو: إن نتيجة أي تفسير أكثر من هذا، إنما تتوقف على رد فعله - ولنفرض - مع ذلك - أن التلميذ يستمر - بعد شيء من المجهود من جانب معلمه - في كتابة السلسلة بطريقة صحيحة، أي كما نكتبها نحن - الآن يمكننا القول بأنه قد أصبح متمكنًا من النسق «أ» أو النظام. ولكن ما المدى الذي يحتاج أن يبلغه في كتابة السلسلة، بحيث يكون لدينا الحق في أن نقول عنه هذا؟ من الواضح أنك لن تستطيع أن تقرر حدًا هنا.

١٤٦ - افرض أنني أسأل الآن: «هل يكون التلميذ قد فهم النظام، حين يستمر في كتابة السلسلة حتى موضع المائة؟». أو - إذا كان يجب عليّ أن لا أتكلم عن «الفهم» بوصفه مرتبطًا بلعبتنا اللغوية الأولية؛ - هل يكون قد عرف النظام أو استوعبه، إذا استمر في كتابة السلسلة على نحو صحيح حتى الآن؟

ربما نقول هنا: إن معرفة النظام واستيعابه (أو، مرة أخرى، فهمه)، لا يقوم على الاستمرار في كتابة السلسلة حتى هذا العدد أو ذاك؛ فذلك لا يكون إلا تطبيقًا لفهم الإنسان أو استخدامًا له. والفهم نفسه هو الحالة التي تكون مصدر الاستخدام الصحيح.

- ما الذي يفكر فيه الإنسان هنا بالفعل؟ ألا يفكر الإنسان في اشتقاق أو استخراج السلسلة من صيغتها الجبرية؟ أو على الأقل في شيء مماثل لذلك؟ لكن هذا هو الموضوع الذي كنا فيه من قبل.

إن المسألة، هي أننا نستطيع أن نفكر في أكثر من تطبيق واحد للصيغة الجبرية، كما أن كل نمط من أنماط التطبيق يمكن صياغته - بدوره - بطريقة

جبرية، إلا أن هذا بالطبع لا يجعلنا نتقدم في البحث أبعد من ذلك. فالتطبيق لا يزال هو معيار الفهم.

١٤٧ - «ولكن كيف يمكن أن يكون ذلك؟ حين أقول إنني أفهم القاعدة الخاصة بالسلسلة، فإنني بالتأكيد لا أقول ذلك لأنني تبينت بالتجربة أنني قد طبقت - حتى الآن - الصيغة الجبرية بطريقة معينة هي كذا وكذا! إنني أعرف بالتأكيد، مهما كان الأمر، أنني أعني في حالتي الخاصة - سلسلة معينة هي كذا وكذا، فليس من المهم المدى الذي أكون قد طورتهما إليه بالفعل».

- إن مؤدى فكرتك إذن، هو أنك تعرف تطبيق القاعدة الخاصة بالسلسلة، بمعزل عن تذكر التطبيقات الفعلية على أعداد معينة، وربما قلت: «بالطبع! لأن السلسلة غير متناهية، ولأن الجزء الذي كان بمقدوري تطويره منها جزء متناه».

١٤٨ - لكن ما الذي تتضمنه أو تقوم عليه هذه المعرفة؟ دعني أسألك: متى عرفت ذلك التطبيق؟ دائماً؟ ليلاً ونهاراً؟ أم فقط حينما تفكر بالفعل في القاعدة؟ وهل تعرفه على نحو ما تعرف الأبجدية وجدول الضرب؟ أم أن ما تسميه «معرفة»، هي حالة للوعي، أو هي عملية، أو قل فكرة عن شيء ما، أو ما شابه ذلك؟

١٤٩ - إذا قال شخص إن معرفة الأبجدية (أ ب ج) هي حالة ذهنية، فإنه إنما يفكر في حالة جهاز عقلي (ربما المخ) يفسر بواسطته مظاهر تلك المعرفة. وتُسمى مثل هذه الحالة بالاستعداد أو التهيؤ.

إلا أن هناك اعتراضات على الحديث عن حالة الذهن هنا، ما دام أنه

ينبغي وجود معيارين مختلفين لمثل هذه الحالة: المعرفة بتكوين أو تركيب الجهاز العقلي، وذلك بمعزل عن العمل الذي يقوم به^(١). (ولا شيء يدعو للخلط هنا أكثر من استخدام كلمتي «واع» و «غير واع» للتعبير عن التقابل بين حالات الوعي، والاستعداد أو التهيؤ؛ لأن هذا الزوج من الكلمات يخفي اختلافًا نحويًا).

١٥٠ - من الواضح أن النحو الخاص بكلمة «يعرف»، وثيق الصلة بذلك الخاص بكل من «يستطيع» و «يقدر على». إلا أنه وثيق الصلة بذلك النحو الخاص بكلمة «يفهم». («إتقان» أحد أساليب التطبيق أو التقنية).

١٥١ - لكن هناك أيضًا هذا الاستخدام التالي لكلمة «يعرف»: فنحن نقول: «الآن أنا أعرف!» - وبالمثل «الآن أستطيع أن أفعل ذلك!» و «الآن أفهم!».

- ولنتخيل المثال التالي: «أ» يكتب سلسلة من الأعداد، «ب» يراقبه ويحاول أن يتبين قانونًا لتتابع الأعداد. فإذا نجح في ذلك صاح: «الآن أستطيع أن أستمّر!» - فهذه القدرة، هذا الفهم، إنما هو شيء تمّ في لحظة. فلنحاول أن نرى ما الذي حدث هنا. - «أ» كان قد كتب الأعداد: ١، ٥، ١١، ١٩، ٢٩. هنا يقول «ب» إنه يعرف كيف يستمر. ما الذي حدث هنا؟ إن أشياء كثيرة يمكن أن تكون قد حدثت، منها مثلاً:

- بينما كان «أ» يضع ببطء عددًا بعد آخر، كان «ب» مشغولًا بمحاولة إيجاد صيغ جبرية مختلفة للأعداد التي تمت كتابتها. وبعد أن كتب «أ»

(١) أي أن المعيارين هما: أولاً، تركيب الجهاز العقلي، وثانيًا، العمل الذي يقوم به ذلك الجهاز العقلي. إذا نظرنا إلى كل منهما على حدة أو بمعزل عن الآخر. [المترجم].

العدد ١٩، جرب «ب» الصيغة التالية: $س = ن^2 + ن - ١$ ، ووجد أن العدد التالي يتفق مع فرضيته^(١).

- أو، مرة أخرى - أن لا يفكر «ب» في الصيغ، ويراقب «أ»، وهو يكتب أعدداده، بشعور معين من التوتر، وتمرُّ في ذهنه جميع أنواع الأفكار الغامضة. ثم يسأل نفسه أخيرًا: «ما سلسلة الفروق [بين التوالي]»^(٢)، فيجد

(١) بحيث تكون س هي العدد التالي أو الذي نختاره في السلسلة، وتكون ن هي ترتيبه في السلسلة. وهكذا يكون العدد ٢٩ (أو س) هو العدد الخامس في السلسلة على أساس الصيغة الجبرية التالية $س = ن^2 + ن - ١$ ، فلو كانت $ن = ٥$ (أي العدد الخامس، وهو العدد التالي للعدد ١٩ الرابع في السلسلة)، فإن الصيغة السابقة تصبح: $س = ٥^2 + ٥ - ١$.
 $٥٠ = س = ٢٥ + ٤ = ٢٩$.

كما يمكن الاستمرار في بقية السلسلة، فيصبح العدد السادس هو: (أ) «فهم كلمة ما» هي حالة. لكن هل هي حالة عقلية؟ إن الاكتئاب والإثارة والألم تُسمَّى حالات عقلية. قم بالبحث النحوي الآتي: إننا نقول:
«كان مكتئبًا طوال اليوم».
«كان في إثارة كبيرة طوال اليوم».
«كان في ألم مستمر منذ الأمس».

كما نقول أيضًا: «لقد فهمت هذه الكلمة منذ الأمس». مع ذلك فهل تم ذلك «باستمرار»؟ إن الإنسان يستطيع، بالتأكيد، أن يتكلم عن تعطل أو توقف الفهم. لكن في أي الحالات؟ قارن بين «متى بدأت آلامك تقل؟» وبين «متى توقفت عن فهم الكلمة؟».

افرض أن أحدًا طرح السؤال التالي: «متى عرفت أنك قادر على لعب الشطرنج؟ هل كان ذلك طول الوقت؟ أم أنه لم يتم إلا حين حركت إحدى القطع؟ وهل عرفت لعبة الشطرنج كله في أثناء كل حركة؟ - ما أعجب أن تستغرق معرفة كيفية لعب الشطرنج مثل هذا الوقت القصير، ويستغرق أداء اللعبة وقتًا أطول بكثير!

$$س = ٦ + ٢٦ = ٣٢ \quad ٥٠ = س = ٣٦ + ٥ = ٤١$$

كما يصبح العدد السابق هو:

$$س = ٧ + ١٧ = ٢٤ \quad ٥٥ = س = ٤٩ + ٦ = ٥٥$$

فتصبح السلسلة كما يلي: ١، ٥، ١١، ١٩، ٢٩، ٤١، ٥٥، ... بحيث يكون كل نال في السلسلة أكبر من التالي السابق عليه بـ ٢، أي: ٤، ٦، ٨، ١٠، ١٢، ١٤، ... [المترجم].

(٢) أي الاختلافات أو الفروق بين توالي الأعداد في السلسلة الأصلية. [المترجم].

أن هذه السلسلة هي: ٤، ٦، ٨، ١٠... ويقول الآن يمكنني أن أستمّر.

- أو أن يقوم بملاحظة «أ»، ويقول: «أجل، إنني أعرف تلك السلسلة»
- ثم يستمر فيها على النحو الذي كان يمكن أن يفعله، لو كان «أ» قد كتب السلسلة: ١، ٣، ٥، ٧، ٩.

- أو ألا يقول «ب» شيئاً على الإطلاق ويستمر ببساطة في السلسلة.
ربما يكون لديه ما نسميه بالإحساس بأن «هذا أمر سهل!».

(وقد يكون مثل هذا الإحساس، على سبيل المثال، كالإحساس بشهقة خفيفة سريعة، كما يحدث حين ينزعج الإنسان انزعاجاً طفيفاً).

١٥٢ - لكن هل هذه العمليات التي وصفتها هنا هي الفهم؟ إن معنى (أن يفهم «ب» مبدأ السلسلة)، ليس هو ببساطة أن الصيغة (س = ٠٠٠) قد خطرت على ذهنه؛ لأننا نستطيع أن نتخيل بسهولة أن الصيغة ربما تكون قد خطرت على ذهنه، دون أن يكون -مع ذلك- قد فهم^(١). وتعبير «إنه يفهم» لا بد أن يكون فيه شيء أكثر من أن الصيغة قد خطرت على باله. وبالمثل ففي هذا التعبير ما هو أكثر من أيٍّ من تلك الأحداث المصاحبة أو المظاهر المميزة للفهم بدرجة أو بأخرى.

١٥٣ - إننا نحاول الوقوف على العملية العقلية الخاصة بالفهم، الذي يبدو خبيئاً وراء تلك الظواهر المصاحبة الأكثر خشونة والأكثر -بالتالي- ظهوراً. غير أننا لا ننجح في ذلك. أو بالأحرى، لا نبلغ مستوى المحاولة الحقيقية؛ إذ حتى لو فرضنا أنني وجدت شيئاً كان قد حدث في جميع تلك

(١) كأن يكون قد عرفها من شخص آخر. [المترجم].

الحالات الخاصة بالفهم، - فلماذا ينبغي أن يكون هذا هو الفهم؟ وكيف
أمكن أن تكون عملية الفهم خبيثة، حينما قلت: «إنني أفهم الآن»؛ لأنني قد
فهمت؟! وإذا قلت إنها خبيثة، فكيف أعرف إذن ما ينبغي عليّ أن أبحث
عنه؟ إنني في حيرة من أمري.

١٥٤ - لكن انتظر - فإذا لم تكن العبارة التالية: «الآن، إنني أفهم
المبدأ»، تعني نفس ما تعنيه العبارة «إن الصيغة... تتولد لدي» (أو «إنني
أنطق بالصيغة» أو «إنني أكتب الصيغة»... إلخ) - فهل يلزم عن هذا أن
أستخدم العبارة «الآن إنني أفهم...» أو «الآن يمكنني أن أستمّر»، كوصف
للعلمية التي تتمّ خلف تلك العملية الخاصة بقول الصيغة أو معها جنباً إلى
جنب؟

- لو لزم أن يكون ثمة شيء «وراء نطق الصيغة»، فسيكون ظرفاً معينة،
تبرر لي القول - حين تطرأ الصيغة على ذهني - أنني أستطيع أن أستمّر.
- حاول ألا تفكر في «الفهم» بوصفه «عملية عقلية» على الإطلاق؛
لأن هذا التعبير هو الذي يوقعك في الخلط.

بل اسأل نفسك: في أي حالة، تحت أي نوع من الظروف، نقول: «الآن
أعرف كيف أستمّر»، أعني متى طرأت الصيغة على ذهني؟
- إن الفهم لا يكون عملية عقلية، بمعنى وجود عمليات (بما في ذلك
العمليات العقلية) مميزة أو محددة للفهم.

(إن تزايد أو تناقص الإحساس بالألم، وسماع لحن أو عبارة: هذه
عمليات عقلية).

١٥٥ - وهكذا فإن ما أردت قوله هو: إنه حين عرف فجأة كيف يستمر، وحين فهم المبدأ، فمن المحتمل أنه كانت لديه خبرة معينة. فإذا ما سُئِل: «ما هي؟ ما الذي حدث حين أدركتَ المبدأ فجأة؟»، ربما أجب بوصف تلك الخبرة على النحو الذي فعلناه من قبل. لكن الظروف التي نشأت فيها لديه مثل هذه الخبرة، هي بالنسبة لنا المبرر لقوله في مثل هذه الحالة إنه يفهم، وإنه يعرف كيف يستمر.

١٥٦ - سيصبح هذا الأمر أكثر وضوحًا إذا أخذنا في الاعتبار كلمة أخرى، وهي «القراءة». وأنا في حاجة إلى أن أبدأ بذكر الملاحظة التالية: إنني لا أدخل في حسابي -في هذا البحث- فهمَ ما يُقرأ على أنه جزء من «القراءة»، فالقراءة هنا هي النشاط أو الفاعلية التي تحيل ما هو مكتوب أو مطبوع إلى صوت مسموع. وكذلك الحال في الكتابة التي تتم عن طريق الإيماء، أو من شيء مطبوع، أو أداء العزف من النوتة الموسيقية.

- إن استخدام هذه الكلمة في الظروف المعتادة من حياتنا، هو بالطبع أمر مألوف لنا إلى حد كبير. إلا أن الدور الذي تلعبه الكلمة في حياتنا، ومن ثمَّ لعبة -اللغة التي نستخدمها فيها، قد يكون من العسير وصفه ولو بشكل تقريبي.

افرض أن شخصًا -وليكن رجلًا إنجليزيًا- قد تلقى في المدرسة أو البيت أنواع التعليم المعتادة لدينا، وتعلم أن يقرأ لغته القومية، وأصبح بعد ذلك يقرأ الكتب والخطابات والصحف وغير ذلك...

- والآن، ما الذي يحدث حين يقرأ مثلاً صحيفةً ما؟ إن عينه تمر -كما نقول- على الكلمات المطبوعة، وهو ينطقها بصوت مسموع، أو يقولها

لنفسه فقط. وهو يقرأ بصفة خاصة كلمات معينة بإدراك أشكالها المطبوعة بوصفها «كَلَّات»^(١)، كما يقرأ كلمات أخرى حين تقع عينه على مقاطعها الأولى. بينما يقرأ كلمات أخرى غيرها مقطعاً مقطعاً، وربما يقرأ في بعض الحالات الكلمة حرفاً حرفاً.

وينبغي أن نقول أيضاً إنه يكون قد قرأ الجملة، وإن لم يكن قد تكلم بصوت مرتفع، أو همس لنفسه في أثناء القراءة، لكنه يكون قادراً بعد ذلك على أن يكرر الجملة، كلمة كلمة، أو بما يقارب ذلك.

وهو قد ينتبه إلى ما يقرأ، أو قد يتصرف -إذا جاز لنا أن نقول هذا- كأنه مجرد آلة للقراءة؛ أعني أن يقرأ بصوت مرتفع وبطريقة صحيحة، من دون أن ينتبه إلى ما يقرأ؛ إذ ربما يكون انتباهه منصرفاً إلى شيء مختلف تماماً (لذا لا يكون في استطاعته أن يقول ما الذي كان يقرأه، إذا ما سُئل عنه بعد ذلك مباشرة).

- قارن الآن هذا القارئ بالمبتدئ في تعلم القراءة. فالمبتدئ يقرأ الكلمات بتهجئتها بطريقة تدل على الجهد والمشقة التي يبذلها. ومع ذلك فهو يحدس بعضها من السياق، ومن المحتمل أن يكون قد عرف جزءاً من ذلك النص عن ظهر قلب، لذا يقول عنه معلمه إنه لا يقرأ الكلمات بالفعل (أو إنه في حالات معينة يتظاهر فقط بقراءتها).

- إذا فكرنا في هذا النوع من القراءة، وهو قراءة المبتدئ، وسألنا

(١) Als Ganzes - as Wholes أي بوصفها بنيات أو أشكالاً كلية.

أنفسنا: ما الذي تتضمنه أو تقوم عليه عملية القراءة؟ فسنميل إلى القول: بأنه نشاط خاص واعٍ للعقل.

- كما أننا سنقول كذلك عن التلميذ: «إنه من الطبيعي أن يكون هو وحده الذي يعرف ما إذا كان يقرأ بالفعل أم أنه فقط ينطق بالكلمات (التي حفظها) عن ظهر قلب. (ولا يزال علينا أن نناقش تلك القضايا التي تكون من قبيل «إنه وحده يعرف...»).

- غير أنني أريد أن أقول: علينا أن نعترف -فيما يتعلق بنطق إحدى الكلمات المطبوعة- بأن ما يحدث في وعي التلميذ الذي «يتظاهر» بقراءتها، هو ما يحدث لدى القارئ المتمرس الذي «يقرأ» الكلمة نفسها. إن كلمة «يقرأ» تطبق أو تستخدم بطريقة مختلفة حينما نتكلم عن القارئ المبتدئ، وعن القارئ المتمرس.

نحن الآن نميل بالطبع إلى القول: بأن ما يحدث في ذلك القارئ المتمرس، وفي القارئ المبتدئ، حينما ينطقان الكلمة، لا يمكن أن يكون هو الشيء نفسه. وإذا لم يوجد أي اختلاف بين ما يكون الاثنان على وعي به، فلا بد من وجود اختلاف في الأفعال غير الواعية التي تدور في عقولهم، أو، مرة أخرى، في المخ.

لهذا نودّ أن نقول: هناك، بوجه عام، نظامان آليان مختلفان يعملان هنا! وما يحدث فيهما يجب أن يميّز القراءة من عدم القراءة.

- إلا أن هذين النظامين الآليين مجرد فرضين أو نموذجين يُقصدُ بهما تفسير أو تلخيص ما تلاحظه.

١٥٧ - انظر الآن في الحالة التالية: وهي التي نقوم فيها باستخدام أفراد من الناس أو كائنات من نوع آخر، بوصفهم آليات - قارئة، ويتم تدريبهم لهذا الغرض. فالمدرّب يقول عن بعضهم إنهم يستطيعون القراءة بالفعل، وعن الآخرين إنهم لا يستطيعون القراءة بعد.

خذ حالة تلميذ لم يشارك في التدريب بعد: فإذا عرضنا عليه كلمة مكتوبة، فسوف يصدر أحياناً أصواتاً معينة، وقد يحدث أحياناً أن تكون الأصوات صحيحة بشكل تقريبي.

وافرض أن هناك شخصاً ثالثاً يسمع هذا التلميذ في تلك الحالة ويقول: «إنه يقرأ». لكن المعلم يقول: «لا، إنه لا يقرأ، لقد كان ذلك مجرد مصادفة».

- لكن لنفرض أن هذا التلميذ يستمر في الاستجابة الصحيحة لكلمات أخرى وُضعت أمامه. سيقول المعلم بعد برهة: «إنه الآن يستطيع القراءة». - لكن ماذا عن تلك الكلمة الأولى؟ هل ينبغي على المعلم أن يقول: «لقد كنت مخطئاً، فقد قرأها» - أم يقول: «إنه لم يبدأ القراءة بالفعل إلا مؤخراً؟» - فمتى بدأ يقرأ؟ وما أول كلمة قرأها؟ إن هذا السؤال لا معنى له هنا، ما لم نذكر بالطبع تعريفاً مثل: «إن الكلمة الأولى التي «يقرأها» شخص ما، هي الكلمة الأولى في أول سلسلة تتكون من ٥٠ كلمة يقرأها بطريقة صحيحة»، (أو أي شيء من هذا القبيل).

- ومن جانب آخر، لو استخدمنا كلمة «قراءة»، لكي تمثل خبرة معينة في الانتقال من العلامات إلى الأصوات المنطوقة، فمما لا شك فيه أن يكون كلامنا عن أول كلمة قرأها بالفعل، كلاماً له معنى. فهو عندئذ

يستطيع القول مثلاً: (لقد شعرت مع هذه الكلمة الأولى مرة بأنني: «أستطيع القراءة الآن»).

- أو مرة أخرى، يمكن القول، في الحالة المختلفة المتعلقة بالآلة - القارئ التي ترجمت العلامات إلى أصوات - كما تفعل البيانولا مثلاً - يمكن القول بأن: «الآلة لم تقرأ إلا بعد أن حدث لها كذا وكذا، وبعد أن تم توصيل أجزاء منها هي كيت وكيت بأسلاك، وأن الكلمة الأولى التي تمت قراءتها كانت هي...».

- أما في حالة الآلة القارئة الحية، فإن «القراءة» كانت تعني الاستجابة لعلامات مكتوبة بطرق معينة. ولذلك كان هذا التصور مستقلاً تماماً عن ذلك التصور المتعلق بنظام آلي عقلي أو من نوع آخر. - كما أن المعلم لا يستطيع كذلك أن يقول هنا عن التلميذ إنه: «ربما كان يقرأ بالفعل حين قال تلك الكلمة»؛ إذ لا مجال للشك فيما فعله. - فالتغير الذي حدث حين بدأ التلميذ يقرأ، كان تغييراً في سلوكه، ولا معنى للكلام هنا عن «أول كلمة في حالته الجديدة».

١٥٨ - لكن ألا يكون ذلك راجعاً فقط إلى معرفتنا القليلة جداً بما يحدث في المخ وفي الجهاز العصبي؟ فلو كانت لدينا معرفة أكثر دقة عن هذه الأمور، لتبين الروابط التي نشأت بالتدريب، ومن ثم يصبح في وسعنا - حين ننظر في مخه - أن نقول: «إنه قرأ الآن هذه الكلمة، وإن رابطة القراءة قد تكونت لديه الآن».

والظاهر أن الأمر ينبغي أن يكون كذلك. - إذ كيف يمكننا أن نتأكد من وجود مثل هذه الرابطة؟ هل كون الأمر على هذا النحو يجعله فيما

يبدو أوليًا أو قبليًا - أم يكون احتماليًا فقط، وكيف يكون احتماليًا؟ فلتسأل نفسك: ما الذي تعرفه عن هذه الأمور؟ - لكنه لو كان أوليًا (قبليًا) لكان معنى ذلك أنه صورة تمثيلية مقنعة لنا جدًا^(١).

١٥٩ - لكننا حين ننعم النظر في الأمر، نميل إلى القول بأن: المعيار الحقيقي لقراءة أي شخص، إنما هو الفعل الواعي للقراءة، فعل قراءة الأصوات من الحروف. (فالإنسان يعرف بلا ريب ما إذا كان يقرأ أو يتظاهر فقط بالقراءة!).

- افرض أن شخصًا مثل «أ» يريد أن يجعل شخصًا آخر مثل «ب» يعتقد أنه [أي أ] يستطيع قراءة نص مكتوب بالحروف السيريلية^(٢). فهو يتعلم جملة روسية ويحفظها عن ظهر قلب، ثم يقولها بينما ينظر إلى الكلمات المطبوعة كما لو كان يقرأها. هنا سنقول بالتأكيد إن «أ» يعرف أنه لا يقرأ، وإنه يشعر بذلك في أثناء تظاهره بالقراءة؛ لأن هناك بالطبع إحساسات متميزة بدرجة أو أخرى تتعلق بقراءة جملة مكتوبة، وليس من العسير استدعاء مثل هذه الإحساسات إلى الذهن: فكر في الإحساسات الخاصة: بالتردد، والتدقيق، وسوء الفهم، والكلمات التي تتلو إحداها الأخرى بدرجات تتراوح في رقتها أو نعومتها، وغير ذلك.

(١) صورة تمثيلية form of account أو في الأصل الألماني Darstellungsform والمقصود بها هنا أنها صورة تمثل طبيعة العلاقة أو الرابطة الخاصة بالقراءة. وهي إن كانت كذلك، تكون مرتبطة بالحدس كما ذكر فتحنشتين في الفقرة السابقة رقم ١٥٨. [المترجم].

(٢) Cyrillic، نسبة إلى الأبجدية السلافية القديمة التي اشتقت منها الكتابة في الروسية والبولندية وغيرهما. ويُقال إن القديس «سيريل» هو الذي اخترعها، ولا تزال أشكالها الحديثة تستعمل في صربيا وبلغاريا والاتحاد السوفييتي. [المترجم].

- وهناك بالمثل إحساسات متميزة تتعلق بإعادة سرد شيء حفظه إنسان عن ظهر قلب. ففي المثال الذي ذكرناه، لن يكون لدى «أ» أي إحساس من تلك الإحساسات المميزة للقراءة، وربما تكون لديه مجموعة من الإحساسات المميزة للغش^(١).

١٦٠ - لكن تخيل الحالة التالية: سنقدم لشخص يستطيع القراءة بطلاقة، نصًّا لم يره من قبل، فيقوم بقراءته لنا - لكن مع الإحساس بأنه يقول شيئًا قد عرفه عن ظهر قلب (وقد يكون هذا راجعًا إلى تأثير نوع من العقاقير). فهل نقول في مثل هذه الحالة إنه لم يكن يقرأ بالفعل هذا النص؟ وهل نقبل أن تكون إحساساته هنا، معيارًا لكونه يقرأ أو لا يقرأ؟

- أو لنفرض، مرة أخرى، أن إنسانًا كان واقعًا تحت تأثير عقار أو مخدرٍ ما، ثم قدمنا له سلسلة من العلامات (التي لا تنتمي بالضرورة لأي أبجدية معروفة)، سنجد أنه ينطق بكلمات تناظر عدد العلامات، كما لو كانت العلامات حروفًا، وأنه يفعل ذلك مصحوبًا بكل السمات الخارجية والإحساسات المتعلقة بالقراءة (ولدينا خبرات مماثلة لذلك في الأحلام، فربما يقول الإنسان في مثل هذه الحالة بعد أن يستيقظ: «لقد بدا لي كما لو كنت أقرأ شيئًا مكتوبًا، على الرغم من أنها لم تكن كتابة على الإطلاق»).

في مثل هذه الحالة يميل بعض الناس إلى القول بأن الرجل كان يقرأ تلك العلامات. بينما يقول آخر إنه لم يكن يقرأها.

- وافرض أنه قد قرأ (أو فسر) بهذه الطريقة مجموعة من خمس

(١) لأنه يتظاهر بالقراءة لكنه لا يقرأ. [المترجم].

علامات مثل: أ ح م د - ثم عرضنا عليه العلامات نفسها بترتيب معكوس، فقرأ د م ح أ، وبذلك حافظ في اختبارات لاحقة - على التفسير نفسه للعلامات. هنا سوف نميل بالتأكيد إلى القول بأنه كان يصطنع لهذا الغرض أبجدية خاصة به لكي يقرأ وفقاً لها.

١٦١ - تذكر أيضاً أن هناك سلسلة متصلة من الحالات الانتقالية، بين الحالة التي يكرر فيها الإنسان من الذاكرة ما يفترض أنه يقوم بقراءته، وبين تلك التي يتجهى فيها كل كلمة دون الاستعانة على الإطلاق بأي حدس لها [أي لمعناها] من السياق أو بحفظها عن ظهر قلب.

- حاول أن تقوم بهذه التجربة: اذكر الأعداد من ١ إلى ١٢. وانظر الآن إلى ميناء ساعتك واقرأ الأعداد. ما الذي أسميته «بالقراءة» في الحالة الأخيرة؟ أي ما الذي فعلته، حتى جعلك تدخله في عداد القراءة؟

١٦٢ - لنجرب التعريف التالي: أنت تقرأ حينما تستخرج أو تشتق النسخة أو الصورة من الأصل. وأنا أقصد «بالأصل»، النص الذي نقوم بقراءته أو نسخته، أو الإملاء الذي نكتبه، أو النوتة الموسيقية التي تعزف منها، وغير ذلك.

- وافرض الآن مثلاً، أننا علمنا أحد الأشخاص، الأبجدية السيريلية، وأخبرناه كيف ينطق كل حرف منها. ثم وضعنا بعد ذلك أمامه نصّاً، فأخذ في قراءته وهو ينطق كل حرف كما علمناه. - في هذه الحالة، سنميل إلى القول بأنه يستخرج أو يشتق صوت الكلمة من النموذج المكتوب، بناء على القاعدة التي ذكرناها له. وهذه بدورها حالة واضحة للقراءة. (وربما

أمكننا القول بأننا قد علمناه «قاعدة الأبجدية»^(١).

- لكن لماذا نقول بأنه قد اشتق الكلمات المنطوقة من الكلمات المطبوعة؟ هل نعرف أكثر من أننا علمناه كيفية نطق كل حرف، وأنه بعد ذلك قد قرأ الكلمات بصوت مسموع؟

ربما تكون إجابتنا: أن التلميذ يظهر استخدامه للقاعدة التي ذكرناها له بالانتقال من الكلمات المطبوعة إلى الكلمات المنطوقة.

- أما كيف يمكن إظهار ذلك، فسيصبح أكثر وضوحًا لو استبدلنا بمثالنا، مثلاً آخر يقوم فيه التلميذ بكتابة النص بدلاً من قراءته لنا، أي بنقله من ما هو مطبوع إلى ما هو مكتوب باليد؛ لأننا نستطيع في هذه الحالة أن نذكر له القاعدة على شكل قائمة ترد فيها الحروف المطبوعة في عمود، والحروف المتصلة^(٢) في عمود آخر يقابله. ويقوم التلميذ بإظهار أنه يستخرج أو يشتق كتابته من الحروف المطبوعة بالرجوع إلى القائمة.

١٦٣ - لكن، افرض أنه -حين فعل ذلك- كان يكتب دائماً «ب» بدلاً من «أ»، ويكتب «ج» بدلاً من «ب» ويكتب «د» بدلاً من «ج»، وهكذا حتى يكتب «أ» بدلاً من «ي»؟

مما لا شك فيه أننا سنصف هذا أيضاً بأنه اشتقاق من القائمة. ويمكننا القول إنه يستخدمها الآن، تبعاً للرسم التخطيطي الثاني (في الفقرة رقم ٨٦) بدلاً من الرسم التخطيطي الأول.

(١) أي: قاعدة استخدام حروف هذه الأبجدية. [المترجم].

(٢) أي: المكتوبة كحروف الخط اليدوي لا كحروف الخط المطبعي.

- هذه الحالة أيضاً ستكون معبرة عن الاشتقاق بناء على القائمة، حتى ولو كانت (القائمة) ممثلة بواسطة رسم تخطيطي من الأسهم، من دون أي انتظام مبسط.

- ومع ذلك، فلنفترض أنه لا يلتزم بمنهج واحد في عملية النسخ، وإنما يغير من طريقته بناء على قاعدة بسيطة مؤداها: إنه إذا كتب مرة «ن» بدلاً من «أ»، فإنه يكتب «هـ» بدلاً من «أ» التالية، ويكتب «و» بدلاً من التالية لها، وهكذا. فأين هو الخط الفاصل الذي يميز بين هذه الطريقة وبين أي طريقة عشوائية؟

- لكن هل يعني هذا أن كلمة «يشتق» (أو يستخرج) هي بالفعل ليس لها معنى؛ إذ يبدو أن هذا المعنى يختفي أو يزول حين نتبعه أو نفتني أثره؟

١٦٤ - إن معنى كلمة «يشتق» (أو يستخرج) في الحالة الواردة في الفقرة رقم ١٦٢، واضح. إلا أننا ذكرنا لأنفسنا أن هذا المعنى لم يكن إلا حالة معينة فقط للاشتقاق، أي الاشتقاق في ثوب خاص، كان من الضروري أن نخلعه عنه إذا أردنا أن نتبين ماهيته، ولقد جردناه من ثيابه؟ فاختفى الاشتقاق نفسه.

- لكي نعثر على الخرشوفة الحقيقية، قمنا بتجريدها من أوراقها.

- إن الحالة الواردة في الفقرة رقم ١٦٢ كانت بلا شك حالة خاصة للاشتقاق. ومع ذلك، فما هو أساسي أو جوهري فيه، لم يكن مخبأ تحت سطح هذه الحالة، بل إن «سطحها» كان حالة واحدة من بين عائلة من حالات للاشتقاق.

- وبنفس الطريقة نستخدم كذلك كلمة «يقرأ» لتدل على عائلة من الحالات. كما أننا نطبق في الظروف المختلفة، معايير مختلفة لقراءة شخص ما.

١٦٥ - لكننا يقيناً - قد نميل إلى القول بأن القراءة عملية خاصة تماماً! اقرأ صفحة مطبوعة ويمكنك أن ترى أن شيئاً خاصاً يحدث، شيئاً متميزاً إلى حد كبير.

حسنًا، ما الذي يحدث حين أقرأ صفحة؟ إنني أرى كلمات مطبوعة، وأنطق كلمات بصوت مسموع.

لكن من الطبيعي ألا يكون هذا هو كل شيء؛ لأنني قد أرى كلمات مطبوعة وأنطق كلمات بصوت مسموع، ومع ذلك فإنني لا أقرأ. - حتى لو كانت الكلمات التي أقولها، هي تلك التي يُفْتَرَضُ قراءتها من الكلمات المطبوعة، بناء على أبجدية موجودة.

- وإذا قلت إن القراءة خبرة خاصة، فلا يهم أن تقرأ أو لا تقرأ تبعًا لقاعدة أبجدية معترف بها بشكل عام. إذن فما الذي يقوم عليه الشيء المميز لخبرة القراءة؟ هنا أود القول: (بأن الكلمات التي أنطقها تأتي بطريقة معينة). أي أنها لا ترد أو لا تجيء على النحو الذي قد تجيء به إذا كنت أنا مثلاً الذي أصطنعها. إنها تجيء من تلقاء نفسها.

لكن حتى هذا لا يكفي؛ لأن أصوات الكلمات قد تعرض أو تخطر لي وأنا أنظر إلى الكلمات المطبوعة، وإن كان ذلك لا يعني أنني قرأتها.

- ربما قلت أيضاً إن الكلمات المنطوقة لا تعرض لي كما لو كان هناك شيء ذكرني بها.

ولا أريد أن أقول مثلاً: إن الكلمة المطبوعة «لا شيء» تذكرني دائماً بالصوت «لا شيء» - وإنما أقول - إن جاز هذا القول - إن الكلمات المنطوقة تتسلل خلسة عند القراءة. وإذا ما نظرت ملياً إلى كلمة ألمانية مطبوعة، فستحدث عملية غريبة، هي سماع صوت الكلمة داخلياً.

١٦٦ - لقد قلت إن الإنسان حين يقرأ ترد عليه «أو تحيئه» الكلمات المنطوقة «بطريقة معينة»، لكن بأي طريقة؟ أليس هذا خيالاً أو وهمًا؟
لننظر إلى حروف مفردة ونوجه انتباهنا إلى الكيفية التي يَرْدُ أو يجيء بها صوت الحرف. اقرأ الحرف «أ». - الآن، كيف جاء هذا الصوت؟ - ليست لدينا أي فكرة عن ذلك.

والآن، اكتب حرف «أ» صغير [a]. كيف جاءت حركة اليد في أثناء الكتابة؟ بطريقة تختلف عن تلك التي جاء بها الصوت في التجربة السابقة؟ - إن كل ما أعرفه هو أنني نظرت إلى الحرف المطبوع ودَوَّنتُ الحرفَ الكتابي (أو اليدوي).

- وانظر الآن إلى العلامة ㄹ وافرض أن صوتاً، في أثناء ذلك، قد خطر لك. انطّق به. لقد خطر لي الصوت «يو» (U). إلا أنني لا أستطيع القول بوجود فارق جوهري في الكيفية التي جاء بها ذلك الصوت^(١). إن

(١) والفرق أو الاختلاف الذي يشير إليه فتجنشتين هنا، هو بين كيفية نشأة الصوت (يو) لدى حين رأيت هذه العلامة، وبين كيفية نشأة (ألف) حين رأيت الحرف «أ» كما في المثال السابق، أو الصوت (يو) حين أرى الحرف «U» كما سيذكر فتجنشتين بعد ذلك. [المترجم].

الفارق أو الاختلاف إنما يكمن في اختلاف الموقف:

لقد ذكرت لنفسي من قبل أن عليَّ أن أفترض أن صوتاً يعرض أو يخطر لي. ولقد كان ثمة توتر معين قبل أن يجيء الصوت. وأنا لم أقل «يو» (u) بطريقة آلية كما أفعل حين أنظر إلى الحرف U.

كما أن تلك العلامة -فضلاً عن ذلك- لم تكن مألوفة لديّ بالطريقة التي آلف بها حروف الأبجدية. فقد نظرتُ إليها بإمعان وبنوع من الاهتمام بشكلها. وفكرت، بينما كنت أنظر إليها، في الحرف سيجما^(١).

- تخيل أن عليك استخدام هذه العلامة بانتظام كحرف أبجدي، حتى تعود على نطق صوت معين عند رؤيتها، وليكن هو الصوت «ش» (sh). هل نستطيع أن نقول أي شيء آخر، سوى أن هذا الصوت يأتي -بعد فترة- بطريقة آلية حين ننظر إلى العلامة؟ أي أنني لا أعود أسأل نفسي عند رؤيتها «أي نوع من الحروف هذا؟» - ولا أقول لنفسي، بالطبع، إن (هذه العلامة تجعلني أرغب في نطق الحرف «ش»-)، ولا كذلك إن (هذه العلامة تذكرني على نحو ما بالصوت «ش»).

(قارن بهذا الفكرة التي مؤداها أن صور الذاكرة تتميز عن الصور العقلية الأخرى ببعض السمات الخاصة).

١٦٧ - والآن، ما الذي نجده في القضية التي مؤداها أن القراءة «عملية خاصة جداً»؟ يبدو أنها تعني أننا حين نقرأ، تحدث إحدى العمليات الخاصة، التي نستطيع أن نتعرف عليها.

(١) sigma Σ هو الحرف الثامن عشر من الحروف الخاصة بالأبجدية اليونانية، ويمثل أو يناظر حرف S اللاتيني. [المترجم].

- لكن، افرض أنني قرأت ذات مرة جملة مطبوعة، ومرة أخرى كتبتها
بشفرة مورس^(١)، فهل تكون العملية العقلية في حقيقتها واحدة؟

ومع ذلك، فهناك بالتأكيد من جهة أخرى، نوع من الاتساق أو الاطراد
المنتظم في الخبرة الخاصة بقراءة صفحة مطبوعة؛ لأن العملية عملية
مطرده أو موحدة. ومن السهولة بمكان أن نفهم أن هناك اختلافاً بين هذه
العملية، وبين العملية مثلاً، التي يترك فيها الإنسان الكلمات تخطر له أو ترد
عليه عند رؤيته لعلامات عشوائية. - لأن مجرد النظر إلى سطر مطبوع، هو
نفسه أمر متميز إلى أقصى حد - أعني أنه يمثل صورة أو مظهرًا خاصًا جدًا؛
فالحروف كلها تقريبًا لها نفس الحجم، كما تتشابه كذلك في الشكل،
ويكرر ورودها دائمًا. وأغلب الكلمات تتكرر باستمرار، وتكون مألوفة لنا
إلى أقصى حدّ مثل الوجوه التي نعرفها جيدًا.

- فكر في عدم الارتياح أو الضيق الذي نشعر به حين تتغير تهجئة
الكلمة (وفكر في المشاعر الأقوى التي تثيرها الأسئلة المتعلقة بتهجئة
الكلمات). ليست كل العلامات - بالطبع - مما يؤثر فينا بمثل هذه القوة.
ففي جبر المنطق مثلاً يمكن أن نستبدل بأي علامة، علامة أخرى، من دون
أن يثير ذلك فينا رد فعل قويًا.

- تذكر أن الشكل الذي تتبدى عليه الكلمة، يكون مألوفًا لدينا بنفس
الطريقة التي نألف بها صوتها المسموع.

(١) Morse code وهي الشفرة التي تُستخدم عادة في إرسال واستقبال البرقيات، أو في الاتصالات
بوجه عام. واستبدل بالحروف فيها، النقاط والخطوط، أو البرقات أو الومضات الضوئية، التي
تختلف في طولها زمنيًا. [المترجم].

١٦٨ - كذلك تمرُّ عيننا فوق السطور المطبوعة، بطريقة مختلفة عن الطريقة التي تمر بها فوق العلامات الخطافية وعلامات تزيين الحروف^(١) التي قد نصادفها جزأً. (وأنا لا أتكلم هنا عن ما يمكن أن يترتب على ملاحظة حركة عيني القارئ). فالعين تمرّ -إن جاز هذا القول- بلا مقاومة، وبغير توقف. ومع ذلك فإنها لا تنزلق (على كلمات السطور). وفي الوقت نفسه يبدأ الكلام اللا إرادي في الخيال.

هكذا يكون الحال حين أقرأ باللغة الألمانية ولغات أخرى، مطبوعة كانت أو مكتوبة، وبأشكال كتابية مختلفة.

- لكن ما هو الشيء الأساسي في كل هذا، بالنسبة للقراءة من حيث هي قراءة؟ لا توجد أي سمة واحدة مشتركة في جميع حالات القراءة. (قارن بين قراءة ما هو مطبوع بطريقة عادية، وبين قراءة كلمات مطبوعة كلها بحروف كبيرة، كما نجد أحياناً في حلول الألغاز. - كم يكون الأمر مختلفاً! - أو قراءة ما هو مطبوع بلغتنا من اليمين إلى اليسار).

١٦٩ - لكن، ألا نشعر حينما نقرأ، بأن أشكال الكلمات تتسبب على نحو ما في نطقنا؟ اقرأ جملة! ثم تابع ببصرك السطر التالي:

S 81 % 4 B ? ≠ S 8 &

وانطق بجملة في أثناء ذلك.

ألا يشعر الإنسان بأن النطق في الحالة الأولى كان مرتبطاً برؤية

(١) العلامات الخطافية pothooks أي التي تشبه الخطاطيف أو التي تأخذ شكل الحرف S، أما علامات تزيين الحروف flourishes فهي مثل حروف التاج في الكتابة العربية أحياناً. [المترجم].

العلامات المكتوبة، أما في الحالة الثانية فكان يسير موازيًا للرؤية من دون أي رابطة بينهما.

- لكن لماذا تقول بأننا شعرنا بوجود رابطة سببية؟ إن السببية بالتأكيد شيء يتم إثباته عن طريق التجارب، وعن طريق ملاحظة التساوق أو الاطراد المنتظم للحوادث مثلاً. فكيف يمكنني القول بأنني قد شعرت بشيء يتم التوصل إليه بالتجربة؟ (إنه من الحق - بلا ريب - ألا تكون ملاحظة الاقترانات المنتظمة أو الاطرادات المتساوقة هي الطريقة الوحيدة التي نقرر بها وجود السببية). والأولى أن يُقال بدلاً من ذلك: إنني أشعر أن الحروف هي السبب الذي يجعلني أقرأ كذا وكذا؛ لأنه لو سألني أحد: «لماذا تقرأ كذا وكذا؟» - لبررتُ قراءتي بالحروف الموجودة هناك.

- ومع ذلك، فهذا التبرير شيء كنت قد ذكرته أو فكرت فيه: فما معنى القول بأنني أشعر به؟ أودّ أن أقول: «إنني حين أقرأ، أشعر بنوع من تأثير الحروف عليّ - إلا أنني لا أشعر بتأثير تلك السلسلة من العلامات العشوائية لتزيين الحروف، على ما أقوله. لنقارن مرة أخرى حرفاً مفرداً، بمثل هذه العلامة من علامات تزيين الحروف. هل ينبغي عليّ أيضاً القول بأنني أشعر بتأثير الحرف «i» حين أقرأه؟ إن هناك اختلافاً بالطبع بين نطقي بالصوت «i» حين أرى «i»، وبينه حين أرى «S».

والفرق - بالتقريب - هو أنني حين أرى الحرف، أستمع بطريقة آلية إلى الصوت «i» داخلياً، وهذا ما يحدث حتى ضد إرادتي. كما أن نطقي للحرف - عند قراءته - يتم بطريقة خالية من المجهود، أكثر ما أقرأه به حين أنظر إلى «S». أي أن هذا هو ما يحدث حين أقوم بالتجربة. إلا أن الأمر لا

يكون، بالطبع، على هذا النحو، إذا تصادف أن كنت أنظر إلى العلامة «S»، وأنطق في الوقت نفسه بكلمة يرد فيها الصوت «i».

١٧٠ - لم يكن ليخطر على بالنا أبداً أننا نشعر بتأثير الحروف علينا في أثناء القراءة، لو لم نكن قد قارنا بين حالة الحروف، وحالة العلامات العشوائية. ونحن نلاحظ هنا بلا ريب وجود اختلاف أو فرق. ونفسره على أنه فرق بين كون الإنسان خاضعاً للتأثير [في حالة الحروف] وبين كونه غير خاضع له [في حالة العلامات العشوائية].

- إن هذا التفسير بالذات يروق لنا، خاصة حينما نتعمد القراءة ببطء، ربما لكي نرى ما يحدث عندما نقرأ، أي عندما نترك أنفسنا تماماً - عن قصد- لتوجيه الحروف. لكن هذا القول بأنني (أترك نفسي لكي يتم توجيهها)، إنما يقوم هو بدوره أو يعتمد على النظر بحرص وعناية إلى الحروف، وربما على استبعاد أفكار معينة أخرى.

- إننا نتخيل أن الشعور يساعدنا على إدراك ما يشبه أن يكون رابطة آلية بين شكل الكلمة وبين الصوت الذي نطق به؛ لأنني حين أتكلم عن الخبرات الخاصة بالتأثير وبالرابطة السببية وبالتوجيه، فمعنى ذلك بالفعل هو أنني أشعر بحركة الرافعة التي تربط رؤية الحروف بالكلام.

١٧١ - لقد كان في استطاعتي أن أستخدم كلمات أخرى للتعبير عن الخبرة التي تنشأ لديّ حين أقرأ كلمة ما، وذلك كأن أقول بأن الكلمة المكتوبة توعز إليّ بالصوت. - أو كأن الإنسان حين يقرأ، يكون الحرف والصوت في وحدة معينة كأنهما سبيكة واحدة. (وبنفس الطريقة تنصهر وجوه مشاهير الرجال، والأصوات الخاصة بأسماء أصحابها، حتى ليخيل

لنا أن هذا الاسم هو وحده الاسم الصحيح المعبر عن هذا الوجه). وحين أشعر بهذه الوحدة يصبح في إمكاني القول بأنني أرى أو أسمع الصوت في الكلمة المكتوبة.

- لكن اقرأ الآن عدة جمل قليلة مطبوعة، كما تفعل عادة حينما لا تفكر في فكرة القراءة. واسأل نفسك عما إذا كان لديك - في أثناء القراءة - مثل هذه الخبرات بالوحدة [بين العلامة والصوت]، وبالتأثير، وبقية الخبرات. لا تقل إنها كانت موجودة لديك بطريقة لا شعورية!

كما لا يصح أن نسمح بأن تضللنا الصورة التي مؤداها أن تلك الظواهر قد تبدت لنا عند رؤيتنا إياها «عن قرب»؛ لأنه إذا كان من المفروض أن أصف كيف يبدو الشيء عن بعد، فإنني لا أجعل الوصف أكثر دقة بأن أذكر ما يمكن ملاحظته في الشيء عند فحصه عن قرب.

١٧٢ - لنأخذ في الاعتبار الخبرة الخاصة بالتوجيه^(١)، ولنسأل أنفسنا: ما الذي تقوم عليه هذه الخبرة، حينما نُوجّه على سبيل المثال على طريق معين؟ تصور الحالات التالية:

- أن تكون في ملعب وعينك معصوبتان، ويقودك شخص من يدك، ناحية اليسار أحياناً، وناحية اليمين أحياناً أخرى. عليك أن تكون على استعداد دائماً لأن يجذب يدك، كما يجب كذلك أن تحرص على ألا تتعثر حين يجذب يدك بطريقة غير متوقعة.

- أو أن يقودك شخص من يدك بالقوة إلى حيث لا تريد أن تذهب.

(١) أي كوني موجّهاً بواسطة الحروف. [المترجم].

- أو: أن يوجهك شريكك في الرقص، فتتهيئ نفسك للتقبل والاستقبال قدر الإمكان، حتى تستطيع أن تحدثس مقصده وتستجيب لأخف ضغطة منه.

- أو: أن يصحبك شخص في نزهة على الأقدام، وتدور بينكما محادثة [تنشغلان بها]، وتذهب حيثما يذهب.

- أو: أن تمشي في طريق ريفي، متتبعا إياه ببساطة.

إن كل هذه المواقف يشبه الواحد منها الآخر. ولكن ما العنصر المشترك بين هذه الخبرات جميعاً؟

١٧٣ - (لكن [خبرة الإنسان] بكونه موجهاً، هي بالتأكيد خبرة خاصة!) والإجابة على هذا [الاعتراض] هي: أنك الآن تفكر في خبرة خاصة يكون الإنسان فيها موجهاً^(١).

- إذا أردت أن أتعرف على خبرة الشخص المذكور في أحد الأمثلة السابقة، عندما تكون كتابته موجهة بواسطة النص المطبوع والقائمة، فإنني أتخيل عملية بحث دقيق مخلصة أو مراجعة دؤوب... إلخ. كما أنني أفترض -في أثناء ذلك- وجود تعبير خاص للوجه (مثل تعبير وجه كاتب الحسابات الدؤوب ذي الضمير اليقظ). إن الاعتناء أو الحرص هو أكثر الأجزاء أهمية في هذه الصورة. وفي [صورة] أخرى قد يكون العنصر الجوهرى هو استبعاد كل إرادة شخصية. (لكن، خذ مثلاً، أحد الأمور التي يفعلها الناس العاديون بطريقة يبدو فيها عدم الاهتمام. وتخيل شخصاً يقرن

(١) بمعنى أن الخبرة الخاصة يكون الإنسان موجهاً لا تكون موضوعاً للتفكير، إنما هي موضوع للإحساس. [المترجم].

ذلك الفعل بالتعبير -ولماذا لا نقول بالمشاعر^(١) - التي تنم عن حرص أو اعتناء كبير. فهل يعني هذا أنه حريص أو معتنٍ؟).

تخيل خادماً يسقط صينية الشاي وكل ما عليها، مع كل العلامات الخارجية الدالة على الحرص أو الاعتناء. لو تخيلت مثل هذه الخبرة الخاصة، فستبدو لي أنها هي الخبرة المتعلقة بالتوجيه (أو بالقراءة).

- إلا أنني أسأل نفسي الآن: ما الذي تفعله؟

إنك تنظر باهتمام إلى كل حرف، وتعبر بوجهك التعبير المناسب لذلك، وتكتب الحروف بروية وعناية (وهلم جرّاً). هل هذه هي الخبرة الخاصة بالتوجيه؟

هنا أودّ أن أقول: «لا ليست هي تلك (الخبرة)، إنها شيء داخلي أكثر من ذلك وأساسي أكثر من ذلك». ويبدو الأمر من البداية كما لو كانت كل هذه العمليات غير الأساسية، قد احتواها أو غطاها جو معين^{(٢) (٣)}، يتبدد حين أمعن النظر فيها بدقة.

١٧٤ - اسأل نفسك كيف ترسم «عن قصد» وروية خطأً موازياً لخط

(١) أي لماذا لا يكون الاقتران هنا بين الفعل وبين التعبير الخارجي؟ لماذا لا يكون بين الفعل وبين المشاعر التي يحس بها الإنسان في أثناء أداء ذلك الفعل؛ لأن التعبير الخارجي قد يكون زائفاً. وكما يقول فتحنشتين في نفس الفقرة بعد ذلك، إن الإنسان يمكن أن يبدى تعبيراً عن الاهتمام. فهل يكون هذا الاهتمام موجوداً بالفعل؟ أم أنه قد يكون تعبيراً خارجياً لكنه لا يقوم على إحساس داخلي؟ [المترجم].

(٢) القواعد الخاصة باستخدام التعبير التالي: «(جو) خاص للغاية» يقول امرؤ: «هذا الوجه له تعبير خاص للغاية»، ثم يبحث عن كلمات تصف خصائصه المميزة. [المترجم].

(٣) أعتقد أن ما يقصده فتحنشتين هنا من «الجو العام» atmosphere هو الهيئة العامة التي يتصف بها شيء ما أو ما يحيطه، بحيث يضيف على الشيء صفة خاصة مميزة. [المترجم].

آخر، وكيف ترسم -في وقت آخر- «عن قصد» وروية، خطأ يقابله بزاوية معينة.

ما خبرة «القصد» أو الروية؟ - هنا قد تنظر نظرة معينة، أو تقوم بإشارة ما، ثم تميل إلى القول بأن (هذه مجرد خبرة داخلية خاصة). (وهذا بالطبع لا يضيف شيئاً). (وهذا مرتبط بمشكلة طبيعية القصد والإرادة).

١٧٥ - ارسم رسماً عشوائياً غير منتظم على قطعة من الورق. - والآن ارسم نسخة منه بجانبه، واجعل نفسك -في أثناء ذلك- موجَّهاً (بالرسم الأول).

هنا أود أن أقول بأنني (كنت -بالتأكيد- موجَّهاً - لكن فيما يتعلق بما يميز ما قد حدث -إذا جاز لي أن أقول ما قد حدث- فإنني لا أجده متميزاً بشيء)^(١).

- لكن لاحظ الآن هذا [القول]: بينما أكون مُوجَّهاً، يكون كل شيء بسيطاً، فلا ألاحظ شيئاً خاصاً. لكن حين أسأل نفسي -بعد ذلك- عما حدث، فسيبدو كأنه شيء لا يمكن وصفه. بعد ذلك - لا يرضيني وصف. وكأنني لا أستطيع الاعتقاد بأن كل ما فعلته هو أن نظرت، واتخذت ذلك التعبير على وجهي، ورسمت خطأ.

- لكن، ألا أتذكر أي شيء آخر؟ لا. ومع ذلك، فإنني أشعر كما لو كان من الضروري وجود شيء آخر. وخاصة حينما أقول لنفسي «توجيه» و«تأثير» وكلمات أخرى من هذا القبيل. هنالك أقول لنفسي: (إنني بالتأكيد

(١) بمعنى أنني بعد القيام بالرسم، وأنا موجه بالرسم الأول، لا ألاحظ ما يميز عملية الرسم الموجهة. [المترجم].

كنت موجهاً). - حينئذ فقط تنشأ فكرة ذلك التأثير الأثيري الذي لا يدرك بالحواس.

١٧٦ - حينما أعاود النظر في الخبرة، يتولد لدي شعور بأن ما هو أساسي فيها هو «الخبرة بكوني متأثراً»، وبعلاقة ما - في مقابل أي تزامن خالص لظواهر معينة. إلا أنني في الوقت نفسه لا أحب أن أسمى أي ظاهرة تقع في خبرتي بأنها «خبرة بكوني متأثراً». (وهذا يتضمن بذرة الفكرة التي مؤداها أن الإرادة ليست إحدى الظواهر)^(١).

- أود أن أقول بأني قد خبرت الـ «لأن»^(٢). ومع ذلك فإنني لا أريد أن أسمى أي ظاهرة بأنها (خبرة بالـ «لأن»)^(٣).

١٧٧ - أود القول بأن: (الـ «لأن» تقع في خبرتي)^(٤). لا لأني أتذكر مثل هذه الخبرة، وإنما لأنني حين أفكر فيما قد وقع في خبرتي في مثل هذه الحالة، فإنني أنظر إليه من خلال تصور الـ «لأن» (أو «التأثير» أو «السبب» أو «الرابط»^(٥)). فمن الصواب بالطبع أن أقول إنني رسمتُ هذا الخط وأنا متأثر [بالخط] الأصلي؛ ومع ذلك، فهذا لا يعتمد ببساطة على مشاعري

(١) بمعنى أن التوجيه يكون بناء على التأثير، والتأثير في هذه الحالة يكون بناء على الإرادة. فالإرادة هنا شرط للتوجيه والتأثير. لكنها ليست واحدة من الظواهر المصاحبة لها. [المترجم].

(٢) das Well-because أي علاقة السببية، حيث إن كلمة «لأن» عادة ما تأتي ردّاً على السؤال الذي يبدأ بكلمة «لماذا»، أي السؤال الذي يسأل عن العلة أو السبب. وكلمة because تتعلق بكلمة cause التي تعني السبب أو العلة. [المترجم].

(٣) أي خبرة بالسبب أو بالسببية. بمعنى أن الظواهر المرتبطة بعلاقة السببية، لا تكون هي الخبرة بالرابطة السببية. فليست الظواهر هي العلاقة، ولا هي الخبرة بهذه العلاقة، بل هي المتعلقات أو ما يصاحب العلاقة ويرتبط بها. فالخبرة بالسببية هنا، وإن كانت تتعلق بالظواهر المترابطة بالعلاقة، إلا أنها ليست واحدة من تلك الظواهر. [المترجم].

(٤) أي أقول بأني قد خبرت السببية. [المترجم].

حين أرسم الخط، بل قد يعتمد في ظروف معينة على رسمي إياه موازيًا للخط الآخر، حتى على الرغم من أن هذا بدوره ليس بصفة عامة أساسيًا لكي يكون الإنسان مُوجَّهًا.

١٧٨ - ونحن نقول أيضًا: «يمكنك أن ترى أنني موجَّه به» - وما الذي تراه، إذا رأيت ذلك؟

- حين أقول لنفسِي: «لكنني موجَّه». - فربما أقوم بحركة بيدي تعبر عن التوجيه. قم بمثل هذه الحركة كأنك توجه شخصًا أو تقوده، ثم اسأل نفسك عما تتضمنه أو تقوم عليه سمة التوجيه الخاصة بهذه الحركة؛ لأنك هنا لم تقم «بتوجيه» أي شخص. ومع ذلك لا تزال تريد تسمية هذه الحركة بأنها حركة «توجيه».

إن هذه الحركة، وكذا الشعور [المصاحب لها] لم ينطويا على ماهية التوجيه. لكن هذه الكلمة لا تزال تفرض نفسها علينا. إنها ليست في الواقع إلا صورة واحدة فقط من صور التوجيه التي تفرض علينا هذا التعبير.

١٧٩ - لنرجع إلى الحالة الواردة في الفقرة رقم ١٥١. من الواضح أننا لن نقول إن لـ «ب» الحق في قول الكلمات التالية: (الآن أعرف كيف أستمِر) لمجرد أنه فكر في الصيغة - ما لم يكن قد اتضح من الخبرة وجود رابطة بين التفكير وبين الصيغة - وأنه قد قال الصيغة، وكتبها، واستمر بالفعل في السلسلة. ومن الواضح أن مثل هذه الرابطة موجودة.

- والآن، قد يظن الإنسان أن الجملة «إنني أستطيع أن أستمِر» تعني «إن لديَّ خبرة، أعرف بالتجربة أنها تؤدي إلى الاستمرار في السلسلة». لكن هل يعني «ب» ذلك حين يقول إنه يستطيع الاستمرار؟ هل تخطر تلك

العبارة على ذهنه، أو هل هو مستعد لاستنتاجها لتفسير ما كان يعنيه؟

لا، فالكلمات التالية «إنني الآن أعرف كيف أستمّر»، كانت قد استخدمت بطريقة صحيحة حين فكر في الصيغة؛ أي، على فرض قيام ظروف شبيهة بتلك التي تعلم خلالها الجبر، واستخدم فيها مثل هذه الصيغ من قبل.

إلا أن ذلك لا يعني أن عبارته هي مجرد اختصار أو اختزال لوصف (موسّع) يتناول جميع الظروف التي تشكل المسرح الخاص بلعبتنا اللغوية. - فكر في كيفية تعلمنا استخدام التعبيرات التالية: (أنا أعرف الآن كيف أستمّر)، (أستطيع الآن أن أستمّر)، وغير ذلك. وفي أي عائلة من ألعاب - اللغة نتعلم استخدامها.

- يمكننا كذلك تخيّل الحالة التي لم يحدث فيها على الإطلاق في ذهن «ب» أي شيء سوى قوله فجأة -ربما بشيء من الارتياح- (الآن أعرف كيف أستمّر)، ثم استمراره بالفعل في إتمام السلسلة دون استخدام الصيغة. ويمكننا في هذه الحالة أيضًا -وفي ظروف معينة- أن نقول إنه كان يعرف كيف يستمر.

١٨٠ - هذه هي الطريقة التي تستخدم بها هذه الكلمات. وسوف يكون أمرًا مضللًا للغاية، في هذه الحالة الأخيرة مثلاً، أن ننتع الكلمات بأنها «وصف لحالة عقلية». فالأصح هو أن نسميها، بدلاً من ذلك، «علامة»^(١). ونحن نحكم بما إذا كانت الكلمات أو لم تكن قد تم استخدامها بطريقة

(١) بمعنى أن الكلمات لا تصف الحالة العقلية، بل هي مجرد علامات لها. أما عن مدى صحة وجود الحالات العقلية فهو موضوع يناقشه فتحشتين في موضع آخر من هذا الكتاب. [المترجم].

صحيحة، بواسطة الفعل الذي يستمر في أدائه.

١٨١ - لكي نفهم هذا، فإننا نحتاج أيضًا إلى أن نضع في الاعتبار ما يلي: افترض أن «ب» يقول إنه يعرف كيف يستمر - فإذا أراد أن يستمر، وجدناه يتردد ولا يستطيع. هل ينبغي علينا القول بأنه كان مخطئًا حينما قال إنه يستطيع أن يستمر؟ أم أنه كان آنذاك قادرًا على أن يستمر، وهو الآن فقط لم يعد كذلك؟

- من الواضح أننا سوف نقول أشياء مختلفة في الحالات المختلفة.
(أدخل في اعتبارك كلا النوعين من الحالات).

١٨٢ - قواعد النحو الخاصة باستخدام الكلمات: «يناسب» و«يستطيع» و«يفهم».
(تدريبات:

- ١ - متى يُقال إن الأسطوانة «س» تناسب الأسطوانة المفرغة «ص»؟
هل يكون ذلك فقط حين تدخل الأسطوانة «س» في الأخرى «ص»؟
- ٢ - أحيانًا نقول إن «س» لم تعد تناسب «ص» في وقت معين، ما المعايير المستخدمة في مثل هذه الحالة، لحدوثها في ذلك الوقت؟
- ٣ - ما الذي يعتبره الإنسان معيارًا لتغير وزن جسم ما في وقت معين، بالرغم من أنه لم يكن موضوعًا بالفعل على الميزان في ذلك الوقت؟
- ٤ - لقد حفظت بالأمس شعرًا عن ظهر قلب، واليوم لم أعد أعرفه. ما الحالات التي يصبح فيها السؤال التالي له معنى: «متى توقفت عن معرفته»؟
- ٥ - يسألني أحدهم: «هل أستطيع رفع هذا الثقل؟»، وأجيب عليه

«بنعم». ثم لا يلبث أن يقول: «افعل ذلك!» ولكني لا أستطيع. ما الظروف التي يعتبر فيها القول الآتي تبريراً كافياً: (حين أجبت «بنعم» كنت أستطيع أن أفعل ذلك، والآن فقط لا أستطيع؟). إن المعايير التي نقبلها [لاستخدام]: «يناسب» و «يستطيع» و «يفهم»، أكثر تعقيداً مما قد تبدو عليه من النظرة الأولى. بمعنى أن اللعبة الخاصة بهذه الكلمات، واستخدامها في التواصل اللغوي أو المحادثة التي تتم بواسطتها، هي أكثر تعقيداً مما نزن، كما أن الدور الذي تؤديه في لغتنا يختلف أيضاً عما نزن. (وهذا الدور هو ما نحتاج إلى فهمه حتى نستطيع حلّ التناقضات أو المفارقات الفلسفية. ولهذا فإن التعريفات عادة ما تفشل في حل تلك المفارقات، كما يفشل بالأحرى [في ذلك] القول بأن الكلمة «لا معرفة»^(١)).

١٨٣ - لكن، هل كانت العبارة: «إنني الآن أستطيع أن أستمّر» (الواردة في الفقرة رقم ١٥١) تعني نفس ما تعنيه العبارة: «الآن خطرت لي الصيغة»، أم تعني شيئاً مختلفاً؟

يمكننا القول - في هذه الظروف - أن للعبارتين نفس المعنى، وتحققان نفس الشيء. إلا أن هاتين العبارتين كذلك، ليس لهما - بصفة عامة - نفس المعنى. فنحن نقول: «الآن أستطيع أن أستمّر، أعني أنني أعرف الصيغة» كما نقول: «إنني أستطيع أن أمشي، أعني أن لديّ متسعاً من الوقت». ونقول

(١) بمعنى أن معرفتنا بالدور الذي تؤديه الكلمة في أثناء استخدامها في لعبة - لغة معينة، هو الذي يؤدي إلى حل هذه المفارقات الفلسفية. أما تعريف الكلمة أو كونها لا معرفة، فهذا عند فتحجشتين لا يؤدي إلى حل هذه المفارقات. وهذا معناه أن تحديد المعنى لا يكون بواسطة التعريف (أو كون الكلمة غير معرفة)، بل بواسطة تحديد الدور الذي تلعبه الكلمة في استخدامها في إحدى ألعاب اللغة. [المترجم].

كذلك: «إنني أستطيع أن أمشي، أعني أن لديَّ القوة الكافية لذلك» «أو» إنني أستطيع أن أمشي، بالقدر الذي تسمح به حالة «ساقِي»، أي حين تقابل هذا الشرط الخاص بالمشي، بغيره من الشروط.

إلا أننا ينبغي هنا، أن نحترس من الاعتقاد بوجود جملة من الشروط التي تناظر طبيعة كل حالة (مثل حالة شخص يمشي)، بحيث يبدو كأن الإنسان لا يستطيع إلا أن يمشي إذا ما توفرت كل هذه الشروط.

١٨٤ - أريد أن أذكر نعمة فتلفت مني. وفجأة أقول: «الآن أعرفها»، ثم أغنيها. كيف حدث أن عرفتُها فجأة؟ من المؤكد أن معرفتي بها لا يمكن أن تكون قد تَمَّت بأكملها في تلك اللحظة!

ربما نقول: «إنه شعور معين، وكأنها الآن موجودة هناك» - ولكن هل هي موجودة هناك؟ افرض أنني شرعت الآن في غنائها ثم توقفت. ألا يمكن القول بأنني كنت في تلك اللحظة على يقين بأنني قد عرفتُها وإذن فقد كانت هناك بمعنى ما! - لكن بأي معنى؟ قد تقول بأن النعمة كانت هناك، إذا غناها مثلاً شخص ما، أو سمعها سماعاً باطنياً من البداية إلى النهاية. إنني بالطبع لا أنكر أن العبارة التي مؤداها أن النعمة موجودة هناك، يمكن أن يكون لها كذلك معنى مختلف تماماً - كأن تكون لديَّ قطعة من الورق وقد دونت عليها النعمة. - وما الذي يقوم عليه تأكيد هذا الشخص بأنه يعرفها؟

- يمكننا بطبيعة الحال أن نقول: «إذا كان أحد يقول باقتناع إنه يعرف النعمة، فإنها تكون ماثلة (على نحو ما) أمام ذهنه بأكملها في هذه اللحظة - وهذا تفسير للتعبير القائل: «النعمة ماثلة بتمامها أمام ذهنه».

١٨٥ - لنرجع إلى مثالنا الوارد في الفقرة رقم ١٤٣: فبعد أن أصبح

التلميذ الآن - من خلال حكمنا عليه بالمعايير المعتادة - متمكناً من سلسلة الأعداد الطبيعية، نقوم بتعليمه كتابة سلسلة أخرى للأعداد الأصلية، ونجعله يصل إلى مرحلة كتابة سلسلة تأخذ الصورة التالية:

صفر، ن، ٢، ن، ٣، ن... إلخ.

وذلك حسب أمر نصدره إليه بترتيب يأخذ الصورة «ن+» كما يكتب سلسلة الأعداد الطبيعية حسب أمر آخر بهذا الترتيب «١+» - ولنفرض أننا قمنا بعدة تدريبات واختبرناه حتى العدد ١٠٠٠ - هنا نجعله يستمر في كتابة سلسلة (ولتكن ٢+) بعد العدد ١٠٠٠، فنجد أنه يكتب: ١٠٠٠، ١٠٠٤، ١٠٠٨، ١٠١٢. فنقول له: «انظر ماذا فعلت!» لكنه لا يفهم، فنقول: «لقد كان المقصود أن نضيف اثنين، انظر كيف بدأت كتابة السلسلة!» - ويرد بقوله: «نعم، أليس هذا صحيحاً؟ لقد ظننت أن هذا هو المقصود أن أفعله».

- أو لنفرض أنه أشار إلى السلسلة العددية وقال: «لقد كنت مستمرّاً بنفس الطريقة»، فلن نجدنا في هذه الحالة أن نقول: «لكن ألا يمكنك أن ترى...؟» وأن نكرر الأمثلة والتفسيرات القديمة. - ربما استطعنا في مثل هذه الحالة أن نقول: لقد أصبح من الطبيعي بالنسبة لهذا الشخص أن يفهم أمرنا وتفسيراتنا، على النحو الذي ينبغي أن نفهم عليه الأمر بالترتيب التالي: «أضف ٢ حتى ١٠٠٠، و٤ حتى ٢٠٠٠، و٦ حتى ٣٠٠٠ وهكذا».

- قد يوجد بعض التشابه بين هذه الحالة، وبين تلك التي يستجيب فيها شخص بطريقة طبيعية لإيماءة أو إشارة باليد، وذلك بالنظر في اتجاه

الخط الممتد من طرف الإصبع إلى الرسغ، وليس من الرسغ إلى طرف الإصبع^(١).

١٨٦ - (لذا فما تقوله ينتهي إلى الآتي: إننا نحتاج إلى استبصار -أو حدس- جديد في كل خطوة لكي ننفذ الترتيب «+ن» بطريقة صحيحة.. نعم.. أن ننفذه أو نقوم به بطريقة صحيحة! وكيف يتم تحديد الخطوة الصحيحة التي ينبغي اتخاذها في أي مرحلة معينة؟

(إن الخطوة الصحيحة هي تلك التي تتفق مع الترتيب المقصود). فهل كنت تقصد، حين ذكرت الترتيب «+٢» أنه كان عليه أن يكتب ١٠٠٢ بعد ١٠٠٠، وهل كنت تعني كذلك أنه ينبغي عليه أن يكتب ١٨٦٨ بعد ١٨٦٦، ويكتب ١٠٠٣٦ بعد ١٠٠٣٤، وهكذا إلى عدد غير محدود من مثل هذه القضايا؟

- (لا. لقد كان ما قصدته: أنه ينبغي عليه أن يكتب بعد كل عدد، العدد التالي له مطروحاً منه واحد^(٢)). ومن هذا تلزم جميع تلك القضايا بدورها). لكن ذلك هو بالتحديد موضع السؤال عما يلزم -في أي مرحلة- عن تلك العبارة. أو مرة أخرى، ما الذي ينبغي علينا -في أي مرحلة- أن نصفه

(١) على أساس أن اتجاه الإشارة يكون من الرسغ صوب الإصبع وليس العكس. أو مثل رأس السهم الذي يشير إلى اتجاهه الذي يبدأ من أوله حتى آخره (←) أو من اليمين إلى اليسار وليس العكس. والتشابه هنا في أن السلسلة العددية لها اتجاه يشبه اتجاه الإصبع في إشارته. فالأعداد تتزايد في السلسلة وفقاً لترتيب معين مثل إضافة ١ إلى كل عدد يكون تالياً لعدد يسبقه وليس العكس في سلسلة الأعداد الطبيعية: صفر، ١، ٢، ٣، ... أو إضافة ٢ أو ٤ بعد كل عدد يرد بعد العدد ١٠٠٠ حتى العدد ٢٠٠٠ أو ٦ إلى كل عدد يرد بعد العدد ٢٠٠٠ حتى العدد ٣٠٠٠ وغير ذلك. [المترجم].

(٢) فإذا كان الترتيب هو «+٢» مثلاً، يكون التالي للرقم ١٠٠٢ هو ١٠٠٣ (أي ١٠٠٤ وهو ١٠٠٢ + ٢) - ١ = ١٠٠٣، ويكون تاليه هو ١٠٠٤ (أي ١٠٠٥ - ١) ... إلخ. [المترجم].

بأنه «متفق» مع تلك العبارة (ومع المعنى الذي وضعته في العبارة مهما كان مضمون ذلك المعنى). قد يكون من الأصوب أن نقول إن ما كنا نحتاجه في كل مرحلة، ليس حدثًا أو استبصارًا، وإنما هو قرار جديد احتجنا إليه في كل مرحلة.

١٨٧ - «لكنني كنت أعرف بالفعل، في الوقت الذي أصدرت فيه الأمر، أنه كان ينبغي عليه أن يكتب ١٠٠٢ بعد ١٠٠٠». هذا حق. بل يمكنك كذلك القول بأنك قصدت ذلك آنذاك. غير أن المهم هو ألا تضللك قواعد استخدام كلمتي «يعرف» و «يعني» أو يقصد. ذلك لأنك لا تريد القول بأنك قد فكرت في ذلك الوقت في الخطوة من ١٠٠٠ إلى ١٠٠٢. وحتى لو كنت قد فكرت في هذه الخطوة، فإنك لم تفكر في خطوات أخرى. وعندما قلت: «لقد كنت أعرف بالفعل في ذلك الوقت...»، فذلك يعني شيئًا شبيهًا بالقول: (لو أنني سُئلت حينذاك عن العدد الذي ينبغي عليه كتابته بعد ١٠٠٠، لكنت قد ذكرت ١٠٠٢). هذا أمر لا أشك فيه. وهو يقوم على افتراض من نوع مشابه للافتراض التالي: (لو كان قد وقع آنذاك في الماء، لكنت قد قفزت وراءه). والآن، ما موضع الخطأ في فكرتك؟

١٨٨ - هنا أود أن أقول أولاً: إن فكرتك كانت هي أن هذا الفعل الخاص بمعنى الترتيب، قد اجتاز بنفسه فعلاً كل تلك الخطوات أو المراحل؛ أي أنك حين كنت تعني أو تقصد ذلك، كان ذهنك كأنه قد استبقك فاجتاز تلك الخطوات أو المراحل قبل أن تبلغ جسدياً هذه الخطوة أو تلك.

- لقد كنت إذن تميل إلى استخدام تعبيرات مثل: (أنه يتم اتخاذ الخطوات فعلياً على نحو مسبق، حتى قبل اتخاذها على مستوى الكتابة، أو

شفهياً، أو على مستوى التفكير). ويبدو كأن تلك الخطوات كانت خطوات محددة من قبل، ومتوقعة -بطريقة فريدة- كما لو كان الفعل الخاص بالمعنى، هو وحده الذي يمكن أن يستبق الواقع الخارجي.

١٨٩ - «ولكن، ألا تكون الخطوات إذن محددة بالصيغة الجبرية؟» إن السؤال يتضمن خطأً. فنحن نستخدم التعبير التالي: (إن الخطوات تتحدد بواسطة الصيغة...). كيف يتم استخدام هذا التعبير؟ - ربما أمكننا الإشارة إلى أن الناس يستخدمون -بناءً على تعليمهم (أو تدريبهم)- المعادلة $ص = س^2$ ، بحيث يتوصلون جميعاً إلى نفس قيمة ص، حين يضعون بدلاً من ص نفس العدد. أو يمكننا القول: (إن هؤلاء الناس قد تدربوا لدرجة أنهم جميعاً يتخذون نفس الخطوة، في نفس المرحلة، حين يتلقون الأمر التالي: أضف ٣). ويمكننا كذلك التعبير عن هذا المعنى بالقول التالي: إن الأمر «أضف ٣» يحدد لهؤلاء الناس تحديداً كاملاً كل خطوة ينتقلون فيها من عدد إلى العدد التالي له. (وذلك في مقابل أناس آخرين لا يعرفون ما ينبغي عليهم أن يفعلوه حين يتلقون هذا الأمر، أو الذين يستجيبون له بيقين كامل، لكن استجابة كل واحد منهم تكون بطريقة مختلفة).

- يمكننا من ناحية أخرى أن نقابل بين الأنواع المختلفة من الصيغ، وبين الأنواع المختلفة من الاستخدام (أو الأنواع المختلفة من التدريب) المناسبة لها. ثم نسمي الصيغ الخاصة بنوع معين (وكذا طرق الاستخدام المناسبة) «بالصيغ التي تحدد العدد ص بناءً على قيمة معينة من قيم س». كما نسمي الصيغ الخاصة بنوع آخر. بأنها تلك «التي لا تحدد العدد ص بناءً على قيمة معينة من قيم س». (وستكون $ص = س^2$ من النوع الأول،

وتكون ص $\neq$ س^٢ من النوع الثاني).

- حينئذ تكون القضية التي مؤداها أن (الصيغة... تحدد العدد ص عبارة إثبات عن صورة الصيغة - ويكون علينا الآن أن نميز بين مثل هذه القضية: (إن الصيغة التي كتبها تحدد ص) أو (ها هنا صيغة تحدد ص)، وبين القضية التي تكون من النوع التالي: (إن الصيغة ص = س^٢ تحدد العدد ص بناء على قيمة معينة لـ س).

عندئذ سوف يعني السؤال التالي: «هل الصيغة المكتوبة هناك هي صيغة تحدد ص؟» نفس ما يعنيه السؤال: «هل الصيغة الموجودة هناك من هذا النوع أو ذاك؟» - إلا أنه لا يتضح للوهلة الأولى ما الذي علينا أن نفعله بالسؤال الآتي: «هل ص = س^٢ صيغة تحدد قيمة ص بناء على قيمة معينة لـ س؟». ويمكننا أن نوجه هذا السؤال إلى أحد التلاميذ لكي نختبر مدى فهمه لاستخدام كلمة «يحدد»، كما يمكن أن تكون مشكلة رياضية يتم حلها بالبرهان من خلال نسق معين لا يكون فيه لـ «س» إلا مربع [أو أس تربيعي] واحد فقط.

١٩٠ - الآن، يمكن القول بأن (الطريقة التي تفيد بها الصيغة معناها، هي التي تحدد الخطوات التي ينبغي اتخاذها).

وما معيار الطريقة التي تفيد بها الصيغة معناها؟ أنه، مثلاً، نوع الطريقة التي نستخدمها بها دائماً، أو الطريقة التي تعلمنا أن نستخدمها بها.

- فنحن نقول، مثلاً، لشخص يستخدم علامة غير معروفة لنا: إذا كنت تعني بالعلامة «س! ٢» أنها س^٢، فسوف تحصل على هذه القيمة

لـ«ص»^(١). وإذا كنت تعني بالعلامة «س! ٢» إنها ٢ س، فستحصل على تلك القيمة). الآن اسأل نفسك: كيف يعني أو يقصد الإنسان شيئاً آخر بالعلامة «س! ٢»؟ - سيكون ذلك بتوضيح كيف أن ما نعينه أو نقصده بها، يمكن أن يحدد الخطوات مقدماً^(٢).

١٩١ - «إن الأمر يبدو كما لو كنا نستطيع إدراك استخدام الكلمة كله في لمحة أو دفعة واحدة». مثل ماذا؟ ألا يمكن إدراك أو استيعاب الاستخدام - بمعنى معين - دفعة واحدة؟ وبأي معنى لا يمكن ذلك؟ - إن الموضوع يتلخص في أن نستطيع «إدراك الاستخدام في لمحة أو دفعة واحدة»، بمعنى غير ذلك [المعنى]، وإن كان مع ذلك مباشراً أكثر منه.

لكن هل لديك نموذج لهذا؟ لا. إن الأمر لا يتعدى أن هذا التعبير يعرض لنا، كنتيجة لتداخل صور مختلفة^(٣).

١٩٢ - ليس لديك نموذج لهذه الواقعة المتميزة^(٤)، إلا أن ثمة ما يغريك باستخدام تعبير متميز. (ويمكن أن يُسمى بالتعبير الفلسفي المتميز).

١٩٣ - وكما تكون الآلة رمزاً لفعالها: فإن فعالها - وهذا ما أودُّ قوله في البداية - يبدو موجوداً فيها منذ البداية. ما معنى هذا؟ إذا كنا نعرف الآلة، فيبدو كل شيء آخر، أي حركتها، محدداً من قبل على نحو كامل.

(١) ما دام أن ص = س^٢. [المترجم].

(٢) بمعنى أن ما نعينه بالعلامة، يمكن أن يحدد الخطوات التي ينبغي اتخاذها تحديداً مسبقاً. [المترجم].

(٣) كما هو الحال في القضايا الذرية التي لا يوجد مثال عليها في نقد ستروسون. [المترجم].

(٤) أو بالأحرى المتفوقة أو الفائقة، Ubermasig-Superlative وكذلك الأمر مع كلمة التعبير في آخر الجملة.

- إننا نتكلم كما لو كانت هذه الأجزاء لا يمكن أن تتحرك إلا على هذا النحو فقط، كأنها لا تستطيع أن تفعل أي شيء آخر. كيف ذلك؟ هل ننسى إمكان التوائها، وتفككها، وانصهارها وغير ذلك؟ أجل. إننا في كثير من الحالات لا نفكر في ذلك على الإطلاق. فنحن نستخدم آلة ما، أو رسمًا لآلة؛ لكي نرمز بذلك، إلى فعل معين للآلة. فنقوم بتقديم مثل هذا الرسم -مثلاً- إلى شخص ما، ونفترض أنه سوف يستنتج منه حركة الأجزاء. (تمامًا كما يمكننا أن نذكر لأحد الأشخاص عددًا، بأن نخبره أنه العدد الخامس والعشرون في السلسلة التالية: ١، ٤، ٩، ١٦...).

- إن القول بأن (حركة الآلة تبدو موجودة فيها منذ البداية) يعني أننا نميل إلى مقارنة الحركات المقبلة للآلة -بوصفها حركات محددة- بأشياء موجودة بالفعل في أحد الأدراج ونقوم حينئذ بإخراجها منه.

غير أننا لا نقول مثل هذا القول، إذا كان اهتمامنا منصرفًا إلى التنبؤ بالأداء الفعلي للآلة. فنحن في هذه الحالة لا ننسى بصفة عامة، إمكان تلف الأجزاء وغير ذلك. ومع هذا، فنحن نتكلم على هذا النحو حينما نتعجب من كيفية استخدام الآلة لكي ترمز إلى طريقة معينة للحركة، ما دام أنها يمكن أن تتحرك أيضًا بطرق مختلفة تمامًا.

- بهذا يمكننا القول بأن الآلة، أو صورتها ورسمها، هي بداية سلسلة الرسوم أو الصور التي تعلمنا استنتاجها من هذه الصورة.

لكن حين نفكر في أن الآلة كان يمكن أن تتحرك على نحو مختلف، فقد تبدو الطريقة التي تتحرك بها، وكأنما ينبغي أن تكون متضمنة في الآلة -كرمز أو بوصفها رمزًا، على نحو أكثر تحديدًا مما تكون عليه في الآلة

الفعلية. وكأنه لا يكفي بالنسبة للحركات التي نتكلم عنها أن تكون محددة تجريبياً على نحو مسبق، بل ينبغي -بشكل غامض مبهم- أن تكون حاضرة أو موجودة بالفعل. ومن الحق أن نقول بأن حركة الآلة - كرمز، محددة على نحو مسبق، وذلك بمعنى مختلف عن المعنى الذي تكون فيه حركة أي آلة فعلية معينة، محددة على نحو مسبق.

١٩٤ - متى يفكر الإنسان إذن في أن الحركات الممكنة للآلة، موجودة فيها هناك بالفعل، بطريقة مبهمة؟ حسن، حين يتفلسف الإنسان. وما الذي يؤدي بنا إلى هذا التفكير؟ إنه الطريقة التي نتكلم بها عن الآلات. فنحن نقول مثلاً، إن الآلة لها (أو تمتلك) كذا وكذا من إمكانات الحركة، كما نتكلم عن الآلة ذات الصلابة النموذجية التي لا يمكنها أن تتحرك إلا بطريقة معينة.

وما هو إيمان الحركة هذا؟ ليس هو الحركة، ولا يبدو كذلك أنه مجرد الشروط الفيزيائية للحركة، مثل وجود خلخلة بين المسمار وبين الصامولة، فلا يكون المسمار مناسباً لتجويف الصامولة؛ لأنه إذا كان هذا هو الشرط التجريبي للحركة، إلا أن الإنسان يستطيع أيضاً أن يتخيله على نحو آخر.

- قد يفترض أن إيمان الحركة يشبه بالأحرى أن يكون ظلاً للحركة نفسها. لكن هل تعرف شيئاً عن مثل هذا الظل؟ ولست أعني بالظل نوعاً من الصورة الخاصة بالحركة، إذ قد لا يلزم أن تكون هذه الصورة، هي صورة هذه الحركة بالذات. إلا أن إيمان هذه الحركة يجب أن يكون هو إيمان هذه الحركة بالذات [دون غيرها]. [انظر إلى أي حد ترتفع بحور اللغة هنا!].

- لكن الأمواج تهدأ حالما نسأل أنفسنا: كيف نستخدم الجملة الناقصة التالية «إمكان الحركة» حينما نتكلم عن آلة معينة؟ ومن أين إذن جاءت أفكارنا الغريبة؟ حسنًا إنني أوضح لك إمكان حركة ما، وليكن ذلك بواسطة صورة^(١) الحركة: «لذا فالإمكان شيء شبيه بالواقع». فنحن نقول: «إن الآلة لم تتحرك بعد، إلا أن إمكان تحركها موجود فيها بالفعل» - «لذا فالإمكان شيء قريب جدًا من الواقع».

- وعلى الرغم من أننا يمكن أن نشك فيما إذا كانت ظروف فيزيائية معينة، تجعل هذه الحركة ممكنة، إلا أننا لا نناقش أبدًا ما إذا كان هذا هو الإمكان الخاص بهذه الحركة أو تلك: «لذلك فإن إمكان الحركة يرتبط مع الحركة نفسها بعلاقة فريدة، علاقة أوثق من تلك التي تربط الصورة بموضوعها»؛ إذ من الممكن الشك فيما إذا كانت الصورة هي صورة هذا الشيء أو ذاك. ونحن نقول: (إن الخبرة سوف توضح ما إذا كان هذا يعطي المسمار هذا الإمكان للحركة)، لكننا لا نقول: (إن الخبرة سوف توضح أن هذا هو الإمكان الخاص بهذه الحركة): (فكون هذا الإمكان خاصًا بهذه الحركة على وجه التحديد، ليس بالواقعة التجريبية).

- إننا نهتم بنوع التعبيرات التي نستخدمها فيما يتعلق بهذه الأشياء، ولكننا لا نفهمها، وإنما نسيء تفسيرها. إننا حين نتفلسف نكون أشبه بالمتوحشين أو البدائيين الذين يسمعون تعبيرات المتمدينين ويفسرونها تفسيرًا خاطئًا، ثم ينتهون من تفسيرهم إلى أغرب النتائج.

(١) صورة Bild-Picture.

١٩٥ - «لكنني لا أقصد أن ما أقوم به الآن (حين أدرك المعنى) يحدد الاستخدام المقبل تحديداً سببياً، وتجريبياً، وإنما أعني أن هذا الاستخدام نفسه، بطريقة غريبة، حاضر أو موجود بمعنى ما». - لكن ذلك يكون بالطبع بمعنى ما!»!

في الواقع أن الخطأ الوحيد فيما تقوله، هو تعبير «بطريقة غريبة»، أما بقية ما تقوله العبارة فهو صحيح. فالعبارة لا تبدو غريبة إلا حين يتخيل الإنسان لها لعبة - لغوية مختلفة عن تلك التي نستخدمها فيها بالفعل. (لقد أخبرني أحد الأشخاص ذات مرة أنه كان يدهش - حين كان طفلاً - من أن «الحائك يمكن أن يحبك ثوباً»، فكان يظن أن ذلك يعني أن الثوب ينتج عن الحياكة وحدها، أي بأن يخطط الحائك خيطاً بآخر).

١٩٦ - إن فشلنا في فهم استخدام الكلمة يعتبر تعبيراً عن عملية غريبة أو غير مألوفة. (كأن نفكر في «الزمن» بوصفه وسطاً من نوع غريب، وفي «الذهن» بوصفه كياناً من نوع غريب).

١٩٧ - (كأننا نستطيع إدراك استخدام الكلمة كله في ومضة أو لمحة واحدة). وهذا بالضبط ما نقول إننا نفعله. أي إننا نصف أحياناً بهذه الكلمات ما نفعله. لكن لا يوجد فيما يحدث، شيء مثير للدهشة أو شيء غريب. إن الأمر يصبح غريباً حين ننتهي إلى الظن بأن التطور المقبل يجب على نحو من الأنحاء أن يكون حاضراً بالفعل في عملية إدراك الاستخدام، وأنه مع ذلك غير موجود. ذلك لأننا نقول إنه لا يوجد أي شك في فهمنا للكلمة، ونقول من جهة أخرى، إن معنى الكلمة يكمن في استخدامها. فلا ريب أنني أريد الآن أن ألعب الشطرنج، لكن الشطرنج هو اللعبة التي يتم

أدائها بمقتضى جميع قواعدها (إلخ). ألا أعرف إذن ما اللعبة التي أريد أن ألعبها حتى أكون قد لعبتها؟ أو هل تكون جميع القواعد متضمنة في فعلي الخاص بالقصد أو النية؟ وهل الخبرة هي التي تفيدني بأن هذا النوع من الألعاب، هو النتيجة المعتادة لمثل هذا الفعل الخاص بالقصد؟ ومن ثمَّ يكون من المستحيل أن أكون على يقين مما أقصد فعله؟ وإذا ما كان هذا لغوًا، فما هو نوع العلاقة الوثيقة التي تربط بين الفعل الخاص بالقصد وبين الشيء المقصود؟ - أين تكوّن علاقة الارتباط بين معنى التعبير التالي «لنلعب دور الشطرنج»، وبين جميع قواعد اللعبة؟ حسنًا - في قائمة قواعد اللعبة، وفي تعليمها، وفي الممارسة اليومية لها.

١٩٨ - (لكن كيف تُظهر لي القاعدة ما ينبغي عليّ أن أفعله عند هذه المرحلة؟ إن كل ما أفعله يكون - من خلال تفسير معين - متفقًا مع القاعدة).

لا، ليس هذا ما ينبغي علينا قوله، بل الأولى أن نقول: إن أي تفسير يظل معلقًا في الهواء مع ما يفسره، ولا يمكن أن يقدم له أي دعم أو سند. فالتفسيرات بذاتها لا تحدد المعنى.

- (إذن هل يمكن لأي شيء أفعله، أن يتمَّ بما يتفق والقاعدة؟).

دعني أطرح السؤال الآتي: ما علاقة التعبير الخاص بقاعدة ما - وليكن عمود إشارات - بأفعالي؟ ما العلاقة الموجودة هنا؟

حسنًا، ربما تكون هي هذه: لقد تدرّبت على أن أستجيب لهذه العلامة بطريقة معينة، وهكذا أستجيب لها الآن بنفس الطريقة.

- ولكنك بهذا قد اقتصرت على ذكر علاقة سببية، [أي] اكتفيت بشرح الظروف التي تجعلنا الآن نسير تبعاً لعمود الإشارات، ولم تبين ما الذي يقوم عليه في الواقع سلوكنا تبعاً لإشارة عمود الإشارات. لا، على العكس، لقد بينت -فضلاً عن هذا- أن الشخص لا يتبع في سيره عمود الإشارات إلا بقدر وجود استخدام منتظم لأعمدة الإشارات، أي وجود عادة معينة.

١٩٩ - هل ما نسميه بـ «اتباع قاعدة ما»، هو شيء يمكن لإنسان واحد فقط أن يفعله، وأن يفعله مرة واحدة فقط في حياته؟ - هذه بالطبع ملاحظة على النحو الخاص بالتعبير «اتباع قاعدة ما».

- لا يمكن القول بضرورة وجود حالة واحدة فقط، خضع فيها شخص واحد فقط لقاعدة ما. كما لا يمكن القول بضرورة وجود حالة واحدة فقط تمّ فيها ذكر تقرير أو إصدار أم أو فهمه... إلخ.

إن اتباع قاعدة، أو ذكر تقرير، أو إصدار أمر، أو القيام بلعبة الشطرنج، إن هي إلا عادات (أو استخدامات ونظم).

- إن معنى أن تفهم عبارة ما، هو أن تفهم لغة ما. ومعنى أن تفهم لغة ما، هو أن تكون متمكناً من أسلوب تطبيق أو استخدام (تقنية).

٢٠٠ - نستطيع أن نتخيل بالطبع، رجلين ينتميان إلى قبيلة لا تعرف الألعاب، وقد جلسا إلى رقعة الشطرنج وشرعا في أداء «النقلات» الخاصة بالشطرنج، بل نستطيع أن نتخيل كل الظواهر العقلية المصاحبة لهذه اللعبة. فإذا أتيح لنا أن نتبين ذلك، وجب علينا أن نقول إنهما يلعبان الشطرنج.

- لكن تخيل الآن لعبة شطرنج وقد ترجمت، وفقاً لقواعد معينة، إلى سلسلة من الأفعال التي لا تربطها عادة باللعبة - مثل الصرخات وضرب الأرض بالأقدام. وافترض الآن أن هذين الرجلين يصرخان ويضربان الأرض بقدميهما بدلاً من لعب الشطرنج بالصورة التي تعودنا عليها، بحيث يمكن ترجمة هذه الأفعال تبعاً لقواعد مناسبة إلى لعبة الشطرنج. فهل نميل في هذه الحالة للقول بأنهما كانا يلعبان لعبة ما؟ وبأي حق يمكن أن يُقال هذا؟

٢٠١ - لقد كانت هذه هي المفارقة: إن أسلوب أي فعل لا يمكن أن يتحدد بناء على قاعدة؛ لأن كل أسلوب للفعل يمكن التوفيق بينه وبين القاعدة. وكانت الإجابة [لحل هذه المفارقة] هي أنه: إذا كان كل فعل يمكن أن يوفق مع القاعدة، فمن الممكن كذلك أن يناقضها ويتعارض معها. وعلى ذلك لا يوجد هنا اتفاق ولا اختلاف^(١).

- يمكننا أن نتبين هنا وجود سوء فهم راجع إلى مجرد أننا نذكر، في سياق حجتنا، تفسيراً تلو الآخر، كما لو كان كل واحد منها يقنعنا ولو للحظة واحدة، حتى نفكر في تفسير آخر يتلوه. وهذا يوضح أن هناك طريقة لإدراك القاعدة، وهذه الطريقة ليست تفسيراً، وإنما تتبدى فيما نسميه «باتباع القاعدة» أو «مخالفتها» في حالات التطبيق الفعلية.

- وعلى ذلك، فهناك ميل إلى القول بأن كل فعل يتم وفقاً للقاعدة

(١) بمعنى أن وجود أو عدم وجود الاتفاق أو الاختلاف مع القاعدة، ليس بالأمر الأساسي بالنسبة لفهم مجرى أو سياق الفعل. فقد يوجد اتفاق مع القاعدة، وقد يوجد اختلاف، وقد لا يوجد الاثنان، ومع ذلك يمكن فهم مجرى أو سياق الفعل. [المترجم].

فهو تفسير^(١). إلا أننا ينبغي أن نجعل معنى كلمة «تفسير» مقصوراً على استبدال تعبير عن القاعدة بتعبير آخر.

٢٠٢ - ومن ثمَّ يكون «اتباع القاعدة» تطبيقاً أو ممارسة. وحين يعتقد شخص ما أنه يتبع قاعدة، فهذا لا يعني اتباع قاعدة ما. وعلى ذلك، فأنت لا تستطيع أن تتبع قاعدة ما «منفرداً»^(٢)؛ وإلا أصبح الاعتقاد بأن أحداً يتبع قاعدة ما، هو نفسه اتباعاً لها.

٢٠٣ - إن اللغة متاهة من المسالك والدروب. فأنت تقترب من أحد جوانبها وتعرف طريقك فيها. ثم تقترب من نفس الموضع، من جانب آخر، فلا تعرف طريقك.

٢٠٤ - وإذا كان الأمر كذلك، فإنني أستطيع -مثلاً- أن أخترع لعبة لم يلعبها أحد أبداً. لكن هل يكون التعبير التالي كذلك ممكناً: إن البشر لم يلعبوا أبداً (أي لعبة)، ومع ذلك، فقد اخترع شخص ذات مرة، لعبة لم يلعبها أحد أبداً^(٣)؟

٢٠٥ - (إن الغريب حقاً في أمر القصد أو العملية العقلية نفسها، هو أن وجود العادة، وأسلوب التطبيق أو الاستخدام (التقنية) ليسا ضروريين بالنسبة له؛ لأننا نستطيع أن نتخيل مثلاً رجلين يلعبان «دور» شطرنج في

(١) فإذا ما تساؤلنا عن معنى التفسير هنا، نجد أن فتحنشتين يراه بمثابة استبدال للتعبير عن القاعدة بتعبير آخر. [المترجم].

(٢) أي بصورة «خصوصية» أو «مخصوصة» تتعلّق بك وحدك (Private).

(٣) يلاحظ هنا أن كلمة اختراع في الحالة الثانية تستخدم بطريقة مغايرة لاستخدامها في الحالة الأولى. فهي تعني في الحالة الأولى اختراع لعبة غير معروفة من قبل بالرغم من وجود ألعاب أخرى. بينما تعني في الحالة الثانية اختراع لعبة غير معروفة، مع عدم وجود أي ألعاب أصلاً. [المترجم].

عالم لا توجد فيه أي ألعاب أخرى، بل نتخيل أنهما بدأ اللعب فحسب ثم توقفا).

- لكن ألا تتحدد لعبة الشطرنج بقواعدها؟ وكيف تكون تلك القواعد حاضرة في ذهن الشخص الذي يقصد أن يلعب الشطرنج؟

٢٠٦ - إن اتباع قاعدة أشبه بإطاعة أمر. ونحن ندرّب على ذلك، ونستجيب للأمر بطريقة معينة. لكن، كيف يكون الحال إذا ما استجاب شخص للأمر والتدريب بطريقة معينة، واستجاب شخص آخر بطريقة أخرى؟ أيهما يكون على صواب؟

- افرض أنك ذهبت مستكشفًا إلى بلد غير معروف لك، ويتكلم أهله لغة غريبة عنك تمامًا. ما الظروف التي يمكن أن تقول فيها إن الناس هناك يصدرون الأوامر، ويفهمونها، ويطيعونها، أو يثيرون عليها، وغير ذلك؟

- إن السلوك المشترك بين الناس هو النسق أو النظام المرجعي الذي نفسر بواسطته لغة غير معروفة.

٢٠٧ - لتتخيل أن الناس في ذلك البلد يزاولون مناشط حياتهم الإنسانية المعتادة، مستخدمين في ذلك -فيما يبدو- لغة معينة. فإذا ما لاحظنا سلوكهم، نجده معقولًا أو مفهومًا، ويبدو لنا «منطقيًا». لكننا حين نحاول تعلم لغتهم، نجد أن ذلك مستحيل؛ إذ لا يوجد ارتباط منتظم بين ما يقولونه -أي الأصوات التي يصدرونها- وبين أفعالهم. غير أن هذه الأصوات لا تعدّ زائدة؛ لأننا لو كمّمنا فَمَ أحد هؤلاء الناس، فسيترتب

على ذلك النتائج نفسها التي تحدث لنا^(١). فمن دون الأصوات، تضطرب أفعالهم وتختلط، وهذا هو التعبير الذي أميل إلى استخدامه.

- فهل ينبغي علينا أن نقول إن لهؤلاء الناس لغة: أوامر، وتقارير، وبقية [مكونات اللغة]؟ إننا نفتقد فيها الانتظام أو الاطراد الذي يجعلنا نسميها «لغة».

٢٠٨ - أقوم إذن بتعريف «الأمر» و «القاعدة»، بواسطة «الانتظام»؟ كيف أفسر معنى «منتظم» و «مطرد» و «مماثل»؟ إنني سأفسر هذه الكلمات لشخص ما، يتكلم الفرنسية مثلاً، بواسطة الكلمات الفرنسية المناظرة لها. لكن إذا لم يكن ذلك الشخص قد حصل على هذه التصورات، فسأعلمه كيف يستخدم الكلمات عن طريق الأمثلة وبالممارسة. وحين أفعل ذلك، لا أكون قد أوصلت إليه شيئاً أقل مما أعرفه أنا نفسي.

- سوف أعرض عليه في أثناء هذا التعليم، ألواناً متماثلة، وأطوالاً متماثلة، وأشكالاً متماثلة، وأجعله يتبينها ويقوم بعملها وغير ذلك. سأجعله -مثلاً- يستمر في أداء نموذج زخرفي معين بطريقة موحدة^(٢) حين يُطلب إليه أن يفعل ذلك. وأن يستمر كذلك في ذكر المتواليات^(٣). وهكذا لو كان لديه مثلاً: ... ، فعليه أن يستمر في كتابة...^(٤).

- سأقوم أنا بأداء ذلك، ويفعل هو نفس الشيء بعدي. وأظل أستحثه

(١) أي حين نكمم فم أحدنا. [المترجم].

(٢) أي يستخدم أحد النماذج أو الأشكال التي تستخدم في الزخرفة بطريقة متكررة أو مطردة، مثل الرسم الذي يتكرر فيه شكل واحد أو وحدة واحدة. [المترجم].

(٣) مثل المتواليات الهندسية. [المترجم].

(٤) أي لو كان لديه مثلاً: عدد هو س، فإن عليه أن يستمر في المتوالية: س^٢، س^٣، س^٤... إلخ. [المترجم].

بتعبيرات تدل على الموافقة، أو الرفض، أو التوقع أو التشجيع، وأتركه يستمر في أدائه (إذا أصاب) أو أوقفه (إذا أخطأ)... إلخ.

- تخيل أنك كنت تشاهد مثل هذا التعليم. إنه تعليم لا يتم فيه تفسير أي كلمة بنفسها، ولا يمكن أن يوجد فيه أي دور منطقي.

- كذلك يتم في هذا التعليم تفسير التعبيرين: «وهكذا دواليك» و «هكذا إلى غير نهاية». وقد تفي الإيماءة وما شابهها بهذا الغرض. فللإيماءة التي تعني «استمرّ على هذا النحو» أو «وهكذا»، وظيفة يمكن مقارنتها بوظيفة الإشارة إلى موضوع معين أو مكان ما.

وعلى أن نميز بين «وهكذا» التي تكون علامة رمزية مختصرة، وبين «وهكذا» التي لا تكون كذلك. كما أن [التعبير]: «وهكذا إلى غير نهاية» «ليس اختصارًا من هذا القبيل. فالحقيقة التي مؤداها أننا لا نستطيع كتابة جميع الأعداد الصحيحة بقيمة «ط»^(١) لا ترجع إلى قصور إنساني كما يظن الرياضيون أحيانًا.

- إن التعليم الذي يقصد به أن يقتصر تطبيقه على الأمثلة السابقة، يختلف عن ذلك الذي يشير إلى ما وراء تلك الأمثلة.

٢٠٩ - «لكن ألا يصل تفكيرنا إلى ما وراء جميع الأمثلة؟» إن هذا لتعبير غريب جدًا، ولكنه طبيعي جدًا!

لكن هل هذا هو كل شيء؟ ألا يوجد تفسير أكثر عمقًا؟ أو ألا يجب

(١) والحرف «ط» أو «الباي» π اليونانية، ثابت، وإن كان مقداره غير منته. فمقداره التقريبي في الهندسة هو $\frac{7}{22}$ أو $\frac{1416}{3}$ ، وهو الذي يحسب به محيط الدائرة ط × نق أو مساحتها ط × نق^٢ (نق = نصف قطر الدائرة). [المترجم].

أن يوجد على الأقل فهم للتفسير أكثر عمقاً؟ - حسناً، وهل لديّ أنا نفسي فهم أكثر عمقاً؟ هل لديّ أكثر مما أذكره في التفسير؟

- من أين إذن ينشأ عندي الشعور بأن لديّ ما هو أكثر؟ هل تشبه هذه الحالة الحالة التي أفسر فيها ما ليس محدداً بأنه هو الطول الذي يصل إلى ما وراء كل طول؟

٢١٠ - «لكن هل أنت تفسر بالفعل، للشخص الآخر، ما تفهمه أنت نفسك؟ ألا تجعله يحدث ما هو جوهري أو أساسي؟ إنك تذكر له أمثلة، لكن عليه أن يحدث اتجاهها أو مسارها، أي أن يحدث مقصدك أو ما ترمي إليه».

- إن كل تفسير يمكن أن أذكره لنفسي، أذكره له أيضاً. - وقد يعني التعبير «إنه يحدث ما أقصده»، إن لتفسيره عدة تأويلات تعرض أمام ذهنه، وأنه يلتقط أحدها. ولذلك فهو في هذه الحالة قد يسأل، وأنا قد أجيبه، بل وينبغي عليّ أن أجيبه.

٢١١ - وكيف يمكنه أن يعرف الطريقة التي ينبغي عليه أن يتبعها بنفسه للاستمرار في أداء نموذج زخرفي ما، مهما كانت التعليمات التي تزوده بها؟

حسناً، وكيف أعرف أنا ذلك؟ - إذا كان هذا يعني «هل لديّ أسباب؟»، تكون الإجابة هي: إن أسبابي سرعان ما تتوقف. ثم أقوم بأداء الفعل من دون أسباب.

٢١٢ - حينما يأمرني شخص أخاف منه بأن أستكمل المتسلسلة،

فإنني أفعل ذلك بسرعة، وبيقين كامل، وبحيث لا يزعجني غياب الأسباب.

٢١٣ - «إلا أن بداية المتسلسلة، تقبل بشكل واضح تأويلات متعددة (بواسطة التعبيرات الجبرية مثلاً)، ولذا ينبغي عليك أولاً أن تكون قد اخترت مثل هذا التأويل الواحد بعينه».

- كلا على الإطلاق! فالشك كان ممكناً في ظروف معينة. لكن ذلك لا يعني القول بأنني قد شككت، أو حتى بأنه كان في إمكاني أن أشك. (وهناك شيء ينبغي قوله في هذا السياق عن «الجو» النفسي المحيط بالعملية).

- هل كان الحدس وحده يستطيع أن يزيل هذا الشك؟ - إذا كان الحدس صوتاً داخلياً- فكيف لي أن أعرف كيف يكون عليّ إطاعته؟ وكيف أعرف أنه لا يضللني؟ لأنه إذا كان يمكن أن يوجهني للصواب، فيمكن كذلك أن يقودني للخطأ.

(الحدس ذريعة لا ضرورة لها).

٢١٤ - إذا كان ينبغي أن تعتمد على الحدس، لكي تستمر في المتسلسلة ١، ٢، ٣، ٤ ... فينبغي أن تعتمد كذلك على الحدس، لكي تستمر في المتسلسلة ٢، ٢، ٢، ٢ ...

٢١٥ - لكن أليس الشيء الواحد على الأقل هو نفسه؟

- يبدو أن لدينا نموذجاً لا يخطئ للهوية، يتمثل في هوية الشيء مع نفسه.

أريد أن أقول: «هنا لا يمكن أن توجد تفسيرات أو تأويلات متعددة. فإذا رأيت شيئاً أمامك، فإنما ترى الهوية أيضاً».

- إذن هل يكون شيئان هما نفس الشيء، حينما يكونان ما يكونه الشيء الواحد؟ وكيف ينبغي عليّ أن أطبق ما يتبدى لي في شيء واحد على حالة شيئين؟

٢١٦ - «إن الشيء يكون في هوية مع نفسه». لا يوجد مثال أجمل من هذا للقضية عديمة الفائدة، التي ترتبط مع ذلك بدور معين يلعبه الخيال. كأننا - في الخيال - قد وضعنا الشيء في شكله أو إطاره الخاص ورأينا أنه يناسبه.

يمكننا القول أيضًا: «كل شيء يناسب نفسه». أو مرة أخرى: «كل شيء يناسب شكله». وفي الوقت ذاته ننظر إلى الشيء ونتخيل أن هناك فراغًا متروكًا له، وأنه الآن يشغله بطريقة دقيقة.

- هل هذه البقعة « V » تناسب محيطها الأبيض؟ إن هذه هي الكيفية التي تبدو عليها تمامًا، لو كان قد وجد أولاً ثقب أو فجوة في موضعها، ثم شغلت (تلك البقعة) هذه الفجوة. لكننا حين نقول: «إنها تناسبه»، فإننا ببساطة لا نصف هذا المظهر (أو هذه الصورة) كما لا نصف ببساطة (أيضًا) هذا الموقف.

- إن القول (بأن كل بقعة لونية تناسب محيطها بدقة)، إنما هو صورة أكثر تخصيصًا لقانون الهوية.

٢١٧ - «كيف يكون في مقدوري أن أتبع قاعدة ما؟» - إذ لم يكن هذا سؤالًا عن الأسباب، فسيكون سؤالًا عن المبرر الذي يدعو لاتباعي القاعدة على النحو الذي أفعله.

- فإذا ما استنفدت المبررات، أكون قد بلغت أساس الصخرة الخشن،
ومن ثمَّ يرتدّ رشفي (يتوقف بحثي)^(١). هنالك أميل إلى القول بأن «هذا
ببساطة هو ما أفعله».

(تذكر أننا نتطلب أحياناً تعريفات، لا من أجل مضمونها أو محتواها،
بل من أجل صورتها. إن متطلبنا متطلب معماري، والتعريف أشبه بالأعمدة
التي تُستخدم في الزينة ولا تدعم شيئاً).

٢١٨ - من أين جاءت الفكرة التي مؤداها أن بداية متسلسلة ما، تكون
بمثابة الجزء الظاهر أو المنظور من قضبان السكة الحديدية الممتدة بطريقة
غير منظورة إلى غير نهاية؟ حسنًا، يمكننا أن نتخيل القضبان بدلاً من القاعدة.
وأن القضبان الممتدة إلى غير نهاية تناظر التطبيق غير المحدود للقاعدة.

٢١٩ - إن القول بأن (جميع الخطوات قد تم اتخاذها بالفعل من قبل)
يعني أنني لم يعد لي أي اختيار. فالقاعدة، إذا ما انطبعت مرة بمعنى معين،
تضع أو ترسم الخطوط التي ينبغي اتباعها أو الالتزام بها في المكان كله.
لكن إذا كان الأمر شبيهًا بذلك فعلًا، فما الفائدة منه؟

- لا. إن وصفي لم يكن ليدلّ على معنى، إلا لو تم فهمه رمزيًا. - لقد
كان ينبغي عليّ أن أقول: هكذا يبدو الأمر لي.

- حين أتبع قاعدة ما، فإنني لا أختار.

- إنني أتبع القاعدة اتباعًا أعمى.

(١) والترجمة الحرفية هنا هي أن «ينقلب الجاروف في يدي» حين يصطدم بالحجر الأساسي.
[المترجم].

٢٢٠ - لكن ما الغرض من تلك القضية الرمزية؟ لقد كان المفروض أن تقوم بإبراز الفرق بين ما يتم تحديده سببياً، وما يتم تحديده منطقياً.

٢٢١ - إن تعبير الرمزي كان في الواقع وصفاً أسطورياً لاستخدام القاعدة.

٢٢٢ - (إن وجود الخط يوعز إليّ بالطريق الذي ينبغي عليّ اتباعه). غير أن هذه بالطبع مجرد صورة. وإذا ما حكمت بأن (الخط) قد أوعز بهذا أو ذاك، فلا ينبغي أن أقول - كأني أخلي مسؤوليتي (عن اختيار الفعل) - إنني كنت أتابع الخط كما لو كنت أتبع قاعدة.

٢٢٣ - إن الإنسان لا يشعر بأن عليه أن ينتظر إشارة (أو همس) القاعدة. على العكس، فنحن غير قلقين على ما سوف نخبرنا به القاعدة؛ إذ إنها نخبرنا دائماً بنفس الشيء، ونحن نفعل ما نخبرنا به.

- قد يقول الإنسان لمن يقوم بتدريبه: (انظر، إنني أفعل دائماً نفس الشيء: فأنا...).

٢٢٤ - إن كلمتي «اتفاق» و «قاعدة»، مترابطتان إحداهما بالأخرى، إنهما بنات عمومة. فإذا قمت بتعليم شخص ما، استخدام إحدى الكلمتين، فإنه يتعلم استخدام الكلمة الأخرى معها.

٢٢٥ - كما أن استخدام كلمة «قاعدة»، واستخدام كلمة «مماثل» ملتحمان أو مغزولان معاً (كما هو الحال في استخدام كلمة «قضية» واستخدام كلمة «صادق»).

٢٢٦ - افرض أن شخصاً ما، يتوصل إلى سلسلة الأعداد ١، ٣، ٥،

٧... وذلك بناء على حل أو تفسير، س^٢ + ١^(١) والآن يسأل نفسه:
(لكن هل أنا أفعل دائماً نفس الشيء، أم أفعل شيئاً مختلفاً في كل مرة؟).

- إذا كنت تذكر يوماً بعد يوم الوعد التالي: (غداً سوف آتي لرؤيتك).
فهل تقول نفس الشيء كل يوم؟ أم تقول في كل يوم شيئاً مختلفاً؟

٢٢٧ - هل يكون للقول التالي معنى (إذا كان قد فعل شيئاً مختلفاً في كل يوم، فلا ينبغي علينا القول بأنه كان يتبع قاعدة ما)؟ إن ذلك لا يعني شيئاً.

٢٢٨ - (إننا نرى المتسلسلة بطريقة واحدة فقط!) - حسناً، لكن ما هذه الطريقة؟

من الواضح أننا نراها بطريقة جبرية، وبوصفها جزءاً من امتداد. أم أن فيها ما هو أكثر من ذلك؟

(لكن الطريقة التي نراها بها تخبرنا يقيناً بكل شيء!) - إلا أن ذلك ليس مجرد ملاحظة تتعلق بجزء من المتسلسلة، أو بأي شيء تلاحظه فيها، وإنما يعبر عن كوننا ننظر إلى القاعدة لتتلقى ما تأمرنا به، ثم نفعل دون اللجوء إلى أي شيء أو أمر آخر لتوجيهنا.

٢٢٩ - أعتقد أنني أدرك شيئاً مرسوماً بدقة في جزء من المتسلسلة، ملمحاً أو تصميمًا متميزاً، لا يحتاج إلا إلى إضافة [كلمة] «وهكذا»، حتى يبلغ اللانهاية.

(١) وردت في المخطوطة كما يلي: ... السلسلة س = ١، ٣، ٥، ٧ وذلك بناء على حل السلسلة س^٢ + ١.

(٢) وذلك بمعنى إضافة العدد ٢ إلى كل تالٍ في هذه المتسلسلة. [المترجم].

٢٣٠ - إن القول (بأن الخط يوعز إليَّ بالطريقة التي ينبغي اتباعها)، ليس إلا ترجمة لفظية [للتعبير التالي]: إنه الحكم الأخير عندي بالنسبة إلى الطريق الذي ينبغي عليَّ اتباعه^(١).

٢٣١ - (لكنك تستطيع بالتأكيد أن ترى...؟) - هذا هو تعبير الشخص الذي يكون خاضعاً لتأثير إلزام قاعدة ما.

٢٣٢ - لتتخيل قاعدة ما تعز إليَّ بالطريقة التي ينبغي عليَّ اتباعها. أي أنه في أثناء حركة عيني فوق الخط، يقول لي صوت داخلي: «هذا الطريق!» - ما الفرق بين هذه العملية المتعلقة بإطاعة نوع من الإلهام، وبين تلك الخاصة باتباع قاعدة ما؟ لأنهما بالتأكيد ليستا شيئاً واحداً. فأنا في حالة الإلهام أنتظر التوجيه أو الأمر. ولن يكون في مستطاعي أن أعلم أي شخص آخر «طريقتي» أو أسلوبِي في متابعة الخط، ما لم أعلمه طريقة معينة للإنصات أو الإصغاء، أو طريقة معينة للاستقبال أو التلقي. غير أنني لن أستطيع بالطبع أن أطلب منه أن يتابع الخط بنفس الطريقة التي أتبعه بها.

- ليست هذه هي خبراتي عن القيام بالفعل بناء على إلهام أو وفقاً

(١) أي أن ما يعنيه فتجنشتين هنا، ليس مجرد استخدام أسماء للخبرات والمشاعر الداخلية، وإلا فإننا قد نفعل ذلك في لغتنا العادية. إنما يعني ألا يكون لهذه الأسماء معنى متميز أو دلالة محددة إلا بالنسبة للشخص الذي استخدمها لكي تدل على إحساساته ومشاعره الخاصة به. وفتجنشتين يقبل اللغة الخاصة بالمعنى الأول (الذي لا يقصده)، لكنه يرفضها بالمعنى الثاني على أساس أن اللغة وسيلة للاتصال (الفقرة رقم ٢٤٢)، فإذا استخدم كل فرد أسماء خاصة به للتعبير عن إحساساته ومشاعره، بحيث لا يكون لها معنى إلا لديه على أساس هذا الاستخدام الخاص، تعذر تحقيق الاتصال؛ لأن كل فرد في هذه الحالة يتكلم لغة خاصة به، ومن ثم لن يفهم الآخر عنه. وهذه هي النتيجة التي ينتهي إليها في آخر هذه الفقرة (رقم ٢٤٣) بقوله: (لذا فالشخص الآخر لن يستطيع أن يفهم اللغة). [المترجم].

لقاعدة ما. إنها ملحوظات تتعلق بالقواعد.

٢٣٣ - من الممكن كذلك أن نتخيل مثل هذا التدريب على هيئة نوع من الحساب. فقد يحسب الأطفال، كلٌّ بطريقته، ما دام أنهم يصغون إلى صوتهم الداخلي ويطيعونه. سيكون الحساب على هذا النحو شبيهًا بنوع من التأليف الموسيقي.

٢٣٤ - ألا يمكننا مع ذلك أن نحسب، كما نقوم بذلك بالفعل (والجميع في هذا متفقون... إلخ) ويبقى لدينا مع كل خطوة شعور بأننا موجهون بالقواعد كما لو كنا موجهين بتأثير سحر معيّن، أي شعور بالدهشة من كوننا متفقيين في هذا؟ (بحيث نتوجه إلى الله بالشكر على هذا الاتفاق).

٢٣٥ - من هذا تتضح لك بعض ملامح ما نسميه في الحياة اليومية «باتباع القاعدة».

٢٣٦ - عباقرة الحساب، الذين يتوصلون إلى النتيجة الصحيحة، ولكنهم لا يستطيعون أن يقولوا كيف توصلوا إليها. هل نقول إنهم لا يحسبون؟ (عائلة من الحالات).

٢٣٧ - تخيل شخصًا يستخدم خطأً كقاعدة على النحو التالي: فهو يمسك بفرجار ويجعل أحد طرفيه يمر على الخط الذي هو «قاعدة»، في حين يرسم الطرف الآخر الخط الذي يتبع القاعدة. وبينما يحرك ذلك الشخص الفرجار على طول الخط - القاعدة، يقوم بتغيير فتحة الفرجار، بدقة كبيرة واضحة، واضعًا القاعدة نصب عينيه طوال الوقت؛ كما لو كانت تحدد ما يفعله. وحين نراقب ما يفعله، لا نرى أي نوع من الانتظام

في توسيعه وتضييقه لفتحة الفرجار.

إننا لا نستطيع أن نتعلم منه طريقته في متابعة الخط. وهنا ربما يقول أحد الأشخاص: «يبدو أن الأصل يوعز إليه بالطريق الذي ينبغي عليه أن يتبعه. لكنه ليس قاعدة».

٢٣٨ - لكي يبدو لي أن القاعدة تنتج جميع نتائجها مقدماً، فلا بد أن تكون (أي هذه النتائج) أمراً طبيعياً أو عادياً. بنفس القدر الذي يكون أمراً طبيعياً أو عادياً بالنسبة لي أن أسمى هذا اللون «أزرق». (المعايير الخاصة بأن يكون أحد الأشياء «أمراً طبيعياً» بالنسبة لي).

٢٣٩ - كيف يتسنى لأحد الأشخاص أن يعرف اللون الذي ينبغي عليه أن ينتقيه حين يسمع (كلمة) «أحمر»؟ إنه أمر بسيط للغاية؛ فهو ينتقي اللون الذي تنشأ لديه صورته حين يسمع الكلمة.

- لكن كيف تسنى له أن يعرف اللون «الذي تنشأ لديه صورته»؟ هل يحتاج لمعرفة ذلك إلى معيار آخر؟ (حقاً توجد مثل هذه العملية: وهي اختيار اللون الذي ينشأ لدى الشخص حين يسمع كلمة «.....»).

قد يكون [القول التالي]: «أحمر» يعني اللون الذي ينشأ لديّ حين أسمع كلمة «أحمر»، تعريفاً ولا يكون تفسيراً لطبيعة استخدام الكلمة كاسم.

٢٤٠ - إن الخلافات لا تقوم (بين الرياضيين مثلاً) حول ما إذا كان قد تم اتباع القاعدة أم لا. فالناس لا تتقاتل حول شيء كهذا. إنه جزء من الإطار الذي تنطلق منه لغتنا أو الذي تعمل وفقاً له (كذكر الأوصاف مثلاً).

٢٤١ - ألهذا تقول إن اتفاق (أو إجماع) الناس هو الذي يقرر ما هو صادق وما هو كاذب؟) - إن الصادق والكاذب هو ما يقوله الناس وهم يتفقون أو يجمعون عليه في اللغة التي يستخدمونها.

ليس هذا اتفاقاً في الآراء، إنما هو [اتفاق] في صورة الحياة.

٢٤٢ - إذا كانت اللغة وسيلة للاتصال، فلا بد من وجود اتفاق لا في التعريفات فقط، بل كذلك (وقد يبدو هذا غريباً) في الأحكام. يبدو أن هذا من شأنه أن يبطل المنطق، لكنه لا يؤدي إلى ذلك. فوصف مناهج أو طرق القياس^(١) شيء، والحصول على نتائج القياس وتقريرها شيء آخر. إلا أن ما نسميه «قياساً»^(٢) يتحدد جزئياً بنوع من الثبات في نتائج القياس.

٢٤٣ - يستطيع إنسان أن يشجع نفسه، ويصدر لها الأوامر، ويطيعها ويؤنبها ويعاقبها، كما يستطيع أن يسألها سؤالاً ويجيب عنه. بل نستطيع حتى أن نتخيل «أشخاصاً لا يتكلمون إلا بالحوار الذاتي (المونولوج)، أي يقرنون أفعالهم بالكلام مع أنفسهم. - وقد ينجح باحث نفترض أنه كان يراقبهم ويستمع إلى كلامهم، في أن يترجم لغتهم إلى لغتنا. (وقد يساعده هذا على التنبؤ بأفعال هؤلاء الناس بطريقة صحيحة؛ لأنه قد استمع إليهم كذلك في أثناء تصميمهم على الأعمال أو اتخاذهم القرارات).

- لكن هل يمكننا أن نتخيل أيضاً لغة، يستطيع فيها إنسان أن يدوّن أو يعبر تعبيراً صوتياً عن خبراته الداخلية - مشاعره، وحالاته المزاجية وغير ذلك - من أجل استخدامه الخاص؟ - ألا نستطيع أن نفعل ذلك في لغتنا العادية؟

(١) مناهج أو طرق القياس Messmethoden - Methods of Measurement.

(٢) بمعنى عملية القياس Messen-measuring لا القياس في المنطق.

لكن ليس هذا هو ما أعنيه^(١). فالكلمات المفردة في هذه اللغة قصد بها أن تدل على ما لا يمكن أن يعرفه سوى الشخص المتكلم، أي على إحساساته الخاصة المباشرة. ولذلك لن يستطيع شخص آخر أن يفهم هذه اللغة.

٢٤٤ - كيف تشير الكلمات إلى الإحساسات؟ - يبدو أنه لا وجود لأي مشكلة هنا. ألسنا نتكلم عن الإحساسات كل يوم ونسميها بأسماء؟

٢٤٥ - لكن كيف تقوم الرابطة بين الاسم وبين الشيء المسمى؟ إن هذا السؤال يماثل السؤال التالي: كيف يتعلم الإنسان معنى أسماء الإحساسات؟ كمعنى كلمة «ألم» مثلاً. [هناك عدة حالات ممكنة] فيما يلي إحداها: أن ترتبط الكلمات بالتعبيرات البدائية والطبيعية عن الإحساسات، وتستخدم بدلاً منها. فالطفل يؤذي نفسه ويصرخ. ثم يتكلم معه الكبار ويعلمونه صيحات الاستغاثة، ثم الجمل بعد ذلك. إنهم يعلمون الطفل سلوكاً جديداً إزاء الألم.

- (أقول إذن إن كلمة «ألم» تعني بالفعل الصراخ؟).

(١) أي أن ما يعنيه فتجنشتين هنا، ليس مجرد استخدام أسماء للخبرات والمشاعر الداخلية، وإلا فإننا قد نفعل ذلك في لغتنا العادية. إنما يعني ألا يكون لهذه الأسماء معنى متميز أو دلالة محددة إلا بالنسبة للشخص الذي استخدمها لكي تدل على إحساساته ومشاعره الخاصة به. وفتجنشتين يقبل اللغة الخاصة بالمعنى الأول (الذي لا يقصده)، لكنه يرفضها بالمعنى الثاني على أساس أن اللغة وسيلة للاتصال (الفقرة رقم ٢٤٢)، فإذا استخدم كل فرد أسماء خاصة به للتعبير عن إحساساته ومشاعره، بحيث لا يكون لها معنى إلا لديه على أساس هذا الاستخدام الخاص، تعذر تحقيق الاتصال؛ لأن كل فرد في هذه الحالة إنما يتكلم لغة خاصة به، ومن ثم لن يفهم الآخر عنه. وهذه هي النتيجة التي ينتهي إليها في آخر هذه الفقرة (رقم ٢٤٣) بقوله: (لذا فالشخص الآخر لن يستطيع أن يفهم اللغة). [المترجم].

- على العكس: فالتعبير اللفظي عن الألم يحل محل الصراخ، ولا يصفه^(١).

٢٤٦ - بأي معنى تكون إحساساتي خاصة بي؟ - حسنًا، بمعنى أنني أنا وحدي فقط أستطيع أن أعرف ما إذا كنت أتألم بالفعل أم لا، وأن أي شخص آخر لا يستطيع إلا أن يظن ذلك أو يرجحه.

- إن هذا القول خطأ من وجه، ولا معنى له من وجه آخر. فإذا كنا نستخدم كلمة «يعرف» استخدامًا عاديًا (وكيف ينبغي أن نستخدمها بخلاف ذلك؟)، فغالبًا ما يعرف الآخرون متى أكون متألمًا. - أجل، لكن ليس بنفس اليقين الذي أعرف به أنا نفسي ذلك! - فلا يمكن أن أقول على الإطلاق (إلا على سبيل الدعابة) إنني أعرف أنني أتألم؛ إذ ما المفروض أن يعنيه هذا [القول]، إلا أنني أتألم^(٢)؟

- لا يمكن القول بأن الآخرين لا يعلمون شيئًا عن إحساساتي، إلا عن طريق سلوكي فقط؛ لأنه لا يمكن القول بأنني أعلم عنها شيئًا. إنها [فقط]

(١) وذلك على اعتبار أن الألفاظ المعبرة عن الألم مثل «آه» أو «أي»، وإن كانت تحل محل الصرخة أو البكاء من الألم، إلا أنها لا تصف الإحساس بالألم. لكن هل الصرخة نفسها وإن كانت تحل محل الألم، هل تصف الألم، بالطبع لا. ولذا فالرموز أو العلامات المعبرة عن المشاعر والإحساسات، لا تصفها بقدر ما ترمز لها أو تحل محلها فقط، وهذا ما ينطبق على الصرخة وعلى اللفظ الدال على الألم. [المترجم].

(٢) بمعنى أن الآخرين يعرفون أنني أحس بالألم من سلوكي، لكنني أعرف أنني أحس بالألم لأني أشعر به مباشرة، وليس عن طريق الاستدلال من السلوك. إذن فمعرفتي بألمي معرفة مباشرة، أما معرفة الآخرين به فمعرفة استدلالية. [المترجم].

قائمة لدي^(١). - والحق هو: أنه مما يكون له معنى أن أقول عن الآخرين إنهم يشكون فيما إذا كنت أتألم، لا أن أقول ذلك عني أنا نفسي^(٢).

٢٤٧ - قد يقول لآخر: (أنت وحدك الذي تعرف إن كانت قد توفرت لديك النية أو القصد)، حينما يكون [الأول] بصدد تفسير معنى كلمة «نية» أو «قصد» له؛ لأنها تعني عندئذ: هذه هي الطريقة التي نستخدمها بها.

—وهنا تعني كلمة «يعرف»، أن التعبير عن عدم اليقين لا معنى له).

٢٤٨ - إن القضية التالية (الإحساسات خاصة) يمكن مقارنتها [بالقضية]: (إن الإنسان يلعب لعبة الصبر وحده)^(٣).

٢٤٩ - هل يمكن أن نكون متعجلين لو افترضنا أن ابتسامه الرضيع ليست مصطنعة؟ - وما الخبرة التي أقمنا عليها افتراضنا؟

(إن الكذب لعبة - لغوية تحتاج - شأنها شأن أي لعبة لغوية أخرى - إلى التعلم).

٢٥٠ - لماذا لا يستطيع الكلب أن يتظاهر بالألم؟ لأنه أمين جداً؟ وهل يستطيع أحد أن يعلم كلباً أن يتظاهر بالألم؟ ربما يمكن تعليمه أن

(١) بمعنى أن الآخرين لا يعرفون شيئاً عن إحساسي بالألم من سلوكي؛ لأنني أنا نفسي لا أعلم شيئاً عن هذا الإحساس سوى أنني أشعر به أو أمتلكه أو أحس بأنه موجود عندي. فالإنسان لا يعرف شيئاً عن الإحساس بالجوع مثلاً، بقدر ما يشعر به، أي يحس بأنه جائع، وإن هذا الإحساس قائم أو موجود لديه في هذه اللحظة. [المترجم].

(٢) فالآخرون قد يشكون في كوني أحس بالألم، بينما أنا لا يمكن أن أشك فيما أشعر به. [المترجم].

(٣) بمعنى أن إحساسه بالصبر لا يشاركه فيه أحد. وما ينطبق على الإحساس بالصبر، ينطبق كذلك على بقية الإحساسات الأخرى. وعلى ذلك فكل إحساس ينشأ في الإنسان، هو خاص به وحده ولا يمكن أن يشاركه فيه غيره، الأمر الذي جعل فتجنشتين يقارن بين هذه القضية وبين القضية السابقة عليها والتي مؤداها أن (الإحساسات خاصة). [المترجم].

ينبح في حالات معينة كأنه يتألم، حتى ولو لم يكن يحس بالألم. إلا أن الظروف الضرورية التي تجعل من هذا السلوك نباحاً صادق التعبير عن الألم، تكون غائبة أو غير متوفرة.

٢٥١ - ما معنى قولنا: (إنني لا أستطيع تخيل عكس هذا) أو (كيف يكون الأمر إذن لو كان على خلاف هذا؟)، أو حينما يقول شخص مثلاً: إن تمثلاتي أو صوري الذهنية^(١) خاصة بي، أو إنني وحدي فقط أستطيع أن أعرف ما إذا كنت أشعر بالألم، أو ما شابه ذلك.

من الطبيعي هنا أن [القول] (بأنني لا أستطيع تخيل العكس) لا يعني: أن قواي التخيلية تقصر عن القيام بهذه المهمة. فنحن بهذه الكلمات نحتمي أنفسنا من شيء تجعله صورته شبيهاً بالقضية التجريبية، مع أن القضية في حقيقتها قضية نحوية تتعلق بالقواعد.

- لكن، لماذا نقول: (إنني لا أستطيع تخيل العكس)؟ لماذا لا نقول: (إنني لا أستطيع تخيل الشيء نفسه «الذي نتكلم عنه»؟)

- لنضرب بالقول التالي مثلاً: (كل قضيب له طول)، يعني شيئاً شبيهاً [بالقول]: (إننا نسمي شيئاً ما (أو هذا) بأنه (طول القضيب))^(٢). لكننا لا نسمي شيئاً بأنه (طول الكرة). والآن، هل يمكنني أن أتخيل أن «كل قضيب له طول»؟ حسنًا، إنني ببساطة أتخيل قضيباً، وهذا هو كل شيء. لكن لهذه الصورة وحدها - من حيث علاقتها بالقضية - دوراً مختلفاً كل الاختلاف عن الدور الذي تلعبه صورة مرتبطة بالقضية التالية: (لهذه المنضدة نفس

(١) Images - Vorstellungen

(٢) كما لو كان طول القضيب شيئاً قائماً بذاته يمكن أن نتكلم عنه على حدة. [المترجم].

طول المنضدة الموجودة هناك)؛ لأنني هنا أفهم معنى أن تكون لدي صورة عن العكس (ولا تحتاج هذه الصورة أن تكون صورة ذهنية).

- لكن الصورة المتعلقة بالقضية النحوية، إنما تُظهر فقط - إذا جاز هذا القول - ما يُسمَّى بـ «طول القضيب». وكيف ينبغي أن تكون الصورة العكسية لها؟

«ملحوظة حول نفي القضية القبلية».

٢٥٢ - يمكننا أن نردَّ على القول التالي: (هذا الجسم له امتداد) بأنه «لغو» أو «لا معنى له». - لكننا نميل إلى أن نردَّ عليه بقولنا: (بالطبع!) - لماذا؟

٢٥٣ - «إن الشخص الآخر لا يمكن أن يحسَّ بالآمي». - فما آلامي؟ ما الذي يعتبر معياراً للهوية أو الذاتية هنا؟ فكَّر فيما يجعل كلامنا في حالة الموضوعات الفيزيائية عن «شيئين متماثلين تمامًا» أمراً ممكناً، كأن نقول مثلاً إن (هذا الكرسي ليس هو الكرسي الذي رأيته هنا بالأمس، لكنه يماثله تمامًا)^(١).

- وما دام أن هناك معنى لقولي بأن ألّمي يماثل (أو هو نفس) ألّمه، فمن الممكن أيضاً لكلينا، أن يكون لدينا نفس الألم. (كما يمكن أيضاً أن نتخيل شخصين يشعران بالألم في نفس الموضع، وليس في الموضع المناظر له فقط. ويجوز أن تكون هذه هي حالة التوأمين السياميين مثلاً).

(١) أي: ما دام أننا نستخدم كلمة مماثل The Same بالنسبة للأشياء الخارجية، فلماذا لا نستخدم نفس الكلمة بالنسبة لإحساساتنا، وبذلك يمكن أن يحس أحد الأشخاص بنفس ما يحس به شخص آخر. [المترجم].

- لقد شاهدت شخصاً في أثناء مناقشة هذا الموضوع يضرب بيده على صدره ويقول: «لكن الشخص الآخر لا يستطيع بالتأكيد أن يشعر بهذا الألم».

- والجواب على هذا هو أن الإنسان لا يعرف (أو لا يحدد) معيار الهوية عن طريق التأكيد الشديد على كلمة «هذا»؛ لأن التأكيد قد يعكس -بدلاً من ذلك- الحالة التي نكون فيها على إلف بمثل هذا المعيار للهوية، وإن كنا بحاجة إلى ما يُدْكَرنا به.

٢٥٤ - إن استبدال كلمة «متطابق» بكلمة «متماثل»^(١) (مثلاً) هي ذريعة نمطية من الذرائع التي نلجأ إليها في الفلسفة. كما لو كنا نتكلم عن درجات (أو ظلال) المعنى، وكل ما نسأل عنه هو أن نجد الكلمات التي تصدق على هذه الدرجة الصحيحة أو الفرق [في المعنى]. ولا يكون هذا موضع السؤال أو الاهتمام في الفلسفة، إلا حيث يكون علينا أن نذكر سبباً سيكولوجياً دقيقاً للميل إلى استخدام نوع معين من التعبير. وبالطبع، فإن ما (نميل إلى قوله) في مثل هذه الحالة، لا يكون فلسفة، بل يكون مادتها الأصلية أو مادتها الخام.

- وهكذا فإن ما يميل عالم الرياضيات مثلاً إلى قوله عن موضوعية الوقائع الرياضية، وواقعيتها، ليس فلسفة للرياضيات، وإنما هو شيء يصلح للتناول أو المعالجة الفلسفية [للوقائع الرياضية].

٢٥٥ - إن تناول الفيلسوف لمشكلة ما، يشبه علاج أحد الأمراض.

(١) متطابق Identisch - Idential، مثل Same - gleich.

(٢) أو هو - هو، أو الشيء نفسه. [المترجم].

٢٥٦ - والآن، ماذا عن اللغة التي تصف خبراتي الداخلية، والتي أستطيع أنا وحدي أن أفهمهما؟ كيف أستخدم الكلمات لكي تصف إحساساتي؟ هل كما نفعل ذلك عادة؟ وهل ترتبط كلماتي الخاصة بالإحساسات، بتعبيراتي الطبيعية عن الإحساس؟ إن لغتي في هذه الحالة لا تكون لغة «خاصة». فقد يفهمها شخص آخر كما أفهمها أنا. - لكن لنفرض أنه لم يكن لدي أي تعبير طبيعي عن الإحساس، وإنما كان لدي الإحساس فقط؟ والآن أقوم ببساطة، بربط الأسماء بالإحساسات وأستخدم هذه الأسماء في وصف ما.

٢٥٧ - «كيف يكون الحال، لو أن الناس لم يظهروا أي علامات خارجية تدل على الألم (فلا يتأوهون، أو يتجهمون، أو غير ذلك)؟ سيكون من المستحيل عندئذ أن نعلم طفلاً استخدام تعبير «ألم الأسنان». - حسناً، لنفرض أن الطفل عبقرى وأنه ابتكر بنفسه اسماً للإحساس! - إنه لن يستطيع بالطبع أن يجعل نفسه مفهوماً حين يستخدم هذه الكلمة. ولذلك فهو يفهم الاسم، ولكنه لا يقدر على شرح معناه لأي شخص^(١)؟

- لكن ما معنى القول بأنه قد «سمى» هذا «الألم»؟ - وكيف قام بهذه التسمية للألم؟! ومهما يكن ما فعل، فما الغرض منه؟ - حينما يقول إنسان: (إنه قد أعطى إحساسه اسماً)، فإنه ينسى أن جزءاً كبيراً من عملية إرساء قواعد اللغة أو إقامتها إنما يكون مفترضاً على نحو مسبق، حتى يكون لمجرد فعل التسمية معنى. وعندما نتكلم عن شخص قام بتسمية

(١) أي أنه حتى لو اخترع الإنسان كلمة يشير بها إلى إحساسه الخاص، فلن يفهمها الآخرون، ولا بد أن يشرح معناها للغير. [المترجم].

الألم، فإن ما يكون مفروضاً ومعدّاً بشكل مسبق هو وجود القواعد الخاصة [باستخدام] كلمة «ألم». فهي تبين الموضوع الذي تشغله الكلمة الجديدة.

٢٥٨ - ولتخيل الحالة التالية: أريد أن أحتفظ بمفكرة تذكّرني بتكرار حدوث إحساس معين. وأقوم -تحقيقاً لهذا الغرض- بالربط بين هذا الإحساس وبين العلامة «س»، وأكتب هذه العلامة في المفكرة في كل يوم أشعر فيه بهذا الإحساس.

- سوف ألاحظ أولاً أن تعريف العلامة لا يمكن صياغته. - لكنني لا أزال أستطيع أن أذكره لنفسه كنوع من التعريف الإشاري. - كيف؟ هل يمكنني أن أشير إلى الإحساس؟ لا، ليس بالمعنى المعتاد. إلا أنني أقول العلامة أو أكتبها، وأركز انتباهي في الوقت نفسه على الإحساس -وكأنني أشير إليه داخلياً- لكن ما الهدف من كل هذا الاحتفاء والاهتمام^(١)؟! إذ يبدو الأمر كله كذلك! إن الغرض من التعريف هو بالتأكيد تثبيت معنى العلامة. - حسناً، إن هذا يتم على نحو دقيق بواسطة تركيز انتباهي؛ إذ بهذه الطريقة أطبع في نفسي الرابطة بين العلامة وبين الإحساس.

- لكن [التعبير]: «أطبع في نفسي» لا يمكن أن يعني إلا أن هذه العملية تمهد لتذكر الرابطة بطريقة صحيحة في المستقبل. لكن ليس لديّ -في الحالة الراهنة- معيار للصحة أو الصواب. وقد يميل الإنسان هنا إلى القول بأن كل ما يبدو لي صحيحاً، فهو صحيح. وهذا لا يعني إلا أننا لا نستطيع

(١) ceremony أو الحفاوة والاهتمام. وكأن فتجنشتين يتساءل هنا عن الهدف من هذا الفعل أو السلوك السابق، أو عن الموضوع الذي نهتم بإظهاره من هذا الفعل. وهو يجب عن هذا السؤال بقوله إن ما نحتمي أو نهتم به هو تأسيس معنى العلامة، وذلك عن طريق الربط بين النطق بها أو كتابتها وبين تركيز الانتباه على الإحساس. [المترجم].

الكلام هنا عن «ما هو صحيح»^(١).

٢٥٩ - هل قواعد اللغة الخاصة هي انطباعات عن القواعد؟ إن الميزان الذي توزن به الانطباعات، ليس هو الانطباع الخاص بالميزان.

٢٦٠ - (حسنًا، إنني أعتقد أن هذا هو الإحساس «س» مرة أخرى) - ربما تعتقد أنك تعتقد ذلك!

- أفلم يقيم الشخص الذي كتب العلامة في المفكرة، بتدوين أي ملحوظة على الإطلاق؟ لا تعتبر أن من الأمور البديهية قيام أحد الأشخاص بتدوين ملحوظة عن شيء، حين يكتب علامة، في مفكرة مثلاً؛ لأن الملحوظة لها وظيفة، وهذه الـ «س» ليست لها [وظيفة] حتى الآن.

(إن الإنسان يستطيع أن يحدث نفسه. - فإذا تكلم شخص مع نفسه، ولم يكن حاضراً سواه، فهل يعني هذا أنه يحدث نفسه؟).

٢٦١ - ما السبب الذي جعلنا نصف «س» بأنها علامة لإحساس ما؟ لأن «الإحساس» كلمة في لغتنا المشتركة، وليس كلمة مفهومة بالنسبة لي أنا وحدي فقط. لذلك فإن استخدام هذه الكلمة يكون في حاجة إلى تبرير يفهمه كل الناس. ولن يساعدنا في هذا الصدد كذلك القول بأنها لا تحتاج أن تكون إحساساً، أو أنه حين يكتب «س» يكون لديه شيء ما - وذلك هو كل ما يمكن قوله.

(١) وهنا لبس في الترجمة الإنجليزية قد يؤدي إلى الغموض؛ فقد تُرجمت كلمة richtig الألمانية بكلمة right بمعنى «صحيح»، كما تُرجمت كلمة Richtigkeit الألمانية بكلمة correctness أي «الصواب»، أو الدقة، ولم تُترجم بكلمة rightness أي «صحة»، والكلمة الإنجليزية الأخيرة هي - فيما يبدو - الترجمة الأكثر صحة. [المترجم].

يبد أن كلمتي «لديه» و «شيء ما» تنتميان كذلك إلى لغتنا المشتركة.
- هكذا يصل الإنسان في النهاية، حين يتفلسف، إلى مرحلة قد لا يتمنى عندها إلا أن يصدر صوتًا غير واضح.

لكن مثل هذا الصوت لا يمكن تعبيرًا إلا بوصفه مما يرد في لعبة - لغة معينة ينبغي وصفها الآن.

٢٦٢ - قد يمكن القول بأنك إذا ذكرت لنفسك تعريفًا خاصًا لكلمة ما، فمن الواجب عليك أن تتعهد داخليًا باستخدام الكلمة بطريقة معينة.

- وكيف تتعهد بذلك؟ هل من المفروض أن تبتكر طريقة لاستخدام الكلمة، أو أن تكون قد وجدت (تلك الطريقة) جاهزة؟

٢٦٣ - (لكنني أستطيع أن أتعهد «داخليًا» بتسمية هذا في المستقبل «ألمًا»).

- (هل من المؤكد أنك قد تعهدت بذلك؟ هل أنت على يقين من أنه كان يكفي لهذا الغرض أن تركز انتباهك على شعورك؟) - سؤال غريب.

٢٦٤ - (إنك حين تعرف ما تمثله الكلمة أو تشير إليه، فإنما تكون قد فهمتها، وعرفت استخدامها كله)^(١).

٢٦٥ - ولنتخيل قائمة (أو شيئًا بالقاموس) لا وجود لها إلا في مخيلتنا. إن القاموس يمكن استخدامه لتبرير ترجمة كلمة مثل «أ» بكلمة هي «ب». لكن هل علينا أيضًا أن نسمي ذلك تبريرًا إذا كانت مثل هذه القائمة لا يرجع إليها إلا في الخيال؟

(١) أي أن فهم معنى الكلمة هو معرفة ما تشير إليه، وبالتالي طريقة استخدامها. [المترجم].

- «أجل. ويكون التبرير في هذه الحالة تبريراً ذاتياً». - لكن التبرير إنما يعتمد على الاستعانة أو اللجوء إلى شيء مستقل. - «ولكنني أستطيع بالتأكيد أن ألبأ أو أستعين على ذكرى بذكرى أخرى. فقد لا أعرف مثلاً ما إذا كنت قد تذكرت موعد قيام القطار، ولكي أراجع ذلك أسترجع في ذهني كيف تبدو صفحة جدول المواعيد. أليس الأمر هو نفسه هنا؟».

- لا؛ لأن هذه العملية ينبغي أن تعتمد على إيجاد ذكرى تكون صحيحة بالفعل.

فإذا لم تكن الصورة الذهنية لجدول المواعيد، هي نفسها مما يمكن اختبار صحتها^(١). فكيف لها أن تثبت صحة الذكرى الأولى؟ (كما لو أن شخصاً كان عليه أن يشتري عدة نسخ من الصحيفة الصباحية لكي يؤكد نفسه أن ما قيل فيها صادق).

- إن البحث في القائمة المتخيلة لا يكون بحثاً في قائمة [فعلية]، بأكثر مما تكون الصورة الذهنية الناتجة عن تجربة متخيلة، هي نتيجة تجربة [فعلية].

٢٦٦ - إنني أستطيع أن أنظر إلى الساعة لكي أرى الوقت: لكنني أستطيع كذلك أن أنظر إلى ميناء الساعة لكي أخمن الوقت، أو أن أحرك -لنفس الغرض- عقارب الساعة حتى تصبح في الوضع الذي يبدو لي صحيحاً. لذا فإن صورة الساعة يمكن أن تؤدي إلى تحديد الوقت بأكثر من

(١) أو البرهنة عليها. فالكلمة الألمانية هي *prüfen* التي تفيد معنى البرهان، وكان من الأولى أن تُترجم إلى الإنجليزية بكلمة *prove* بدلاً من ترجمتها بكلمة *test* الواردة في النص الإنجليزي. وإن كان الاختيار قد يفيد معنى البرهان بوصفه أحد أساليبه. [المترجم].

طريقة واحدة. (النظر إلى الساعة في الخيال).

٢٦٧ - افرض أنني أردت تبرير اختيار أبعاد جسر أتخيل أنني أقوم ببنائه، وذلك بعمل اختبارات تحميل على مادة الجسر في خيالي. سيكون هذا بالطبع هو تخيل ما يُسمّى بتبرير اختيار الأبعاد الخاصة بالجسر. لكن هل يمكننا كذلك أن نسميه تبرير الاختيار المتخيل للأبعاد؟

٢٦٨ - لماذا لا تستطيع يدي اليمنى أن تعطي نقوداً ليدي اليسرى؟ - إن يدي اليمنى يمكن أن تضع النقود في يدي اليسرى. ويدي اليمنى تستطيع أن تكتب وثيقة هبة، وتكتب يدي اليسرى إيصالاً بذلك. - لكن النتائج العملية البعيدة لن تكون هي تلك الخاصة بالهبة. قد تسأل، بعد أن أخذت اليد اليسرى النقود من اليد اليمنى: «حسنًا وماذا بعد؟» ويمكن أن نسأل سؤالاً مماثلاً إذا ما ذكر شخص لنفسه تعريفًا خاصًا لإحدى الكلمات. أعني إذا قال الكلمة لنفسه ووجه في الوقت ذاته انتباهه إلى إحساس ما^(١).

٢٦٩ - لتتذكر أن هناك معايير معينة، في سلوك الإنسان، تدل [أ] على أنه لم يفهم كلمة ما: أي أنها لا تعني شيئًا بالنسبة له، وأنه لا يستطيع أن يفعل بها أي شيء. [ب] وأن هناك معايير تتعلق بأنه «يظن أنه يفهم»، ويربط نوعًا من المعنى بالكلمة، لكنه لا يكون هو المعنى الصحيح.

[ج-] وهناك أخيرًا، معايير تتعلق بفهمه الكلمة بطريقة صحيحة.

(١) وكأن فتجنشتين يريد الانتهاء هنا إلى أن الإنسان حين يستخدم ألفاظًا خاصة به لكي تعبر عن إحساساته الخاصة - أي حين يستخدم اللغة الخاصة - سيكون حاله مثل حال الشخص الذي يضع النقود بيده اليمنى في يده اليسرى، أو أن يهب بيده اليمنى هبة تتسلمها اليد اليسرى. وهو في الحالتين لم يفعل شيئًا أكثر من أنه أعطى نفسه أو وهب نفسه. وهكذا يكون حال الإنسان الذي يضع لنفسه تعريفات لكلمات تعبر عن إحساساته الخاصة. [المترجم].

- في الحالة الثانية [السابقة الذكر] يمكن أن نتكلم عن فهم ذاتي. كما أن الأصوات التي لا يفهمها أحد آخر، لكن «يبدو أنني أفهمها»، يمكن أن تُسمَّى «لغة خاصة»^(١).

٢٧٠ - لتخيل الآن استخدامًا لتدوين العلامة «س» في مفكرتي. كأن أكتشف بالتجربة (مثلاً) أنني كلما نشأ لدي إحساس جزئي معين، أوضح جهاز قياس ضغط الدم (المانومتر)^(٢) أن ضغط دمي يرتفع. لذا سيكون في مستطاعي القول بأن ضغط دمي يرتفع، من دون الاستعانة بأي جهاز. وهذه نتيجة مفيدة. والآن يبدو لي أنه يستوي تمامًا أن أكون قد تبينت أن الإحساس صحيح أم لا. ولنفرض أنني أخطئ باستمرار في التعرف عليه، فلن يكون لهذا أي أهمية على الإطلاق. وهذا وحده يوضح أن الغرض (الذي مؤداه) أنني قد أخطأت، قد كان مجرد تظاهر. وكأنما أدرنا مفتاحًا بدا أنه يستخدم لتشغيل جزء من الآلة، ولكنه كان مجرد أداة للزينة، ولا يرتبط بالجهاز الآلي على الإطلاق).

- وما السبب الذي يدعونا أن نطلق على «س» اسم الإحساس هنا؟ ربما يكون هو نوع الطريقة التي تستخدم بها هذه العلامة في هذه اللعبة

(١) ويصنف فتحشتين هنا المعايير التي تدل في سلوك الإنسان على مدى فهمه ألفاظ اللغة إلى ثلاثة أنواع: أولها، يدل على أنه لا يفهم معنى الكلمة ومن ثم فهو لا يستطيع أن يستخدمها أو أن يفعل بها شيئاً. وثانيهما: يدل على أن الكلمة تكون بمثابة الأصوات التي يظن أنه يفهمها فيصبح للكلمة نوع من المعنى وإن لم يكن هو المعنى الصحيح. وثالثها: يدل على أنه يفهم الكلمة بطريقة صحيحة. ويرى فتحشتين أن النوع الثاني من هذه المعايير - أي الذي يتعلق بكون الإنسان يظن أنه يفهم معنى الكلمة، في حين لا تكون مفهومة عند الآخرين - هو الذي يعبر عن ما يُسمَّى باللغة الخاصة؛ لأن النوع الأول يدل على عدم الفهم، بينما يدل النوع الثالث على الفهم الصحيح عند الناس الذين يتكلمون هذه اللغة، ولا يكون مقصوراً عليه وحده. [المترجم].

(٢) Manometer.

اللغوية. - ولماذا «إحساس معين»، أي نفس الإحساس في كل مرة؟
حسنًا، ألسنا نفترض أننا نكتب «س» في كل مرة؟

٢٧١ - تخيل شخصًا لا تستطيع ذاكرته أن تحتفظ بما تعنيه كلمة
«ألم» - (ومن ثمّ فهو دائمًا يُسمّي أشياء مختلفة بذلك الاسم - إلا أنه
قد استخدم الكلمة بطريقة تناسب والأعراض المعتادة للألم وفروضة
المسبقة)، فهو باختصار يستخدمها كما نستخدمها جميعًا.

هنا أود أن أقول: إن العجلة التي يمكن أن تُدار، على الرغم من عدم
وجود شيء آخر يتحرك معها، لا تكون جزءًا من جهاز آلي.

٢٧٢ - إن الشيء الأساسي بالنسبة للخبرة الخاصة، ليس في الواقع
أن تكون لدى كل شخص نسخته الخاصة به [من الإحساس]، وإنما هو
ألا يعرف أي إنسان ما إذا كان الآخرون لديهم كذلك هذه [الخبرة بعينها]
أو سواها. وهكذا فافتراض بأن بعض الناس يكون لديهم إحساس واحد
باللون الأحمر، ويكون لدى بعضهم الآخر إحساس آخر، هو افتراض قد
يكون ممكنًا، بالرغم من كونه لا يقبل التحقيق.

٢٧٣ - ما الذي ينبغي عليّ قوله إذن عن كلمة «أحمر»؟ هل أقول إنها
تعني:

- «شيئًا موجودًا أمامنا جميعًا»، وأن كل واحد منا ينبغي أن تكون لديه
في الواقع كلمة أخرى، بالإضافة إلى هذه الكلمة، لكي يعني بها إحساسه
الخاص بالأحمر؟

- أم أن الأمر على النحو التالي: إن كلمة «أحمر» تعني شيئًا معروفًا

لجميع الناس، فضلاً عن أنها تعني -بالنسبة لكل شخص- شيئاً معروفاً له وحده فقط؟

- (أم ربما يكون الأمر بدلاً من ذلك: أنها تشير إلى شيء معروف له وحده فقط).

٢٧٤ - طبعي أن القول بأن كلمة «آخر»، «تشير إلى» شيء خاص، بدلاً من أن «تعنيه»، لا يساعدنا على الإطلاق على فهم وظيفتها. إلا أنه التعبير الأصح من الناحية السيكلوجية عن خبرة معينة نمرّ بها في أثناء التفلسف. وكأنني حين أنطق بالكلمة، ألقى نظرة جانبية على الإحساس الخاص، كما لو كنت أفعل ذلك لكي أقول لنفسني: إنني أعرف حقاً ما أعنيه بها.

٢٧٥ - انظر إلى زرقاء السماء وقُلْ لنفسك: «يا لزرقاء السماء!» - عندما تفعل ذلك بطريقة تلقائية -أي من دون أي أهداف فلسفية- لا يخطر على بالك أبداً أن هذا الانطباع اللوني خاص بك وحدك. كما أنك لا تتردد في أن تهتف بتلك العبارة لأي شخص آخر. فإذا ما أشرت إلى أي شيء في أثناء قولك تلك الكلمات فإنما تشير إلى السماء. أريد أن أقول: إنك لا يكون لديك الشعور بالإشارة إلى ما هو داخلك، وهو الذي غالباً ما يصاحب «تسمية الإحساس» حين يفكر الإنسان في «اللغة الخاصة». كما أنك لا تفكر في أنه ينبغي عليك في الواقع أن لا تشير إلى اللون بيدك، بل بانتباهك فحسب (ضع في اعتبارك ما تعنيه «الإشارة إلى شيء ما بالانتباه»).

٢٧٦ - لكن ألا نعني على الأقل شيئاً محدداً تماماً، حينما ننظر إلى لون ما، ونسمي انطباعنا اللوني [عنه]؟ وكأننا قد نزعنا الانطباع اللوني

-مثل الغشاء أو القشرة- عن الموضوع. (وهذا كفيل بإثارة شكوكنا).

٢٧٧ - لكن كيف يمكن أن نخضع للإغراء الذي يجعلنا نميل إلى الظن بأننا نستخدم كلمة ما؛ لكي تعني في وقت ما، اللون المعروف لجميع الناس، وتعني في وقت آخر «الانطباع البصري» الذي ينشأ لديّ الآن؟ كيف يمكن أن يوجد هذا القدر من الإغراء هنا؟

إنني لا أوجه نوع الانتباه نفسه إلى اللون في الحالتين. حين أعني الانطباع اللوني الذي (قد أقول إنه) يخصني وحدي، فإنما أعني أنني أنغمس أو أستغرق في اللون، أو أكون تقريبًا أشبه بمن يقول: (إنني لا أستطيع أن أشبع من اللون). ومن ثم يصبح من السهل إيجاد مثل هذه الخبرة، حينما ينظر الإنسان إلى لون زاهٍ، أو إلى شكل لوني يحدث انطباعًا في نفوسنا.

٢٧٨ - (إنني أعرف كيف يبدو لي اللون الأخضر) - هذا القول - بالتأكيد- له معنى! - يقينًا: ولكن ما الاستخدام الخاص بالقضية الذي تفكر فيه؟

٢٧٩ - تخيل شخصًا يقول: (لكنني أعرف مقدار طولي!)، بينما يضع يده فوق رأسه لكي يبرهن على ذلك!

٢٨٠ - أو افترض أن أحد الأشخاص يقوم برسم صورة يبين بها كيف يتخيل على سبيل المثال منظرًا مسرحيًا. والآن أقول: (هذه الصورة لها وظيفة مزدوجة، فهي تزود الآخرين بخبر كما تفعل الصور أو الكلمات. - لكنها، بالنسبة لمن يبلغ الخبر، تمثيل (أو إخبار) من نوع آخر؛ فهي بالنسبة له، صورة لما يتخيل هو، ولا يمكن أن تكون كذلك بالنسبة لأي شخص

آخر. فانطباعه الخاص عن الصورة يعني ما قد تخيله، بالمعنى الذي لا يمكن أن تدل عليه الصورة عند الآخرين).

- وبأي حق أتكلم في هذه الحالة الثانية عن تمثيل أو إخبار، إذا كانت هذه الكلمات قد استخدمت بطريقة صحيحة في الحالة الأولى؟

٢٨١ - «لكن ألا يعني ما نقوله أنه لا يوجد ألم مثلاً، من دون سلوك دال على الألم؟ - إنه يعني أن للإنسان وحده أو ما يشبهه (أو يسلك مثل سلوكه) هو الذي يمكن القول بأن لديه إحساسات، وأنه يرى، أو أنه أعمى، وأنه يسمع أو هو أصم، وأنه واعٍ أو غير واعٍ.

٢٨٢ - «لكن القدر يستطيع كذلك، في الحكايات الخرافية، أن يرى ويسمع!» (يقيناً، لكنه يستطيع كذلك أن يتكلم).

«لكن الحكاية الخرافية ت اخترع فقط ما هو غير قائم في الواقع: إنها لا تتكلم لغواً». وهي ليست بهذه البساطة. فهل القول بأن القدر يتكلم قول كاذب أم هو لا معنى له؟ هل لدينا صورة واضحة عن الظروف التي ينبغي علينا فيها القول عن قدر بأنه قد تكلم؟ (حتى الشَّعر الذي لا معنى له، لا يكون خالياً من المعنى بنفس الطريقة التي تكون عليها كذلك مناعة الطفل).

- إننا في الواقع نقول عن شيء غير حيٍّ، إنه يتألم: حينما نلعب بدمى مثلاً. إلا أن هذا الاستخدام لمفهوم الألم، استخدام ثانوي. تخيل حالة لا ينسب فيها الناس الألم إلا للأشياء غير الحية فقط، ولا يشفقون إلا على اللعب! (حين يلعب الأطفال لعبة القطارات، تكون لعبتهم مرتبطة بمعرفتهم بالقطارات. ومع ذلك فقد يكون من الممكن بالنسبة للأطفال

قبيلة لم تعرف القطارات - أن يتعلموا هذه اللعبة من غيرهم، وأن يلعبوها من دون أن يعرفوا أنها محاكاة لأي شيء. ويمكننا (في هذه الحالة) أن نقول إن اللعبة ليس لها نفس المعنى عندهم كما هو عندنا).

٢٨٣ - ما الذي أوحى لنا بفكرة أن الكائنات الحية^(١)، والأشياء يمكن أن تشعر؟

هل أوصلتني تربيتي إلى هذه الفكرة عن طريق توجيه انتباهي إلى ما في داخلي من مشاعر، ثم أقوم الآن بنقل هذه الفكرة إلى الموضوعات الخارجية عني؟ وهل علمتني أن أتبين وجود شيء ما (في داخلي) يمكن أن أسميه «ألمًا»، من دون أن يتعارض ذلك مع كيفية استخدام الآخرين لهذه الكلمة؟ - إنني لا أنقل فكري إلى الأحجار والنباتات... إلخ.

- ألا يمكنني أن أتخيل أن لديَّ ألمًا مبرحة، وإنني أتحوّل إلى حجر أثناء وجود هذه الآلام؟ حسنًا، كيف أعرف - إذا ما أغمضت عيني - ما إذا كنت لم أتحوّل إلى حجر؟ وإذا حدث ذلك، فبأي معنى تكون لدى الحجر آلام؟ بأي معنى تُقال عن الحجر؟ ولماذا يحتاج الألم إلى حامل (أو متألم) هنا أصلًا؟

- وهل يمكن للإنسان أن يقول عن الحجر إن له نفسًا، وإنها هي التي تشعر بالألم؟ وما علاقة النفس أو الألم بالحجر؟

- إن ما يسلك على نحو مماثل لسلوك الكائن الحي، هو وحده الذي يمكن أن يُقال عنه إن لديه ألمًا.

(١) ورد التعبير: Living beings في الترجمة الإنجليزية لكلمة (Wesen) في النص الألماني. والمقصود هنا - كما في النص الألماني - هي الكائنات بصفة عامة وليس الكائنات الحية وحدها. [المترجم].

لأن على الإنسان أن يقول ذلك عن الجسم، أو إن شئت، عن النفس التي تكون لجسم ما. وكيف يمكن للجسم أن تكون له نفس؟

٢٨٤ - انظر إلى حجر وتخيل أن لديه إحساسات! ستقول لنفسك: كيف يخطر على بال إنسان أن ينسب الإحساس إلى شيء ما؟ وما الذي يمنع أن ينسبه كذلك إلى عدد ما!

والآن انظر إلى ذبابة تترنح، وسرعان ما تزول هذه الصعوبات، ويبدو كأن الألم هنا قادر على أن يهجم ويجد له موضعاً، بينما كان كل شيء قبل ذلك - إذا جاز القول - زلماً تحت قدميه.

- كذلك فالجثة الهامدة تبدو لنا كأنها لا تستطيع أن تتألم. إن موقفنا تجاه ما هو حيّ ليس هو نفس موقفنا تجاه ما هو ميت. فجميع ردود أفعالنا تكون مختلفة [في الحالتين].

إذا قال أحد: «إن هذا لا يعود ببساطة إلى أن الشيء الحيّ يتحرك بطريقة معينة، في حين أن الشيء الميت لا يتحرك». فسوف ألفت نظره إلى أن هذه الحالة، هي حالة انتقال من الكم إلى الكيف»^(١).

٢٨٥ - فكر في كيفية التعرف على تعبيرات الوجه. أو في وصف تعبيرات الوجه، وصفاً لا يعتمد على ذكر مقاييس الوجه! وفكر أيضاً، في كيف يستطيع المرء تقليد وجه إنسان، من دون أن ينظر إلى وجهه هو في المرأة.

(١) بمعنى أن الفرق بين الحالتين إنما هو فرق في كم أو مقدار الحركة، كأساس للاختلافات في الكيف. [المترجم].

٢٨٦ - لكن أليس من السخف أن نقول عن جسم ما إنه يتألم؟ -
ولماذا يشعر الإنسان بسخف ذلك [القول]؟

بأي معنى يصدق القول بأن يدي لا تشعر بالألم، لكنني أنا أشعر به في
يدي؟

- ما نوع الخلاف الذي يثيره السؤال التالي: هل الجسم هو الذي يشعر
بالألم؟ - كيف يمكن الفصل في ذلك؟ وما الذي يرجح القول بأنه ليس
هو الجسم؟

- حسنًا، إن الأمر شبيه بما يلي: إذا شعر شخص بألم في يده فإن اليد
لا تقول ذلك [ما لم تكتبه]، والإنسان لا يواسي اليد، بل الشخص الذي
يعاني من الألم في يده، كما ينظر في وجهه وعينه.

٢٨٧ - كيف امتلأت شفقةً على هذا الشخص؟ كيف اتضح موضوع
شفقتي: (إن الشفقة - فيما يمكن القول - هي صورة من صور الاقتناع بأن
شخصًا آخر يعاني الألم).

٢٨٨ - إنني أتحوّل إلى حجر وألمي مستمر. - وماذا لو كنت مخطئًا،
ولم يعد هناك ألم؟

- لكنني لا يمكن أن أكون مخطئًا، فلا معنى لأن أشك فيما إذا كنت
أتألم! - وهذا يعني أنه إذا قال شخص ما: «أنا لا أعرف ما إذا كان ما أشعر
به ألمًا أو شيئًا آخر»، فإننا سنتصور مثلاً أنه لا يعرف ما الذي تعنيه كلمة
«ألم» وعلينا أن نفسرها له. - كيف؟

- ربما بالإشارات أو الإيماءات، أو بوخزة دبوس، ونحن نقول له:

«انظر، هذا هو الألم!». وهو قد يفهم هذا التفسير، مثل أي تفسير آخر، بطريقة صحيحة أو بطريقة خاطئة، وقد لا يفهمه أبدًا. وسيقوم بتوضيح ذلك باستخدامه الكلمة، كما يحدث في غير ذلك من الأحوال.

- فإذا ما قال الآن، مثلًا: (آه، إنني أعرف معنى [كلمة] ألم). لكنني لا أعرف ما إذا كان هذا الذي أشعر به الآن ألمًا) - عندئذ نهز رؤوسنا، ونعتبر كلماته رد فعل غريب، لا ندري كيف نتصرف معه. (وقد يكون الأمر شبيهًا بالحالة التي نستمع فيها إلى شخص يقول بطريقة جادة: «إنني أتذكر بوضوح، أنني قبل أن أُولد بفترة من الزمن، كنت أعتقد أن...»).

- إن ذلك التعبير عن الشك ليس له مكان في لعبة- اللغة. لكن إذا استبعدنا السلوك الإنساني، الذي هو بمثابة التعبير عن الإحساس، فسيبدو في هذه الحالة أنه يجوز لي أن أبدأ في الشك من جديد. إن ميلي إلى القول بأن على الإنسان أن يعتبر الإحساس شيئًا آخر غير ذاته، إنما ينشأ عن ما يلي: إذا افترضت إلغاء لعبة- اللغة العادية مع التعبير عن الإحساس، فسوف أحتاج إلى معيار لهوية الإحساس، وحينئذ يكون إمكان الخطأ قائمًا كذلك.

٢٨٩ - (حين أقول: «إنني أشعر بألم»، فهناك ما يبرر لي ذلك أمام نفسي) - ما معنى هذا؟ هل يعني أنه: (إذا استطاع شخص آخر أن يعرف ما أسميه «بالألم»، فقد يعترف بأنني كنت أستخدم الكلمة بطريقة صحيحة؟).

- إن استخدام الكلمة دون تبرير، لا يعني استخدامها دون حق.

٢٩٠ - إن ما أفعله - ليس بالطبع هو التثبت من هوية إحساس بناء

على معايير معينة، وإنما هو تكرار تعبير ما. إلا أن هذا لا يمثل نهاية لعبة- اللغة؛ إنه البداية.

- لكن، أليست البداية هي الإحساس الذي أصفه؟ ربما تضللنا كلمة «يصف» هنا. فأنا أقول: «إنني أصف حالتي الذهنية» و «إنني أصف حجرتي». هنا يجب عليك أن تستحضر في ذهنك الاختلافات بين ألعاب- اللغة.

٢٩١ - إن ما نسميه «أوصافاً» هي أدوات لاستخدامات معينة. فكر في رسم خاص بإحدى الآلات، وفي قطع مستعرض لها، وفي مسقط رأسي لها، وكذا في المقاييس الخاصة بالرسم، التي يضعها المهندس أمامه. إن التفكير في الوصف على أنه صورة- لفظية للوقائع، فيه ما يضل: فالإنسان لا يميل إلى التفكير إلا في تلك الرسوم أو الصور المعلقة على حوائطنا، وهي التي يبدو ببساطة أنها تصور كيف يبدو الشيء، وما طبيعته. (فهذه الصور تبدو كأنها ساكنة متفرغة للتأمل).

٢٩٢ - لا تظن دائماً أنك تستقرئ الكلمات التي تقولها من الوقائع، وأنت تصور أو تصف هذه [الوقائع] بكلمات، تبعاً لقواعد معينة؛ لأنه حتى لو كان الأمر كذلك، فلا بد أن تطبق القاعدة في حالة معينة، من دون توجيه أو إرشاد.

٢٩٣ - إذا قلت عن نفسي إنني لا أعرف إلا من حالتي الخاصة ما تعنيه كلمة «ألم»، ألا يجب عليّ أن أقول الشيء نفسه أيضاً عن الأشخاص الآخرين؟ وكيف أستطيع تعميم الحالة الواحدة بهذه الطريقة غير المسؤولة؟

- والآن يخبرني واحد من الناس بأنه لا يعرف معنى الألم إلا من خلال حالته هو! - لنفترض أن لكل واحد صندوقًا، به شيء ما: نسميه «بالخنفساء»، بحيث لا يستطيع أحد أن ينظر إلى ما في داخل صندوق شخص آخر، وبحيث يقول كل شخص إنه لا يعرف ما الخنفساء إلا بالنظر إلى خنفسائه هو. - هنا قد يكون من الممكن جدًا لأي شخص أن يجد شيئًا مختلفًا في صندوقه. بل قد يمكننا أن نتخيل مثل ذلك الشيء في حالة تغير مستمر.

- لكن افرض أن كلمة «خنفساء» كانت مستخدمة في لغة هؤلاء الناس؟ لو كان الأمر كذلك، فلن تكون مستخدمة كاسم لشيء ما. فالشيء في داخل الصندوق ليس له موضع في لعبة- اللغة على الإطلاق، ولا حتى بوصفه شيئًا ما؛ إذ ربما يكون الصندوق كذلك فارغًا. لا. فالإنسان يستطيع أن «يستمر في تقسيم» الشيء الموجود في الصندوق، وذلك يلغيه تمامًا، مهما كان.

- بعبارة أخرى: إننا لو أقمنا قواعد التعبير عن الإحساس، على أساس من نموذج «الموضوع والدلالة»، فسيخرج الموضوع (أو يسقط) من بحثنا بوصفه موضوعًا لا قيمة له.

٢٩٤ - لو قلت إنه يرى صورة خاصة أمامه، هي التي يقوم بوصفها، فقد سلّمت ضمناً بما يجده أمامه. وهذا معناه أنك تستطيع وصف [هذه الصورة] عن قرب، أو أنك -بمعنى أدق- تصفها. فإذا اعترفت بأنه ليست لديك أي فكرة عن نوع الشيء الذي قد يجده أمامه، فما الذي يغريك إذن أن تقول -بالرغم من ذلك- بأن لديه شيئًا ما أمامه؟

ألا يبدو الأمر شبيهاً بحالتي حين أقول عن شخص ما: (إن لديه شيئاً ما. لكنني لا أعرف ما إذا كان ذلك [الشيء] مألماً، أو ديناً، أو صندوقاً فارغاً).

٢٩٥ - (إنني أعرف... من حالتي الخاصة وحدها). ما نوع هذه القضية أساساً؟ هل هي من النوع التجريبي؟ لا. هل هي من النوع النحوي؟ - افترض أن كل إنسان قال عن نفسه إنه لا يعرف ما الألم إلا من خلال ألمه الخاص. - صحيح أن الناس لا يقولون ذلك بالفعل، ولا هم على استعداد لقوله. لكن لو قاله كل الناس، لكان نوعاً من [عبارة] التعجب. وسيظل هذا [القول] - حتى ولو لم يزودنا بأي خبر - صورة ما؛ ولم لا نجد في أنفسنا الرغبة في استدعاء مثل هذه الصورة؟

تخيل رسماً مجازياً مصوراً يحل محل هذه الكلمات.

- إننا حين ننظر داخل أنفسنا - في أثناء التفلسف - نرى في الغالب مثل هذه الصورة.

فهي تمثيل تصويري كامل لنحونا [أو قواعد لغتنا]. إنها ليست وقائع، وإنما هي أشبه ما تكون بتعبيرات اصطلاحية موضحة بالصور.

٢٩٦ - (نعم، لكن هناك - مع ذلك - شيئاً ما يكون مصاحباً لصرختي من الألم، بناء عليه أنطق بهذه الصرخة! هذا الشيء هو المهم وهو المخيف). لكن من الذي تخبره بهذا؟ وفي أي مناسبة؟

٢٩٧ - إذا كان الماء يغلي في إناء، فإن البخار يخرج - بالطبع - من الإناء، وكذلك يخرج البخار المرسوم من الإناء المرسوم. لكن كيف يكون

الحال إذا أصرَّ شخص على القول بأنه لا بد كذلك من وجود شيء يغلي في صورة الإناء؟

٢٩٨ - إن كوننا نميل جدًّا إلى القول بأن: «هذا هو الشيء المهم» - في أثناء إشارتنا بصورة حميمة إلى الإحساس - إنما يكفي لتوضيح مقدار ميلنا إلى أن نقول شيئًا لا يحمل أي خبر.

٢٩٩ - إن كوننا لا نستطيع - حين نعكف على التفكير الفلسفي - مقاومة القول بمثل ذلك، وكوننا نميل بطريقة لا تقاوم إلى أن نقول ذلك، لا يعني أن نكون مجبرين على افتراض فرض معين، أو أن يكون لدينا إدراك حسي مباشر أو معرفة بحالة الأشياء.

٣٠٠ - قد نميل إلى القول بأن ما يلعب دورًا في لعبة اللغة، ليس هو فقط مجرد صورة السلوك، بالإضافة إلى الكلمات التالية: «إنه يتألم، بل إنه هو كذلك صورة الألم، أو (بتعبير آخر) إنه ليس مجرد نموذج السلوك وحده، بل كذلك نموذج الألم.

إنه لمن سوء الفهم أن نقول: (إن صورة الألم تدخل في لعبة - اللغة مع كلمة «ألم»). فالصورة الذهنية الخاصة بالألم [أو تخيله] ليست رسمًا، كما أن هذه الصورة الذهنية لا يمكن أن يوضع بدلًا منها في لعبة - اللغة أي شيء مما نسميه رسمًا. - إن الصورة الذهنية الخاصة بالألم تدخل يقينًا في لعبة - اللغة بمعنى ما، لكن لا على أنها رسم.

٣٠١ - إن الصورة الذهنية ليست رسمًا، لكن الرسم يمكن أن يكون منظرًا لها.

٣٠٢ - إذا كان على إنسان أن يتخيل ألم شخص آخر، على غرار النموذج الخاص بألمه هو، فلن يكون ذلك عملاً هيناً؛ لأن عليّ أن أتخيل ألماً لا أشعر به، على غرار الألم الذي أشعر به.

أي أن ما ينبغي عليّ فعله ليس هو ببساطة أن أتخيل نقل موضع الألم إلى موضع آخر، كالانتقال من ألم في اليد إلى ألم في الذراع. فلا ينبغي أن أتخيل أنني أشعر بالألم في بعض أجزاء من جسمه هو. (وهو أمر قد يكون ممكناً كذلك).

- إن سلوك الألم يمكن أن يشير إلى موضع الألم، لكن الشخص المتألم هو الذي يقوم بالتعبير عنه.

٣٠٣ - (إنني أستطيع فقط أن أعتقد أن الشخص الآخر يتألم، لكنني أعرف ذلك إذا كنت أنا الذي يتألم).

- أجل، إن الإنسان يستطيع أن يقرر القول: (إنني أعتقد أنه يتألم) بدلاً من القول: (إنه يتألم). لكن ذلك هو كل شيء. - فما يبدو هنا شبيهاً بالتفسير أو شبيهاً بالعبارة التي تُقال عن إحدى العمليات العقلية، هو في الحقيقة استبدال لتعبير بآخر، يبدو لنا أنه هو الأسلوب الأنسب في أثناء التفلسف.

- حاول مرة - في إحدى الحالات الواقعية - أن تشك في خوف أو ألم شخص آخر.

٣٠٤ - (لكنك سوف تعترف - بالتأكيد - بأن هناك اختلافاً بين سلوك الألم، المصحوب بألم، وبين سلوك - الألم من دون وجود ألم؟) - أتعترف

بذلك؟ وأي فارق أو اختلاف أكبر من هذا؟ - (ومع ذلك، فإنك تنتهي مرة بعد أخرى إلى النتيجة التي مؤداها أن الإحساس نفسه عدم! لا. ليس الأمر كذلك. إنه ليس شيئاً ما، لكنه كذلك ليس عدماً!

- إن النتيجة لا تفيد إلا أن العدم [أو اللا شيء] مثله تمامًا مثل شيء ما لا يمكن أن يُقال عنه أي شيء. إننا لم نرفض إلا قواعد النحو التي تحاول أن ترفض نفسها علينا هنا.

- إن المفارقة لن تختفي إلا حين نتخلى بطريقة جذرية عن الفكرة التي مؤداها أن اللغة تعمل دائماً بطريقة واحدة، وتخدم دائماً نفس الغرض؛ أي أنها تنقل الأفكار - سواء كانت أفكاراً عن المنازل، أو الآلام، أو عن الخير والشر، أو عن أي شيء آخر تريده.

٣٠٥ - (إلا أنك - بالتأكيد - لا تستطيع أن تنكر أنه قد تنشأ، في أثناء التذكر مثلاً، عملية داخلية). وما الذي يعطي الانطباع بأننا نريد إنكار أي شيء؟ حين يقول شخص: هنا تتم عملية داخلية»، - فإن الإنسان يود أن يستطرد قائلاً: (إنك لتراها). وهذه العملية الداخلية هي التي نعنيها بكلمة «تذكر».

إن الانطباع بأننا أردنا أن ننكر شيئاً ما، إنما نشأ نتيجة لاعتراضنا على صورة العملية الداخلية. وما ننكره هو أن صورة العملية الداخلية، تزودنا بفكرة صحيحة عن استخدام كلمة «يتذكر». بل إننا نذهب إلى القول بأن هذه الصورة بتشعباتها، إنما تحول دون رؤيتنا لاستخدام الكلمة كما هي [مستخدمة بالفعل].

٣٠٦ - ولماذا أنكر وجود العملية العقلية؟ إن [القول] بأنه (قد نشأت

في داخلي بالفعل عملية عقلية خاصة بتذكر...)، لا يعني شيئاً أكثر من القول: (لقد تذكرت...). فإنكار العملية العقلية يعني إنكار التذكر. أي يعني إنكار أن يتذكر أي شخص، أي شيء على الإطلاق.

٣٠٧ - (ألست في حقيقتك سلوكياً متخفياً؟ ألا تقول في الحقيقة إن أي شيء باستثناء السلوك الإنساني، هو مجرد وهم؟).

- إذا كنت أتكلم عن الوهم، فإنما هو وهم نحوي (أو متعلق بالقواعد).

٣٠٨ - كيف تنشأ المشكلة الفلسفية المتعلقة بالعمليات العقلية والحالات الذهنية، وكذا المتعلقة بالسلوكية؟ إن الخطوة الأولى هي التي لا تسترعي الانتباه. فنحن نتكلم عن العمليات والحالات، ولا نقرر طبيعتها! ونظن أننا ربما عرفنا في وقت ما، شيئاً أكثر عنها. إلا أن هذا هو بالضبط ما يجعلنا نتناول الأمر بطريقة معينة؛ لأن لدينا تصوراً محدداً عن معنى التعرف على العملية على نحو أفضل. (لقد تم أداء الحركة الأساسية في اللعبة السحرية، ولقد كانت هي نفسها التي حسبناها بريئة تماماً).

- والآن، نجد أن المقارنة أو المشابهة التي كان من شأنها أن تؤدي إلى فهم أفكارنا، تتهاوى وتنهار. ولذلك نرى أنفسنا مضطرين إلى إنكار العملية التي لم تفهم بعد، في الوسط الذي لم يتم اكتشافه بعد.

وهكذا يبدو كأننا قد أنكرنا العمليات العقلية. مع أننا بطبيعة الحال لا نريد إنكارها!

٣٠٩ - ما هدفك في الفلسفة؟ - أن تبين للذبابة طريق الخروج من مصيدة الذباب^(١).

٣١٠ - حين أخبر شخصًا بأنني أتألم، فإن موقفه تجاهي سيكون هو موقف الاعتقاد، أو عدم الاعتقاد، أو الشك، أو غير ذلك.

- لنفرض أنه قال: ليس الأمر سيئًا إلى هذا الحد. ألا يبرهن هذا على اعتقاده في شيء ما وراء التعبير الخارجي عن الألم؟ إن موقفه دليل على موقفه. تخيل، لا الكلمات التالية فقط «إنني أتألم»، بل كذلك الإجابة «ليس الأمر سيئًا إلى هذا الحد»، وقد استعضنا عنها بأصوات غريزية وإيماءات!

٣١١ - (أي فرق أو اختلاف يمكن أن يكون أكبر؟!)(٢) - أعتقد أنني أستطيع - في حالة الألم - أن أعرض لنفسني الفرق بطريقة خاصة. أما الفرق بين سن مكسورة وأخرى غير مكسورة فأستطيع أن أعرضها على أي إنسان. - لكنك في العرض الخاص لست مطالبًا بأن تشعر بالألم فعلي؛ إذ يكفي أن تتخيله مثلًا وتقطب وجهك قليلًا. وهل تعرف أن ما تعرضه لنفسك، هو عرض للألم، وليس -مثلًا- تعبيرًا من تعبيرات الوجه؟

وكيف تعرف ما الذي ينبغي عليك أن تعرضه لنفسك قبل أن تفعل ذلك؟ إن هذا العرض الخاص وهم.

٣١٢ - لكن أليست حالتنا الأسنان والألم بدورهما متشابهتين؟ لأن الإحساس البصري الخاص بواحدة منهما، يناظر الإحساس بالألم

(١) أي الخروج من الحيرة والبلبلية الفكرية. [المترجم].

(٢) أي في الحالتين: (أ) أن أقول «أنا أتألم»، ويقول: «ليس الأمر سيئًا إلى هذا الحد».

(ب) وأن أقول: «أنا أتألم»، ويقول: «أصوات وإيماءات». [المترجم].

في الأخرى. فأنا أستطيع أن أعرض لنفسي الإحساس البصري بأقل مما أستطيع أن أعرض الإحساس بالألم أو بما يماثله.

- لتخيل الآتي: أن تكون أسطح الأشياء المحيطة بنا (كالأحجار والنباتات وغير ذلك) بها أجزاء ومناطق تحدث ألمًا في بشرتنا حين نلمسها (ربما بواسطة التركيب الكيميائي لهذه الأسطح. لكننا لا نحتاج إلى معرفة ذلك). في هذه الحالة سوف نتكلم عن أجزاء مؤلمة على سطح ورقة نبات معين، تمامًا كما نتكلم الآن عن أجزاء حمراء اللون.

إنني أفترض أن ملاحظة هذه الأجزاء وأشكالها قد تكون نافعة لنا، وأننا نستطيع أن نستدل منها على خصائص هامة للأشياء.

٣١٣ - إنني أستطيع أن أظهر أو أعرض الألم، كما أعرض الأحمر، والمستقيم، والمعوج، والأشجار، والأحجار. ذلك هو ما نسميه «بالعرض» (أو الإظهار).

٣١٤ - إذا كنت تميل إلى دراسة حالة الصداع الذي أشعر به الآن كي أوضح المشكلة الفلسفية الخاصة بالإحساس، فإن ذلك إنما يكشف عن سوء فهم أو لبس أساسي^(١).

٣١٥ - هل يستطيع أحد أن يفهم كلمة «ألم»، من دون أن يكون قد أحس بالألم أبدًا؟ - وهل الخبرة هي التي تعلمني إن كان الأمر كذلك أم لا؟

(١) على اعتبار أنه لا وجود لمشكلة فلسفية خاصة بالإحساس، وأن الصداع الذي أشعر به الآن إنما هو ناتج عن سوء فهم، أو لبس، أدى إلى وجود المشكلة؛ لأن المشكلة إنما تتعلق بالعمليات العقلية مثل الإحساس والتفكير والفهم وغيرها. [المترجم].

- وإذا قلنا إن الإنسان لا يستطيع تخيل الألم من دون أن يكون قد شعر به في وقت ما، فكيف تأتّى لنا أن نعرف [ذلك]؟ وكيف يمكن أن نقرر ما إذا كان هذا صحيحاً؟

٣١٦ - لكي يتضح لنا معنى كلمة «يفكر»، علينا بملاحظة أنفسنا حين نفكر. وسيكون ما نلاحظه هو ما تعنيه الكلمة! - لكن هذا التصور لا يستخدم على هذا النحو. (قد يبدو الأمر هنا شبيهاً بأن أحاول -دون معرفة كيفية لعب الشطرنج- أن أستخرج أو أستنتج ما تعنيه كلمة «مات» [الملك]، بالملاحظة الدقيقة لآخر حركة في لعبة الشطرنج).

٣١٧ - إن التوازي [في القول التالي] مضلل: الصرخة تعبير عن الألم، والقضية تعبير عن الفكر.

- كما لو كان الغرض من القضية هو أن تنقل لشخص، حالة شخص آخر، لكن في الجزء المفكر منه فقط -إن جاز هذا القول- وليس في معدته^(١).

٣١٨ - لنفرض أننا نفكر بينما نتكلم أو نكتب -أعني كما نفعل ذلك عادة- فإننا لن نقول بصفة عامة إننا نفكر بأسرع مما نتكلم. فالتفكير يبدو هنا غير منفصل عن التعبير.

ومع ذلك، يتكلم الإنسان -من جهة أخرى- عن سرعة الفكر؛ كيف تسري الفكرة في رأسه كالبرق، وكيف تتضح المشكلات في ومضة واحدة، وغير ذلك. لذلك يكون من الطبيعي أن نسأل عما إذا كان ما يحدث في

(١) أو أي جزء من أجزاء جسمه عدا الفكر. [المترجم].

التفكير الشبيه - بالبرق، هو نفس ما يحدث عندما نتكلم و«نفكر في أثناء الكلام»، وإن كانت سرعته (أي التفكير) في الحالة الأولى تصل إلى أقصى حدٍّ ممكن، لدرجة أن عمل الساعة يتوقف مرة واحدة في الحالة الأولى^(١)، لكنه يتباطأ - في الحالة الثانية - تدريجيًّا بفعل الكلمات.

٣١٩ - إنني أستطيع أن أرى أو أن أفهم فكرة بأكملها في ومضة واحدة، تمامًا بنفس المعنى الذي أستطيع فيه أن أدوّن ملحوظة عنها بكلمات قليلة أو بخطوط صغيرة معدودة مكتوبة بالقلم الرصاص.

- ما الذي يجعل هذه الملحوظة تلخيصًا أو اختصارًا لهذه الفكرة؟

٣٢٠ - إن الفكرة الشبيهة بالبرق يمكن الربط بينها وبين الفكرة المنطوقة، كما تترابط الصيغة الجبرية بتتابع الأعداد الذي أستخرجه منها.

- فمثلًا إذا ذكر لي أحد دالة جبرية، فإنني أكون على يقين من أنني أستطيع أن أستخرج قيمتها بالنسبة للمجهولات ١، ٢، ٣... حتى ١٠. وسوف يوصف هذا اليقين بأنه «وطيد الأساس»؛ لأنني قد تعلمت أن أعد أو أحسب مثل هذه الدالات... إلخ، وفي بعض الحالات الأخرى لا يتم ذكر أسباب ذلك العمل، وإنما يتم تبريره بالنجاح (في القيام به).

٣٢١ - (ما الذي يحدث حين يفهم الإنسان فجأة؟) - إن السؤال قد تمت صياغته بطريقة سيئة؛ إذ لو كان سؤالاً عن معنى التعبير «يفهم فجأة» فليس من المفروض أن تشير الإجابة عنه إلى العملية التي نسميها

(١) بمعنى أن ذلك يحدث في لا زمن، ما دام أنه يحدث في ومضة واحدة. [المترجم].

بهذا الاسم. - إن السؤال يمكن أن يعني: ما علامات الفهم المفاجئ، ما السمات الفيزيائية التي تميّزه وتكون مصاحبة له؟

(لا يوجد أساس لافتراض أن الإنسان يشعر بحركات الوجه التي تُصاحب تعبيره مثلاً، أو بالتغيرات التي تحدث في نفسه وتكون مميزة لحركة انفعالية معينة، حتى لو شعر بها بمجرد توجيه انتباهه إليها).
(الموقف القائم على الادعاء)^(١).

٣٢٢ - إن السؤال عن ما يعنيه التعبير، لا تتم الإجابة عنه بمثل هذا الوصف. فهذا من شأنه أن يضلّلنا بحيث تنتهي إلى أن الفهم هو خبرة خاصة لا يمكن تعريفها. إلا أننا ننسى ما ينبغي أن يهمنّا في السؤال: كيف نقارن بين هذه الخبرات؟ وما هو معيار الهوية أو الذاتية الذي نحدده لحدوثها (بصورة متكررة)؟

٣٢٣ - (الآن أعرف كيف أستمّر!) هذه صيحة تعجب، وهي تناظر صوتاً غريزياً، وتعبر عن بادرة سارة. من الطبيعي ألا ينتج عن شعوري هذا، أنني لن أتوقف في أثناء محاولتي ألا ينتج عن شعوري هذا، أنني لن أتوقف أثناء محاولتي الاستمرار. - فهنا توجد حالات ينبغي أن أقول فيها: (حينما قلت أنني أعرف كيف أستمّر، كنت أعرف ذلك). سيقول الإنسان ذلك، إذا حدث مثلاً أي تعطيل أو توقف غير منتظر. إلا أن ما هو غير منتظر ولا متوقع يجب ألا يكون - ببساطة - هو ما جعلني أتوقف.

- يمكننا أن نتخيل كذلك حالة شخص تلوح له تجليات فيصيح: (لقد

(١) وهو الموقف المصحوب بالتظاهر Positur. Pose - Posture.

وجدتها!)، ثم لا يستطيع أن يثبت نفسه في الممارسة الفعلية. - قد يبدو الأمر بالنسبة له وكأنه، في طرفة عين، قد نسي مرة أخرى معنى الصورة التي عُرضت له.

٣٢٤ - هل يكون من الصواب القول بأن الأمر راجع إلى الاستقراء، وإنني أكون على يقين من أنني سأصبح قادرًا على الاستمرار في المتسلسلة، بنفس درجة يقيني من سقوط هذا الكتاب على الأرض لو تركته من يدي. وإنني لن أكون أقل دهشة إذا ما توقفت فجأة ودون سبب واضح عن الاستمرار في المتسلسلة، عن دهشتي لو بقي الكتاب معلقًا في الهواء بدلًا من سقوطه؟

- عن هذا السؤال أجيب بأننا لا نحتاج أيضًا إلى أي أسس لهذا اليقين. فما الذي يمكن أن يبرر اليقين أفضل مما يفعله النجاح؟

٣٢٥ - (إن اليقين بأنني سأكون قادرًا على الاستمرار بعد حصولي على هذه الخبرة - أي بعد رؤية صيغة المعادلة مثلًا - قد تمت إقامته، ببساطة، على أساس الاستقراء). ما معنى هذا؟

- هل يعني القول التالي: (إن يقيني بأن النار سوف تحرقني، قد أقيم على أساس الاستقراء)، إنني أستنتج بيني وبين نفسي هذه النتيجة: (لقد كانت النار تحرقني دائمًا، إذن فسوف يحدث هذا الآن أيضًا)؟

- أم أن الخبرة السابقة هي السبب في يقيني، وليست أساسه؟ أما إذا كانت الخبرة السابقة هي السبب في اليقين، فإن ذلك يتوقف على نسق الفروض، والقوانين الطبيعية، الذي نتناول في إطاره ظاهرة اليقين.

- هل تم تبرير ثقتنا؟ إن ما يقبله الناس كتبرير، إنما يكشف عن طريقة تفكيرهم ومعيشتهم.

٣٢٦ - نحن نتوقع هذا، ونندهش من ذاك^(١). إلا أن سلسلة الأسباب لها نهاية.

٣٢٧ - (هل يستطيع الإنسان أن يفكر من دون كلام؟) - وما التفكير؟ حسنًا. ألا تفكر أبدًا؟ ألا تستطيع ملاحظة نفسك ورؤية ما يحدث؟ لا بد أن يكون الأمر بسيطًا جدًّا. فليس عليك أن تنتظر حدوث ذلك، كما تنتظر حادثة فلكية ثم تقوم بملاحظتها بسرعة.

٣٢٨ - حسنًا، ما الذي يوصف بأنه «تفكير»؟ وما الذي تعلم الإنسان أن يستخدم هذه الكلمة لكي تعبر عنه؟

- إذا قلت إن لدي فكرة ما، فهل أحتاج دائمًا أن أكون على صواب؟ ما نوع الخطأ الموجود هنا؟ أهنك ظروف معينة قد يسأل فيها الإنسان: (هل كان ما فعلته تفكيرًا على الحقيقة؟ ألسنت مخطئًا؟).

افرض أن شخصًا يمسك بمقياس في أثناء تسلسل أفكاره: هل يكون قد عطل الفكر، إذا لم يقل لنفسه شيئًا في أثناء قيامه بالمقياس؟

٣٢٩ - حين أفكر في اللغة، لا تدور في ذهني «معانٍ» بالإضافة إلى التعبيرات اللفظية؛ فاللغة هي نفسها أداة الفكر.

٣٣٠ - هل التفكير نوع من الكلام؟

(١) فالنتوقع بناء على معرفة الأسباب، وكذلك الدهشة حينما نشاهد ما لا يكون متوقعًا بناء على الأسباب. [المرجع].

قد يميل الإنسان إلى القول بأنه هو الذي يميز الكلام مع التفكير، عن الكلام من دون التفكير. وهكذا يبدو أمرًا مصاحبًا للكلام، عملية يمكن أن تصاحب شيئًا آخر، أو يمكن أن تستمر وحدها.

- قل [العبارة التالية]: «هذا القلم مكسور السن. آه حسنًا، إنه لا يزال صالحًا للكتابة»، (قلها) أولاً - مع التفكير فيها، ثم من دون التفكير فيها، ثم فكّر في الفكرة وحدها ولكن بغير الكلمات.

- حسنًا، قد أقوم في أثناء كتابتي لشيء، باختبار سن قلّمي، وتقطيب وجهي، ثم أستمّر [في الكتابة] مع إيماءة أو إشارة بالزهادة أو الاستغناء.

- وقد أتصرف كذلك، في أثناء قيامي بعمل قياسات مختلفة، بحيث يقول من يشاهدني إنني قد فكرت من دون كلمات كما يلي: إذا كان مقداران يساوي كل منهما مقدارًا ثالثًا، فكل منهما يساوي الآخر.

إلا أن ما يكون الفكر هنا، ليس عملية يلزم أن تصاحب الكلمات التي لا ينبغي التفوه بها دون تفكير.

٣٣١ - تخيل أشخاصًا لا يستطيعون أن يفكروا إلا بصوت عال! (كما أن هناك أشخاصًا لا يستطيعون القراءة إلا بصوت عال).

٣٣٢ - ومع أننا نطلق أحيانًا اسم «التفكير» على ما يصاحب الجملة من عملية عقلية، فإن ذلك التصاحب ليس هو ما نعنيه «بالفكرة».

- قل جملة وفكر فيها؛ قلها بفهم! - والآن لا تقلها، وافعل بالضبط ذلك الفعل الذي جعلته مصاحبًا لها حين قلّتها بفهم! (عَنّ هذه النعمة بتعبير. والآن كُفَّ عن الغناء، ولكن كرر التعبير الخاص بها!).

هنا أيضًا يمكن أن يكرر الإنسان شيئًا ما، مثل حركات الجسم، أو تنفس أبطأ أو أسرع، وغير ذلك.

٣٣٣ - (إن من يكون مقتنعًا، هو وحده الذي يستطيع أن يقول ذلك).

- وكيف يساعده الاقتناع حين يقول ذلك؟ هل هو في مكان قريب من التعبير المنطوق؟ (أم أن هذا التعبير المنطوق يحجبه، كما يحجب الصوت العالي، الصوت الخفيض، لدرجة أنه لا يصبح مسموعًا حين يعبر عنه أحد بنبرة عالية؟).

وكيف يكون الأمر إذا وجدنا من يقول: (لكي يستطيع الإنسان أن يغني نعمة من الذاكرة، عليه أن يستمع إليها في عقله، ثم يعيد غناءها بعد ذلك).

٣٣٤ - إننا نستخدم الجملة الناقصة التالية: (إذن فقد كنت تريد أن تقول...)، لكي نحول شخصًا من صيغة تعبير إلى صيغة أخرى. والإنسان يميل إلى استخدام الصورة التالية: إن ما (أراد قوله) بالفعل، وما (كان يعنيه)، كان موجودًا من قبل بالفعل في مكان ما في عقله، حتى قبل أن نعبر عنه.

- إن ما يدفعنا إلى التخلي عن تعبير، وتبني تعبير آخر بدلًا منه، يرجع إلى أمور عديدة. ومن المفيد، لكي نفهم ذلك، أن ننظر في العلاقة بين حلول المشكلات الرياضية، وبين سياق وأساس صياغتها؛ كالتصور الخاص (بتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام باستخدام المسطرة والفرجار)، حين يحاول الناس أن يفعلوا ذلك، ومن جهة أخرى حين يتم البرهان على أنه لا وجود لمثل هذا الشيء.

٣٣٥ - ما الذي يحدث حين نبذل جهداً - في كتابة خطاب مثلاً - لكي نجد التعبير الصحيح عن أفكارنا؟ إن هذه الجملة تقارن العملية^(١)، بعملية ترجمة أو وصف؛ فالأفكار موجودة بالفعل (ولعلها كانت موجودة هناك مقدماً) وما علينا إلا أن نبحث عن التعبير عنها.

- إن هذه الصورة، صورة مناسبة بدرجة أو بأخرى في حالات مختلفة.
- لكن ما أكثر ما يمكن أن يحدث هنا: كأن أستسلم لحالة مزاجية معينة، ثم يأتي التعبير. أو أن ترد على ذهني صورة ما وأحاول وصفها، أو أن يخطر لي تعبير إنجليزي وأحاول أن أعثر على التعبير الألماني المناظر له، أو أن أقوم بإشارة، وأسأل نفسي: ما الكلمات التي تناظر هذه الإشارة؟ وهكذا...
- والآن إذا سألني سائل: (هل كانت لديك الفكرة قبل أن تجد التعبير؟) فبماذا تكون الإجابة؟

وماذا عساها تكون الإجابة عن السؤال التالي: (ما الذي كانت تتألف منه الفكرة، حين كانت موجودة قبل التعبير؟).

٣٣٦ - إن هذه الحالة شبيهة بالحالة التي يتخيل فيها الإنسان أن شخصاً لا يستطيع أن يفكر في جملة ما، بالترتيب المميز للغة الألمانية أو اللغة اللاتينية على نحو يتفق تماماً مع الترتيب القائم بالفعل. فعلى الإنسان أن يفكر فيه أولاً، ثم يرتب الكلمات بذلك الترتيب الغريب. (لقد كتب ذات مرة أحد رجال السياسة الفرنسيين أنه مما يدعو إلى العجب في اللغة الفرنسية، أن ترد الكلمات فيها بنفس الترتيب الذي يفكر فيه الإنسان).

(١) وهي العملية الخاصة بإيجاد التعبير الصحيح عن الأفكار. [المترجم].

٣٣٧ - لكن، ألم أقصد بالفعل كل تركيب العبارة (مثلاً) من بدايتها؟
إذن فقد كان بالتأكيد موجوداً بالفعل في ذهني قبل أن أقولها بصوت عالٍ!
فلا يزال من غير الطبيعي أن تكون موجودة هناك بترتيب لفظي مختلف.
إلا أننا نرسم هنا صورة مضللة «للقصد»، أعني لاستخدام هذه
الكلمة. فالقصد يكون مضمناً في الموقف الخاص به، [أي] في عادات
البشر ونظمهم.

لو لم توجد طريقة أداء لعبة الشطرنج، لما أمكنني أن أقصد ممارسة
لعبة الشطرنج. وبقدر ما أقصد تركيب (أو بنية) الجملة مقدماً، فإن ذلك
يصبح ممكناً بناء على أنني أستطيع أن أتكلم اللغة المعنوية.

٣٣٨ - وبعد، فالإنسان لا يستطيع أن يقول شيئاً إلا إذا كان قد تعلم
أن يتكلم. وإذن فمن أراد أن يقول شيئاً، فعليه كذلك أن يكون متمكناً من
اللغة. ومع ذلك فمن الواضح أن الإنسان يمكنه أن يريد الكلام، من دون
أن يتكلم بالضرورة. تماماً مثل الإنسان الذي يمكنه أن يريد الرقص دون
أن يرقص.

ونحن حين نفكر في هذا، نلجأ إلى الصورة الذهنية الخاصة بالرقص
والكلام وغير ذلك.

٣٣٩ - ليس التفكير بالعملية غير الجسمية التي تهب الحياة والمعنى
للكلام، والتي يمكن فصلها عن الكلام، على نحو ما فعل الشيطان حين

أخذ ظل شليميل^(١) Schlemiehl من على الأرض^(٢).

لكن كيف (لا يكون عملية غير جسمية)؟ هل لديّ علم بالعمليات غير الجسمية ومن ثم أزعّم أن التفكير ليس واحدًا منها؟ لا. لقد لجأت إلى تعبير «عملية غير جسمية» لكي يساعدني في حيرتي حينما كنت أحاول أن أشرح معنى كلمة «تفكير» بطريقة بدائية.

- ومع ذلك، فيمكن القول بأن (التفكير عملية غير جسمية)، إذا كان ذلك القول يستخدم للتمييز بين قواعد استخدام كلمة «يفكر»، وتلك الخاصة بكلمة مثل «يأكل». غير أن ذلك يجعل الفرق بين المعنيين يبدو ضئيلاً جداً (وهذا يشبه القول بأن الحروف العددية أو الأرقام موضوعات فعلية، وأن الأعداد ليست فعلية)^(٣). إن التعبير غير المناسب هو الوسيلة الأكيدة للبقاء في حالة من الخلط، وكأنه يحول دون الخروج منها.

(١) إشارة إلى «حكاية بيتر شليميل العجيبة» (١٨١٤) للكاتب الرومانتيكي والباحث الطبيعي المنحدر من أصل فرنسي أدايير فون شاميسو (وُلد في بونكور سنة ١٧٨١ ومات في برلين سنة ١٨٣٨) الذي هرب مع عائلته من فظائع الثورة الفرنسية، وعاش في فترة الأزمات الروحية والتاريخية بين أقوال الرومانتيكية وبزوغ الواقعية. تعبر هذه الحكاية التي تستند إلى أصول شعبية خرافية عن قدر رجل مسكين سرق منه ظله أو بالأحرى اضطره الشيطان إلى بيعه له.. وهي تعكس محنة الوجدان الرومانتيكي إزاء المرارة وخيبة الأمل القاسية في ثورات التحرر الألمانية خصوصاً ثورة ١٨٣٠، التي سقطت تحت ضربات النظم الإقطاعية والعسكرية المستبدة.

(٢) وهنا يريد فنتجنشتين أن يوضح عدم إمكان فصل اللغة عن الفكر بالقصة التي مؤداها أن الشيطان استطاع أن يحرم شليميل من ظله. وفنتجنشتين هنا يشبه العلاقة بين الفكر والكلام بعلاقة الإنسان وظله. وكما أنه لا انفصال بين الإنسان وظله (إلا في الحكايات) فكذلك لا يمكن الفصل بين الفكر وبين الكلام أو للغة. [المترجم].

(٣) على أساس أن الرقم، أي العلامة التي ترمز للعدد سبعة مثلاً (٧ أو 7 أو VII) هي شيء فعلي واقعي؛ لأنها منظوقة أو مكتوبة. أما العدد سبعة نفسه فليس شيئاً واقعياً أي ليس له وجود، وإنما ما له وجود هو الأشياء المعدودة به. [المترجم].

٣٤٠ - إن الإنسان لا يستطيع أن يحدث كيف تقوم الكلمة بوظيفتها.
وعليه أن ينظر إلى استخدامها ويتعلم من ذلك.

إلا أن الصعوبة تكمن في استبعاد التعصب الذي يعترض طريق هذا
التعلم. إنه ليس تعصباً غيبياً.

٣٤١ - ينبغي مقارنة الكلام مصحوباً بفكر، ومن دونه، بعزف قطعة
موسيقية حين تكون مصحوبة بفكر، ومن دون فكر.

٣٤٢ - يذكر وليم جيمس - وهو بسبيل توضيح أن التفكير ممكن
من دون كلام - مقتطفات من ذكريات السيد بالارد Mr. Ballard الأصم
الأبكم - الذي كتب يقول إنه في صباه المبكر، حتى قبل أن يقدر على
الكلام، كانت لديه أفكار عن الله وعن العالم. ما الذي يمكن أن يعنيه
بذلك؟

يكتب بالارد قائلاً: (كنت قد بدأت - في أثناء رحلات الركوب،
الممتعة، قبل حوالي عامين أو ثلاثة من تعلمي أصول اللغة المكتوبة -
بدأت أسأل نفسي السؤال التالي: كيف وجد العالم؟) ^(١).

قد يود أحدهم أن يسأله: هل أنت متأكد أن هذه هي الترجمة الصحيحة
لتفكيرك غير اللفظي، إلى ألفاظ؟ - ولما يطلُّ هنا برأسه هذا السؤال - وهو
سؤال يبدو أنه لا محلَّ له في غير هذه الحالة - هل أردت أن أقول إن ذاكرة
الكاتب تخدعه؟

إنني لا أعرف حتى ما إذا كان ينبغي عليَّ أن أقول ذلك. فهذه الذكريات

(١) هذه العبارات مذكورة في الأصل بالإنجليزية.

ظاهرة غريبة من ظواهر الذاكرة، وأنا لا أعرف ما النتائج التي يمكن أن تستخلص منها عن ماضي الإنسان الذي يرويها.

٣٤٣ - إن الكلمات التي أعبر بها عن ذكرى خاصة بي، هي ردّ فعلي (على هذه) الذكرى.

٣٤٤ - هل يمكن أن نتخيل الناس لا يتكلمون أبداً بلغة مسموعة، وإنما يتحدثون مع أنفسهم حديثاً باطنياً يدور في الخيال؟

(إذا أخذ الناس لا يقولون شيئاً إلا لأنفسهم، فإنهم (في هذه الحالة) سيفعلون دائماً ما كانوا يفعلونه أحياناً). - ولذلك فمن السهولة بمكان أن نتخيل هذا الوضع؛ إذ لن يحتاج الإنسان إلا إلى أن ينتقل بسهولة من البعض إلى الكل. (مثل صف الأشجار غير المتناهي في طوله، الذي هو ببساطة ذلك الصف الذي لا ينتهي إلى نهاية معينة). إن معيارنا للحكم على كون أحد الأشخاص يقول شيئاً ما لنفسه، هو ما يخبرنا به، وبقية سلوكه؛ ونحن في العادة لا نقول إن شخصاً يتكلم مع نفسه، إلا إذا كان يستطيع -بالمعنى العادي للألفاظ- أن يتكلم. فنحن لا نقول ذلك عن الببغاء، ولا عن الحاكي [الجراموفون].

٣٤٥ - (إن ما يحدث أحياناً، يمكن أن يحدث دائماً) - ما نوع هذه القضية؟ إنها تشبه القضية التالية: إذا كانت «د (أ)» ذات معنى، كانت «(س). د (س)» ذات معنى^(١).

(١) أي إذا كانت «أ» موصوفة بالصفة «د» أي «د (أ)»، كانت إذن بالنسبة لأي «س»، تكون «س» موصوفة بالصفة «و» أي «(س). و (س)». انظر بالتفصيل الفصل الخاص بحساب دالات القضايا في كتابنا «أسس المنطق الرمزي»، ص ٢٧٢ وما بعدها. [المترجم].

- (إذا كان من الممكن بالنسبة لأحد الأشخاص أن يؤدي حركة خاطئة في إحدى الألعاب، فقد يكون من الممكن بالنسبة لكل الناس ألا يقوموا إلا بحركات في كل لعبة). - وهكذا تقع هنا تحت إغراء إساءة فهم منطق تعبيراتنا، والتقدير الخاطئ لاستخدام ألفاظنا.

- قد لا تُطاع الأوامر أحياناً. لكن كيف يكون الحال إذا كانت الأوامر لا تُطاع أبداً؟ إن تصور «الأمر» قد يفقد الغرض منه.

٣٤٦ - لكن ألا نستطيع أن نتخيل أن الله قد منح البيغاء فجأة القدرة على الفهم، وأنه يقول الآن شيئاً لنفسه؟ - إلا أنه من المهم هنا أن أتخيل الألوهية؛ لكي أتخيل هذا الأمر.

٣٤٧ - (لكنني أعرف -على الأقل- من حالتي معنى «أن يقول الإنسان شيئاً لنفسه»). ولو حُرِّمَتْ من أعضاء الكلام، لبقِي في استطاعتي الكلام مع نفسي) - إذا كنت لا أعرف ذلك إلا من حالتي الخاصة، فلن أعرف إلا ما أسميه أنا ذلك، وليس ما يسميه شخص آخر.

٣٤٨ - (هؤلاء الصم - البكم لم يتعلموا إلا لغة الإشارة، لكن كلاً منهم يتكلم مع نفسه داخلياً بلغة صوتية).

- والآن، ألا تفهم هذا؟

- لكن كيف لي أن أعرف إن كنتُ قد فهمته؟! ماذا بوسعي أن أفعل بهذا الخبر (إذا صحَّ أنه خبر)؟ إن فكرة الفهم بأكملها تصبح موضع شك^(١) هنا. فأنا لا أعرف إن كان عليَّ أن أقول إنني أفهم ذلك أو إنني لا أفهمه.

(١) حرفياً: تنبعث منها رائحة مريبة (وفي الترجمة الإنجليزية: رائحة السمك!).

ربما أجيّب قائلاً: (إنها عبارة إنجليزية، ويبدو من مظهرها أنها مرتبة تمامًا بشكل صحيح، أي قبل أن يرغب شخص في أن يفعل بها شيئاً - وهي مترابطة مع عبارات أخرى، مما يجعل من العسير علينا القول بأن أحداً لا يعرف بالفعل ما تخبرنا به.

إلا أن أي إنسان لم يتبدّل إحساسه نتيجة لانشغاله بالفلسفة، يستطيع أن يلاحظ أن هنا خطأ ما).

٣٤٩ - (لكن هذا الافتراض له معنى بالتأكيد!) - أجل، فهذه الكلمات، وهذه الصورة، لهما - في الظروف العادية - استخدام أو تطبيق تعودنا عليه وألفناه. - لكن لو فرضنا وجود حالة يفشل فيها هذا الاستخدام أو التطبيق، فسنصبح كأننا ندرك لأول مرة الكلمات والصورة عارية مجردة. ٣٥٠ - (لكن لو افترضتُ أن شخصاً ما يشعر بألم، فإنني أفترض ببساطة أنه يشعر بما كنت غالباً أشعر أنا به).

- إن هذا لا ينقلنا إلى أبعد مما نحن فيه. وهو شبيه بأن أقول: (إنك تعرف بالتأكيد معنى القول: «إن الساعة هي الخامسة هنا»، لذا فأنت تعرف كذلك معنى القول: «الساعة هي الخامسة على الشمس». وهذا يعني ببساطة أن الوقت هناك هو نفسه تماماً الوقت هنا حينما تكون الساعة هي الخامسة).

- إن التفسير بالهوية لا يصلح هنا؛ لأنني أعلم بدرجة كافية أن الإنسان يستطيع أن يسمي الساعة الخامسة هنا والساعة الخامسة هناك بأنها «نفس الوقت»، لكن ما لا أعرفه هي الحالات أو الظروف التي ينبغي على الإنسان أن يذكر فيها أن الوقت هو نفسه هنا وهناك.

- وبنفس الطريقة تمامًا، لا يكون القول التالي تفسيرًا: إن الافتراض بأنه يشعر بالألم، إنما هو ببساطة، افتراض بأنه يشعر بمثل ما أشعر به أنا؛ لأن هذا الجزء من القواعد [الخاصة بالنحو] واضح تمامًا عندي؛ وهو أن الإنسان سيقول إن الموقد لديه نفس الخبرة الموجودة لديّ أنا، إذا قال (عنه) شخص: إنه يتألم وأنا أتألم.

٣٥١ - ومع ذلك فنحن لا نفتأ نقول: (الألم هو الألم، سواء شعر به هو أو شعرت به أنا، وبغض النظر عن الطريقة التي أعرف بها أنه يشعر بالألم أم لا). - إنني قد أوافق على هذا. - وحين تسألني: «ألا تعرف ما أعنيه حين أقول إن الموقد يتألم؟»، يمكنني أن أجيب: إن هذه الكلمات يمكن أن تقودني إلى كل أنواع الصور الذهنية، لكنها من حيث الفائدة لا تضيف شيئًا.

- كما يمكنني كذلك أن أتخيل شيئًا مرتبطًا بالكلمات التالية: (لقد كانت الساعة الخامسة تمامًا من بعد الظهر على الشمس)، مثل ساعة جدي التي يشير بندولها إلى الخامسة.

- بَيَدَ أن هناك مثالًا، لا يزال أفضل من غيره، وهو المتعلق بتطبيق كلمتي «أعلى» و «أسفل» على الكرة الأرضية. هنا ستكون لدينا جميعًا، فكرة واضحة تمامًا عن معنى «أعلى» و «أسفل». فأنا أرى بدرجة كافية أنني فوق الأرض، وأن الأرض تحتي بالتأكيد. (لا تتسم من هذا المثال. فلقد تعلمنا جميعًا بلا شك في المدرسة أنه من الغباء أن نتكلم على هذا النحو. لكن دفن المشكلة يكون في الواقع أيسر من حلها). والتأمل وحده هو الذي يوضح لنا في هذه الحالة أنه لا يمكن استخدام «أعلى» و «أسفل»

بالطريقة العادية المألوفة. (ذلك أننا قد نقول مثلاً إن الناس الذين يعيشون في الجهة المقابلة لنا من الكرة الأرضية، هم في «أسفل» الجزء الخاص بنا من الأرض، لكن ينبغي كذلك أن ندرك أنه من الصواب بالنسبة لهم أن يستخدموا نفس التعبير حين يتكلمون عنا).

٣٥٢ - هنا نجد أن تفكيرنا يتحايّل علينا بحيلة غريبة. بمعنى أننا نريد أن نذكر قانون الوسط المرفوع^(١) ونقول: (إن مثل هذه الصورة الذهنية إما أن تكون موجودة في ذهنه أو لا تكون موجودة، ولا وجود لإمكان ثالث!). - كما أننا نصادف هذه الحجة الغريبة في مجالات أخرى من الفلسفة. (ففي المقدار العشري لـ «ط» إما أن ترد المجموعة «٧٧٧٧» وإما لا ترد، ولا وجود لحالة ثالثة ممكنة)^(٢). أي أننا نقول: (الله يعلم - لكننا لا نعرف).

لكن ما معنى ذلك؟ - معناه أننا نستخدم صورة، صورة لسلسلة مرئية يراها كلها أحد الأشخاص، ولا يراها شخص آخر. وقانون الوسط المرفوع يقول هنا: إنها (أي الصورة) ينبغي أن تكون إما مثل هذا أو مثل ذاك. لذا فهو في الواقع - وهذه حقيقة أولية - لا يقول شيئاً على الإطلاق، وإنما يزودنا بصورة. والمشكلة التي ينبغي أن تكون أماننا الآن هي: هل يتفق الواقع الخارجي مع الصورة أم لا يتفق؟ وهذه الصورة يبدو أنها تحدد ما علينا أن نفعله، ونبحث عنه، وكيف يكون ذلك. إلا أنها لا تفعل ذلك؛ لأننا لا نعرف

(١) ومؤدى هذا القانون القول ببديلين متناقضين مع استحالة وجود حالة ثالثة معهما. أو بعبارة أخرى أن الشيء الواحد إما أن يكون موصوفاً بصفة أو بنقيضها مع استحالة أن يكون موصوفاً بالصفتين معاً في وقت واحد، ومن وجهة نظر واحدة. انظر في هذا بشيء من التفصيل كتابنا «الاستدلال الصوري»، الجزء الأول. [المترجم].

(٢) «ط» هي «π» وهي النسبة بين المحيط والقطر في الدائرة وتساوي ١٤١٥، ٣ أو تساوي ٧/٢٢ أي ١٤٢٨، ٣. [المترجم].

كيف ينبغي أن تطبق أو تستخدم. هنا نجد أن القول: (لا يوجد إمكان ثالث) أو القول: (لكن لا يمكن أن يوجد إمكان ثالث!) إنما يعبر عن عدم قدرتنا على أن نحول أنظارنا عن هذه الصورة؛ وهي الصورة التي تبدو كأنها ينبغي أن تكون محتوية بالفعل على كل من المشكلة وحلها، في حين أننا نشعر طول الوقت أن الأمر ليس كذلك.

- وبالمثل حين يُقال: (إنه إما أن تكون لديه هذه الخبرة وإما لا تكون لديه)، فإن أول ما يرد على ذهننا هي صورة تبدو أنها بذاتها تجعل من معنى التعبيرات أمرًا لا يقبل الخطأ. وقد نميل هنا إلى القول: (إنك الآن تعرف الموضوع). وهذا على وجه الدقة هو ما لم نخبره به.

٣٥٣ - إن السؤال عما إذا كان من الممكن، وكيف يمكن، تحقيق القضية، ليس إلا شكلاً خاصاً من السؤال التالي «كيف تعني هذا؟». وتكون الإجابة عن هذا السؤال إسهاماً في القواعد الخاصة بالقضية^(١).

٣٥٤ - إن التذبذب في القواعد (أو النحو) بين المعايير وبين الأعراض يجعل الأمر يبدو كأنه لا وجود لشيء سوى الأعراض. فنحن نقول مثلاً: (إننا نعلم من الخبرة بسقوط المطر حين تهبط درجة «البارومتر»، لكن الخبرة تعلمنا كذلك أن المطر يسقط حين تنشأ لدينا إحساسات معينة بالرطوبة والبرودة، أو حين قيام انطباعات بصرية معينة)^(٢). قد يقول

(١) أي أن السؤال عن مدى وكيفية تحقيق القضية، إنما هو تعبير عن سؤال عن معنى القضية، ومن ثم تكون الإجابة عنه من خلال قواعد تكوين العبارة التي تجعل للقضية معنى. [المترجم].

(٢) فالمعيار في هذا المثال هو انخفاض درجات البارومتر، أما الأعراض أو المظاهر، فهي التي ترتبط بالخبرة الحسية مثل الإحساس بالرطوبة والبرودة فضلاً عن الانطباعات البصرية. والخلط والتذبذب بين المعيارين وبين المظاهر والأعراض، يجعلنا نميل إلى الأخذ بالمظاهر والأعراض، مع أن المعيار هو الأصل. [المترجم].

الإنسان، تأييداً لهذه النظرة، إن هذه الانطباعات الحسية يمكن أن نتخذ عنها. لكن الإنسان يغفل هنا أن القول الذي مؤداه «إن المظهر الكاذب هو على وجه الدقة مظهر المطر»، قد تم تأسيسه على التعريف^(١).

٣٥٥ - إن المسألة هنا ليست هي أن انطباعاتنا الحسية يمكن أن تكذب، بل هي في كوننا نفهم لغتها. (وهذه اللغة مثل أي لغة أخرى، تقوم على أساس الاتفاق أو المواضعة).

٣٥٦ - إن الإنسان يميل إلى القول: (إما أن السماء تمطر وإما أنها لا تمطر - [أما] كيف أعرف هذا، وكيف وصل الخبر إليّ، فهذا أمر آخر).

- لكن لنضع السؤال على النحو التالي: ما الذي أسميه «بالخبر» بأن السماء تمطر؟ (أم هل لديّ عن هذا الخبر أيضًا مجرد خبر؟). وما الذي يجعل هذا «الخبر» خبرًا عن شيء ما؟ ألا تضللنا هنا صورة تعبيرنا؟ أليس في القول التالي: (إن عينيّ تزوداني بخبر عن وجود كرسي هناك) استعارة مضللة؟

٣٥٧ - إننا لا نقول إنه من الممكن أن يكلم الكلب نفسه. هل يرجع هذا إلى أننا نعرف نفسه بدقة؟ حسنًا، قد يقول الإنسان ما يلي: إذا رأى أحد سلوك كائن حي، فقد رأى نفسه.

- لكن هل أقول كذلك في حالتي، إنني أقول شيئًا لنفسِي؛ لأنني

(١) وتأييداً لهذا المعنى، الذي مؤداه أن المعيار ينبغي ألا يغيب عنا، قد يقول الإنسان إن الخبرة الحسية يمكن أن تكون موضع شك لأن الحواس قد نتخذ عنها.. وإن كان فتجشّتين فيند هذا الدفاع أو التأييد بقوله إن الإنسان لا يفكر في أن يقول: (بأن المظهر الكاذب هو على وجه الدقة مظهر للمطر) إنما قد تم التوصل إليه بناء على تعريف. وعلى ذلك فالقول بأن المظاهر التي تصل إلينا عن طريق الخبرة الحسية لا تكون كاذبة ولا صادقة (وهذا ما يذهب إليه في الفقرة التالية رقم ٣٥٥). [المترجم].

أسلك بطريقة معينة؟ - إنني لا أقول ذلك من ملاحظة سلوكي. لكنه لا يكون ذا معنى إلا لأنني أسلك على هذا النحو. ومن ثم لا يكون ذا معنى بسبب أنني أعنيه؟

٣٥٨ - لكن أليس ما نعنيه (أو نقصده) بالعبارة هو ما يجعلها ذات معنى؟ (ويتصل بهذا بالطبع القول بأن الإنسان لا يستطيع أن يعني شيئاً بسلسلة لا معنى لها من الكلمات) وأن «المعنى»^(١) هو شيء في مجال الذهن. إلا أنه شيء خاص (أو حميم) أيضاً! إنه شيء ما لا يُدرك بالحواس، ولا يمكن مقارنته إلا بالوعي نفسه.

كم يبدو ذلك مضحكاً؟ إنه أشبه بأن يكون حلماً من أحلام لغتنا.

٣٥٩ - هل تستطيع الآلة أن تفكر؟ - هل يمكن أن تتألم؟ - حسناً، وهل يمكن تسمية الجسم الإنساني بأنه آلة من هذا القبيل؟ من المؤكد أنه يصبح أقرب ما يمكن إلى أن يكون مثل هذه الآلة.

٣٦٠ - لكن الآلة لا تستطيع بالتأكيد أن تفكر! هل هذه قضية تجريبية؟ لا. فنحن لا نقول إلا عن الكائن الإنساني، وما يشبهه، إنه يفكر. ونحن نقول ذلك أيضاً عن الدمي كما نقوله عن الأرواح.

- انظر إلى كلمة «يفكر» بوصفها أداة.

٣٦١ - إن الكرسي يفكر بينه وبين نفسه... أين؟ في جزء معين من

(١) يُلاحظ أن الكلمة الأصلية Das Mellen وترجمتها الإنجليزية Meaning تدلان على عملية إضفاء المعنى أو كونك تعني شيئاً، أي على فعل عقلي لا على حالة أو مفهوم.

أجزائه؟ أم خارج جسمه، في الهواء المحيط به؟ أم في غير مكان على الإطلاق؟

لكن ما الفرق إذن بين قول هذا الكرسي شيئاً لنفسه، وبين قول كرسي آخر يوجد بجواره؟

- لكن كيف يكون الأمر إذن في حالة الإنسان: أين يقول الإنسان أشياء لنفسه؟ كيف تأتى أن يبدو هذا السؤال خاليًا من المعنى، وأن لا يستدعي الأمر تخصيص مكان أو موضع معين، عدا أن هذا الإنسان يقول شيئاً لنفسه؟ في حين أن السؤال عن أين يكلم الكرسي نفسه يبدو محتاجًا إلى إجابة.

- السبب في ذلك هو: أننا نريد أن نعرف كيف يفترض أن يكون الكرسي شبيهًا بالإنسان، وما إذا كان الرأس مثلاً يقع في أعلى مسند الظهر وغير ذلك.

- كيف يقول الإنسان شيئاً لنفسه؟ ما الذي يحدث هنا؟ كيف لي أن أشرح ذلك؟ حسنًا، ليس الأمر إلا كما تقوم بتعليم شخص ما معنى التعبير التالي: «يقول شيئاً لنفسه». ونحن نعلم يقينًا معنى ذلك منذ الطفولة.

- غير أن أحدًا لا يذهب قط إلى القول بأن من يعلمنا ذلك، عليه أن يخبرنا (بما يحدث).

٣٦٢ - إنه يبدو لنا بالأحرى، كأن المعلم في هذه الحالة قد زود التلميذ بالمعنى، من دون أن يخبره به بطريقة مباشرة. لكن التلميذ في النهاية يكون

قد توصل إلى المرحلة التي يذكر فيها لنفسه تعريفاً إشارياً صحيحاً. وهذا هو موضع الوهم الذي نقع فيه.

٣٦٣ - (ولكنني حين أتخيل شيئاً ما، فإن شيئاً ما يحدث بالتأكيد!).
حسناً، يحدث شيء ما، ولماذا أصدر بعد ذلك صوتاً؟ ربما لكي أخبر بما يحدث. - لكن كيف يتم الإخبار بشيء؟ متى يُقال عنا إننا نخبر عن أي شيء؟ ما لعبة - اللغة الخاصة بالإخبار؟

- أود أن أقول: إنك تعتبر من الأمور البديهية للغاية^(١) أن يستطيع شخص إخبار شخص آخر بأي شيء. أي أننا قد تعودنا إلى حد كبير على الاتصال^(٢) من خلال اللغة، وفي المحادثة، حتى ل يبدو لنا كأن مغزى الاتصال كله يكمن في أن يفهم شخص آخر معنى كلماتي - وهو (أي المعنى) شيء ذهني - وكأنه يأخذه ويضعه في عقله. فإذا ما فعل به شيئاً آخر بعد ذلك، فلن يكون ذلك جزءاً من الهدف المباشر للغة.

- ربما يميل الإنسان للقول: (بأن الإخبار إنما يمهد لأن يعرف أنني أتألم، فهو يولّد هذه الظاهرة العقلية [أي المعرفة]، وكل ما عدا ذلك فهو غير أساسي بالنسبة للإخبار). أما فيما يتعلق بماهية هذه الظاهرة العجيبة الخاصة بالمعرفة، فذلك متروك لوقت آخر.

والواقع أن العمليات العقلية أمرها عجيب، (كأن يقول إنسان: «إن

(١) matter of course، إلا أنها في النص الألماني ما هو مفهوم بذاته Selbstverständlich. [المترجم].

(٢) وفتحشتين يستخدم لفظاً واحدة هو Mitteilung، لكنه يرد في الترجمة الإنجليزية بكلمتين فيكتب أحياناً بمعنى الإخبار telling وأحياناً أخرى بمعنى الاتصال communication، كما هو الحال في صفحة ١٦٣ وما بعدها. [المترجم].

الساعة تخبرنا بالوقت. أما ما الوقت (أو الزمن) فذلك شيء لم يُبَيَّن فيه بعد. كما أن السبب الذي من أجله يذكر الإنسان الوقت، لا ينتمي لهذا السياق).

٣٦٤ - قد يقوم شخص بعملية جمع في ذهنه، ويستخدم النتيجة، مثلاً، في بناء جسر أو آلة. - هل تحاول القول بأنه لم يصل بالفعل إلى هذا العدد [أي نتيجة الجمع] بواسطة الحساب؟ أي أن تكون النتيجة قد «جاءته»^(١) مثلاً عن طريق نوع من الحلم؟ لا بد أن الأمر قد اقتضى [عملية] الحساب، وهو قد حسب بالفعل؛ لأنه يعرف أنه قد حسب، وكيف حسب، وأن النتيجة الصحيحة التي توصل إليها لا يمكن تفسيرها من دون [إجراء] الحساب. - لكن ماذا لو قلت: (إنه يظن كأنه قد حسب. ولماذا ينبغي أن تكون النتيجة الصحيحة قابلة للتفسير؟ أليس من المفهوم بدرجة كافية أنه استطاع أن يحسب، من دون أن يقول كلمة، ومن دون أن يدوّن (ملاحظة؟)).

- هل الحساب في الخيال أقل واقعية - بمعنى ما - من الحساب على الورق؟ إنه حساب واقعي أو حقيقي في الرأس. هل هو مثل الحساب على الورق؟ - لا أعرف إن كان عليّ أن أسميه مماثلاً. وهل تماثل قطعة من الورق الأبيض عليها خطوط سوداء، الجسم الإنساني؟

٣٦٥ - هل يلعب شخصان^{(٢) (٣)} لعبة شطرنج حقيقية؟ - طبعاً. إنهما لا يتظاهران بذلك فقط - وهو ما يمكن أن يحدث كدور في إحدى

(١) هكذا في الترجمة الإنجليزية، وفي الأصل: قد سقطت في حجره.

(٢) في الأصل: هل يلعب أدلهايد والأسقف لعبة شطرنج حقيقية؟

(٣) في الأصل الألماني والإنجليزي: هل يلعب أدلهايد Adelheid وبishop Bishop، وكلمة Bishop تعني «الأسقف» كما تعني كذلك قطعة الفيل في لعبة الشطرنج. [المترجم].

المسرحيات. - لكن هذه اللعبة ليست لها بداية! - بالطبع لها بداية، وإلا ما كانت لعبة شطرنج.

٣٦٦ - هل حاصل الجمع في الذهن أقل واقعية من حاصل الجمع على الورق؟ - قد يميل الإنسان إلى مثل هذا القول، ولكنه يستطيع أن يفكر في العكس أيضًا، وذلك بأن يقول لنفسه: إن الورق والخبر... إلخ ليست إلا مركبات منطقية لمعطياتنا - الحسية.

- (لقد قمت بعملية الضرب.. في ذهني). - هل يحتمل ألا أعتقد في [صحة] مثل هذه العبارة؟ - لكن هل كان ذلك بالفعل ضربًا؟ إنه لم يكن مجرد ضرب ما، بل هذا الضرب بعينه، في الذهن. هذه النقطة التي أقع عندها في الخطأ؛ ذلك أنني أريد أن أقول الآن: إنها كانت نوعًا من العملية العقلية المناظرة للضرب على الورق. لهذا قد يصبح قولنا: (إن هذه العملية في الذهن تناظر هذه العملية على الورق) قولًا له معنى. كما سيكون إذن مما له معنى أن نتكلم عن منهج للنسخ أو التصوير تكون -وفقًا له- الصورة الذهنية الخاصة بالعلامة، تمثيلًا للعلامة نفسها.

٣٦٧ - إن الصورة الذهنية هي الصورة التي يتم وصفها، حين يصف أحد الأشخاص ما يتخيله^(١).

٣٦٨ - فأنا أصف غرفة لشخص ما، ثم أجعله يرسم صورة انطباعية من هذا الوصف لكي يوضح أنه قد فهمها.

ها هو ذا الآن يقوم بتلوين الكراسي التي وصفتها بأنها خضراء باللون

(١) أي أن الإنسان يصف، في أثناء عملية التخيل، الصورة التي تنشأ في ذهنه لما يتخيله. [المترجم].

الأحمر الداكن، وحينما كنت أقول «أصفر»، كان يلَوّن باللون الأزرق. -
هذا هو الانطباع الذي تلقاه عن تلك الغرفة. والآن أقول: «صحيح تمامًا.
هذه [الصورة] تشبهها».

٣٦٩ - ربما يودُّ الإنسان أن يسأل: (كيف يكون الأمر - أو ماذا يحدث
- حين يقوم شخص بإجراء الجمع في ذهنه؟). - وقد تكون الإجابة - في
حالة معينة - هي (إنني أضيف أولاً ١٧ إلى ١٨ ثم أقوم بعد ذلك بطرح
٣٩...). لكن ذلك لا يكون إجابة عن سؤالنا. فما يُسمّى بحساب حاصل
الجمع في الذهن لا يتم تفسيره بمثل هذه الإجابة.

٣٧٠ - لا ينبغي على الإنسان أن يسأل، ما الصور الذهنية، ولا ماذا
يحدث حين يتخيل الإنسان أي شيء، بل عليه أن يسأل كيف يتم استخدام
كلمة «خيال» أو تخيل. لكن ليس معنى هذا أنني أريد أن أتكلّم عن
الكلمات فقط؛ لأنّ سؤالني عن ماهية الخيال هو كذلك بنفس القدر سؤال
عن كلمة «خيال». وأنا لا أقول إلا أنه يجب ألا يتم تحديد هذا السؤال - لا
بالنسبة لمن يتخيل، ولا بالنسبة لأي شخص آخر - بالإشارة، ولا كذلك
بواسطة وصف لأي عملية.

إن السؤال الأول يسأل كذلك عن كلمة، وكيف ينبغي أن تُفسر، إلا أنه
يجعلنا نتوقع نوعاً خاطئاً من الإجابة.

٣٧١ - إن الماهية يتم التعبير عنها بواسطة قواعد النحو.

٣٧٢ - فكّر فيما يأتي: (إن القاعدة التي مؤداها «إن العلاقة المتبادلة
الوحيدة في اللغة، التي تربط بينها وبين الضرورة الطبيعية أو الذاتية، هي

قاعدة تعسفية (أو جزافية). إنها الشيء الوحيد الذي يمكن استخلاصه من هذه الضرورة الذاتية في قضية ما.

٣٧٣ - إن القواعد تخبرنا بنوع الموضوع الذي يكون عليه أي شيء.
(اللاهوت كقواعد).

٣٧٤ - والصعوبة البالغة هنا لا تكمن في تمثيل الأمر كأن هناك شيئاً لا يستطيع الإنسان أن يفعله، أو كأن هناك بالفعل موضوعاً أستخلص منه وصفه، لكنني لا أقوى على إظهاره لأي شخص. - وأفضل ما يمكن أن أقترحه، هو أنه ينبغي علينا أن نستسلم لإغراء استخدام هذه الصورة، ولكن علينا بعد ذلك أن نبحث في كيفية استخدام أو تطبيق الصورة.

٣٧٥ - كيف يقوم إنسان بتعليم أي شخص أن يقرأ لنفسه^(١)؟ وكيف يعرف الإنسان إن كان يستطيع أن يفعل ذلك؟ كيف يعرف هو نفسه أنه يفعل ما هو مطلوب منه؟

٣٧٦ - حينما أقول لنفسي الألف باء (أ ب جـ)، فما معيار كوني أفعل نفس ما يفعله شخص آخر يكررها لنفسه بطريقة صامتة؟

ربما تبين أن ما حدث في حنجرتي وحنجرتي شيء واحد. (وبالمثل حينما نفكر كلانا في شيء واحد، ونرغب في الشيء نفسه، وغير ذلك). لكن، هل نكون إذن قد تعلمنا استخدام الكلمات التالية: (يقول شيئاً معيناً لنفسه)، بواسطة إشارة أحد الأشخاص إلى عملية تحدث في الحنجرة أو في المخ؟ أليس من الممكن جداً كذلك أن تكون صورتني الذهنية عن

(١) حرفياً في الأصل: أن يقرأ بينه وبين نفسه قراءة هامسة.

الصوت «أ»، وصورته الذهنية [عن نفس الصوت]، مناظرتين لعمليتين
فسيولوجيتين مختلفتين؟

إن السؤال هو: كيف نقارن بين الصور الذهنية؟

٣٧٧ - قد يفكر أحد المناطق في أن شيئاً ما يكون نفسه - أما كيف
نتوصل إلى الهوية، فهذا سؤال سيكولوجي. (العالي عالي - إنها مسألة
سيكولوجية أن يرى الإنسان ذلك أحياناً، وأن يسمعه أحياناً أخرى).

- ما معيار تماثل صورتين ذهنتين؟ ما معيار احمرار صورة ذهنية؟
بالنسبة لي، يكون المعيار -حين تكون صورة ذهنية لدى شخص آخر-
هو ما يقوله وما يفعله. ويكون المعيار بالنسبة لي، حين تكون الصورة هي
صورتى الذهنية، هو لا شيء. وما يصدق على «أحمر» يصدق كذلك على
«مماثل» (أو «نفس الشيء»).

٣٧٨ - «لا بد قبل أن أحكم بأن صورتين ذهنتين لديّ، متماثلتان [أو
أنهما نفس الشيء]، أن أثبينهما بوصفهما كذلك». وحين يحدث هذا،
كيف أعرف أن كلمة «مماثل» أو «نفس الشيء» تصف ما أعرفه أو أثبينه؟
(سيتم هذا) لو استطعت أن أعبر عن معرفتي بطريقة أخرى، أو لو كان من
الممكن أن يعلمني شخص آخر أن [كلمة] «مماثل» هي الكلمة الصحيحة
هنا؛ لأنني لو كنت في حاجة إلى تبرير لاستخدام كلمة ما لوجب أن يكون
كذلك تبريراً للشخص آخر سواي.

٣٧٩ - إنني في بداية الأمر أثبينه أو أعرفه [أي هذا التماثل] بوصفه

هذا^(١)، ثم أذكر اسمه، تفكّر في [السؤال التالي]: في أي الحالات يكون من الصواب أن نقول هذا؟

٣٨٠ - كيف أتبين أن هذا [الشيء] أحمر اللون؟ (إنني أرى أنه هذا. ثم أعرف أنه يُسمّى بهذه التسمية). هذا؟ - ماذا؟ - أي نوع من الإجابة عن هذا السؤال تكون ذات معنى؟

(إنك لا تنفك تتجه صوب فكرة التعريف الإشاري الخاص)^(٢).

- إنني لا أستطيع تطبيق أي قواعد على الانتقال الذاتي (الخاص) من ما يدرك بالبصر إلى الألفاظ؛ إذ ستكون القواعد هنا بالفعل معلقة في الهواء؛ لأن نظام استخدامها مفتقد.

٣٨١ - كيف أعرف أن هذا اللون أحمر؟ قد يكون القول التالي إجابة عن هذا السؤال (لقد تعلّمت الإنجليزية).

٣٨٢ - عند هذه الكلمات أكوّن هذه الصورة. كيف أستطيع أن أبرر هذا؟

هل بيّن لي أي شخص الصورة الذهنية الخاصة باللون الأزرق، وأخبرني أن هذه هي الصورة الذهنية للأزرق؟

وما معنى الكلمات التالية: «هذه الصورة الذهنية»؟ كيف يشير الإنسان إلى صورة ذهنية ما؟ وكيف يشير مرتين، إلى الصورة الذهنية نفسها؟

(١) أي بوصفه موجوداً أو قائماً أمامي هو هذا. [المترجم].

(٢) الخاص هنا بمعنى الذاتي أو الباطني الحميم الذي يتعلق بباطن الإنسان أو يتم فيه:

.Innere hinweisende Erklärung - Private ostensive delinition

٣٨٣ - إننا لا نحلل ظاهرة (كالتفكير مثلاً)، وإنما نحلل تصورًا (كالتصور الخاص بالتفكير مثلاً)، وبالتالي نحلل استخدام كلمة ما. لذا فقد يبدو ما نفعله كأنه يعبر عن المذهب الأسمى^(١). إن الاسمين يقعون في خطأ تفسير كل الألفاظ على أنها أسماء، ومن ثمَّ عدم وصف استخدامها بالفعل، بل القيام فقط -إذا جاز هذا القول- بتقديم مسودة لمثل هذا الوصف.

٣٨٤ - لقد تعلَّمتَ التصور الخاص «بالألم» حين تعلمت اللغة.

٣٨٥ - اسأل نفسك: هل تستطيع أن تتخيل أحد الأشخاص وقد تعلَّم القيامَ بعمليات جمع في ذهنه، من دون أن يكون قد أجرى مثلها من قبل على الإطلاق كتابةً أو شفاهة؟ إن «تعلمها» سوف تعني: أن يكون الإنسان قادرًا على فعلها أو القيام بها. لكن السؤال هو: ما معيار أن يكون الإنسان قادرًا على القيام بها؟ - لكن هل من الممكن كذلك بالنسبة لإحدى القبائل أن تعرف الحساب في الذهن فقط، وليس أي نوع آخر منه؟ هنا ينبغي على المرء أن يسأل نفسه: «كيف سيبدو ذلك»؟

وهكذا يكون عليه أن يصور هذه الحالة على أنها حالة حدِّية^(٢). وسوف ينشأ بالتالي السؤال عما إذا كانت لا تزال لدينا الرغبة في استخدام

(١) والمذهب الاسمي في الفلسفة، مؤداه باختصار أن الكليات أو المفاهيم والتصورات العامة ليس لها -خارج الفكر- مقابل واقعي، وإنما هي مجرد ألفاظ أو أسماء مصطلح عليها، وتُستخدم للإشارة إلى الأشياء وصفاتها، بدأ مع النزاع حول مشكلة الكليات في أوائل العصر الوسيط (بوسبوس ثم روسيلينوس) ثم بلغ ذروته الحقيقية مع وليم الأوكامي (الذي مات حوالي ١٣٥٠) ومدرسته التي مهدت للبحث العلمي والتجريبي الحديث. [المترجم].

(٢) أو حالة محددة *limiting case* أو نهائية؛ لأنها سوف تثير سلسلة من الأسئلة قد لا تكون لها إجابة نهائية. [المترجم].

التصور الخاص «بالحساب في الذهن» هنا أيضًا - أو ما إذا كان [هذا التصور] قد فقد في مثل هذه الظروف الغرض منه؛ لأن الظواهر تجذب تجاه نموذج آخر.

٣٨٦ - (لكن لماذا تكون قليل الثقة بنفسك؟ إنك عادةً تعرف دائمًا، معنى «أن تحسب». لذلك لو قلت إنك قد حسبت في الخيال، فستكون قد فعلت ذلك. وبالمثل، إذا قلت إنك ترى شيئًا أحمر في الخيال، فإنه سيكون أحمر اللون، وأنت تعرف ما هو «الأحمر» في الحالات الأخرى. وفضلًا عن ذلك، فإنك لا تعتمد دائمًا على موافقة رأيك لأراء الآخرين؛ لأنك كثيرًا ما تقرر أنك قد رأيت شيئًا لم يره أحد آخر سواك).

- لكنني في الواقع أثق بنفسي، وأقول بلا تردد إنني أجريت هذا الجمع في ذهني، وتخيلت هذا اللون. ليست الصعوبة في أنني أشك فيما إذا كنت قد تخيلت بالفعل أي شيء أحمر اللون. إنما الصعوبة هي أن يكون في مقدورنا أن نشير إلى اللون الذي تخيلناه أو أن نصفه، وأن لا تشكل ترجمة الصورة الذهنية إلى واقع خارجي أي صعوبة على الإطلاق. فهل هما^(١) متشابهتان لدرجة أن الإنسان قد يخلط بينهما؟ - لكنني أستطيع أن أتعرف على إنسان مباشرة من رسم له. - حسنًا، لكن هل يمكنني أن أسأل: كيف تبدو الصورة الذهنية الصحيحة عن هذا اللون؟ أو (ما طبيعتها؟). هل أستطيع أن أتعلم هذا؟

- (لا يمكنني أن أقبل شهادته لأنها ليست شهادة. إنها لا تخبرني إلا بما يميل هو إلى قوله).

(١) أي الصورة الذهنية عن اللون مثلاً، واللون كما أراه في الخارج أو وصفًا له. [المترجم].

٣٨٧ - إن الجانب العميق في هذا الأمر ليفلت منا بالفعل.

٣٨٨ - (إنني لا أرى هنا أي شيء بنفسجي اللون، لكنني أستطيع أن أبينه لك لو أعطيتني صندوق الألوان). كيف يعرف الإنسان أنه يستطيع أن يبينه، لو...، أي كيف يمكنه أن يتعرف عليه إذا رآه؟

- كيف أعرف من صورتني الذهنية، اللون الذي يشبهها فعلاً؟

- كيف أعرف أنني سأكون قادراً على فعل شيء ما؟ أي [كيف أعرف] أن حالتي الآن هي حالة كوني قادراً على أن أفعل ذلك الشيء؟

٣٨٩ - (ينبغي أن تكون الصورة الذهنية أكثر شبهاً بموضوعها من أي رسم؛ لأنني مهما جعلت الرسم شبيهاً بما يفترض أن يمثله، فإنه يمكن دائماً أن يكون رسماً لشيء آخر بالإضافة إلى ذلك. أما بالنسبة للصورة الذهنية، فأمر أساسي بالنسبة لها أن تكون صورة ذهنية لهذا الشيء لا لشيء آخر سواه).

هكذا يُحتمل أن ينتهي الإنسان إلى اعتبار أن الصورة الذهنية تعبر عن تشابه - كامل^(١) [مع موضوعها]^(٢).

٣٩٠ - هل نستطيع أن نتخيل حجراً ذا وعي؟ وإذا فُرض أن ذلك في استطاع أي إنسان، فلماذا لا يكون دليلاً على أن مثل هذه الصورة الذهنية لا أهمية لها بالنسبة لنا؟

(١) حرفياً تشابه فائق أو بالغ أقصى حد من التماثل أو التطابق: Uber - Bildnis - Super - Likeness.

(٢) über - Bildnis أي تصوير كامل super - likeness (كما وردت في الترجمة الإنجليزية) أي التشابه - التام مع موضوعها، بمعنى أنها تماثل أو تكاد تطابق موضوعها لأنها لا تصور أي شيء آخر غيره. [المترجم].

٣٩١ - ربما استطعت أن أتخيل (على الرغم من أن ذلك ليس سهلاً) أن كل واحد ممن أشاهدهم في الطريق، يشعر بالألم مخيف، لكنه يخفيه بمهارة. ومن المهم هنا أن أتخيل عملية الإخفاء المتقن [للألم]، أي أن لا أقول لنفسي ببساطة: «حسنًا، إن نفسه تتألم؛ لكن ما علاقة هذا بجسده؟!» أو «إن الألم لا يحتاج في نهاية الأمر أن يتبدى في جسده». - وإذا ما تخيلت هذا - فماذا أنا فاعل، ماذا أقول لنفسي؟ وكيف أنظر إلى الناس؟ ربما أنظر إلى أحد الأشخاص وأفكر على هذا النحو: «لا بد أن يكون من العسير أن يضحك الإنسان حينما يشعر بمثل هذا الألم»، أو ربما تخطر لي أفكار أخرى كثيرة من هذا القبيل. - إنني أشبه في هذه الحالة أن أؤدي دورًا [في لعبة أو مسرحية] - وأتصرف كما لو كان الآخرون يشعرون بالألم. وحين أفعل ذلك، يُقال عني إنني أتخيل.

٣٩٢ - [قد يقول شخص]: (حينما أتخيل أنه يتألم، فإن كل ما يحدث في داخلي هو...). ثم يقول شخص آخر: (أعتقد أنني أستطيع أن أتخيل ذلك، دون التفكير في «....») أو (أعتقد أنني أستطيع التفكير من دون ألفاظ). لكن هذا لا يوصلنا إلى أي شيء. فالتحليل يتذبذب بين العلم الطبيعي وبين قواعد النحو.

٣٩٣ - (حينما أتخيل شخصًا يضحك بينما هو في حقيقته يتألم، فإنني لا أتخيل أي سلوك - للألم؛ لأنني أرى العكس تمامًا. إذن ما الذي أتخيله؟). - لقد ذكرت من قبل ما أتخيله. وأنا لا أتخيل بالضرورة كوني متألمًا. - (لكن ما هي إذن عملية تخيل ذلك؟) - أين نستخدم (خارج مجال الفلسفة) الكلمات التالية (إنني أستطيع أن أتخيل كونه يتألم) أو

(إنني أتخيل أن....) أو (تخيّل أن.....)؟

- إننا نقول، مثلاً، لشخص سيقوم بأداء دور مسرحي: (هنا يجب عليك أن تتخيل أن هذا الرجل يتألم، ويخفي ذلك [الألم] - ولا نزوده بأي توجيهات ولا نخبره بما ينبغي عليه أن يقوم به بالفعل. لذلك فإن التحليل المقترح لا يمسّ الموضوع. - إننا الآن نقوم بمراقبة ذلك الممثل الذي يتخيل هذا الموقف.

٣٩٤ - في أي ظروف يكون علينا أن نسأل أي شخص: (ما الذي جرى في داخلك حين تخيلت هذا؟). - وما الإجابة التي نتوقعها؟

٣٩٥ - هناك افتقار إلى الوضوح حول الدور الذي تلعبه قابلية (شيء ما) للتخيل في بحثنا. أعني حول مدى قدرتها على تأكيد أن إحدى القضايا ذات معنى.

٣٩٦ - ليس الأمر الأساسي لفهم إحدى القضايا هو أن نتخيل (وجود) أي شيء مرتبط أو متعلق بها، وإنما هو أن نقوم برسم مخطط بناء عليها.

٣٩٧ - يستطيع الإنسان هنا كذلك أن يقول - بدلاً من «قابلية التخيل»- بقابلية التمثيل بواسطة منهج معين للتمثيل. ومثل هذا التمثيل يمكن في الواقع أن يشير بطريقة مأمونة إلى استخدام آخر لإحدى العبارات. كما أن الصورة -من جهة أخرى- يمكن أن تفرض نفسها علينا، وتكون بلا استخدام (أو فائدة) على الإطلاق.

٣٩٨ - (لكنني حين أتخيل شيئاً، أو حتى حين أرى بالفعل عدة موضوعات، فسيكون لديّ شيء لا يكون عند جاري).

- إنني أفهمك. فأنت تريد أن تنظر حولك وتقول: (أنا فقط لديّ هذا).
- ما الغرض من استخدام هذه الكلمات؟ إنها لا تخدم أي غرض.

ألا يستطيع الإنسان أن يضيف [إلى ذلك]: (أنه لا محل هنا للكلام
عن «رؤية» - ولا بالتالي عن «أن يكون لدى الإنسان»، ولا عن ذات، ولا
بالتالي عن «أنا»؟)

ألا يمكنني أن أسأل: بأي معنى يحصل أو يكون لديك ما تتكلم عنه
وتقول إنه قد أصبح لديك أنت فقط؟ هل أنت تمتلكه؟ إنك لا تكاد تراه.
ألا يتحتم عليك بالفعل أن تقول عنه إنه ليس لدى أي أحد؟ إن الأمر كذلك
واضح؛ فلو أنك استبعدت منطقيًا أن يكون لدى الآخرين شيء ما، فسيفقد
قولك بأنه لديك معناه.

- لكن ما الشيء الذي تتكلم عنه؟ صحيح أنني قلتُ إنني أعرف في
داخلي ما تعنيه. لكن ذلك كان يعني أنني أعرف كيف يدرك الإنسان هذا
الموضوع، وكيف يراه، وكيف يجعل نظراته وإشارته تعنيانه. أعرف كيف
يحملق الإنسان في هذه الحالة أمامه، ويتلفت حوله، وغير ذلك. وأظن
أننا يمكن أن نقول: إنك تتكلم (إذا كنت، مثلاً، جالسًا في إحدى الغرف)
عن «الغرفة المرئية». فالغرفة المرئية هي تلك التي ليس لها صاحب. فأنا
لا أستطيع أن أمتلكها ولا أن أتجول حولها، ولا أن أنظر أو أن أشير إليها.
وبقدر ما هو ممتنع أن تكون هذه الغرفة لأي شخص آخر غيري، فإنها أيضًا
ليست غرفتي. بعبارة أخرى، فهي لا تخصني لمجرد أنني أريد أن أستخدم
نفس صورة التعبير عنها التي أستخدمها للتعبير عن الغرفة المادية التي
أجلس فيها. فوصف الغرفة الأخيرة ليس في حاجة إلى أن يتضمن ذكر

صاحبها، بل هي لا تحتاج في الواقع إلى أي صاحب. ومن ثم فإن الغرفة المرئية لا يمكن أن يكون لها أي صاحب؛ «لأنها» -فيما يمكن القول- «ليس لها صاحب خارجها أو داخلها».

- فكر في صورة منظر طبيعي خيالي يوجد فيه منزل. - قد يسأل شخص «منزل من هذا؟». - ومن الجائز أن تكون الإجابة عن سؤاله: «إنه يخص المزارع الجالس على المقعد المواجه له». بيد أن هذا المزارع لن يستطيع مثلاً أن يدخل منزله.

٣٩٩ - قد يقول الإنسان أيضاً: إن صاحب الغرفة المرئية ينبغي أن يكون من نفس طبيعتها، إلا أنه ليس موجوداً في داخلها، كما لا يوجد ما هو خارج [عنها].

٤٠٠ - إن «الغرفة المرئية» تبدو أشبه بالاكشاف، لكن ما وجدته المكتشف بالفعل كان طريقة جديدة للكلام، أو طريقة جديدة للمقارنة. بل يمكن أن ندعوه إحساساً جديداً.

٤٠١ - إنك تفسّر التصور الجديد على أساس أنه رؤية لموضوع جديد. وتفسر حركة نحوية قمت بها، على أنها ظاهرة شبه-فيزيائية^(١) قد لاحظتها. (فكر مثلاً في السؤال التالي: «هل معطيات الحس هي المادة الأولى التي صنع منها الكون؟»).

- لكن هناك اعتراضاً على قلبي بأنك قد قمت «بحركة نحوية». إن ما قمت باكتشافه أساساً هو طريقة جديدة للنظر إلى الأشياء. كما لو كنت قد

(١) أو ظاهرة فيزيائية زائفة quasi - physical phenomenon. [المترجم].

اخترعت طريقة جديدة للتلوين. أو كأنك اكتشفت مِثْرًا جديدًا، أو أغاني من نوع جديد.

٤٠٢ - (صحيح أنني أقول: «إن لديّ الآن هذه الصورة الذهنية أو تلك»، لكن الكلمتين: «إن لديّ»، هما مجرد علامة لشخص آخر، فوصف الصورة الذهنية إن هو إلا بيان كامل للعالم المتخيّل).

- إنك تعني أن الكلمات التالية: «إن لديّ» تشبه الكلمات: «انتبه الآن!...»، وتميل إلى أن القول بأنه [أي المعنى] كان ينبغي التعبير عنه بالفعل بطريقة مختلفة. وربما قصدت أن يتم ذلك بشكل بسيط، بأن يقوم الإنسان بإعطاء إشارة أو علامة بيده ثم يذكر الوصف.

- حينما لا نوافق - كما في هذه الحالة - على تعبيرات اللغة العادية (التي تؤدي، بعد كل شيء، واجبها، تكون لدينا صورة في أذهاننا، تتصارع مع صورة طريقتنا العادية في الكلام. هذا في نفس الوقت الذي نميل فيه إلى القول بأن طريقتنا في الكلام لا تصف الوقائع كما هي بالفعل. فكأن القضية التالية مثلاً «إنه يشعر بالألم» يمكن أن تكون كاذبة بطريقة أخرى غير أن يكون [ذلك الشخص] لا يشعر بالألم. وكأن صورة التعبير تقول شيئاً كاذباً حتى حينما تؤكد إحدى القضايا، نظراً لغياب شيء أفضل^(١)، صدق شيء ما.

هكذا تبدو الخلافات بين المثاليين والمثاليين الذاتيين [الأنا وحديين] والواقعيين. ففريق منهم يهاجم الصورة الطبيعية للتعبير، كما لو كان يهاجم

(١) Want for something better - faute de mieux وقد ورد هذا المصطلح في الترجمة الإنجليزية، باللغة الفرنسية. [المترجم].

عبارة إثبات (أو تقرير)، بينما يدافع عنها أصحاب الفريق الآخر كأنهم يثبتون وقائع يعترف بها أي إنسان عاقل.

٤٠٣ - إذا كان عليّ أن أحفظ بكلمة «ألم» لما أسميته آنفًا بـ «ألمي» وأسماء الآخرين بـ «ألم لدفيج فتجنشتين»، فإنني لن أكون قد جاوزت الإنصاف بالنسبة للآخرين، ما دامت علامة الرمز [أو الجهاز الرمزي]^(١) التي تعوّض عن غياب كلمة «ألم» بشكل أو آخر من خلال روابط أو علاقات أخرى موجودة. سيظل هنالك أفراد آخرون موضع شفقة، أو يعالجهم الأطباء (من الألم)... إلخ، وبالطبع، لن يكون القول التالي مثلاً: (انظر، إن أنا سأآخرين لديهم مثل ما لديك تمامًا!) اعتراضًا على هذه الطريقة في التعبير.

- لكن ماذا أستفيد من هذا النوع الجديد من التفكير؟ لا شيء. لكن الفيلسوف المثالي الذاتي (الأنأ وحدي) لا يريد كذلك أي فائدة عملية من تقديم وجهة نظره.

٤٠٤ - إن القول التالي يمكن ذكره على سبيل التبرير: (حين أقول: «إنني أشعر بالألم»، فأنا لا أشير إلى شخص يتألم، ما دمت كنت -بمعنى معين- خالي الذهن عن مَنْ يكون [المتألم]؛ ذلك لأن النقطة الأساسية هي أنني لم أقل إن شخصًا معينًا كان يتألم، بل قلت: «إنني...». فأنا -بهذا القول- لا أسمي أي شخص. تمامًا مثلما لا أسمي أي شخص حين أتأوه من الألم، على الرغم من أن شخصًا آخر يدرك من هذا التأوه، مَنْ الذي يحس بالألم.

(١) notation أي الصيغة الرمزية أو العبارة اللفظية. [المترجم].

- ما معنى أن تعرف مَنْ يشعر بالألم؟ معناه، مثلاً، أن تعرف الشخص الذي يشعر بالألم في هذه الحجرة؛ أي ذلك الشخصَ الجالسَ هناك، أو ذاك الواقف في الركن، أو ذلك الطويل الأشقر الشعر هناك... إلخ.

- ما الذي أريد التوصل إليه؟ أريد التوصل إلى أن هناك معايير عديدة «للهوية» الشخصية.

- والآن، أي هذه المعايير هو الذي يحدد قولِي «إنني» أشعر بألم؟ - ولا واحد منها.

٤٠٥ - (لكنك على أي حال، تريد من قولك: «إنني أشعر بألم»، أن تلفت انتباه الآخرين إلى شخص معين).

- قد تكون الإجابة على هذا: لا، إنني أريد أن ألفت انتباههم إليّ أنا.

٤٠٦ - (لكن ما تريده -يقيناً- بالكلمة «إنني...» هو أن تميز بين نفسك وبين الآخرين) - هل يمكن أن يُقال هذا في كل الأحوال؟ حتى لو تأوّهت فقط؟ وحتى لو «أردت التمييز» بيني وبين الآخرين، - فهل أريد التمييز بين الشخص لدفيج فتجنشتين، وبين [شخص آخر مثل] ن. ن؟

٤٠٧ - من الممكن أن نتخيل شخصاً يتأوّه قائلاً: (هناك شخص يحس بالألم - وأنا لا أعرف من هو)، ونتخيل أننا نسارع إلى مساعدته، أي مساعدة الشخص الذي يتأوّه.

٤٠٨ - (لكنك لا تشك فيما إذا كنت أنت الذي تشعر بالألم، أم شخص آخر سواك!). - إن القضية التالية (إنني لا أعرف ما إذا كنت أنا الذي أتألم أم أنه شخص آخر سواي) يمكن أن تكون حاصل ضرب

منطقي^(١)، أحد عناصره هو القول التالي: (إنني لا أعرف ما إذا كنت أشعر بالألم أم لا) - وهو ليس بالقضية ذات المعنى.

٤٠٩ - تخيل بعض الناس، وأنا واحد منهم، يقفون في حلقة. وأن أحدنا - هذا الشخص حيناً، وذلك الشخص حيناً آخر - قد تمّ توصيله بقطبي آلة كهربائية، من دون أن نرى أو نعرف ذلك. سأقوم بملاحظة وجوه الآخرين، وأحاول أن أتبين أينما هو الذي أصيب بالصدمة الكهربائية. - ثم أقول: (الآن أعرف مَنْ هو - لأنني هو). بهذا المعنى يمكنني أن أقول كذلك: (إنني أعرف الآن من هو الذي يتلقى الصدمات الكهربائية، إنه أنا). ربما تبدو هذه طريقة غريبة إلى حد ما في الكلام. - لكن لو افترضت أنني أستطيع أن أشعر بالصدمة، حتى حين يتلقاها أشخاص آخرون، فسيصبح التعبير التالي (الآن أعرف مَنْ...) تعبيراً غير مناسب تماماً. إنه لا ينتمي إلى هذه اللعبة.

(١) logical product، وحاصل ضرب المنطقي لقضيتين أو أكثر هو دالة صدق لهذه القضايا الأصلية، بحيث لا تكون الدالة صادقة أو كاذبة على حدة، بل يتوقف الصدق والكذب فيها على صدق أو كذب القضايا الأصلية التي تتكون منها. فلو كانت لدينا قضيتان أصليتان هما ق، ل، كان حاصل ضرب المنطقي لهما هو الدالة (ق.ل) بحيث لا تكون هذه الدالة صادقة إلا إذا صدقت كل من ق، ل. أما لو صدقت إحدى القضيتين وكذلك الأخرى، أو لو كذبت القضيتان، فستكون الدالة بأكملها كاذبة (انظر في هذا الصدد كتابنا «أسس المنطق الرمزي» صفحة ٢٧٢ وما بعدها). ونفس الأمر ينطبق على المعنى. فالدالة لا يكون لها معنى محدد إلا إذا كان للقضايا الأصلية التي تتكون منها معنى. وفي المثال الذي يذكره فتحجشتين يقول إن القضية (إنني لا أعرف ما إذا كنت أتألم أم أنه شخص آخر سواي) يمكن أن تكون حاصل ضرب منطقي، يتألف من القولين: (١) (أنا لا أعرف ما إذا كنت أشعر بالألم أم لا)، (٢) (أنا لا أعرف ما إذا كان أي شخص آخر يشعر بالألم أم لا). فإذا كان لكل من القولين ١، ٢ معنى، كان حاصل ضرب المنطقي كله له معنى. لكن فتحجشتين يعقب على ذلك بقوله إن العبارة رقم ١ ليست قضية ذات معنى، فيلزم عن ذلك إذن أن الدالة بأكملها ليست بذات معنى محدد. [المترجم].

٤١٠ - إن [كلمة] «أنا» لا تُسمَّى شخصًا، وكلمة «هنا» لا تُسمَّى مكانًا، وكلمة «هذا» ليست اسمًا إلا أنها ترتبط بالأسماء، فعن طريقها يتم شرح الأسماء. ومن الملاحظ أيضًا أنه مما يميّز الفيزياء أنها لا تستخدم هذه الكلمات.

٤١١ - انظر كيف يمكن استخدام الأسئلة التالية، وكيف يتم الفصل فيها:

١ - (هل هذه الكتب كتبي؟).

٢ - (هل هذه القدم قدمي؟).

٣ - (هل هذا الجسد جسدي؟).

٤ - (هل هذا الإحساس إحساسي؟).

إن لكل واحد من هذه الأسئلة استخدامات عملية (غير - فلسفية).

- فبالنسبة للسؤال رقم (٢) تصور الحالات التي تكون فيها قدمي مخدرة أو مشلولة.

وفي ظروف معينة يتم الفصل في الإجابة عن هذا السؤال بتحديد ما إذا كنت أشعر بألم في هذه القدم.

وبالنسبة للسؤال رقم (٣) قد يشير الإنسان إلى صورة في المرآة. لكنه في ظروف معينة قد يلمس جسدًا ويسأل السؤال، كما قد يعني السؤال، في ظروف أخرى، ما يعنيه السؤال التالي: (هل يبدو جسدي كذلك؟).

أما بالنسبة للسؤال رقم (٤)، فأني إحساس هو الذي يقصده الإنسان بقوله «هذا» الإحساس؟ - أي كيف يستخدم الإنسان اسم الإشارة هنا؟ من

المؤكد أنه يستخدمه على نحو مختلف عن استخدامه مثلاً في المثال [أو السؤال] الأول!

هنا يحدث الخلط؛ لأن الإنسان يتخيل أنه بتوجيه انتباه شخص إلى إحساس ما، فإنه يشير إليه^(١).

٤١٢ - كيف حدث أن الإحساس بالفجوة التي لا يمكن عبورها بين الوعي وبين العملية التي تحدث في المخ لم يكن له اعتبار في حياتنا العادية؟ إن فكرة الاختلاف في النوع (بينهما) عادة ما تكون مصحوبة بدوار خفيف، يحدث حين نقوم بأداء عملية منطقية ماهرة (كما يصيبنا الدوار نفسه حين نفكر في مبرهنات معينة في نظرية المجموعات).

متى يحدث هذا الشعور في الحالة الراهنة؟ حين أقوم -مثلاً- بتحويل انتباهي بطريقة معينة إلى وعيي الخاص، وأقول -مندهشاً- لنفسي: من المفروض أن يحدث هذا نتيجة لعملية تقوم في المخ! وفي نفس الوقت أضغط على جبتي.

لكن ماذا يمكن أن يعني القول «بتوجيه انتباهي إلى وعيي الخاص»؟ إن هذا بلا شك لهو أغرب ما يمكن أن يحدث! إن الفعل الذي أطلقت

(١) كما لو كان شيئاً خارجياً يُشار إليه. فالخطأ مثلاً في استخدام اسم الإشارة في المثالين رقم ١ ورقم ٤ بمعنى واحد، أي أن الخلط هنا راجع إلى استخدام اسم الإشارة الواحد، بمعنى واحد في سياقين أو عبارتين مختلفتين يؤدي في كل منهما وظيفة مختلفة أو دالة مختلفة. فهو حين يرد في المثال الرابع يرد بمعنى مختلف عن معناه في المثال الأول؛ لأنه في المثال الأول يشير إلى أشياء خارجية هي (هذه الكتب) في حين أنه لا يشير في المثال الرابع إلى أي شيء خارجي، بل إلى شيء داخلي هو «الإحساس». [المترجم].

عليه هذا الاسم [أي توجيه انتباهي إلى وعيي] كان فعلاً خاصاً بالتحديق أو النظرة الثابتة.

فقد حدّقت أو نظرت بطريقة ثابتة أمامي، لكنني لم أنظر إلى أي نقطة معينة أو موضوع محدد. كانت عينايتي مفتوحتين على اتساعهما، كما لم يكن حاجباي معقودين (كما هو الحال غالباً حين أكون مشغولاً بموضوع معين). لكن مثل هذا الاهتمام لم يسبق ذلك التحديق. لقد كانت نظرتي «فارغة»، أو لعلها كانت أشبه بنظرة شخص يعجب بنور السماء وينهل من ذلك النور.

تذكر الآن أن القضية التي ذكرتها كمفارقة^(١) أو نقيضة من النقائض (وهي: إن هذا يحدث نتيجة لعملية تتم في المخ)، ليس فيها شيء متناقض. فقد كنت أستطيع قولها في أثناء إجراء تجربة يكون الهدف منها توضيح أن أثر الضوء الذي أراه، قد حدث نتيجة لتنبيه جزء معين من أجزاء المخ. - لكنني لم أذكر العبارة في المجال الذي كان من الممكن أن يكون لها فيه معنى يومي وغير متناقض. كما أن انتباهي لم يكن على النحو الذي يتفق مع القيام بتجربة. (ولو كان الأمر كذلك، لكانت نظرتي ذات قصد لا نظرة فارغة).

٤١٣ - لدينا هنا حالة استبطان، لا تختلف عن تلك التي توصل منها وليم جيمس إلى فكرة أن «النفس» أو الذات تتكون أساساً من «حركات

(١) في الأصل والترجمة الإنجليزية Paradox وهي ما يضاد الرأي الشائع أو المتوقع، وذلك حسب المعنى الذي يدل عليه المقطعان اليونانيان اللذان تتألف منهما. وللمصطلح أهمية كبرى في حجج زينون الإيلي المشهورة، وفي المنطق الجدلي، وفي تفكير كيركجور.

معينة تقوم في الرأس، وكذا فيما بين الرأس والحنجرة»^(١).

- إن استبطان جيمس لم يوضح معنى كلمة «نفس» أو ذات (بقدر ما تعني شيئاً شبيهاً بمعنى «شخص» أو «إنسان» أو «هو نفسه» أو «أنا نفسي») ولا أي تحليل لمثل هذا الشيء، وإنما أوضح حالة انتباه الفيلسوف عندما يقول لنفسه كلمة «نفس» أو ذات ويحاول أن يحلل معناها. (ويمكن أن نتعلم الكثير من هذا).

٤١٤ - قد تظن في نهاية الأمر أنك تقوم بنسج قطعة من القماش؛ لمجرد أنك تجلس أمام أحد الأنوال -حتى لو كان خالياً- وتؤدي الحركات الخاصة بعملية النسج^(٢).

٤١٥ - إن ما نذكره ليس في الحقيقة إلا ملاحظات على التاريخ الطبيعي للبشر. فنحن لا نضيف طرائف نادرة، وإنما نذكر مشاهدات لم يشك فيها أحد، لكنها لم تفلت من الملاحظة إلا لأنها موجودة دائماً أمام أعيننا.

٤١٦ - (إن الناس مجمعون على القول بأنهم يبصرون ويسمعون ويشعرون وغير ذلك) (على الرغم من أن بعضهم قد يكون أعمى أو أصم). لذا هم يشهدون على أنفسهم بأن لديهم وعياً). - لكن ما أغرب هذا! من

(١) الكلمات الموضوعة بين مقوستين في الأصل بالإنجليزية.

(٢) أعتقد أن ما يقصده فتجنشتين في هذه العبارة هو تشبيه حالة الإنسان الذي يظن أنه ينسج قماشاً لمجرد أنه يجلس أمام النول أو آلة النسيج ويقوم بأداء الحركات المختلفة لعملية النسيج على الرغم من أن آلة النسيج فارغة، بحالة الشخص الذي يستبطن -بطريقة وليم جيمس- ويظن أنه قد توصل إلى تحليل لمعنى النفس أو الذات، من مجرد القول بوجود حركات معينة تنشأ في الرأس، أو فيما بين الرأس والحنجرة كما في المثال السابق ذكره في نفس الفقرة. [المترجم].

الذي أقوم فعلاً بإبلاغه أو إخباره حين أقول: «إن لديّ وعياً»؟ وما الغرض من أن أقول هذا لنفسى؟ وكيف يمكن لشخص آخر أن يفهمني؟

إن التعبيرات التي تكون من قبيل «أنا أرى» و «أنا أسمع» و «أنا أعى» تعبيرات لها استخداماتها الفعلية. فقد أخبر الطبيب بأنني «أسمع الآن بهذه الأذن مرة أخرى»، أو أخبر شخصاً يعتقد أنني مغشيّ عليّ بأنني «في وعي مرة أخرى» وغير ذلك.

٤١٧ - هل أنا إذن ألاحظ نفسي، وأدرك أنني أرى أو أنني أعى^(١)؟ ولماذا الكلام عن الملاحظة أصلاً؟ لماذا لا أقول ببساطة: «إنني أدرك أنني أعى»؟ - ولماذا أستخدم هذه الكلمات هنا: «إنني أدرك»؟ - لماذا لا أقول: «إنني أعى»؟ - لكن ألا توضح الكلمتان «إنني أدرك» هنا أنني متنبه إلى وعيي؟ - وهو ما لا يعبر عما يحدث في الأحوال العادية.

إذا كان الأمر كذلك، فإن العبارة التالية «إنني أدرك أنني أعى» لا تقول إنني أعى، وإنما تقول إن انتباهي قد تم توجيهه بطريقة معينة.

- لكن أليست الخبرة الخاصة هي التي تجعلني أقول: (لقد رجعت إلى وعيي) وأي خبرة هي؟ وفي أي المواقف نقول ذلك؟

٤١٨ - هل وجود وعي لديّ، هو حقيقة أو واقعة من وقائع الخبرة؟ - لكن ألا يقول الإنسان عن أحد الناس إن لديه وعياً، وإن الشجرة ليست كذلك ولا الحجر؟ - وكيف يكون الأمر لو كان على خلاف ذلك؟ هل يكون جميع الناس من دون وعي؟ - لا، ليس بالمعنى العادي للكلمة.

(١) مثل قياس الحرارة بدرجات الترمومتر أو قياس الضغط بدرجات البارومتر. [المترجم].

لكنني، مثلاً، لن يكون لديّ وعي، مثل الوعي الذي لديّ الآن بالفعل.

٤١٩ - ما الظروف التي أقول فيها إن لإحدى القبائل رئيساً؟ وإنه

يجب أن يكون لديه وعي؛ إذ لا يجوز أن يوجد رئيس من دون وعي!

٤٢٠ - لكن ألا يمكنني أن أتخيل الناس من حولي بوصفهم آلات

ذاتية الحركة (أوتومات) وينقصهم الوعي، على الرغم من أنهم يسلكون بنفس الطريقة المعتادة؟ لو تخيلت ذلك الآن - وأنا وحيد في حجرتي - فسوف أرى الناس وهم يتوجهون إلى أعمالهم بنظرات ثابتة (كما لو كانوا في حالة جذب أو في غيبوبة).

- ربما تكون هذه الفكرة مخيفة إلى حد ما. لكن حاول أن تحتفظ

بهذه الفكرة في ذهنك في أثناء تعاملك مع الآخرين في الشارع مثلاً! وقل لنفسك مثلاً: «إن الأطفال الموجودين هناك هم مجرد آلات ذاتية الحركة، وكل نشاطهم يتم بطريقة آلية». إنك [في هذه الحالة] إما أن تبين أن هذه الكلمات بلا معنى، وإما أن تنشأ في داخلك نوع من الشعور الغامض، وإما شيء من هذا القبيل.

- إن رؤية إنسان حيّ بوصفه إنساناً آلياً يشبه رؤية أحد الأشكال بوصفه

حالة تحدد غيرها أو تنوعاً على شكل آخر مثل رؤية الأجزاء - المتقاطعة للنفاذة على أنها صليب معقوف.

٤٢١ - يبدو لنا من التناقض، أن يُكوّن مثل هذا الخليط، الذي نمزج

فيه بين الحالات الفيزيائية وحالات الوعي في جملة خبرية واحدة، مثل: (لقد عانى آلاماً شديدة، وأخذ يترنح في قلق).

إن هذا أمر عادي جدًّا، فلماذا نجده مثيرًا للتناقض؟ - لأننا نريد القول بأن العبارة تتعلق بالمحسوسات وغير المحسوسات في وقت واحد.

- لكن هل يثيرك أو يقلقك قلبي: (إن هذه الدعامات الثلاث تجعل البناء ثابتًا متزنًا)؟ هل «الثلاث» و«الثبات» أو الاتزان أمور محسوسة؟ انظر إلى العبارة على أنها أداة، وإلى معناها على أنه استخدامها!

٤٢٢ - ما الذي أعتقد فيه حين أعتقد أن للناس نفوسًا؟ وما الذي أعتقد فيه حين أعتقد أن هذا العنصر يحتوي على حلقيتين من الكربون؟ في الحالتين توجد صورة أمامية، لكن المعنى يكمن بعيدًا في الخلفية، أي أنه ليس من اليسير ملاحظة استخدام الصورة ملاحظة شاملة مستقصية.

٤٢٣ - كل هذا يحدث -يقينًا- في داخلك- وكل ما أطلبه الآن، هو أن نفهم معنى التعبير الذي نستخدمه. إن الصورة موجودة هناك، وأنا لا أجادل في صحتها في أي حالة معينة. إلا أنني أريد أيضًا أن أفهم استخدام الصورة.

٤٢٤ - إن الصورة موجودة هناك. وأنا لا أناقش صحتها أو صوابها. وإنما أسأل ما هو استخدامها؟ فكر في صورة العمى بوصفه ظلامًا في نفس الأعمى أو في رأسه.

٤٢٥ - إننا نجهد أنفسنا، في حالات عديدة لا تُحصى؛ بحثًا عن إحدى الصور، ثم نتبين، حالما نعر عليها، أن استخدامها قد تم تلقائيًا. في هذه الحالة تكون لدينا صورة، تفرض نفسها علينا مع كل خطوة نخطوها.

- إلا أنها لا تساعدنا في التغلب على هذه الصعوبة التي لا تبدأ إلا من هنا.

- فإذا سألت مثلاً: (كيف لي أن أتخيل أن هذه الآلية تدخل في هذا الصندوق؟) - فقد يفني بالإجابة عن سؤالِي رسم على مستوى مصغر. وبالتالي يمكن الإجابة عن سؤالِي بالقول: (انظر، إنها تدخل فيه على هذا النحو)، أو ربما بالقول: (لماذا تعجب، انظر كيف يتم الأمر هنا، إنه نفس الشيء هناك). وبالطبع فإن القول الأخير لا يفسر شيئاً، وإنما يدعوني ببساطة لاستخدام الصورة التي زوّدت بها.

٤٢٦ - والصورة المنشودة هي تلك التي يبدو أنها تثبت المعنى بطريقة واضحة. لكن الاستخدام الفعلي للصورة، مقارناً بالاستخدام الذي توحى به الصورة، يبدو شيئاً مشوشاً. هنا نصل مرة أخرى إلى نفس ما نصل إليه في نظرية المجموعات، وهو أن صورة التعبير الذي نستخدمه، تبدو كأنها قد وُضعت من أجل إله يعرف ما لا نستطيع أن نعرفه، ويحيط علماً بكل واحدة من هذه المتسلسلات اللامتناهية، كما يطّلع على ما في الوعي الإنساني.

- وطبيعي أن هذه الصورة الخاصة بالتعبير ستكون أشبه بالثياب الكهنوتية التي يمكن أن نرتديها، لكننا لا نستطيع أن نفعل بها شيئاً؛ إذ تنقصنا القوة المؤثرة التي تعطي لهذه الثياب معناها والهدف منها.

- إننا في الاستخدام الفعلي للتعبيرات، ندور ونسير في طرق جانبية، بينما نرى الطريق الرئيس المستقيم أمامنا، دون أن نستطيع بالطبع استخدامه؛ لأنه مغلق بصفة دائمة.

٤٢٧ - حين يقول إنسان: (بينما كنت أتكلم معه، لم أكن أعرف ما الذي كان يدور في رأسه)، فإنه لا يكون قد فكر في عمليات - المنح،

بل في عمليات - الفكر^(١). ينبغي علينا أن نأخذ هذه الصورة على محمل الجد. فنحن نريد بالفعل أن نرى ما في ذهنه. ومع ذلك فنحن لا نعني إلا ما قد نعنيه في موضع آخر بالقول التالي: إننا نريد أن نعرف ما الذي يفكر فيه. وأريد أن أقول: إن لدينا هذه الصورة الحية - وذلك الاستخدام الذي يتناقض بوضوح مع الصورة، والذي يعبر عن ما هو نفسي.

٤٢٨ - (الفكر، هذا الشيء الغريب) - لكنه لا يدهشنا كشيء غريب حين نقوم بالتفكير أو نمارسه. فالفكر لا يدهشنا بوصفه شيئاً غامضاً حين نفكر، بل حين نقول - وكأننا نلتفت إلى شيء مضى: «كيف أمكن أن يحدث ذلك؟». كيف أمكن للفكر أن يتناول نفسه؟ إننا نشعر كما لو كنا قد أمسكنا - بواسطته - بالواقع في شباكنا.

٤٢٩ - إن الاتفاق أو الانسجام بين الفكر والواقع إنما يقوم على هذا: إذا قلت كاذباً إن شيئاً أحمر اللون، فلن يكون، على كل حال، أحمر اللون. وحين أريد تفسير كلمة «أحمر» الواردة في العبارة «هذا ليس أحمر»، لأحد الأشخاص، فسأفعل ذلك بالإشارة إلى شيء أحمر اللون.

٤٣٠ - (ضع مسطرة على هذا الجسم. إنها لا تقول إن طول الجسم هو كذا وكذا. بل إنني لأذهب إلى القول بأنها بالأحرى شيء ميت، ولا تحقق شيئاً مما يحققه الفكر). - كأننا تخيلنا أن ما هو أساسي للإنسان الحي هو الشكل الخارجي. ثم شكلنا قطعة من الخشب على غرار ذلك الشكل، وخجلنا من رؤية الكتلة الصماء، التي لا تحمل أي شبه بكائن حيّ.

(١) أي في العمليات العقلية أو الفكرية thought - processes وليس في العمليات التي تحدث في خلايا المخ brain processes. [المترجم].

٤٣١ - (إن هناك فجوة تفصل بين الأمر وبين تنفيذه. وينبغي أن تملأ بواسطة فعل الفهم)^(١).

(إن المقصود هو أن علينا أن نفعل هذا في فعل الفهم وحده. الأمر - إنما هي مجرد أصوات، أو علامات مكتوبة بالحبر).

٤٣٢ - كل علامة تبدو - بذاتها - شيئاً ميثاً. ما الذي يمنحها الحياة؟ إنها تحيا بالاستخدام. هل دبَّت فيها أنفاس الحياة حينئذ؟ أم أن الاستخدام نفسه هو حياتها؟

٤٣٣ - حينما نصدر أمراً، قد يبدو أن ما يتم البحث عنه لتنفيذه بواسطة الأمر ينبغي أن يظل غير معبر عنه، كما لو كانت هنالك فجوة بين الأمر وبين تنفيذه. افرض أنني أريد من أحد الأشخاص أن يقوم بحركة معينة، ولتكن أن يرفع ذراعه. ولكي أجعل الأمر واضحاً، أقوم أنا بأداء الحركة. وتبدو هذه الصورة واضحة إلى أن نسأل: كيف يعرف ذلك الشخص أن عليه أن يؤدي تلك الحركة؟ - كيف له أن يعرف أصلاً، طريقة استخدام العلامات التي أذكرها له، أيًا كانت تلك العلامات؟

- قد أحاول الآن إكمال الأمر بواسطة علامات أكثر، كأن أشير إليه، أو أقوم بإيماءات مشجعة، أو غير ذلك. هنا يبدو كأن الأمر بدأ يتعثر. كأن العلامات تحاول - بطريقة قلقلة - أن تبعث الفهم فينا. - لكن لو فهمناها الآن، فبأي علامة نفهم؟

(١) أي لا بد من فهم الأمر أولاً حتى يتسنى تنفيذه. [المترجم].

٤٣٤ - قد نميل إلى القول بأن الإيماء تحاول أن تصور أو ترسم الأمر، إلا أنها تعجز عن ذلك.

٤٣٥ - إذا سأل أحد: (كيف تقوم العبارات بتمثيل [المعنى]؟) - فقد تكون الإجابة: (ألا تعرف ذلك إذن؟ إنك -بلا شك- تراه، حين تستخدمها)؛ إذ لا شيء بخافٍ.

- كيف تفعل العبارات ذلك؟ - ألا تعرف؟ إذ لا شيء يكون خبيئاً. لكن ذكر هذه الإجابة (إنك تعرف كيف تقوم العبارات بذلك؛ إذ لا شيء بخافٍ)، قد تجعل الإنسان يجيب قائلاً: (نعم، ولكن هذا يتم بسرعة جداً، وأنا أود أن أراه بالتفصيل).

٤٣٦ - «من السهل هنا أن ندخل في النهاية- الميتة أو الطريق المسدود في الفلسفة، حيث يعتقد الإنسان أن الصعوبة تتمثل في أن علينا أن نصف الظواهر التي تعذر علينا أن نمسك بها، والخبرة الحاضرة التي تفلت منا بسرعة، أو شيئاً من هذا القبيل، وحيث نجد اللغة العادية غليظة جداً، ويبدو الأمر كما لو كان علينا أن نتعامل، لا مع ظواهر الحياة اليومية، بل مع الظواهر التي تفلت منا بسهولة، وتؤدي في أثناء تكونها واختفائها، إلى ظواهر أخرى تتولد عنها».

(أوغسطين: فالظواهر المعتادة موجودة، كما توجد بالمثل -بخلاف ذلك- ظواهر كثيرة جداً وجديدة، تكون من اختراعنا)^(١).

(١) وقد أورد فتحنشتين نص القديس أوغسطين باللغة اللاتينية، كما ورد في الترجمة الإنجليزية كما هو باللغة اللاتينية، ونصه كما يلي:

(Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rusus nimis latent, et nova inventlo eorum). [المترجم].

٤٣٧ - يبدو كأن الأمنية أو الرغبة تعرف بالفعل ما سوف يليها أو قد يليها، والقضية، أو الفكرة، تعرف ما يجعلها صادقة - حتى لو لم يكن لهذا الشيء وجود على الإطلاق! من أين جاء هذا التحديد لما ليس له وجود بعد؟ هذا المطلب المستبد؟ («صرامة الوجوب المنطقي»)^(١).

٤٣٨ - (إن أي خطة - من حيث هي كذلك - شيء لم يتم استيفاءه أو إشباعه). (مثل الرغبة، والتواضع، والريبة، وغير ذلك).

- وأنا أعني بهذا: أن التوقع لا يستوفي؛ لأنه توقع لشيء ما^(٢). كذلك لا يكون الاعتقاد ولا الرأي مستوفياً؛ لأنه رأى بأن شيئاً يكون هو الواقع، أو يكون شيئاً واقعياً، أو شيئاً خارج عملية الاعتقاد.

٤٣٩ - بأي معنى يمكن أن توصف الرغبات والتوقعات والاعتقادات... إلخ بأنها غير مستوفاة [أو لم يتم إشباعها]؟ وما نموذجنا الأصلي لعدم الاستيفاء؟ هل هو المكان الخالي؟ وهل يمكن أن يُقال عن مثل هذا المكان أنه غير مستوفٍ أو غير مشبع؟ ألا يمكن أن يكون ذلك أيضاً على سبيل الاستعارة؟ - أليس ما نسميه بعدم الاستيفاء [أو عدم الإشباع]^(٣) هو الشعور بالجوع؟

(١) أي أن هذا المطلب الجائر أو المتعسف فيما يتعلق بالسؤال عن مصدر ذلك التحديد لما لم يوجد بعد، إنما يرجع إلى الصرامة المنطقية المتمثلة في القول بوجود هذا التحديد من الناحية المنطقية وليس من الضروري أن يكون من الناحية الفعلية، ما دام أنه لم يوجد بعد. [المترجم].

(٢) أي شيء لم يتحدد بعد مصدره أو سببه، فإذا تحدد، تم استيفاء التوقع أو إشباعه. وما ينطبق عند فتجنشتين على التوقع، ينطبق بدوره على الاعتقاد والرأي أو الظن وغير ذلك من الاعتقادات والرغبات والتوقعات... إلخ. [المترجم].

(٣) *nonsatisfaction* وقد ترجمناها «بعدم الاستيفاء» في حالات الرأي والاعتقاد والتوقع وغيرها، لكنني أفضل ترجمتها «بعدم الإشباع» في حالة الجوع وحالة الرغبة وغير ذلك. [المترجم].

إننا نستطيع، في نسق معين من التعبيرات، أن نصف موضوعاً ما باستخدام كلمتي «مستوفي» و «غير مستوفي». كأن نتفق مثلاً على تسمية الأسطوانة الفارغة «بالأسطوانة غير المستوفاة»، وتسمية الأسطوانة المعتمدة التي تملأ تلك الفارغة بأنها «ما يستوفيهها»^(١).

٤٤٠ - إن القول بأنني «أرغب في تفاحة» لا يعني أنني أعتقد أن التفاحة سوف تهدئ من شعوري بعدم الإشباع. فهذه القضية [الأخيرة] ليست تعبيراً عن رغبة، وإنما هي تعبير عن عدم الإشباع.

٤٤١ - ونحن نميل بطبيعتنا، وبناء على تدريب معين، وتربية معينة، إلى أن نعبر تعبيراً تلقائياً عن الرغبات، في ظروف معينة. (وليست الرغبة، بالطبع، هي مثل هذا «الظرف»). في هذه اللعبة [اللغوية] لن يكون السؤال عما إذا كنت أعرف ما أرغب فيه قبل تحقيق رغبتني، سؤالاً مطروحاً على الإطلاق. كما أن وجود حادثة توقف رغبتني، لا يعني أنها تحققت. فربما لا أكون راضياً إذا ما تم إرضاء [أو استيفاء وإشباع] رغبتني.

- من ناحية أخرى، تستخدم كلمة «يرغب» كذلك على النحو الآتي: («إنني لا أعرف أنا نفسي ما أرغب فيه»). («لأن الرغبات ذاتها، إن هي إلا حجاب يقوم بيننا وبين الشيء المرغوب فيه»).

- افرض أن أحداً سأل: «هل أعرف ما الذي أتوق إليه قبل أن أحصل عليه؟» إذا كنت قد تعلمت الكلام، فإنني أعرفه.

٤٤٢ - افرض أنني رأيت شخصاً يسدد بندقية، فقلت: «إنني أتوقع

(١) على اعتبار أن الأسطوانة المصمتة، هي التي تملأ الفراغ الموجود في الأسطوانة الفارغة، ومن ثم فهي تستوفيهها بمعنى أنها تسد أو تملأ فراغها. [المترجم].

أن أسمع دويًّا». ثم انطلقت القذيفة. حسنًا، ذلك ما توقعته. هل كان ذلك الدويّ موجودًا من قبل على نحو ما في توقعك؟ أم أن الأمر لم يتعدّ وجود نوع آخر من الاتفاق بين توقعك وبين ما حدث، بمعنى أن الصوت لم يكن متضمنًا في توقعك، وأنه كان مجرد حادث عرضيٍّ أضيف إليه في أثناء إشباع التوقع؟

- كلا، فلو لم يكن الصوت قد انطلق، لما كان من الممكن أن يتم استيفاء توقعي. إن الصوت قد استوفاه. وهو لم يكن شيئًا مصاحبًا للاستيفاء أو الإشباع، كما لو كان ضيفًا ثانيًا أتى مصاحبًا للضيف الأول الذي كنت أتوقعه أو أنتظره.

- هل ذلك الشيء المتعلق بالحادث ولم يكن متوقعًا هو كذلك شيء عرضيٍّ، أي عامل إضافي زدنا به القدر؟

لكن ما الذي لم يكن إذن إضافيًا؟ هل سبق شيء في توقعي من قبل، يتعلق بالقذيفة؟ - وما الذي كان إضافيًا؟ ألم أكن أتوقع القذيفة بأكملها؟ قد يُقال: «إن الدويّ لم يكن مرتفعًا كما توقعت». - «فهل دوى في توقعك بصوت أعلى؟»

٤٤٣ - «من المؤكد أن اللون الأحمر الذي تتخيله، ليس هو نفس اللون الأحمر (ليس هو نفس الشيء) الذي تراه أمامك. فكيف يمكنك القول بأنه هو الذي تخيلته؟».

- لكن أليست لدينا حالة مماثلة بالنسبة للقضيتين التاليتين: «توجد هنا بقعة حمراء» و «لا توجد هنا بقعة حمراء»؟ إن كلمة «حمراء» ترد في كليهما، فلا يمكن أن تدلّ هذه الكلمة على وجود شيء أحمر.

٤٤٤ - قد يشعر المرء أنه يستخدم في الجملة التالية: «إنني أتوقع أنه سوف يأتي» الكلمات: (إنه سوف يأتي) بمعنى مختلف عن معناها في عبارة التقرير أو الإثبات التالية (إنه آت). لكن إذا كان الأمر كذلك، فكيف أستطيع القول بأنه قد تم استيفاء توقعي أو إشباعه؟

- لو أردت تفسير كلمتي: «هو» و «يأتي» بتعريفات إشارية مثلاً، فسوف تصلح نفس تعريفات هاتين الكلمتين لكلتا العبارتين.

- لكن، قد ينشأ الآن سؤال: كيف يبدو الأمر حين يأتي؟

- يُفْتَحُ الباب، ويدخل شخص ما... إلخ. - وكيف يبدو لي الأمر حين أتوقع مجيئه؟

أمشي في الحجرة ذهاباً وإياباً، وأنظر في الساعة من حين لآخر، وغير ذلك. - لكن إحدى المجموعتين من الحوادث ليس بينهما وبين الأخرى أدنى تشابه! «فكيف يستطيع الإنسان أن يستخدم نفس الكلمات في وصفها؟ - لكن ربما قلت في أثناء ذهابي ومجيئي: «إنني أتوقع أن يظهر تشابه في موضع ما. لكن من أي نوع؟!».

٤٤٥ - في اللغة يحثك التوقع بالإشباع.

٤٤٦ - قد يكون من المضحك لو قلنا: (تبدو العملية حين تحدث، مختلفة عنها حينما لا تحدث) أو قلنا: (تبدو البقعة الحمراء مختلفة حين تكون موجودة، عنها حينما لا تكون موجودة، لكن اللغة تقوم بالتجريد من هذا الاختلاف؛ لأنها تتكلم عن البقعة الحمراء سواء كانت موجودة أو لم تكن).

٤٤٧ - والشعور السائد [في هذه الحالة] يكون [تصورنا] أن نفي إحدى القضايا، ينبغي أن يجعلها صادقة بمعنى معين، حتى يتسنى لنا أن ننفيها.

(إن إثبات [أو تقرير] القضية المنفية [أو السالبة]، يتضمن القضية التي تم نفيها، لكنه لا يتضمن إثباتها)^(١).

٤٤٨ - (وإذا قلت إنني لم أحلم الليلة الماضية، فإنه لا يزال عليّ أن أعرف أين أبحث عن الحلم. أي أن القضية «إنني حلمت» قد تكون كاذبة حين تطبق على هذه الحالة القائمة، لكنها لا ينبغي أن تكون خالية من المعنى).

- فهل يعني هذا أنك قد شعرت - بعد كل هذا - بشيء ما، وكأنه إشارة أو تلميح إلى حلم، يجعلك على وعي بالمكان الذي كان من الممكن أن يشغله الحلم؟

- مرة أخرى: إذا قلت: (إنني لا أشعر بالألم في ذراعي)، فهل يعني هذا أن لديّ ظلاً من الإحساس بالألم، يمكن إذا جاز هذا القول أن يحدد الموضوع الذي قد يوجد فيه الألم؟

- بأي معنى تكون حالتي الراهنة الخالية من الألم متضمنة لإمكان الألم؟

(١) أي إثبات تلك القضية الأخيرة الموجبة. وذلك بمعنى أن القضية السالبة تتضمن القول بالقضية الأصلية الموجبة التي نفيناها، لكن من دون أن يكون في ذلك أي إثبات لها. فالقول مثلاً بالقضية (لا - ق) يتضمن القول بالقضية ق، لأن (لا - ق) أو نفي ق، يتضمن القول بالقضية ق ثم نفيها. لكنه لا يثبت أي شيء عن القضية ق، وخاصة من حيث الصدق والكذب. [المترجم].

- لو قال أحد: «من الضروري، لكي يكون لكلمة الألم معنى، أن نتعرف على الألم بوصفه ألمًا حينما يحدث». - فيمكن أن يكون الرد بأن ذلك (ليس ضروريًا، أكثر من ضرورة أننا سوف نتعرف على غياب الألم).

٤٤٩ - (لكن ألا ينبغي عليّ أن أعرف كيف يكون الأمر إذا شعرت بألم؟) - إننا نفشل في التحرر من إसार الفكرة التي مؤداها أن استخدام إحدى العبارات، يتضمن تخيل وجود شيء ما في مقابل كل كلمة.

- إننا لا نتبين أننا نحسب ونعمل عملاً إجرائيًا بالكلمات، ونترجمها مع مرور الزمن إلى هذه الصورة أو تلك. - كما لو كان على الإنسان أن يعتقد أن الأمر المكتوب لتسليمي بقرة، والذي يبلغني به أحد الناس، ينبغي أن يكون مصحوبًا بصورة ذهنية للبقرة، حتى لا يفقد ذلك الأمر معناه.

٤٥٠ - أن تعرف كيف يبدو شخص ما: معناه أن تكون قادرًا على استدعاء صورة ذهنية عنه. لكنه يعني كذلك أن تكون قادرًا على محاكاة تعبيره. وهل يحتاج الإنسان لكي يحاكيه، أن يتخيله؟ وأليست محاكاته مثل تخيله تمامًا؟

٤٥١ - هَبْ أنني أصدرت الأمر التالي إلى أحد الأشخاص: (تخيل دائرة حمراء هنا) - والآن أقول له: إن فهم هذا الأمر يعني معرفة كيف يكون وضعه حين يتم تنفيذه - أو حتى: أن يكون في استطاعتك تخيل كيف يبدو حينئذ؟

٤٥٢ - أريد أن أقول: (لو استطاع شخص أن يرى [أو يدرك] العمليات

العقلية الخاصة بالتوقع، فسيكون قد رأى بالضرورة ما كان متوقعاً^(١).

- لكن الوضع يكون كذلك كما يلي: لو رأيت التعبير الخاص بالتوقع، فسترى ما هو متوقع. وبأي طريقة أخرى، وبأي معنى آخر يتسنى لك أن تراه؟

٤٥٣ - إن أي شخص يكون قد أدرك توقعي، سيكون لديه بالضرورة إدراك مباشر بما كان متوقعاً. بمعنى أنه لم يكن مضطراً إلى أن يستدل عليه أو يستنتجه من العمليات التي أدركها! - لكن القول بأن شخصاً يدرك توقعاً ما، قول لا معنى له^(٢). ما لم يعن في الواقع، مثلاً، أنه يدرك التعبير الخاص بالتوقع. فالقول بأن من يتوقع يدرك توقعه، بدلاً من القول بأنه يتوقع، سيكون تحريفاً أحق يفسد التعبير.

٤٥٤ - (كل شيء موجود هناك في...). كيف أمكن لهذا السهم <أن يشير؟ ألا يبدو أنه يحمل في ثناياه شيئاً بالإضافة إلى ذاته؟

(لا، ليس الخط الميت المكتوب على الورقة هو الذي يمكن أن يفعل ذلك، [أي يشير]، بل فقط ما هو نفسي، أي المعنى)^(٣) - إن هذا القول صادق وكاذب؛ فالسهم لا يشير إلا حين يستخدمه كائن حيّ.

(١) أو الشيء المتوقع، أي أن تكون عملية التوقع مصحوبة بالشيء المتوقع في الذهن. [المترجم].
(٢) لأن الإنسان لا يدرك التوقع نفسه، بقدر ما يدرك الشيء المتوقع. [المترجم].
(٣) أي أن السهم بوصفه خطأ مرسوماً على ورقة ليس ذاته إلا خطأ ميتاً لا يقوم في ذاته بفعل الإشارة، لكننا نضفي عليه عنصرًا نفسيًا حين نستخدمه للإشارة إلى شيء أو اتجاه أو غير ذلك. في هذه الحالة يكون له معنى. ومن الواضح أن فتجنشتين يؤكد ما سبق أن ذكره بالنسبة للألفاظ، فاللفظ عنده يكون أشبه بالجنة الهامدة لا حياة فيها. فإذا سألنا: ومتى تدب فيها الحياة فيصبح لها معنى؟ كانت الإجابة عنده باستخدامها.

- هذه الإشارة ليست حيلة أو خدعة لا تستطيع أن تقوم بأدائها إلا النفس.

٤٥٥ - نريد أن نقول: (حين نعني شيئاً ما يكون الأمر شبيهاً بالتوجه إلى شخص ما، ولا يكون عبارة عن وجود صورة ميتة لدينا من أي نوع). إننا نتجه^(١) إلى الشيء الذي نعنيه.

٤٥٦ - (حينما يعني شخص شيئاً ما، فسيكون المعنى هو معنى ذلك الشخص نفسه)^(٢). فالإنسان يكون هو نفسه في حركة. إنه يندفع إلى الأمام، ولهذا لا يستطيع أن يلاحظ اندفاعه إلى الأمام. إنه في الواقع يعجز عن ذلك.

٤٥٧ - نعم: إن كونك تعني شيئاً، إنما يشبه الذهاب أو التوجه إلى شخص ما.

٤٥٨ - (إن الأمر يأمر بتنفيذ نفسه). فهو إذن يعرف تنفيذه، حتى قبل أن يتم؟ - لكن هذه القضية كانت قضية نحوية، وتعني: إنه إذا كان مؤدى الأمر هو (افعل كذا وكذا!!)، فإن تنفيذ الأمر يُسمَّى بـ (فعل كذا وكذا).

٤٥٩ - إننا نقول: (إن الأمر يأمر بهذا) ونفعله أو ننفذه. - لكننا نقول

(١) وفتحشنتين يقصد أننا في حالة المعنى كأننا نتجه به إلى الشيء الذي نعنيه، ولا يكون بالتالي المعنى قائماً على مجرد صورة تتكون لدينا عن الشيء؛ لأنها تكون صورة ميتة. وهو يستخدم كلمتي «يتجه إلى»، إلا أنها حين تُرجمت إلى اللغة الإنجليزية أخذت معنى الاتجاه إلى أعلى أو الصعود going up to [المترجم].

(٢) أي المعنى الذي يقصده ذلك الشخص. وكأن المعنى في هذه الحالة يكون ذاتياً يتعلق بذلك الشخص أو يخصه وحده، وفي هذا تعبير عن نوع من «الأنأوحدية» solipsism بلا شك. [المترجم].

كذلك: (إن الأمر يأمر بهذا: إن عليّ أن...). ونترجمه مرة بقضية، وأخرى ببرهان أو وصف، وثالثة بفعل.

٤٦٠ - هل يمكن أن يتم تبرير فعل ما بوصفه طاعة أو تنفيذًا لأمر يأخذ الصيغة التالية: (لقد قلت «أحضر لي زهرة صفراء»، وهذه الزهرة قد منحتني شعورًا بالراحة. هذا هو السبب في أنني أحضرتها)؟

- ألا يتحتم أن يجيب الإنسان على ذلك بقوله: «لكنني لم أرسلك لتحضر لي الزهرة التي قد تبعث فيك ذلك النوع من الشعور، بعد الأمر الذي قلته!»؟

٤٦١ - بأي معنى إذن يستبق الأمر تنفيذه؟ - بأن يأمر بما يتم تنفيذه بعد ذلك؟ - لكن قد يكون على المرء في هذه الحالة أن يقول: (ما يتم تنفيذه بعد ذلك، أو ما لا يتم تنفيذه). وهذا معناه أنه لا يقول شيئًا.

- (لكن حتى لو لم تحدد رغبتني ما سوف تكون عليه الحالة، فإنها لا تزال تحدد موضوع الواقعة، سواء حققت الرغبة أو لم تحققها. إننا ندهش، لا من معرفة أحد الأشخاص بالمستقبل، وإنما ندهش من كونه قادرًا على التنبؤ (صوابًا أو خطأ) على الإطلاق.

- وكأن مجرد النبوءة، سواء كانت صادقة أو كاذبة، تدل على المستقبل قبل حدوثه، في حين أنها لا تعرف شيئًا عن المستقبل، ولا يمكنها أن تعرف أقل من اللا شيء.

٤٦٢ - إنني أستطيع أن أبحث عنه حين لا يكون موجودًا هناك، لكنني لا أستطيع أن أشنقه إذا لم يكن موجودًا هناك.

- قد يميل أحد هنا لأن يقول: (لكنه لا بد أن يكون موجودًا في مكان ما هناك إذا كنت أبحث عنه).

إذن فهو لا بد أن يكون موجودًا في مكان ما أيضًا إذا لم أجده، وحتى إذا لم يكن موجودًا على الإطلاق.

٤٦٣ - هل كنت تبحث عنه؟ إنك لم تستطع حتى أن تعرف ما إذا كان موجودًا هناك!).

- لكن هذه المشكلة تنشأ فعلاً حيث يبحث المرء عن شيء في الرياضيات. فيمكن مثلاً أن يسأل كيف كان من الممكن أن نبحت عن التقسيم الثلاثي لإحدى الزوايا؟

٤٦٤ - إن هدفي الذي أريد أن ألفت نظرك إليه هو: أن أعلمك كيف تنتقل من جزء خافٍ من اللغو إلى اللغو الصريح الواضح.

٤٦٥ - (إن التوقع قد جُعِلَ بحيث يكون كل ما يحدث إما متفقاً معه وإما غير متفق).

- لنفرض أنك تسأل الآن: هل يتم إذن تحديد الوقائع بطريقة أو بأخرى بواسطة التوقع - أي هل يتحدد بالنسبة لأي حادثة يمكن أن تحدث، ما إذا كانت الحادثة تحقق التوقع أم لا؟

ينبغي أن تكون الإجابة كما يلي: (نعم، ما لم يكن التعبير الخاص

بالتوقع غير محدد، كأن يحتوي مثلاً على فعل ذي إمكانات مختلفة^(١).

٤٦٦ - لأي هدف يفكر الإنسان؟ ما فائدته؟ لماذا يصنع الغلايات بناء على حسابات معينة ولا يترك سمك جدرانها للمصدفة؟ إن معرفتنا بأن الغلايات لا تنفجر في أغلب الأحوال إذا صُنعت طبقاً لهذه الحسابات، هي حقيقة تتعلق -في نهاية الأمر- بالخبرة. لكن كما أن احتراق يد الإنسان مرة، يجعله يفعل أي شيء إلا أن يضع يده في النار، كذلك فهو قد يفعل أي شيء إلا أن يمتنع عن القيام بالحسابات الخاصة بالغلاية^(٢).

- لكن بما أننا لسنا مهتمين بالأسباب، فسوف نقول: إن الناس في الواقع، تفكر بأن هذه هي الطريقة التي يتبعونها في صناعة الغلاية. - والآن، ألا يمكن أن تنفجر الغلاية المصنوعة على هذا النحو؟ أجل، بطبيعة الحال.

٤٦٧ - هل يفكر الإنسان إذن؛ لأنه وجد أن تفكيره مجز أو مفيد؟ - أي لأنه يظن أنه من المجدي له أن يفكر؟

(هل يري أطفاله لأنه وجد أن لذلك فائدة؟).

٤٦٨ - ما الذي يوضح سبب تفكير الإنسان^(٣)؟

٤٦٩ - ومع ذلك يستطيع الإنسان أن يقول بأن التفكير قد وُجد لكي

(١) أي يحتوي على قضية فصل أو بدائل، تكون فيها هذه البدائل أو القضايا المفصلة متعددة ومختلفة. [المترجم].

(٢) أي أن الأمر عند فتحشتين راجع إلى الخبرة، فكما أن الخبرة تعلم الإنسان الذي احترقت يده بالنار مرة، ألا يضع يده فيها مرة أخرى، فكذلك الحال حين يتعلم الإنسان بخبرته أن القيام بحسابات معينة أمر ضروري لصناعة الغلاية المأمونة التي لا تنفجر، ومن ثم فإنه لا يغفل هذه الحسابات حين يصنع غلاية أخرى بعد ذلك. [المترجم].

(٣) والترجمة الحرفية للعبارة هي: ما الذي قد يوضح لماذا *werum - why* يفكر الإنسان؟ [المترجم].

يحقق فائدة^(١). إن وجود عدد أقل من حالات انفجار الغلايات عن عدد الحالات السابقة لا يؤدي إلى الشعور بأن علينا أن نحدد سمك الجدران، ولكن بأن نحري -بدلاً من ذلك- حسابات معينة. أو ما دام أن كل حساب يقوم به أحد المهندسين، يراجعه مهندس آخر.

٤٧٠ - لذا فنحن نفكر أحياناً لأننا تبيننا أن التفكير مُجدٍ.

٤٧١ - غالباً ما يحدث ألا نصبح على وعي بالوقائع الهامة، إلا إذا استبعدنا السؤال [الذي يبدأ بكلمة] «لماذا؟». ومن ثم فإن تلك الوقائع تقودنا -في أثناء إجراء بحوثنا- إلى إجابة ما.

٤٧٢ - إن خاصية الاعتقاد في اطراد (أو اتساق) الطبيعة، يمكن إدراكها بدرجة كبيرة من الوضوح في الحالة التي نخاف فيها مما هو متوقع. فلا شيء يمكن أن يحملني على أن أضع يدي في اللهب، على الرغم من أنني -في نهاية الأمر- لم أحرق يدي إلا في الماضي فقط.

٤٧٣ - إن الاعتقاد بأن النار سوف تحرقني هو من نفس نوع الخوف من أنها سوف تحرقني.

٤٧٤ - سوف تحترق يدي لو وضعتها في النار؛ ذلك أمر يقيني. أي: إننا نرى هنا معنى اليقين. (وليس المقصود هنا مجرد معنى كلمة «يقين» - بل كذلك واقع الأمر معها^(٢)).

٤٧٥ - لو سأل سائل عن أسس افتراض ما، فسوف يتفكر الإنسان في

(١) أو نفعاً، أي أن يكون له مردود أو عائد. [المترجم].

(٢) بل المقصود هنا هو اليقين الذي نراه أو نتبينه من الاعتقاد أو الخوف من احتراق اليد بالنار، بناء على الممارسة الفعلية أو الخبرة السابقة. [المترجم].

تلك الأسس. فهل يحدث هنا نفس الشيء الذي يحدث حين يفكر الإنسان في الأسباب التي يمكن أن تكون قد أدت إلى وقوع حادثة ما؟

٤٧٦ - إن علينا أن نميز بين موضوع الخوف وبين سبب الخوف.

- فالوجه الذي يوحى بالخوف أو بالبهجة (وهو موضوع الخوف أو البهجة) - ليس - من هذه الزاوية - هو سببه، وإنما هو - إذا جاز هذا القول - هدفه الذي يصوّب إليه.

٤٧٧ - «لماذا تعتقد أنك سوف تحرق نفسك لو لمست سطحًا ساخناً؟» - هل لديك أسباب لهذا الاعتقاد؟ وهل أنت في حاجة إلى أسباب؟

٤٧٨ - ما السبب الذي يجعلني أفترض أن إصبعي سوف يحسّ بمقاومة حين يلمس المائدة؟ ما السبب الذي يجعلني أعتقد أنني سأألم إذا ما اخترق هذا القلم راحة يدي؟ - حينما أسأل على هذا النحو، يتمثل أمامي مائة سبب، وكل واحد منها يحاول أن يرفع صوته ليسكت غيره (لكن ذلك وقع في خبرتي مرات لا تعدّ أو تُحصى من قبل، كما سمعت كثيرًا عن خبرات مماثلة. فإذا لم يكن الأمر كذلك، فسيكون... إلخ).

٤٧٩ - إن السؤال التالي: (على أي أسس أقمت اعتقادك في هذا؟)، قد يعني: (ما الأسس التي يستنبط منها الآن هذا الاعتقاد (أو التي استنبطته منها الآن؟)).

لكنه قد يعني أيضًا: (ما أسس هذا الافتراض، التي يمكنك أن تذكرها لي فيما بعد؟).

٤٨٠ - هكذا يستطيع الإنسان - في الواقع - أن يقبل «أسسًا» لاعتقاد أو رأي، بحيث لا يعني بها إلا ما كان قد ذكره لنفسه قبل أن يصل إلى ذلك الرأي، أي الحساب الذي يكون قد قام به بالفعل.

فإن سأل سائل الآن: لكن كيف يمكن أن تكون الخبرة السابقة أساسًا لافتراض أن كذا وكذا سوف يحدث فيما بعد؟ - فستكون الإجابة: ما التصور العام الذي يكون لدينا عن أسس هذا النوع من الافتراض؟ إن هذا النوع من قضايا الإثبات عن الماضي هو ببساطة ما نسميه بأساس الافتراض بأن هذا الأمر سوف يحدث في المستقبل. - ولو كنت مندهشًا من قيامك بأداء مثل هذه اللعبة، فإنني أحيلك على نتيجة خبرة ماضية (إلى حقيقة أن الطفل الذي احترق بالنار، يخاف من النار).

٤٨١ - فإذا قال أحد الأشخاص إن الخبر المتعلق بالماضي قد لا يقنعه بأن شيئًا [مشابهًا] سوف يحدث في المستقبل، فإنني لن أفهمه. وقد يسأله الإنسان: ما الذي تتوقع إخبارك به إذن؟ ما نوع الخبر الذي تسميه أساسًا لمثل هذا الاعتقاد؟ ما الذي تسميه «بالافتناع»؟ وبأي طريقة تنتظر إقناعك؟ - وإذا لم تكن هذه أسسًا، فما الأسس إذن؟

- إذا قلت إن هذه ليست أسسًا، فلا بد إذن أن تكون قادرًا على ذكر الحالة التي ينبغي أن تتوفر لدينا حتى يكون لنا الحق في القول بوجود أسس لافتراضنا.

- لاحظ أن الأسس هنا ليست قضايا تستلزم منطقيًا ما نعتقد فيه.
- وليس معنى هذا أن الإنسان يمكنه أن يقول: إن ما نحتاجه للاعتقاد،

أقل مما نحتاجه للمعرفة؛ - لأن السؤال هنا لا يتعلق بالتقريب للاستدلال أو الاستنتاج المنطقي.

٤٨٢ - إننا نخطئ لو وضعنا الأمر على النحو التالي: (هذا أساس جيد؛ لأنه يجعل حدوث الحادثة أمرًا محتملاً). وكأننا قد قررنا شيئًا أكثر عن الأساس، ويبرره كأساس، في حين أن القول بأن هذا الأساس يجعل الحدوث محتملاً، لا يقول شيئًا باستثناء أن هذا الأساس يرقى إلى مستوى معين من الأسس الجيدة - لكن هذا المستوى بلا أسس!

٤٨٣ - إن الأساس الجيد هو الذي يبدو هكذا.

٤٨٤ - قد يميل الإنسان إلى القول بأن (الأساس لا يكون جيدًا إلا لأنه يجعل الحدوث محتملاً بالفعل). أي لأن له بالفعل تأثيرًا على الحادثة، كما لو كان شيئًا يمكن أن يقع في الخبرة.

٤٨٥ - إن التبرير بالخبرة له نهاية يتوقف عندها. لو لم يكن كذلك، لما كان تبريرًا.

٤٨٦ - هل يترتب على الانطباعات الحسية التي ألتقاه، أن يكون أحد المقاعد موجودًا هناك؟ - وكيف يمكن أن تلزم القضية عن الانطباعات الحسية؟ حسنًا، هل هي تلزم عن القضايا التي تصف الانطباعات الحسية؟ لا. - لكن ألا أستنتج أنا أو أستدل على وجود مقعد هناك، من الانطباعات، أو المعطيات الحسية؟ إنني لا أقوم بأي استدلال! ومع ذلك فأنا أفعل ذلك أحيانًا. فقد أرى صورة فوتوجرافية مثلاً، وأقول: (لا بد أنه كان هناك مقعد). أو أقول كذلك: (إنني أستدل مما أشاهده هنا على وجود مقعد هناك)، فهذا استدلال، لكنه ليس

متعلقًا بالمنطق^(١). فالاستدلال انتقال أو تحول إلى تقرير أو إثبات، وهو كذلك انتقال إلى السلوك المناظر له. «فأنا أستنتج النتائج» لا بالألفاظ فقط، بل كذلك بالفعل أو السلوك.

- هل كان لاستنتاجي هذه النتائج ما يبرره؟ وما الذي يسمّى بالتبرير هنا؟

- كيف تستخدم كلمة «تبرير»؟ صف ألعابًا لغوية! ومن هذه الألعاب اللغوية - سيمكنك أن تدرك كذلك أهمية التبرير.

٤٨٧ - (سأغادر الغرفة لأنك طلبت مني ذلك).

(سأغادر الغرفة، لكن ليس لأنك طلبت مني ذلك).

هل تصف هذه القضية رابطة أو علاقة ما بين فعلي وبين ما أمر به ذلك الشخص؟ أم أنها تقيم هذه العلاقة؟

- وهل يمكن للإنسان أن يسأل: (كيف تعرف أنك تفعل ذلك، لهذا السبب أو لغير هذا السبب؟). وهل يحتمل أن تكون الإجابة: «إنني أشعر بذلك»؟

٤٨٨ - كيف لي أن أحكم بما إذا كان الأمر على هذا النحو؟ تبعًا للشواهد أو الأدلة الموجودة في الظروف المحيطة به؟

(١) بمعنى أنه ليس استدلالاً على مستوى المنطق أو ليس استدلالاً منطقيًا؛ لأننا لا نقوم فيه بالاستدلال على قضية تلزم عن قضية أو أكثر، بل بالاستدلال على قضايا إثبات وكذلك على أنواع السلوك المناظرة لها. [المترجم].

٤٨٩ - اسأل نفسك: في أي مناسبة تقول هذا؟ وما الغرض من هذا

القول؟

- ما نوع الأفعال المصاحبة لهذه الكلمات؟ (فكر في إلقاء التحية!)

في أي المشاهد (أو المواقف) يتم استخدامها؟ ولماذا تستخدم؟

٤٩٠ - كيف لي أن أعرف أن اتجاه التفكير هذا قد أوصلني إلى هذا

الفعل؟ - حسنًا، إنها صورة معينة؛ تقوم على أن يؤدي حساب ما -مثلاً-

إلى تجربة أخرى في أحد البحوث التجريبية. إنها تشبه هذا. والآن يمكنني أن أصف مثالاً.

٤٩١ - فلا نقول: (من دون اللغة لا يمكننا الاتصال الواحد منا بالآخر)

- وإنما نقول بالتأكيد: من دون اللغة لا يمكننا التأثير في الآخرين على هذا

النحو أو ذاك، ولا بناء الطرق وصناعة الآلات وغير ذلك. كما نقول كذلك:

من دون استخدام الكلام والكتابة لن يستطيع الناس الاتصال ببعضهم^(١).

(١) بمعنى أن وظيفة الاتصال في اللغة ليست هي الوظيفة ذات الأهمية الأولى، وإنما يجعلها فتحشتين وظيفة من بين وظائف اللغة، في حين أنه جعل الأهمية الأولى لوظيفة التأثير في الآخرين، ثم بناء العوامل الحضارية المختلفة. وهكذا ترتب وظائف اللغة عنده -من هذه الزاوية- إلى ثلاث وظائف متدرجة:

أ - التأثير في الآخرين.

ب - وسيلة أساسية لإقامة الحضارة بأساليبها ومظاهرها المختلفة مثل إقامة الطرق وصناعة الآلات وغيرها.

ج - الاتصال بين الأفراد شفاهة أو كتابة.

ويبدو أن فتحشتين يريد هنا أن يقول إن الهدف الحقيقي من اللغة هو إقامة الحضارة، إلا أنه من الواضح أن هذا الهدف ما كان ليتحقق لو لم تكن هنالك وسيلة للاتصال بين الناس وهي اللغة. ومن الملاحظ في هذا الصدد أن وظيفة اللغة في كتابنا الحالي لفتحشتين، قد اختلفت عنها في كتابه السابق «رسالة منطقية - فلسفية»؛ لأنها كانت أساسًا في الرسالة، مجرد تعبير عن حالة الأشياء في العالم الخارجي، أو مجرد تصوير للوقائع التي يتألف منها العالم. [المترجم].

٤٩٢ - إن اختراع لغة قد يعني اختراع أداة من أجل غرض معين، على أساس من قوانين الطبيعة (أو ربما يتفق أو يتسق معها). لكن ذلك له أيضًا معنى آخر، يشبه المعنى الذي نقصده حين نتكلم عن اختراع لعبة من الألعاب.

- إنني هنا أقرر أو أثبت شيئًا عن نحو أو قواعد استخدام كلمة «لغة»، وذلك بالربط بينها وبين القواعد الخاصة باستخدام كلمة «يخترع».

٤٩٣ - إننا نقول إن (الديك ينادي بصياحه على الدجاجات). - لكن ألا تكمن المقارنة بين لغتنا [وبين صياح الديك] فيما وراء تلك الصيحة^(١)، ألا يتغير المنظور تمامًا لو تخيلنا أن الصياح لتحريك الدجاج قد تم بواسطة نوع من السببية الفيزيائية؟

- لكن لو تم توضيح ما تفعله الكلمات التالية: «تعال إليّ» في الشخص الذي نقولها له، بحيث تتوتر عضلات ساقيه أخيرًا، في ظل ظروف معينة... إلخ، فهل نشعر بأن تلك العبارة فقدت ما يميزها بوصفها عبارة؟

٤٩٤ - أريد أن أقول: إن الجهاز الخاص بلغتنا المعتادة، أي بلغتنا اللفظية، إنما هو في المقام الأول ما نسميه «اللغة»، ثم تأتي بعد ذلك الأشياء الأخرى من حيث تماثلها مع اللغة أو إمكان مقارنتها بها.

٤٩٥ - من الواضح أنني أستطيع أن أقرر، بالخبرة، أن إنسانًا (أو

(١) بمعنى أنه ما دام أن اللغة تقوم على اتصال لتحقيق هدف معين هو التأثير على الآخرين، ألا تشبه إذن صيحة الديك على الدجاجات لغتنا، ما دام أنه يصبح لكي يؤثر على الدجاجات فيجمعها حوله؟ إن ذلك يعني أن هناك نوعًا من الاتصال بين الديك والدجاج من شأنه أن يؤثر فيهم فيجعلهم يسلكون على نحو معين، وهذا هو أساس المقارنة التي يقصدها فتحجشتين. [المترجم].

حيواناً) ما، يستجيب لإحدى العلامات على النحو الذي أريد له أن يفعله، ولا يستجيب لغيرها. كأن يتجه الإنسان -مثلاً- إلى اليمين عند رؤية العلامة «→»، وإلى اليسار عند رؤية العلامة «←»، ولكنه لا يستجيب للعلامة «↔» كاستجابته للعلامة «←»، بل إنني لست في حاجة إلى اصطناع إحدى الحالات، وإنما عليّ فقط أن أدخل في اعتباري الحالة القائمة بالفعل، أعني أنني لا أستطيع توجيه شخص لم يتعلم سوى اللغة الألمانية، إلا باستخدام اللغة الألمانية؛ (لأنني أعتبر تعلم اللغة الألمانية هنا، أشبه بضبط جهاز عضوي بحيث يستجيب لنوع معين من التأثير. ويستوي الأمر بالنسبة لنا سواء أكان الشخص الآخر قد تعلم اللغة الألمانية، أو تمت تنشئته منذ ولادته على أن يستجيب لعبارات من اللغة الألمانية كما يستجيب شخص عادي كان قد تعلم الألمانية).

٤٩٦ - إن علم القواعد أو النحو لا يخبرنا عن كيفية إقامة أو بناء اللغة، بحيث تفي بالغرض الذي وُجدت من أجله، حتى يتسنى تحقيق تأثير معين على أفراد الناس. فعلم القواعد أو النحو يصف فقط، ولا يفسر على الإطلاق استخدام العلامات.

٤٩٧ - إن قواعد النحو توصف بأنها «تحكمية»، إذا كان ذلك يعني أن الهدف من النحو هو نفسه الهدف من اللغة.

- وإذا قال أحد: (لو لم تكن للغتنا هذه القواعد، لما استطاعت التعبير عن هذه الوقائع)، فينبغي أن نتساءل عما تعنيه كلمة «استطاعت» هنا.

٤٩٨ - حينما أقول إن هناك معنى لعبارتي الأمر التاليتين: «أعطني السكر» و «أعطني اللبن»، بينما لا يكون هناك معنى للمركب [اللفظي]

التالي: «اللبن أنا السكر»، فإن ذلك لا يعني أن نطق هذا المركب اللفظي ليست له نتيجة أو تأثير.

- وإذا كانت نتيجة ذلك أن يحملق في وجهي الشخص الآخر فاعرفاً فاه، فإنني بناء على ذلك لا أصف المركب اللفظي بأنه أمر بالحلقة وفتح الفم على آخره، حتى لو كان ذلك -على وجه التحديد- هو التأثير الذي أردت إحداثه [في الشخص الآخر].

٤٩٩ - إن القول بأن (هذا المركب اللفظي لا معنى له)، إنما يستبعده من مجال اللغة، ومن ثم يحدد أو يضيق من نطاق اللغة.

- لكن حينما يضع الإنسان حدًا، فمن الممكن أن يكون ذلك راجعاً إلى أسباب متعددة. فلو أحطت منطقة ما بسياج أو خط أو غير ذلك، فمن الممكن أن يكون الغرض من ذلك هو أن أ منع أحد الأشخاص من الدخول أو الخروج. لكن من الممكن أيضاً أن يكون ذلك جزءاً من لعبة يفترض في لاعبيها -مثلاً- أن يقفوا فوق الحد. أو قد يكون [الغرض من ذلك] إظهار نهاية ممتلكات أحد الأشخاص وبداية ممتلكات شخص آخر، وهكذا. ولهذا فلو قمت بوضع حدّ، فليس معنى ذلك أنني قد أفصحت عن الغرض الذي وضعته من أجله.

٥٠٠ - حينما نقول عن عبارة إنها خالية من المعنى، فلا يعني ذلك أن معناها خال من المعنى، بل إنه قد تم استبعاد تركيبة معينة من الألفاظ من اللغة، أو إخراجها عن دائرة التداول.

٥٠١ - (إن الغرض من اللغة هو التعبير عن الأفكار). - لذلك يبدو بوضوح أن الغرض من كل عبارة (أو جملة) هو أن تعبر عن فكرة.

- إذن فما الفكرة التي يتم التعبير عنها مثلاً بالجملة التالية (السماء تمطر)؟

٥٠٢ - وللسؤال عن المعنى، قارن:

(هذه العبارة لها معنى). - (أي معنى؟).

(هذه المجموعة من الكلمات عبارة). - (أي عبارة؟).

٥٠٣ - إذا ما أصدرت لشخص أمراً، فإنني أشعر بأنه يكفي جداً أن أذكر له علامات معينة. ولن يكون عليّ أبداً أن أقول: ليست هذه إلا ألفاظاً، وعليّ أن أنفذ إلى ما وراء الكلمات.

- وبالمثل، حين أطلب من شخص شيئاً، ويذكر لي الإجابة (أي علاقة ما) فإنني أكون راضياً - فهذه ما كنت أنتظره - ولا أعترض قائلاً: لكن هذه مجرد إجابة.

٥٠٤ - لكن لو أنك قلت: (كيف لي أن أعرف ما يعنيه، وأنا لا أرى غير العلامات التي يذكرها؟)، فسوف أقول: (كيف له أن يعرف ما يعنيه، وهو لا يملك أيضاً سوى العلامات؟).

٥٠٥ - هل ينبغي عليّ أن أفهم الأمر قبل أن أتصرف وفقاً له؟ - بالتأكيد! وإلا فإنك لن تكون قد عرفت ما عليك أن تفعله!

لكن ألا توجد هنا كذلك قفزة من حالة المعرفة إلى حالة الفعل؟

٥٠٦ - شارد الذهن، الذي يتجه يساراً، استجابة منه لأمر مؤداه «اتجه إلى اليمين»، ثم يمسك بجبهته ويقول: «أوه! اتجه إلى اليمين» ويدور متجهاً إلى اليمين.

ما الذي خطر على باله؟ هل هو التفسير؟

٥٠٧ - (إنني لا أقول هذا فقط، وإنما أعني به شيئاً). حينما ندخل في اعتبارنا ما يجري في داخلي عندما نعني الكلمات (ولا نقولها فقط)، سيبدو لنا كأن هناك شيئاً مرتبطاً بتلك الكلمات، من دونه تغدو عاطلة عن المعنى. وكأن الكلمات مرتبطة بشيء ما في داخلنا.

٥٠٨ - إنني أقول العبارة التالية: (الجو جميل). لكن الكلمات -في نهاية الأمر- علامات تحكمية، ولهذا فلنضع مكانها (أ ب ج د). إلا أنني لا أستطيع -حين أقرأ هذا- أن أربطه مباشرة بالمعنى السابق.

- ربما قلت إنني لست معتاداً على قول «أ» بدلاً من «ال»، و «ب» بدلاً من «الجو»... إلخ. إلا أنني لا أعني بذلك أنني لست معتاداً على أن أقوم بالربط المباشر بين أداة التعريف «ال» وبين «أ»، بل أعني أنني لست معتاداً على استخدام «أ» بدلاً من «ال» - وبالتالي بمعنى «ال». (فأنا لم أتمكن من هذه اللغة بعد).

(إنني لم أعود على قياس درجة الحرارة بمقياس فهرنهايت. ومن ثم فإن مثل هذا القياس لدرجة الحرارة لا «يقول» لي شيئاً).

٥٠٩ - افرض أننا طرحنا السؤال التالي على أحد الأشخاص: (بأي معنى تكون هذه الكلمات وصفاً لما تراه؟) - فأجاب قائلاً: (إنني أعني هذا بتلك الكلمات). (وكان ينظر مثلاً إلى منظر ريفي أمامه). لماذا لا تكون هذه الإجابة (إنني أعني...) إجابة على الإطلاق؟

- كيف يستخدم الإنسان الكلمات لكي يعني بها ما يشاهده أمامه؟

- افرض أنني قلت: (أ ب ج د)، وعנית بهذا أن الجو جميل؛ لأنني حين نطقت بتلك العلامات، كانت لديّ خبرة لا تتوفر بشكل طبيعي إلا لدى الشخص الذي تعود -سنة بعد أخرى- على استخدام «أ» بمعنى «ال» و «ب» بمعنى «جو»... إلخ. فهل تعني (أ ب ج د) الآن أن الجو جميل؟
- وما الذي يفترض أن يكون معيارًا لوجود تلك الخبرة السابقة لديّ؟
٥١٠ - قم بالتجربة التالية: قل: (إن الجو بارد هنا) وأنت تعني بها أن (الجو دافئ هنا). هل تستطيع أن تفعل ذلك؟ - وما الذي تفعله في أثناء قيامك به؟ وهل هناك طريقة واحدة فقط للقيام به؟

٥١١ - ما الذي يعنيه القول: (بالكشف عن أن أحد التعبيرات ليس له معنى)؟ - وما معنى القول: (إذا كنت أعني به شيئًا، فمن المؤكد أنه ينبغي أن يكون له معنى). - لو كنت أعني به شيئًا؟ - لو كنت أعني به ماذا؟
إن المقصود هنا أن يُقال: إن القضية ذات المعنى، هي تلك التي لا يستطيع الإنسان أن يقولها فقط، بل يستطيع كذلك أن يفكر فيها.

٥١٢ - قد يبدو أننا نستطيع القول بأن (اللغة اللفظية تسمح باستخدام مجموعات لا معنى لها من الكلمات، أما لغة الخيال فلا تسمح لنا بتخيل أي شيء خال من المعنى)^(١).

أفلا تسمح لنا أيضًا لغة الرسم، برسوم لا معنى لها؟ افرض أنها كانت

(١) بمعنى أن لغة الألفاظ قد تسمح باستخدام مجموعات لفظية خالية من المعنى، بينما لا تسمح لغة الخيال باستخدام أي شيء لا معنى له. إلا أن فتجنشتين يعود في نهاية هذه الفقرة (٥١٢) فيسأل: ماذا إذن لو تخيلت مجموعات لا معنى لها من الكلمات؟ أي هل تكون ذات معنى لأنها كانت موضوعًا للخيال أم أنها تكون بلا معنى في ذاتها؟ [المترجم].

رسومًا من تلك التي يفترض أن تشكل الأجسام وفقًا لها. في هذه الحالة يكون لبعض الرسوم معنى، ولا يكون لبعضها الآخر معنى.

– ماذا لو تخيلت مجموعات لا معنى لها من الكلمات؟

٥١٣ – تأمل صورة التعبير التالي: (إن عدد صفحات كتابي يساوي جذر المعادلة التالية: $س^3 + ٢س - ٣ = \text{صفر}$)، أو: (إن لي عددًا من الأصدقاء هو «ن» بحيث تكون: $ن^2 + ٢ + ٢ = \text{صفر}$). هل هذه العبارة لها معنى؟ إننا لا نستطيع أن ندرك ذلك بشكل مباشر.

– إن هذا المثال يوضح كيف يمكن لشيء أن يشبه العبارة التي نفهمها، دون أن يكون له – مع ذلك – معنى^(١).

(وهذا من شأنه أن يلقي الضوء على التصورين التاليين: «فهم» و «معنى»).

٥١٤ – يقول فيلسوف إنه يفهم العبارة التالية (إنني هنا)، وإنه يعني بها شيئًا، ويفكر في شيء ما – حتى حينما لا يكون قد فكر على الإطلاق في الظروف أو المناسبات التي تُستخدم فيها هذه العبارة.

وإذا قلت: (إن الوردة تكون حمراء في الظلام أيضًا)، فإنك ترى في الحقيقة هذا اللون الأحمر أمامك في الظلام.

٥١٥ – هناك صورتان للوردة في الظلام: إحداهما سوداء تمامًا؛ لأن

(١) هنا يفرق فجنشتين بين العبارة ذات المعنى المباشر، وبين ما يشابهها من عبارات لا يكون لها معنى مباشر؛ لأنها في الحقيقة أشبه بصورة التعبير أو صورة العبارة. [المترجم].

الوردة غير مرئية. والثانية ملونة في جميع تفصيلاتها، ومحاطة بالسواد. هل إحدى الصورتين صحيحة والأخرى غير صحيحة؟ ألا نتكلم عن وردة بيضاء في الظلام وعن وردة حمراء في الظلام؟ ألا نقول -مع ذلك- أيضًا إنه لا يمكن التمييز بينهما في الظلام؟

٥١٦ - يبدو أننا نفهم بوضوح معنى السؤال التالي: (هل ترد المتتابعة الرياضية «٧٧٧٧» في تطوير «ط»)^(١)؟. إنها جملة أَلَمانية ويمكن إظهار معنى ورود ٤١٥ في تطوير «ط»، وأشياء أخرى من هذا القبيل. حسنًا، إن فهمنا لذلك السؤال يبلغ - إذا صحّ هذا القول - مقدار ما تبلغه مثل هذه التفسيرات.

٥١٧ - وهنا ينشأ سؤال: ألا يمكن أن نكون مخطئين في ظننا أننا نفهم السؤال؟ ذلك لأن كثيراً من البراهين الرياضية يقودنا إلى القول بأننا لا نستطيع أن نتخيل شيئاً كنا نعتقد أننا نستطيع تخيله. (مثل تكوين الشكل السباعي الأضلاع والزوايا). فهل تقودنا إلى إعادة مراجعة ما كنا نعتبره داخلياً في نطاق ما يمكن تخيله.

٥١٨ - يسأل سقراط ثياتيتوس: (ألا ينبغي، لو فكر أحد الأشخاص، أن يكون تفكيره في شيء ما؟).

- ثياتيتوس: (أجل، ينبغي عليه ذلك).

- سقراط: (وإذا فكر في شيء ما، ألا ينبغي أن يكون شيئاً واقعياً؟).

(١) أو الـ «باي» أو «ط» وهي النسبة بين محيط الدائرة وبين قطرها، ومقدارها $= 2\pi/7$ ، وتدخل هذه النسبة في تحديد مقدار مساحة الدائرة التي تساوي ط^٢ (أي هذه النسبة مضروبة في مربع نصف قطر الدائرة) أو طول المحيط الذي يساوي ٢ ط (على اعتبار أن ط = نصف القطر). [المترجم].

- ثباتيتوس: (هذا أمر واضح).

- ألا ينبغي أيضًا على الشخص الذي يرسم، أن يرسم شيئًا ما، وعلى من يقوم برسم شيء ما، أن يرسم شيئًا واقعيًا؟

حسنًا، أخبرني بموضوع الرسم: هل هو صورة رجل (مثلاً)، أم أنه الرجل الذي ترسمه الصورة؟

٥١٩ - أريد أن أقول إن صيغة الأمر، هي صورة الفعل الذي يتم تنفيذه للأمر. لكنها أيضًا صورة للفعل الذي ينبغي القيام به تنفيذًا للأمر.

٥٢٠ - (وإذا كانت القضية أيضًا، يتم إدراكها بوصفها صورة لواقعة^(١) ممكنة، ويُقال إنها تظهر إمكان الواقعة، فإن أقصى ما يمكن أن تفعله القضية، يظل مقصورًا على ما يفعله الرسم أو النحت البارز أو الفيلم؛ ولذلك فهي لا يمكن أن تقدم -بأي حال- ما ليس بواقعة^(٢)).

لذلك يعتمد ما سوف نسميه بالممكن وغير الممكن «منطقيًا» اعتمادًا كليًا على قواعد نحونا، أي على ما تسمح به قواعد النحو؟^(٣).

(١) وقد فضلنا ترجمة كلمة Sechverhalt بكلمة «واقعة» fact وذلك جريًا على ما ذهبنا إليه من قبل في ترجمتنا العربية لكتاب فتنجنشتين «رسالة منطقية - فلسفية». وإن كانت هذه الكلمة تُترجم كذلك إلى «حالة الواقع» state of affairs، كما في الترجمة الإنجليزية الثانية للرسالة» وكذا في كتابنا الحالي «بحوث فلسفية». [المترجم].

(٢) بمعنى أنه إذا كانت القضية مجرد تصوير للوقائع أو للواقع، فسيكون عملها أقرب إلى الرسم والتصوير (مثل عمل الفيلم)؛ لأنها لا تقدم شيئًا غير الواقع. ومما هو جدير بالذكر أن مثل هذا الرأي هو ما ذهب إليه فتنجنشتين من قبل في نظريته التصويرية للغة التي أوضحها في كتابه «رسالة منطقية - فلسفية» والتي تخلى عنها في فلسفته المتأخرة المتمثلة في كتابنا الحالي «بحوث فلسفية». ويتبدى موقفه الأخير هذا في بقية هذه الفقرة (٥٢٠) وما بعدها. [المترجم].

(٣) أي يجب أن تكون القضية خاضعة لقواعد اللغة أو نحوها، أي ما يسمح به منطق لغتنا، بناءً على هذه القواعد، في التمييز بين ما هو ممكن وما هو غير ممكن (منطقيًا). [المترجم].

لكن ذلك أمر تعسفي بالتأكيد! - هل هو تعسفي؟

ليست كل صياغة لشبه - عبارة بقادرة على أن تجعلنا نعرف ماذا نفعله بها، ولا كل تقنية^(١) لها تطبيق في حياتنا. ونحن حين نميل في الفلسفة إلى أخذ شيء عديم الفائدة تمامًا مأخذ القضية^(٢)، فغالبًا ما يرجع سبب ذلك إلى أننا لم نفكر تفكيرًا كافيًا في استخدام أو تطبيق [هذا الشيء].

٥٢١ - قارن بين ما هو «ممکن منطقيًا» وما هو «ممکن كيميائيًا». قد يعتبر البعض أن المركب الكيميائي يكون ممكنًا، إذا وجدت الصيغة [أو المعادلة] ذات التكافؤات الصحيحة (مثل: يد - أ - أ - أ - يد). إن مثل هذا المركب ليس بالطبع في حاجة إلى أن يوجد، بل إن الصيغة «يد أ» لا يمكن أن يكون لها وجود أقل من عدم وجود المركب المناظر لها في الواقع.

٥٢٢ - لو قارنا القضية بالصورة أو الرسم، فينبغي علينا أن نفكر فيما إذا كنا نقارنها بصورة شخصية (وصف أو تمثيل تاريخي) أو بصورة - واقعية، فلكل من المقارنتين هدف ودلالة.

- إذ إنني حين أنظر إلى صورة - واقعية، أجدها «تخبرني» بشيء ما، على الرغم من أنني لا أعتقد (أو أتخيل) للحظة واحدة، أن الأشخاص الذين أشاهدهم (في الصورة) لهم وجود بالفعل، أو أن ثمة أشخاصًا قد وجدوا بالفعل في ذلك الموقف. فافرض أنني سألت: (ما الذي تخبرني به إذن؟).

(١) technique أي أسلوب فني أو استخدام عملي، كما أنها قد تعني كذلك في هذا السياق معنى «الصياغة». [المترجم].

(٢) أي اعتبار شبه العبارة قضية ذات معنى. [المترجم].

٥٢٣ - ربما قلت: (إن ما تخبرني به الصورة هي الصورة نفسها). أي أن ما تخبرني به متضمن في بنيتها وخطوطها وألوانها^(١). (وما معنى القول بأن «ما يخبرني به هذا اللحن الموسيقي هو نفسه»؟).

٥٢٤ - لا تأخذ الأمر بطريقة عادية، بل على أنه واقع جدير بالملاحظة، وهو أن الرسوم والقصص الخيالية تسعدنا وتستحوذ على عقولنا.

(إن القول «لا تأخذ الأمر بطريقة عادية» يعني أن تجده مثيراً للدهشة، كما يثير دهشتك أن تمارس أموراً أخرى تقلقك [أو تحيرك]. ثم يختفي الجانب المحير في الحالة الأخيرة^(٢)) بقبولك لهذا الواقع كما قبلت الواقع الآخر^(٣).
«الانتقال من اللا معنى أو اللغو الصريح إلى اللا معنى أو اللغو المقنع».

٥٢٥ - (بعد أن قال هذا، تركها كما فعل بالأمس). - هل أفهم هذه العبارة؟ هل أفهمها بنفس الطريقة التي أفهمها بها لو سمعتها في سياق رواية تُروى؟ لو أخذت هذه العبارة على حدة، فقد أقول إنني لا أعرف ما الذي تتكلم عنه.

لكن ينبغي - مع ذلك - أن أعرف كيف يمكن استخدام هذه العبارة؛ إذ أستطيع أن أبتكر لها سياقاً (تدخل فيه).

(فهناك كثير من الطرق المألوفة التي تقودنا من هذه الكلمات إلى مختلف الاتجاهات).

(١) أو متوقفاً على ذلك كله. [المترجم].

(٢) أي الحالة المحيرة أو التي تفعل فيها بعض الأشياء التي تزعجك وتحيرك.

(٣) أي حينما تفعل فعلاً آخر من شأنه أن يحيرك، لكنك لن تجده كذلك بناء على قبولك لهذا الواقع. [المترجم].

٥٢٦ - ما معنى أن تفهم صورة أو رسمًا؟ هنا أيضًا يوجد فهم وعجز عن الفهم. وهنا أيضًا قد تعني هذه التعبيرات أشياء متعددة. فقد تكون الصورة لمنظر طبيعي. لكنني لا أفهم جزءًا منها، فلا أستطيع مثلاً أن أرى الأجسام الصلبة هناك [في الصورة]، وإنما أرى بقعاً من اللون على النسيج، - أو أرى كل شيء على أنه صلب، لكن هناك أشياء غير مألوفة لديّ (فهي تبدو كالأدوات، وإن كنت لا أعرف كيفية استخدامها). - ومع ذلك، فربما أكون معتاداً على هذه الأشياء، لكنني -بمعنى آخر- لا أفهم الطريقة التي رُتبت بها.

٥٢٧ - إن فهم معنى العبارة أو الجملة، أكثر شبهاً مما يُظن، بفهم موضوع لحن موسيقي (ثيمة). إن ما أقصده هو أن فهم معنى العبارة اللغوية، يكون أكثر قرباً -مما نظن- مما نسميه عادة بفهم موضوع اللحن الموسيقي. لماذا هذا النموذج بالذات القائم على التنوع في درجة ارتفاع الصوت وزمنه؟

قد أقول: (لأنني أعرف ما الذي يدور حوله كل هذا). لكن ما الذي يدور حوله كل هذا؟ لن يكون في استطاعتي أن أجيب.

إنني لا أملك، لكي أقدم تفسيراً، إلا أن أقارن [العبارة] بشيء آخر يكون له نفس الإيقاع (أعني نفس النمط أو النموذج). (يقول قائل: «ألا ترى أن هذا شبيه باستنتاج إحدى النتائج» أو «إن هذا شبيه بالحصص بين قوسين»... إلخ. كيف تُبرّر مثل هذه المقارنات؟ - هنا توجد أنواع مختلفة جداً من التبرير).

٥٢٨ - ربما استطعنا أن نتخيل أشخاصاً يستخدمون شيئاً لا يختلف

كثيراً عن اللغة: كالإيماءات الصوتية من دون استخدام مفردات أو قواعد.
«الكلام بالألسن»^(١).

٥٢٩ - (لكن ماذا عسى أن يكون معنى الأصوات في هذه الحالة؟).
- وما معناها في الموسيقى؟ مع العلم بأنني لا أود على الإطلاق أن أقول
إن هذه اللغة القائمة على اللعب بالأصوات، يمكن مقارنتها بالموسيقى.

٥٣٠ - وقد توجد كذلك لغة لا تلعب «روح» الألفاظ في استخدامها
أي دور، ولا نمانع مثلاً أن نستبدل بإحدى الكلمات، كلمة أخرى جزافية
من اختراعنا.

٥٣١ - إننا نتكلم عن فهم العبارة، بمعنى أنه يمكن أن تستبدل بها
عبارة أخرى تقول نفس الشيء، لكن كذلك بمعنى أنها لا يمكن أن تستبدل
بها أية عبارة غيرها^(٢). [كما لا يمكن أن يستبدل بموضوع موسيقي (ثيمة)
موضوع آخر غيره].

(١) أو التلاسن (mit Zungen reden) / speaking with tongues. [المترجم].

(٢) أي أن معنى فهم العبارة أو الجملة، هو أن يكون في استطاعتنا أن نضع بدلاً منها عبارة أخرى
تقول نفس ما تقوله العبارة الأولى، وإن كانت تستخدم ألفاظاً مختلفة. وبذلك تأتي العبارة الجديدة
مطابقة في معناها تماماً لمعنى العبارة الأولى، ومن ثم لا يمكن أن نستبدل بالعبارة الأولى هذه
العبارة الأخرى فقط وليس أي عبارة غيرها على الإطلاق.
ويلاحظ في هذا الصدد ما يلي:

١ - كأن فتحششتين ينتهي إلى القول بأن التكافؤ في المعنى هو أساس الفهم بالنسبة للعبارات،
وبالتالي نستطيع أن نستبدل بإحدى العبارات عبارة أخرى تكافئها في المعنى.
٢ - وأن العبارة الواحدة لا تكافئها في المعنى إلا عبارة أخرى واحدة وليست أي عبارة أخرى.
٣ - أن فكرة استبدال العبارات المتكافئة المعنى فكرة أساسية بالنسبة لتحليل معاني العبارات.
٤ - أن هناك اعتراضاً أساسياً بالنسبة لعملية الاستبدال، فلنكن يستبدل الإنسان بإحدى العبارات
عبارة أخرى تقول نفس ما تقوله الأولى، فإن ذلك يعني أنه يعرف بالفعل ما تقوله الأولى، أي يفهم
معناها. فإن كان يفهم معناها، فلا ضرورة لعملية الاستبدال (أو التحليل). وإذا لم يكن قد فهم
معناها، فكيف له أن يأتي بعبارة أخرى لها نفس المعنى؟ [المترجم].

- ففي إحدى الحالات تكون الفكرة الموجودة في العبارة شيئاً مشتركاً بين عبارات مختلفة، وفي حالة أخرى تكون [الفكرة] هو ما يعبر عنه فقط بهذه الكلمات وبهذا الترتيب. (فهم قصيدة شعر).

٥٣٢ - فهل «الفهم» معنيان مختلفان؟ - أودُّ أن أقول بدلاً من ذلك، إن هذين النوعين من الاستخدام لكلمة «فهم»، يكونان معناها، ويكونان تصوري الخاص بالفهم.

لأنني أريد تطبيق كلمة «فهم» على جميع هذه الاستخدامات^(١).

٥٣٣ - لكن كيف يستطيع الإنسان - في الحالة الثانية - أن يفسر أو يشرح التعبير، وأن ينقل فهمه له أو استيعابه إياه؟ أسأل نفسك: كيف يوجه شخص شخصاً آخر لفهم أو استيعاب قصيدة شعرية أو موضوع موسيقي؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تخبرنا كيف يتم تفسير المعنى هنا.

٥٣٤ - سماع إحدى الكلمات بمعنى معين. كم هو غريب أن يوجد مثل هذا الشيء! إن العبارة التي يمكن ترجمتها إلى جملة مثل هذه، أو تأكيدها على هذا النحو، أو الاستماع إليها بهذا الشكل، هي بداية سلسلة يتم فيها الانتقال إلى هذه العبارات والرسوم والأفعال.

«وهناك طرق كثيرة مألوفة تؤدي بنا من هذه الكلمات - إلى مختلف

الاتجاهات».

(١) أي هذه الدلالات، لو فهمنا من الدلالة المعنى الذي يتحدد وفقاً لاستخدام الكلمة في سياق معين، ومن ثم يكون للكلمة معنى واحد له دلالات مختلفة، أو أن يتكون معناها بأسره من جملة دلالاتها. [المترجم].

٥٣٥ - ما الذي يحدث حين نتعلم كيف نشعر بخاتمة لحن كنسيٍّ بوصفها خاتمة^(١)؟

٥٣٦ - أقول: «إنني أستطيع التفكير في هذا الوجه (الذي يعطي انطباعًا بالخوف) على أنه شجاع أيضًا. ولا نغني بذلك أنني أستطيع أن أتخيل شخصًا له هذا الوجه يقوم بإنقاذ حياة شخص آخر (فهذا بالطبع شيء يمكن تخيله بالنسبة لأي وجه). فأنا أتكلم بالأحرى عن جانب من الوجه نفسه. كما لا أعني أنني أستطيع أن أتخيل أن وجه هذا الرجل قد يتغير على نحو يبدو فيه -بالمعنى العادي للكلمة- شجاعًا، وإن كنت أعني تمامًا وجود طريقة محددة يمكن أن يتحول فيها هذا الوجه إلى وجه شجاع.

- إن إعادة تفسير تعبير الوجه، يمكن مقارنته بإعادة تفسير الوتر (أو تحويله) في الموسيقى، حين نسمعه وقد تغير مقامه على هذا المفتاح ثم على ذاك.

٥٣٧ - من الممكن القول: (إنني أقرأ الخوف في هذا الوجه). لكن الخوف لا يبدو - بوجه عام - مرتبطًا من الناحية الخارجية، بالوجه فقط، بل إن الخوف حيٌّ في القسمات.

فإذا ما تغيرت قسمات الوجه تغيرًا طفيفًا، استطعنا أن نتكلم عن تغير مناظر في الخوف. وإذا سألنا سائل: (هل تستطيع التفكير في هذا الوجه على أنه تعبير عن الشجاعة أيضًا؟) - فإننا لن نعرف كيف تكون الشجاعة

(١) cherch mode أو لحن كنسي مما يُعزف في المناسبات الدينية في الكنائس. [المترجم].

موجودة في هذه القسمات. وربما قلت ردًا عليه: (إنني لا أعرف ما المعنى المقصود بأن يكون هذا الوجه شجاعًا).

لكن كيف تكون الإجابة عن مثل هذا السؤال؟ ربما قيل: (أجل، إنني أفهم الآن؛ فالوجه ينم عن عدم مبالاة بالعالم الخارجي). وهكذا نكون قد قرأنا بشكل أو بآخر الشجاعة في الوجه. والآن قد يُقال، مرة أخرى، إن الشجاعة تناسب هذا الوجه. لكن ماذا يناسب ماذا؟

٥٣٨ - هناك حالة مقارنة (على الرغم من أنها قد لا تبدو كذلك)، حينما ندهش (نحن الألمان) مثلاً، من أن الصفة الإسنادية تتفق في الجنس^(١) مع الصفة الاسمية^(٢) في اللغة الفرنسية، وحين نشرح ذلك لأنفسنا بقولنا إنهم يقصدون أن (الرجل رجل طيب)^(٣).

٥٣٩ - أشاهد صورة تمثل وجهًا مبتسمًا. فماذا أفعل عندما أعتبر الابتسامة ودودة وطيبة مرة، وماكرة وشريرة مرة أخرى؟

ألا أتخيلها، في أغلب الأحوال، مرتبطة بسياق مكاني وزماني يوحي بالطيبة أو بالمكر؟ هكذا يمكنني أن أربط الصورة بخيال مؤداه أن الشخص الذي يبتسم، كان يبتسم مرة لرؤية طفل يلعب، ومرة أخرى، لرؤية عدو يتألم.

- ولا يغير من هذا أن أدرك الموقف الذي بدا لي لأول وهلة موقفًا

(١) in gender أي من حيث التذكير والتأنيث أو الجمع والإفراد. [المترجم].

(٢) وهما على الترتيب: The substantive, the predicative adjective.

(٣) فكلمة «طيب» هنا تتفق مع كلمة «رجل» من حيث التذكير والإفراد في العبارة «أن الرجل رجل طيب» (Der Mensch ist ein guter) the man is a good one. [المترجم].

محببًا وأعيد تفسيره بطريقة مختلفة بوضعه في سياق أكثر اتساعًا. - فإذا لم توجد أي ظروف خاصة تنقض تفسيري، فسوف أدرك ابتسامة معينة على أنها ابتسامة طيبة ودودة، وأسميها بالابتسامة الودودة، وأستجيب لها بتصرف ملائم. (الاحتمال، والاطراد).

٥٤٠ - (أليس من الغريب جدًا ألا يكون في مستطاعي - حتى من دون نظام اللغة وكل ما يحيط به - أن أفكر في أن سقوط المطر سوف يتوقف سريعًا؟). - هل تريد القول بأن من الغريب ألا يكون في مستطاعك أن تقول هذه الكلمات، وأن تعنيها من دون هذه الأشياء المحيطة بها؟

- افترض أن شخصًا كان يشير إلى السماء، وينطق بعدد من الكلمات غير المفهومة. فإذا سألناه عما يعنيه بها، قال إن معناها: (شكرًا للسماء، فالمطر سيتوقف سريعًا)، بل أخذ يفسر لنا معاني الكلمات المفردة.

- سوف أفترض أنه رجع إلى نفسه فجأة وقال إن العبارة كانت لغوًا لا معنى له، إلا أنها بدت له - حين قالها - كأنها عبارة من لغة يعرفها (بل كأنها إحدى العبارات المقتبسة المألوفة).

- ماذا أقول الآن؟ ألم يكن يفهم معنى العبارة حين قالها؟ ألم يكن المعنى كله موجودًا هناك في العبارة؟

٥٤١ - لكن ممّ تكون فهمه؟ وما الذي قام عليه المعنى؟ ربما يكون قد نطق بالأصوات بابتهاج، مشيرًا إلى السماء وهي لا تزال تمطر، وإن

كانت قد بدأت تصفو، ثم قام بعد ذلك بالربط بين كلماته وبين الكلمات الإنجليزية^(١) (أو الألمانية).

٥٤٢ - (لكن المسألة هي شعوره بأن الكلمات [التي نطق بها] شبيهة بكلمات لغة يعرفها جيداً). - أجل، ومعيار ذلك، هو أنه قال هذا فيما بعد.

والآن، لا تقل: (إن الشعور بكلمات من لغة نعرفها، شعور من نوع خاص جداً). (وما هو التعبير عن هذا الشعور؟).

٥٤٣ - ألا أستطيع القول بأن الصرخة والضحكة، مليئتان بالمعنى؟ وذلك يعني تقريباً: إنه من الممكن الحصول على الكثير منهما. ٥٤٤ - عندما ينطق شوقي لمن أنتظره بهذه الكلمات: «آه! ليته يحضر!»، فإن الشعور يجعل للكلمات «معنى». لكن هل الشعور يعطي الكلمات المفردة معانيها؟

لكن يمكن أيضاً أن يُقال هنا: إن الشعور قد أعطى الكلمات صدقاً. ومن هذا يمكنك أن تتبين كيف تتداخل التصورات هنا. (وهذا يستدعي السؤال التالي: ما معنى القضية الرياضية؟).

٥٤٥ - لكن حينما يقول شخص: (إنني أمل أن يأتي) - ألا يعطي الشعور، كلمة «أمل» معناها؟ (وماذا عن العبارة: لم يعد لديّ أمل في أن يأتي؟). قد يعطي الشعور كلمة «أمل» رنينها الخاص، أي يتم التعبير عنها بذلك الرنين.

(١) في الأصل (الكلمات الألمانية). [المترجم].

- إذا كان الشعور يعطي الكلمة معناها، فإن المعنى هنا يُراد به «المقصود» أو «المهم». لكن لماذا يكون الشعور هو المقصود؟

هل الأمل شعور؟ (العلامات المميزة).

٥٤٦ - لهذا أود أن أقول إن الكلمات التالية: (آه، ليته يأتي!) كلمات مشحونة برغبتني. وقد تخرج منا الكلمات كما تخرج الصرخة. وقد يكون من الصعوبة التعبير بالكلمات، كما هو الشأن مع تلك الكلمات التي نحاول أن نعبر بها عن الزهد في شيء، أو عن الاعتراف بالضعف (فالكلمات كذلك أفعال).

٥٤٧ - النفي: «نشاط عقلي». قم بنفي شيء ولاحظ ما تفعله! - هل تقوم مثلاً بهز رأسك داخلياً؟ وإن كنت تفعل ذلك، فهل تستحق هذه العملية من اهتمامنا أكثر مما تستحقه عملية كتابة علامة النفي في عبارة ما؟ هل تعرف الآن ماهية السلب؟

٥٤٨ - ما الفرق بين العمليتين التاليتين: الرغبة في حدوث شيء ما، والرغبة في عدم حدوث نفس الشيء؟

لو أردنا أن نمثل لذلك بطريقة تصويرية، فسوف نتناول صورة الحادث بطرق مختلفة: بشطبها، أو بوضع خط حولها، أو غير ذلك. لكن ذلك قد يبدو لنا طريقة فجأة للتعبير. إننا نستخدم حقاً في اللغة - اللفظية العلامة «ليس». إلا أن هذا الاستخدام أشبه ما يكون بوسيلة تعوزها البراعة. (ولهذا) نظن أن الأمر يتم ترتيبه في الفكر بطريقة مختلفة.

٥٤٩ - (لكن كيف يمكن أن تقوم كلمة «ليس» بالنفي؟) - (إن

العلامة «ليس» تبين أن تدرك ما يتلوها بطريقة سالبة أو منفية).
ويمكننا القول بأن: علامة النفي هي مناسبة تحملنا على أن نفعل شيئاً ما،
شيئاً يحتمل أن يكون معقداً جداً.

فكأن علامة النفي سبب لقيامنا بشيء ما. لكن ما هو؟ إن هذا لا يُقال.
كأنه لا يحتاج إلا إلى التلميح به، كما لو كنا نعرفه من قبل. وكأنه لا توجد
حاجة إلى تفسير؛ لأننا على أي حال نعرف الأمر بالفعل.

٥٥٠ - قد يقول شخص: إن النفي، إشارة تدل على الاستبعاد،
أو الرفض. لكننا نستخدم مثل هذه الإشارة في عدد كبير من الحالات
المتنوعة!

٥٥١ - (هل النفي واحد في العبارتين الآتيتين: «الحديد لا يذوب
عند درجة حرارة مائة مئوية» و «اثنان في اثنين ليسا خمسة»؟). هل ينبغي
تقرير ذلك بواسطة الاستبطان، أي بمحاولة رؤية ما نفكر فيه، حين ننطق
بالعبارتين؟

٥٥٢ - هَبْ أنني سألت: هل من الواضح لنا، حين ننطق بالعبارتين
التاليتين: «هذا القضيب طوله ياردة واحدة و «يوجد هنا جندي واحد»، إننا
نعني «بالواحد» شيئين مختلفين، وأن لكلمة «واحد» معاني مختلفة؟
(أ) «إن كون النفي ثلاث مرات يؤدي إلى النفي مرة أخرى، ينبغي أن
يكون متضمناً بالفعل في النفي المفرد الذي أستخدمه الآن».

(الإغراء باختراع أسطورة عن «المعنى»).

كما لو كان يلزم عن طبيعة النفي، أن يكون النفي المزدوج هو

الإثبات^(١) (وهناك شيء من الصحة في هذا. ما هو؟ إن طبيعتنا مرتبطة بكليهما.

(ب) لا يمكن أن ينشأ سؤال حول ما إذا كانت هذه القواعد أو تلك، هي القواعد الصحيحة لاستخدام «ليس». (أعني ما إذا كانت تلك القواعد تتفق مع معنى الكلمة؛ لأن الكلمة لا يكون لها معنى من دون هذه القواعد. وإذا ما غيرنا القواعد، أصبح لها معنى مختلف (أو لم يكن لها معنى)، وفي هذه الحالة يمكننا بالمثل أن نغير الكلمة أيضًا.

- لا، على الإطلاق. - قل على سبيل المثال عبارة مثل: (الجندي الواحد يشغل جزءًا مقداره ياردة واحدة، والجنديان يشغلان ياردين). فإذا سألت سائل: (هل تعني نفس الشيء بكلمتي «واحد» [في الحالتين]؟)، فقد تكون الإجابة هي: (إنني بالطبع أعني الشيء نفسه: «واحد!»). (وربما تكون الإجابة مصحوبة برفع أحد الأصابع).

٥٥٣ - والآن هل للرمز «١» معنى مختلف حين يمثل قياسًا، وحين يمثل عددًا؟ لو تمت صياغة السؤال على هذا النحو، فستكون الإجابة بالإثبات^(٢).

(١) بمعنى أن النفي ثلاث مرات يؤدي إلى النفي، أما النفي المزدوج فيؤدي إلى الإثبات. انظر قانون النفي المزدوج في كتابنا «أسس المنطق الرمزي» وخاصة من حيث تطبيقه بالنسبة للفتات أو القضايا (ص ١٠٢ وما بعدها). [المترجم].

(٢) وكأن فتجنشتين يريد الانتهاء إلى القول بأن العدد «١» متغير في معناه وليس ثابتًا؛ لأنه يختلف في معناه حين يمثل مساحة قياسية معينة مثل «الباردة» مرة، عن معناه حين يمثل العدد مرة أخرى. وهو في هذا يختلف عن برتراند رسل الذي رأى في الأعداد ثوابت لا متغيرات. والواقع أن الاختلاف هنا راجع إلى عدم التفرقة بين المعنى وبين الدلالة، فالعدد «١» ثابت من حيث معناه، لكنه متغير من حيث دلالاته على الأشياء كالجندي والباردة والقلم وأي شيء يُشار إليه بالعدد «١». انظر مناقشة هذه الفكرة بشيء من التفصيل في كتابنا «مقدمة لفلسفة العلوم». [المترجم].

٥٥٤ - إننا نستطيع أن نتخيل بسهولة قومًا لديهم منطق «أكثر بدائية»، يوجد فيه ما يناظر النفي عندنا، وإن كان لا يستخدم إلا بالنسبة لأنواع معينة من العبارات، أي بالنسبة لتلك العبارات التي لا تتضمن في ذاتها أي نفي. فقد يكون من الممكن نفي القضية التالية: «إنه ذاهب إلى بيته»، لكن نفي القضية المنفية قد يكون خاليًا من المعنى، أو لا يعتبر إلا تكرارًا للنفي^(١).

فكر في طرق أخرى للتعبير عن النفي، تختلف عن طرقنا، بنبرة الصوت مثلاً. كيف يبدو النفي المزدوج هنا؟

٥٥٥ - إن السؤال عما إذا كان للنفي عند هؤلاء القوم نفس المعنى الذي له عندنا. سيكون أشبه بالسؤال عما إذا كان العدد «٥» له عند هؤلاء الذين تنتهي الأعداد عندهم بالعدد «٥» نفس المعنى الموجود عندنا.

٥٥٦ - تخيل لغة تستخدم بها كلمتان مختلفتان للنفي هما «س» و«ص»، بحيث يؤدي تكرار «س» إلى الإثبات، ويؤدي تكرار «ص» إلى تقوية النفي. أما فيما عدا ذلك فتستخدم الكلمتان على أنهما متماثلتان.

- والآن، هل يكون لـ «س» و «ص» نفس المعنى في العبارات التي تردان فيها دون تكرار؟ - نستطيع أن نذكر عدة إجابات عن هذا السؤال:

(أ) أن يكون للكلمتين استخدامان مختلفان. لذا يكون لهما معنيان مختلفان. لكن العبارات التي ترد فيها الكلمتان دون تكرار، والتي تكون متماثلة فيما عدا هاتين الكلمتين، يكون لها نفس المعنى.

(١) في هذه الحالة يكون هناك فرق بين نوعي النفي، فالنفي اللغوي يفيد أن نفي النفي إثبات، أما النفي المنطقي فيفيد أن نفي النفي هو تكرار للنفي. [المترجم].

(ب) أن تكون للكلمتين نفس الوظيفة في ألعاب - اللغة، باستثناء هذا الاختلاف الوحيد، الذي هو أمر اتفاقي غير أساسي. فيتم تعليم استخدام الكلمتين بنفس الطريقة، وبواسطة نفس الأفعال والإيماءات والصور وغير ذلك. ويضاف - في تفسير الكلمتين - أن الاختلاف بين طرق استخدامها، اختلاف عرضي، بوصفه إحدى السمات التي يتحكم فيها «مزاج» اللغة وهواها. لهذا السبب سوف نقول إن «س» و«ص» لهما نفس المعنى.

(ج) أن نقوم بربط صور مختلفة بهذين النفيين. فنقول عن «س» إنها تدبر أو تغير المعنى بمقدار ١٨٠ درجة. ولذا فإن تكرار مثل هذا النفي يعيد المعنى إلى موضعه الأول^(١). كما نقول عن «ص» إنها أشبه بهزة الرأس، وكما أن الإنسان لا يستطيع أن يلغي هزة الرأس بأن يهزها مرة أخرى، فهو كذلك لا يستطيع أن يلغي «ص» باستخدام «ص» ثانية. وحتى لو كانت العبارتان اللتان تحتويان على علامتي النفي [«س» و«ص»]، تنتهيان - من الناحية العملية - إلى نفس الشيء أو المعنى، فستظل مع ذلك «س» و«ص» تعبران عن أفكار مختلفة.

٥٥٧ - الآن، حين كررت النفي، ما الذي جعلني أحدد المعنى على أنه نفي قوي وليس على أنه إثبات؟

لا توجد إجابة بهذه الصيغة: (إن ذلك يتوقف على أن...).

إنني في ظروف معينة أستطيع، بدلاً من القول: (إن هذا التكرار للنفي يقصد به التقوية)، أن أنطق بكلمة النفي على أنها مقواة. كما يمكنني مثلاً

(١) وبهذا يكون نفي النفي إثباتاً. [المترجم].

بدلاً من القول: (إن المقصود من تكرار النفس هو إلغاؤه)، أن أستخدم أقواساً. - (أجل، لكن هذه الأقواس نفسها - مع ذلك - قد يكون لها أدوار مختلفة تلعبها؛ إذ من هو الذي يقول إنها ينبغي أن تؤخذ كأقواس؟). لا أحد يقول ذلك. وأنت، ألم تفسر مفهومك بدوره بواسطة الكلمات؟ إن معنى الأقواس يكمن في أسلوب استخدامها. والسؤال هو: ما الظروف التي تجعل للقول التالي معنى (إنني أعني...)، وما الظروف التي تبرر قولِي: (إنه كان يعني...)?

٥٥٨ - ما معنى القول بأن كلمة «تكون» ist - is في العبارة التالية (الوردة تكون حمراء)^(١)، لها معنى مختلف عن معنى «تكون» في العبارة التالية (اثنتان في اثنتين تكون أربعة).

- إذا كانت الإجابة تفيد أن كلمة «تكون» تعني وجود قاعدتين مختلفتين صحيحتين لهاتين الكلمتين، فإننا نستطيع القول [رداً على ذلك] بأن الموجود لدينا هنا، كلمة واحدة فقط.

- وإذا كان كل ما أهتم به، هي القواعد النحوية، فإن هذه القواعد تسمح باستخدام كلمة «تكون» في كلا السياقين.

لكن القاعدة التي توضح أن لكلمة «تكون» معنيين مختلفين في هاتين

(١) لقد حرصت على ترجمة الجملة (the rose is red) على هذا النحو (الوردة تكون حمراء) مع أننا لا نذكر عادة فعل الكينونة في اللغة العربية، خاصة إذا استخدم كأداة للربط بين الشيء وصفته فيقال: (الوردة حمراء) ولا يُقال: (الوردة تكون حمراء). والسبب في ذلك أن كل الحديث في هذه الفقرة يدور حول فعل الكينونة، وهو ظاهر الاستخدام في اللغات الأجنبية كالإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها، وكان من الضروري إبرازه في الجملة العربية في أثناء الترجمة، وإلا أصبحت هذه الفقرة كلها بلا معنى. [المترجم].

العبارتين، هي ذاتها التي تسمح لنا بأن نضع بدلاً من كلمة «تكون» في العبارة الثانية علامة التساوي [=]، وتمنع مثل هذا الاستبدال في العبارة الأولى.

٥٥٩ - قد يميل الإنسان للكلام عن وظيفة الكلمة في هذه العبارة. كما لو كانت العبارة جهازاً آلياً (ميكانيزم) للكلمة فيه وظيفة معينة.

لكن ما الذي تقوم عليه هذه الوظيفة؟ وكيف تتضح؟ لأنه لا يوجد أي شيء خبيء - ألا ترى العبارة بأكملها؟

- إن الوظيفة ينبغي أن تتضح من استخدام الكلمة.

«جسم - المعنى».

٥٦٠ - (إن معنى الكلمة هو ما يتم تفسيره بتفسير المعنى). أي: إذا أردت أن تفهم استخدام كلمة «معنى»، فابحث عما يُسمَّى «بتفسيرات المعنى».

٥٦١ - والآن، أليس من الغريب أن أقول إن كلمة «تكون» مستخدمة بمعنيين مختلفين (كرابطة وعلامة للتساوي)، بينما لا نهتم بالقول بأن معناها هو استخدامها، أي استخدامها كرابطة وعلامة للتساوي؟

- قد يُقال إن هذين النوعين من الاستخدام، لا يلزم عنهما معنى واحد. فالوحدة أو الاتحاد تحت أصل واحد، أمر عرضي، أو مجرد أمر غير جوهري^(١).

(١) بمعنى أن وجود استخدامين لكلمة واحدة، أو أن تكون كلمة واحدة ذات استخدامات متعددة، لا يستلزم بالضرورة أن يكون معنى الكلمة واحداً في هذه الاستخدامات المختلفة. وعلى ذلك فاتحاد استخدامين أو أكثر للكلمة الواحدة، لا يستلزم بالضرورة أن يكون المعنى واحداً؛ لأن وحدة المعنى - مع تعدد واختلاف الاستخدامات - أمر عرضي وليس جوهرياً، ومن ثم فهو لا يلزم منطقياً بالضرورة عن القول بتعدد الاستخدامات. [المترجم].

٥٦٢ - لكن كيف أستطيع أن أقرر السمة الجوهريّة، والسمة غير الجوهريّة أو العرضيّة في علامة الرمز؟ هل يوجد نوع من الوجود الواقعي وراء علامة الرمز، بحيث يشكل القواعد الخاصّة بها؟

- لنفكر في حالة مماثلة في واحدة من الألعاب: ففي لعبة الداما يتم تحديد الملك بوضع إحدى القطع فوق قطعة أخرى. والآن، ألا يُقال إنه ليس من الجوهري بالنسبة للعبة أن يتكون الملك من قطعتين؟

٥٦٣ - لنقل إن معنى القطعة في اللعبة هو الدور الذي تؤديه فيها. - لنفرض الآن أن القرعة هي التي ستحدد اللاعب الذي سوف يلعب بالقطع البيضاء، قبل أن تبدأ لعبة الشطرنج. ولتحقيق ذلك يمسك أحد اللاعبين في كل كف من كفيه - وهو مغلق - بملك (من ملكي لعبة الشطرنج)، بينما يختار اللاعب الآخر اختياراً جزافياً ما في إحدى اليدين. فهل يعتبر إجراء القرعة على هذا النحو، جزءاً من الدور الذي يؤديه الملك في لعبة الشطرنج؟

٥٦٤ - لهذا أميل إلى التمييز بين ما هو جوهري وما هو غير جوهري في اللعبة أيضاً. ويمكن القول بأن اللعبة ليست لها قواعد فقط، بل لها كذلك هدف^(١).

٥٦٥ - ولماذا (نستخدم) الكلمة نفسها؟ إننا لا نستخدم في الحساب التحليلي هذه الهوية^(٢) - لماذا [نستخدم] نفس القطعة لكلا الغرضين؟

(١) الكلمة الأصلية Wltz وترجمتها الإنجليزية Point تدلان على مغزى اللعبة أو الحكمة منها.

(٢) أو التماثل والتساوي Gleichheit.

- لكن ما معنى أن نتكلم هنا عن «استخدام الهوية»؟ إذ لو كنا نستخدم بالفعل نفس الكلمة، ألا يكون ذلك استخدامًا؟

٥٦٦ - والآن يبدو كأن استخدام نفس الكلمة أو نفس القطعة، له هدف أو غرض - هذا إذا لم تكن الهوية عرضية أو غير أساسية. وكأن الغرض من هذا، هو أن يكون الإنسان قادرًا على معرفة القطعة، وكيف يلعب بها.

- هل نتكلم هنا عن إمكان فيزيائي أم منطقي؟ إن كان هو الإمكان الأخير، فستكون هوية القطعة شيئًا له علاقة باللعبة.

٥٦٧ - لكن من المفروض، مع ذلك، أن يتم تعريف أو تحديد اللعبة بواسطة القواعد!

لذلك فلو كانت إحدى قواعد اللعبة تحدد ضرورة استخدام الملكين في إجراء القرعة قبل بدء لعبة الشطرنج، فسيكون ذلك جزءًا جوهريًا من اللعبة.

ما الاعتراض الذي يمكن أن يثيره أحد على هذا؟

الاعتراض هو أن الإنسان لا يرى الهدف من هذا التحديد. وربما لا يرى الهدف من القاعدة التي تفيد ضرورة لفّ أو تدوير كل قطعة ثلاث مرات قبل تحريكها. فإذا وجدنا هذه القاعدة في لعبة من ألعاب - الرقعة، فإننا نندهش ونمعن في التخمين بالهدف من هذه القاعدة.

(«هل كان المقصود من هذا الوصف أو التحديد، منع الإنسان من تحريك القطع من دون أن يأخذ ذلك في الاعتبار»؟).

٥٦٨ - لو فهمت خصائص اللعبة فهمًا مضبوطًا، فقد أقول إن هذا ليس جزءًا جوهريًا أو أساسيًا في اللعبة.

«المعنى نوع من الفراسة»^(١).

٥٦٩ - إن اللغة أداة. وتصوراتها أدوات.

والآن، ربما يظن أحد أنه قد لا يكون هناك اختلاف كبير حول أيّ التصورات يصح أن نستخدمها. كما هو الحال في الفيزياء التي يكون من الممكن فيها استخدام الأقدام والبوصات أو الأمتار والستيمترات. فالاختلاف هو مجرد اختلاف اتفاقي.

- لكن، حتى هذا، لا يكون صحيحًا إذا كانت الحسابات في بعض نظم القياس، تتطلب زمنًا أطول، وتكون أكثر صعوبة ومشقة بما يفوق قدرتنا على القيام بها.

٥٧٠ - إن التصورات توجهنا للقيام بالبحث. إنها تعبير عن اهتمامنا، كما أنها توجه هذا الاهتمام.

٥٧١ - هناك نوع من التوازي المضلل مؤداه أن علم النفس يتناول بالدراسة العمليات في المجال النفسي، على النحو الذي يفعله علم الفيزياء في المجال الفيزيائي.

- فالرؤية، والسمع، والتفكير، والوجدان، والإرادة، لا تكون موضوعًا لعلم النفس، بنفس المعنى الذي تكون فيه حركات الأجسام وظواهر الكهرباء... إلخ موضوعًا لعلم الفيزياء.

(١) physiognomy أي دراسة السمات أو الملامح أو الخصائص المميزة لألعاب- اللغة. [المترجم].

ويمكنك أن تتبين هذا من أن عالم الفيزياء يرى ويسمع ويفكر في هذه الظواهر ويخبرنا عنها، وأن عالم النفس يلاحظ ردود الفعل الخارجية (أي السلوك) الخاص بالذات.

٥٧٢ - إن التوقع -نحويًا- هو حالة، مثلها مثل أن يكون للإنسان رأي، أو أن يكون لديه أمل في شيء، أو أن يعرف شيئًا، أو أن يكون قادرًا على فعل شيء.

إلا أننا لا بد أن نسأل؛ لكي نفهم (قواعد) النحو الخاص بهذه الحالات: «ما معيار أن يكون أي شخص في مثل هذه الحالة؟». (حالات الصلابة، والوزن، وأن يكون شيء مناسبًا لشيء).

٥٧٣ - إن كون الإنسان له رأي، إنما يعبر عن حالة. - حالة لأي شيء؟ للنفس؟ أم للعقل؟

حسن، عن أي موضوع يقول الإنسان إن له رأيًا؟ عن السيد ن. ن. مثلاً. وهذه هي الإجابة الصحيحة.

على الإنسان ألا يتوقع أن يستفيد جديدًا من الإجابة عن ذلك السؤال. فهناك أسئلة أخرى أكثر عمقًا مثل: ما الذي نعتبره -في حالات معينة- معيارًا لأن يكون لشخص ما، رأي معين؟ متى نقول: إنه توصل إلى هذا الرأي في ذلك الوقت؟ ومتى غير رأيه؟ وهكذا. إن الصورة التي تقدمها لنا إجابات تلك الأسئلة إنما توضح ما الذي يتم هنا تناوله -نحويًا- على أنه حالة.

٥٧٤ - إن القضية، ومن ثم -بمعنى آخر- الفكر، يمكن أن يكون

«تعبيراً» عن اعتقاد، أو رجاء، أو توقع، أو غير ذلك. لكن الاعتقاد ليس هو التفكير (ملاحظة نحوية). كما أن التصورات الخاصة بالاعتقاد، والتوقع، والرجاء، أقل تباعدًا في ترابطها الواحد بالآخر، من علاقتها بالتصور الخاص بالتفكير.

٥٧٥ - حينما جلست على هذا المقعد، كنت أعتقد -بالطبع- أنه سوف يتحملني. لم تكن لديّ فكرة عن أنه من الممكن أن يتهاوى.
لكن: «على الرغم من كل ما فعله، فقد تمسّكت بالاعتقاد بأن...». هنا يوجد فكر، وربما يوجد صراع مستمر لتحديد موقف معيّن.

٥٧٦ - أشاهد عود ثقاب يشتعل ببطء، وأتابع بتوتر شديد نمو الشعلة واقتربها من المادة المتفجرة. ربما لا تكون لديّ فكرة عن أي شيء على الإطلاق، أو قد تكون لديّ عدة أفكار غير مترابطة. هذه بالتأكيد حالة توقع.

٥٧٧ - إننا نقول: «إنني أتوقعه»، حين نعتقد أنه سوف يأتي، بالرغم من أن وصوله لا يشغل تفكيرنا. (قد يعني هنا القول «بأنني أتوقعه»، أنني سأكون مندهشًا إذا لم يأت». - ولن نسمي ذلك بأنه وصف لحالة نفسية أو عقلية) لكننا نقول أيضًا: «إنني أتوقعه» حين يكون من المفروض أن يعني ذلك القول: «إنني أنتظره بشغف».

إننا نستطيع تخيل لغة يتم فيها استخدام أفعال مختلفة بطريقة متسقة في هذه الحالات، كما يُستخدم فيها، بالمثل، أكثر من فعل حين نتكلم عن «الاعتقاد» و«الأمل» وغير ذلك.

ربما تكون التصورات الخاصة بمثل هذه اللغة، أكثر ملاءمة لفهم علم النفس من تصورات لغتنا.

٥٧٨ - اسأل نفسك: ما معنى أن تعتقد في صحة مبرهنة «جولد باخ»^(١)؟ ما الذي يقوم عليه هذا الاعتقاد؟ هل هو الشعور بالاطمئنان واليقين حين ننطق بهذه المبرهنة أو نسمعها أو نفكر فيها؟ (إن ذلك لن يكون موضع اهتمامنا). وما الخصائص المميزة لهذا الشعور؟ - إنني لا أكاد أعرف إلى أي مدى يمكن أن تتسبب القضية نفسها في ذلك الشعور. هل ينبغي عليّ القول بأن الاعتقاد نوع من التلوين لأفكارنا؟ من أين جاءت هذه الفكرة؟ حسن، إن هناك نعمة توشي بالاعتقاد، كما توشي بالشك.

أود أن أسأل: كيف يرتبط الاعتقاد بالقضية؟ لننظر في نتائج هذا الاعتقاد، وإلى أين يوصلنا. (إنه يجعلني أبحث عن برهان لهذه القضية). - حسن جدًا، والآن لننظر ما الذي يقوم عليه ذلك البحث بالفعل. وسوف نعرف المدى الذي يبلغه الاعتقاد في القضية.

٥٧٩ - الشعور بالثقة. كيف يتبدى هذا الشعور في السلوك؟

٥٨٠ - إنه «عملية داخلية» تتطلب معيارًا خارجيًا.

٥٨١ - إن التوقع كامن في الموقف الذي ينشأ (ذلك التوقع) عنه.

فتوقع انفجار مثلاً، إنما ينشأ عن موقف يكون فيه الانفجار متوقعًا.

(١) تقول هذه المبرهنة الخاصة بالأعداد: كل عدد زوجي يمكن بطريقة واحدة على الأقل أن يكون محصلة أو حاصل جمع عددين فرديين، وذلك مثل العدد $١٠٠ = ٤٧ + ٥٣ + ٣ + ٩٧$. ولم يتوصل العلماء للمبرهنة عليها حتى الآن.

٥٨٢ - إذا همس شخص قائلاً: (سوف يحدث انفجار الآن)، بدلاً من أن يقول: (إنني أتوقع حدوث الانفجار في أي لحظة)، فإن كلماته لن تكون وصفًا لشعور ما، على الرغم من أنها، مع النغمات التي صاحبت نطقه بها، قد تكون إظهارًا لشعوره.

٥٨٣ - (لكنك تتكلم كأنني لم أكن بالفعل أتوقع، أو لم يكن لديّ أمل، الآن - كما كنت أظن. وكأن ما يحدث الآن ليست له دلالة عميقة).

- ما معنى القول بأن (ما يحدث الآن له دلالة)، أو (له دلالة عميقة)؟ وما هو الشعور العميق؟

هل يمكن أن يحسّ أحد الأشخاص بحب متأجج، أو بأمل كبير، لمدة ثانية واحدة - بغض النظر عما قد سبق هذه الثانية أو لحقتها؟ إن ما يحدث الآن له دلالة في هذه الظروف المحيطة به. كما أن الظروف المحيطة به تسبغ عليه أهميته. إن كلمة «أمل» تدل على ظاهرة من ظواهر الحياة الإنسانية. (والفم المبتسم لا يتسم إلا في وجه إنساني).

٥٨٤ - افرض الآن أنني أجلس في حجرتي، ويداعبني الأمل في أن يصل السيد ن. ن. ويحضر بعض النقود. وافرض أنه قد أمكن عزل دقيقة واحدة من الزمن الذي تستغرقه هذه الرحلة، أو أمكن اقتطاعها من سياقها، أليس ما قد حدث في هذه الدقيقة، أملاً؟

- فكر مثلاً في الكلمات التي ربما تكون قد نطقت بها في هذه الفترة الزمنية. إنها لم تعد جزءاً من هذه اللغة. كما أن النظام المالي قد لا يكون له وجود كذلك في ظروف مختلفة.

إن عملية التتويج صورة للأبهة والوقار. اقتطع دقيقة واحدة من هذه العملية عن الظروف المحيطة بها، عندما يوضع التاج على رأس الملك وهو في ثياب التتويج. لكن الذهب في ظروف أخرى مختلفة، قد يكون هو أرخص المعادن، كما ينظر إلى بريقه كشيء عادي. وقد تكون خيوط نسيج الثوب (الذي يلبسه الملك) شيئاً رخيص الإنتاج، كما يكون التاج مجرد صورة هزلية لقبعة محترمة... إلخ.

٥٨٥ - حين يقول شخص: «إن لديّ أملاً في أن يأتي»، - فهل يكون هذا القول تقريراً عن حالته النفسية أو العقلية، أم يكون إعلاناً عن أمله وإظهاراً له؟

إنني أستطيع مثلاً أن أقول ذلك لنفسي، دون أن أكون بالتأكيد قد قدّمت لها تقريراً. وقد يكون تنهيدة، ولكن الأمر لا يستدعي ذلك.

- لو ذكرت لشخص: (إنني لا أستطيع تركيز ذهني في العمل اليوم، فتفكيري مشغول). إن هذا القول سيسمّى وصفاً لحالتي العقلية (أو النفسية).

٥٨٦ - (لقد سمعت أنه سيأتي، وظللت منتظراً إياه طوال اليوم). هذا تقرير عن كيف أمضيت اليوم.

- لقد انتهيت من هذه المناقشة إلى نتيجة مؤداها أن هناك حادثاً خاصاً متوقعاً، وعبرت عن هذه النتيجة بالكلمات التالية: (لهذا ينبغي أن أتوقع حضوره). هذا ما يمكن أن نسميه بالفكرة الأولى أو الفعل الأول لهذا التوقع.

- يمكننا أن نسمي صيحة التعجب التالية (إنني مشوق لأن أراه!) بأنها فعل من أفعال التوقع. إلا أنني لا أستطيع النطق بنفس الألفاظ -بناءً على ما ألاحظه في نفسي- وبالتالي فهي قد تعني: (لهذا فإنني لا أزال -بعد كل ما حدث- في شوق لأن أراه). والمهم هنا هو: ما الذي أدى إلى قول هذه الكلمات؟

٥٨٧ - هل هنالك معنى لسؤالك التالي: «كيف تعرف أنك تعتقد هذا؟». - وهل تكون الإجابة هي: «إنني أعرف ذلك بالاستبطان؟»
ربما أمكن أن نقول مثل هذا القول في بعض الحالات وليس في أغلبها.
إن مما له معنى أن تسأل: «هل أحبها فعلاً، أم أنني أظهار بذلك فقط أمام نفسي؟». وعملية الاستبطان هي عملية استدعاء الذكريات والمواقف الممكنة التي نتخيلها، والمشاعر التي تكون لدى الإنسان إذا كان...
٥٨٨ - «إنني أفكر في اتخاذ قرار بأن أرحل غداً». (يمكن أن نسمي ذلك القول بأنه وصف لحالة الذهن).

- «إن حجبك لا تقنعني، وما زال في نيتي أن أرحل غداً». هنا يميل الإنسان إلى أن يطلق على هذه النية أو المقصد اسم الشعور. فالشعور هنا شعور بنوع من التصلب، والتصميم الذي لا يتغير. (لكن يوجد هنا أيضاً عدد كبير من المشاعر والاتجاهات المتميزة المختلفة).

- يسألني سائل: (إلى متى ستبقى هنا؟)، وأجيب: (سأسافر غداً، إنه نهاية إجازتي). لكنني أقول على خلاف ذلك، في نهاية مشاجرة حادة: (حسناً! إذن فسوف أسافر غداً!)، إنني أتخذ قراراً.

٥٨٩ - (لقد صممت على ذلك، من قلبي)، وقد يميل الإنسان للإشارة إلى صدره حين يقول هذا. هذه الطريقة في الكلام ينبغي أن تؤخذ من وجهة النظر النفسية مأخذ الجد. ولماذا ينبغي أن تؤخذ بجدية أقل مما تؤخذ به العبارة التقريرية التي مؤداها أن الاعتقاد حالة عقلية (أو نفسية)؟

(يقول لوثر: «إن الإيمان موجود تحت حلمة الصدر اليسرى»)^(١).

٥٩٠ - قد يستطيع الإنسان أن يتعلم كيف يفهم معنى التعبير «الآتي»: «إنه يعني ما يقوله بطريقة جادة»، بواسطة إيماءة تشير إلى القلب. لكننا الآن ينبغي أن نسأل: «كيف يتضح أنه قد تعلم ذلك؟».

٥٩١ - هل ينبغي القول بأن كل من لديه نية أو قصد معين، تكون لديه خبرة التوجه نحو شيء ما؟ وأن هناك خبرات معينة للتوجه؟ - تذكر هذه الحالة: حين يريد شخص أن يذكر في إحدى المناقشات ملاحظة ملحّة أو يبدي اعتراضاً، فغالباً ما يحدث أن يفتح فمه، ويأخذ نفساً، ثم يكتمه. فإذا ما قرر أن يذكر الاعتراض، أطلق النفس [الذي كتمه]. من الواضح أن الخبرة بهذه العملية هي خبرة خاصة بالميل نحو قول شيء ما. وسيعرف كل من يشاهدني أنني قد أردت أن أقول شيئاً ما، ثم فكرت فيه بطريقة أخرى. أعني في هذا الموقف.

- وفي موقف آخر، قد لا يفسر ذلك الشخص سلوكي على هذا النحو، مهما تكن هناك من سمات تميز قصدي من الكلام في الموقف الراهن.

(١) أو حلمة الثدي، أي داخل صدر الإنسان أو في باطنه. [المترجم].

وهل هناك أي سبب لافتراض أن هذه الخبرة نفسها لا يمكن أن تحدث في موقف مختلف تمامًا - موقف لا شأن له بأي اتجاه أو توجه؟

٥٩٢ - (لكنك حين تقول: «إنني أنوي الرحيل»، فأنت تعني ذلك بالتأكيد! هنا نجد مرة أخرى، أن الفعل العقلي للمعنى هو الذي يثبت الحياة في العبارة. ولو أنك اقتصرنا على ترديد العبارة بعد شخص آخر، لكي تسخر مثلاً من طريقته في الكلام، فستكون قد قلتها من دون فعل المعنى (هذا).

- أحياناً قد يبدو الأمر شبيهاً بهذا، حينما نتفلسف^(١). لكن لندخل في اعتبارنا فعلاً المواقف العديدة المختلفة، والأحاديث التي تتبادل فيها الحوار، والطرق التي يتم بواسطتها نطق تلك العبارة! - (إنني أكتشف دائماً مسحة عقلية باطنة، ربما لا تكون هي نفسها المسحة العقلية دائماً). ألم تكن هناك أيضاً مسحة عقلية حين كررت العبارة بعد شخص آخر؟ وكيف تكون «المسحة» العقلية منفصلة عن بقية خبرة الكلام؟

٥٩٣ - أحد الأسباب الرئيسة للأمراض الفلسفية - هو الغذاء من نوع واحد؛ أي حين يغذي الإنسان تفكيره بنوع واحد من الأمثلة^(٢).

٥٩٤ - (لكن الكلمات، حين يتم نطقها بطريقة ذات معنى، لا يكون لها سطح فقط، وإنما يكون لها كذلك بعد العمق!). فضلاً عن أن الوضع يختلف حين يتم النطق بها بطريقة ذات معنى، عن مجرد النطق بها.

(١) أي أننا في الفلسفة أحياناً لا نقصد بمعنى الجملة، معنى الفعل العقلي المتعلق بها، أي فعل المعنى كما يسميه فتحششتين. [المترجم].

(٢) أي أن السبب الرئيس هو الاختصار على جانب واحد من جوانب استخدام الألفاظ. [المترجم].

- وليس موضوعنا هو كيفية التعبير عن هذا. فسواء قلت إن الكلمات في الحالة الأولى ذات عمق، أو قلت إن شيئاً يحدث في داخلي، داخل عقلي حين أنطق بها، أو أن جواً يكتنفها- فإن الأمر في النهاية واحد.

«حسن، إذا كنا نتفق جميعاً على هذا، ألا يكون هذا دليلاً على صدقه؟» (إنني لا أستطيع قبول شهادة شخص آخر؛ لأنها ليست شهادة. إنها لا تخبرني إلا بما يميل إلى قوله).

٥٩٥ - من الطبيعي بالنسبة لنا أن نقول عبارة في ظروف معينة، وليس من الطبيعي أن نقولها معزولة [عن كل الظروف]. هل ينبغي علينا القول بوجود شعور معين يصاحب النطق بكل عبارة حين نقولها بطريقة طبيعية؟

٥٩٦ - مثل الشعور «بالألفة» و «بالاعتیاد». إن من الأسهل العثور على شعور بعدم الألفة وبعدم الاعتیاد، أو على مشاعر أخرى؛ إذ ليس كل ما هو غير مألوف لدينا يؤدي إلى قيام انطباع بعدم الألفة فينا. وهنا ينبغي علينا أن نتبين ما نصفه بأنه «غير مألوف». فإذا كانت هناك صخرة ملقاة على الطريق، فإننا نعرفها على أنها صخرة، لكننا قد لا نعرفها على أنها الصخرة الملقاة دائماً هناك. كما أننا نتعرف على رجل، مثلاً، بوصفه رجلاً، لكن ليس بوصفه واحداً من معارفنا.

وهناك مشاعر تتعلق بأشياء مألوفة، وأحياناً ما يتم التعبير عنها بنظرة معينة أو بكلمات مثل: «نفس الحجرة القديمة!» (التي كنت أشغلها عدة سنوات من قبل والآن أعود إليها فأجدتها لم تتغير).

وهناك بالمثل، مشاعر تتعلق بالغرابة. فقد أتوقف لحظة وأنظر إلى

شيء أو إلى شخص بتساؤل أو بعدم ثقة، وأقول: «إنني أحسّ بأنه غريب تمامًا».

- لكن وجود هذا الشعور بالغربة لا يجعلنا نقول إن كل موضوع نعرفه جيدًا ولا يبدو غريبًا لنا، يؤدي إلى شعورنا بالألفة.

- إننا نكاد نظن أن الموضوع الذي امتلأ مرة بالشعور بالغربة، ينبغي بالتأكيد شغله بشكل ما. إن موضوع هذا الجو [المحيط بالشعور] موجود، وإذا لم يكن لدى الواحد، فسيكون لدى الآخر.

٥٩٧ - وكما أن أساليب التعبير الألمانية تتسلل إلى كلام الألماني الذي يتكلم اللغة الإنجليزية بطريقة جيدة، على الرغم من أنه لا يبدأ بتكوين التعبير الألماني ثم يترجمه إلى الإنجليزية، وكما أن هذا يجعله يتكلم الإنجليزية كأنه يترجم «من دون وعي» عن اللغة الألمانية - فكذلك نظن غالبًا كأن تفكيرنا قد أقيم على أساس مخطط - فكري؛ كما لو كنا نقوم بالترجمة من أسلوب تفكير أكثر بدائية إلى أسلوب تفكيرنا.

٥٩٨ - إننا نميل، حينما نتفلسف، إلى افتراض وجود مشاعر لا وجود لها. والهدف من هذه المشاعر هو أن تفسّر لنا أفكارنا. «هنا يتطلب تفسير تفكيرنا شعورًا!». كما لو كان اقتناعنا يلزم ببساطة عن هذا المطلوب.

٥٩٩ - نحن لا نستخلص في الفلسفة أي نتائج. كما أن القول (لكن ينبغي أن يكون الأمر على هذا النحو!) ليس قضية فلسفية. إن الفلسفة لا تقرر إلا ما يقبله كل إنسان.

٦٠٠ - هل يعطي أي شيء لا نتبين أنه واضح، انطباعاً بعدم الوضوح؟
وهل يؤدي دائماً ما هو عادي إلى انطباع بالاعتقاد الطبيعي؟

٦٠١ - هل أتذكر، حينما أتكلم عن هذه المنضدة، أن هذا الشيء يُسمّى «منضدة»؟

٦٠٢ - لو سألني سائل: «هل تعرفت على مكتبك حين دخلت حجرتك هذا الصباح؟» - فمما لا شك فيه أنني سأجيب قائلاً: «بالتأكيد!». ومع ذلك فقد يكون القول بأن فعل التعرف قد تم، قولاً مضللاً. طبيعي أن المكتب لم يكن غريباً عليّ. ولذلك لم أدهش لرؤيته، على النحو الذي كنت أعرفه لو أن مكتباً آخر كان موجوداً هناك، أو أي شيء غير مألوف لي.

٦٠٣ - لن يقول أحد إنني في كل مرة أدخل فيها حجرتي، أو أكون في نفس الظروف التي طالما ألفتها، يتم تعرفي على كل ما أراه ورأيتُه مئات المرات من قبل.

٦٠٤ - من السهل الحصول على صورة زائفة عن العمليات التي نسميها «بالتعرف»، وكأن التعرف يقوم دائماً على مقارنة انطباعين أحدهما بالآخر^(١)، أو كما لو كنت أحمل معي صورة لشيء، وأستخدمها للتحقق من هوية شيء تمثله الصورة.

ويبدو أن ذاكرتنا هي المسؤولة عن القيام بمثل هذه المقارنة، وذلك

(١) أي انطباع بما يراه الإنسان وانطباع بما قد رآه من قبل، فيكون التعرف قائماً على مدى مطابقة الانطباع الخاص بما يراه، للانطباع المتعلق بما قد رآه من قبل. فإذا تطابق الانطباعان، كان هذا دليلاً على أنه قد تعرّف على ما يراه أمامه من خلال الانطباع المتعلق بما كان قد رآه. [المترجم].

بالاحتفاظ بصورة ما كان قد تمت رؤيته من قبل، أو بالسماح لنا بالنظر في الماضي (كما لو كنا ننظر من خلال منظار مقرَّب).

٦٠٥ - وليست المقارنة شبيهة [في هذه الحالة] بمقارنة شيء بصورة موضوعة بجانبه، بل كما لو كان الشيء متطابقاً مع الصورة. لذلك فإنني أرى شيئاً واحداً فقط، لا شيئين.

٦٠٦ - نحن نقول: (كان تعبير صوته تعبيراً حقيقياً). فإن كان التعبير زائفاً، تصورنا أن وراء هذا التعبير تعبيراً آخر. - فهذا هو الوجه الذي يديه للعالم، أما في داخله فله وجه آخر.

- إلا أن هذا لا يعني أنه حينما يكون تعبيره حقيقياً، يكون له وجهان.
«تعبير خاص جداً».

٦٠٧ - كيف يقرر الإنسان مقدار الوقت؟ لا أقصد أن يتم ذلك بناء على شواهد أو أدلة خارجية، مثل موقع الشمس أو درجة إضاءة الحجرة، أو غير ذلك.

إن الإنسان يسأل نفسه مثلاً: «كم يمكن أن يكون الوقت الآن؟»، ثم يتوقف لحظة، وربما يتخيل وجه الساعة، ثم يذكر الوقت.

أو ربما يدخل في اعتباره عدة إمكانات، فيفكر أولاً في وقت معين، ثم في وقت آخر، ثم يتوقف في النهاية عند أحد هذه الأوقات. هذه هي الطريقة التي يتم بها ذلك.

- لكن ألا تكون الفكرة الطارئة مصحوبة بشعور بالافتقار، وألا يعني ذلك أنها تتفق مع ساعة داخلية؟

كلا.. إنني لا أقرأ الوقت [في الحالة السابقة] من أي ساعة. فالشعور بالافتناع يوجد لديّ عندما أذكر لنفسي الوقت دون أن أحسّ بأي شك، وبنوع من الهدوء والاطمئنان.

- لكن ألا يدق شيء في أثناء ذكرى لهذا الوقت؟

لا أعرف شيئاً عن ذلك، إلا أن يكون هو ما تسميه بالانتهاء إلى التروي وإمعان الفكر ثم التوقف عند عدد ما. وما كان من الممكن أن أتكلم هنا أبداً عن «الشعور بالافتناع»، بل كان عليّ أن أقول: لقد فكرت لحظة، ثم حكمت بأن الوقت هو الخامسة والربع.

- لكن على أي أساس أصدرت هذا الحكم؟ ربما قلت: «على أساس الشعور وحده» بما يعني أنني تركته للفكرة الطارئة.

- ولكن لا بدّ أنك على الأقل قد هيأت نفسك بشكل محدد لكي تحدثس الوقت، كما أنك لا تقبل أي فكرة عن وقت من أوقات اليوم بوصفها هي الوقت الصحيح!

- مرة أخرى: لقد سألت نفسي: «كم يكون الوقت؟»، أي أنني لم أقرأ هذا السؤال في رواية ما، ولم أقتبسه من كلام شخص آخر، ولم أتدرب على النطق بهذه الكلمات... إلخ. لم تكن هذه هي الظروف المحيطة بقولي تلك الكلمات.

- فماذا كانت الظروف إذن؟ - لقد كنت أفكر في إفطاري وأتساءل إن كان سيتأخر اليوم. هكذا كانت الظروف من هذا النوع.

- لكن ألا ترى فعلاً أنك مع ذلك، كنت مهياً بطريقة مميزة - وإن تكن

غير ملموسة- للحدس بالوقت، مثل كونك محاطًا بجوٍّ ذي طابع معين؟
- أجل، إن الأمر المميز هو أنني قلت لنفسي: «كم يكون الوقت؟». وإذا كان لهذه العبارة جو معين، فكيف أستطيع أن أفصله عن العبارة نفسها؟ إنني لم أكن لأتصور أن للعبارة مثل هذا الجو، لو لم أكن قد فكرت في كيفية قولها بطريقة مختلفة، أي كعبارة مقتبسة، أو طرفة^(١)، أو تدريب على النطق أو غير ذلك. ثم إنني أردت فجأة أن أتكلم، وبدا لي فجأة أنني يجب مع ذلك أن أكون قد عنيت الكلمات بطريقة خاصة إلى حد ما، أي بطريقة مختلفة عن تلك التي أعنيها في حالات أخرى.

إن الصورة الخاصة بجو معين قد فرضت نفسها عليّ، فأنا أستطيع أن أراها واضحة جدًا أمامي، أي ما دام أنني لا أنظر إلى ما تخبرني ذاكرتي بأنه قد حدث بالفعل.

- أما فيما يتعلق بالشعور الخاص باليقين؛ فإنني أقول أحيانًا لنفسي: (إنني على يقين من أن الساعة هي...)، بنوع من الثقة التي تبدى في نغمة الصوت، أو غير ذلك.

لو سألتني عن سبب هذا اليقين، ما وجدت سببًا. ولو قلت: لقد قرأت ذلك في ساعة باطنية، لكان هذا [القول] صورة لا يناظرها إلا ما قلته من أن الوقت هو كذا. والغرض من الصورة هو تشبيه هذه الحالة بالحالة الأخرى.

إنني أرفض التسليم بوجود حالتين مختلفتين هنا.

(١) أو نكتة joke. [المترجم].

٦٠٨ - إن الفكرة التي مؤداها أن الحالة العقلية لتقدير الوقت، حالة غير ملموسة، هي فكرة على درجة كبيرة من الأهمية.

لماذا كانت غير ملموسة؟

أليس ذلك راجعاً إلى أننا نرفض اعتبار ما هو ملموس عن حالتنا، جزءاً من الحالة الخاصة التي نفترضها هنا؟

٦٠٩ - إن وصف الجو [المحيط بشعور ما]، هو تطبيق أو استخدام خاص للغة، من أجل أغراض معينة.

(تفسير «الفهم» بوصفه جَوْاً، بوصفه فعلاً عقلياً. فالإنسان يستطيع أن يصطنع جَوْاً يربطه بأي شيء، إنه سمة لا يمكن وصفها).

٦١٠ - صف نكهة القهوة! - لماذا لا يمكن القيام بذلك؟ هل تعوزنا الكلمات؟ وما الذي تقصر الكلمات عن وصفه؟

لكن كيف توصلنا - مع ذلك - إلى الفكرة التي مؤداها أن مثل هذا الوصف ممكن؟ هل شعرت أبداً بالافتقار إلى مثل هذا الوصف؟ هل حاولت أن تصف الرائحة ولم تنجح في ذلك؟

(أودُّ أن أقول: «إن هذه النغمات تقول شيئاً رائعاً، لكنني لا أعرف ما هو». هذه النغمات إشارة قوية، إلا أنني لا أستطيع أن أضع إلى جانبها شيئاً يصلح تفسيراً لها. إطراقة بالرأس جادة وعميقة. جيمس: «إن الكلمات تعوزنا» إذن لماذا لا نضع كلمات جديدة؟ وكيف يكون حالنا حين نستطيع أن نفعل ذلك؟).

٦١١ - يمكن للإنسان أن يقول: «الإرادة أيضاً مجرد خبرة»،

و«الإرادة» ليست إلا «فكرة» أيضاً). وهي تنشأ حين تنشأ، ولا أستطيع أن أسعى لإيجادها^(١).

لا أستطيع أن أسعى لإيجادها؟ - مثل ماذا؟ ما الذي يمكن أن أسعى لإيجاده إذن؟ وما الذي أقارنه بالإرادة حين أقول هذا؟

٦١٢ - ينبغي ألا أقول عن حركة ذراعي مثلاً: إنها تحدث حينما تحدث^(٢)... إلخ، فهذا هو المجال الذي نقول فيه بطريقة ذات معنى إنه لا يحدث لنا شيء وحده ببساطة، بل إننا نفعله. (فأنا لست في حاجة إلى أن أنتظر حتى يرتفع ذراعي إلى أعلى - إنني أستطيع رفعه). وأنا هنا أقابل بين حركة ذراعي، وبين هدوء خفقات قلبي مثلاً بعد أن كانت مضطربة^(٣).

٦١٣ - وبالمعنى الذي يكون باستطاعتي فيه أن أسعى إلى استحداث أي شيء (مثل ألم في المعدة عن طريق التخممة) فإنني أستطيع كذلك أن أستحدث فعل الإرادة.

بهذا المعنى يمكنني استحداث فعل الإرادة بأن أسبح، وذلك بالقفز في الماء.

- لقد كنت بلا شك أحاول القول بأنني لا أستطيع أن أريد الإرادة. أي أن الكلام عن الإرادة خالٍ من المعنى. إن «الإرادة» ليست اسمًا لفعل،

(١) بمعنى أن الإرادة لا يقوم الإنسان بإحداثها أو إيجادها، وإلا كان ذلك فعلاً إراديًا، وكان بالتالي في حاجة إلى إرادة، ومن ثم تقع في الدور إذا قلنا إن استحداث الإرادة يتطلب الإرادة. [المترجم].

(٢) بمعنى أنها تحدث تلقائيًا، وبالتالي لا تكون حركة إرادية. [المترجم].

(٣) فالأولى إرادية أما الثانية فغير إرادية. [المترجم].

وليست بالتالي اسمًا لأي فعل إرادي. كما أن استخدامي لهذا التعبير الخاطئ، إنما يرجع إلى الرغبة في التفكير في الإرادة بوصفها استحداثًا مباشرًا لا سبب له.

إن القياس التمثيلي المضلل إنما يكمن في جذور هذه الفكرة؛ إذ يبدو أن الرابطة السببية تعتمد على جهاز آلي يربط بين جزأين من آلة واحدة. وقد تتحطم هذه الرابطة إذا اختلّ النظام الآلي. (ونحن لا نفكر إلا في أنواع الخلل الذي يصيب الجهاز الآلي عادة، وليس -مثلاً- في الخلل الناشئ عن نعومة أسنان التروس في الآلة فجأة، أو انزلاق أحدها خلال الآخر، أو غير ذلك).

٦١٤ - حين أرفع ذراعي «إراديًا»، فإنني لا أستخدم أي أداة للقيام بالحركة. كما أن رغبتني ليست هي مثل هذه الأداة.

٦١٥ - (إذا لم تكن الإرادة نوعًا من الرغبة، وجب أن تكون هي الفعل نفسه. ولا يمكن أن تكون سواه).

فإذا كانت هي الفعل، فستكون كذلك بالمعنى العادي للكلمة. أي ستكون هي الكلام، والكتابة، والمشي، ورفع شيء، وتخيل شيء ما. لكنها كذلك هي النزوع والمحاولة، وبذل الجهد للتكلم والكتابة ورفع شيء، وتخيل شيء ما... إلخ.

٦١٦ - حين أرفع ذراعي، فإنني لا أكون قد رغبت في أن يرتفع. فالفعل الإرادي يستبعد هذه الرغبة. ومن الممكن حقًا أن تقول: (إن لديّ

أملًا في أن أرسم الدائرة من دون خطأ)، وذلك للتعبير عن الرغبة في أن تتحرك اليد على نحو معين^(١).

٦١٧ - إذا ما شبكنا أصابعنا بطريقة معينة، فإننا نعبّر أحيانًا عن تحريك إصبع معين لو طلب منا أحد أن نفعل ذلك، بمجرد الإشارة إليه، أو مجرد إظهاره أمام العين. ومن وجهة أخرى، إذا لمس ذلك الشخص، فإننا نستطيع تحريكه (أي الإصبع).

ويمكننا وصف هذه الخبرة كما يلي: ليس في مقدورنا أن نريد تحريك الإصبع. وهذه الحالة تختلف تمامًا عن تلك التي نكون فيها عاجزين عن تحريك الإصبع لأن أحد الأشخاص يمسك به مثلاً. إنني أميل الآن إلى وصف الحالة السابقة بقولي: إن الإنسان لا يستطيع أن يجد أي غرض من استخدام الإرادة حتى يتم لمس الإصبع. فالإرادة لا يمكن أن تعرف أين عليها أن تتوجه (أو أين تطبق) إلا حينما يشعر الإنسان بالإصبع.

- غير أن هذا النوع من التعبير، مضلل. فقد يُقال: (كيف لي أن أعرف أين أتجه بالإرادة، إذا لم يوضح الشعور، الموضع [الذي توجه إليه]؟). لكن كيف تتم إذن معرفة الغرض أو الهدف الذي أوجه إليه الإرادة في حالة وجود الشعور؟

إن كون الإصبع في هذه الحالة يظل أشبه بالإصبع المشلول حتى

(١) فالرغبة في هذه الحالة هي رسم الدائرة دون خطأ، أما الإرادة فتتمثل في رسم الدائرة. وهكذا ليس من الضروري لكل فعل إرادي أن يكون مصحوبًا برغبة معينة. وهذا معناه عند فتحشتين أن الإرادة أو الفعل الإرادي لا علاقة له بالرغبة، أو على حد تعبيره أن الفعل الإرادي يستبعد هذه الرغبة؛ لأنه يمكن أن يتحقق من دونها. [المترجم].

نشعر بلمسة عليه، إنما هو أمر يتم إظهاره بالخبرة، ولم يكن من الممكن أن يتم إدراكه قبليًا.

٦١٨ - إن الإنسان يتخيل هنا الذات المريدة كشيء لا كتلة له (ودون أي قصور ذاتي)^(١)، مثل المحرك الذي لا يوجد فيه قصور ذاتي يتطلب مقاومته. ولهذا فهو محرك فقط، ولا يتحرك.

أي يمكن القول: «إنني أريد، لكن جسدي لا يطيعني» - لكن لا يمكن القول: «إن إرادتي لا تطيعني» (أوغسطين).

- لكنني لا أستطيع أن أحاول أن أريد، بالمعنى الذي لا أستطيع فيه أن أفشل في أن أريد.

٦١٩ - وقد يمكن القول: «إنني لا أستطيع أن أريد دائمًا إلا بقدر ما لا أستطيع أبدًا أن أحاول أن أريد».

٦٢٠ - يبدو أن أداء الفعل نفسه لا يشغل أي حيز من الخبرة. إنه يبدو شبيهًا بالنقطة التي لا امتداد لها، مثل سن الإبرة. وتبدو هذه النقطة كأنها هي العامل (أو الفاعل) الحقيقي، بينما لا تكون الأحداث الظاهرة إلا نتائج لهذه الممارسة الفعلية. لهذا يبدو أن القول: «أنا أفعل...» له معنى محدد، منفصل عن أي خبرة.

٦٢١ - علينا ألا ننسى هذا: حين (أرفع ذراعي)، فإن ذراعي ترتفع.

(١) Inertia أي القدرة على الاستمرار في نفس الحالة. فإذا كان ساكنًا يظل ساكنًا حتى يحركه شيء، وإن كان متحركًا يظل كذلك حتى يوقفه شيء آخر. وقد عبر عن ذلك نيوتن في القانون المعروف باسم «قانون الجاذبية» الذي مؤداه أن الجسم الساكن يظل ساكنًا إلى أن يبدأ في الحركة، وأن الجسم المتحرك يظل متحركًا إلى أن تؤثر فيه قوة تقلل من حركته أو تغير من اتجاهها. [المترجم].

والمشكلة التي تنشأ هي: ما الذي يتبقى لديّ إذا ما طرحت أو أسقطت
(كون ذراعي يرتفع) من (كوني أرفع ذراعي) ^(١)؟

«هل إحساساتي الحركية هي إرادتي؟».

٢٢٢ - إنني حين أرفع ذراعي، لا أحاول أن أرفعه ^(٢).

٢٢٣ - قد أقول: (أريد أن أصل إلى هذا المنزل مهما كلفني ذلك).
لكن إذا لم تكن هناك أي صعوبة في ذلك، فهل يمكنني أن أحاول بذل كل
ما في وسعي للوصول إلى المنزل؟

٢٢٤ - حينما يتعرض أحد الأشخاص في المختبر لتيار كهربائي
مثلاً، فإنه يقول -وعينه مغمضتان-: (إنني أحرك ذراعي إلى أعلى وإلى
أسفل)، بالرغم من أن ذراعه لا تتحرك. لهذا نقول: (إن لديه شعوراً خاصاً
بأداء تلك الحركة).

- حرك ذراعك إلى الأمام وإلى الخلف وعينك مغمضتان. والآن،
حاول -وأنت تفعل ذلك- أن تقول لنفسك إن ذراعك ساكنة، وإنه لا توجد
إلا مشاعر معينة غريبة في عضلاتك ومفاصلك!

٢٢٥ - (كيف تعرف أنك قد رفعت ذراعك؟) - إنني أشعر بذلك.
إذن فهل ما عرفته [في هذه الحالة] هو الشعور؟ وهل أنت على يقين من

(١) بمعنى: هل هناك فرق بين القولين: (إنني أرفع ذراعي)، و(إن ذراعي يرتفع)؟ وهل يقع هذا الفرق
في خبرتنا لو طرحت القول الثاني من القول الأول؟ من الواضح طبعاً أن القول الأول يدل على فعل
إرادي، بينما لا يدل على ذلك القول الثاني. هكذا يريد فتحششتين الانتهاء إلى أن الفعل الإرادي نفسه
لا يقع في نطاق الخبرة؛ لأن ما يقع في نطاقها فقط هو ارتفاع الذراع. [المترجم].

(٢) بمعنى أنني حين أرفع ذراعي إرادياً، لا أتكلف مشقة ولا أبذل جهداً في ذلك، ما دام أنه لا توجد أي
عوائق أو صعوبات تحتاج إلى بذل الجهد للتغلب عليها. [المترجم].

أنك تعرفه بطريقة صحيحة؟ هل أنت على يقين من أنك قد رفعت ذراعك،
أليس هذا هو معيار التعرف، أليس هو مقياسه.

٦٢٦ - (حين ألمس هذا الشيء بعضاً، أحصل على إحساس باللمس
في طرف العصا وليس في اليد التي تمسك بها). وحين يقول شخص: (إن
الألم ليس هنا في يدي، بل في معصمي)، فسيترب على ذلك أن يقوم
الطبيب بفحص المعصم.

لكن ما الفرق بين قلبي إنني أشعر بصلابة الشيء في طرف العصا،
وقولي إنني أشعر به في يدي؟ هل يعني ما أقوله (أن الأمر أشبه بأن يكون لي
نهايات - عصبية في طرف العصا؟). وبأي معنى يكون الأمر شبيهاً بذلك.

- حسن، إنني على أي حال أميل إلى القول بأنني (أشعر بالصلابة،
وغير ذلك، في طرف العصا). ومما يتفق مع هذا، أنني حين ألمس الشيء،
أنظر لا إلى يدي، وإنما إلى طرف العصا، أي أصف ما أشعر به بقولي:
(إنني أشعر بشيء صلب ومستدير هناك) - وليس بقولي: (إنني أشعر
بضغط على أطراف إبهامي وإصبعي الأوسط، والسبابة...). فإذا سألتني
شخص مثلاً: (ما الذي تشعر به الآن في أصابعك التي تمسك بالمسمار؟
أيمكنني أن أجيب: (لا أعرف - إنني أشعر بشيء صلب وخشن هناك)؟

٦٢٧ - انظر إلى الوصف التالي لأحد الأفعال الإرادية (إنني أقرر
القيام بقرع الجرس في الساعة الخامسة، وحين تدق الساعة الخامسة،
يقوم ذراعي بهذه الحركة). - هل ذلك هو الوصف الصحيح، وليس هذا
الوصف التالي (...، حين تدق الساعة الخامسة، أرفع ذراعي)؟

- قد يمكن أن نضيف إلى الوصف الأول (وانظر! إن ذراعي يرتفع

حين تدق الساعة الخامسة). وهذه [الجملة الناقصة] التالية: (وانظر!) هي التي تسقط هنا من هذا الوصف. فأنا لا أقول: «انظر، إن ذراعي ترتفع!» حين أرفعه.

٦٢٨ - هكذا يمكن أن يُقال: إن الحركة الإرادية تتميز بغياب الاندهاش. ولا أريد الآن أن تسأل: «لكن لماذا لا يندهش الإنسان هنا؟».

٦٢٩ - حين يتكلم الناس عن إمكان المعرفة المسبقة أو التنبؤ بالمستقبل، فإنهم دائماً ما ينسون حقيقة تنبؤ الإنسان بحركاته الإرادية.

٦٣٠ - تأمل لعبتي - اللغة التاليتين:

(أ) شخص يأمر شخصاً آخر بأن يؤدي حركة معينة بذراعه، أو أن يتخذ أوضاعاً جسمية معينة (مثل مدرب الألعاب الرياضية والتلميذ). وهنا يوجد تنويع على هذه اللعبة اللغوية؛ فالتلميذ يصدر لنفسه الأوامر ثم يقوم بتنفيذها.

(ب) شخص يلاحظ عمليات معينة منتظمة، مثل ردود فعل معادن مختلفة بالنسبة للأحماض. ومن ثم يقوم بصياغة تنبؤات عن ردود الفعل التي سوف تحدث في حالات معينة.

- هناك علاقة تقارب واضحة بين هاتين اللعبتين اللغويتين، كما يوجد بينهما اختلاف أساسي.

ففي كل منهما، يمكن أن يُقال عن الكلمات المنطوقة إنها «تنبؤات». لكن قارن التدريب الذي يؤدي إلى الأسلوب الأول، بالتدريب الذي يؤدي إلى الأسلوب الثاني.

٦٣١ - (سوف أتناول مسحوقين الآن، وسوف أنقياً خلال نصف ساعة). إن القول بأنني في الحالة الأولى أكون أنا الفاعل، وأنني في الحالة الثانية مجرد ملاحظ [لما يحدث]، لا يفسر شيئاً. أو كذلك القول بأنني في الحالة الأولى أرى الرابطة السببية من الداخل، وأراها في الحالة الثانية من الخارج، أو غير ذلك مما يؤدي للنتيجة نفسها.

- كما أن القول بأن التنبؤ الخاص بالنوع الأول أقل خطأ من التنبؤ الخاص بالنوع الثاني (هو أيضاً قول) لا يدخل في صميم الموضوع.

- إن قولي بأنني سوف أتناول مسحوقين، لم يتم على أساس ملاحظات قمت بها لسلوكي. فمقدمات هذه القضية كانت مختلفة، وأعني بذلك الأفكار والأفعال وغيرها التي تؤدي إليها.

وإنه لأمر مضلل أن نقول: (إن الغرض المسبق الأساسي الوحيد لقولك قد كان هو قرارك).

٦٣٢ - إنني لا أريد القول بأن التنبؤ - في حالة التعبير عن القصد وهو «أنني سوف أتناول مسحوقين» - هو السبب، وأن نتيجته هي تحقيقه أو استيفائه. (ربما أمكن للبحث الفسيولوجي أن يفصل في هذا).

ومع ذلك، يبقى هذا القول صادقاً: إننا نستطيع في أغلب الأحيان التنبؤ بأفعال إنسان ما، بناء على تعبيره عن قرار معين.

- إنها لعبة - لغوية هامة.

٦٣٣ - (لقد قوطع قولك منذ برهة، ألا تزال تعرف ما كنت ستقوله؟). - إذا كنت أعرف ذلك الآن وأنطق به - فهل يعني هذا أنني

كنت قد فكرت فيه من قبل بالفعل - وكل ما هنالك أنني لم أقله؟ لا. ما لم تعتبر اليقين الذي استأنف بناء عليه العبارة المقطوعة، معياراً للفكرة التي كانت قد اكتملت بالفعل في ذلك الوقت. - لكن كان هنالك بالطبع، الموقف والأفكار التي جعلتها تتضمن كل ما من شأنه أن يساعد على استكمال العبارة.

٦٣٤ - حين استأنف العبارة المقطوعة، وأقول إن هذه كانت هي الطريقة التي كنت سأستمر بها، فسيكون ذلك شبيهاً بتتبع خيط فكري والتوسع فيه بناء على ملاحظات مختصرة.

- ألا أكون إذن قد فسرت هذه الملاحظات؟ وهل كان الاستمرار حتى من جانب واحد - أمراً ممكناً في تلك الظروف؟ بالطبع لا. لكنني لم أختبر بين التفسيرات. لقد تذكرت أنني كنت سأقول هذا.

٦٣٥ - (كنت سأقول...) - وتذكر تفاصيل عديدة. لكن جميع هذه التفاصيل لا توضح مقصدي. وكأن الأمر أشبه بصورة مأخوذة لمنظر معين، لكننا لا نرى فيها إلا عدداً قليلاً من التفاصيل المتناثرة: فهناك جزء من وجهه، أو قبعة، - وبقية الصورة ظلام. وكأننا الآن نعرف بيقين تام ما الذي تمثله الصورة. وكأنني أستطيع أن أقرأ الظلام.

٦٣٦ - هذه التفاصيل ليست قليلة القيمة بالمعنى الذي تكون فيه الظروف الأخرى التي أستطيع كذلك أن أتذكرها جيداً قليلة القيمة.

لكنني لو أخبرت أحد الأشخاص بأنني (كنت سأقول منذ لحظة...)، فإنه لن يعرف تلك التفاصيل من هذا القول، ولن يكون في حاجة إلى أن يحسدها. فهو مثلاً لا يحتاج أن يعرف أنني كنت قد فتحت فمي بالفعل

لكي أتكلم. إلا أنه يستطيع أن «يملاً» الصورة بهذه الطريقة. (وهذه القدرة جزء من فهم الخبر الذي أذكره له).

٦٣٧ - (إنني أعرف بالضبط ما كنت سأقوله!). لكنني لم أقله. - ومع ذلك فإنني لا أقرأه من عملية أخرى حدثت آنذاك وأتذكرها الآن. كما أنني لا أفسر ذلك الموقف وسوابقه؛ لأنني لا أدخلها في اعتباري ولا أحكم عليها.

٦٣٨ - كيف يتفق - على الرغم من ذلك - أن أميل إلى أن أجد نوعاً من التفسير في القول التالي: (لقد أردت - في لحظة معينة - أن أخدعه).

- (كيف يمكن أن تكون على يقين من أنك أردت - خلال لحظة معينة - أن تخدعه؟ وألم تكن أفعالك وأفكارك ابتدائية أو أولية جداً؟).

- هل يرجع ذلك إلى أن الدليل غير كافٍ؟ - أجل، فحين نتبعه يبدو غير كافٍ بالمرة. لكن، أليس السبب في ذلك هو عدم الالتفات إلى تاريخ هذا الدليل؟ لقد كانت ثمة سوابق معينة جعلتني أعقد النية خلال لحظة واحدة على التظاهر بالمرض أمام شخص آخر.

- لو قال شخص: «لمدة لحظة...»، فهل هو حقاً لا يصف إلا عملية لحظية؟

لكن القصة^(١) بأكملها لم تكن هي الدليل الذي اعتمد عليه قولي: «لمدة لحظة واحدة».

(١) story، أي جملة المقدمات التي تكون دليلاً للقول. [المترجم].

٦٣٩ - قد يميل الإنسان إلى القول بأن الرأي يتطور. لكن هناك خطأ في هذا أيضًا.

٦٤٠ - (هذه الفكرة مرتبطة بأفكار سابقة عندي). كيف يتم لها هذا الارتباط؟ من خلال الشعور به؟ وكيف يمكن للشعور أن يربط بالفعل بين الأفكار؟ - إن كلمة «الشعور» هنا مضللة جدًا. ومع ذلك فمن الممكن في بعض الأحيان أن يُقال عن يقين: (إن هذه الفكرة مرتبطة بتلك الأفكار السابقة)، بغير أن يكون في استطاعة الإنسان إظهار هذا الارتباط؛ إذ ربما يتم ذلك فيما بعد.

٦٤١ - (إن مقصدي لم يكن ليكون أقل يقينًا مما أن يكون عليه لو أنني قلت: «الآن سوف أخدعه»).

- لكن لو أنك قلت تلك الكلمات، فهل من الضروري أن تكون قد عنيتها بجديّة تامة؟ (وهكذا فإن التعبير الأكثر صراحة عن القصد ليس في حدّ ذاته دليلًا كافيًا على القصد).

٦٤٢ - (لقد كرهته في تلك اللحظة). ما الذي حدث هنا؟ ألم يقم على أفكار ومشاعر وأفعال؟ وإذا كان عليّ أن أستعيد تلك اللحظة، ألا يكون من الضروري أن أفترض تعبيرًا معيّنًا على وجهي، وأفكر في أحداث معينة، وأتنفس بطريقة معينة، وأستثير مشاعر معينة في داخلي؟ وربما أتصور محادثة، أو مشهدًا كاملاً تأججت فيه تلك الكراهية. أو ربما أدت هذا المشهد مصحوبًا بمشاعر مشابهة لتلك التي تقوم في حادثة واقعية. إن

وقوع أمور من هذا النوع في خبرتي من قبل، سيساعدني بالطبع على القيام بذلك^(١).

٦٤٣ - لو أنني شعرت الآن بالخجل من هذه الحادثة، فسأشعر بالخجل من الأمر كله؛ من الكلمات، ومن النغمة المسموعة... إلخ.

٦٤٤ - (إنني لا أشعر بالخجل مما فعلته آنذاك، ولكن من النية أو القصد الذي كان وراءه).

- ألم يكن القصد قائمًا كذلك فيما فعلته؟ ما الذي يبرر الخجل؟ إنه تاريخ الحادثة بأكمله.

٦٤٥ - (لمدة لحظة، كنت أريد...) أي أنه كان لدي شعور معين، أو خبرة داخلية، وأنا أتذكرهما. والآن تذكر بدقة كاملة! ستبدو «الخبرة الداخلية» بالإرادة وكأنها قد اختفت مرة أخرى. ويتذكر الإنسان، بدلاً منها، أفكارًا ومشاعر وحركات، كما يتذكر العلاقات التي تربطها بمواقف سابقة. وكأن الإنسان قد غيّر ضبط [عدسة] المجهر، بحيث يرى الآن في البؤرة ما لم يره من قبل.

٦٤٦ - (حسن، إن هذا لا يوضح إلا أنك قد ضبطت مجهرك بطريقة خاطئة، فقد كان من المفروض أن تنظر إلى قطاع معين من العينة الموضوعة تحت المجهر، على حين أنك تنظر إلى قطاع آخر).

- هناك شيء من الصحة في هذا القول. لكن، افرض أنني (بضبط معين للعدسات) تذكرت إحساسًا واحدًا، فكيف يحق لي أن أقول إنه هو

(١) أي القيام باستعادة تلك اللحظة التي أتكلم عنها وذلك الشعور المقترن بها. [المترجم].

ما أسمىه «بالقصد»؟ إنه قد يكون (مثلاً) إحساساً بدغدغة معينة تصاحب كل قصد من مقاصدي.

٦٤٧ - وما التعبير الطبيعي عن المقصد؟

- انظر إلى قطة وهي تتسلل نحو طائر، أو إلى حيوان يريد الهروب.
«الربط بين قضايا الإحساسات».

٦٤٨ - (لم أعد أتذكر الكلمات التي استخدمتها، لكنني أتذكر مقصدي بدقة. لقد أردت من كلماتي أن أهدّئه). وما الذي تظهره أو تعرضه عليّ ذاكرتي؟ ما الذي تضعه أمام ذهني؟

افرض أنها لم تفعل شيئاً سوى الإيحاء إليّ بهذه الكلمات! - وربما بغيرها مما يملأ الصورة بطريقة أكثر دقة. («إنني لم أعد أتذكر كلماتي، لكنني قطعاً أتذكر روحها»).

٦٤٩ - (ألا يمكن إذن أن تكون لدى الإنسان - إذا لم يكن قد تعلم إحدى اللغات - ذكريات معينة؟ بالطبع - لا يمكن أن تكون لديه ذكريات لفظية، أو رغبات أو مخاوف لفظية... إلخ.

- إن الذكريات... إلخ في اللغة، ليست مجرد نسيج تمثلات لخبرات حقيقية أو واقعية. - ألا يعتبر ما هو لغويّ خبرة معينة؟

٦٥٠ - إننا نقول إن الكلب خائف من أن يضربه صاحبه، ولا نقول إنه خائف من أن صاحبه سوف يضربه غداً. ولم لا؟

٦٥١ - (إنني أتذكر أنه كان بودي أن أبقى فترة أطول). - ما صورة هذه الرغبة التي وردت أمام ذهني؟ لا شيء على الإطلاق. فما أراه ماثلاً في

ذاكرتي لا يسمح بالانتهاء إلى أي نتيجة تتعلق بمشاعري. ومع ذلك، فإنني أتذكر بوضوح أنها كانت موجودة.

٦٥٢ - (لقد نظر إليه نظرة عدائية، وقال...). إن قارئ القصة [التي وردت فيها هذه العبارة] يفهم هذا القول، ولا يحس في نفسه بأي شك.
- ها أنت تقول: (حسن جدًا، إنه يسبغ المعنى على القول، وهو يخمنه أو يحده).

- بوجه عام: لا. فهو بوجه عام لا يسبغ شيئًا ولا يحده شيئًا.
- لكن من الممكن أيضًا أن تكشف النظرة العدائية، والكلمات التالية لها، عن نوع من التظاهر، أو تكشف عن شك القارئ فيما إذا كانت [النظرة العدائية والكلمات اللاحقة لها] عدائية أم لا، ومن ثم تجعله يحده بالفعل تفسيرًا ممكنًا - لكن ما سيحده أساسًا، سيكون سياقًا معينًا. قد يقول لنفسه مثلاً: إن الرجلين اللذين يعادي أحدهما الآخر هنا، هما في الواقع صديقان... إلخ.

«إذا أردت أن تفهم عبارة ما، فعليك أن تتخيل الدلالة النفسية، والحالات الذهنية المتضمنة فيها».

٦٥٣ - تخيل الحالة التالية: أخبر شخصًا أنني قد مشيت في طريق معين، مهتديًا بخريطة أعددتها من قبل. ومن ثم أريه الخريطة التي تتكون من خطوط مرسومة على قطعة من الورق. إلا أنني لا أستطيع أن أفسر له كيف أن هذه الخطوط تمثل خريطة لتحركاتي، ولا أن أذكر له أي قاعدة لتفسير الخريطة. ومع ذلك فقد تتبع الرسم بكل ما فيه من علامات مميزة لقراءة الخريطة.

يمكنني أن أسمى مثل هذا الرسم خريطة «خاصة»، والظاهرة التي وصفتها «تتبع خريطة خاصة». (لكن هذا التعبير يمكن بالطبع أن يُساء فهمه بسهولة جدًا).

- هل أستطيع الآن أن أقول: (إنني أقرأ الآن ما كنت أعنيه حينئذ بأن أفعل كذا وكذا، وكأنني أقرأ من خريطة، على الرغم من عدم وجود خريطة؟)، لكن هذا لا يعني إلا أنني أميل الآن إلى القول: (بأنني أقرأ مقصدي من الفعل على هذا النحو في حالات ذهنية معينة أتذكرها).

٦٥٤ - إن خطأنا يرجع إلى أننا نبحث عن تفسير، حيث كان ينبغي علينا أن نعتبر الوقائع التي تحدث «ظاهرة- أصلية»^(١)، أي حيث كان ينبغي علينا القول بأنه قد تم أداء هذه اللعبة- اللغوية.

٦٥٥ - إن الأمر لا يتعلق بتفسير لعبة- لغوية بواسطة خبراتنا، وإنما يتعلق بإثبات (وجود) لعبة لغوية.

٦٥٦ - ما الغرض من إخبار أحد الأشخاص بأنني كانت لديّ رغبة معينة منذ وقت مضى؟ انظر إلى اللعبة- اللغوية باعتبارها الشيء الأولي! وانظر إلى المشاعر وغيرها بوصفها أسلوبًا في النظر إلى اللعبة- اللغوية وتفسيرها لها.

- قد يسأل سائل: كيف توصل البشر إلى تكوين الصيغ اللفظية المنطوقة التي نسميها تقارير عن رغبات أو مقاصد وأهداف ماضية؟

(١) أو «ظاهرة أولية Urphänomen-proto-phenomenon» والكلمة مصطلح معروف عند «جوته». [المترجم].

٦٥٧ - لتتخيل أن هذه الأقوال أو الصيغ تأخذ دائماً الصورة التالية:
(قلت لنفسي: «ليتني أستطيع أن أبقى فترة أطول!»). قد يكون الغرض من
مثل هذه العبارة هو أن أعرف شخصاً ما بردود فعلي.
(قارن بين قواعد استخدام «يعني» mean وتلك الخاصة باستخدام
«يريد القول» (vouloir dire)).

٦٥٨ - افرض أننا عبّرنا عن مقصد أحد الأشخاص بقولنا: (كأنه قد
قال لنفسه: «أريد...»). - تلك هي الصورة.
والآن أريد أن أعرف: كيف يستخدم التعبير التالي: (كأنه يقول لنفسه
شيئاً)؟ ذلك لأنه لا يعني: (أنه يقول لنفسه شيئاً).

٦٥٩ - لماذا أريد أن أخبره عن القصد أيضاً، بالإضافة إلى ما أخبرته
به عما فعلته؟ - لا أريد ذلك لأن القصد كان أيضاً شيئاً قائماً في ذلك
الوقت، بل لأنني أريد أن أخبره بشيء عن نفسي، شيء يجاوز ما قد حدث
في ذلك الوقت.

- إنني أكشف له عن شيء من دخيلة نفسي حين أخبره بما كنت أريد
فعله. - ولا يكون هذا على أساس ملاحظة الذات، بل عن طريق ردّ الفعل
أو الاستجابة (ويمكن أن تُسمّى كذلك «بالحدس»).

٦٦٠ - إن النحو الخاص بالتعبير: (كنت آنذاك سأقول...) مقارب
للنحو الخاص بالتعبير: (كنت أستطيع آنذاك أن أستمّر...) ففي أولى
الحالتين أتذكر المقصد، وفي الثانية أتذكر أنني كنت قد فهمت.

٦٦١ - إني أتذكر أنني كنت أقصده أو أعنيه. فهل أتذكر هنا عملية أم حالة؟ - ومتى بدأت؟ وكيف سارت؟... إلخ.

٦٦٢ - ربما أمكن أن يقول أحد الأشخاص - وهو في موقف مختلف اختلافاً طفيفاً عن موقف آخر يومئ فيه بإصبعه في صمت - لشخص آخر: (أخبر السيد ن. أن يحضر إليّ).

والآن يمكن أن يُقال إن الكلمات التالية: (لقد أردت أن يحضر إليّ «السيد ن.») تصف حالة ذهني في ذلك الوقت. وكذلك يمكن أن لا يُقال ذلك.

٦٦٣ - إذا قلت: (لقد عنيته)، فمن المحتمل جداً أن تنشأ صورة في ذهني، ربما عن الطريقة التي كنت أنظر بها إليه... إلخ. لكن الصورة ستكون أشبه برسم أو صورة توضيحية لإحدى القصص؛ إذ يتعذر في أغلب الأحوال أن نستنتج منها وحدها أي شيء على الإطلاق؛ لأننا لن نعرف دلالة الصورة إلا إذا عرفنا القصة.

٦٦٤ - يمكننا أن نميّز، عند استخدام الكلمات، بين نحو السطح، وبين نحو العمق^(١).

إن ما ينطبع علينا مباشرة بالنسبة لاستخدام إحدى الكلمات، هي الطريقة التي تستخدم بها في بناء العبارة، أو ذلك الجزء من استخدامها

(١) يبدو أن فجنشتين يريد القول بأن قواعد السطح هي القواعد التي تستخدم وفقاً لها الكلمات في بناء العبارات، أي قواعد البناء والتركيب Syntax. أما قواعد العمق فيبدو أنها أقرب إلى تلك المتعلقة باستخدام الكلمات على نحو يجعلها ذات دلالة أو معنى، أي القواعد الخاصة بعلم المعنى Semants. [المترجم].

- إذا جاز القول - الذي يمكن إدراكه بواسطة الأذن.

- والآن قارن بين نحو العمق الخاص بكلمة «يعني» مثلاً، وبين ما يمكن أن ينتهي بنا إليه نحو السطح من مظان الترجيح والشك. ولا عجب أن نتبين صعوبة معرفة طريقنا [للخروج من تلك الحيرة].

٦٦٥ - تخيل أحد الأشخاص وهو يشير إلى خده معبراً عن الألم ويقول: «أبرا كادبرا» - فنسأله: «ماذا تعني؟»، ويجب: «لقد عانيت ألم الأسنان». قد تفكر في الحال بينك وبين نفسك: كيف يمكن أن يعني أحد ألم الأسنان بهذه الكلمة؟ أو ما معنى أن يعني الألم بهذه الكلمة؟

ومع ذلك فإنك كنت قد قررت - في سياق آخر - أن النشاط العقلي الخاص بأن تعني شيئاً معيناً، كان على وجه التحديد أهم شيء في استخدام اللغة.

- لكن، ألا أستطيع القول بأنني (أعني بـ «أبرا كادبرا»، ألم الأسنان)؟ أستطيع هذا بالطبع. لكن هذا تعريف، وليس وصفاً لما يجري في داخلي حين أنطق الكلمة.

٦٦٦ - تخيل أنك كنت تعاني ألم الأسنان، بينما كنت تستمع في الوقت نفسه إلى أنغام بيانو قريب منك، وأنت قلت: «سوف يتوقف حالاً». إن هناك فرقاً بلا شك بين أن تعني الألم بهذا القول، وبين أن تعني النغم الصادر عن البيانو!

- بالطبع، لكن ما الذي يقوم عليه هذا الاختلاف؟

- إنني أعترف بأن توجيه الانتباه، في كثير من الحالات، مناظر لكونك

تعني أو تقصد شيئاً أو آخر، تمامًا كما تفعل النظرة، أو الإشارة، أو طريقة إغماض العينين التي يمكن تسميتها «بالنظر في داخل الإنسان».

٦٦٧ - تخيل شخصًا يتظاهر بالألم، ثم يقول: «سوف يتحسن قريبًا». ألا يمكن أن يقال إنه يعني (أو يقصد) الألم؟ ومع ذلك فهو لا يركز انتباهه على أي ألم. - وماذا عن قلبي أخيرًا: «لقد توقف الآن»؟

٦٦٨ - لكن، ألا يستطيع الإنسان أن يكذب أيضًا بهذه الطريقة، فيقول: «سوف يتوقف قريبًا»، وهو يعني الألم - ولكن حين يُسأل: «ماذا كنت تعني؟». يجيب قائلًا: «الصوت المزعج الموجود في الحجرة المجاورة»؟ - في مثل هذه الحالات، قد يقول القائل: (كنت سأجيب ... لكنني فكرت في الأمر وأجبت...).

٦٦٩ - يستطيع الإنسان أن ينوّه بشيء في أثناء الكلام، وذلك بالإشارة إليه. هنا تكون الإشارة جزءًا من لعبة- اللغة. ثم يبدو لنا كأن شخصًا قد تكلم عن إحساس ما، بتوجيه الانتباه إليه. لكن أين وجه التشابه هنا؟ من الواضح أنه يكمن في القدرة على الإشارة إلى شيء عن طريق النظر إلى الإنصات.

- لكن حتى الإشارة إلى الموضوع الذي يتكلم عنه الإنسان - قد لا تكون لها - في حالات معينة - أي أهمية بالنسبة للعبة- اللغة أو الفكر.

٦٧٠ - تخيل أنك تتحدث مع أحد الأشخاص عن طريق الهاتف وتقول له: (هذه المنضدة طويلة جدًا)، وتشير إلى المنضدة. ما الدور الذي تلعبه الإشارة هنا؟

هل يمكنني القول: إنني أعني المنضدة موضوع الحديث بالإشارة إليها؟ ما الغرض من هذه الإشارة؟ ومن هذه الكلمات وسائر ما يصاحبها؟
٦٧١ - وما الذي أشير إليه بواسطة النشاط الداخلي المتعلق بالإنصات؟ هل أشير إلى الصوت الذي يصل إلى أذنيّ، وإلى السكون حينما أستمع إلى لا شيء؟

- لكأن الإنصات (ذاته) يبحث عن انطباع صوتي ومن ثمّ لا يستطيع الإشارة إليه، وإنما يشير إلى المكان الذي يبحث فيه عنه.

٦٧٢ - إذا سمّي الاتجاه الاستقبالي^(١) بأنه نوع من «الإشارة» إلى شيء ما، فليس هذا الشيء هو الإحساس الذي نحصل عليه بواسطته.

٦٧٣ - إن الموقف العقلي لا يكون «مصاحباً» لما يُقال، بالمعنى الذي تكون به الإيماءة أو الإشارة مصاحبة له. (كما أن الإنسان قد يسافر وحيداً، ومع ذلك يكون مصحوباً بتمنيات الطيبة، أو كما تكون الحجرة فارغة، وتكون مع ذلك مغمورة بالضوء).

٦٧٤ - لو قال إنسان مثلاً: (إنني لم أكن أعني في الحقيقة ما أشعر به الآن من ألم، فذهني لم يكن منصرفاً إليه بالقدر الكافي)؟ فهل أسأل نفسي هذا السؤال: (ما الذي عنيته بهذه الكلمة الآن؟ لقد كان انتباهي موزعاً بين الألم الذي أشعر به، وبين الضجيج؟).

٦٧٥ - «أخبرني، ما الذي كان يجري في داخلك حين نطقت بالكلمات...؟». ليست الإجابة عن ذلك: (لقد كنت أعني...)!
Receptive attitude أي التهيئة لاستقبال الأمر الذي يؤدي إلى الإنصات. [المترجم].

٦٧٦ - إن العبارة التالية: (لقد عنيت هذا بتلك الكلمة)، إنما تستخدم بطريقة مختلفة عن عبارة أخرى تتكلم عن نزوع ذهني (أو انفعال نفسي).

٦٧٧ - ومن ناحية أخرى، ربما يكون القول التالي (عندما دعوت باللعنة قبل قليل، أكنت تعني ذلك بالفعل؟)، مماثلاً للقول: (هل كنت غاضباً بالفعل؟) - وقد تأتي الإجابة نتيجة للاستبطان، وتكون في الغالب شبيهة بالقول: (إنني لم أعن ذلك بصورة جادة)، أو (لقد عنيته على سبيل الدعابة)، وهكذا (تعبّر هذه الإجابات) عن اختلافات من حيث الدرجة.

- وقد يقتضي الأمر كذلك أن يُقال: (لقد كنت أفكر فيه إلى حدّ ما حين قلت ذلك).

٦٧٨ - ما مضمون فعل يعني [أو فعل يقصد] (في الألم أو توقع البيانو)؟ لا إجابة؛ لأن الإجابات التي تعرض لنا للوهلة الأولى، لن تصلح في شيء.

(ومع ذلك، فقد عنيت في ذلك الوقت شيئاً دون آخر). نعم، وأنت الآن لم تزد على أن شددت مجدداً على جملة لم يعترض عليها أحد.

٦٧٩ - (لكن هل يمكنك الشك في أنك قد عنيت هذا؟) - لا، ولكن لا يمكنني كذلك أن أقطع بصحته ولا أن أعرفه.

٦٨٠ - حينما تقول لي بأنك كنت تلعن السيد «ن» وأنت كنت تعنيه، فإن الأمر يستوي سواء كنت تنظر في أثناء ذلك إلى صورته أو كنت تخيله أو نطقت باسمه، أو غير ذلك، فالنتائج المترتبة على هذا، وهي التي تهمني، لا علاقة لها بتلك الأمور.

- ومع ذلك، فقد يفسر لي أحد -من ناحية أخرى- أن اللعن لا يكون فعّالاً إلا حين تكون لدى الإنسان صورة ذهنية واضحة عن ذلك الرجل [السيد «ن»] أو يكون قد نطق اسمه بصوت عالٍ. لكن ينبغي أن لا يُقال: (إن المهم هو كيف أن الرجل الذي يلعن إنما يعني ضحيته).

٦٨١ - كما أن الإنسان لا يسأل بالطبع: (هل أنت متأكد أنك قد لعنته، وأن علاقة الارتباط به كانت قد تمت؟).

- فهذه العلاقة ينبغي أن تكون مما يسهل إقامته، حتى يتسنى للإنسان أن يكون متأكدًا منها إلى هذا الحد؟ وأن يعرف أنها لا تخطئ موضوعها!
- حسنًا، هل يمكن أن يحدث لي، أن أنوي الكتابة لأحد الأشخاص، وأقوم في الواقع بالكتابة لشخص آخر؟ وكيف يمكن أن يحدث ذلك؟

٦٨٢ - (لقد قلتَ: «سوف يتوقف حاليًا» - هل كنت تفكر في الضجيج أم في الألم الذي تحسه؟). ولو أجاب شخص: (لقد كنت أفكر في نغم البيانو) - فهل لاحظ أن هذه العلاقة قائمة، أم أراد أن يقيمها بواسطة هذه الكلمات؟

- ألا أستطيع أن آخذ بالقولين معًا؟ وإذا كان ما قاله صادقًا، ألم تكن تلك العلاقة قائمة - وألم يكن، مع ذلك، يقيم علاقة غير موجودة؟

٦٨٣ - إنني أرسم رأسًا. وتساءلني: (من هذا الشخص الذي يفترض أن يمثلته الرسم؟) - أنا: (من المفروض أنه يمثل السيد «ن») - أنت: (لكنه لا يشبهه، وإنما يشبه السيد «م»).

- حين ذكرت أنه يمثل السيد «ن»، فهل كنت أقيم علاقة، أم كنت أقرر خبراً عن علاقة؟ وما العلاقة التي كانت قائمة؟

٦٨٤ - ما الذي يؤيد قولِي بأن كلماتي تصف علاقة قائمة؟

حسن، إن كلماتي تتعلق بأشياء مختلفة لم تظهر ببساطة مع نظقي بها. فكلماتي تقول مثلاً، إنني لو كنت قد سُئِلْتُ لكان ينبغي أن أذكر إجابة معينة. وحتى لو لم يكن هذا إلا قولاً شرطياً، فإنه لا يزال يقول شيئاً عن الماضي.

٦٨٥ - إن القول: «ابحث عن أ» لا يعني القول «ابحث عن ب»، إلا أنني يمكن أن أفعل نفس الشيء تماماً حين أنفذ الأمرين.

- إن القول بضرورة حدوث شيء مختلف في الحالتين، قد يشبه القول بأنه ينبغي أن تدل كل واحدة من القضيتين التاليتين: «اليوم هو يوم مولدي» و«يوم مولدي هو ٢٦ أبريل»^(١)، على يوم مختلف لأن معنهما مختلف^(٢).

٦٨٦ - (لقد عنيت بالطبع ب، إنني لم أفكر في أعلى الإطلاق!) (لقد أردت أن يأتي ب إليّ، وذلك لكي...) - كل هذا يشير إلى سياق أوسع.

٦٨٧ - يستطيع الإنسان، بالطبع، بدلاً من (لقد عنيته)، أن يقول أحياناً: (لقد فكرت فيه)، بل أن يقول أحياناً: (أجل، لقد تكلمنا عنه).

(١) يلاحظ هنا أن فتجنشتين يشير إلى نفسه؛ إذ إنه قد وُلِد في اليوم السادس والعشرين من شهر أبريل سنة ١٨٨٩.

(٢) يكاد يفرق فتجنشتين هنا بين المعنى وبين الدلالة، على النحو الذي فعله «فريجه Frege» في هذا الصدد. والمثال الذي يذكره هنا فتجنشتين يشير إلى دلالة واحدة، وإن كان المعنى مختلفاً. [المترجم].

– اسأل نفسك ما الذي يتضمنه [التعبير] «تكلّم عنه»؟

٦٨٨ – يمكن للإنسان أن يقول، في ظروف معينة، (بينما كنت أتكلّم، شعرت بأنني كنت أقول ما أقوله لك). لكنني لن أقول ذلك، لو كنت بالفعل أتكلّم معك.

٦٨٩ – (إنني أفكر في «ن»). إنني أتكلّم عن «ن».

– كيف أتكلّم عنه؟ بأن أقول مثلاً: (يجب أن أزور «ن» اليوم).

– لكن ذلك ليس كافياً بالتأكيد! فأنا حين أقول «ن»، قد أعني أشخاصاً مختلفين يحملون هذا الاسم. – (إذن لا بد – بالتأكيد – من وجود علاقة (أو رابطة) أخرى مختلفة تربط بين كلامي وبين «ن»، وإلا فلن أكون قد عنيته هو).

– مثل هذه الرابطة موجودة قطعاً. لكن ليس على النحو الذي تتخيله؛ أعني بواسطة آلية عقلية^(١).

(قارن بين «يعنيه» وبين «يقصده»).

٦٩٠ – ماذا لو قمت مرة بإبداء ملاحظة بريئة، مصحوبة بنظرة مختلصة وجانبية إلى أحد الأشخاص، بينما أتكلّم – مرة أخرى – من دون هذه النظرة إلى شخص حاضر أمامي بصراحة مع ذكر اسمه، – فهل أكون قد فكرت فيه بصفة خاصة حين استخدمت اسمه؟

٦٩١ – حين أعكف على رسم تخطيطي من الذاكرة لوجه «ن»، فقد يمكن القول بأنني أعنيه برسمي. لكن أي عملية من العمليات التي تتم

(١) mental mechanism، أي بواسطة فعل عقلي يتم فيه التخيل بطريقة آلية. [المترجم].

في أثناء قيامي بالرسم (أو قبله أو بعده) يمكن أن أصفها بأنها تمثل فعل «أعنيه» ذلك لأن الإنسان قد يميل بطبيعة الحال إلى القول بأنه حين كان يعنيه، كان يقصده^(١).

- لكن كيف يفعل أي إنسان هذا، حين يستدعي وجه شخص آخر لذاكرته؟ أعني، كيف يستدعيه هو للذاكرة؟
كيف يستدعيه؟

٦٩٢ - هل من الصواب أن يقول أحد الأشخاص: (حين ذكرت لك هذه القاعدة، كنت أعني أن تفعل... في هذه الحالة)؟ حتى لو لم يفكر في هذه الحالة على الإطلاق في أثناء ذكر القاعدة؟

- أجل سيكون من الصواب أن يقول ذلك؛ لأن «يعني شيئاً» لا تعني أن يفكر في شيء.

- لكن المشكلة الآن هي: كيف لنا أن نحكم بأن الشخص كان يعني كذا وكذا؟

إن المعيار في مثل هذه الحالة هو أنه مثلاً قد أصبح متمكناً من استخدام أسلوب معين في الحساب والجبر، وأن يكون قد علّم الشخص الآخر كيفية توسيع إحدى المتسلسلات بالطريقة المعتادة.

٦٩٣ - (حينما علّم أحد الأشخاص صياغة المتسلسلة... فإنني بالتأكيد أعني أن عليه أن يكتب... في الموضع رقم ١٠٠ منها). - هذا

(١) حرفياً: يصوب نحوه أو يقصد إصابته، ولعل الفقرات السابقة التي تردد فيها الكلام عن فعل المعنى والقصد والملء... إلخ - أن تكشف عن تأثير «هوسرل» مؤسس فلسفة الظاهريات (الفينومينولوجيا) على فتجنشتين الذي لا يخفي، بالرغم من ذلك، معارضته له.

صحيح تمامًا، فأنت تعني ذلك. ومن الواضح (أنك تعنيه)، دون أن يكون من الضروري حتى أن تفكر فيه.

وهذا يوضح لك مبلغ اختلاف النحو الخاص بفعل «يعني»، عن ذلك الخاص بفعل «يفكر». وليس أدلّ على التفكير الخاطئ، من أن تصف المعنى بأنه نشاط عقلي! ما لم تكن تريد إحداث الخلط والبلبلة (وقد يكون من الممكن كذلك أن يتكلم الإنسان عن نشاط الزبد حين يرتفع ثمنه؛ وهو أمر لا ضرر منه إذا لم تترتب على ذلك أي مشكلات).



الجزء الثاني
من «البحوث الفلسفية»

يستطيع الإنسان أن يتخيل حيواناً غاضباً، أو خائفاً، أو غير سعيد، أو سعيداً، أو مفزوعاً. لكن هل يمكن تخيله في حالة إحساس بالأمل؟. ولم لا؟

- إن الكلب يعتقد أن صاحبه بالباب. لكن هل يمكنه أن يعتقد كذلك بأن صاحبه سوف يحضر بعد غد؟ وما الذي يمكن ألا يفعله هنا؟ - وكيف أفعل ذلك أنا؟ كيف ينبغي عليّ أن أجيب عن هذا؟

- هل يمكن أن لا يشعر بالأمل، إلا الذين يستطيعون الكلام؟ أي إلا الذين تمكنوا من استخدام اللغة؟ بمعنى أن الظواهر الخاصة بالأمل، إن هي إلا ضروب وأحوال من هذه الصورة المعقدة للحياة. (إذا دلّ أحد التصورات على سمة من سمات الكتابة اليدوية عند الإنسان، فهو (أي التصور) لا يمكن أن يطبق على كائنات لا تكتب).

- إن «الحزن» يصف نموذجاً يتكرر حدوثه، بتنوعات مختلفة في نسيج حياتنا، ولو تبدّل التعبير الجسماني للإنسان عن الأسى والفرح، مع دقائق ساعة مثلاً، فلن تكون لدينا هنا الصياغة المميزة لنموذج الأسى أو لنموذج الفرح.

- «لقد أحس، لمدة ثانية، بألم شديد». - لماذا يبدو هذا القول غريباً:
«لقد أحس، لمدة ثانية، بحزن عميق»؟ هل يرجع هذا المجرد أنه قلّما يحدث؟
- لكن ألا تشعر أنت الآن بحزن؟ («لكن أألمت تلعب الشطرنج
الآن؟»). قد تكون الإجابة بالإثبات، إلا أن هذا لا يجعل التصور الخاص
بالحزن شبيهاً بالتصور الخاص بالإحساس^(١). لقد كان السؤال في الواقع
سؤالاً زمنياً وشخصياً، ولم يكن بالسؤال المنطقي الذي أردنا طرحه.
- «يجب أن أخبرك: بأنني خائف».

«يجب أن أخبرك: بأن ذلك يجعلني أرتجف».

ويمكنك أن تقول هذا بنغمة صوتية باسمه أيضاً.

وهل تريد أن تخبرني بأنه لا يشعر بذلك؟ وما الطريقة الأخرى التي
يعرف بها ذلك؟ - وحتى حين يقول ذلك بوصفه جزءاً من خبر، فإنه لا
يتعلمه من إحساساته.

- فكر في الإحساسات الناتجة عن الحركات أو الإيماءات الخاصة
بالرعب؛ إن الكلمات التالية: «هذا يجعلني أرتجف رعباً» هي نفسها رد فعل
لهذه الإيماءة. وإذا كنت أسمع تلك الكلمات وأحسها في أثناء نطقي إياها،
فإنما يتصل هذا ببقية تلك الإحساسات. والآن، لماذا ينبغي أن تكون الإيماءة
غير اللفظية^(٢) (أي الارتجاف من الرعب) هي أساس الإيماءة اللفظية؟

(١) وذلك لأن الحزن أحد الإحساسات، ومن ثم لا يكون هو الإحساس نفسه، وبالتالي لا يكون التصور
الخاص به، شبيهاً بالتصور الخاص بالإحساس بصفة عامة. [المترجم].

(٢) أي تلك التي لا تكون مصحوبة بألفاظ، وذلك في مقابل الرعدة المصحوبة بألفاظ والتي يسميها
فتجنشتين بالرعدة اللفظية. [المترجم].

- حين يقول أحد الأشخاص: (عندما سمعت هذه الكلمة، كانت تعني... بالنسبة لي)، فهو إنما يشير إلى لحظة من الزمان ويدل على طريقة في استخدام الكلمة. (وهذا المركب، هو بالطبع ما نفشل في إدراكه).

- كما أن التعبير «كنت آنذاك على وشك أن أقول...»، إنما يدل على لحظة من الزمان وعلى فعل.

- وأنا أتكلم عن الدلالات الأساسية لما يتم النطق به، لكي أُميّزها عن خواص أخرى للتعبير الذي نستخدمه. والدلالات الأساسية لما هو منطوق، هي تلك التي تجعلنا نترجم صورة تعبير غريبة عنا إلى هذه الصورة [الأخيرة] المعتادة أو المألوفة لدينا.

- «إذا لم يكن في استطاعتك القول بأن كلمة «till» (Sondern)^(١) يمكن أن تستخدم كفعل^(٢) وكحرف عطف^(٣) معاً، أو في صياغة عبارات تكون فيها فعلاً حيناً، وأداة عطف حيناً آخر، فإنك لن تستطيع القيام بالتمارين المدرسية البسيطة».

لكن تلميذ المدرسة لا يُطلب منه أن يفهم الكلمة بطريقة أو بأخرى بمعزل عن سياقها، ولا أن يقدم تقريراً عن كيفية فهمه إياها.

(١) الكلمة الأصلية Sondern يمكن أن تُقرأ بوصفها فعلاً يدل على العزل أو الفصل، كما تُقرأ أيضاً بوصفها حرفاً أو أداة وصل وتعني «بل».

(٢) verb، وذلك بمعنى: زرع أو فلح. [المترجم].

(٣) Conjunction وذلك بمعنى: حتى (تبعاً للترجمة الإنجليزية till) أو بل (وفقاً للكلمة الأصلية sondern). [المترجم].

- إن الكلمات التالية: (الوردة تكون is حمراء)، لا تكون ذات معنى، إذا كان معنى كلمة «تكون» is هو «في هوية مع».

- هل يعني هذا أنك لو قلت هذه العبارة، وكنت تعني بكلمة «تكون»، علامة الهوية (هل يعني هذا) أن المعنى يتفكك أو يتبدد؟

- لنذكر إحدى العبارات ونخبر شخصاً ما بمعنى كل واحدة من كلماتها. إن هذا من شأنه أن يفيد بكيفية استخدام تلك الكلمات، ومن ثم بكيفية استخدام العبارة أيضاً. ولو اخترنا سلسلة من كلمات لا معنى لها، بدلاً من العبارة السابقة، فلن يتعلم كيف يستخدم هذه السلسلة. ولو فسرنا له كلمة «تكون» is بوصفها علامة للهوية، فلن يتعلم كيف يستخدم عبارة «الوردة (تكون) حمراء».

- ومع ذلك، فهناك شيء من الصواب حول تفكك أو «تبدد المعنى» هذا. ويمكن أن نتبين ذلك من المثال التالي، فقد يُقال لأحد الأشخاص: لو أردت أن تنطق بالتحية «أهلاً» بطريقة معبرة، فمن الأفضل ألا تفكر في قطع الثلج الصغيرة حين تقولها^(١).

- وقوع المعنى في الخبرة، وقيام الصورة الذهنية في الخبرة. يمكننا القول بأننا (في الحاليتين)، يقع في خبرتنا شيء ما، ولكنه شيء مختلف في

(١) على أساس أن الكلمتين في اللغة الإنجليزية تشتركان في بعض الحروف بحيث تعبر الكلمة الأولى Hail التي تفيد معنى التحية، عن الحروف الأربعة الأولى من الكلمة الثانية Hailstones وتفيد معنى قطع الثلج الصغيرة المجروشة. وقد وردت في الأصل الألماني كلمتان: أولاهما وتفيد صيحة للتحية مثل «أهلاً»، وتمثل الحرفين الأولين من الكلمة الثانية Eier وتدل على البيض ونجد كذلك في اللغة العربية الكثير من الأمثلة، منها: أن كلمة «عيل» بمعنى نفد، كأن أقول (عيل صبري أي نفد صبري)، تمثل الحرفين الأخيرين من كلمة «إسماعيل» وهو اسم علم، وغير ذلك. [المترجم].

كل حالة. فثمة مضمون مختلف يعرض للوعي أو يكون ماثلاً أمامه).

- ما مضمون خبرة التخيل؟ الإجابة عن ذلك صورة أو وصف.

وما مضمون خبرة المعنى؟

لا أعرف ما الذي يفترض أن أقوله إجابة عن هذا السؤال. - إذا كان هناك أي معنى في الملاحظة السابقة، فهو أن التصورين مترابطان مثل تصوري «أحمر» و «أزرق». وهذا خطأ.

- هل يستطيع الإنسان أن يظل محتفظاً بفهم المعنى، على نحو ما يحتفظ بصورة ذهنية؟ أي هل يمكن لو خطر معنى إحدى الكلمات على بالي فجأة، أن يبقى أيضاً هناك في ذهني؟

- (لقد تمثل الرسم التخطيطي كله أمام ذهني في لمحة (أو ومضة) واحدة، وظل موجوداً عل هذا النحو لمدة خمس دقائق). لماذا يبدو هذا القول غريباً؟ قد يميل الإنسان إلى الظن بأن: ما قد ومض في ذهني، وما ظل موجوداً هناك في ذهني، لا يمكن أن يكونا نفس الشيء.

- لقد هتفت فجأة «إنني الآن أدركه»، ثم استطعت أن أوضح الرسم التخطيطي بالتفصيل. ما الذي نفترض أنه قد ظل باقياً في هذه الحالة؟ لعلها صورة. لكن القول «إنني الآن أدركه»، لا يعني أن لدي صورة.

- إذا كان معنى الكلمة قد خطر لك، وإذا لم تكن قد نسيت مرة أخرى، فإنك تستطيع الآن استخدام الكلمة بطريقة معينة.

وإذا كان المعنى قد خطر لك، فأنت الآن تعرفه، كما أن المعرفة قد بدأت عندما خطر لك ذلك المعنى.

فكيف يكون (المعنى) شبيهاً بالخبرة الخاصة بتخيل أحد الأشياء؟

- إذا قلت: «إن السيد سكوت Scot ليس سكوت»، فإنني أعني بكلمة «سكوت» الأولى اسم علم، وأعني بالثانية اسماً عامّاً^(١). أهنالك إذن شيان مختلفان يعرضان لذهني في أثناء قلبي كلمتي «سكوت» الأولى والثانية؟ (على فرض أنني لا أنطق بالعبارة «كالبيغاء»).

- حاول أن تجعل معنى «سكوت» الأولى اسماً عامّاً، ومعنى الثانية اسماً لعلم. كيف تفعل ذلك؟

إنني ألمح، حينما أفعل ذلك، أنني أرمش بعينيّ وأبذل جهداً في أثناء محاولة استعراض المعاني الصحيحة أمام ذهني حين أقول كلتا الكلمتين. ولكن هل أقوم باستعراض معاني الكلمات أمام ذهني عندما أستخدمها استخداماً عادياً؟

(١) أو مشترك Gattungsname - common name كما يُسمّى أحياناً بالاسم النكرة. والمقصود هنا أن يكون الاسم مشتركاً بين عدد كبير من الأفراد أو عامّاً فلا ينطبق على واحد بعينه. وهكذا يكون هناك تقابل بين الاستخدامين للكلمة «سكوت» فهي اسم علم ينطبق على فرد واحد بعينه دون سواه في الاستخدام الأول. بينما هي تعني في الاستخدام الثاني «اسكتلندي» التي تنطبق على جميع الاسكتلنديين وليس على أحدهم فقط. وكأن الاسم في هذه الحالة أشبه باللفظ الكلي في المنطق.

والمثال الذي يذكره فتجنشتين هو كلمة «شفاتيرز» Schweizer التي يستخدمها مرة على أنها اسم علم تدل على شخص بعينه، ويستخدمها كذلك بمعنى «سويسري» فتكون كلمة عامة تدل على أي شخص من سويسرا أو على جميع السويسريين.

وهذا ما ينطبق على كثير من اللغات، ومنها اللغة العربية بالطبع، التي يوجد فيها كثير من الألفاظ ذات المعنى العام، والتي يمكن أن تكون أسماء أعلام في الوقت نفسه مثل «جلال» و «بهاء» وغير ذلك. [المترجم].

- إنني أشعر، حينما أقول الجملة بهذا التبديل في المعاني، بأن معناها
ينفرط مني أو يتبدد ويضيع.

حسن، إنني أشعر بذلك، ولكن الشخص الآخر الذي أقول له ذلك لا
يشعر به. وما الضرر في ذلك إذن؟ (لكن المقصود هو أن شيئاً آخر محدداً
تمام التحديد، يحدث حين ينطق الإنسان الجملة بالطريقة المعتادة). - إن
الذي يحدث ليس هو هذا الاستعراض للمعاني أمام الذهن.

- ٣ -

- ما الذي يجعل صورتني الذهنية عنه، صورة ذهنية عنه^(١)؟ ليس
كونها مشابهة له.

- والسؤال الذي ينطبق على الصورة الذهنية، ينطبق كذلك على التعبير
التالي: (إنني أراه الآن أمامي بجلاء). فما الذي يجعل هذا القول قولاً عنه؟
- لا شيء مما يكمن في القول أو مما يتزامن معه (يكون «وراء»)
إذا أردت أن تعرف من الذي يقصده بقوله، فاسأله.

- (لكن من الممكن أيضاً أن يتراءى لي وجهه، بل أن يكون في
مستطاعي أن أرسمه، من دون أن أعرف وجهه من هو أو أين رأيته).

- ومع ذلك، فافرض أن شخصاً يرسم من صورة ذهنية لديه، أو بغير
أن تكون لديه صورة ذهنية، وكأنما يرسم بإصبعه في الهواء. (يمكن أن
يسمى هذا «بالخيال الحركي»).

(١) أي: ما الذي يجعلها صورة ذهنية عنه هو دون سواه؟ [المترجم].

قد يسأله سائل: «ما الذي يمثله هذا الرسم؟»، وقد تكون إجابته قاطعة. - وكأنه قد قدم وصفًا لفظيًا، ويمكن بكل بساطة، أن يحل مثل هذا الوصف محل الصورة الذهنية.

- ٤ -

- «أعتقد أنه يتعذب». - هل أعتقد أيضًا أنه ليس إنسانًا آليًا؟ إن استخدام الكلمة في هذين السياقين سيكون أمرًا يندّ عن الذوق السليم. (ألا يكون الأمر شبيهًا بالقول: إنني أعتقد أنه يتعذب، لكنني على يقين من أنه ليس إنسانًا آليًا؟ لغو لا معنى له!).

- افرض أنني قلت عن أحد الأصدقاء أنه «ليس إنسانًا آليًا». فما الخبر الذي نقله هذا القول؟ ولمن يمكن أن يكون خبرًا؟ لإنسان يلقاه في الظروف العادية؟ وما الخبر الذي يمكن أن ينقله [هذا القول] له؟ (قد يكون الخبر، على أكثر تقدير، هو أن هذا الصديق يسلك دائمًا مثل الإنسان، ولا يسلك أحيانًا مثل الآلة).

- إن القول (أعتقد أنه ليس إنسانًا آليًا)، على هذا النحو، لا يجعل له حتى الآن أي معنى.

- إن موقفي منه هو موقف من روح. لست من الرأي القائل بأن لديه روحًا.

- إن الدين يعلمنا أن الروح يمكن أن توجد حينما يتحلل الجسد أو يفنى. فهل أفهم هذا التعليم؟ - إنني أفهمه بالطبع، وأستطيع أن أتخيل عدة أشياء متصلة به. ألم تُرسم صورة لهذه الأشياء؟ ولماذا ينبغي لمثل هذه

الصورة أن تكون مجرد تعبير غير كامل عن القول المنطوق؟ لماذا لا تؤدي نفس الوظيفة التي تؤديها الكلمات؟ وهذه الوظيفة هي الأمر المهم.

- إذا استطاعت صورة الفكرة الموجودة في الذهن أن تفرض نفسها علينا، فلماذا لا تفوقها الفكرة الموجودة في الروح (في فرض نفسها علينا)؟
- إن الجسم الإنساني هو أفضل صورة للروح الإنسانية.

- وماذا عن مثل هذا التعبير: «لقد فهمت من قلبي، حينما قلت ذلك»، مع الإشارة إلى القلب؟

ألا يعني القائل هذه الإشارة؟ بالطبع يعنيها. أم أنه على وعي بأنه يستخدم مجرد شكل مجازي أو صورة؟ يقيناً لا. - فليس شكلاً من اختيارنا، ولا هو تشبيه، ومع ذلك فهو تعبير مجازي.

- ٥ -

- افرض أننا نقوم بملاحظة حركة نقطة (نقطة ضوئية مثلاً تتحرك على شاشة). من الممكن استخلاص نتائج هامة من أنواع مختلفة من سلوك هذه النقطة.

وكم من ملاحظة يمكن القيام بها هنا! - مثل خط مسار النقطة، وبعض المقاييس المميزة لها (كالحجم وطول الموجة)، أو عجلة سرعتها والقانون الذي تتغير بموجبه، أو عدد ومواضع الأماكن التي تغيّر فيها في قفزات وعلى نحو غير متصل، أو منحنى المسار في هذه الأماكن، وغير ذلك من أشياء لا تُحصى.

وقد تكون أي واحدة من هذه السمات، هي السمة الوحيدة التي نهتم بها. فقد لا نهتم مثلاً بكل ما يتعلق بحركاتها، باستثناء عدد «اللفّات» التي تؤديها في زمن معين... وإذا كان اهتمامنا منصرفاً - لا إلى مثل هذه السمة الواحدة - وإنما إلى عدد من السمات، فقد تفيدنا كل واحدة منها بخبر معين يختلف في نوعه عن بقيتها جميعاً.

وهذا هو الحال بالنسبة لسلوك الإنسان، فضلاً عن السمات المختلفة المميزة التي نلاحظها في هذا السلوك.

- فهل يتناول علم النفس بالدراسة السلوك، وليس الذهن؟

- ما الذي يسجله علماء النفس؟ ما الذي يلاحظونه؟ أليس هو سلوك أفراد الناس، وبخاصة أقوالهم؟ لكن هذه الأقوال لا تتعلق بالسلوك.

- هل القول التالي: (لقد لاحظت أنه كان معتلاً المزاج) تقرير عن سلوكه أم عن حالته الذهنية؟ («تبدو السماء ملبدة بالندر»، هل هذا قول عن الحاضر أم عن المستقبل؟). إنه عن كليهما، لا جنباً إلى جنب، بل عن الواحد منهما عبر الآخر.

- قد يسأل الطبيب: «كيف حاله؟»، فتجيب الممرضة بقولها: «إنه يئن». هذا تقرير عن سلوكه. لكن هل هناك حاجة إلى أن يسألها عما إذا كان الأنين حقيقياً؟ وهل هو في حقيقته تعبير عن شيء ما؟ ألا يمكن أن ينتهيا مثلاً إلى استخلاص النتيجة التالية (إذا كان يئن، فيجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكّن) وذلك دون استبعاد الحد الأوسط^(١)؟ أليس المهم هو

(١) ويمكن توضيح الحد الأوسط بمثال يأخذ شكل الاستدلال التالي: إذا كان أي مريض يئن من الألم، وجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكّن. هذا الشخص مريض. [المترجم].

الخدمة التي يضعون من أجلها وصف السلوك؟

- (لكنهما في هذه الحالة يفترضان بطريقة ضمنية، فرضاً مسبقاً)^(١).
ومن ثمَّ فإنَّ ما نقوم به في لعبتنا - اللغوية، يعتمد دائماً بطريقة ضمنية على افتراض مسبق.

- ها أنذا أصف تجربة تجربة سيكولوجية: الجهاز، والأسئلة التي يسألها القائم بالتجربة، والأفعال والإجابات الخاصة بالشخص موضوع التجربة - ثم أقول إن هذا مشهد من إحدى التمثيلات المسرحية.

- والآن تغير كل شيء. ولهذا سيقال: لو وصفت هذه التجربة بنفس الطريقة في أحد كتب علم النفس، فقد يفهم السلوك الموصوف على أنه تعبير عن شيء عقلي (نفسى)؛ لأن من المفروض أن الشخص موضوع التجربة لم يخدعنا، ولم يحفظ الإجابات عن ظهر قلب، وأشياء أخرى من هذا القبيل. فهل نحن إذن نقوم بوضع افتراض مسبق؟

- هل ينبغي علينا أن نعبر عن أنفسنا بمثل القول: (من الطبيعي أن أفترض بطريقة مسبقة أن...)؟ - أم أننا لا نفعل ذلك إلا لأن الشخص الآخر يعرف ذلك بالفعل؟

- ألا يتضمن الافتراض المسبق شكاً من نوع ما؟ إن الشك يمكن ألا يوجد كلية. فالتشكك له نهاية.

- إن الأمر هنا مثل العلاقة بين الموضوع الفيزيائي وبين الانطباعات

(١) وهذا الفرض المسبق في المثال السابق هو المقدمة الأولى في الاستدلال والتي مؤداها أنه (لو كان أي مريض يئن من الألم، وجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكّن). [المترجم].

الحسية. فلدينا لعبتان مختلفتان من ألعاب اللغة، وعلاقة مركبة بينهما. -
وسوف تخطئ لو حاولت ردّ علاقتهما إلى صيغة مبسّطة.

- ٦ -

- افرض أن شخصًا قال: إن كل كلمة مألوفة، مثل كلمة كتاب،
تنشر معها بالفعل جَوًّا في أذهاننا، كما تحوطها «هالة» من الاستخدامات
الموحية. - تمامًا كما لو كان كل شكل من الأشكال المصورة في إحدى
اللوحات محاطًا برسوم رقيقة مظلمة لمناظر تجعله يبدو في بعد آخر
مختلف، بحيث ترى هذه الأشكال في سياقات مختلفة.

لنأخذ هذا الفرض على محمل الجدّ! وسنرى أنه فرض عاجز عن
تفسير القصد.

- لأنه إذا صحّ أن الاستخدامات الممكنة للكلمة تسبّح أمامنا وهي
نصف - مظلمة^(١)، حين نطق بها أو نسمعها، فإن ذلك بكل بساطة يصدق
علينا نحن^(٢). إلا أننا نتواصل مع الآخرين دون أن نعرف إن كانت لديهم
أيضًا هذه الخبرة.

- كيف ردّ على شخص يخبرنا بأن الفهم بالنسبة له، عملية داخلية؟
- كيف ردّ عليه إذا قال إن معرفة كيفية لعب الشطرنج، هي عنده عملية
داخلية؟ - أينبغي القول بأننا إذا أردنا أن نعرف ما إذا كان في استطاعته أن
يلعب الشطرنج فإن ما يحدث في داخله لا يهمنا؟

(١) أو نصف معتمة in half-shades. [المترجم].

(٢) أو يؤيد ما نقوله. [المترجم].

فإذا ما أجاب بأن هذا هو في الواقع ما يهمننا - أي قدرته على لعب الشطرنج - فسيكون علينا أن نوجه انتباهه إلى المعايير التي تبرهن على قدرته، ومن جهة أخرى إلى المعايير الخاصة «بالحالات الداخلية». وحتى لو وجد شخص لا تكون لديه القدرة إلا حينما يكون لديه شعور معين وبقدر ما يستمر لديه هذا الشعور، فإن الشعور لن يكون هو القدرة.

- إن معنى الكلمة ليس هو الخبرة التي تتوفر لدى الفرد في أثناء سماعه لها أو نطقه بها. كما أن معنى العبارة ليس مركباً من مثل هذه الخبرات. كيف تؤدي معاني الكلمات المفردة إلى تكوين معنى العبارة التالية: «إنني لم أره بعد»؟^(١). إن العبارة تتكون من كلمات، وهذا يكفي.

- قد يميل الإنسان إلى القول بأنه على الرغم من أن كل كلمة ذات سمة مميزة تختلف باختلاف السياقات التي ترد فيها، فإن لها في الوقت نفسه سمة مميزة واحدة دائماً؛ أي وجه أو مظهر خارجي واحد^(٢). إنها تنظر إلينا. - لكن الوجه في اللوحة المرسومة ينظر إلينا أيضاً.

- هل أنت متأكد من وجود شعور - شرطي^(٣) واحد، وليس على الأرجح عدة مشاعر؟

(١) وسوف نستخدم هنا كلمة «معنى» للدلالة على معنى *Bedeutung/ meaning* اللفظ أو الكلمة، وكذا للدلالة على معنى *Sinn/sense* العبارة أو الجملة. وفتحشتين يفرق بين الاستخدامين، إلا أنه لا يلتزم بهذه التفرقة على طول الكتاب. انظر في هذا الموضع المختلفة التي أشرنا إليها سواء في النص المترجم أو في الثبث الوارد في نهاية الترجمة لأهم المصطلحات. [المترجم].

(٢) بمعنى أن الكلمة الواحدة قد يكون لها أكثر من معنى يميزها في أكثر من سياق، على الرغم من أن لها سمناً أو مظهرًا خارجيًا *physiognomy* واحدًا. [المترجم].

(٣) أو الشعور بإذا، أي الشعور الذي يقوم في الإنسان حين يستخدم كلمة «إذا» *(Wenn-Gefühl)* if-feeling. [المترجم].

هل حاولت قول الكلمة في سياقات متنوعة تنوعاً كبيراً؟ حين يكون التركيز الأساسي في العبارة عليها مثلاً، وحينما يكون على الكلمة التالية لها.

- افرض أننا وجدنا إنساناً يتكلم عن شعوره بالكلمات، ويخبرنا أنه يشعر بأن «إذا» و «لكن» شيء واحد. هل يحق لنا ألا نصدق؟ قد نظن أن الأمر غريب. وقد نميل إلى القول بأنه (لا يلعب لعبتنا على الإطلاق). أو حتى إلى القول: (هذا نمط مختلف من الناس).

- وإذا استخدم هذا الشخص كلمتي «إذا» و «لكن» كما نستخدمهما، ألا نعتقد عندئذ أنه يفهمهما كما نفهمهما؟

- إن الإنسان ليس له الحكم على الأهمية السيكلوجية الخاصة بالشعور بإذا، لو اعتبره مقابل ارتباط واضح بالمعنى؛ إذ إنه يحتاج بدلاً من ذلك إلى أن يُرى في سياق مختلف، وهو سياق الظروف المعينة التي يظهر فيها.

- ألا يكون لدى الإنسان أبداً الشعور - بإذا، حينما لا ينطق بكلمة «إذا»^(١). إنه لشيء جدير بالملاحظة على الأقل، (إذا صحَّ) أن هذا السبب وحده يؤدي إلى هذا الشعور.

(١) يناقش فتحشتين هنا العلاقة بين الكلمة والشعور المصاحب لها. فلو كانت كلمة «إذا» تؤدي إلى الشعور - بإذا المصاحب لها، إذن فلو لم يكن الشعور بإذا قائماً، لما تم النطق بكلمة «إذا» - أي إذا كانت $Q \supset L$ فإنه يلزم أن $L \sim Q$. لكن هذه المناقشة لتلك العلاقة تحتاج إلى مزيد من التوضيح. فعدم النطق بكلمة إذا، لا يلزم عنه بالضرورة عدم وجود الشعور - بإذا. فقد يوجد الشعور لدى الإنسان لكن لا ينطق بالألفاظ المعبرة عنه. وهذا يعني، على العكس: أن وجود الشعور بإذا لا يستلزم النطق بكلمة «إذا» منطقياً أو فعلياً، إنما يعني أن النطق بكلمة «إذا» يستلزم منطقياً وجود الشعور - بإذا. [المترجم].

وهذا ما ينطبق بصفة عامة على «الجو» المحيط بالكلمة، فلماذا يعتبر الإنسان أنه من الطبيعي أن يكون لهذه الكلمة فقط هذا الجو؟

- إن الشعور - بإذا، ليس شعورًا يصاحب كلمة «إذا».

- ربما يقتضي الأمر مقارنة الشعور - بإذا، «بالشعور» الخاص الذي تحدثه فينا الجملة الموسيقية. (أحيانًا يصف الإنسان مثل هذا الشعور بقوله: «هنا يكون الأمر شبيهًا باستنتاج نتيجة»، أو «يمكن أن أقول»: «ومن ثمّ...»، أو «هنا أحب دائمًا أن أقوم بعمل إيماءة» - وبالفعل يقوم بها.

- لكن هل يمكن فصل هذا الشعور عن الجملة؟ ومع ذلك فالأمر لا يقتصر على الجملة نفسها؛ لأن من الممكن سماعها من دون وجود الشعور.

- هل يكون الشعور من هذه الزاوية شبيهًا «بالتعبير» الذي يصاحب عزف الجملة (الموسيقية)؟

- إننا نقول إن هذه المقطوعة تعطينا شعورًا خاصًا جدًا. ونغنيها لأنفسنا، ونقوم في أثناء ذلك بأداء حركة معينة، وربما ينشأ لدينا إحساس معين. لكننا في سياق آخر مختلف قد لا نتمكن على الإطلاق من إدراك هذه المصاحبات - أي الحركة، والإحساس - فهي تظل فارغة تمامًا إلا حين نغني هذه المقطوعة.

- (إنني أغنيها بتعبير محدد غاية التحديد). هذا التعبير ليس شيئًا يمكن فصله عن المقطوعة. إنه تصور مختلف (لعبة مختلفة).

- وليست الخبرة إلا هذه المقطوعة وقد تم عزفها على هذا النحو [أي

كما أقوم بعزفها مثلاً، أما الوصف فلا يمكن إلا أن يشير إليها أو يوعز بها فقط).

- وهكذا فالجو الذي ينفصل عن موضوعه، لا يكون جواً.

- إن الأشياء المترابطة ترابطاً وثيقاً، أي الأشياء التي ربطنا بينها، يبدو الواحد منها مناسباً للآخر.

لكن ما معنى أن يبدو مناسباً؟ وبأي صورة يظهر ما يبدو مناسباً؟ - ربما يظهر على النحو التالي: إننا لا نستطيع أن نتخيل أن من كان له هذا الاسم، وهذا الوجه، وهذا الخط، لم يقم بهذه الأعمال، بل ربما قام بأعمال أخرى مختلفة تماماً (أي أعمال إنسان عظيم آخر).

- ألا نستطيع أن نتخيل ذلك؟ وهل جربنا أن نحاول؟

- ربما كان الأمر على هذا النحو: فأنا أسمع أن شخصاً يرسم لوحة عن (بيتهوفن في أثناء كتابة السيمفونية التاسعة). وأستطيع أن أتخيل بسهولة ما سوف تعرضه لنا مثل هذه اللوحة. لكن افرض أن شخصاً أراد أن يصور منظر «جوته» في أثناء كتابة السيمفونية التاسعة؟ هنا لن أستطيع أن أتخيل إلا ما يؤلم النفس ويبعث على السخرية.

- ٧ -

- من الناس من يستيقظون من النوم، ويخبروننا بأحداث معينة (وأنهم كانوا في أماكن معينة... إلخ) ونقوم بتعليمهم ذكر التعبير التالي (لقد حلمت) - الذي تعقبه القصة عادة. وأحياناً أسألهم بعد ذلك: (هل حلمت بشيء الليلة (الماضية؟)، فيردون بالإيجاب أو بالسلب، مع ذكر الحلم

أحياناً، وأحياناً أخرى دون ذكره. هذه هي اللعبة - اللغوية. (لقد افترضت هنا أنني أنا نفسي لا أحلم، لكنني لا أشعر أبداً بحضور (موجودات من نوع) خفي، بينما يشعر به غيري من الناس، ويمكنني أن أسألهم عن خبراتهم).

- هل ينبغي عليّ الآن أن أفترض أن ذاكرة الناس تخدمهم أم لا، وما إذا كانت هذه الصورة الذهنية تترأى لهم في أثناء نومهم، أو ما إذا كان ذلك يعرض لهم فقط حين يستيقظون؟ ثم ما معنى هذا السؤال؟ وما أهميته؟ هل نسأل أنفسنا مثل هذه الأسئلة، حينما يروي لنا أحد الأشخاص حلمه؟ وإذا كنا لا نفعل ذلك، فهل يرجع هذا إلى كوننا على يقين من أن ذاكرته لم تكن لتخونه؟ (وافرض أن ذلك الشخص كان ضعيف الذاكرة بشكل ملحوظ؟) وهل هذا يعني أنه من اللغو أن نسأل عما إذا كانت الأحلام تحدث فعلاً في أثناء النوم، أم أنها إحدى ظواهر الذاكرة عند الشخص المستيقظ؟ إن ذلك يتوقف على استخدام السؤال.

- ألا يشبه القول التالي (يبدو أن العقل قادر على أن يعطي للكلمة معنى) - كأن عليّ أن أقول: (يبدو أن ذرات الكربون تترسب في زوايا الشكل السداسي حين توضع في البنزين)؟ لكن هذا الأمر لا يبدو مماثلاً تمام المماثلة لذلك. إنه صورة.

- تطور الحيوانات العليا والإنسان، وظهور الوعي عند مستوى معين من هذا التطور. إن الصورة تشبه أن تكون كما يلي: إن العالم مظلم، على الرغم من كل الاهتزازات الأثيرية التي تتخلله. وذات يوم يفتح الإنسان عينه المبصرة، فيكون النور.

- إن ما تصفه اللغة في المقام الأول، هي الصورة. أما ما الذي ينبغي أن

نفعله بالصورة، وكيف ينبغي استخدامها، فلا يزال أمرًا غامضًا. ومع ذلك فمن الواضح أنه يجب أن نبحث فيه إذا أردنا أن نفهم معنى ما نقوله من عبارات. لكن يبدو أن الصورة توفر علينا هذا الجهد، فهي تشير بالفعل إلى استخدام معين. وبهذه الكيفية نخدعنا.

- ٨ -

- (إن إحساساتي بالجهد الحركي تنبئني بحركة أعضائي وموضعها).
- فأنا أدع السبابة تتحرك بحركة بندولية خفيفة ذات مدى صغير، إما أنني لا أكاد أشعر بها، وإما لا أشعر بها على الإطلاق. ربما أشعر بتوتر خفيف في طرف الإصبع (وليس في المفصل على الإطلاق). هل ينبئني هذا الإحساس بالحركة؟ لأنني أستطيع وصف الحركة بطريقة دقيقة.
- (لكنك -بعد كل هذا- ينبغي أن تشعر بالحركة، وإلا فلن تعرف (دون أن تنظر) كيف يتحرك إصبعك). لكن «أن تعرفه» لا يعني إلا أن تكون قادرًا على وصفه^(١).

- قد لا أكون قادرًا على ذكر الاتجاه الذي جاء منه صوت ما، إلا لأنه يؤثر في إحدى الأذنين تأثيرًا أقوى من الأخرى، لكنني لا أشعر بهذا في أذني^(٢). ومع ذلك فإن التأثير يؤدي إلى أن أعرف الاتجاه الذي جاء منه الصوت، وأنا أنظر -مثلاً- في ذلك الاتجاه.

(١) لكن هل معرفتي بحركة إصبعي هي نفسها أنني أستطيع وصف هذه الحركة؟ أي هل المعرفة لا تتمثل أو لا تكون هي نفسها، إلا القدرة على الوصف؟ ليس هذا ضروريًا؛ لأنني يمكن أن أعرف، ولا أصف، بل أشير إلى إصبعي وهو يتحرك. [المترجم].

(٢) على اعتبار أن العقل هو الذي يقارن ويستنتج، وليس مجرد الإحساس أو التنبيه في الأذنين. [المترجم].

- والأمر نفسه ينصرف إلى الفكرة التي مؤداها أنه ينبغي وجود بعض السمات الخاصة بالألم الذي نتألمه، من شأنها أن تنبئنا عن مكان الألم في الجسم، ووجود بعض السمات الخاصة بالصورة الذهنية في ذاكرتنا، من شأنها أن تنبئنا عن الزمن الذي تنتمي إليه.

- إن الإحساس يستطيع أن ينبئنا بحركة أحد الأعضاء أو بموضعه. (فمثلاً، إذا لم تكن تعرف -شأنك شأن الإنسان العادي- ما إذا كانت ذراعك ممتدة أم لا، فقد تعرف ذلك بواسطة ألم شديد في المرفق). - وبفس الطريقة، يمكن لنوع الألم أن ينبئنا عن مكان الإصابة. (كما نخبرنا درجة اصفرار الصورة الفوتوجرافية عن عمرها).

- ما معيار تعلّمي شكل ولون أحد الموضوعات من انطباع حسيّ؟
- أي انطباع حسيّ؟ حسن، هذا الانطباع الحسي. وأقوم باستخدام الكلمات أو الصورة لوصفه.

- والآن: ما الذي تشعر به حين تكون أصابعك في هذا الوضع؟ (كيف يمكن للإنسان أن يعرف الشعور؟ إنه شيء خاص ولا يمكن تعريفه). لكن لا بد أن يكون من الممكن تعليم استخدام الكلمات!

- إن ما أبحث عنه هو الاختلاف (أو الفارق) النحوي^(١).

- لنصرف النظر الآن عن الشعور بالجهد الحركي. أريد أن أصف أحد المشاعر لشخص ما، فأقول له: (افعل هذا، وسوف تدركه)، بينما أمسك بذراعي أو رأسي في وضع معين. هل يكون هذا وصفاً للشعور؟

(١) grammatical difference أي الاختلاف المتعلق بالقواعد. [المترجم].

ومتى أقول إنه قد فهم الشعور الذي أعنيه؟ - سيكون عليه أن يذكر وصفًا آخر للشعور فيما بعد. وأي نوع من الوصف ينبغي أن يكون؟

- أقول: (افعل هذا، ولسوف تدركه). ألا يمكن أن يكون ثمة شك هنا؟ ألا ينبغي أن يكون هناك شك، إذا كان ما يعنيه هو أحد المشاعر؟

- إن هذا يبدو هكذا، وهذا طعمه هكذا، وهذا يحسّ هكذا. - ينبغي تفسير كل من «هذا» و «هكذا» بطريقة مختلفة عن الأخرى.

- إن اهتمامنا «بالشعور» هو اهتمام من نوع خاص جدًا؛ فهو يتضمن مثلاً «درجة الشعور» و «موضعه»، والمدى الذي يمكن أن يطغى فيه شعور على شعور آخر. (حينما تبلغ إحدى الحركات من الألم حدًا يجعل هذا الألم يطغى على كل شعور خفيف آخر في نفس الموضع، فهل يشكك هذا في قيامك بأداء تلك الحركة بالفعل، أو عدم قيامك بها؟ وهل يمكن أن يؤدي بك هذا إلى أن تتأكد من ذلك بالنظر؟).

- ٩ -

- لو وضعت حزنك الخاص موضع الملاحظة، فأَي الحواس تستخدمها في ملاحظته؟ هل تستخدم حاسة واحدة، هي الحاسة التي تشعر بالحزن؟ ثم هل تشعر به بطريقة مختلفة حينما يكون موضوعًا لملاحظتك؟ وما هذا الحزن الذي تلاحظه؟ - هل هو الحزن الذي لا يكون موجودًا إلا حين يكون موضوعًا لملاحظتك؟

- إن «القيام بالملاحظة» لا يؤدي إلى إيجاد ما يكون موضوعًا للملاحظة. (هذه عبارة تصورية).

- أو: إنني لا «ألاحظ» ما يوجد فقط عن طريق «الملاحظة». فموضوع الملاحظة شيء آخر.

- اللمسة التي كانت لا تزال مؤلمة بالأمس، لم تعد كذلك اليوم.
- واليوم لا أشعر بالألم إلا حين أفكر فيه. (أي: في ظروف معينة).
- إن حزني لم يعد كما كان، والذكرى التي كانت غير محتملة بالنسبة لي قبل عام مضى، لم تعد كذلك الآن.
- هذه نتيجة الملاحظة.

- متى نقول عن أي شخص إنه يقوم بالملاحظة؟ نقوله على وجه التقريب: حينما يضع نفسه في موضع مناسب لاستقبال انطباعات معينة؛ لكي يصف (مثلاً) ما تخبره به.

- لو دربت شخصاً على أن يصدر صوتاً عند رؤية شيء أحمر اللون، وصوتاً آخر حين يرى شيئاً أصفر اللون، وهكذا بالنسبة للألوان الأخرى، فلن يُقال عنه إنه يصف الأشياء بألوانها، على الرغم من أنه قد يساعدنا على القيام بالوصف. إن الوصف تمثيل للتوزيع في المكان^(١) (أو في الزمان مثلاً).

- لو تركت بصري يتجول في حجرة، وتوقف فجأة عند شيء ذي لون أحمر لافت للنظر، ثم قلت: «أحمر!» - فلن يكون هذا وصفاً.
- هل الكلمات التالية «إنني خائف»، تصف حالة ذهنية؟

(١) مثل توزيع المادة في الفراغ. فيكون الوصف في هذه الحالة تمثيلاً للحالة التي تتوزع عليها المادة في الفراغ، أو كما يقول فثجنشتين: يكون الوصف تمثيلاً للحالة التي تتوزع عليها الأشياء أو الألوان في المكان. [المترجم].

- قد أقول: «إنني خائف»، ويسألني شخص آخر: «ما هذا؟ أهـي صرخة تعبر عن خوف، أم تريد أن تخبرني بما تشعر به، أم أنها انعكاس لحالتك الراهنة؟

وهل أستطيع أن أذكر له دائماً إجابة واضحة؟ وهل يتعذر عليّ أن أذكر له أي إجابة؟

يمكننا أن نتصور هنا أشياء شديدة التنوع. مثال ذلك:

= «لا، لا، إنني خائف!».

= «إنني خائف، ويؤسفني الاعتراف بهذا».

= «ما زلت خائفاً إلى حد ما، لكن ليس بالقدر الذي كنت عليه من قبل».

= «ما زلت أحسّ في أعماقي بالخوف، بالرغم من أنني لا أريد أن أعترف بذلك».

= «إنني أعذب نفسي بكل أنواع المخاوف».

= «في هذه اللحظة التي ينبغي أن أكون فيها قد تخلصت من الخوف، أشعر بأنني خائف!».

- فكل واحدة من العبارات السابقة، تناسبها نغمة صوتية معينة، كما يناسبها سياق مختلف.

- يستطيع الإنسان أن يتخيل أناساً فكروا - إذا جاز هذا القول - تفكيراً أدق منا، واستخدموا كلمات مختلفة، حيث لا نستخدم نحن إلا كلمة واحدة.

- إننا نسأل: (ما الذي تعنيه بالفعل [عبارة] «إنني خائف»؟ وما الذي أشير إليه حين أقولها؟) وبالطبع لا نجد إجابة، أو نجد إجابة قاصرة.

- إن السؤال هو: «ما نوع السياق الذي ترد [العبارة] فيه^(١)؟»

- لن أستطيع أن أجد إجابة لو حاولت الردّ على السؤال التالي: «ما الذي أقصد إليه؟» أو «ما الذي أفكر فيه حين أقول تلك العبارة؟»، وذلك بتكرار التعبير الخاص بالخوف، مع الانتباه في الوقت نفسه إلى ذاتي، كما لو كنت ألاحظ نفسي بطرف عيني.

إنني أستطيع فعلاً أن أسأل في حالة معينة: «لماذا قلت ذلك، وما الذي كنت أعنيه به؟» - وقد أجيب كذلك عن السؤال، لكن من دون أن تكون الإجابة على أساس من ملاحظة ما كان مصاحباً للكلام، وسوف تكون إجابتي متممة وشارحة للقول السابق.

- ما الخوف؟ ما معنى أن (يكون أحد خائفاً؟) إذا أردت أن أعرف الخوف بمثل يوضحه فسوف أقوم في هذه الحالة بأداء - لعبة الخوف.

- هل أستطيع تمثيل الأمل أيضاً على هذا النحو؟ بالكاد. وماذا عن الاعتقاد؟

- إن وصف حالتي العقلية (المتعلقة بالخوف مثلاً)، أمر أقوم به في سياق معين. (تماماً كما يقتضي الأمر سياقاً معيناً لكي يتحول فعل معين إلى تجربة).

(١) أي أن السؤال لا يكون عن المعنى المطلق للكلمة أو الجملة، بل يتحدد بناء على وجودها في سياق معين. بعبارة أخرى فالسؤال إنما يكون عن كيفية استخدام الكلمة أو الجملة في سياقها، بحيث لا يكون المعنى منفصلاً عن الاستخدام وهو السياق. [المترجم].

- أمّا يدعو إلى الدهشة إذن، أن يستخدم نفس التعبير الواحد في ألعاب مختلفة؟ وأن أستخدمه أحياناً - إذا صح هذا القول - بين الألعاب؟ وهل أتكلّم دائماً لغرض محدد جدّاً؟ - وهل يكون ما أقوله خالياً من المعنى إذا لم يكن كذلك؟

- حينما يُقال في كلمات التأبين: «إننا ننعي...»، فمن المؤكد أن يكون هذا القول تعبيراً عن الحزن، وليس المقصود به إخبار الحاضرين بشيء. أما في أثناء الصلاة على قبر الميت، فيمكن لهذا القول نفسه أن يُستخدم لنقل خبر.

- لكن هنا تكون المشكلة: إن الصرخة، التي لا يمكن تسميتها بأنها وصف، والتي تكون أكثر بدائية من أي وصف، تصلح مع ذلك لوصف الحياة الباطنية.

- إن الصرخة ليست وصفاً. لكن ثمة نقلات. فالكلمات التالية: (إنني خائف) يمكن أن تقترب بدرجة أو أخرى من الصرخة؛ إذ يمكن أن تكون قريبة منها جدّاً، وكذلك أبعد ما تكون عنها.

- نحن يقيناً لا نقول دائماً إن شخصاً ما يشتكي؛ لأنه يقول إنه يتألم. ولذلك فالكلمات التالية «إنني أتألم» يمكن أن تفيد الشكوى، كما يمكن أن تكون شيئاً آخر.

- لكن إذا لم تكن العبارة «إنني أتألم» دائماً شيئاً شبيهاً بصرخة الشكوى، وكانت في بعض الأحيان شبيهة بها، فلماذا ينبغي أن تكون دائماً وصفاً لحالة عقلية (أو نفسية)؟

- كيف بدأنا في استخدام تعبير مثل «إنني أعتقد...»؟ هل توصلنا في وقت من الأوقات إلى الوعي بظاهرة (الاعتقاد)؟

- وهل لاحظنا أنفسنا، ولاحظنا كذلك الآخرين، ومن ثم اكتشفنا الاعتقاد؟

- إن مفارقة مور^(١) يمكن وضعها كما يلي: إن التعبير التالي (أعتقد أن هذا هو الموضوع) يستخدم بطريقة مماثلة لاستخدام عبارة التقرير^(٢) التالية: (هذا هو الموضوع)، ومع ذلك فإن الافتراض الذي مؤداه أنني أعتقد بأن هذا هو الموضوع لا يستخدم بطريقة مماثلة لاستخدام الافتراض الذي مؤداه أن هذا هو الموضوع^(٣).

- وهكذا يبدو كأن عبارة التقرير (أو الإثبات) التالية: «إنني أعتقد»، ليست عبارة تقرير لما هو مفترض في الافتراض التالي: «إنني أعتقد»!

(١) Moore's Paradox نسبة إلى الفيلسوف الإنجليزي التحليلي جورج إدوارد مور G. E. Moore (١٨٧٣ - ١٩٥٨) وكان أستاذاً لفتحشتين هو وبرتراند رسل في جامعة كامبريدج - (راجع عنها الفقرة رقم ١٠ فيما يلي). [المترجم].

(٢) assertion، وتُسمى أحياناً بالعبارة التقريرية assertoric التي تقرر وجود شيء ما أو حالة معينة أو غير ذلك. وهي في هذا تشبه إلى حد كبير معنى عبارة الإثبات statement التي تثبت وجود ما تقرره عبارة التقرير، لذا فقد تُرجمت الكلمة الألمانية Behauptung في صفحة ١٩٠ وكذا في صفحة ١٠ من هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية مرة بكلمة assertion، كما تُرجمت مرة أخرى إلى كلمة statement في الصفحة نفسها. [المترجم].

(٣) بمعنى أن التعبيرين، إن كانا يتماثلان في استخدامهما، أو يُستخدمان بمعنى واحد، إلا أن الافتراض الخاص بأحدهما يختلف في استخدامه عن استخدام الافتراض الخاص بالآخر. [المترجم].

- وبالمثل: فإن العبارة التالية «إنني أعتقد أن السماء سوف تمطر»، لها معنى، أي لها استخدام يشبه معنى أو استخدام العبارة «إن السماء سوف تمطر». لكن معنى (لقد اعتقدت آنذاك بأن السماء كانت ستمطر)، ليس شبيهاً بمعنية «لقد أمطرت السماء آنذاك».

- (لكن من المؤكد أن التعبير «لقد اعتقدت» ينبغي أن يكون قد أخبرنا في الماضي، بنفس ما يخبرنا به التعبير «إنني أعتقد» في الحاضر!). أي أن من المؤكد أن $\sqrt{1-1}$ لا بد أن يعني بالنسبة إلى - ١ ، نفس ما يعنيه $\sqrt{1-1}$ بالنسبة إلى ١! وهذا لا يعني شيئاً على الإطلاق.

- (حين أقول «إنني أعتقد»، فإنني في داخلي أصف حالتي الذهنية -إلا أن هذا الوصف يكون تقريراً (أو إثباتاً) غير مباشر للواقع الذي يتم الاعتقاد فيه)- كما هو الحال حين أصف في ظروف معينة، إحدى الصور الفوتوجرافية؛ لكي أصف الشيء الذي تصوره الصورة الفوتوجرافية.

- لكن لا بد أيضاً في هذه الحالة أن تكون لديّ القدرة على القول بأن الصورة الفوتوجرافية صورة جيدة. أي أن أقول هنا أيضاً: (أعتقد أن السماء ممطرة، وأن اعتقادي يمكن الركون إليه، ولهذا فإنني أثق فيه. - وفي هذه الحالة يكون اعتقادي نوعاً من الانطباع الحسي.

- يستطيع الإنسان أن يتردد في الثقة بحواسه، لكنه لا يستطيع ذلك بالنسبة لاعتقاد^(١).

(١) بمعنى أن ما تشهد به الحواس يمكن أن يكون موضعاً للشك، على فرض أن ذلك ممكن، لكن الأمر نفسه لا يكون في حالة الاعتقاد؛ إذ كيف يعتقد الإنسان في صحة أمر على الرغم من كونه موضع شك؟ وحتى لغوياً، فالاعتقاد لا يكون اعتقاداً إذا كان موضع شك. [المترجم].

- لو كان هناك فعل معناه (يعتقد بطريقة كاذبة)، فلن يكون له أي معنى، في حالة الدلالة على الحاضر، بالنسبة لاستخدام ضمير المتكلم الأول [أنا].

- لا تنظر لهذا الأمر على أنه شيء عادي، بل على أنه شيء غريب ملفت للنظر، وهو أن الأفعال التالية: «يعتقد» و«يرغب» و«يريد» تصّرف بجميع أشكال التصريف الخاصة بـ «يقطع» و«يمضغ» و«يجري».

- إن لعبة اللغة القائمة على التقرير، يمكن تحويلها بحيث لا يصبح المقصود من التقرير هو إبلاغ السامع بخبر عن موضوعه، بل عن الشخص الذي يذكر التقرير^(١).

- هكذا يكون الأمر مثلاً، حين يختبر المعلم أحد التلاميذ. (يمكنك أن تقوم بعملية قياس لكي تختبر المقياس).

- افرض أنه كان عليّ أن أقدم تعبيراً مثل «إنني أعتقد» - على النحو التالي: ينبغي وضع [التعبير]، قبل ذكر التقرير حين يستخدم للإخبار عن صاحب التقرير نفسه. (وبهذا لا يحتاج التعبير إلى أن يكون مصحوباً بأي إحياء بعدم اليقين. تذكر أن عدم يقين إحدى عبارات التقرير، يمكن التعبير عنه بطريقة غير شخصية كما يلي: «أنه قد يأتي اليوم»). - وفي هذه الحالة يكون القول التالي: «إنني أعتقد... وليس الأمر هكذا»، قولاً متناقضاً.

- إن التعبير «إنني أعتقد...»، يلقي الضوء على حالتي. ويمكن

(١) وهكذا يتحول المقصود من لغة التقرير من مجرد الإدلاء بخبر عن موضوع معين، إلى الإخبار عن الشخص الذي يقدم هذا التقرير. [المترجم].

استخلاص نتائج منه عن سلوكي. ولذلك فإن هذا التعبير يماثل التعبيرات الخاصة بالانفعال الوجداني والمزاج... إلخ.

فإذا كان [هذا التعبير]: «إنني أعتقد أن الأمر هكذا» يلقي الضوء على حالتي، فهذا ما تفعله كذلك العبارة التقريرية (إن الأمر هكذا)؛ لأن العلامة [المركبة التالية]: «إنني أعتقد»، لا يمكن أن تفعل ذلك، وكل ما تستطيع أن تفعله هو الإيحاء أو التلميح به.

- تخيل لغة لا يتم التعبير فيها عن (إنني أعتقد أن الأمر هكذا) إلا بواسطة النغمة التي تُقال بها عبارة التقرير (أو الإثبات التالية) إن الأمر هكذا.

في هذه اللغة لا يُقال: «إنه يعتقد» بل «إنه يميل إلى القول...»، كما توجد فيها كذلك الصيغة الشرطية (المتصلة)^(١). «افرض أنني كنت أميل إلى...»، وليس التعبير «إنني أميل إلى القول».

- في هذه اللغة لن توجد مفارقة مور، وإن أمكن أن نجد بدلاً منها فعلاً ينقصه التصريف.

- لكن ينبغي ألا يدهشنا هذا. فكر في قدرة الإنسان على التنبؤ بفعله المقبل، عن طريق تعبير يدل على القصد (أو النية والعزم).

- إنني أقول عن شخص آخر: (يبدو أنه يعتقد...)، كما يقول الآخرون ذلك عني.

(١) Hypothetical (subjunctive) أو الصيغة الفرضية (المتصلة)، وهي تأخذ معنى الصيغة الشرطية على اعتبار أن الحكم فيها متوقف على شرط هو (أن تفترض كذا وكذا)، وهذا ما عبر عنه فتجنشتين بالقول (افرض أنني كنت أميل إلى...). [المترجم].

حسن، لماذا لا أقول ذلك أبدًا عن نفسي، حتى حين يقول الآخرون ذلك عني بحق؟ - فهل أنا ذاتي لا أرى ولا أسمع نفسي؟ - يمكن أن يُقال هذا^(١).

- (إن الإنسان يشعر بالاعتناء في داخله، ولا يستدل عليه من كلماته هو أو من نعمة هذه الكلمات) - فالحق أن الإنسان لا يستدل على اعتناؤه من كلماته، ولا على الأفعال التي تنشأ عن هذا الاعتناء.

(يبدو هنا كأن عبارة الإثبات «إنني أعتقد»، ليست عبارة إثبات أو تقرير لما نفترضه في الفرض). - لذلك أميل إلى البحث عن تطور مختلف للفعل في حالة الدلالة على الحاضر بالنسبة لاستخدام ضمير المتكلم الأول.

- هذا هو رأيي في هذا الموضوع: إن الاعتقاد حالة ذهنية. وله امتداد زمني أو ديمومة، وهي ديمومة مستقلة عن المدة التي يستغرقها التعبير عنه بإحدى الجمل مثلاً. ولهذا فهو نوع من الاستعداد لدى الشخص الذي يعتقد.

ويتجلى هذا في حالة شخص آخر سواي، عن طريق سلوكه وكلماته. كما أتبيّن سواء في التعبير «إنني أعتقد»... أو بواسطة عبارة الإثبات البسيطة. - وماذا عن حالتي أنا: كيف أتعرف أنا نفسي على استعدادي الخاص؟ - سيكون من الضروري بالنسبة لي هنا أن ألاحظ نفسي كما يفعل الآخرون، وأن أستمع إلى نفسي في أثناء الكلام، وأن أكون قادرًا على استخلاص النتائج مما أقوله!

(١) أو نفسي، أو أنا ego الخاص بي. [المترجم].

- إن علاقتي بكلماتي، تختلف كلية عن علاقات الآخرين بها.
- كما أن ذلك التطور المختلف للفعل كان من الممكن أن يتحقق، لو كان في وسعي أن أقول: «يبدو أنني أعتقد».
- لو أنصتُ إلى الكلمات التي تخرج من فمي، لأمكنني أن أقول إن شخصاً آخر ينطق من فمي.
- من الممكن تصور الظروف التي فيها يكون للكلمات التالية معنى (هذا هو ما أعتقد، بناء على الحكم على ما أقوله).
- وحينئذ يكون من الممكن أيضاً أن يُقال: (إن السماء تمطر، وأنا لا أعتقد ذلك) أو (يبدو لي أن ذاتي تعتقد هذا، إلا أن الأمر ليس كذلك).
- ولا بد لذلك أن نتصور سلوكاً يدل على أن شخصين كانا يتكلمان بفمي.
- ليس النموذج هو ما تتصوره، حتى في حالة الافتراض.
- حين نقول: (افرض أنني أعتقد...)، فإنما نفترض مسبقاً كل قواعد النحو الخاصة بكلمة «يعتقد»، والاستخدام العادي لها الذي أنت متمكن منه. - إنك لا تفترض نوعاً من حالة الأشياء التي تتمثل أمامك - إذا جاز هذا التعبير - في صورة واضحة لا لبس فيها، حتى تضيف إلى هذا الاستخدام الفرضي، نوعاً من الاستخدام التقريري بدلاً من الاستخدام العادي للكلمة.
- بل إنك قد لا تعرف على الإطلاق ما الذي تفترضه هنا (أي ما الذي قد يترتب - مثلاً - على مثل هذا الافتراض) إذا لم تكن قد اعتدت من قبل استخدام كلمة «يعتقد».
- فكر في التعبير «إنني أقول...» الوارد على سبيل المثال في القول

التالي: (إنني أقول إن السماء ستمطر اليوم) الذي يساوي ببساطة معنى عبارة الإثبات أو التقرير التالية: (إن السماء سوف...). فالتعبير (إنه يقول إن السماء سوف...) يعني تقريبًا ما يعنيه التعبير (إنه يعتقد أن السماء سوف...). بينما التعبير (افرض أنني أقول...) لا يعني ما يعنيه التعبير: افرض أن السماء ستمطر اليوم.

- إن تصورات مختلفة تتلامس هنا وتتصاحب في بعض الطرق.
لكنك في حاجة إلى الظن بأن جميع الخطوط دوائر.
- خذ هذه الجملة غير الجائزة: (إن السماء قد تكون ممطرة، لكنها ليست كذلك).

- وهنا ينبغي على الإنسان أن يحترس من القول بأن التعبير (ربما ستمطر السماء) يعني بالفعل التعبير (أعتقد أنها ستمطر)؛ إذ لماذا لا يكون العكس صحيحًا؟ لماذا لا يعني التعبير الأخير ما يعنيه الأول؟
- لا تعتبر عبارة الإثبات أو التقرير المترددة، عبارة إثبات أو تقرير للتردد.

- ١١ -

- هناك استخدامان لكلمة «يرى».
- أحدهما: «ما الذي تراه هناك؟» - «إنني أرى هذا» (ثم تقوم بتقديم وصف، أو رسم، أو نسخة).

والآخر: «إنني أرى تشابهاً بين هذين الوجهين»، على فرض أن الشخص الذي أخبره بهذا، يرى الوجهين بنفس الوضوح الذي أراهما به. - إن أهمية هذا تكمن في اختلاف المقولة بين «موضوعي» الرؤية. فقد يقوم واحد من الناس بعمل رسم دقيق للوجهين. ويلاحظ آخر في هذا الرسم التشابه الذي لم يره الأول.

- أتأمل أحد الوجوه، ثم ألاحظ فجأة تشابهاً بينه وبين وجه آخر. أرى أن الوجه لم يتغير، ومع ذلك أراه بطريقة مختلفة. هذه الخبرة أسميها «ملاحظة أحد الجوانب»، والبحث عن أسبابها يهتم علماء النفس.

- نحن نهتم بالتصور ومكانه بين تصورات الخبرة.



- يمكن أن تتخيل الرسم التالي الذي يظهر في مواضع متعددة من كتاب معين، وليكن أحد المراجع العلمية:

في كل مرة يرد فيها هذا الرسم، يختلف الكلام عنه في النص: فهو هنا مكعب زجاجي، وهناك صندوق مفتوح وضعه مقلوب، وهو في موضع آخر إطار من السلك يأخذ الشكل المرسوم، وفي موضع مختلف ثلاثة ألواح تكوّن زاوية مجسّمة. وفي كل مرة يقوم النص بتفسير الرسم التوضيحي.

- لكننا نستطيع كذلك أن نرى الرسم التوضيحي مرة لشيء، ومرة أخرى لشيء آخر. - فنحن نفسره، ونراه كما نفسره.

- ربما يعترض أحد هنا بقوله: إن وصف الخبرة المباشرة، أي الخبرة

البصرية، بواسطة تفسير ما، هو وصف غير مباشر. فمعنى أنني (أرى الشكل على أنه صندوق) هو أن لديّ خبرة بصرية معينة، وجدت أنها تنشأ لديّ دائماً حين أفسر الشكل على أنه صندوق أو حين أنظر إلى صندوق ما. لكن لو كانت العبارة السابقة تعني هذا، لوجب عليّ أن أعرف ذلك. أي وجب أن أكون قادراً على الإشارة إلى الخبرة بطريقة مباشرة، وليس فقط بطريقة غير مباشرة. (مثلما أستطيع أن أتكلم عن اللون الأحمر، دون أن أسميه بالضرورة لون الدم).

- سوف أسمى الشكل التالي المأخوذ عن ياستروف^(١) باسم البطة- الأرنب؛ إذ يمكن رؤيته على أنه رأس أرنب أو على أنه رأس بطة.



- وينبغي عليّ أن أُميّز بين « الرؤية المستمرة » لأحد جوانب منظر معين، وبين « تجلّي » هذا الجانب.

- يمكن أن تكون الصورة قد عُرضت عليّ، فلم أر فيها أبداً إلا صورة أرنب.

(١) الواقع والخرافة في علم النفس. Jastrow; Fact and Fable in Psychology.

- ربما يكون من المفيد هنا أن نقدم فكرة «الصورة- الموضوع».
فالرسم التالي مثلاً يمكن أن يكون «صورة - وجه».



- إن موقفي من هذه الصورة، في بعض جوانبها، يشبه موقفي من وجه إنساني. فأستطيع أن أدرس تعبيرها، وأن أستجيب له كما أستجيب لتعبير الوجه الإنساني. كما أن الطفل يمكنه أن يكلم صورة الإنسان أو صورة الحيوان، ويعاملها كما يعامل عرائسه ودُّماه.

- يمكن أن أكون إذن قد رأيت منذ البداية صورة البطة- الأرنب على أنها ببساطة صورة- أرنب. بمعنى أنه لو سألني سائل: «ما هذا؟» أو «ما الذي تراه هنا؟» لأجبت قائلاً: «صورة- أرنب».

ولو سُئِلْتُ بعد ذلك عن طبيعة هذا الشيء، لشرحتُ ما أعنيه بالإشارة إلى جميع أنواع صور الأرانب، أو إلى أرانب حقيقية، فتكلمت عن حياتها وعاداتها، أو قمتُ بتقليدها.

- ولو سُئِلْتُ أيضاً: «ما الذي تراه هنا؟» لما أجبتُ بقولي: «إنني أراها الآن صورة- أرنب»، بل لوصفتُ إدراكي -ببساطة- كما لو كنت أقول: «إنني أرى دائرة حمراء هناك».

- ومع ذلك، فربما قال عني شخص آخر: «إنه يرى في الشكل صورة- أرنب».

- ولو أنني قلت: «إنني أراه الآن على أنه...»، لكانت هذه العبارة عديمة المعنى مثلها مثل العبارة التي تُقال عند رؤية الشوكة والسكين: «إنني أرى هذا الآن على أنه سكين وشوكة»؛ إذ إن هذه العبارة لن تُفهم شأنها شأن العبارة: «هذه بالنسبة لي شوكة»، أو: «يمكن أن تكون شوكة أيضًا».

- إن الإنسان لا «يعتبر» ما يعرفه من أدوات لمائدة الطعام على أنها أدوات للمائدة، بأكثر مما يحاول أن يحرك في العادة فمه عندما يأكل، أو يعتمد إلى تحريكه.

- لو أنك قلت: «إنه الآن بالنسبة لي وجه»، لأمكن أن نسأل: «ما التغيير الذي تلمح إليه؟».

- أرى صورتين، إحداهما تمثل رأس البطة- الأرنب وهي محاطة بأرانب، والأخرى تمثلها محاطة ببطات، دون أن ألاحظ نفس الشيء. فهل ينتج عن هذا أن أرى شيئاً مختلفاً في الحالتين؟ - إن ذلك يزودنا بمسوغ لاستخدام هذا التعبير هنا.

- (لقد رأيتهما مختلفة جدًا، وما كنت لأتبينها أبدًا!). حسن، هذا تعجب. وله ما يسوّغه أيضًا.

- لم أكن لأفكر أبدًا في وضع الرأسين فوق بعضهما على هذا النحو، ولا في المقارنة بينهما بهذه الطريقة؛ لأنهما يوحيان بطريقة مختلفة للمقارنة. - فضلًا عن أن الرأس كما ترى بهذه الطريقة، لا تشبه الرأس كما ترى بهذه الطريقة أدنى تشابه، على الرغم من تطابقهما.

- افترض أن أحد الأشخاص عرض عليّ صورة أرنب وسألني: ما

هذا، فقلت له: «إنه أرنب»، ولم أقل: «الآن إنه أرنب». (أي) إنني أخبرتك عن إدراكي الحسيّ. - ولو عرضت عليّ صورة البطّة - الأرنب، وسئلتُ ما هذا، فقد أقول: (إنها بطّة - أرنب). إلا أنني قد أستجيب كذلك للسؤال بطريقة مختلفة تمامًا. فالإجابة بأنها رأس بطّة - أرنب، هي - مرة أخرى - تقرير عن إدراكي الحسي، أما الإجابة التالية (الآن هي أرنب) فليست كذلك. ولو كنت أجبت: «إنها أرنب»، لزال الغموض عني، ولقررت (أو ذكرت) خبرًا عن إدراكي الحسي.

- تغير المنظور. إنه يوحى بالقول: «لكنك يقينًا كنت ستقول إن الصورة قد تغيّرت تمامًا الآن»!

- لكن ما الذي تغيّر: أهو انطباعي؟ وجهة نظري؟ - وهل يمكن أن أفصح عنه؟ إنني أصف التغيّر كما أصف الإدراك الحسي، تمامًا كما لو كان الموضوع قد تغيّر أمام عينيّ.

- قد أقول: «إنني الآن أرى هذا»، (مشيرًا إلى صورة أخرى مثلاً) وتكون لهذا القول صورة التقرير أو الإخبار عن إدراك حسي جديد.

- إن التعبير عن التغير في المنظور هو تعبير عن إدراك حسي جديد، وهو في نفس الوقت تعبير عن عدم الإدراك الحسي^(١).

- إنني أرى فجأة حل لغز مصور. وحيث تبدّت أغصان من قبل، أجد الآن شكلاً إنسانياً. لقد تغير انطباعي البصري، وتبينت الآن أنه ليس مجرد شكل ولون، بل إن له كذلك «تنظيمًا» معينًا. تغير إذن انطباعي البصري.

(١) بمعنى أن الإدراك الحسي لا يعتره تغير، بل يحل محله إدراك حسي آخر جديد. لذلك فإن محور التغير ليس هو الإدراك الحسي، وإنما هو المنظور أو الجانب الذي يكون موضوعًا للإدراك الحسي. [المترجم].

فكيف كان من قبل؟ وكيف هو الآن؟ - وإذا مثلته بنسخة دقيقة - ألا يكون ذلك تمثيلاً جيداً؟ - فلن يتضح أي تغيير.

- وقبل كل شيء لا تقل: (إن انطباعي البصري، في الواقع، ليس هو الرسم، إنه هذا... وهو ما لا أستطيع توضيحه لأي شخص). إنه بالطبع ليس هو الرسم، ولكنه ليس كذلك شيئاً من ذلك النوع الذي أحمله في باطني [ولا أستطيع إظهاره للغير].

- إن التصور الخاص «بالصورة- الباطنية» تصور مضلل؛ لأن نموذج هذا التصور هي «الصورة الخارجية». ومع ذلك فإن الاستخدامين الخاصين بالفاظ هذه التصورات، لا يشبه الواحد منهما الآخر، بأكثر مما يتشابه الاستخدامان الخاصان بتصوري «رقم»^(١) و«عدد». (ولو اختار أحد أن يُسمي الأعداد «أرقاماً مثالية»، فقد يسبب بذلك خلطاً ممائلاً).

- ولو وضعت «نظام» الانطباع البصري على مستوى واحد مع الألوان والأشكال، لكنت تنطلق من فكرة الانطباع البصري بوصفه موضوعاً داخلياً أو باطنياً. وطبيعي أن هذا الموضوع سيتحول إلى وهم، إلى مركب متقلب ومتذبذب بشكل عجيب؛ ذلك لأن الصورة في هذه الحالة قد أصابها الاضطراب.

- حين أعرف أن الشكل التخطيطي للمربع له جوانب عديدة، وأريد أن أثبت ما يراه شخص آخر غيري، فيمكنني أن أطلب منه أن يصنع نموذجاً لما يراه، بالإضافة إلى نسخة منه، أو أن يشير إلى مثل هذا النموذج، حتى

(١) numeral أو اللفظ العددي. [المترجم].

على الرغم من كونه خالي الذهن عن هدفه من وراء هذين المطلبين.

- إلا أن الحالة تتغير، حينما يكون لدينا جانب أو منظور متغير. هنا يكون التعبير الوحيد الممكن عن خبرتنا، هو ما بدا من قبل أو حتى ما كان تحديدًا لا جدوى منه على أساس النسخة التي كانت لدينا. وهذا في حد ذاته يفسد مقارنة «التنظيم» باللون والشكل في الانطباعات البصرية.

- لو رأيت البطة- الأرنب على أنها أرنب، ثم رأيت هذه الأشكال والألوان (التي أذكرها بالتفصيل)- وبالإضافة إلى ذلك شيئًا مثل هذا، وهنا أشير إلى عدد من الصور المختلفة للأرانب - فإن ذلك يوضح الفرق بين التصورات^(١).

إن (الرؤية كأن...) ليست جزءًا من الإدراك الحسي. ولذلك فهي شبيهة بالرؤية وليست شبيهة بها.

- قد أنظر إلى حيوان، ويسألني سائل: «ماذا ترى؟» وأجيب قائلاً: «أرانب». وقد أرى منظرًا ريفيًا، ثم أرى فجأة أرنبًا يجري مسرعًا، فأصبح: «أرانب!».

- إن التقرير والتعجب، كليهما، تعبير عن إدراك حسي وعن خبرة بصرية. إلا أن التعجب من هذه الناحية مختلف في معناه عن معنى التقرير؛ فهو متزعزع منا انتزاعًا. - إن علاقته بالخبرة مثل علاقته بصرخة الألم.

- لكن بما أنه (أي التعجب) وصف لإدراك حسي، فمن الممكن أن يُسمَّى كذلك تعبيرًا عن فكر... إذا كنت تنظر إلى الموضوع، فلن تحتاج

(١) حتى تسنى المقارنة بينها. [المترجم].

إلى التفكير فيه، أما لو كانت لديك خبرة بصرية، وعبرت عنها بصيغة التعجب، فأنت تفكر كذلك فيما تراه.

ولذلك ستبدو ومضة المنظور بالنسبة لنا، خبرة بصرية في نصفها، وفكرًا في نصفها الآخر.

- قد يرى أحد الأشخاص فجأة، ظاهرة أمامه ولا يتعرف عليها (وربما تكون موضوعًا مألوفًا، ولكنه في وضع غير معتاد أو إضاءة غير عادية). قد لا يدوم عدم تعرفه على الموضوع إلا ثواني قليلة. فهل من الصواب القول بأن لديه خبرة بصرية مختلفة عن خبرة شخص آخر عرف الموضوع لأول وهلة؟

- هل في إمكان أحد الأشخاص أن يصف شكلاً غير مألوف ظهر أمامه، وصفًا يعادل في دقته وصفي لهذا الشكل المألوف لي؟ أو ليست هذه هي الإجابة؟ - طبعًا لن تكون الإجابة بوجه عام على هذه الصورة. كما أن وصفه سيتم بطريقة مختلفة تمامًا. (فإذا قلت مثلاً: «كان للحيوان أذنان طويلتان» - قال هو: «كانت هناك زائدتان طويلتان تم رسمهما».

- قد أقابل شخصًا لم أره منذ سنوات. وأراه بوضوح، ولكنني أفشل في التعرف عليه. وفجأة أعرفه، وأرى الوجه القديم في الوجه الذي تغير. ويخالجني الاعتقاد بأنني سوف أرسم له صورة مختلفة الآن، لو كان في استطاعتي أن أرسم.

- والآن، حينما أتعرف على أحد معارفي وسط حشد من الناس، ربما بعد النظر في اتجاهه مدة طويلة، فهل يكون هذا نوعًا خاصًا من الرؤية؟ هل

هي حالة من حالات الرؤية والتفكير معاً؟ أم أنها مزيج من الاثنين، كما أحب في الغالب أن أقول؟

- إن السؤال هو: لماذا يريد الإنسان أن يقول هذا؟

- إن نفس التعبير الذي يكون كذلك تقريراً أو إخباراً عما تمت رؤيته، هو هنا صحيحة التعرف.

- ما معيار الخبرة البصرية؟ - ما المعيار الذي تفترضه؟

- إنه هو تمثيل ما «تتم رؤيته».

- إن التصور الخاص بتمثيل ما تتم رؤيته، شأنه شأن تصور النسخة، هو تصور مطاط جداً، وكذلك التصور الخاص بما تتم رؤيته. والتصوران مترابطان على نحو وثيق. (ولكن ليس بمعنى أنهما متشابهان).

- كيف يلاحظ المرء أن الناس ترى بطريقة ثلاثية الأبعاد؟ - إنني أسأل أحد الأشخاص عن موقع الأرض التي يطل عليها (هناك): «هل هو مثل هذا؟ (وأوضح له ذلك بيدي).

«نعم» وكيف تعرف هذا؟

- لا يوجد ضباب، فأنا أراه بوضوح كافٍ. - ولا يذكر أسباباً لهذا الظن.

إن الشيء الوحيد الطبيعي بالنسبة لنا هو تمثيل ما نراه تمثيلاً مكانياً ذا ثلاثة أبعاد. والأمر يتطلب ممارسة خاصة وتدريباً معيناً لتمثيل ما هو ثنائي - الأبعاد، سواء تم ذلك بالرسم أو بالكلمات. (لاحظ غرابة رسوم الأطفال).

- لو رأى أحد الأشخاص ابتسامة، ولم يتبين أنها ابتسامة، أي لم يفهمها على هذا النحو، فهل تكون رؤيته إياها مختلفة عن رؤية شخص آخر يفهمها؟ - فقد يقلدها بطريقة مختلفة مثلاً.

- أمسك بطريقة مقلوبة رسماً لأحد الوجوه، ولن تستطيع أن تتبين تعبير الوجه. ربما يمكنك أن تراه يبتسم، لكنك لن تستطيع أن تعرف بطريقة دقيقة نوع الابتسامة. فأنت لا تستطيع تقليد الابتسامة أو وصفها بطريقة أكثر دقة.

ومع ذلك فالصورة التي عكست وضعها، يمكن أن تكون تمثيلاً دقيقاً لوجه أحد الأشخاص.



كما أن (جـ) «عكس» عكس (د) «سرور».

إلا أنني أود أن أقول بوجود تباين آخر^(١) بين انطباعاتي عن (جـ)، (د)، وبين تلك المتعلقة بـ (أ)، (ب). فقد تبدو مثلاً (د) أكثر ترتيباً وجمالاً

(١) أو اختلاف مختلف different difference أي يكون مختلفاً عن الاختلاف الأول. فالاختلاف بين أ، ب هو اختلاف رأسي بمعنى أن أعكس ب رأسياً. أما الاختلاف بين ج، د فهو اختلاف أفقي بمعنى أن جـ عكس د أفقياً أو من منظور أفقي. [المترجم].

من (ج). (انظر ملحوظة لويس كارول)^(١). كما أن (ب) تكون سهلة في النسخ، أما (ج) فتكون صعبة.

- تخيل شكل البطة - الأرنب مختفيًا داخل شبكة من الخطوط. إنني الآن ألاحظه في الصورة، وألاحظه - ببساطة - باعتباره رأس أرنب. ثم أنظر إلى نفس الصورة في وقت آخر بعد ذلك، وألاحظ نفس الشكل، إلا أنني أراه على أنه بطة، دون أن أدرك بالضرورة أنه كان نفس الشكل في كلتا المرتين. فهل أستطيع - لو رأيت بعد ذلك تغير المنظور - أن أقول بأن منظوري البطة والأرنب قد تمت رؤيتهما بطريقة مختلفة عن الطريقة التي تعرفت بها كل واحد منهما - على حدة - في شبكة الخطوط؟ - لا.

- إلا أن التغير يستثير دهشة لا يستثيرها التعرّف.

- لو رحت تبحث في شكل هو رقم (١) عن شكل آخر هو رقم (٢)، ثم وجدته، فأنت إنما ترى الشكل رقم (١) بطريقة جديدة. لا بمعنى أنك تستطيع فقط أن تذكر نوعًا جديدًا من الوصف له، بل كذلك أن تلاحظ أن الشكل الثاني كان خبرة بصرية جديدة.

- لكنك لن تحتاج بالضرورة أن تقول: «إن الشكل رقم (١) يبدو مختلفًا تمام الاختلاف الآن، وهو لا يشبه الشكل الذي رأيته من قبل أدنى شبه، على الرغم من أنهما^(٢) متطابقان!». .

(١) لويس كارول (١٨٣٢ - ١٨٩٨): كاتب إنجليزي ألف كتبًا ناجحة للأطفال، من أشهرها وأكثرها نجاحًا إلى اليوم قصة «مغامرات أليس في بلاد العجائب» التي كتبها في سنة ١٨٦٥ وصورها عبقرى السينما والأفلام المتحركة والت ديزني.

(٢) أي الشكل رقم (١) قبل أن أرى فيه الشكل رقم (٢)، وبعد أن رأيته فيه. [المترجم].

- هنا عدد كبير جداً من الظواهر المتداخلة والتصورات الممكنة.
- فهل تكون نسخة الشكل وصفاً غير مكتمل لخبرتي البصرية؟ - لا.
لكن الظروف هي التي تقرر ما إذا كانت التحديدات المفصلة ضرورية أم لا، وأياًها يكون كذلك. فقد تكون وصفاً غير مكتمل، إذا كان هناك شيء لا يزال موضع سؤال.

- يمكننا بالطبع أن نقول: هناك أشياء معينة يمكن أن تندرج بطريقة متساوية تحت تصور «صورة- الأرنب» وتحت تصور «صورة- البطة». والصورة والرسم من هذا القبيل. - إلا أن الانطباع لا يكون «صورة- أرنب» و«صورة- بطة» في وقت واحد.

- «إن ما أراه بالفعل ينبغي أن يكون بالتأكيد هو ما ينشأ في داخلي نتيجة لتأثير الموضوع» - إذن فما ينشأ في داخلي هو نسخة [مما أراه]، شيء يمكن النظر إليه بدوره^(١)، أو يمكن أن يكون أمام الإنسان، وهو في الأغلب شيء شبيه بالتجسيد المادي.

- وهذا التجسيد المادي شيء مكاني، وينبغي أن يكون مما يمكن وصفه بالفاظ [أو تصورات] مكانية خالصة. فمثلاً (لو كان وجهًا) فسيوصف بأنه يمكن أن يتسم. ومع ذلك، فالتصور الخاص بالصدقة لن يكون له مكان في هذا الوصف (أو التمثيل)، بل سيكون غريباً عنه (حتى على الرغم من أنه قد يكون مفيداً له).

- إنك لو سألتني عما رأيته، فربما يكون في استطاعتي أن أقدم رسماً

(١) وكأنه في هذه الحالة بديل عن الموضوع ما دام أنه نسخة منه. [المترجم].

تخطيطاً يوضحه لك. إلا أنني لن أتذكر في الأغلب، الطريقة التي تغيرت بها نظرتي إليه.

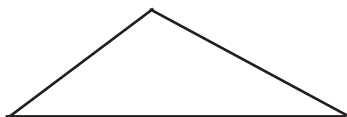
- إن التصور الخاص «بالرؤية» يؤدي إلى انطباع متشابك الخيوط. حسن، إنه متشابك الخيوط. فقد أنظر إلى منظر طبيعي، بحيث تسرح نظرتي فيه كله، وأرى كل أنواع الحركة، المتميز منها وغير المتميز. فهذا ينطبع عليّ بوضوح، وذلك بصورة مبهمة غامضة تمامًا. وعلى ذلك، فكم يبدو ما نراه مهلهلاً جداً!

- والآن أنظر إلى كل ما يمكن أن يعنيه التعبير «وصف ما تتم رؤيته». - ولكن هذا هو بالضبط ما يُسمّى بوصف ما تتم رؤيته. فلا توجد حالة واحدة أصلية صحيحة لمثل هذا الوصف بحيث يكون ما عداها [من الحالات] غامضاً، أو شيئاً ينتظر التوضيح، أو مما ينبغي إلقاؤه ببساطة في سلة المهملات.

- هنا نتعرض لخطر كبير حين نريد أن نقوم بتمييزات دقيقة. - ونفس الشيء حين يحاول أحد تعريف التصور الخاص بموضوع مادي، بواسطة «ما تتم رؤيته بالفعل». - إن الأولى بنا أن نقبل لعبة اللغة اليومية، وأن نلاحظ التقارير الباطلة للأمر بوصفها باطلة. إن لعبة - اللغة البدائية التي يتعلمها الأطفال ليست في حاجة إلى تبرير، وينبغي رفض المحاولات التي تبذل لتبريرها.

- خذ كمثال، الجوانب المختلفة التي تُرى من مثلث ما، فهذا المثلث يمكن رؤيته على اعتبار أنه ثقب ثلاثي الأضلاع، أو جسم صلب، أو رسم هندسي، وبوصفه قائماً على قاعدته، أو معلقاً من رأسه، أو على أنه جبل،

أو إسفين، أو سهم أو مؤشر، أو شيء مقلوب قُصِدَ به أن يقف على الضلع الأصغر للزاوية القائمة، ونصف متوازي أضلاع، وأشياء أخرى متعددة.



- (تستطيع أن تفكر مرة في هذا حين تنظر إليه، ومرة أخرى في هذا. ويمكنك الآن اعتباره هذا، والآن هذا، وسوف تراه حيناً على هذا النحو، وحيناً آخر على هذا النحو). - لكن على أي نحو؟ لا يوجد وصف أو تحديد أكثر من هذا.

- لكن كيف يمكن أن ترى موضوعاً، بناء على تفسير ما؟

إن السؤال يصور الأمر على أنه حقيقة غريبة، وكأن شيئاً تم إدخاله قسراً في شكل لا يناسبه بالفعل. إلا أنه لم يحدث هنا أي إكراه أو قسر.

- وحينما يبدو كأنه لا مكان لمثل هذا الشكل بين الأشكال الأخرى، عليك أن تبحث عنه في بعد آخر. فإذا لم يكن له مكان هنا، فسيكون له مكان في بعد آخر.

- (بهذا المعنى لا يوجد كذلك مكان للأعداد التخيلية في سلسلة الأعداد الحقيقية. والواقع أن ما يعنيه هذا هو أن تطبيق أو استخدام التصور الخاص بالأعداد التخيلية، أقل شبهة باستخدام الأعداد الحقيقية، مما يبدو من النظر إلى العمليات الحسابية. إن من الضروري أن نزل (إلى مستوى)

الاستخدام، وحينئذ سيجد التصور لنفسه مكانًا مختلفًا، مكانًا لم يحلم به أحد، إذا جاز هذا التعبير).

- كيف نأخذ^(١) التفسير التالي: «إن ما أستطيع أن أراه على أنه كذا، هو ما يمكن أن يكون صورة لكذا»؟

- معنى هذا هو: أن جوانب تغير المنظورات هي تلك التي قد يحتويها الشكل في بعض الظروف بصفة دائمة في صورة ما.

فالمثلث يمكن أن يكون واقفًا بالفعل في إحدى الصور، ومعلقًا في أخرى، كما يمكن أن يكون في صورة ثالثة شيئًا مقلوبًا. بمعنى أنني أنا الذي أنظر إليه لا أقول: «إنه يمكن كذلك أن يكون شيئًا مقلوبًا»، بل أقول: «إن هذه الكأس قد انقلبت، وهي الآن شظايا ملقاة هناك». هكذا يكون رد فعلنا على الصورة.

- هل كان في استطاعتي أن أتكلم عما ينبغي أن تكون عليه طبيعة الصورة حتى تحدث هذا الأثر؟ لا. فهناك مثلًا من أساليب الرسم ما لا ينقل إليَّ أي شيء بهذه الطريقة المباشرة، وإن كانت [هذه الأساليب] تحدث ذلك الأثر لدى أشخاص آخرين. وأعتقد أن للعادة والتنشئة أثرًا في هذا.

- ما معنى قولك: (إنني أرى الكرة تسبح في الهواء) في إحدى الصور؟

- هل يكفي أن يكون هذا الوصف أول ما يتبادر إلى الذهن، وأن يكون هو الوصف الطبيعي؟ لا؛ لأنه قد يكون كذلك لأسباب عديدة، كأن يقوم ببساطة على الاتفاق والتقليد.

(١) أي كيف يمكن أن يكون لهذا التفسير معنى أو استخدام. [المترجم].

- ما التعبير المناسب عن كوني لا أفهم الصورة فقط بهذه الطريقة
(كأن أعرف ما يجب أن تكون عليه)، بل أراها بهذه الطريقة؟
- إن التعبير عنه يتم هكذا: «إن الكرة تبدو سابحة» أو «أنك تراها سابحة»
أو مرة أخرى، وباستخدام نغمة صوتية معينة «إنها تسبح!». .
- هذا إذن هو التعبير عن اعتبار شيء على أنه شيء آخر^(١). لكنه لا
يُستخدم على هذا النحو.
- إننا لا نسأل أنفسنا هنا عن أسباب هذا الانطباع، ولا عما أدى إلى
إحداث هذا الانطباع في حالة معينة.
- وهل هو انطباع خاص؟ - (إنني أرى بالتأكيد شيئاً مختلفاً، حين
أرى الكرة سابحة، عن ما أراه، حين تكون ملقاة هناك).
- والمعنى الحقيقي لهذا: إن هذا التعبير له ما يبرره! (لأنه إذا أخذ مأخذاً
حرفياً، لا يعني أكثر من تكرار أو إعادة).
- (ومع ذلك فإن انطباعي ليس انطباعاً عن كرة سابحة حقيقية. فهناك
أشكال عديدة «للرؤية المكانية أو ثلاثية- الأبعاد»، مثل صفة الثلاثي-
الأبعاد لإحدى الصور الفوتوغرافية، وصفة الثلاثي- الأبعاد لما نراه من
خلال جهاز تجسيم الصور^(٢)).
- (لكن هل هو بالفعل انطباع مختلف؟) - لكي أجيب عن هذا
السؤال، أود أن أسأل نفسي عما إذا كان هناك بالفعل وجود لشيء مختلف

(١) Taking something for something كما في الترجمة الإنجليزية للنص. [المترجم].

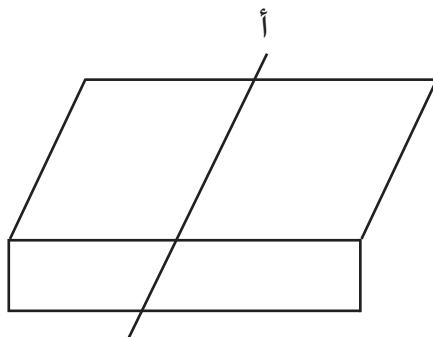
(٢) أو الستيريوسكوب stereoscope. [المترجم].

- في داخلي. لكن كيف لي أن أثبته؟ - بأن أصف ما أراه بطريقة مختلفة.
- إن رسوماً معينة تتم رؤيتها دائماً كأشكال مسطحة، بينما تتم رؤية رسوم أخرى أحياناً، أو دائماً، كأشكال ثلاثية - الأبعاد.
- هنا قد يميل الإنسان إلى أن يقول: إن الانطباع البصري لما تتم رؤيته بوصفه ثلاثي الأبعاد، هو ثلاثي - الأبعاد. وهو بالنسبة للشكل التخطيطي للمكعب مثلاً، مكعب؛ (لأن وصف الانطباع، هو وصف للمكعب).
- وسيبدو غريباً أن يكون انطباعنا الخاص ببعض الرسوم شيئاً مسطحاً، ويكون بالنسبة لبعضها الآخر شيئاً ثلاثي - الأبعاد. وهنا يتساءل المرء: «أين ينتهي بنا هذا؟».
- حين أرى صورة حصان يعدو، فهل أعرف فقط، أن هذا النوع من الحركة هو المقصود؟ هل أفكر تفكيراً خرافياً لو تصورت أنني أرى الحصان وهو يعدو في الصورة؟ - وهل انطباعي البصري يعدو هو أيضاً؟
- ما الذي يخبرني به أي شخص حين يقول: «الآن أراه على أنه...»؟ وما النتائج المترتبة على هذا الخبر؟ ما الذي يمكن أن أستفيدة منه؟
- غالباً ما يربط الناس بين الألوان وبين الحروف المتحركة. فقد يجد شخص ما أن أحد هذه الحروف قد تغير لونه، حين تكرر وروده مرة بعد أخرى. فيجد مثلاً أن «أ» الآن زرقاء - وبعدها تصبح حمراء.
- إن التعبير التالي: (إنني أراه الآن على أنه...)، قد لا تكون دلالة بالنسبة لنا أكثر من دلالة هذا التعبير: (الآن وجدت «أ» حمراء اللون). وإذا

ارتبط هذا التغيير نفسه بالملاحظات الفسيولوجية، فيمكن أن يكتسب أهمية لدينا).

- هنا يخطر على بالي أننا نستخدم في مناقشة الموضوعات الجمالية الكلمات التالية: (إن عليك أن تراه بهذه الكيفية، فهذا هو المعنى المقصود منه) و(حين تراه بهذه الطريقة، سوف ترى كيف يؤدي هذا إلى الخطأ) و(عليك أن تسمع هذه الإيقاعات الموسيقية التي تتألف منها المقدمة) و(عليك أن تسمع القطعة وفقاً لهذه النغمة) و(ينبغي أن تترجمها بهذه الطريقة) «التي يمكن أن تدل على السماع كما تدل على العزف».

- المفروض أن يمثل هذا الشكل:



إحدى درجات سلم محدبة، وأن يستخدم في نوع معين من البيان الطوبولوجي^(١). ولتحقيق هذا الغرض، نرسم الخط المستقيم «أ» عبر المركزين الهندسيين للسطحين. - فإذا لم يكن الانطباع ثلاثي - الأبعاد

(١) Topological، وكلمة Topology مشتقة من الكلمتين اليونانيتين: topos وتعنى مكان place ولوجوس logos بمعنى العلم. والطوبولوجيا في الرياضيات هي العلم الذي يدرس الخصائص الهندسية والعلاقات المكانية التي لا تتأثر بالتغير المستمر في الشكل والحجم والمقدار. [المترجم].

لأي شخص بالشكل إلا انطباعاً لحظياً، بل حتى إذا كان مرة مقعراً وأخرى محدباً، فإن ذلك من شأنه أن يجعل متابعته لبياننا أمراً صعباً.

وإذا وجد أن المنظور المسطح يتحول بالنسبة إليه إلى منظور ثلاثي-الأبعاد، فإن ذلك يشبه تماماً، أن أعرض عليه موضوعات مختلفة تمام الاختلاف في اثناء البيان (الطوبولوجي).

- ما الذي يعنيه بالنسبة لي أن أنظر إلى أحد رسوم الهندسة الوصفية وأقول: (إنني أعرف أن هذا الخط يظهر هنا مرة أخرى، لكنني لا أستطيع أن أراه على ذلك النحو)؟ هل يعني هذا نقصاً في التعود على التعامل مع الرسم، وأنني «لا أعرف طريقي فيه» جيداً؟

- إن هذا التعود - يقيناً - هو أحد معاييرنا. فما يخبرنا بأن أحد الأشخاص يرى الرسم بطريقة ثلاثية-الأبعاد، هو نوع من «معرفة طريق الإنسان فيه». فاستخدام إشارات معينة تدل مثلاً على العلاقات المكانية ثلاثية-الأبعاد، يمكن أن يدل على الفروق الطفيفة في درجات السلوك.

- أرى حيواناً في إحدى الصور مطعوناً بسهم، اخترق رقبتة وخرج من مؤخرة عنقه. افترض أن الصورة تظليل باللون الأسود (سيلهوت)، فهل ترى السهم، أم أنك لا تعرف إلا أن هاتين القطعتين يفترض أن تمثلاً جزءاً من سهم؟

(قارن في هذا الصدد - شكل «كوهلر»^(١) الخاص بالسدايسات المتداخلة).

(١) هوفو لفجانج كوهلر (من ١٨٨٧ إلى ١٩٦٧): عالم نفسي اشتهر بتجاربه على الإدراك «الكلي» للقردة العليا. من مؤسسي مدرسة «الجشطات» في علم النفس.

- (لكن ليست هذه هي الرؤية!)، (لكن هذه هي الرؤية!) - ينبغي أن يكون من الممكن تقديم تبرير تصوّري لكلتا الملحوظتين.

- لكن هذه هي الرؤية! - بأي معنى تعتبر هي الرؤية؟

- (إن الظاهرة تكون في البداية مثيرة للدهشة، لكن لا شك في أنه سيوجد تفسير فيسولوجي لها).

- إن مشكلتنا ليست مشكلة سببية، وإنما هي مشكلة تصوّرية.

- لو عُرِضَتْ عليّ، للحظة واحدة، صورة الحيوان المطعون أو الأشكال السداسية المتداخلة، ثم كان عليّ أن أصفها، فسيكون وصفي هو ذلك [الوصف السابق]. ولو كان عليّ أن أرسمها فسوف أخرج يقيناً نسخة مليئة بالأخطاء، لكنها ستظهر نوعاً من الحيوان المطعون بسهم، أو شكلين سداسيين متداخلين. بمعنى أن هناك أخطاء معينة ينبغي ألا أقع فيها.

- إن أول ما يقفز لعينيّ من هذه الصورة هو وجود شكلين سداسيين. وها أنا الآن أنظر إليهما وأسأل نفسي: «هل أراهما بالفعل كشكلين سداسيين؟ - أقصد هل هما حاضران طول الوقت أمام عينيّ؟ (على فرض أن منظورهما لم يتغير خلال ذلك الوقت). إنني أميل إلى الإجابة بقولي: (إنني لا أفكر فيهما كشكلين سداسيين طوال الوقت).

- قد يقول لي أحدهم: «لقد رأيت الصورة تَوّاً كشكلين سداسيين. وهذا هو كل ما رأيته». لكن كيف لي أن أفهم معنى هذا؟ أظن أنه قد ذكر هذا الوصف بطريقة فورية، إجابة عن السؤال التالي: «ما الذي تراه؟» كما أنه لم يذكره بوصفه واحداً من بين احتمالات عديدة. إن وصفه -في هذه

الحالة - شبيه بالإجابة التالية: «وجه» إذا عرضتُ عليه الشكل التالي :



- إن أفضل وصف يمكن أن أذكره لما عرض عليّ للحظة واحدة، هو هذا...

- (لقد كان الانطباع خاصًا بحيوان هائج). هكذا نشأ وصف كامل محدد. - فهل كان رؤية أم كان فكرة؟

- لا تحاول أن تحلل خبرتك الباطنية.

- ربما أكون، بالطبع قد رأيت الصورة أولاً كشيء مختلف، ثم قلت لنفسي: «أوه، إنها لشكلين سداسيين!». لذلك كان من الممكن حينئذ أن يتغير المنظور. وهل يثبت هذا أنني في الواقع قد رأيتهما على أنها شيء محدد؟

- (هل هي خبرة بصرية حقيقية؟) إن السؤال هو: (بأي معنى تكون خبرة بصرية حقيقية؟).

هنا يكون من العسير أن ترى أن الأمر يتعلق بتحديد التصورات.

- إن التصور يفرض نفسه على الإنسان. (هذا شيء ينبغي عليك أن لا تنساه).

- فمتى ينبغي عليّ أن أدعوه مجرد حالة للمعرفة، لا للرؤية؟

ربما يكون هذا واجبًا حين يعتبر أحد الأشخاص الصورة رسمًا ذا وظيفة (عملية)، ويقرأها كما يقرأ [المهندس] النسخة الزرقاء [للتصميمات الهندسية].

(الظلال أو الفروق الطفيفة في درجات السلوك. ما سبب أهميتها؟ -
لأن لها نتائج هامة).

- (إن الصورة في نظري هي صورة حيوان اخترقه سهم). هكذا أدركه.
هذا هو موقفي من الشكل. وهذا معنى واحد فقط من المعاني المتضمنة في
إطلاق اسم «الرؤية» عليها.

- لكن هل أستطيع أن أقول بنفس المعنى: (هذان عندي شكلان
سداسيان)؟ لا أستطيع ذلك بنفس المعنى، لكن بمعنى مشابه.

- عليك أن تمنع الفكر في الدور الذي تؤديه الصور من نوع اللوحات
(في مقابل الرسوم أو التصميمات ذات الوظيفة العملية) في حياتنا. فهو
ليس دورًا موحدًا على الإطلاق.

- قارن بهذا: أحيانًا ما نعلق بعض الحكم والأمثال^(١) على الحائط.
لكننا لا نعلق مبرهنات الميكانيكا. (علاقتنا بهذين الموضوعين).

- لو رأيت الرسم على أنه حيوان معين، فإن ما أتوقعه منك سيكون
مختلفًا إلى حد ما عما أتوقعه لو كنت تعرف فقط المعنى المقصود من
الرسم.

- ربما كان التعبير التالي أفضل: إننا نعتبر الصورة الفوتوجرافية،
والصورة المعلقة على الحائط، هو الموضوع نفسه (الرجل، أو الريف، أو
غير ذلك) المرسوم فيها.

(١) Texts ومن المرجح أن يكون المعنى المقصود هو الحكم والأمثال السائرة وبعض الآيات من
النصوص المقدسة. [المترجم].

- لكن الأمر لا يحتاج بالضرورة أن يكون كذلك؛ إذ يمكننا أن نتخيل بسهولة أشخاصًا لهم علاقة مختلفة بمثل تلك الصور. فهناك من ينفرون مثلاً من الصور الفوتوجرافية؛ لأنهم يصدمون برؤية وجه بلا لون، أو وجه تمّ تصغيره بمقياس معين، ويعتبرونهما وجهين خاليين من الإنسانية.

- عندما أقول: «نحن نعتبر الصورة الشخصية كائنًا إنسانيًا»، لكن متى نفعل هذا؟ وكم يطول ذلك؟ دائماً، لو رأيناها أصلاً (ولم نرها، مثلاً، على أنها شيء آخر)؟

- يمكنني أن أردّ على هذا السؤال بالإيجاب، وبذلك أحدد التصور الخاص بـ «اعتبار كذا - على أنه كذا».

والسؤال هو: هل يوجد مع ذلك تصور آخر، مرتبط بهذا التصور، وله كذلك أهمية عندنا: (أعني التصور الخاص بـ «رؤية كذا - على أنه كذا» الذي لا يكون له وجود إلا حين أكون بالفعل مشغولاً بالصورة بوصفها الموضوع (المصور أو المعبر عنه).

- يمكنني أن أقول: إن الصورة لا تكون حية دائماً بالنسبة لي في أثناء رؤيتي لها.

- (إن صورتها تبتسم لي من على الحائط). ليس من الضروري أن تفعل ذلك دائماً، كلما وقع نظري عليها.

- [ولنرجع إلى صورة] البطة - الأرنب. فقد يسأل الإنسان نفسه: كيف تستطيع العين - هذه النقطة - أن تنظر في اتجاه ما؟ - «انظر إلى نظرتها؟» (و«ينظر» القائل نفسه حين نهتف بهذا). لكن الإنسان لا يقول هذا ولا

يفعله طوال الوقت الذي ينظر فيه إلى الصورة.

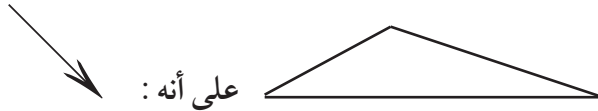
ثم ما معنى هذا القول: «انظر إلى نظرتها!» هل هو تعبير عن إحساس؟

- (إنني لا أهدف من كل هذه الأمثلة إلى نوع من الكمال، أو نوع من التصنيف للتصورات السيكولوجية. إنما المقصود منها فقط أن تعين القارئ على مواجهة الصعوبات التي يلقاها من غموض التصورات).

- إن القول (الآن أراه على أنه...) يتفق مع القول (إنني أحاول أن أراه على أنه...) أو القول (إنني لا أستطيع بعد أن أراه على أنه...) إلا أنني لا يمكن أن أحاول رؤية صورة تقليدية لأسد على أنه أسد، بأكثر مما أستطيع محاولة رؤية F على أنه ذلك الحرف. (بالرغم من أنني قد أحاول جاهداً رؤيته باعتباره مشتقة مثلاً...).

- لا تسأل نفسك: «كيف يكون الحال معي؟» - اسأل: «ما الذي أعرفه عن شخص آخر؟».

- كيف يلعب الإنسان إذن اللعبة التالية: «يمكن أن يكون هذا أيضًا؟» (إن ما يكون عليه أيضًا أحد الأشكال - أي ما يمكن رؤيته «على أنه كذا...»-) ليس ببساطة شكلاً آخر. فإذا قال شخص ما: «إنني أرى:



فقد يعني كذلك أشياء أخرى مختلفة).

- هذه لعبة يلعبها الأطفال: فهم يقولون مثلاً عن الصندوق إنه منزل، ثم يفسرونه بالفعل على أنه منزل بكل تفصيلاته. إن الخيال يؤدي دوره في هذا التفسير.

- وهل يرى الطفل الآن الصندوق على أنه منزل؟

«إنه ينسى تمامًا أنه صندوق؛ لأنه بالنسبة له منزل بالفعل». (وهناك علامات محددة على هذا).

ألا يكون من الصواب إذن أن نقول كذلك إنه يراه على أنه منزل؟

- وإذا عرفت كيف تلعب هذه اللعبة، وعلى فرض أنك كنت في موقف معين، وصحت قائلاً بتعبير معين: (إنه الآن منزل!)، فستكون قد عبرت عن تجلي المنظور لك.

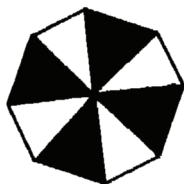
- لو سمعت أحداً يتكلم عن صورة البطة - الأرنب، ثم أخذ يتكلم الآن بطريقة معينة عن التعبير الخاص بوجه الأرنب، فسأقول إنه الآن يرى الصورة على أنها أرنب.

- بيد أن التعبير الموجود في صوت الإنسان وفي إيماءاته يكون هو هو نفسه، كما لو كان الموضوع قد تغير وأصبح هذا (الشيء) أو ذاك.

- أستمع إلى إحدى النغمات الموسيقية التي تعزف أمامي عدة مرات، وكل مرة منها بإيقاع أبداً من سابقه. ثم أقول في النهاية: «الآن أصبحت النغمة صحيحة» أو أقول: «الآن أصبحت مارشاً»، أو «الآن، أصبحت أخيراً نغمة راقصة».

إن نفس نغمة الصوت هذه تعبر عن تجلي أو ظهور المنظور.

- (الفروق الطفيفة بين درجات السلوك أو ظلاله). - حين أقوم بالتعبير عن فهمي (أو تذوقي) لنغمة موسيقية، بأن أصفرها مع التعبير الصحيح عنها، فسيكون هذا مثلاً على تلك الفروق الطفيفة بين الظلال.
- «جوانب المثلث»: كأن الصورة الذهنية تحثك بالانطباع البصري وتظل على صلة الاحتكاك به لمدة طويلة.
- ومع ذلك، تختلف تلك الجوانب، عن الجوانب المقعرة والمحدبة لدرجة السلم (مثلاً). كما تختلف عن جوانب الشكل التالي:



- (الذي أسميه «الصليب المزدوج») من حيث هو صليب أبيض فوق أرضية سوداء، و صليب أسود فوق أرضية بيضاء.
- يجب أن نتذكر أن الأوصاف الخاصة بالجوانب المتغيرة والمتداخلة، هي من نوع مختلف في كل حالة.
- (إغراء أن تقول: «إنني أراه شبيهاً بهذا»، مع الإشارة إلى نفس الشيء بكلمتي «هو» و «هذا»).
- تخلص دائماً من فكرة الموضوع الخاص بالطريقة التالية: افترض أنه يتغير بصفة دائمة، لكنك لا تلاحظ التغير لأن ذاكرتك تخدعك باستمرار.
- إن هذين المنظورين الخاصين بالصليب المزدوج (وسوف أسميهما

المنظورين أ) يمكن الإخبار عنهما ببساطة، بالإشارة بطريقة تبادلية إلى صليب أبيض منفرد، وإلى صليب أسود منفرد.

ويمكن أن نتخيل هذا بوصفه ردّ فعل أوليّ عند الطفل قبل أن يستطيع الكلام.

(هكذا فنحن في إخبارنا عن الجانبين أو المنظورين أ، إنما نشير إلى جزء من شكل الصليب المزدوج. - ولا يمكن وصف منظوري البطة والأرنب بطريقة مماثلة).

إنك لا ترى منظوري البطة والأرنب إلا إذا كنت معتادًا على شكل كل من هذين الحيوانين. ولا وجود لشرط كهذا للرؤية المنظورين أ.

- يمكن ببساطة أن تعتبر صورة البطة- الأرنب، صورة الأرنب، وتعتبر صورة الصليب المزدوج ببساطة، صورة الصليب الأسود. لكنك لا تستطيع أن تعتبر شكل المثلث المجرد، صورة لموضوع مقلوب. إن رؤية هذا المنظور أو هذا الجانب من جوانب المثلث يتطلب قدرة على التخيل.

- ليس من الضروري أن يكون المنظوران أ ثلاثيّ - الأبعاد. فالصليب الأسود على أرضية بيضاء، ليس من الضروري أن يكون صليبيًا له سطح أبيض في الخلفية. إنك تستطيع أن تعلم أحد الأشخاص فكرة الصليب الأسود على أرضية ذات لون مختلف، من دون أن تريه أي شيء سوى عدة صلبان مرسومة على قطع من الورق. هنا تكون «الخلفية»، ببساطة، هي ما يحيط بالصليب.

- إن المنظورين أ ليسا مرتبطين بإمكان التوهم [أو الانخداع]، على

نفس النحو الذي ترتبط به الجوانب ثلاثية - الأبعاد الخاصة بالمكعب أو درجة السلم.

- أستطيع رؤية رسم تخطيطي لمكعب على أنه صندوق. لكن هل أستطيع رؤيته كذلك حيناً على أنه ورقة، وحيناً علبة، وحيناً ثالثاً على أنه صندوق من الصفيح؟ ماذا ينبغي عليّ أن أقول لو أكد لي شخص أنه يقدر على ذلك؟ - يمكنني أن أضع هنا حدّاً للتصور.

- فكّر، مع ذلك، في التعبير «يشعر» من حيث علاقته بالنظر إلى إحدى الصور. («إن الإنسان يشعر بنعومة هذا القماش»). (المعرفة في الأحلام. وأنا عرفت أن فلاناً... كان في الحجرة).

- كيف يعلم الإنسان طفلاً (في أثناء الحساب مثلاً): «الآن، اجمع هذه النقاط معاً!» أو «الآن هذه تنضم لبعضها».

من الواضح أن كلاً من (يضم أو يجمع) قد كان لهما في الأصل معنى مختلف عنده، عن معنى الرؤية بهذه الطريقة أو تلك. - وهذه ملحوظة تتعلق بالتصورات، وليس بطرق التعليم.

- نستطيع أن نسمّي أحد أنواع المنظورات، «بجوانب التنظيم». فحينما يتغير المنظور، تتوافق أجزاء الصورة التي لم تكن متوافقة من قبل. - يمكنني أن أرى الآن في المثلث هذا على أنه رأس، وذاك على أنه قاعدة - والآن هذا كرأس، وذاك كقاعدة.

ومن الواضح أن الكلمات التالية (إنني أرى الآن هذا كرأس)، لا يمكن أن تعني أي شيء للتلميذ الذي يتعلم، والذي تعرف لتوه فقط على تصوري

- الرأس والقاعدة، وغير ذلك. - لكنني لا أعني هذا كقضية تجريبية.
- لا يُقال: (إنه يراه الآن مثل هذا) و (الآن مثل ذاك)، إلا عن شخص قادر على القيام بتطبيقات أو استخدامات معينة للشكل عن خبرة وافية.
- إن جوهر هذه الخبرة هو التمكن من أسلوب التطبيق والاستخدام.
- لكن ما أعجب أن يكون هذا هو الشرط المنطقي لقيام خبرة معينة بهذا أو ذاك لدى أحد الأشخاص؛ لأنك، في الواقع، لا تقول إن شخصاً لا يحس «بألم في الأسنان» إلا إذا كان قادراً على أن يفعل كذا وكذا.
- يترتب على هذا أننا نستطيع تناول نفس التصور الخاص بالخبرة (الحية) هنا. إنه تصور مختلف، وإن كان على علاقة به.
- القول بأن أحد الأشخاص لديه هذه الخبرة، لا يكون له معنى، إلا إذا كان ذلك الشخص قادراً على أن يفعل هذا أو ذاك، وأن يكون قد تعلم، وأصبح متمكناً من كذا وكذا.
- وحتى إذا ما بدا لك هذا نوعاً من الحمق، فيجب عليك أن تقدر أن التصور الخاص بالرؤية قد تم تعديله هنا. (وثمة تقدير مماثل يكون في الغالب ضرورياً للتخلص من الشعور بالدوار في الرياضيات).
- إننا نتكلم، وننطق بالكلمات، ثم بعد ذلك فقط تنشأ لدينا صورة عن حياة الكلمات^(١).

(١) وهو معنى قريب من المعنى الذي ذهب إليه فتيخشتين من قبل، حين أشار في (الرسالة) إلى أن الألفاظ أو الكلمات تكتسب حياتها بالاستخدام، وهو المعنى نفسه الذي لا ينفك يؤكد في هذا الكتاب. [المترجم].

- وكيف كنت أستطيع أن أرى أن هذا الوضع هو وضع التردد، قبل أن أعرف أنه وضع اتخذه الحيوان وليس تشريحًا له؟

- لكن أليس من المؤكد أن المعنى الوحيد لذلك هو أنني لا أستطيع استخدام هذا التصور في وصف موضوع الرؤية؛ لأنه لا يقتصر على الدلالة البصرية؟

ألا يمكن -مع ذلك- أن يكون لديّ تصور بصري خالص عن وضع متردد أو عن وجه خوَّاف؟

- مثل هذا التصور يمكن مقارنته بتصوري «كبير» (دور) «وصغير» (مول) اللذين لهما -بالتأكيد- قيمة وجدانية، لكن يمكن استخدامهما كذلك لمجرد وصف بنية أو بناء مدرك.

- إن الوصف «حزين»، كما يطبق مثلًا على الخط المرسوم حول أحد الوجوه، إنما يميز تجميع عدة خطوط في دائرة. ويكون له معنى مختلف حين يطبق على كائن بشري (بالرغم من كون هذا المعنى ذا صلة بالمعنى السابق). (لكن هذا لا يعني أن التعبير الحزين، مماثل للشعور بالحزن!).

- فكّر أيضًا في هذا: إنني أستطيع أن أرى فقط، ولا أسمع (اللونين) الأحمر والأخضر. لكنني أستطيع أن أسمع الحزن وأن أراه.

- وفكّر في التعبير التالي: «لقد سمعت لحنا شاكيا». والسؤال الآن: «هل يسمع الشكوى؟».

فإذا أجبتُ بقولي: (لا، إنه لا يسمعها، وإنما لديه مجرد إحساس بها)

فما جدوى هذه الإجابة؟ إننا لا نستطيع أن نذكر عضو- الحسّ الخاص بهذا «الإحساس».

- قد يميل البعض إلى أن يجيب هنا بقوله: «إنني بالطبع أسمعها!»، وقد يجيب آخرون: «إنني في الحقيقة لا أسمعها». - هنا نستطيع على كل حال أن نتبين الاختلافات في التصور.

فنحن نستجيب للانطباع البصري بطريقة تختلف عن طريقة استجابة شخص لا يتبين [صورة الوجه] على أنه وجه خوَّاف (بالمعنى الكامل للكلمة). إلا أنني لا أريد القول هنا بأننا نشعر بهذه الاستجابة في عضلاتنا ومفاصلنا، وأنها هي «الإحساس». - لا، فالذي لدينا هنا إنما هو تصور معدّل للإحساس.

- قد يقول إنسان -عن آخر- إنه كان أعمى بالنسبة لتعبير أحد الوجوه. فهل كانت حاسة بصره تفتقر لهذا السبب إلى شيء؟

- بالطبع ليس هذا السؤال ببساطة مما يطرح في مجال الفسيولوجيا. فما هو فسيولوجي هنا، إنما هو رمز لما هو منطقي.

- لو شعرت بجديّة إحدى النغمات، فما الذي تدركه حينئذ؟ لن يكون ما تدركه شيئاً مما يمكن توصيله [إلى الغير] بإعادة ترديد ما سمعته.

- أستطيع تخيل هذه العلامة الجزافية مثلاً:

على أنها حرف صحيح من حروف أبجدية غريبة عليّ. أو، مرة أخرى، على أنها حرف مكتوب بطريقة خاطئة على نحو أو آخر. فقد يكون حرفاً

مكتوبًا بطريقة متعجلة، أو نموذجًا لارتباك الأطفال [في أثناء الكتابة]، أو يكون شبيهًا بالرسوم التي تزيّن وثيقة قانونية.

أي أن [هذه العلامة] يمكن أن تختلف عن الحرف المكتوب بطريقة صحيحة، من عدة وجوه.

ويمكنني كذلك أن أراها من جوانب عديدة، تبعًا للخيال الذي أتفنّن في إحاطتها به. وهنا نجد تشابهًا كبيرًا بينها وبين «تجربة معنى الكلمة تجربة حية».

- قد أميل إلى القول بأن ما يتجلى هنا لا يظل قائمًا إلا بقدر ما أكون منشغلًا بالموضوع على نحو معين. «انظر، كيف ينظر!».

«أودُّ أن أقول».. - «هل الأمر هكذا...؟» - اسأل نفسك (كم تطول الفترة التي أظل فيها مأخوذًا بشيء ما؟) - وكم هي المدة التي أجده فيها شيئًا جديدًا؟

- إن المنظور يبدى سمة سرعان ما تذوي. وهي غالبًا ما تتمثل لي وكأن ثمة وجهًا، أقوم بمحاكاته أولاً، ثم أقبله بعد ذلك بلا محاكاة. أوليس هذا بالفعل تفسيرًا كافيًا؟ - أم أنه تفسير مبالغ فيه؟

- يمكن أن يقول قائل: (لقد لاحظت التشابه بينه وبين أبيه لمدة دقائق قليلة، ثم لم أعد ألاحظه.) لقد كان وجهه يتغير، ولم يبد شبيهًا بوجه أبيه إلا لفترة قصيرة. لكن ذلك يمكن أن يعني أيضًا أن التشابه بينهما لم يعد يلفت نظري بعد دقائق قليلة.

- ما نوع الإجابة التي يمكن أن يقدمها الإنسان عن السؤال التالي:

(بعد أن لفت نظرك هذا التشابه، كم هي المدة التي ظللت واعيًا به؟).

إن الإجابة التي تحصل عليها تكون من قبيل هذه الإجابات: (سرعان ما توقفت عن التفكير فيه)، أو (لقد أخذ يستلفت نظري بين حين وآخر) أو (لقد فكرت في أوقات عديدة - كيف أنهما متشابهان!) أو (لقد دهشت للتشابه لمدة دقيقة على الأقل).

- أودُّ أن أطرح السؤال التالي: «هل أكون دائمًا على وعي بالخاصية المكانية، وبعمق أحد الأشياء (مثل هذا الدولاب)، طوال الوقت الذي أراه فيه؟». وهل أقول إذا جاز ذلك - إنني أشعر به طول الوقت؟

- لكن صَعَّ السؤال في صيغة الضمير الغائب^(١). متى يمكنك القول عن أحد الأشخاص إنه كان واعيًا بذلك طول الوقت؟ ومتى يمكنك أن تقول العكس؟

يمكنك بالطبع أن تسأله، لكن كيف تعلّم طريقة الإجابة عن مثل هذا السؤال؟ إنه يعرف معنى (أن يشعر المرء بالألم بصفة مستمرة). إلا أن ذلك لن يؤدي به إلا إلى الغموض والخلط (كما أدى بي أنا).

- وإذا قال إنه كان على وعي بالعمق بصفة مستمرة، فهل أصدقه؟ وإذا قال إنه يكون على وعي به من حين لآخر فقط (ربما حين يتكلم عنه مثلاً) فهل أصدق ذلك؟ إن هذه الإجابات سوف تبدو لي وكأنها قائمة على أساس زائف. - ولسوف يختلف الأمر لو قال بأن الموضوع قد استرعى انتباهه مرة بوصفه شيئاً مسطحاً، ومرة أخرى بوصفه ثلاثي - الأبعاد.

(١) في الأصل (In der dritten Person) third person وتعني الشخص الثالث، والمقصود به الضمير الثالث وتقديره «هو». [المترجم].

- قد يروي لي أحد الأشخاص هذا الخبر: (لقد نظرت إلى الوردية، لكنني كنت أفكر في شيء آخر، فلم أعِ لونها). هل أفهم معنى هذا؟
أستطيع أن أتخيل سياقاً ذا معنى، كأن يستطرد قائلاً: (ثم رأيت اللون فجأة وتبينت أنه ذلك اللون الذي...).

- أو يقول: (لو أنني التفتُ بعيداً آنذاك، لما كان في استطاعتي أن أقول أي لون كان لون الوردية).

- (لقد كان ينظر إليها دون أن يراها). - هذا شيء يمكن أن يحدث. لكن ما معيار الحكم عليه؟ - حسن. إن أمثال هذه الحالة كثيرة ومتنوعة).
- لا تدع أمثال الجملة التالية: (لقد نظرت الآن إلى الشكل بدلاً من اللون). تتسبب في غموض أو خلط لديك. عليك قبل كل شيء ألا تتساءل: «ماذا يمكن أن يحدث في العينين أو المخ؟».

- إن التشابه يثير فيَّ انطباعاً، ثم لا يلبث الانطباع أن يخبو.
- لقد استرعى انتباهي (أو أثارني) لمدة دقائق قليلة، ثم انقطع تأثيره.
- ما الذي حدث هنا؟ - ما الذي يمكن أن أتذكره منه؟ إن تعبير وجهي يرد على ذهني، وفي إمكانني أن أكرره. ولو أن شخصاً يعرفني رأى وجهي آنذاك لقال: «لقد أثار انتباهك شيء في وجهه». كذلك يخطر على بالي ما أقوله في مثل هذه الحالة، إما بصوت مسموع وإما بيني وبين نفسي. وهذا هو كل شيء. - وهل هذا هو المقصود بإثارة الانتباه؟ - لا. بل هي ظواهر له، ولكنها هي «ما يحدث».

- هل إثارة الانتباه رؤية ونظر بالإضافة إلى فكر؟ لا. فكثير من تصوراتنا تتقاطع هنا.

- («التفكير» و «الكلام الداخلي» - ولا أقول كلام الإنسان مع نفسه -
تصوران مختلفان).

- إن لون الانطباع البصري يناظر لون الموضوع (فهذه الورقة الشافة
تبدو لي وردية اللون، وهي بالفعل وردية) - كما يناظر شكل الانطباع
البصري شكل الموضوع (فهو يبدو لي مستطيلاً، وهو بالفعل مستطيل) -
لكن ما أدركه عندما يتجلى لي منظور ما، ليس صفة للشيء وإنما هو علاقة
داخلية بين ذلك الموضوع وبين موضوعات أخرى غيره.

- إن الأمر يبدو في الغالب كما لو كانت «رؤية العلامة في هذا السياق»
صدى للفكر.

- قد يستطيع الإنسان أن يقول: «فكرة يترجع صداها في الرؤية (أو
الإبصار)».

- تخيل تفسيراً فسيولوجياً للخبرة. وافرض أنه يتم على النحو الآتي:
حينما ننظر إلى الشكل، نتفحصه أعيننا مرة بعد أخرى في مسار معين. هذا
المسار يناظر نموذجاً معيناً لتذبذب كرتي العينين في أثناء النظر. وقد يتم
القفز من مثل هذا النموذج إلى نموذج آخر ويحل أحدهما محل الآخر.
(الجوانب أ). إن بعض نماذج الحركة مستحيلة فسيولوجياً، فأنا مثلاً لا
أستطيع رؤية رسم المكعب على أنه مشوران متداخلان... إلخ، وإليك
هذا التفسير. - «نعم، إن ذلك يبين أنه نوع من الرؤية». - لقد قدمت الآن
معيّاراً جديداً، معياراً فسيولوجياً للرؤية. وهذا يمكن أن يحجب المشكلة
القديمة عن النظر، ولكنه لا يحلّها. - ومع ذلك فالهدف من هذه الملاحظة،
هو أن أضع أمام أبصارنا ما يحدث حين يقدم لنا تفسير فسيولوجي. إن

التصور السيכולوجي يظل بعيداً عن متناول هذا التفسير. وهذا يجعل طبيعة المشكلة أكثر وضوحاً.

- هل أرى بالفعل شيئاً مختلفاً في كل مرة، أم أنني أفسر فقط ما أراه بطريقة مختلفة؟ إنني أميل إلى القول بالرأي الأول. ولكن لماذا؟ - لأن التفسير يعني أن تفكر، أن تفعل شيئاً، في حين أن الرؤية هي مجرد حالة.

- من السهل الآن أن نتبين الحالات التي نفسر فيها. إننا حين نفسر فإنما نفترض فروضاً يمكن أن يثبت بطلانها. فالحقول بأنني (أرى هذا الشكل على أنه...) لا يمكن التحقق منه كما لا يمكن التحقق من القول: «إنني أرى أحمر زاهياً» (أو مما يشابه معناه). ولذلك فهناك تماثل في استخدام «رأى» في السياقين. لكن لا تتصور أبداً أنك كنت تعرف مقدماً ما تعنيه «حالة الرؤية» هنا! دع الاستخدام يعلمك المعنى.

- إن في الرؤية أشياء معينة تبدو لنا محيرة أو ملغزة؛ لأننا لا نقدر تقديرًا كافيًا ما تنطوي عليه عملية الرؤية بأكملها من ألغاز.

- لو نظرت إلى صورة فوتوجرافية لأشخاص ومنازل وأشجار، فلن تشعر بافتقارها إلى البعد الثالث. لن يكون من السهل علينا أن نصف صورة فوتوجرافية بأنها مجموعة من البقع اللونية على سطح مستو، لكن ما نراه في المنظار المجسم (الستيوريوسكوب) سيبدو ثلاثي الأبعاد بطريقة مختلفة.

- (ليس من الأمور البديهية أبداً أن نرى بالعينين بطريقة «ثلاثية الأبعاد». فإذا ما امتزجت الصورتان البصريتان في صورة واحدة، فقد نتوقع نتيجة لذلك صورة غير واضحة المعالم).

- إن التصور الخاص بالمنظور شبيه بالتصور الخاص بالصورة الذهنية. بعبارة أخرى: التصور التالي: «إنني أراه الآن على أنه...» شبيه بهذا التصور: «لدي الآن هذه الصورة الذهنية».

- ألا يستلزم نوعًا من الخيال، سماع شيء كتنويع على لحن معين؟ ومع ذلك ندرك شيئًا ما عندما نستمع إليه.

- «تخيل أن هذا قد تغير مثل هذا، فيكون لديك هذا الشيء الآخر». من الممكن استخدام التخيل في البرهنة على شيء ما.

- إن رؤية منظور ما، والتخيل، يخضعان للإرادة. فهناك أمر مثل: «تخيل هذا، وكذلك: «الآن عليك أن ترى الشكل على هذا النحو»، وليس مثل: «الآن عليك أن ترى الورقة خضراء».

- والسؤال الذي ينشأ الآن هو: هل يمكن تصور بشر تنقصهم القدرة على رؤية شيء ما كشيء ما؟ - وكيف يكون ذلك؟ وما النتائج المترتبة عليه؟ - هل يمكن مقارنة هذا النقص بعمى الألوان أو بالصمم المطلق؟ سوف نسميه «بعمى - المنظور» - ونناقش بعد ذلك ما يمكن أن يعنيه هذا. (وهذا بحث متعلق بالتصور) إن الإنسان المصاب بعمى - المنظور يفترض فيه أن لا يرى تغير المنظورات أو الجوانب أ. لكن هل من المفترض فيه كذلك أن لا يتبين أن الصليب المزدوج يحتوي على صليب أسود وصليب أبيض؟ ولو قال له أحد: «أظهر لي الأشكال التي تحتوي على صليب أسود من بين هذه النماذج» فهل سيعجز عن القيام بذلك؟ - لا. سيكون في مستطاعه أن يفعل ذلك، ولكن ليس من المفترض فيه أن يقول: «إنه الآن صليب أسود على أرضية بيضاء!».

- هل من المفروض فيه أن يعمى عن التشابه بين وجهين؟ وكذلك عن تطابقهما، أو تطابقهما التقريبي؟ لا أريد أن أقرر هذا. (ينبغي أن يكون قادرًا على تنفيذ أوامر من هذا النوع. «أحضر لي شيئًا يشبه هذا»).

- هل يفترض فيه أن يكون غير قادر على رؤية المكعب المرسوم على أنه مكعب؟ - إن هذا لا يترتب عليه أن لا يكون في استطاعه أن يتبينه بوصفه تمثلاً (أي رسمًا أو تصميمًا) لمكعب ما. إلا أنه لن يقفز من منظور إلى آخر. - سؤال: هل يفترض فيه أن يدركه في ظروف معينة - كما نفعل نحن - باعتباره مكعبًا؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك، فإن هذا لن يوصف بأنه نوع من العمى.

- إن «أعمى - المنظور» ستكون علاقته بالصور مختلفة تمام الاختلاف عن علاقتنا بها.

- من السهل تخيل الحالات الشاذة من هذا النوع.

- إن عمى - المنظور - سيكون شبيهًا بالحرمان من «الأذن الموسيقية».

- إن أهمية هذا التصور، إنما تكمن في الارتباط بين التصويرين الخاصين بـ «رؤية المنظور» و «الخبرة بمعنى الكلمة»؛ لأننا نريد أن نسأل: «ما الذي تفتقده إذا لم تجرّب معنى الكلمة؟».

- ما الذي تفتقده، مثلاً، إذا لم تفهم الطلب الذي يُوجه إليك بأن تنطق كلمة «حتى»^(١) وتعني بها فعلاً - أو إذا لم تشعر بأن كلمة قد فقدت معناها

(١) الكلمة في الترجمة الإنجليزية تعني (حتى) كما تعني (زرع أو فلح) إذا استخدمت فعلاً *till*، أما في الأصل فتعني (بل) ويعزل أو يفرز (*Sondern*) على الترتيب، راجع التعليق رقم (٣) ص ٤٠٣.

وأصبحت مجرد صوت بعد أن تكرر النطق بها عشر مرات متوالية؟

- قد يُثار السؤال في المحكمة، مثلاً، عما يعنيه شخص بكلمة «ما». وهذا شيء يمكن الاستدلال عليه من وقائع معينة. - إنه سؤال عن النية [أو القصد]. لكن هل يمكن بنفس الطريقة أن يكون هناك معنى للسؤال عن كيفية تجربته لكلمة ما؛ مثل كلمة «بنك»؟

- لنفرض أنني اتفقت مع أحد الأشخاص على استخدام خاص لبعض الكلمات، كاستخدام كلمة «برج» لكي تعني «بنك». فأقول له: «الآن، اذهب إلى البرج» - ويفهمني ويتصرف تبعاً لذلك، إلا أنه يشعر بأن كلمة «برج» غريبة في الاستخدام؛ لأنها لم تكتسب هذا المعنى بعد.

- «حينما أقرأ قصيدة شعر أو قصة قراءة مفعمة بالشعور والإحساس، فهناك بالتأكيد شيء يحدث في داخلي، ولم يكن ليحدث لو مررت مروراً سريعاً على السطور لمعرفة المعلومات الواردة فيها». ما العمليات التي أنوه بها هنا؟ - إن للعبارات رنيناً مختلفاً. وانتبه جيداً إلى جرس كلماتي؛ فأحياناً ما يكون للكلمة جرس خاطئ، بينما أؤكد كثيراً أو قليلاً. وألاحظ ذلك ويظهر التعبير عنه على وجهي. قد أتكلم فيما بعد عن قراءتي بالتفصيل، عن الأخطاء في نبرة صوتي مثلاً. وأحياناً تتكون لدي صورة هي أشبه ما تكون بالرسم التوضيحي. ويبدو أن هذا يساعدني على أن أقرأ بتعبير صحيح. ويمكنني أن أضيف الكثير من هذا النوع. - كما أستطيع كذلك أن أعطي لإحدى الكلمات نبرة صوتية يكون من شأنها إبراز معنى بقية الكلمات، كما لو كانت هذه الكلمة صورة للموضوع كله. (ويمكن أن يعتمد هذا بالطبع على بنية العبارة).

- حينما أنطق بهذه الكلمة في أثناء القراءة المعبرة، تكون (أي الكلمة) قد امتلأت تمامًا بمعناها. - «كيف يستقيم هذا، إذا كان معنى الكلمة هو استخدامها؟». حسنًا، إن ما ذكرته كان على سبيل المجاز. فلست أنا الذي اختار هذه الصورة المجازية، وإنما فرضت نفسها عليّ. - لكن الاستخدام المجازي للكلمة لا يمكن أن يتعارض مع الاستخدام الأصلي لها.

- قد يمكن تفسير السبب في ورود هذه الصورة بالتحديد عليّ (يكفي أن تفكر في هذا التعبير وفي معناه: «الكلمة الصائبة»).

- لكن لو بدت لي العبارة وكأنها لوحة مصورة بالكلمات، وبدت كل كلمة في العبارة كأنها صورة، فلا عجب أن تبدو الكلمة التي تنطق بمعزل عن غيرها ودون غرض معيّن، وكأنها تحمل معنيًا معينًا في ذاتها.

- فكر هنا في نوع معين من الوهم الذي يلقي ضوءًا على هذه الأمور. - فأنا أخرج للتنزه في ضواحي مدينة مع أحد الأصدقاء. وفي أثناء حديثنا يظهر لي أنني أتخيل المدينة على يميننا. وليس الأمر مقصورًا على عدم وجود سبب يسوّغ هذا الافتراض، بل إن قدرًا يسيرًا جدًّا من التفكير كان كافيًا لكي يجعلني أتبين أن المدينة تقع على شمالنا. لن أستطيع في البداية أن أجيب عن السؤال: لماذا أتخيل المدينة في هذا الاتجاه؛ إذ لم يكن لديّ سبب لهذا الظن. لكن على الرغم من أنني لا أجد سببًا معقولًا، فلا يزال يبدو لي أنني أرى أسبابًا سيكولوجية لذلك. وهي بصفة خاصة، ترابطات وذكريات معينة. فنحن قد سرنا مثلاً على شاطئ قناة، وكنت من قبل قد سرت في صحبة شخص آخر على شاطئ قناة في ظروف مماثلة، وكانت المدينة آنذاك تقع على يميننا. - وربما حاولت - بطريقة تشبه طريقة

التحليل النفسي - أن أبحث عن أسباب اقتناعي الذي ليس له أساس.

- «لكن ما هذه الخبرة العجيبة؟» - إنها بالطبع ليست أعجب من أي خبرة أخرى، لكنها ببساطة تختلف في نوعها عن تلك الخبرات التي نعتبرها خبرات أساسية، كالانطباعات الحسية مثلاً.

- «إنني أشعر كأنني أعرف أن المدينة تقع هناك». - إنني أشعر بأن اسم (شويرت) يناسب مؤلفات شويرت الموسيقية ووجهه.

- تستطيع أن تقول لنفسك كلمة «مارش»^(١) وتعني بها مرة فعل أمر [سر أو امش]، ومرة أخرى اسم شهر معين [هو شهر مارس]. والآن قل: «مارش! كلتا المرتين» - أنت متأكد من هذا؟

- إذا أوضحت لي أذن حساسة، في أثناء قيامي بأداء هذه اللعبة، أن لدي الآن هذه الخبرة بالكلمة، والآن تلك الخبرة - ألا توضح لي كذلك أنني غالباً ما لا تكون لدي أي خبرة بها في مجرى الحديث؟ - ذلك لأن القول بأنني أعنيها أيضاً. وأقصدها بهذا المعنى أو ذاك، وقد أشرحها فيما بعد على هذا النحو، كل هذا خارج عن الموضوع.

- لكن السؤال الذي يتبقى الآن هو - بالنسبة لهذه اللعبة الخاصة بخبرتنا بالكلمة - لماذا نتكلم كذلك عن «المعنى» وعن كوننا «نعنيها». إن هذا سؤال من نوع مختلف. - والظاهرة المميّزة لهذه اللعبة - اللغوية، هي أنها تجعلنا نستخدم - في هذا الموقف - هذا التعبير (بعينه)، فنقول إننا

(١) يلاحظ أن المترجم الإنجليزي تصرف في الكلمة الأصلية Weiche (وتعني في حالة فعل الأمر تجنب أو اجنح أو أفلت، وفي الصفة ناعمة أو طرية، وفي الاسم الناعم أو الطري) فاستبدل بها كلمة march التي تعني فعل الأمر يَسِرُّ أو ازحف كما تدل على شهر مارس.

نطقنا الكلمة بهذا المعنى، وإننا نأخذ هذا التعبير من لعبة - لغوية أخرى.
- سمّه حلمًا. فلن يغيّر هذا من الأمر شيئًا.

- على فرض أنك تعرف المفهومين «بدين» و «نحيف»، فهل تميل إلى القول بأن يوم الأربعاء كان بدينًا وأن يوم الثلاثاء كان نحيفًا، أم العكس؟ (إنني أميل إلى اختيار القول الأول). والآن، هل لكلمة «بدين» وكلمة «نحيف» معنى مختلف هنا عن معناهما المعتاد؟ - إن لهما استخدامًا مختلفًا. - هل كان ينبغي عليّ إذن أن أستخدم كلمات أخرى؟ يقيّنًا ليس هذا هو المقصود. أريد استخدام هاتين الكلمتين (بمعناهما المألوف) هنا. إنني لا أقول شيئًا عن أسباب هذه الظاهرة. فقد تكون ترابطات ترجع إلى أيام طفولتي. إلا أن هذا افتراض. وأيًا كان التفسير، فإن ذلك الميل قائم هناك.

- وإذا سألني سائل: (ما الذي تعنيه هنا في الواقع بكلمة «بدين» وكلمة «نحيف»؟). - فلن أستطيع تفسير معناهما إلا بالطريقة المعتادة. لن يمكنني الإشارة إلى مثالي الثلاثاء والأربعاء.

- هنا يمكننا أن نتكلم عن معنى «أولي ومعنى ثانوي» لكلمة ما. [بمعنى] أنك لا تستخدم الكلمة بمعناها الثانوي إلا إذا كان لها عندك معنى أولي.

- فلا بد أن تكون قد تعلمت أن تحسب - كتابةً أو نطقًا - حتى تستطيع أن تفهم، بواسطة هذا التصور، ما طبيعة الحساب في الذهن.

- إن المعنى الثانوي ليس معنىً «مجازيًا». فإذا قلت: «إن الحرف

المتحرك (e) في رأبي أصفر اللون». فإنني لا أعني: «الأصفر» بمعنى مجازي؛ لأنني لا أستطيع التعبير عما أريد قوله بأي طريقة أخرى غير استخدام مفهوم «الأصفر».

- قد يخبرني شخص ما: «انتظرنني عند البنك». سؤال: هل كنت تعني، في أثناء قولك الكلمة، هذا البنك؟ - هذا السؤال من نفس نوع السؤال الآتي: «هل كنت تنوي أن تقول له كذا وكذا وأنت في طريقك لمقابلته؟» إنه متعلق بزمان محدد (زمن المشي، كما أن السؤال السابق متعلق بزمان الكلام) - لكنه لا يتعلق بخبرة في أثناء ذلك الزمان. إن المعنى ليس خبرة، شأنه في هذا شأن القصد.

- لكن ما الذي يميز بينهما وبين الخبرة؟ - إنهما خاليان من مضمون - الخبرة؛ لأن مضامين الخبرة أو محتوياتها (كالصور الذهنية مثلاً) التي تصاحب الخبرات وتوضحها ليست هي المعنى أو القصد.

- إن القصد الذي يسلك الإنسان وفقاً له، لا «يصاحب» الفعل بأكثر مما تصاحب الفكرة الكلام. فالفكر والقصد لا هما «منطوقان» ولا هما «غير منطوقين»، ولا يجوز مقارنتهما، لا ببنية مفردة تُسمع في أثناء الفعل أو الكلام، ولا بلحن ما.

- إن تصوري «التكلم» (سواء بصوت أو من دون صوت) و«التفكير»، ليسا من نوع واحد، على الرغم من أنهما مترابطان ارتباطاً وثيقاً.

- إن الاهتمام في خبرتي الإنسان، حين يتكلم وحين يقصد، ليس واحداً. (ربما تستطيع الخبرة أن تزود عالم النفس بشيء عن القصد «اللا واعي»).

- «عند هذه الكلمة بدأنا معًا نفكر فيه». لنفرض أن كلاً منا قال لنفسه هذه الكلمات ذاتها - وكيف يمكن أن تعني أكثر من ذلك؟ - أفلا تكون حتى تلك الكلمات مجرد بذرة فقط؟ إنها بالتأكيد ينبغي أن تكون متعلقة بلغة ما وسياق ما، حتى تكون بالفعل تعبيراً عن الفكر الخاص بذلك الرجل.

- لو أن الله نظر في داخل نفوسنا، لما كان في مقدوره أن يرى هناك الشخص الذي كنا نتكلم عنه^(١).

- «لماذا نظرت إليَّ عند تلك الكلمة؟ هل كنت تفكر في...؟» - هنالك إذن ردّ فعل ينشأ في لحظة معينة، ويتم تفسيره بالقول: «لقد فكرت في...» أو «لقد تذكرت فجأة...».

- إنك بهذا القول تشير إلى تلك اللحظة التي كنت تتكلم فيها. وهناك فرق بين إشارتك إلى هذه اللحظة أو تلك.

- إن مجرد تفسير الكلمة لا يشير إلى حدوث شيء ما في لحظة الكلام.

- إن لعبة- اللغة: «إنني أعني (أو عنيت) هذا» (وهو تفسير تالٍ للكلمة)، تختلف اختلافاً كبيراً عن هذه اللعبة- اللغوية: «لقد فكرت في... حين قلتها». فالأخيرة تشبه: لقد ذكرتني بـ...».

- «لقد تذكرت بالفعل اليوم ثلاث مرات أنني ينبغي أن أكتب له». ما أهمية ما حدث في داخلي حينئذ؟ - ومن ناحية أخرى، ما أهمية العبارة نفسها أو ما الاهتمام الذي تثيره؟ - إنها تسمح باستخلاص نتائج معينة.

(١) لا شك في أن هذه العبارة تصدم الشعور الديني بوجه عام، كما تتعارض مع مفهوم الألوهية في كل الأديان، وقد أثبتناها مراعاة للأمانة العلمية وحدها (المراجع).

- «لقد خطر لي عند هذه الكلمات». - ما ردّ الفعل الأولي الذي تبدأ به لعبة- اللغة، والذي يمكن ترجمته بعد ذلك إلى هذه الكلمات؟ كيف تأتّى للناس أن يستخدموا هذه الكلمات؟

- إن ردّ الفعل الأولي يمكن أن يكون نظرة أو إيماءة، كما يمكن أن يكون كلمة.

- «لماذا نظرت إليّ وهززت رأسك؟» - «لقد أردت أن أفهمك أنك...» المفروض أن يعبر هذا، لا عن اتفاق [أو اصطلاح] رمزي، بل عن الغرض [أو الهدف] من فعلي.

- ليس المعنى عملية تصاحب الكلمة. فلا توجد عملية يمكن أن تكون لها النتائج التي تكون للمعنى.

- (وبالمثل، يمكن القول، فيما أظن، أن الحساب ليس تجربة، فلا توجد تجربة يمكن أن يكون لها النتائج الخاصة بالضرب).

- هنالك ظواهر هامة مصاحبة للكلام، وهي غالباً ما تغيب (أو تفتقد) حين يتكلم الإنسان دون تفكير، وهذه سمة خاصة بالكلام الذي يتم دون تفكير. إلا أنها [أي هذه الظواهر] ليست هي التفكير.

- عرفت الآن! «ما الذي جرى هنا؟ - ألم أكن أعرف إذن، حينما أعلنت أنني عرفت الآن؟

- إنك تنظر إلى الأمر نظرة خاطئة.

- (ما الغرض من العلامة؟).

- وهل يمكن وصف «التعرّف» بأنه شيء مصاحب للتعجب؟

- إن الوجه المألوف للكلمة، والشعور بأنها قد احتوت في داخلها على معناها، وبأنها تشبه بالفعل معناها - كل هذا يمكن أن يكون شيئاً غريباً على بعض الناس (فربما كانوا يفتقدون مشاعر التعلق بالكلمات). وكيف تظهر هذه المشاعر بيننا؟ - في الطريقة التي نختار بها الكلمات ونقيّمها.

- وكيف أجد الكلمة «الصحيحة» [أو المناسبة]؟ كيف أختار من بين الكلمات؟ لا شك في أن الأمر يبدو أحياناً كأنني أقارن بينها بناء على الاختلافات الطفيفة في رائجتها؛ فهذا... جداً، وهذا... جداً، - هذا هو الصحيح. لكنني لا أضطر دائماً إلى إصدار أحكام، أو تفسيرات، بل غالباً ما أكتفي بأن أقول: «إن الأمر ببساطة ليس صحيحاً بعد». ثم لا أقنع بهذا، وأستمر في البحث. وأخيراً تأتي كلمة فأهتف قائلاً: «إنها هي هذه!». وأحياناً أستطيع أن أقول لماذا. هكذا يبدو البحث هنا، وهكذا يبدو العثور (على الكلمة الصحيحة).

- لكن ألا تأتي الكلمة التي تخطر لك، بطريقة معينة؟ انتبه فقط وسوف ترى! - إن الانتباه الدقيق لن ينفعني شيئاً؛ فكل ما يمكن أن يكشف عنه هو ما يحدث الآن في داخلي.

- وكيف أستطيع، الآن على وجه التحديد، أن أنتصت عليها؟ إن عليّ أن أنتظر حتى ترد عليّ الكلمة من جديد. وهذا هو الشيء الغريب حقاً؛ إذ يبدو كأنه لم يكن عليّ أن أنتظر المناسبة الملائمة، بل كأن في إمكانني أن أقوم بعرضها على نفسي، حتى ولو لم تكن قد وردت عليّ بالفعل. كيف؟ - بأن أعبها [أو أمثلها]. - لكن ما الذي يمكن أن أعلمه بهذه الطريقة؟ ما

الذي أحاكه أو أستعيده مرة أخرى؟ إنها الظواهر المميزة لها. وهي بصفة خاصة: الإشارات، والإيماءات، ونبرات الصوت.

- من الممكن - وهذا أمر مهم - أن نقول الكثير عن فرق أو اختلاف جمالي طفيف، وأول ما يمكن أن نقوله هو بالطبع: «هذه الكلمة مناسبة، وتلك غير مناسبة» - أو شيء من هذا القبيل. لكنك تستطيع حينئذ أن تناقش كل السياقات المتشعبة الناتجة عن كل كلمة.. إن ذلك الحكم الأول لن يكون هو نهاية المطاف؛ لأن الأمر الحاسم هنا هو مجال القوة الخاص بالكلمة.

- «إن الكلمة على طرف لساني». ما الذي يحدث في وعبي؟ ليس هذا هو المهم على الإطلاق. فأيًا ما كان قد حدث، فلم يكن هو ما يعنيه ذلك التعبير؛ لأن الأهم من ذلك هو ما حدث في سلوكي. - «إن الكلمة على طرف لساني» تخبرني بهذا: إنني أفتقد الكلمة المناسبة هنا، ولكني آمل أن أجدها حالًا. ويبقى أن نضيف إلى هذا أن ذلك التعبير اللفظي لا يفعل أكثر مما يفعله سلوك معين غير لفظي.

- إن وليم جيمس، وهو يكتب في هذا الموضوع، يحاول في الحقيقة أن يقول: «يا لها من خبرة متميزة! فالكلمة لم توجد بعد، ومع ذلك فهي موجودة بمعنى معين، أو ثمة شيء ما، يمكن أن ينمو ويتحول إلى هذه الكلمة وحدها. بيد أن هذه ليست خبرة على الإطلاق. ولو فسرت على أنها خبرة لبدت في الواقع شيئًا غريبًا، مثل القصد، حين يفسر على أنه (شيء) مصاحب للفعل، أو ناقص واحد حين يتم تفسيره على أنه عدد أصلي.

- إن الكلمات التالية (إنها على طرف لساني) ليست تعبيرًا عن الخبرة،

بأكثر مما تعبر الكلمات التالية: (أعرف الآن كيف أستمّر!). إننا نستخدمها في مواقف معينة، وتكون محاطة بسلوك من نوع خاص، بالإضافة إلى بعض الخبرات المميزة. وهي بصفة خاصة تكون في العادة متبوعة بالعثور على الكلمة. (اسأل نفسك: «كيف يكون الحال لو أن الناس لم يعثروا أبدًا على الكلمة التي كانت على طرف لسانهم؟»).

- إن الكلام «الداخلي» الصامت، ليس ظاهرة شبه خفية [أو شبه خبيثة] بحيث تبدو كأنها ترى من خلال حجاب. إنها ليست خبيثة على الإطلاق، ولكن المفهوم أو التصور يمكن أن يوقعنا بسهولة في الخطأ؛ لأنه يتلزم أو يتصاحب لمسافة طويلة مع تصور عملية «خارجية»، وذلك بغير أن يتطابق معه.

- (والسؤال عما إذا كانت عضلات الحنجرة تحدث فيهاذبذبات عصبية أو ما يشبه ذلك في حالة الكلام الداخلي، يمكن أن يكون سؤالاً على درجة كبيرة من الأهمية، لكن ليس في مجال بحثنا هذا).

- إن العلاقة الوثيقة بين «الكلام داخلياً» وبين «الكلام» تتجلى في إمكان ذكر ما كان الإنسان يقوله داخلياً، بصوت مسموع، وفي وجود أفعال خارجية مصاحبة للكلام الداخلي. (فأنا أستطيع أن أغني داخلياً، أو أقرأ بطريقة صامتة، أو أحسب في ذهني، بينما أقوم في أثناء ذلك كله بالدق بيدي بإيقاع معين).

- «ولكن قول الأشياء داخلياً هو بالتأكيد فاعلية معينة ينبغي عليّ أن أتعلمها!».

- هذا صحيح، ولكن ما «الفعل» وما «التعلم» هنا؟

- دع استخدام الكلمات يعلمك معناها. (وبالمثل يستطيع الإنسان في أغلب الأحوال أن يقول في الرياضيات: دع البرهان يعلمك ما تم البرهنة عليه).

- «ألهذا السبب لا أحسب بالفعل، حينما أحسب في ذهني؟» - إنك تزيد على ذلك فتميز بين الحساب في الذهن وبين الحساب الذي يمكن إدراكه بالحس! إلا أنك لا تستطيع أن تتعلم ما «الحساب في الذهن» إلا بأن تتعلم ما «الحساب» ولا تستطيع أن تتعلم كيف تحسب في ذهنك إلا عن طريق تعلم (عملية) الحساب.

- إن الإنسان يمكن أن يقول لنفسه ذهنيًا أشياء «بطريقة واضحة ومتميزة» جدًا، حين يعيد إحداث النغمة الصوتية بعباراته عن طريق الهمهمة (مع بقاء الشفتين مضمومتين) كما أن حركات الحنجرة تساعد على ذلك. إلا أن الشيء الجدير بالملاحظة، أن الإنسان يسمع حينئذ الكلام في خياله ولا يشعر فقط، إذا جاز هذا القول، بهيكلة في حنجرتة؛ (لأن الناس يمكن تخيلهم كذلك وهم يحسبون في صمت بحركات الحنجرة، تمامًا كما يستطيع الإنسان أن يحسب على أصابعه).

- إن الفرض الذي مؤداه أن كذا وكذا يحدث في أجسامنا حين نقوم بالحسابات الداخلية، لا يكتسب أي أهمية بالنسبة لنا إلا من حيث إشارته إلى استخدام ممكن للتعبير التالي: «لقد قلت... لنفسي»، أعني من حيث الاستدلال على العملية الفسيولوجية من التعبير.

- إن القول بأن ما يقوله شخص آخر لنفسه، يكون خبيثًا عني، إنما هو جزء من التصور الخاص «بالكلام الداخلي». إلا أن كلمة «خبيء» هنا هي

الكلمة الخاطئة؛ لأنه إذا كان خبيثاً عني، فينبغي أن يكون ظاهراً له، ويجب عليه أن يعرفه. لكنه لا «يعرفه»، والفرق بيننا أن الشك الموجود لديّ، ليس موجوداً لديه.

- «والقول بأن ما يقوله أي شخص لنفسه، وفي داخل نفسه، يكون خبيثاً عني»، قد يعني كذلك بالطبع أنني لا أستطيع في الأغلب أن أحمّن ما هو، كما لا أستطيع أن أعرفه من حركات حنجرتي (وهو أمر ممكن).

- إن القول بأنني «أعرف ما أريده، وأرغب فيه، وأعتقد فيه، وأشعر به...» (وغير ذلك من الأفعال السيكلوجية)، إما أن يكون لغو فلاسفة، وإما أن لا يكون حكماً قليلاً.

- فالقول: «إنني أعرف...» قد يعني «أنني لا أشك...»، لكنه لا يعني أن الكلمات التالية «أنا أشك...» بلا معنى، أو أن الشك مستبعد منطقياً.

- إن الإنسان يقول: «أنا أعرف» حينما يستطيع كذلك أن يقول: «أنا أعتقد» أو «أنا أرجح»، أي حين يستطيع أن يقتنع بشيء. (إذا اعترضت عليّ بأن بعض الناس يقولون: «لكن لا بدّ أن أعرف ما إذا كنت أتألم!» و «إنك لا تستطيع أن تعرف إلا ما تشعر به!»، وما شابه ذلك، فينبغي عليك أن تتبين المناسبة التي تذكر فيها تلك العبارات، والغرض من ذكرها.

ولا تنسَ أن العبارة التالية «إن الحرب حرب»، ليست كذلك نموذجاً لقانون الهوية.

- من الممكن أن تخيل حالة استطعت فيها أن أثبّين أن لي يدين. ومع ذلك فإنني لا أستطيع أن أفعل ذلك في الأحوال العادية.

- «ولكنها لا تحتاج إلا أن تبسطهما أمام عينيك».

- إذا كنت أشك الآن فيما إذا كانت لي يدان، فلست كذلك في حاجة إلى أن أتق في عيني. (وقد يمكنني حينئذ أن أسأل أحد الأصدقاء في هذا).
- ويتعلق بهذا أن تكون القضية التالية مثلاً: «لقد وجدت الأرض منذ ملايين السنين» أوضح في معناها من القضية (كانت الأرض موجودة خلال الدقائق الخمس الماضية؛ إذ ينبغي أن أسأل أي شخص يؤكد القضية الأخيرة: «ما المشاهدات التي تستند عليها هذه القضية؟ وما المشاهدات التي تنفيها؟» - هذا في الوقت الذي أعرف فيه الأفكار والمشاهدات التي تؤيد (صدق) القضية الأولى.

- «الطفل حديث الولادة ليس له أسنان». - «الإوزة ليس لها أسنان».
- «الوردة ليس لها أسنان» - إن هذه القضية الأخيرة - على أي حال - قضية يميل الإنسان إلى القول بأنها واضحة الصدق! بل إنها لأشدّ يقيناً من تلك القائلة بأن الإوزة ليس لها أسنان. ومع ذلك فهي ليست بهذا القدر من الوضوح؛ إذ أين يمكن أن توجد أسنان الوردة؟ إن الإوزة ليس لها أسنان في فكها. وليس لها بالطبع أسنان في جناحيها. لكن أحداً لا يعني ذلك حين يقول إنها ليس لها أسنان. - وافرض جدلاً أن شخصاً قال: إن البقرة تمضغ طعامها ثم تسمد الوردة بروثها، ولهذا كان للوردة أسنان في فم الحيوان. ولن يكون هذا القول فاسداً [محالاً]؛ لأننا لا ندري من البداية أين نبحت عن الأسنان في الوردة. (يرتبط بهذا: «الألم الموجود في جسم شخص آخر»).

- أستطيع أن أعرف ما يفكر فيه شخص آخر، لا ما أفكر أنا فيه.

- من الصواب أن تقول: «إنني أعرف ما تفكر فيه»، ومن الخطأ القول: «إنني أعرف ما أفكر فيه». (سحابة بأكملها من الفلسفة، مكثفة في قطرة نحو).

- «إن تفكير الإنسان يتم داخل وعيه في عزلة كاملة، تعدّ أي عزلة فيزيائية بالقياس إليها من العرض على مرأى من الناس.

- وإذا افترضنا وجود أناس يقرأون دائماً الحديث الداخلي الصامت للآخرين -وليكن بملاحظة الحنجرة- فهل يميلون أيضاً إلى استخدام صورة العزلة الكاملة؟

- لو تحدثت مع نفسي بصوت مرتفع بلغة غير مفهومة للحاضرين، لبقيت أفكاري خافية عليهم.

- لنفترض وجود رجل كان يملك القدرة على أن يحدث دائماً بطريقة صحيحة بما كنت أحدث به نفسي من أفكار (وليس من المهم كيف كان يفعل ذلك). لكن ما معيار حدسه بطريقة صحيحة؟ حسن. إنني شخص صادق وأعترف بأنه أصاب في حدسه. لكن ألا يمكن أن أكون مخطئاً، ألا يمكن أن تخونني ذاكرتي؟ ثم ألا يمكن (لذاكرتي) أن تفعل ذلك دائماً حين أعبر -دون كذب- عما فكرت فيه في داخلي؟ - لكن يبدو الآن أن «ما حدث في داخلي» ليس هو المهم على الإطلاق. (وأنا هنا أرسم خطأً -افتراضياً).

- إن معايير صدق الاعتراف بأنني أفكر في كذا وكذا، ليست هي معايير الوصف الصادق لعملية ما. كما أن أهمية الاعتراف الصادق لا تكمن في كونه تقريراً صحيحاً لعملية ما. وإنما تكمن في النتائج المعينة التي يمكن

استنتاجها من الاعتراف الذي يكون صدقه مضموناً بواسطة معايير خاصة تتعلق بالمصادقية.

- (لو فرضنا أن الأحلام يمكن أن تؤدي إلى معلومات هامة عن الشخص الذي يحلم، لكان ذلك الذي يزودنا بالمعلومات هي الرواية الصادقة للأحلام. والسؤال عما إذا كانت ذاكرة الحالم تخدعه، حين يروي الحلم بعد استيقاظه من النوم، لا يمكن أن ينشأ، ما لم نضع بالفعل معياراً جديداً تماماً «لاتفاق» ما يرويه الحالم مع الحلم، وهو هنا معيار يميز «الصدق» من «المصادقية».

- هناك لعبة خاصة «بحدس الأفكار». وأحد أنواع هذه اللعبة يمكن أن يكون كما يلي: أذكر لـ «أ» شيئاً بلغة لا يفهمها «ب». ومن المفروض أن «ب» يحدس معنى ما أقوله. ونوع آخر [من هذه اللعبة] يتمثل في أن أكتب عبارة لا يستطيع الشخص الآخر أن يراها، وعليه أن يحدس الكلمات أو معناها. وهناك نوع ثالث: أن أجمع الأجزاء التي تتكون منها لعبة الألغاز التي تُسمى المنشار الدوّار. وبينما لا يستطيع الشخص الآخر أن يراني فإنه من حين لآخر يحدس أفكارى وينطق بها، فيقول مثلاً: «والآن أين هذه القطعة؟».

«الآن أعرف أين توضع!»، «ليست لديّ فكرة عما يحدث في الداخل هنا»، «إن السماء دائماً هي أصعب جزء» وغير ذلك. ولكنني في أثناء هذا كله لا أكون في حاجة إلى الكلام مع نفسي لا بصوت مرتفع ولا بطريقة صامتة.

- كل هذا قد يكون حدساً بالأفكار، والقول بأنه لا يحدث فعلاً، لا

يجعل الأفكار أكثر خفاء من العمليات الفيزيائية غير المدركة.

- «الباطن (أو ما هي داخلي) خافٍ عنا. والمستقبل خافٍ عنا. لكن هل يفكر عالم الفلك بهذه الطريقة حين يحسب كسوف الشمس؟».
- إذا شاهدت شخصًا يتلوى من الألم لسبب واضح، فلن يخطر على ذهني أن مشاعره خافية عني.

- إننا نقول كذلك عن بعض الناس إنهم مكشوفون لنا. ومع ذلك، فمن المهم بالنسبة لهذه التأملات أن نقول إن إنسانًا ما يمكن أن يكون لغزًا كاملاً بالنسبة لإنسان آخر. ونحن نتعلم هذا حينما نصل إلى بلد غريب له تقاليد غريبة عنا تمامًا؟ حتى لو كنا متمكنين من لغة هذا البلد. فنحن لا نفهم الناس «ولا يرجع هذا لعدم معرفة ما يقولونه لأنفسهم»، ولا نستطيع أن نجد أنفسنا فيهم.

- إن القول بأنني (لا أستطيع معرفة ما يجري في داخله) هو قبل كل شيء صورة. إنه التعبير المقنع عن اقتناع ما. وهو لا يقدم أسباب الاقتناع. فالتوصل إلى هذه الأسباب ليس بالأمر اليسير.

- لو استطاع الأسد أن يتكلم، فلن يكون في استطاعنا أن نفهمه.

- من الممكن تخيل حدس بالمقاصد مثل الحدس بالأفكار، لكن من الممكن أيضًا تخيل حدس بما سوف يفعله شخص ما بالفعل.

- أن تقول: «هو وحده يستطيع أن يعرف ما يقصده»، فهذا قول لا معنى له. وأن تقول: «هو وحده يستطيع أن يعرف ما سوف يفعله»، فهذا قول خاطئ؛ لأن التنبؤ المتضمن في تعبيرتي عن القصد (مثل: «حين تدق

الساعة الخامسة سأذهب للمنزل» لا يتحتم أن يكون تنبؤًا صادقًا؛ إذ يمكن أن يعرف شخص آخر ما سوف يحدث بالفعل.

- ومع ذلك، فهناك نقطتان هامتان:

إحدهما، أن الشخص لا يستطيع في حالات كثيرة أن يتنبأ بأفعالي، بينما أتنبأ أنا بها في مقاصدي [التي أعقد عزمي عليها].

والثانية، أن تنبؤي (في تعبري عن قصدي) لا يقوم على نفس الأساس الذي يقوم عليه تنبؤه بما سوف أفعله، وبالتالي فالنتائج المترتبة على هذين التنبؤين مختلفة تمامًا.

- يمكنني أن أكون متأكدًا من إحساسات شخص آخر، مثل تأكدي من أي واقعة أخرى. لكن هذا لا يجعل القضايا الثلاث التالية، أدوات متشابهة: «إنه مكتئب جدًا» و« $25 \times 25 = 625$ »، و«إنني في الستين من عمري». وتفسير هذا أمر ميسور؛ فاليقين من نوع مختلف، وهذا يدل في الظاهر على اختلاف سيكولوجي، إلا أن الاختلاف في الواقع اختلاف منطقي.

- «لكن، إذا كنت على يقين، أليس هذا معناه أنك تغلق عينيك في وجه الشك؟». إنهما مغلقتان.

- هل أكون أقل يقينًا بأن هذا الرجل يتألم، من يقيني بأن $2 \times 2 = 4$ ؟ هل يوضح هذا أن اليقين السابق، هو يقين رياضي؟ إن «اليقين الرياضي» ليس تصورًا سيكولوجيًا.

- إن نوع اليقين هو نوع لعبة - اللغة.

- «هو وحده يعرف دوافعه». هذا تعبير عن القول بأننا نسأله عن دوافعه.

فإذا كان مخلصًا أخبرنا بها، إلا أنني أحتاج إلى ما هو أكثر من الإخلاص لكي أحُدس دوافعه. وفي هذا يوجد وجه تشابه مع حالة المعرفة.

- لكن عليك أن تتنبه لوجود شيء مثل لعبتنا - اللغوية الخاصة بـ «الاعتراف بالدافع على فعلي».

- إننا لا نعي التنوع المذهل في ألعاب - اللغة اليومية؛ لأن الشباب التي تكسو لغتنا تجعل كل شيء متشابهًا.

- إن الجديد (التلقائي، النوعي) دائمًا ما يكون لعبة - لغوية.

- ما الفرق بين العلة والدافع؟ كيف يتم الكشف عن الدافع وعن العلة؟

- هناك سؤال من هذا القبيل: «هل هذه طريقة يمكن الركون إليها في الحكم على دوافع الناس؟». إلا أنه يجب علينا، لكي يكون في استطاعتنا أن نسأل مثل هذا السؤال، أن نعرف معنى «الحكم على الدافع»، ونحن لا نتعلم ذلك من مجرد إخبارنا بما هو «الدافع» وما هو «الحكم».

- يحكم الإنسان على طول قضيب ما، ويمكنه أن يبحث عن منهج أو طريقة معينة وأن يجدها للحكم عليه على نحو أدق وأوثق. ولهذا فقد تقول: إن ما يتم الحكم عليه هنا، (هو شيء) مستقل عن طريقة الحكم عليه، وإن الطول لا يمكن تعريفه بطريقة تحديد الطول.

- إنك تخطئ لو فكرت على هذا النحو. وما هو الخطأ؟ إن القول بأن (ارتفاع المونت بلانك^(١)) يتوقف على كيفية تسلق الإنسان لها) قد يبدو

(١) هي أعلى قمة في جبال الألب وفي القارة الأوروبية بوجه عام. يبلغ ارتفاعها ٤٨٠٧ مترًا، واشتهرت بالمرصد الفلكي المقام عليها. تمكن الإنسان من الصعود إليها لأول مرة في سنة ١٧٨٦.

قولاً غريباً. فضلاً عن أن البعض يريد أن يقارن «القياس الأكثر دقة للطول» مع الاقتراب أكثر وأكثر من موضوع ما.

إلا أن الاقتراب أكثر وأكثر من موضوع ما قد يكون أمراً واضحاً في حالات معينة، ولا يكون واضحاً في حالات أخرى معينة. إن معنى «تحديد الطول» لا يتم تعلمه بتعلم معنى «الطول» و «التحديد»، بل إن معنى كلمة «طول» يتم تعلمه، عن طريق تعلم معنى تحديد الطول -بالإضافة إلى أمور أخرى-. لهذا السبب يصبح لكلمة «علم المناهج» معنى مزدوج. فليس البحث الفيزيائي فقط هو الذي يمكن تسميته «بالبحث المنهجي»، بل يمكن إطلاق التسمية نفسها على البحث في التصورات والمفاهيم.

- قد نميل أحياناً إلى وصف اليقين والاعتقاد، بأنهما تلوينات للفكر، والحق أن التعبير عنهما يتجلى في نغمة الكلام. لكن لا تعتبرهما «مشاعر» تحس بها في أثناء الكلام أو التفكير.

- لا تسأل: «ما الذي يجري في داخلنا حين نكون على يقين من أن...؟»
لكن اسأل: كيف يتبدى «اليقين بأن هذا هو هكذا» في الفعل الإنساني؟

- (بينما يمكنك أن تكون على يقين تام من الحالة الذهنية لشخص آخر، فلا يزال هذا اليقين دائماً يقيناً ذاتياً وليس موضوعياً). إن هاتين الكلمتين تدلان على فرق بين لعبتين لغويتين.

- يمكن أن يقوم خلاف حول النتيجة الصحيحة لعملية حسابية (مثل عملية جمع طويلة إلى حد ما). إلا أن مثل هذه الاختلافات تكون نادرة ولا تستمر طويلاً؛ إذ يمكن حسمها - كما يُقال - «بشكل يقيني».

- إن علماء الرياضيات لا يختلفون بصفة عامة حول نتيجة عملية حسابية. (وهذه حقيقة هامة). ولو كان الأمر على غير هذا، أي لو اقتنع أحدهم مثلاً بأن رقمًا من الأرقام قد تغيّر دون أن يلحظه، أو بأن الذاكرة قد خدعته أو خدعت غيره أو غير ذلك، لما كان لمفهومنا عن «اليقين الرياضي» أي وجود.

- وحتى في هذه الحالة يمكن القول دائمًا: «صحيح أننا لن نستطيع أبدًا أن نعرف ما نتيجة عملية حسابية ما، لكنها مع ذلك، تكون دائمًا ذات نتيجة محددة غاية التحديد -يعلمها الله-. إن الرياضيات تبلغ في الواقع أعلى درجة من اليقين، وإن لم يكن لدينا عنه إلا فكرة فجأة.

- لكن هل أحاول أن أقول شيئًا من قبيل أن الرياضيات قد أقيمت على أساس إمكان الركون إلى الثقة بالحبر والورق؟ لا (لأن هذا قد يعني الدور المستمر أو الوقوع في دائرة مفرغة). إنني لم أقل لماذا لا يختلف الرياضيون فيما بينهم، وإنما قلت فقط إنهم لا يختلفون.

- من الصحيح بغير شك أنك لا تستطيع أن تحسب بأنواع معينة من الورق والحبر، وذلك إذا تعرضت لتغيرات غريبة معينة. لكن لا يمكن التوصل من ناحية أخرى إلى طبيعة التغير الذي أصابهما إلا عن طريق الذاكرة، وبالمقارنة مع وسائل أخرى للحساب. وكيف يمكن اختبار هذه الوسائل بدورها؟

- إن ما ينبغي قبوله، أي ما هو معطى، هي -إذا جاز هذا القول- صور الحياة.

- هل يكون لكلامنا معنى إذا قلنا إن الناس متفقون بصفة عامة في

أحكامهم على اللون؟ وكيف يكون الحال لو لم يكن الأمر كذلك؟ فقد يقول إنسان عن وردة إنها حمراء، ويصفها آخر بأنها زرقاء، وهكذا. لكن بأي حق يمكننا أن نطلق على الكلمات التي يقولونها مثل «أحمر» و «أزرق» اسم «كلماتنا- اللونية»؟

- كيف استطاعا تعلم استخدام هذه الكلمات؟ ألا زالت اللعبة- اللغوية التي يتعلمانها هي تلك التي نسميها استخدام «أسماء الألوان»؟ من الواضح أننا نجد هنا اختلافات في الدرجة.

- على أن وجهة النظر هذه ينبغي أن تصدق أيضاً على الرياضيات. فإذا افترضنا عدم وجود اتفاق كامل، فلن يتعلم الناس أيضاً أسلوب التطبيق (التقنية أو التقانة أو التكتيك) الذي نتعلمه. وسيختلف (أسلوبهم) كثيراً أو قليلاً عن أسلوبنا إلى حدّ استحالة التعرف عليه.

- «لكن الصديق الرياضي مستقل عن معرفة البشر له أو عدم معرفتهم».

- يقيناً: فالقضيتان التاليتان: «إن الناس يعتقدون أن $2 \times 2 = 4$ » و « $2 \times 2 = 4$ » ليس لهما معنى واحد. فالأخيرة قضية رياضية، أما الأولى -إذا كان لها معنى أصلاً- فربما تعني أن الناس قد توصلوا إلى القضية الرياضية. إن للقضيتين استخدامات مختلفة كل الاختلاف. لكن ماذا عسى أن يعنيه هذا: «حتى لو اعتقد الناس جميعاً أن $2 \times 2 = 5$ فسوف تظل $4 = 4$ ؟ إذ كيف يكون الحال لو اعتقد الناس جميعاً في ذلك؟

- حسناً، أستطيع أن أتخيل، مثلاً، أن يكون للناس حساب مختلف أو أسلوب تطبيقي (تكنيك) من نوع لن يكون في مستطاعنا أن نسميه «حساباً».

لكن هل سيكون ذلك خطأ؟ (هل التتويج خطأ؟ ربما بدا لكائنات مختلفة عنا شيئاً غريباً جداً).

- طبعي أن الرياضيات هي بمعنى ما، فرع من فروع المعرفة، إلا أنها كذلك فاعلية. ولا يمكن أن يكون وجود «الحركات أو النقلات الخاطئة» (في هذه الفاعلية) إلا استثناء. فلو أصبح ما نسميه الآن بهذا الاسم هو القاعدة، لبطلت اللعبة التي توجد فيها هذه الحركات أو النقلات الخاطئة.

- «إننا جميعاً نعلم جدول ضرب واحد». قد تكون هذه، بلا شك، ملاحظة حول تعليم الحساب في مدارسنا، لكنها أيضاً ملاحظة عن مفهوم جدول الضرب. (في سباق الخيل تجري الخيول بصفة عامة بأسرع ما تستطيع).

- إن عمى الألوان ظاهرة موجودة، وهناك وسائل (ممكنة) لإثباتها. وهناك بصفة عامة اتفاق كامل في الحكم على الألوان بواسطة الأشخاص العاديين. هذه هي الخاصية المميزة لمفهوم الحكم على اللون.

- لا يوجد بصفة عامة مثل هذا الاتفاق حول مسألة التحقق من أصالة التعبير عن الشعور أو عدم أصالته.

- إنني على يقين، ومتأكد من أنه لا يتظاهر، لكن شخصاً ثالثاً ليس كذلك. هل أستطيع دائماً أن أقنعه؟ وإذا لم أستطع، فهل ثمة خطأ في تفكيره أو ملاحظته؟

- «أنت لا تفهم شيئاً!».

إننا نقول هذا حين يشك شخص ما فيما نعرف معرفة واضحة أنه (شيء أصيل). غير أننا لا نستطيع أن نبرهن على أي شيء.

- هل هناك ما يمكن أن يُسمَّى «حكم خبير» عن حقيقة التعبيرات الخاصة بالمشاعر؟ هنا أيضًا نجد من يكون حكمهم «أفضل»، كما نجد من يكون حكمهم «أسوأ».

- إن أحكام العارفين بالبشر معرفة أفضل يمكن بوجه عام أن تتمخض عن تشخيص أفضل.

- هل يستطيع الإنسان أن يتعلم هذه المعرفة؟ نعم، بعض الناس لديهم القدرة على هذا. لكن هذا لا يتم عن طريق دراسة «مقرر» أو «منهاج» في هذه المعرفة، بل عن طريق «الخبرة».

وهل يمكن لشخص آخر أن يكون هو المعلم؟

بالتأكيد، فيزوده من حين لآخر باللمحة الصائبة. هكذا يكون «التعلم» و «التعليم» هنا. إن ما يحصله الإنسان هنا ليس هو أسلوب التطبيق (التقنية أو التكنيك)، وإنما يتعلم الأحكام الصحيحة. وهناك أيضًا القواعد، إلا أنها لا تشكل نسقًا، ولا يستطيع تطبيقها بطريقة صحيحة إلا المجرب الخبير. وذلك على خلاف قواعد الحساب.

- إن أصعب شيء هنا هو أن نعبر عن عدم التحدد هذا بطريقة صحيحة وبعيدة عن الزيف.

- «إن حقيقة تعبير ما هو أمر لا يمكن البرهنة عليه، فعلى الإنسان أن يشعر به». حسن، لكن ماذا عسى أن يفعل الإنسان بمعرفة هذه الحقيقة^(١)؟

(١) أي معرفة حقيقة التعبير عن الشعور وتبين أصالته أو عدم أصالته، على ما مرّ في الفقرتين السابقتين.

إذا قال شخص ما: «هذا ما يمكن أن يقوله قلب متيم بالحب»^(١). وإذا ما أقنع شخصاً آخر برأيه، فما النتائج المترتبة على ذلك؟ أم أن الأمر لن يؤدي إلى نتيجة، فننتهي اللعبة بأن يتذوق شخص ما لا يتذوقه شخص آخر؟

- لا ريب في أنه سيؤدي إلى نتائج، ولكنها ستكون من نوع مختلط مضطرب. إن الخبرة، أي الملاحظة المتنوعة، يمكن أن تفيدنا عنها، كما أنها لا تقبل التعميم، وإنما يستطيع المرء في الحالات المتفرقة وحدها أن يتوصل إلى حكم صحيح، وأن يقيم وشائج مثمرة. كما أن أكثر الملاحظات تعميمًا، لا يفضي في أفضل الأحوال إلا إلى ما يشبه أن يكون حطام نسق.

- من الممكن بالتأكيد أن تقتنع، من خلال البيّنة الواضحة، بأن شخصاً ما في حالة ذهنية معينة، أي بأنه مثلاً لا يتظاهر. لكن «البيّنة» هنا تتضمن أيضاً بيّنة من النوع الذي لا «يوزن» (بميزان).

- والسؤال هو: ما الذي تحققه البيّنة التي لا يمكن «وزنها»؟

- إذا افترضت وجود «بيّنة لا توزن» بالنسبة للبنية (الداخلية) الكيميائية لإحدى المواد، فسوف يظل من الضروري البرهنة على أنها بيّنة (واضحة) عن طريق نتائج معينة قابلة للوزن.

- (إن البيّنة التي لا توزن قد تقنع شخصاً بأن صورة ما هي صورة حقيقية أو أصيلة).

(١) في الأصل بالفرنسية: «Voilà ce que peut dire un coeur vraiment épris».

- لكن من الممكن أيضًا أن تتم البرهنة على صواب هذا بواسطة بيّنة واثاقية (أو موثقة).

- إن البيّنة التي لا تقبل الوزن تتضمن دقائق النظرة، والإيماء، ونبرة الصوت.

- يمكنني أن أعرف على نظرة حب حقيقية، وأفرق بينها وبين نظرة تنم على التظاهر أو الادعاء (وهنا يمكن بالطبع أن يوجد تأييد «يقبل الوزن» لحكمي). إلا أنني قد أعجز تمامًا عن وصف الفرق (بين النظرتين). ولا يرجع هذا إلى أن اللغات التي أعرفها لا توجد فيها كلمات تعبر عن ذلك. لماذا إذن لا أقوم بإدخال كلمات جديدة؟ لو كنت رسامًا عظيم الموهبة لكان من الطبيعي أن أصور النظرة الصادقة والنظرة الكاذبة.

- اسأل نفسك: كيف يتعلم الإنسان أن يتلقى «نظرة» مقابل شيء ما؟ وكيف تستخدم مثل هذه النظرة؟

- ليس التظاهر، بالطبع، إلا حالة خاصة لشخص يبدي (مثلاً) تعبيرًا عن الألم، في الوقت الذي لا يكون فيه متألمًا؛ لأنه إذا كان ذلك ممكنًا على الإطلاق، فلماذا ينبغي دائمًا أن يكون التظاهر - هذا النموذج الخاص إلى أبعد حد في نسيج حياتنا - هو الواقع الحاصل باستمرار؟

- على الطفل أن يتعلم الكثير قبل أن يستطيع الظاهر. (إن الكلب لا يستطيع أن يكون منافقًا، لكنه لا يستطيع كذلك أن يكون مخلصًا).

- وقد تحدث بالفعل حالة تقتضي منا أن نقول: «هذا الرجل يعتقد أنه يتظاهر».

- إذا كان من الممكن تفسير تكوين التصورات (أو المفاهيم)، بواسطة وقائع الطبيعة، ألا ينبغي علينا أن نوجه اهتمامنا، لا إلى النحو، بل بالأحرى إلى ما هو موجود في الطبيعة ويشكل أساسًا للنحو؟ إن اهتمامنا يتضمن بالتأكيد التناظر بين التصورات وبين الوقائع الطبيعية الشديدة التعميم.

(هذه الوقائع التي لا تلفت نظرنا في الغالب بسبب عموميتها). لكن اهتمامنا لا يترد إلى هذه الأسباب الممكنة لصياغة التصورات، فنحن لا نشتغل بالعلم الطبيعي، ولا بالتاريخ الطبيعي؛ ما دام أن بإمكاننا كذلك أن نخترع تاريخًا طبيعيًا وهميًا لتحقيق أغراضنا.

- إنني لا أقول: لو كانت هذه الوقائع الطبيعية أو تلك مختلفة عما هي عليه، لكوّن الناس تصورات مختلفة (بالمعنى الفرضي)، بل أقول: إذا اعتقد أحد أن ثمة تصورات معينة، هي التصورات الصحيحة بصفة مطلقة، وأن الذين لديهم تصورات مختلفة، لن يتسنى لهم أن يدركوا ما ندركه نحن. فليتخيل وقائع طبيعية معينة شديدة التعميم بطريقة مختلفة عما اعتدنا عليه وألفناه، وليصبح تكوين التصورات المختلفة عن تصوراتنا المألوفة أمرًا مفهوميًا ومعقولًا بالنسبة له.

- قارن بين تصور معين وبين أسلوب معين في الرسم. هل أسلوبنا في الرسم تحكيمي أو تعسفي؟ هل يمكننا اختيار أسلوب على هوانا (مثل أسلوب المصريين في الرسم)؟ أم أن المسألة تنحصر فيما هو مريح وما هو قبيح؟

- حينما أقول: «لقد كان هنا منذ نصف ساعة -بمعنى أن أتذكر ذلك- فليس هذا وصفًا لخبرة (أمر بها) في الحاضر.

- إن خبرات الذاكرة هي ظواهر مصاحبة للتذكر.

- ليس للتذكر مضمون أو محتوى خِبري. ألا يمكن معرفة هذا بالاستبطان؟ ألا يظهر [الاستبطان] أنه لا شيء هناك، حينما أبحث عن مضمون أو محتوى؟ لكنه لن يستطيع أن يفعل ذلك إلا في هذه الحالة أو تلك. وحتى لو استطاع ذلك، فلا يمكنه أن يدلني على معنى كلمة «يتذكر»، وبالتالي لن يوضح لي أين أبحث عن مضمون أو محتوى!

- إنني لا أحصل على فكرة مضمون الذاكرة إلا عن طريق المقارنة بين التصورات السيكلوجية. والأمر هنا أشبه بالمقارنة بين لعبتين (فكرة القدم فيها أهداف، والتنس خالٍ منها).

- هل يمكن تصور الموقف التالي: شخص يتذكر للمرة الأولى في حياته ويقول: «أجل، إنني أعرف الآن ما (التذكر)، وما شعور الإنسان حين يتذكر». كيف له أن يعرف أن هذا الشعور هو «التذكر»؟ قارن بين ذلك وبين المثال التالي: «نعم، إنني أعرف الآن ما «الوخز» (وربما يكون تلقى صدمة كهربائية لأول مرة). هل يعرف أن ذلك تذكر لأنه قد حدث نتيجة شيء مضى؟ وكيف له أن يعرف ما الماضي؟ إن الإنسان يتعلم تصور (أو مفهوم) الماضي عن طريق التذكر.

- وكيف سيتعرف في المستقبل على الشعور بالتذكر؟

- (ربما أمكن من جهة أخرى، أن يتكلم الإنسان عن شعور «بما مضى منذ زمن طويل، طويل»، بسبب وجود نغمة صوتية، أو إيماءة، تتمشى مع روايات معينة من الأزمنة الماضية).

- ١٤ -

- إن الخلط والجذب الموجودين في علم النفس، لا يتم تفسيرهما بالقول بأنه «علم ناشئ»، فحالته لا تقارن بحالة الفيزياء، مثلاً، في بداياتها. (وإنما تُقارن بحالة فروع معينة من الرياضيات مثل نظرية المجموعات). ويرجع هذا إلى وجود مناهج تجريبية وخلط تصوري (أي خلط في المفاهيم) في علم النفس (كما يوجد في الحالة الأخرى؛ أي في فروع معينة من الرياضيات، خلط تصوري ومناهج للبرهان).

- ووجود المنهج «التجريبي» يجعلنا نعتقد بأن لدينا الوسائل الكفيلة بحلّ المشكلات التي تزعجنا، على الرغم من أن المنهج والمشكلة يمرّ أحدهما على الآخر مرّ الكرام.

- من الممكن في حالة الرياضيات أن يوجد بحث مماثل تمامًا لبحثنا في علم النفس. ولن يكون ذلك البحث رياضياً، كما أن البحث الآخر لن يكون نفسياً. فهو لن يتضمن حسابات، وكذلك لن يكون، على سبيل المثال، منطقاً رمزياً (أو حساباً منطقياً) ولذلك قد يستحق أن يُسمّى بحثاً في «أسس الرياضيات».

تم بحمد الله

قائمة بأهم المصطلحات

— A —

Assertion	Behauptung	تقرير - إثبات
Assumption	Annahme	افتراض
Application	Verwendung	استخدام
	Anwendung	
Activity	Tätigkeit	فاعلية
Argument	Gedankengang-Argument	حجة - دليل
Arbitrary	Willkürlich	جزائي - اختياري - اتفاقي
Agreement	Übereinstimmung	اتفاق - موافقة
Associate	Assoziieren	يربط
Attitude	Einstellung	اتجاه - استعداد - مواقف
Action	Handlung	فعل
Account	Erklärung	اعتبار - تفسير

— B —

Being	Sein	وجود - كينونة
Bearer (of the name)	Namenträger	مسمى - حامل الاسم
Behaviour	Verhalten	سلوك
Believe	Glauben	يعتقد
Brain	Gehirn	المخ

— C —

Correspond	Entsprechen	يناظر
Correspondence	Entsprechung	تناظر - مقابلة
Composed	Zusammengesetzt	مركب
Composition	Zusammensetzung	تركيب

Communication	Mitteilung-Verständigung	اتصال - إخبار - إلهام
Command	Befehl	أمر - طلب
Clause	Satz	جملة ناقصة
Connexion	Verbindung	ربط - رابطة - علاقة
Confusion	Verwirrung-Konfusion	غموض - خلط
Calculation	Rechnung	حساب
Comparison	Vergleichung	مقارنة
Concept	Begriff	تصور - مفهوم
Super-Concepts	Über-Begriffe	تصورات فوقية
Consciousness	Bewusstsein	وعي
Convention	Konvention-Festsetzung	اتفاق - اصطلاح - موافقة
Common	Gemeinsam	مشترك
Causation	Verursachung	تسبب - سبب
Cause	Ursache	علّة
Custom	Geflogenheit	عادة
Correct	Richtig	صحيح - صائب
Correctness	Richtigkeit	صحة - صواب
Certainty	Gewissheit-Sicherheit	يقين
Calculus	Kalkül	حساب تحليلي
Causal Connexion	Kausaler Zusammenhang	رابطة - سببية
Conceptual	Begrifflich	تصوري
Conceptual Statement	Begriffliche Feststellung	عبارة تصورية

— D —

Definition	Definition	تعريف
Determination	Bestimmung	تحديد
Demonstrative	Hinweisend	إشاري - برهاني
Degenerate Sentence	Degenerierter Satz	جملة غير متكاملة التكوين
Ostensive Definition	Hinweisende Definition	تعريف إشاري - بالإشارة
Description	Beschreibung	وصف
Difference	Unterschied	اختلاف

Doubt	Zweifel	شك
Duration	Dauer	ديمومة - استمرار زمني
Depth	Tiefe	عمق
Designation	Bezeichnung	دلالة

— E —

Exist	Existieren-bestehen	يوجد (خارج الذهن)
Essence	Wesen	ماهية
Explanation	Erklärung	تفسير - توضيح
Elliptical Sencence	Elliptischer Satz	عبارة (جملة) مضمرة
Effect	Wirkung	نتيجة - أثر
Existence	Bestehen	وجود (فعلي أو خارج الذهن)
Expression	Ausdrück	تعبير
Employ	Verwenden	يستخدم - يطبق
Experience	Erfahrung-Erlebnis	خبرة - تجربة
Exactness	Exaktheit-Genauigkeit	دقة
Examination	Betrachtung	اختبار - فحص
Experiment	Versuch-Experiment	تجربة

— F —

False	Falsch	كاذب - باطل
Familiar	Vertraut	مألوف - معتاد
Feeling	Gefühl	شعور
Feel	Empfinden	يشعر - يحس
Form	Form	صورة -
Frequency	Häufigkeit	اطراد

— G —

Game - (language)	Spiel (Sprach)	لعبة (من ألعاب اللغة)
— Ball-games	— Ballspiele	ألعاب الكرة
— Board-games	— Brettspiele	الألعاب ذات الرقعة
— Card-games	— Kartenspiele	ألعاب الورق (الكوتشينية)

Gesture	Geste-Gebärde	حركة - إشارة إيماءة
Guess	Raten	يحدس - يظن - يَحْمَنُ
Genuine name	Eigentlicher Name	اسم أصلي (حقيقي)
Grammar	Grammatik	قواعد (النحو)
— Surface grammar	— Oberflächengrammatik	قواعد (أو نحو) السطح
— Depth-grammar	— Tiefengrammatik	قواعد (أو نحو) العمق
Grund	Grund	أساس

— I —

Idea	Vorstellung	فكرة
Identity	Gleichheit-Identität	هوية - ذاتية
Illusion	Täuschung	وهم
Image	Vorstellung	صورة ذهنية
Imagine	Vorstellen	يتخيل
Imagination	Vorstellung	خيال - تخيل
Imaginability	Vorstellbarkeit	القدرة على التخيل
Impression	Eindruck	انطباع
— Sense-impression	— Sinnes-eindruck	انطباع حسي
Infer	Schliessen	يستدل - يستنتج
Inference	Schluss	استدلال - استنتاج
Influence	Einfluss	تأثير
Instrument	Werkzeug	أداة
Information	Mitteilung	خبر - معلومة - إعلام
Insight	Einsicht	استبصار
Intelligible	Verständlich	معقول، مفهوم
Intention	Absicht	نية - قصد

— J —

Judgment	Urteil	حكم
Justification	Begründung-Berechtigung	تسوية - تبرير - استيفاء
	Rechtfertigung	يرر - يسوِّغ - يستوفي
Justify	Rechtfertigen	

— K —

Know	Wissen	يعرف
Knowledge	Wissen	معرفة
— Fore Knowledge	— Vorherwissen	معرفة مسبقة

— L —

Language	Sprache	لغة
— Language-game	— Sprachspiele	لعبة اللغة (لعبة لغوية)
— Natural language	— Natürliche Sprache	لغة طبيعية
— Native language	— Muttersprache	لغة أصلية (لغة الأم)
— Primitive language	— Primitive Sprache	لغة بدائية
— Ordinary language	— Gewöhnliche Sprache	لغة عادية أو جارية
— Word-language	— Wortsprache	اللغة اللفظية
Letter	Buchstabe	حرف
Logical product	Logisches produkt	حاصل الضرب المنطقي (لقضيتين أو أكثر)

— M —

Manifestation, s	Auserung-en	مظاهر - تعبيرات
Mean	Meinen	يعني
Meaning	Bedeutung	معنى - دلالة
Meaningless	Bedeutung los	بلا معنى - بلا دلالة
Meaning-body	Bedeutungskörper	جسم - المعنى
Mental	Geistig	ذهني - عقلي
Method	Methode	منهج - منهاج
Mistake	Fehler	خطأ
Misunderstanding	Missverständnis	سوء فهم - خلط
Mind	Geist	ذهن - عقل

— N —

Name	Name	اسم
— Real name	— Eigtllicher name	اسم حقيقي (شيثي)

— Proper name	— Eigennamen	اسم علم (أو شيء)
— Proper names	— Personennamen, n	اسم شخص - أسماء الأشخاص
— Common name	Gattungsnamen	اسم عام (مشترك)
Naming	Benennen	تسمية
Necessity	Notwendigkeit	ضرورة
Number, s	Zahl, en	عدد - أعداد
Numeral	Zahlzeichen	رقم - (حرف أو رمز عددي)
Negation	Verneinen	نفي (عملية النفي)
Negation	Negation	سلب (المعنى)
Non-being	Nichtsein	اللاوجود
Non-existence	Nichthestehen	عدم الوجود (الفعلية)
Nonsense	Unsinn	لغو
Nothing	Nichts	عدم - لا وجود - لا شيء
Notation	Notation	علامة الرمز

— 0 —

Object	Gegenstand	موضوع - شيء
Objective	Objektiv	موضوعي - شئني
Objectivity	Objektivität	موضوعية
Opinion	Meinung	رأي - ظن
Opposite	Gegenteil-gegenüber	ضد - في مقابل
Opposition	Opposition	تقابل
Oppose	Entgegensetzen	يقابل - يضاد
Ostensive	Hinweisend	إشاري - شارح
— Ostensive definition	— Hinweisende Erklärung	تعريف إشاري
— Ostensive teaching	— Hinweisende Definition	(أو بالإشارة)
Order	— Hinweisende Belehrung	تعليم إشاري (بالإشارة)
Order	Befehl	أمر (فعل أمر)
	Ordnung	ترتيب - نظام
— Super-order	— Über-Ordnung	نظام - فوق

Original	Vorlage	الأصل
Observation	Beobachtung	ملاحظة
Observed (the)	Das Beobachtete	موضوع الملاحظة
Observing	Beobachten	يلاحظ - يقوم بالملاحظة
Occur	Einfallen	يحدث - يقع - يطرأ (على الذهن)

— P —

Proposition, s	Satz, Sätze	قضية - قضايا
Proposition, radical	Satzradikal	جذر (أو أساس) القضية
Propositional signs	Satzzeichen	علامات القضية
Phenomenon	Erscheinung	ظاهرة - مظهر
— Proto-phenomenon	Urphänomen	ظاهرة أولى - أصلية
Picture	Bild	رسم - صورة
Primary elements	Urelemente	عناصر أولية
Pronoun	Fürwort	اسم (ضمير)
— Demonstrative pronoun	— Hinweisendes Fürwort	اسم إشارة
Play	Spiel (Handlung)	لعب - أداء اللعبة
Projection	Abbildung-Projektion	إسقاط
Possibility	Möglichkeit	إمكان
Process	Vorgang	عملية
— Mental process	— Seelischer vorgang	عملية عقلية
— Brain process	— Gehirnvorgang	عملية تحدث في المخ
To point	Zeigen	يسير إلى
Past	Vergangenheit	الماضي
Probability	Wahrscheinlichkeit	احتمال
Point	Punkt	نقطة - جزء
— of time	— Zeitpunkt	جزء (أو لحظة) من الزمان
Presupposition	Voraussetzung	افتراض مسبق

— Q —

Queer	Seltsam	غريب
Question	Frage	سؤال

— R —

Reality	Realität, Wirklichkeit	الواقع الخارجي - الوجود الفعلي
Real	Eigentlich	واقعي - حقيقي
Rule	Regel	قاعدة
Representation	Darstellung	تمثيل
Refer	Beziehen (Sich auf etwas)	يشير إلى - يدل على - يميل
Reference	Beziehung (Bezug)	إشارة - دلالة
— System of reference	Bezugs system	نظام الدلالة
Reaction	Beaktion	رد الفعل
Reading	Lesen	القراءة
Reason	Grund	سبب - أساس
Regular	Regelmässig	منتظم - مطرد
Right	Richtig	صحيح - صائب
Represent	Darstellen	يمثل
Representation	Darstellung	تمثيل
Representability	Darstellbarkeit	القدرة (القابلية) على التمثيل
Recognition	Wiedererkennen	تعرف
Relation	Relation	علاقة

— S —

Sense	Sinn	معنى - فحوى
Sentence	Satz	عبارة - قضية
— Elliptical sentence	— Elliptischer satz	عبارة (جملة) مضمرة
— Degenerate sentence	— Degenerierter satz	عبارة (جملة) غير مكتملة
— Shortened sentence	— Verkürzter satz	التكوين
— unshortened sentence	— Unverkürzter satz	عبارة (جملة) مختصرة
Statement	Behauptung Fest Stellung	عبارة (جملة) غير مختصرة
	Aussage	عبارة إثبات
Superfluous	Überflüssig	زائد - غير ضروري
Signify	Bezeichnen	يعني - يدل على

Significant	Sinnvoll	ذو معنى - له معنى أو دلالة
Symbol, s	Zeichen	رمز - رموز
Speaking	Sprechen	الكلام (أو التحدث)
Series	Reihe	متسلسلة
(The) Same — Sameness	Das Gleiche, Dasselbe	الشيء نفسه
Sign	Zeichen	علامة التماثل
Situation	Situation	موقف - حالة
Senseless	Sinnlos	خالي من المعنى، لا معنى له
Spot	Punkt	نقطة - موضع
Spirit	Geist	روح - (عقل)
Simple	Einfach	بسيط
State	Zustand	حالة
System	System	نسق - نظام
— of reference	— Bezugssystem	نسق الدلالة (نظام الإشارة)
Sensation	Empfindung	إحساس
Soul	Seele	نفسي
Seeing	Sehen	رؤية - إدراك
Sense-data	Sinnesdaten	معطيات الحس
Solipsism	Solipsismus	الأنا وحيدية - الأناية (في الفلسفة المثالية الذاتية)
Solipsists	Solipsisten	الأناوحيديون (المثاليون الذاتيون)
Self	Selbst	نفس - ذات
Set theory	Mengenlehre	نظرية المجموعات (أو الفئات)
sense-impression	Sinneseindruck	انطباع حسي
Sequence		تتابع من كلمات (لا تكون عبارة لها معنى)
(of words)	Wortreihe	
Similarity	Ähnlichkeit	تماثل
Synthesis	Synthese	تأليف - ربط - تركيب
	Zusammensetzung	

— T —

Tangible	Greifbar	محسوس - ملموس
— Intangible	— Ungreifbar	غير محسوس - غير ملموس
Testimony	Zeugnis	شهادة
Theorem	Satz	مبرهنة (قضية مبرهنة)
There	Dorthin	هناك
Technique	Technik	تقنية - أسلوب التطبيق
Thing	Ding	شيء
Think	Denken	يفكر
— Thought	— Das Denken	فكر
Timeless	Zeitlos	لازمي
True	Wahr	صادق
— Truth	— Wahrheit	الصدق
Totality	Gesamtheit	جملة - كل
Token (Sign)	Zeichen, Anzeichen	علامة

— U —

Understand	Verstehen	يفهم
— Understanding	Verständnis	فهم
Uniform	Gleichförmig	موحد
Unity	Einheit	وحدة
Uncertainty	{ Ungewissheit Unsicherheit	عدم يقين
Usable	{ Gebraüchlich Verwendbar	قابل الاستخدام
— Unusable	{ Ungebräüchlich, Unverwendbar	غير مستخدم
Use, s	{ Gebrauch - äuche Verwendung	استخدام تطبيق
Uttering	Aussprechen	نطق
Utterance	Äusserung	منطوق / ما يتم النطق به
Unverifiable	Nicht-verifizierbar	غير قابل للتحقيق

— V —

Validity	Gültigkeit	صحة (منطقية أو صورية)
Various	Verschieden	عديد - مختلف
Verb	Verbum	فعل

— W —

Word	Wort	كلمة - لفظ
World	Welt	عالم - العالم



الفهرس

٥	مقدمة بقلم المؤلف
٩	تقديم - بقلم المراجع
٥٩	البحوث الفلسفية - الجزء الأول
٣٩٩	البحوث الفلسفية - الجزء الثاني
٤٩٩	قائمة بأهم المصطلحات

