



دامنه نوپوزیتیویسم<sup>۲</sup> به حوزه کشورهای غربی منحصر نمی شود، بلکه فراتر رفته و توجه پژوهشگران جهان غیر غربی را هم برانگیخته و مدافعانی نیز پیدا کرده است. دست اندرکاران فلسفه در جهان عربی (به عنوان بخشی از جهان سوم) توجه چندانی به آن نکرده اند که بتوان از پیدایش نگره های مختلف درباره آن، سخن گفت.

با نگاهی گذرا به این مکتب (نوپوزیتیویسم)، درمی یابیم که هرگز مدافعان پرشوری (از متفکران عربی) نیافته است که بتواند یک جریان مسلط در اندیشه فلسفی ما به وجود آورد. البته

زکی نجیب محمود<sup>۳</sup> برجسته‌ترین مدافع این مکتب در کشورهای عربی است.

مدافع دیگر آن - در حال حاضر - عبدالرحمان مرحباست. گرچه این مکتب به جریانی پرنفوذ تبدیل نشده است، این بدین معنا نیست که توجه متفکران عرب را به خود جلب نکرده است. زیرا [چنانکه خواهیم دید] توجه بسیاری از این متفکران را برانگیخته و هرکس به نوعی خواه به عنوان مدافع و خواه به عنوان منتقد، با آن درگیر شده است.

به نظر من، محمود امین العالم، یحیی هویدی، عاطف احمد و یاسین خلیل بیشترین اهتمام خود را معطوف به این حوزه کرده‌اند. سؤالی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که چرا نویسنده این مقال به نحله‌ای توجه می‌کند که در حوزه اندیشه فلسفی عربی معاصر، علی‌رغم همه مسائل، چندان پرنفوذ نبوده است؟ نخستین تلاشهای من در مورد نپوزیتیویسم به طور عموم و فلسفه زکی نجیب محمود به نحو خاص، به سالهای تحصیلی دانشگاه باز می‌گردد.<sup>۴</sup>

در این مبحث به دیدگاههای آن دسته از پژوهشگران جهان عرب - که تعلق خاطری به این نحله دارند - اشاره خواهم کرد که نامی از آنها در رساله فوق لیسانس و رساله دکتری من برده نشده است. البته این بدان معنا نیست که بحث حاضر، مکمل پژوهش پیشین من است؛ زیرا بحث حاضر من بحثی مستقل است و هدف مشخص و معینی را دنبال می‌کند. البته من از تمام تحقیقاتی که در کشورهای عربی در این باب صورت گرفته است آگاهی ندارم، و فقط برخی را که به نظر من مهمترین آنها هستند انتخاب کرده‌ام.

نکته قابل تأمل دیگر این که شمار متفکران مصری [برگزیده ما] بیش از هر کشور عربی دیگری است. به هر حال، من از مصر عبدالرحمن بدوی، فؤاد زکریا، محمد علی ابوریان، توفیق الطویل، محمد عبدالهادی ابوریده، زکریا ابراهیم، محمد ثابت افندی، احمد فؤاد الاهوانی، محمد مهران، صلاح قنصوه، عاطف احمد و ابراهیم فتحي را برگزیده‌ام.

همچنین از مغرب: محمد عابد الجابری و سالم یفوت؛ از لبنان: ماجد فخری، ناصیف نصار و محمد عبدالرحمان مرحبا؛ از عراق: یاسین خلیل و متفکر پرآوازه محمد باقر صدر؛ و از سوریه: طیب تیزیانی را انتخاب کرده‌ام.

از نمایه‌ای که ذکر کردم روشن می‌شود که عملکرد من، گزینشی است؛ و تمام متفکران جهان عرب را در بر نمی‌گیرد. افزون بر آن، من از تمامی نوشته‌های متفکران مذکور در این نمایه نیز مطلع نیستم.



از سوی دیگر، بعضی از دست‌اندرکاران پژوهش فلسفی نیز رای روشن و صریحی در این باره ابراز نکرده‌اند. کما اینکه برخی دیگر نیز در کتابهای خود ذکری از آن (نوپوزیتیویسم) به میان نیاورده‌اند.

پس از ذکر این مقدمه به نظر می‌آید که بتوانم پاسخ پرسش پیشین را بدهم. بسیار اهمیت دارد که ارتباط تفکر فلسفی معاصر، با جریانهای فلسفی جهان غرب آشکار شود.

هدف اساسی ما دانستن این مطلب است که آیا در این میان، ابداعی وجود دارد یا رابطه‌ای صرفاً تقلیدی در کار است؟

آیا می‌توان تأثیری از برخی-یا تمام-آموزه‌های آن بر ما، مشاهده کرد؟ و در این مورد دامنه ابداع ما تا کجاست؟ و چون بحث ما به نوپوزیتیویسم اختصاص دارد می‌توان پرسید که آیا این نحله فلسفی در تفکر ما سمت و سوی دیگری گرفته است؟

سوالهای دیگری نیز می‌توان در باب ارتباط دو فرهنگ مطرح کرد. از همین آغاز می‌گوییم که من مدعی پاسخ دادن به تمام پرسشهای مذکور نیستم و فقط آنها را آغازی برای این پژوهش و پژوهشهای مشابه آن می‌دانم؛ زیرا کسانی معتقدند که جریانهای فکری مسلط جهان عرب اساساً غربی هستند و متفکران عرب ما صرفاً دست به انتقال می‌زنند و در این زمینه ابتکاری از خود بروز نمی‌دهند.

چنین حکمی بدین معناست که منتقدان مذکور بر جریانهای فکری یاد شده، اشرافی‌تام دارند و به بررسی این جریانها چه در مغرب زمین (سرچشمه جریانهای مذکور) و چه در جهان عربی پرداخته‌اند؛ چه در غیر این صورت، نمی‌توانند چنین رای صریح و قاطعانه‌ای صادر کنند.

به نظر من، نقش یک نوپوزیتیویست عرب-مثلاً-با نقشی که یک نوپوزیتیویست در حوزه غربی ایفا می‌کند متفاوت است. سخن ابراهیم فتحی در این باب می‌تواند دلیلی بر آنچه گفتیم باشد؛ وی می‌گوید:

«اگر بخواهیم میان نقش اجتماعی تفکر پوزیتیویسم منطقی در سرزمینی دیگر و میان نقشی که زکی نجیب محمود در مصر و جهان عرب ایفا می‌کند، شباهتی قایل شویم، بسیار گزافه گفته‌ایم و از واقعیت دور شده‌ایم. آنچه درباره جریان نوپوزیتیویستی عربی گفتیم به همان اندازه در مورد تفکر مارکسیستی یا اگزیستانسیالیستی جهان عرب صدق می‌کند. چه بسا داوری ما از پیروان این مکتب یا آن نحله غربی از شخصی تا شخص دیگر تفاوت پیدا کند.



این گفته نظر مرا به داوری احمد فواد الاهوانی درباره جایگاه فلسفه معاصر در مصر معطوف می‌کند؛ او می‌گوید: «فلسفه اکنون در دست استادان دانشگاه است و هرکس به نوبه خود تلاش می‌کند تا مکتبی را ترویج کند که در غرب فراگرفته است.»<sup>۶</sup> و نیز عبدالرحمن بدوی در باب تفکر اگزستانسیالیستی خویش - با این که مسائل نوینی را بدان افزوده - می‌گوید: «گمان نمی‌کنم مطالبی که بدین صورت ساخته و پرداخته‌ام، نزد فیلسوف اگزستانسیالیست دیگری وجود داشته باشد.»<sup>۷</sup>

حال می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا از این میان، نوپوزیتیویسم را برگزیده‌ام؟ می‌توانم بر این گفته تأکید کنم که پوزیتیویسم منطقی یکی از جریانهای پرنفوذ در اندیشه معاصر جهان عرب است، زکریا ابراهیم در این باره می‌گوید: «می‌توان بر این باور صحه نهاد که بسیاری از نویسندگان پیشرو ما، آرای فلسفی خویش را در فضای انباشته‌ای اندیشه‌های مارکسیستی، اگزستانسیالیستی، فلاسفه تحلیلی و پوزیتیویستهای منطقی و ... ساخته و پرداخته‌اند.»<sup>۸</sup>

محمود امین‌العالم این نکته را پیش می‌کشد که: «نفوذ و چیرگی این مکتب فلسفی فقط در سالنهای دانشگاهی ما احساس می‌شود.»<sup>۹</sup>

فواد زکریا در مقدمه‌ای بر کتاب هانس رایشنباخ [پیدایش فلسفه علمی] می‌نویسد: «ترجمه این کتاب در زمانی سامان می‌یابد که نزاع میان مدافعان پوزیتیویسم منطقی و منتقدان آن، صفحات زیادی از مجلات فرهنگی ما را به خود اختصاص داده است؛ گاه دامنه این مناظرات تا روزنامه‌ها گسترش می‌یابد.»<sup>۱۰</sup>

از سخنان گذشته روشن می‌شود که نوپوزیتیویسم توجه بسیاری از فرهیختگان جهان عرب را به خود جلب کرده است و برخی نیز از آن تأثیر پذیرفته‌اند. این جریان، بر پهنه اندیشه فلسفی جهان عرب سایه افکنده است.

بار دیگر می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا دست اندرکاران فلسفه در جهان عرب چنین توجهی را به این نحله مبذول داشته‌اند؟ چنین توجهی چه بسا معلول این تصور آنها باشد که جریان فلسفی مذکور از میان جریانهای دیگر، نزدیکترین فاصله را با علم، که نمایانگر روح زمانه است، دارد.

به بیان بهتر، این دیگر فلسفه نیست، بلکه فلسفه علم یا فلسفه علمی است و یا سمت و



سوئی علمی دارد.

جالب است که این ویژگی مکتب نوپوزیتیویستی را برخی از دست اندرکاران فلسفه مورد توجه قرار داده اند؛ فؤاد زکریا می نویسد: «تمدن [و فرهنگ] ما، قبل از هر چیز، علمی است»؛ «روزگار ما در چنبره علوم تجربی است و جوهر آن به دست آن گروه از مکاتب فلسفی نمایانده می شود که همه چیز را در گرو تجربه می دانند و با معیار و محک تجربی می سنجند. از همین روست که پوزیتیویسم منطقی نیاز مبرمی را در زندگی انسان مدرن بر می آورد.»<sup>۱۱</sup>

«صلاح قنصوه» به نوبه خویش از مدافعان پوزیتیویسم منطقی «به عنوان پرشورترین و متمرکزترین فیلسوفان یاد می کند، به گونه ای که در برخی این وسوسه را می افکند که میان فلسفه علم به عنوان رشته ای از فلسفه و میان روش پوزیتیویستهای منطقی در حل مسائل، تطابقی قائل شوند؛ گویی که این دو یکی هستند.»<sup>۱۲</sup>

علاوه بر زکی نجیب محمود کسی که بیشتر از همه مدافع این باور است - که پوزیتیویسم منطقی نزدیکترین روش فلسفی به علم است - محمد عبدالرحمان مرحب است. او تاکید می کند که پیشرفت علوم همیشه «با واپس نشینی مدعیات فلسفه همراه بوده است. هر حیطه ای که به تصرف علم درآید فلسفه با سرعت هر چه تمامتر آنجا را ترک می کند، گویی که اجتماع آن دو، ناممکن است. این نزاع همچنان پابرجاست و اگر فلسفه نخواهد خود را سامان بخشد و نیز خواستار بازنگری در روشهای خود نباشد و خود را با پیشرفت علم همگام نسازد، یقین در آینده پیروزی از آن علم خواهد بود.»<sup>۱۳</sup>

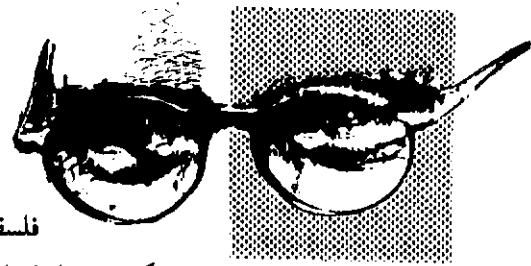
او می افزاید که راهبر ما در فلسفیدن همواره باید علم [تجربی] باشد؛ «زیرا فلسفه ای که از روح علمی تغذیه نکند و با پیشرفت علم همسویی نداشته باشد همواره قرین شکست خواهد بود»<sup>۱۴</sup> او در نوشته دیگری بر این نکته تاکید بیشتری می ورزد که: «معیار راستین و معتبر، علم - و فقط علم - است.»<sup>۱۵</sup>

او از تمام سخنان گذشته خود نتیجه می گیرد که: «پوزیتیویسم منطقی نزدیکترین و همگامترین نحله فکری با روح و تفکر علمی است.»<sup>۱۶</sup>

احمد فؤاد الاهوانی با اینکه از منتقدان پوزیتیویسم منطقی به شمار می آید ولی بر ویژگی مذکور - در میان ویژگیهای دیگر - تاکید می ورزد.<sup>۱۷</sup>

برای کاملتر شدن بحث می بایست این گفته یاسین خلیل را - که بشدت از آموزه های مکتب





مذکور تاثیر پذیرفته- بیفزاییم که «فلسفه کم کم به علم نزدیکتر شده تا آنجا که نزد کسانی چون رودلف کارنپ،

فلسفه چیزی جز منطق و فلسفه علم نیست. ۱۸»

باز در جایی دیگر از همان کتاب صریحاً می گوید: «پوزیتیویسم منطقی در رویکردهای فلسفی خویش هدف خطیری را دنبال می کند که همانا علمی کردن فلسفه است. ۱۹» از این رو برای ما روشن می شود که مهمترین عاملی که مایه توجه برخی از دست اندرکاران فلسفه به پوزیتیویسم منطقی شده و یا برخی از آن تاثیر پذیرفته اند، «علمی بودن آن» است.

حال پرسش این است که چرا تحلیل منطقی؟

بر پژوهشگران فلسفه به طور عموم و مدافعان پوزیتیویسم منطقی به طور خصوص این نکته پوشیده نیست که تحلیل منطقی، هسته مرکزی نوپوزیتیویسم است. برای اثبات این مدعا بر خود لازم می بینم که به سخنان برخی از فیلسوفان این مکتب، استناد کنم:

رایشباخ می گوید: «فلسفه شعر [تمثیل] نیست بلکه کوششی است در جهت تبیین مفاهیم به وسیله تحلیل منطقی؛ از این رو در این آموزه جایی برای زبان تمثیلی نیست. ۲۰»

او در جای دیگری [از همان کتاب] تاکید می کند که «فلسفه عبارت است از تحلیل منطقی تمام صور اندیشه بشری». ۲۱

رایشباخ پیدایش پوزیتیویسم منطقی را معلول تقسیم کار [و تخصصی شدن علوم] می داند که در این صورت، فقط فیلسوفان قادر خواهند بود که به تحلیل منطقی - و نه بیشتر از آن - پردازند، زیرا برای عالمان علوم تجربی «فرصت چندانی نمی ماند که علاوه بر پژوهشهای علمی خود، به تحلیل منطقی آنها نیز پردازند. از سوی دیگر، تحلیل منطقی (به نظری) کاری دقیق است و نیازمند صرف زمانی طولانی که در آن صورت [برای فیلسوفان]، فرصت چندانی برای کار عملی باقی نمی ماند. تحلیل منطقی چنان دقیق و موşkافانه است که گاه توان آفرینش علمی را سلب می کند، چرا که تحلیل در پی تبیین است نه اکتشاف». ۲۲

پوزیتیویست دیگری چون کارنپ نیز تاکید می کند که یگانه وظیفه درخور فلسفه، تحلیل منطقی است. تحلیل منطقی به نوبه خود وظیفه دارد که «تمام حیطه های معرفتی زبان عالمان و زبان عرفی را به منظور تبیین معنای هر یک و کشف روابط میان آنها، تحلیل کند». ۲۳

نکته ای که توجه را برمی انگیزد این است که کارنپ، خواهان تطبیق تحلیل منطقی بر خود



تحلیل منطقی نیز هست. تحدید فلسفه در چنین فعالیت ویژه‌ای، موجب شده است که او تصریح کند: «سرانجام فلسفه، منطقی (به معنای وسیع آن) است.»<sup>۲۴</sup>

این گفته فایگل را نیز باید بدان بیفزاییم: عالمان علوم تجربی و منطقدانان در چند دهه اخیر نیاز مبرمی به زبان (تحلیل منطقی زبان) در خود احساس کرده‌اند. او تأکید می‌کند که «بررسی روشمندان در باب معنی، به وسیله تحلیل منطقی زبان، ویژگی آمپیریسم منطقی است.»<sup>۲۴</sup>

باید توجه داشت که تحلیل منطقی زبان اهمیت فراوانی دارد؛ زیرا همان گونه که رایشنباخ می‌گوید، «تحلیل هر خطایی در آغاز از راه تحلیل زبان میسر است.»<sup>۲۵</sup>

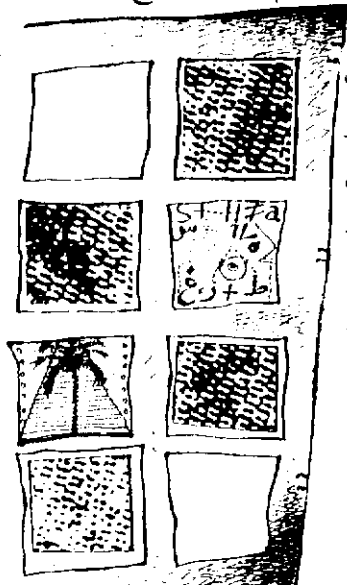
نکته قابل تأمل اینکه، فلسوفی که به تحلیل منطقی مفاهیم می‌پردازد، «در حوزه تخصصی خویش به هیچ کار دیگری دست نمی‌یازد»، و نقش وی در این خلاصه می‌شود «که بر هر گونه تعصبی فایق آید، ابهام و تشویش را بزدايد و روشنایی را به وسیله تبیین و توضیح مفاهیم اساسی، پیرا کند.»<sup>۲۶</sup>

در واقع هدف اساسی پوزیتیویستهای منطقی از به کارگیری [روش] تحلیل منطقی همسویی با عالمان علوم تجربی است؛ زیرا روش مذکور «به نتایجی می‌رسد که از حیث دقت و عینیت، همانند نتایج علم در عصر حاضر است.»<sup>۲۷</sup>

فایگل بر نقش ویژه این روش تأکید می‌ورزد و می‌گوید: «همدلی فلسفه ... اساساً به سویی می‌رود که بهترین روش تفکر را بیاموزاند؛ به گونه‌ای که مشتمل بر ویژگیهای علم؛ یعنی وضوح، استحکام، دقت و عینیت باشد.»

کوتاه سخن آنکه؛ امپریسم منطقی [= اصالت تجربه منطقی] از حیث نقشی که با استناد به تحلیل منطقی ایفا می‌کند، «خود را نهضتی جوان و جسور برای پالایش اندیشه از هر گونه ابهام، آمیختگی و مهمل بافی می‌شمارد ... و بیش از حد ویرانگر است؛ با این امید که تفکر خالص و روشنی بنا کند.»<sup>۲۸</sup> دست آخر، نوپوزیتیویسم از اینکه تحلیل منطقی، نتایج عظیمی را به ثمر رسانده - مطلبی که در آن هیچ جای شکی نیست - بر خود می‌بالد «مهمترین دستاورد امپیریستهای منطقی، همانا تحلیلهای منطقی روشمندی است که به کار علم و نظریه های علمی می‌آید.»<sup>۲۹</sup>

خلاصه اینکه تحلیل منطقی، محور نوپوزیتیویسم است و به نظر من





سخنان گذشته نپوزیتیویستها در این باب، بدون شک اهمیت ویژه تحلیل منطقی را به اثبات می‌رساند؛ به گونه‌ای که بتوان گفت، تحلیل منطقی در این فلسفه، جایگاه برتر را اشغال می‌کند. دلیل این مدعا، این گفته هترمید است: «تحلیل منطقی-زبانی، هسته مرکزی امپیریسم منطقی را تشکیل می‌دهد»<sup>۳۰</sup> و همین موجب شده که- به گمان من- یوزف بوخنسکی اذعان کند: «از سده‌های میانه به بعد هرگز چنین ایمان و احترامی در برابر علم منطق آشکار نشده است.»<sup>۳۱</sup> به هر حال؛ «فلسفه آن گونه که امپیریست منطقی می‌شناسد و از آن دفاع می‌کند، مشخصه‌ای منطقی دارد که از حدود آن فراتر نمی‌رود. [از این پس] فلسفه یک تئوری یا یک مسلک نیست بلکه تنها یک فعالیت است، تلاشی در جهت تبیین تفکر است، این تبیین از راه تحلیل منطقی قضایا و تحلیل معنی و مؤلفه‌های آن انجام می‌یابد. و صورت بندی قاعده‌هایی برای تأویل و ترجمه گزاره‌های معنادار به گزاره‌های معنادار دیگر، است.»<sup>۳۲</sup> حال که سخن درباره آموزه اساسی پوزیتیویسم منطقی بدین جا رسید، باید به جایگاه این آموزه نزد پژوهشگران فلسفه عموماً و فیلسوفان منطقی-تحلیلی جهان خصوصاً، اشاره کنم. به نظر من، بیشتر کسانی که متعرض نپوزیتیویسم شده به «تحلیل منطقی» آنچنان که باید، اهمیت نداده‌اند. چه بسا بتوان گفت که این نگره [منتقدان جهان عرب] به تحلیل منطقی ما را در روشن شدن جایگاه نپوزیتیویسم و آموزه‌های دیگر آن، یاری دهد.

اگر با دقتی بسیار در نوشته محمد عبدالرحمان مرحبا، نظر کنیم، نخستین چیزی که ملاحظه می‌کنیم التزام و تعهد آشکار وی به مبادی نپوزیتیویسم است، به گونه‌ای که نتوان نشانی از اندیشه عربی در آن مشاهده کرد. او هنگامی که «فلسفه» و «متافیزیک» را- تقریباً- به یک معنا به کار می‌برد، با هیچ نپوزیتیویست اصیل غربی فرق ندارد. وی از همان آغاز تأکید می‌کند که معنای فلسفه کم‌کم محدودتر شده و تا آنجا پیش می‌رود که دیگر بر چیزی دلالت نکند، اگر برای فیلسوف در این رقابت چشمگیر علوم، وظیفه‌ای باقی بماند همانا هدف آن «سنجش تحلیلی محض است، و نه کشف حقیقت».<sup>۳۳</sup>

او در جای دیگر [از همان کتاب] مدعی است که فلسفه امروزه «به معنای تحلیل واژگان و تحدید معانی آنها و تحقیق در برخی از قضایای خاص منطقی است».<sup>۳۴</sup> گویی در جهان معاصر، فلسفه دیگری غیر از پوزیتیویسم منطقی وجود ندارد!

«مرحبا» در ادامه گفتار خود، همه گرایشهای غیر پوزیتیویستی را نفی کرده و ادعا می‌کند که



دورانی که فلسفه «به عنوان تفکری در مطلق و واقعیت اشیا قلمداد می‌شده»، سپری گشته و اکنون «نگره جدیدی بر آن دید کهن بنا شده است که اهتمام آن به تحلیل واژگان بسی بیشتر از غور در ژرفای معانی [مطلق] است و نیز ترجیح می‌دهد به جای جستجوی حقیقت به بررسی پدیدارها بپردازد». ۳۵

از ذکر این نکته نباید دریغ ورزید که محمد مرجبا وظیفه‌ای را که نوپوزیتیویسم بر عهده می‌گیرد، «منطق علمی» می‌نامد. با وصف این، «تحلیل منطقی پوزیتیویستی» همانند «منطق علم» به عنوان رشته‌ای از علوم فلسفی خواهد بود. اگر پوزیتیویسم محمد مرجبا نشانی از تفکر عربی به همراه ندارد، در مقابل ناصیف نصار می‌کوشد که «تحلیل منطقی» را در تفکر عربی جذب کند تا از این راه خدمتی به فرهنگ معاصر عرب انجام دهد. بدین صورت که او سعی می‌کند یک نوع فلسفه تحلیلی دین و فلسفه تحلیلی اخلاق را به سبک فلسفه تحلیلی علمی به وجود آورد. ۳۶

قابل توجه اینکه ناصیف نصار بر زکی نجیب محمود این انتقاد را وارد می‌داند که او (زکی نجیب) نقش اساسی فلسفه را در تحلیل منطقی قضایای علمی محدود می‌کند، این تلقی برگرفته از وضعیت بی‌سابقه علم تجربی در جوامع پیشرفته است و ارتباطی به وضعیت آن در جوامع عربی - که در شکل‌گیری علم به میزان محدودی نقش داشته‌اند - ندارد.

نصار برای توجیه ضرورت طرح فلسفه تحلیلی دین و فلسفه تحلیلی اخلاق، بر این نکته تأکید می‌کند که «مرجعیت دین و اخلاق مبتنی بر دین و تأثیر آن بر نفوس جهان عرب نیرومندتر از مرجعیت علم است. از همین رو بر فیلسوف تحلیلی عربی لازم است که مبادی فلسفه خود را در معیشت دینی و اخلاقی دخالت دهد. اگر این فیلسوف بخواهد مشارکت فلسفی او پاسخگویی جامعه و زمانه باشد، باید به همان اندازه که به قضایای علمی اهتمام می‌ورزد، قضایای دین و اخلاق را تحلیل کند». ۳۷

در اینجا درنگی لازم است، تا روشن شود که تحلیل منطقی دین و اخلاق امری ضروری است و پژوهشگر روشن‌اندیش فلسفه نمی‌تواند اهمیت آن را انکار کند.

اما سؤالی که مطرح می‌شود این است که اگر فیلسوف تحلیلی عرب این مهم را بر عهده گیرد آیا «به نتایج ژرف در حیات عقلانی انسان عربی خواهد انجامید و آیا فلسفه در عمق زندگی جوامع عربی نفوذ خواهد کرد»؟<sup>۳۸</sup> نصار به این پرسش، چنین پاسخ می‌دهد: «آری، و فراتر از آن پوزیتیویست منطقی عربی در صورت تحقق بخشیدن به وظیفه مذکور، می‌تواند از حیطه تنگ





تقلید فراتر رفته و پیرایه های خاورشناسانه را از چهره دعوت به پذیرش فلسفه پوزیتیویسم منطقی بزداید. باید این نکته را افزود که، تحلیل منطقی تمام مفاهیم و قضایا برای تبیین معانی و تحدید روابط میان اندیشه ها و پرهیز از هر گونه خلط عقلی، ضرورت دارد.

وی می افزاید: «تحلیل منطقی [آن گونه که ادعا می شود] روش نوینی نیست، بلکه در تمام دورانها با فلسفه پیوند داشته است».

البته نصار این روش را فقط به عنوان مدخلی برای کارکرد فلسفی مرتبه دوم یعنی «نقد عملی ارزشی»، معتبر می شمارد؛ بنابراین، وظیفه فیلسوف «از حیطة تبیین نظری مفاهیم وابسته به حیات عملی فراتر رفته و بررسی عقلانی ارزشها و هماهنگی میان آنها و نیز تبیین ضرورت التزام به دسته ای از ارزشها قبل از دسته دیگر و یا نفی آنها را، در بر می گیرد در این رویکرد باید میان نظریه در ارزشها و نظریه وجود انسانی، ارتباط برقرار کرد».<sup>۳۹</sup>

همچنین آشکار می گردد اهمیتی که نصار به محض انسان به عنوان «مسأله مهم فلسفی» و یا «مسأله محوری»، مبذول می دارد. مسأله ای که مرحله تاریخی و فرهنگی جدیدی که جهان عرب امروزه در آن به سر می برد باعث می شود که نصار تحلیل منطقی را مدخلی «بر نقد عملی ارزشها» بینگارد.<sup>۴۰</sup> اما زکی نجیب محمود به علت آنکه توجه چندانی به این مسأله محوری فلسفه مبذول نکرده، لاجرم از «مشکل اصلی دور مانده است».

پس از ذکر مطالب گذشته، اکنون می توان این پرسش را مطرح کرد که اگر متفکر پوزیتیویست منطق عربی روش تحلیل منطقی را در پژوهش مسائل دین و اخلاق به کار گیرد، آیا می تواند همان گونه که نصار مدعی است - به «نتایجی منتهی شود که تاثیر عمیقی در زندگی عقلانی انسان عربی داشته باشد»؟

و نیز اگر تحلیل منطقی مدخلی بر «نقد عملی ارزشی» باشد، آیا همان طور که نصار تصور می کند، متفکر پوزیتیویست عربی می تواند با چنین روشی «در مشارکت فلسفی خویش، جوابگوی واقعیت جامعه و زمانه خود باشد»؟ و اگر این گفته درست باشد که تحلیل منطقی در همه دورانها ملازم فلسفه بوده است - همان طور که نصار تاکید می کند - در این صورت آیا لازم است که متفکر عربی یک پوزیتیویست منطقی باشد تا بتواند این روش را به کار گیرد؟ دست آخر، آیا به کار گیری چنین روشی ما را قادر خواهد کرد تا «فلسفه را در کانون زندگی جوامع عربی ما»، قرار دهیم؟ البته ما منکر اهمیت و ضرورت روش تحلیل منطقی نیستیم، ولی منحصر کردن مباحث





فلسفه به آن، لطمه ای جدی به فلسفه وارد می سازد. یک فیلسوف می تواند به نقد ارزشی اجتماعی پردازد، بدون آنکه وامدار پوزیتیویسم منطقی باشد. مگر آنکه بخواهد بر تحلیل منطقی خویش نام پوزیتیویسم منطقی بنهد که در چنین صورتی تحلیل منطقی او بی طرفانه نخواهد بود؛ بلکه بر بنیادهای فلسفی استوار خواهد شد.

حال وقت آن رسیده که آرای «یاسین خلیل» در باب پوزیتیویسم منطقی را ذکر کنیم. اولین چیزی که در این بررسی درمی یابیم؛ تاثیرپذیری آشکار وی از پوزیتیویسم منطقی است، گرچه گاه انتقاداتی نیز بر آن وارد می سازد. انتقادات صریح او از پوزیتیویسم منطقی در کتاب «منطق معرفت علمی» آورده شده است.<sup>۲۱</sup>

اگرچه این انتقادات او از پوزیتیویسم منطقی از شدت تاثیرپذیری او از آن مکتب نمی کاهد. او تاکید می کند که مکتب پوزیتیویسم منطقی موضعی فلسفه ستیز نیست؛ بلکه برعکس، فلسفه قرن بیستم تا حدود زیادی وامدار نتایج آن است.

تصریح وی به اینکه منطق به عنوان «حقیقت و جوهر فلسفه» قلمداد می شود، نمونه بارزی از تاثیر او از آموزه های پوزیتیویسم منطقی است. او همچنین اعتقاد راسخ دارد که «فلسفه پاره ای از شناخت بشری است و در سیر خویش باید به شناخت علمی برسد و از شناختی که با تجربه یا امور برهانی تایید نمی شود - کاملاً - دوری جوید». علاوه بر آن او معتقد است که پوزیتیویسم منطقی در پی ایجاد روشهای علمی در پژوهشهای فلسفی است، و بر این تاکید می ورزد که «روش تحلیل منطقی زبان، روش علمی کاملاً تازه ای در فلسفه است»؛ زیرا تحلیل منطقی، «روشی فلسفی و علمی را پیش پای ما می نهد که هدف آن بر ساختن گزاره های روشن و ساده است، بدون آنکه نیازی به ابداع نظامهای نوین فلسفی داشته باشیم».

بر این اساس، یاسین خلیل می افزاید: تحلیل منطقی نتایج فراوانی در ریاضیات به بار آورده و در پژوهشهای فلسفی نیز ثمراتی فراوان به ما بخشیده است. او یادآوری می کند که راسل بود که به حلقه وین در به کارگیری روش تحلیل منطقی - به عنوان روش علمی کاملاً نوینی در حل مشکلات مشهور درباره تئوری شناخت و حل تناقضات مشهور منطق و ریاضیات الهام بخشید.

یاسین خلیل بر این باور است که «روش تحلیل منطقی، به علوم اهمیت تازه ای می بخشد و در اکتشافات نوین به آنها مدد می رساند»؛ در این باره می توان به پژوهشهای اعضای حلقه وین به عنوان دلیل محکمی بر آنچه گفتیم، اشاره کرد. او تحلیل منطقی را روشی کاملاً نوین می داند که



اعضای حلقه وین سعی در به کار بردن آن در تحلیل قضایا از دو وجه صوری و معنایی داشتند. وی همچنین اضافه می‌کند: مراد از تحلیل منطقی، «پیراستن فلسفه و علوم از متافیزیک و قضایای مهمل (فاقد معنی) است، و نیز بنا کردن قلمروی شامل تمام علوم، به گونه‌ای که بتواند زمینه‌ای را برای یگانه سازی علوم مهیا کند».

اگر طرد متافیزیک، مهمترین نتیجه‌ای است که پوزیتیویسم منطقی مدعی به ثمر رسانیدن آن، از راه به کارگیری تحلیل منطقی، است، یاسین خلیل تذکر می‌دهد که پوزیتیویسم منطقی در ویران کردن آن به ورطه متافیزیک جدیدی در غلتیده است که با همان تحلیل منطقی مرتبط است. او می‌گوید: «امپیریسم منطقی در طرد متافیزیک و تلاش برای ایجاد زبانی یگانه برای تمام علوم، خود را در دامان متافیزیکی جدید می‌یابد. متافیزیک نوینی که به تحلیل منطقی - به مثابه روش و بنیان - مرتبط است». ۲۲

بنابر این دیدگاه انتقادی، می‌توان پرسید که آیا پوزیتیویسم منطقی توانست اهداف خویش را به تحقق برساند؟ و آیا تحلیل منطقی روش علمی نوینی در فلسفه است؟ آیا این روش، همان گونه که یاسین خلیل باور دارد، می‌تواند به علم مددی برساند؟ اگر بخواهیم مقصود یاسین خلیل را به گونه‌ای فشرده بیان کنیم، باید بگوییم که پوزیتیویسم منطقی، متافیزیک را ویران ساخت اما به جای آن، متافیزیک منطقی را نشاناند. لازم است بیفزاییم که یاسین خلیل تاکید می‌کند که فلسفه «اساساً یا متافیزیکی است و یا حقیقت و تفسیر آن مادی است». بر اساس این طبقه بندی نظامهای فلسفه؛ پوزیتیویسم منطقی یک فلسفه متافیزیکی است.

محمد مهران و حسن عبدالحمید از کسانی هستند که بشدت تحت تاثیر آموزه های پوزیتیویسم منطقی قرار گرفتند. برای اطمینان از صحت این گفته، می‌توان به کتاب محمد مهران با عنوان «مقدمه‌ای بر منطق صوری» مراجعه کرد. او این کتاب را به زکی نجیب محمود تقدیم کرده است. در این کتاب، نخستین مسأله‌ای که نظر خواننده را جلب می‌کند، اهمیت فراوانی است که محمد مهران برای جلد اول کتاب («منطق پوزیتیویستی»، «تالیف زکی نجیب») قائل می‌شود؛ زیرا کتاب زکی نجیب محمود راهنمای پژوهش محمد مهران بوده است. محمد مهران برای اثبات مسائل خویش از آرای زکی نجیب محمود بهره فراوانی برده است. برای اطلاع بیشتر، می‌توان به کتاب زکی نجیب محمود مراجعه کرد. علاوه بر این، موضوع رساله محمد مهران برای دریافت درجه دکتری و با عنوان (روش تحلیلی نزد راسل) به پیشنهاد و راهنمایی دکتر زکی



نجیب سامان یافت. گرچه باید یادآور شد که تاثیر محمد مهران از پوزیتیویسم منطقی بویژه استاد او زکی نجیب محمود موجب این نشد که وی با مدافعان پوزیتیویست منطقی، همسو و هم‌رای باشد، مثلاً او بر این اعتقاد بود که استدلال‌هایی که پوزیتیویست‌های منطقی برای «حذف و طرد مفهوم انجام داده‌اند کافی نیست». ۴۳ و روشن می‌کند که در پس آن می‌خواهند «مفهوم جوهر عقلی را طرد کنند». ۴۴ مطلبی که به وضوح از تاثیرپذیری مهران و حسن عبدالحمید از آموزه‌های پوزیتیویسم خبر می‌دهد، این است که آنان تحلیل منطقی را فلسفه علم می‌شمارند؛ آن دو می‌گویند: «تحلیل منطقی دقیق مفاهیم و روش‌های علم را می‌توان «فلسفه علم» نامید». ۴۵ نیز در جایی دیگر، محمد مهران بر این تطابق تاکید می‌ورزد و می‌گوید: «مقصود از فلسفه علم پژوهشی است تحلیلی-منطقی که قضایای علم را بررسی می‌کند؛ در چنین صورتی یکی از ویژه‌کارهای فلسفه که تحلیل منطقی است بر فلسفه علم-به عنوان شاخه‌ای از فلسفه-منطقی می‌گردد. باید این نکته را نیز بیفزاییم که اعضای حلقه وین بر تحلیل منطقی نیز عنوان فلسفه علم را نهاده‌اند، ولی آنچه اهمیت دارد این است که اگر فلسفه علم را فقط تحلیل منطقی مفاهیم بدانیم از خود همین کار تحلیل باز می‌ماند زیرا زبان علم، بازتاب واقعیت [=فرازبان] است. به نظر من، تحلیل زبان علم-به عنوان وظیفه اساسی فیلسوفان علم-موجب می‌شود که از حدود واقعیت زبانی فراتر رویم.

در این جاست که این سؤال مطرح می‌شود: هنگامی که محمد مهران بر نیاز جوامع عربی به «فلسفه و روش‌های علمی در تمام سطوح آن تاکید می‌ورزد»، ۴۶ آیا مقصود او از فلسفه علمی همان فلسفه علم و-به بیان دقیقتر- همان تحلیل منطقی است؟ اگر چنین باشد، بیم آن می‌رود که روش علمی به تحلیل منطقی تقلیل یابد؛ زیرا شلیک، خود تاکید می‌کند: راه‌هایی که به اثبات فلسفه علمی منتهی می‌شود، «می‌باید از منطق آغاز شود». همان‌گونه که کارنپ بر این باور است که آنچه از فلسفه باقی می‌ماند، نظریه یا طرح آن نیست؛ بلکه روش و منحصرأ روش تحلیل منطقی است که به عنوان روش نوینی در فلسفه اتخاذ شده است. ما نیز شکی نداریم که به فلسفه علمی و روش‌های علمی کاملاً محتاجیم ولی این بدان معنا نیست که این دو، به تحلیل منطقی تقلیل یابند.

اکنون نوبت آن رسیده است که به یکی از منتقدان پوزیتیویسم منطقی اشاره کنیم؛ او صلاح قنصوه است. ۴۷ وی دیدگاه خویش را دیدگاهی «اومانستی» می‌نامد.





قنصوه، تعریفی از فلسفه به دست می‌دهد که کاملاً با آموزه‌های پوزیتیویسم منطقی در این باب، ناسازگار است. او «فلسفه را دیدگاهی عام و روشی برای زندگی می‌داند»؛ «دیدگاهی که شامل اعمال و افکار انسان باشد». بنابراین منشأ قضایای فلسفه «گاهی تفکر است و گاهی نیز بر تحلیل یا حدس و یا استدلال تکیه دارد و بر تجربه و قیاس بنا می‌گردد». ۲۸

نگرۀ قنصوه به فلسفه کاملاً روشن می‌سازد که او با نگرۀ پوزیتیویسم منطقی اختلافی اساسی دارد. این دیدگاه روشن‌کننده انتقادات او نیز هست. وی نخست بر آموزه تحلیل منطقی می‌تازد و تاکید می‌کند که این روش - که به نظر پوزیتیویستهای منطقی، فلسفه را از غیر فلسفه (متافیزیک) جدا می‌کند - روشی است محدود و سست بنیان.

فراتر از آن، فلسفه پوزیتیویسم منطقی نگاه خود را به تحقیق‌پذیری مسائل و نتایج علمی محدود می‌کند؛ حال آنکه فلسفه - همان‌گونه که قنصوه می‌فهمد - «از معرفتهای مرتبۀ دوم فراتر می‌رود».

علاوه بر آن، فلسفه نمی‌تواند چشم به راه علوم بماند، «به این امید که علوم، نتایج به دست آمده و فرضیه‌های تحقق‌یافته خود را به او ارزانی کند». البته بدون شک اینها عواملی اساسی در پدید آمدن نظریه فلسفی هستند. یادآوری این نکته ضروری است که قنصوه بر فلسفه علمی که شامل تحلیل منطقی شود، تاکید می‌ورزد؛ زیرا روش مزبور «روشی اساسی است و اهمیت فراوانی در تبیین مفاهیم علمی و روشهای آن دارد»، اما با این همه او انکار می‌کند که وظیفه فلسفه علم، فقط در تحلیل منطقی خلاصه شود.

وی همچنین اصرار می‌ورزد که آنچه با آموزه‌های تحلیل منطقی همسویی کامل دارد این نظر ویژه زکی نجیب محمود است که تمامی فلسفه را و نه فقط فلسفه علم را به تحلیل منطقی تقلیل می‌دهد اما قنصوه، به تحویل و تقلیل فلسفه - بلکه فلسفه علم - به تحلیل منطقی تن در نمی‌دهد؛ گرچه به اهمیت منطقی اذعان می‌کند و بر آن است که «منطق ابزار مهمی در هدایت فلسفه علم است، کما اینکه ابزار مهمی در سایر پژوهشهای فلسفی نیز هست»؛ اما این به تنهایی در سامان‌پذیری قضایای فلسفه علم، مفید نمی‌افتد. این در حالی است که تگرش شمولی در علوم طبیعی و انسانی از میان رفته و ما نیازمند وجود دیدگاه عام فلسفی هستیم!

در انتها، قنصوه در نقد خویش از پوزیتیویسم منطقی بدین جا می‌رسد که آموزه‌های این

مکتب را متضمن نوعی متافیزیک با سوبیه های خاص ارزشی، بداند.

از دیگر ناقدان پوزیتیویسم منطقی، «سالام یفوت» است. او این مکتب را «گرایش عمده تفکر علمی معاصر می داند که دارای خصلتی خردگریز است». <sup>۴۹</sup> علاوه بر آن، این مکتب گرایش ایده آلیستی افراطی ای را - در قیاس با مکاتب ایده آلیستی دیگر - داراست.

وی پس از داوری درباره این گرایش نوپوزیتیویستی، به آموزه محوری آن که تحلیل است اشاره می کند. او مدعی است که روش تحلیل منطقی، بسیاری از مسائل مهم را فرومی گذارد. وی همچنین می افزاید که مکتب نوپوزیتیویسم، «تئوری علمی را صورتبندی وقایع شمرده که میان آنها نظمی را برقرار می سازد - صورتبندی ای که از حیطة تنگ تحلیل منطقی نیز فراتر نمی رود».

گرچه در تصویری که یفوت از فلسفه دارد، آموزه تحلیل، نقش عمده ای را ایفا می کند؛ اما او این تحلیل را به گونه ای تفسیر می کند که با معنای آن نزد پوزیتیویستهای منطقی متفاوت است. او این تفاوت را در تعریفی که از فلسفه ارائه می کند با اختصار بیان می کند: «وظیفه اساسی فلسفه این است که خود را وارد مبارزه ای در قلمرو تئوری سازد تا بتواند روشی را که بر بنیاد «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» استوار است، در تحلیل و پژوهش به کار گیرد، و در آخر، مفهومی علمی به (کار نظری) در حیطة علم یا غیر علم ببخشد. و همچنین دیدگاهی طبقاتی را در سطح خود نظریه مطرح سازد». در واقع، یفوت در تحدید و تبیین این وظیفه اساسی تحت تأثیر آموزه های لویی آلتوسر فیلسوف معاصر فرانسوی است. به نظر یفوت، «فلسفه در مفهوم علمی آن عبارت از آخرین مرحله مبارزه طبقاتی در قلمرو تئوری است»؛ همان گونه که آلتوسر بر این تصور است. «یفوت در آرزوی تبیین فلسفه از دیدگاه آلتوسر می پردازد: اهمیت ویژه فلسفه در این است که نظریه ای در باره «طبقات» نظر است، و همان گونه که یفوت توضیح می دهد؛ «نظریه ای است که از میان اهداف اساسی خویش این وظیفه مهم را بر عهده می گیرد که نظریه ای علمی بر پایه های راستین علمی بنا نهد.» <sup>۵۰</sup>

از آنچه گذشت آشکار می شود که یفوت اذعان دارد که تحلیل او از سنخ دیگری است؛ چرا که تحلیل او، «تحلیل مشخص» است، و بسان تحلیل نوپوزیتیویستی محدود نیست. گرچه این مطلب درست به نظر می رسد که تحلیل پوزیتیویستی، محدود و - به بیان بهتر - ناکافی است؛ اما یفوت هم به توبه خود درباره تحلیل خویش بسط کلام نمی دهد تا به ما این امکان را بدهد که میان



تحلیل از نظر او و تحلیل پوزیتیویستی، مقایسه کنیم.

اینک به سراغ منتقد دیگری می‌رویم. باید اعتراف کرد که کتاب نقد عقل پوزیتیویستی - پژوهشی در بحران روشی فلسفه زکی نجیب محمود - که توسط عاطف احمد و با مقدمهٔ ابراهیم فتحی به رشتهٔ تحریر درآمد، از انتقادی‌ترین کتابهایی است که در نقد پوزیتیویسم منطقی عموماً و بویژه زکی نجیب محمود وجود دارد. آشکارتر از تاکید ابراهیم در خصوص پوزیتیویسم منطقی نمی‌توان یافت او می‌گوید: «آموزه‌های پوزیتیویسم منطقی با عملکرد علم در تعارض می‌افتد و در برابر پیشرفت آن موانعی می‌نهد و در دوران کنونی ما نمی‌تواند ابزار روشنگری باشد. برعکس این گرایش قبل از هر چیزی نشانهٔ افول تعقل است.»<sup>۵۱</sup>

البته این نقد رادیکال از پوزیتیویسم منطقی، موجب نمی‌شود که او از زکی نجیب محمود تقدیر نکند؛ زیرا زکی نجیب «کوشیده تا از پوزیتیویسم منطقی خویش در مصر و کشورهای عربی - که شرایط کاملاً متفاوتی با شرایط حوزهٔ اصلی این نحله دارد - ابزار روشنگرانه به وجود آورد». این تقدیر با این مقایسه همراه است که وضعیت زکی نجیب محمود و آرمانهای او - که آنها را در کتابهای خویش آشکارا بیان داشته - «بی‌شبهات به وضعیت متفکران دوران روشنگری بورژوازی اروپا نیست».



سرانجام، ابراهیم فتحی دربارهٔ زکی نجیب محمود، چنین می‌گوید: «وی نمونه‌ای عالی و نادر از یک متفکر آزاداندیش است، او بر کسی جور نکرد و دست به دامان قدرتمندان نیالود و هرگز نکوشید که دیدگاه خویش را به شاگردانش تحمیل کند، یا آنان را مرید خویش گرداند. در مناظره، جز به دلیل محکم تمسک نمی‌جست و هرگز به قلم پر بار او سخنان یاوه و گزاف راه نیافت». ابراهیم فتحی نیز اذعان می‌کند نقد روشنگرانهٔ زکی نجیب محمود، زخمی عمیق بر پیکر ارزشهای واپس‌گرایانه، وارد ساخت. و در بسیاری از مسائل علمی، هرگز با مرجعیت تاریخ‌اندیش، سرسازگاری پیدا نکرد. به همین سبب از همه سو، تیرهای اتهام به سوی او نشانه می‌رفت. ابراهیم فتحی از چند منظر به نقد روشنگرانهٔ زکی نجیب محمود می‌نگرد و بر سویهٔ منفی و رادیکال نقد او - از این حیث که ایدئولوژی تاریخ‌اندیش قرون وسطایی را مورد هدف قرار می‌دهد - تاکید می‌ورزد.

در عوض، ابراهیم فتحی از جهت مثبت نقد زکی نجیب محمود، بر این باور است که طرح انتقادی او «پس از آنکه از دست مسلمات قرون وسطایی رهایی یافت»<sup>۵۲</sup>، ممکن نیست که به



عنوان ابزار روشنگری مورد استفاده قرار گیرد. پس از آنکه آرای انتقادی ابراهیم فتحی را دربارهٔ پوزیتیویسم منطقی، بویژه اندیشه و جایگاه زکی نجیب محمود، بیان کردیم، نظر او را در باب تحلیل منطقی جوایا می‌شویم.

ابراهیم فتحی بر تحلیل-آموزهٔ محوری پوزیتیویسم منطقی- این انتقاد را وارد می‌کند: تحلیل، چیزی جز تکرار موضوع در محمول و نهاد در گزاره نیست. حال آنکه تحلیل، نقش اساسی تری را داراست: «تحلیل موضوع به عناصر اساسی آن، ماهیت آن موضوع را برای ما آشکار می‌سازد و میان زیرساختها و روساختها خطاً فاصلی می‌کشد پس تحلیل، قاعده‌ای برای نمایاندن است نه تکراری لغو و بیهوده. تحلیل، ارتباط میان اجزای درون یک کل را کشف می‌کند و این، کثرت در وحدت را آشکار می‌سازد».

همان گونه که می‌بینیم، ابراهیم فتحی، پوزیتیویسم منطقی را از جهت صوری بودن مورد نقد قرار می‌دهد و ناگزیر ما را به درک دیگری از تحلیل، رهنمون می‌سازد، که می‌توان آن را تحلیل محتوایی (مضمونی) نامید. گرچه او در این مورد بسط بیشتری نمی‌دهد تا ماهیت این تحلیل هر چه بیشتر و بهتر بر ما آشکار شود.

اینک به سراغ عاطف احمد می‌رویم. قبل از هر چیزی لازم است بدانیم که فلسفه از نظر او چه تعریفی دارد. وی معتقد است که فلسفه، «فعالیتی است که هدف آن سامان بخشیدن تصویری کلی از واقعیت است». ۵۳ و می‌افزاید: چنین ادراکی از فلسفه به او محدود نمی‌شود؛ بلکه بسیاری از پژوهندگان علم و فلسفه در مورد جنبهٔ شمولی فلسفه، اتفاق نظر دارند. می‌توان این نکته را بازگفت که درک او از فلسفه با جهتگیری پوزیتیویسم منطقی دربارهٔ آن، یکسره متفاوت است.

عاطف احمد بر این اعتقاد است که تحلیل پوزیتیویستی، آموزه‌ای است که آشکارا بر خطاست؛ زیرا او تحلیل پوزیتیویستی را بدین گونه می‌فهمد: «ویژگیهای یک شکل برابر است با جمع حسابی یک یک عناصر آن شکل»

چنین ادراکی از تحلیل پوزیتیویستی با تاکید او بر اینکه تحلیل منطقی به روش پوزیتیویستی «اساساً مطلب تازه‌ای را نه در باب شناخت و نه در باب شعور عادی بر ما نمی‌افزاید»، همسویی دارد. البته نیازی نیست متذکر این نکته شویم که تحلیل منطقی چنانکه عاطف احمد تصور می‌کند، نیست.



او هنگامی که میان تحلیل پوزیتیویستی و تحلیل منطقی ریاضی تمایز می‌افکند، با کسانی هم‌رای می‌شود که تحلیل منطقی ریاضی را ملاکی ضروری در پژوهش می‌شمارند. وی تأکید می‌ورزد که «ملاک فوق‌نه از حیث موضوع و نه از حیث روش، ارتباطی با رویکرد فلسفه زبان کاوانه ندارد».

در اینجا باید به این مطلب اشاره کرد که عبدالحمید صبره، بر نادرست بودن این اعتقاد، که منطق ریاضی و فلسفه نپوزیتیویستی را به هم پیوند می‌دهد، تأکید می‌کند. آنچه فروگذاشته شده، این مطلب است که عاطف احمد، پوزیتیویسم منطقی را - از این حیث که تمام توان فلسفه را در سطح زبان و تحلیل گزاره‌ها محدود کرده - مورد انتقاد قرار می‌دهد، و در عین حال، اذعان می‌کند که، زبان - از این حیث که نقش ابزاری مهمی برای رسیدن به نتایج ایفا می‌کند - باید ویژگی‌های چندی از جمله دقت و وضوح را دارا باشد. اما او بر این تصور که پژوهش منطقی زبان را حد نهایی فلسفه می‌داند قلم بطلان می‌کشد و بر آموزه‌ای که مدعی است پژوهش علمی ما را از پژوهش‌های فلسفی بی‌نیاز می‌سازد، انتقاد وارد می‌کند.

سخنان عبدالرحمان بدوی درباره آموزه‌های مکتب پوزیتیویسم منطقی، بویژه تحلیل منطقی، چندان مبسوط نیست، به گونه‌ای که پژوهشگران را در وضع مبهمی قرار می‌دهد. او فقط به ذکر این نکته اکتفا می‌کند که فلسفه متافیزیکی - منظور همان فلسفه اگزیستانسیالیستی است، که او خود را از مدعیان آن می‌شمرد - و فلسفه منطقی تحلیلی مربوط به نظریه شناخت «دو گرایش مهمی هستند که توجه فرهیختگان تفکر فلسفی جهان غرب را برانگیخته‌اند، و بدون هیچ اغراقی می‌توان گفت که این دو مکتب در رقابت با مکاتب دیگر، ثمربخش‌ترین نتایج را به وجود آورده‌اند». ۵۴

اذعان بدوی به اصالت فلسفی خویش و همچنین گرایش فلسفی زکی نجیب محمود موجب نمی‌شود که او در موضعی دیگر بر پوزیتیویسم منطقی و همسان‌انگاشتن فلسفه - تحلیل منطقی، انتقاد وارد نکند. او می‌گوید: «تقلیل فلسفه به تعاریف و تحلیلهای زبانی صرف، امری است که هیچیک از فیلسوفان، آن را بر نمی‌تابد. فیلسوف نمی‌تواند فلسفه را از وظایف اصلی آن جدا ساخته، به آن نقش مهمل و درجه دومی بدهد». ۵۵

علاوه بر آن بدوی مدعی است: هنگامی که پوزیتیویست‌های منطقی به این سو رفتند که هر گونه وظیفه دیگری را برای فلسفه انکار کنند - با این ادعا که تحلیل زبان تبیین‌کننده تمام مشکلات



فلسفی است۔ در همان حال به ورطه گزافه گویی شگفتی درافتادند. انتقاد بدوی زمانی به اوج خود می رسد که می گوید: «فلاسفه آکسفورد» در تحلیلهای فلسفی خویش نه تنها چیز مهمی را به میان نیاورده اند که «حتی در قیاس با اسلاف خود؛ مور، راسل و ویت گنشتین، یک گام به عقب رفته اند».

با توجه به آنچه گفته شد می توان پرسشی را مطرح کرد: اگر مقصود از تقلیل عملکرد فلسفه به تحلیل منطقی این باشد که فلسفه نقشی مهمل و درجه دوم ایفا کند۔ آن گونه که بدوی مدعی است۔ پس اصالتی که او به مکتب پوزیتیویسم منطقی و آموزه های آن نسبت می دهد چه معنایی دارد؟۔ اصالتی که بدوی در آغاز سخن خویش آن را به فلسفه اگزیستنس و فلسفه پوزیتیویسم منطقی در جهان عرب نسبت می دهد و بر آن تاکید می ورزد.

مسأله قابل توجه این است که عبدالرحمان بدوی اهمیت تحلیل را در فلسفه های اگزیستنس متذکر می شود و آن را «تحلیل عقلی۔ منطقی نابی می بیند که از حوزه منطق صوری قراردادی، فراتر نمی رود. او همچنین آن را تحلیل دقیق معانی واژه ها و اصطلاحات می داند». گرچه بدرستی۔ بر ما معلوم نمی شود که چه تفاوت آشکاری میان دو منطق؛ منطقی که عبدالرحمان بدوی به آن اشاره می کند و منطقی که پوزیتیویسم منطقی به کار می گیرد، وجود دارد مگر آنکه بگوییم منطق پوزیتیویستی منطقی نمادین است و مشی فلسفی خاص خود را دارد. با این همه، عبدالرحمان بدوی میان آن در منطق تفاوت می گذارد و بر این اعتقاد است که اساس تفاوت بر این استوار است که تحلیل در آموزه پوزیتیویسم منطقی، همه اشیا را به «زبان و حیطة تعریفات» تحویل می کند.

اگر عبدالرحمان بدوی میان فلسفه اگزیستنس و منطق تحلیلی خط فاصلی قرار می دهد؛ احمد فؤاد الاهوانی مرتکب این اشتباه می شود که منطق پوزیتیویستی را همان منطق ریاضی بداند. او در آغاز مقدمه خویش بر کتاب «میزان الحق» به کتاب منطق پوزیتیویستی زکی نجیب محمود اشاره می کند و صریحاً اذعان می کند که این کتاب «اولین پژوهش مفصلی است که به زبان عربی درباره منطق جدیدی۔ که دارای نامهای متعددی چون؛ منطق پوزیتیویستی و یا ریاضی و یا سمبولیک است۔ نگاشته می شود». ۵۶ این بدان معناست که اهوانی، میان منطق ریاضی به عنوان رشته ای از علوم و منطق تحلیلی پوزیتیویستی به مثابه رویکردی فلسفی، تمایزی قایل نمی شود. این مطلب کاملاً صحیح است که پوزیتیویسم منطقی از منطق ریاضی



بهره‌ای فراوان و گسترده می‌برد؛ اما این بدان معنا نیست که این دو با هم متلازمند و نیز بدان معنا نیست که منطق ریاضی و منطق پوزیتیویستی دو اسم برای یک مُسمی هستند. گرچه اهوانی بعداً تأکید می‌کند که منطق پوزیتیویستی رویکرد فلسفی نوینی است، می‌گوید: «ما از زکی نجیب محمود بسیار سپاسگزاریم که در معرفی این مکتب نوین و ترجمهٔ مدوّنه‌های اساسی آن به زبان عربی جهد بلیغی داشته است. تا خوانندگان با جریانهای مختلف فلسفی غرب آشنایی یابند».

اکنون باید پرسید که آیا منطق پوزیتیویستی نام دیگر منطق ریاضی یا منطق سمبولیک است یا اینکه گرایش فلسفی نوینی است؟ به نظر می‌رسد - با توجه به آنچه گفته شد - اهوانی پاسخ این سؤال را داده باشد.

نخستین نکته‌ای که در آرای انتقادی توفیق الطویل جلب نظر می‌کند، تأکید او بر این نکته است که پوزیتیویسم منطقی نحله‌ای فلسفی است که هدف آن، نابود ساختن فلسفه و طرد مسائل مربوط به آن از کانون مناقشات فکری است.

نقد و طرد مسائل فلسفی توسط پوزیتیویسم منطقی بر این بنیاد استوار است که این مکتب تلاش می‌کند کارکرد اساسی فلسفه را در تحلیل منطقی زبان محدود و خلاصه کند. توفیق الطویل می‌گوید: «فلسفه نزد پیروان این نحله، چیزی جز تحلیل منطقی الفاظ و گزاره‌ها - به منظور دسترسی به مضمون آنها - نیست. و فراتر از این حدود، چیزی به نام فلسفه وجود ندارد؛ زیرا فلسفهٔ سنتی - یعنی فلسفه مابعدالطبیعی - هم از حیطةٔ مسائل اصیل طرد شده است».

۵۷.

علاوه بر آن او می‌گوید: هنگامی که پوزیتیویستهای منطقی کارکرد فلسفه را در تحلیل منطقی خلاصه می‌کنند در همان موقع «نقش اجتماعی را که از دیرباز بر عهدهٔ فلسفه بوده، به فراموشی می‌سپارند». چنین نقشی - به تعبیر او - در شکفته کردن افکار نمایان می‌شود. الطویل به همین مقدار بسنده نمی‌کند، بلکه نتیجه‌ای می‌گیرد که بی‌شبهت به نظرگاه بدوی نیست؛ الطویل می‌گوید: «کسی که به موضوعات مورد توجه فلسفهٔ تحلیلی نگاهی دقیق بینکند، خواهد دید که مناقشات عقیمش - که از بعد اجتماعی نیز بی‌معنا هستند - توجه بیننده‌ای را برنخواهد انگیخت». بدین گونه، بدوی و الطویل در این گفته به توافق می‌رسند: پوزیتیویسم منطقی نحله‌ای مهمل یاف است.



محمد ثابت الفندی متفکر دیگری است که همانند بدوی و طویل نگاهی انتقادی به پوزیتیویسم منطقی دارد. فندی، پوزیتیویسم منطقی را گرایش فلسفه گریز می شمارد و برای اثبات صحت مدعای خویش، به طرد متافیزیک از سوی پوزیتیویستها استناد می کند؛ که با وجود تمام تلاشهای سطحی ای که آنان در ربع قرن اخیر انجام داده اند، نتوانسته اند فلسفه ای غیر انتولوژیک را جانشین آن سازند. علاوه بر آن، فندی «پوزیتیویسم منطقی را نحله ای بیمار و کینه توز می شمارد. و دست آخر، خدا را سپاس می گوید که فلسفه از دست آنان رهایی یافت». ۵۸

وقتی نوبت داوری او به «تحلیل منطقی» می رسد، تاکید می ورزد: «تحلیل» و «تبیین» قضایای علم، گرایش تازه ای در فلسفه نیست؛ بلکه فلسفه همواره تحلیل و تبیین بوده و خواهد بود جز آنکه تحلیل و تبیین مذکور نمی تواند فقط به «تجربه حسی مستند باشد، بلکه بر تمام قوای ادراک انسان، شهود باطنی، حدس، عقل، ذوق، وجدان و روح تکیه می زند». ۵۹ فندی در ادامه سخنان خویش، محدود نمودن فعالیت فلسفی به تحلیل و تبیین مفاهیم را مورد انتقاد قرار می دهد. زیرا اگر فلسفه به این ویژه کاری محدود شود، دیر یا زود به ورطه نابودی در خواهد افتاد و «ناگزیر و امدار علم خواهد شد و جز استوار کردن علم تجربی، دیگر دلیلی برای حیات فلسفه نمی توان شمرد.»

نکته قابل تأمل این است که فندی با وجود اینکه اذعان می کند: فلسفه همواره در کار تحلیل و تبیین بوده و خواهد بود در همان حال نیز تاکید می کند: علم فی نفسه از توضیحات منطقی بی نیاز است؛ منشا این استغنا را- به تصور فندی- در گرایش ضد متافیزیکی پوزیتیویسم منطقی باید جست؛ «متافیزیکی که تلاش می کند که وجود خداوند، حدوث این عالم، آزادی اراده، خلود و بقای نفس و تمام ارزشهایی را که انسان برای آن زندگی یا مبارزه می کند- اثبات کند. پوزیتیویستها عاقبت به سویی رفتند که متافیزیک را نوعی بیماری عقلی قلمداد می کردند که برای رهایی از آن باید به دامان منطق چنگ زد».

پر واضح است که روش به کارگیری منطق، بویژه روش تحلیل منطقی، توسط پوزیتیویستهای منطقی، موجب برانگیخته شدن فندی شده است؛ به گونه ای که پوزیتیویسم منطقی را در امتداد مکاتب منطقی عقیم قرون وسطا بداند.

محمد علی ابوریان- یکی دیگر از منتقدان- در نقد پوزیتیویسم منطقی پا را فراتر نهاده تا حدی



که لقب فیلسوف را از آنان می ستانند؛ زیرا - به نظر ابوریان - آنان مرعوب پیشرفت علم شده و دنباله رو او گشته اند. «و علی رغم پیوند نزدیکی که با علم داشتند، نتوانستند به آن بهره ای برسانند. ابوریان بر این باور است که فلسفه اصیل

همواره پیشاپیش رشد و پیشرفت علم حرکت می کند؛ در برابر آن، فرضیه های مثمری می نهد و روشهایی برای آن ترسیم می کند که فیلسوفان آن روشها را از تصورات عامی - که قادرند میان حیطه های مختلف پژوهش علمی ارتباط برقرار سازند - اخذ کرده اند».<sup>۶۰</sup>

در اینجا باید اذعان کرد که اصالت فلسفه تنها در گرو تقدم آن بر رشد و پیشرفت علمی نیست و فلسفه در پس هر فرایند نوشونده علم نیز می آید؛ بنابراین،

کارکرد اساسی فلسفه تنها پیشینی نیست و ویژه کاریهای پسینی را نیز در بر می گیرد.

سرانجام، از گفته های محمد علی ابوریان می توان چنین نتیجه گرفت که او نتیجه مثمری در تحلیل فلسفی علم - به روش تحلیل منطقی - نمی بیند؛ زیرا - به نظر او - این روش موجب می شود که فلسفه تابعی از علم باشد. همچنین او تاکید می ورزد که روش مزبور، پوزیتیویستهای منطقی را افسون کرده و «ناگزیر کارشان به افراط انجامیده است، تا جایی که واقعیت موجودات را نفی کرده اند [و سر از شکاکیت و ایدئالیسم در آورده اند] و گمان برده اند که (لفظ) به تنهایی می تواند (نشان) وجود واقعی باشد». در صورتی که بخواهیم در «شناختهای خود - به شکلی فراگیر - بازنگری نقادانه داشته باشیم»، باید از تفکر آغاز کرد و به زبان رسید (و نه عکس آن؛ کاری که پوزیتیویستهای منطقی انجام می دهند) زیرا فقط این روش، درست است.

محمد ابوریده نیز به نوبه خود، در مورد پوزیتیویسم منطقی همان انتقاداتی را وارد می کند که پیشتر، عبدالرحمان بدوی، توفیق الطویل، محمد ثابت الفندی و محمد علی ابوریان، وارد



کرده اند. او نیز بر این باور است که «دیدگاه پوزیتیویسم منطقی به حدی از بطلان رسیده که بی شباهت به مهممل باقی نیست».<sup>۶۱</sup>

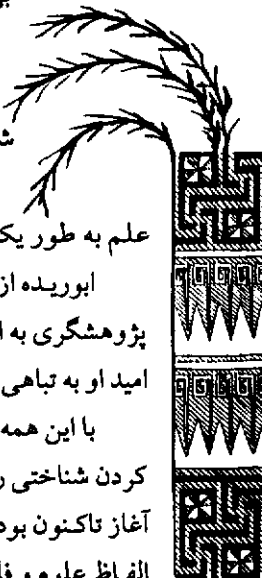
وی این گفته را بدین صورت توجیه می کند که نگرگاه پوزیتیویستی، دامنه شناخت را تا آخرین صورت ممکن محدود می سازد و راه را بر هر شناختی سد کرده و جز به شناخت ناقص نمی انجامد. از این رو، ابوریده نتیجه می گیرد که پوزیتیویسم منطقی، روش عقیمی است که بر فلسفه و علم به طور یکسان جفا می کند.

ابوریده از پژوهشگرانی که به این فلسفه تمایل نشان می دهد در شگفت است؛ زیرا هر پژوهشگری به امید بهره گرفتن از پوزیتیویسم منطقی - در ساحت نظری یا عملی - باشد، دیر یا زود امید او به تباهی می رود.

با این همه، ابوریده اهمیت تحلیل منطقی را انکار نمی کند بلکه تاکید می ورزد برای استوار کردن شناختی راستین، ناگزیر از به کار گیری آنیم، گرچه این روش همواره روش متداول فلسفه از آغاز تاکنون بوده است. ابوریده در برشمردن دلایل اهمیت این روش، می گوید: «نقد و بررسی الفاظ علوم و فلسفه - به منظور توضیح مفهوم آنها و زدودن ابهام و پیچیدگی از آن مفاهیم و نیز حذف مسائلی که از نظرگاه حسی و عقلی دقیق نیاشدند - روش سنجیده و بخردانه ای است»؛ ولی با وجود این، ابوریده بدین نتیجه می رسد که پوزیتیویسم منطقی، تلاشی تازه در جهت ویران کردن فلسفه ایده آلیستی است؛ همچنین تلاش می کند که متافیزیک را نفی کند «متافیزیکی که متضمن ایمان به وجود خداوند و جهان ماورای حس است».

از این رو روشن می شود که ابوریده تیرهای خود را به سوی تحلیل منطقی به مثابه یک روش، نشانه نمی رود؛ بلکه هدف او به کارگیری این روش از سوی پوزیتیویستهای منطقی است که موجب تکانه معتقداتی است که ابوریده به آنها ایمان دارد.

فؤاد زکریا نیز به نوبه خود بر مواضع صریح خود در برابر پوزیتیویسم منطقی تاکید می کند. وی می گوید: «هیچ گاه مدافع این مکتب نبوده ام».<sup>۶۲</sup> فؤاد زکریا «سویه افراطی علمی گری» در مکتب پوزیتیویسم منطقی را مورد نکوهش قرار می دهد. زیرا به نظر او در این سویه، بحث شناخت، جز ابزاری برای سنجش علم - آن هم در حدود تحلیل زبان و پدیدارهای تجارب بشری - نیست. ولی آن زمان که نگاه ما به سوی دیگری خیره می شود، افق نوینی در برابر ما گشوده





می شود. در این افق نوین، فلسفه، بر وسعت مسائل خویش می افزاید؛ به گونه ای که تجارب باطنی را نیز دربر می گیرد؛ تجاربی که از دستگاههای نشانه ای غیر زبانی به ما منتقل می شوند، در این وضعیت کاملاً تازه است که ما از قید زبان و شرایط کارکردی آن- برای تبیین تفکر صحیح-رها شده و خود را در بستری فراخ- که پیش از این قابل تصور نبود- می یابیم.<sup>۶۳</sup>

فؤاد زکریا در نقد خویش به همین مقدار بسنده نمی کند و می گوید: اهمیت فوق العاده ای که پوزیتیویستهای منطقی برای علم قائل بودند موجب می شود که فلسفه همواره چشم انتظار پیشرفتهای علمی بماند و فزون بر آن، «این تلقی به الغای فلسفه خواهد انجامید، و این در حالی است که هدف آنان ساختن فلسفه بر شالوده هایی بود که از بنیادهای ترادادی فلسفه بسی محکمتر و مطمئنتر باشد». اگر فرض کنیم- همان گونه که فؤاد زکریا می گوید- فلسفه بخواهد بر طبق مدل پیشنهادی رایشناخ پیش رود، آنگاه به طور حتم «راه حلهایی» که فلسفه ارائه می دهد، راه حلهایی در ارتباط با مسائل خود فلسفه نخواهند بود؛ بلکه ابزاری در جهت فلسفی کردن برخی از نتایج علم خواهند شد. «چنین استفاده ای همواره فلسفه را از کانون اصلی مناقشات اصیل دور نگاه داشته، فرصت هر گونه ابداع یا خلاقیتی را از او خواهد ستاند».

سویه انتقادی فؤاد زکریا از مکتب پوزیتیویسم منطقی هنگامی به اوج خود می رسد که ضرورت وجود متافیزیک را توجیه پذیر می سازد؛ وی می گوید: متافیزیک به فلسفه امکان می دهد که به آسانی از عملکرد ویژه تحلیل معانی دور شده به گونه ای که فلسفه بتواند از اعمال چنین روشی [تحلیل معانی] سرباز زند.

فؤاد زکریا در آغاز سخن خویش درباره متافیزیک، بر این نکته تاکید می کند که «مشکل است آدمی تصور کند حیطه ای از تفکر- با وجود اینکه کهنترین حیطه تفکر بشری نیز هست- بدین سهولت از تفکرات اصیل بشری متمایز گشته و به یک سو نهاده شود».

فؤاد زکریا روشن می سازد که معناداری متافیزیک در این نکته نهفته است که عقل بشری همواره تلاش کرده تا عرصه زندگی خویش را به وسیله مفاهیمی غنی سازد که یکسره از علم اخذ نمی شوند. در توجیه این تلاش باید گفت که: از ویژگیهای عقل بشری این است که، هر تجربه ای را معنا می بخشد؛ از این روست که در عالم ذهن، دلالت تهی از معنا یافت نمی شود، این طبیعت عقل بشری است و بر این نیز بنا گردیده است.

نکته قابل تأمل این است که انتقاد فؤاد زکریا از پوزیتیویسم منطقی باعث نشده است که تأثیر



آن را بر تفکر خویش انکار کند؛ تأثیری که او را به ستایش از آموزه های زکی نجیب محمود وامی دارد: زکی نجیب محمود به ما آموخت که «چگونه می توان از چنگال خرافات پیرامون خود رهایی یافت. او ما را از خواب دگماتیک و جزمی بیدار کرد»؛ به تعبیر فؤاد زکریا - پوزیتیویسم منطقی - «تیغ برآن و مؤثری برای زدودن خرافات در دست ما می نهد»، اما نکته جالب توجه اینکه فؤاد زکریا به کارگیری این تیغ را به فرصت دیگری موقوف می کند. او بر این باور است که علت وانهادن آن، به وضعیت کنونی فلسفی در جهان عرب بازمی گردد؛ زیرا تفکر فلسفی در این وضعیت به این خرافات نیاز دارد تا بتواند در راهی که پیشرفت فلسفه در آن حتمی است قدم بگذارد.

طبق تصور فؤاد زکریا خرافات، همان امور متا-عقلی (خردگریز) هستند که پوزیتیویستهای منطقی از همان آغاز بر طرد و الغای آنها همت گماشتند. اما به نظر او، وجود این امور متا-عقلی، ضروری و لازم است؛ گرچه علل طرد و الغای آنها موجه باشد.

پس پوزیتیویسم منطقی تیغ برانی در کف ما می نهد تا بتوانیم خرافات را از خرد دور سازیم، اما آنچه فعلاً ضرورت دارد، این است که تیغ را از کف بنهیم؛ و افزون بر آن، زمینه ظهور امور متا-عقلی را نیز فراهم کنیم؛ این خرافات میراث افلاطون، ارسطو، دکارت، کانت و دیگران است و پس از آن است - و نه پیش از آن - که می توان سخن از مکتبی به میان آورد که محور تعالیم خویش را بر تحدید و تبیین معانی الفاظ، قرار داده است. اگر بخواهیم خلاصه ای از سخنان فؤاد زکریا را به دست دهیم باید بگوییم که: فؤاد زکریا، پوزیتیویسم منطقی را مکتب پرثمیری می بیند؛ اما بر آن است که شرایط، هنوز فرصت بهره وری از آن را در اختیار ما ننهاده است.

مهمترین انتقاد فؤاد زکریا بر پوزیتیویسم منطقی این است که این مکتب در گرایش علمی خویش، راه افراط را می پیماید؛ به نظر من اگر تعدیلی در پوزیتیویسم منطقی صورت پذیرد فؤاد زکریا می تواند از آن به عنوان سلاحی برآن و بسیار مؤثر برای زدودن خرافات، استفاده کند.

در دیدگاه من، به تعویق انداختن کاربرد این سلاح مؤثر و مفید به دو عامل اساسی بازمی گردد: نخست، سوبه رادیکالی آن است - که به افراط می انجامد - و دیگری ممکن نبودن زمینه مناسب ظهور و رشد آن - در وضعیت کنونی.

اگر به آرای محمد الجابری در این مورد نظر بیفکنیم؛ او را منتقد همه جانبه پوزیتیویسم





خواهیم دید. او در این باره شرح و تفصیلی ارائه نمی‌کند، ولی آنچه می‌گوید مبین نظرگاه وی نیز هست؛ اگر ما تحلیل منطقی مفاهیم و تئوریهای علمی را همان گونه که پوزیتیویسم منطقی تعریف می‌کند و آن را به کار می‌برد ملاحظه کنیم، به این نکته پی می‌بریم که تحلیل منطقی، «تحلیل صوری نابی است که هدف آن، ساختن مدلی منطقی برای زبان علم است».<sup>۶۴</sup>

افزون بر این، هنگامی که پوزیتیویسم منطقی، فلسفه را به تحلیل منطقی دقیق زبان علوم تقلیل می‌دهد؛ در همان حال امکان پیدایش بنیادهای فلسفی علوم را - که هدف آنها تائید نظریه‌ای یا فلسفه‌ای در باب طبیعت و هستی و انسان است - بشدت نفی می‌کند، یا - دست کم - به وجود آمدن چنین بنیادهایی را برای بسیاری از نظریه‌ها و اندیشه‌ها که تاب مقاومت در برابر تحلیل منطقی دقیق را ندارند، معتبر می‌شمارد. جابری به انتقاد از آموزه تحلیل منطقی اکتفا نمی‌کند و پا را فراتر گذاشته و تاکید می‌کند که: متافیزیک، رهیافت پوزیتیویسم منطقی است، در عین اینکه هدف آن نیز هست. جابری روشن می‌سازد که طرد یا قبول متافیزیک «گرایشی کاملاً فلسفی - غیر علمی - است».

انتقاد وی از پوزیتیویسم زمانی شدت می‌یابد که می‌گوید حذف موضوعاتی که قابلیت تحقیق تجربی را دارا نیستند - با توسل به این ادعا که مسائل و تفکر متافیزیکی باید طرد و حذف شوند - موجب توقف رشد علم خواهد شد؛ زیرا اکتشاف علمی که به نوبه خود در گرو تعقل و تخیل آفرینشگرانه است نیز متوقف خواهد ماند. ماجد فخری نیز با نظرگاهی منتقدانه از همان آغاز خاطر نشان می‌سازد که ورود مکتب پوزیتیویسم منطقی به کشورهای عربی در نیمه نخست قرن بیستم، و پس از آنکه چشم و گوش غربیان را پر کرده بود امری اجتناب ناپذیر بود.

ماجد فخری بر مدافعان عربی آن مکتب همان انتقادی را روا می‌داند که بر مدافعان غربی آن؛ او می‌گوید: «پوزیتیویستهای منطقی در علمی کردن فلسفه ناگزیر به این نتیجه منطقی می‌رسند که فلسفه را باید الغا کرد».<sup>۶۵</sup> گرچه ماجد فخری بر اهمیت تحلیل منطقی تاکید می‌کند و آن روشی مهم می‌داند اما این به تنهایی نمی‌تواند علت وجودی فلسفه باشد؛ زیرا دانشمند علوم تجربی نیز می‌تواند به این مهم بپردازد؛ «توضیح گزاره‌ها و فرمولها و قوانین علمی و ریاضی، معضلی نیست که دانشمند چیره دست - بدون کمک فیلسوفان - نتواند آن را حل کند».<sup>۶۶</sup>

از سخنان او این نتیجه را می‌توان گرفت که فیلسوف پوزیتیویست منطقی و ماجد فخری رو

در روی هم قرار دارند؛ زیرا «تحلیل منطقی» از نظر پوزیتیویسم منطقی، وظیفه فیلسوفان است نه عالمان علوم تجربی، من خود بر این باورم که عالم علوم تجربی می تواند از عهده چنین وظیفه ای برآید به شرط آنکه منطق را به کار گیرد. گو اینکه از دامنه دانش تخصصی خویش فراتر می رود. از گفته ماجد فخری برمی آید که تحلیل منطقی، ضرورت پدید آمدن فلسفه جدیدی را، توجیه نمی کند؛ زیرا تحلیل منطقی عملی است که عالم علوم تجربی نیز می تواند به آن دست یازد. از این رو هیچ نیازی به آموزه های پوزیتیویسم منطقی احساس نمی شود.

کسی که کتابهای ماجد فخری را ملاحظه کرده باشد بر این نکته وقوف می یابد که درک او از فلسفه - که منجر به نقد مذکور شده - تفاوت اساسی با درک و تعبیر پوزیتیویسم منطقی از فلسفه دارد؛ زیرا او بر این اعتقاد است که «تجربه فلسفی، تجربه ای انسانی است و موضوع آن، هستی پر رمز و راز است؛ و فلسفه، شؤن و احوال نامتناهی آن را بررسی می کند».

برای اینکه کاملاً از انتقاد ماجد فخری آگاهی یابیم باید به این نکته اشاره کنیم که فخری بر این باور است که برخی از دانشگاهیان ادعا کرده اند که دین، خرافات است و از این میان برخی نیز به آموزه های پوزیتیویسم منطقی، استناد کرده اند. ماجد فخری با چنین استنتاجی کاملاً همسو نیست. محصل کلام او در این باره چنین است:

زکی نجیب محمود در کتاب خویش (افسانه [= یاوه] متافیزیک) موضوعات متافیزیک نظری را «بر اساس مبانی نوینی، نقد و بررسی کرده است که می تواند مستلزم انکار وجود خداوند باشد یا نباشد».<sup>۶۷</sup> بنابراین، از پوزیتیویسم منطقی می توان به یک اندازه نتایجی الحادی یا غیر الحادی به دست آورد. از این رو پوزیتیویسم منطقی ضرورتاً به انکار وجود خالق - همان گونه که برخی از فرهیختگان علم و فلسفه در جهان عرب تصور می کنند - منتهی نمی شود.

اکنون نوبت به طیب تیزی می رسد. او پوزیتیویسم منطقی را نه تنها مانعی در راه پیشرفت فلسفه بلکه سدی در مسیر پیشرفت علم می شمارد. هنگامی که او از تحویل و تقلیل فلسفه به تحلیل منطقی زبان - از نظرگاه پوزیتیویستهای منطقی - سخن می گوید، این نکته را روشن می سازد که «در چنین وضعیتی، عالم تجربی در پژوهش علمی خویش نمی باید از حیطه ثبت داده های حسی و یافتن زبانی منطقی - برای آنها - فراتر رود».<sup>۶۸</sup>

در واقع، از نظرگاه پوزیتیویستهای منطقی، این وظیفه اساسی را فقط فیلسوفان بر عهده می گیرند و این از حوزه فعالیت عالمان علوم تجربی بیرون است، با این حال نمی دانم که تیزی



چگونه تصور کرده که ترجمه داده های علمی به زبان منطقی، فقط وظیفه عالمان علوم تجربی است!

در نظر من اگر عالم علوم تجربی بتواند زبان منطقی را به کار گیرد، دیگر نیازی به عملکرد فیلسوفان تحلیل منطقی نخواهد بود.

زکریا ابراهیم در باب پوزیتیویسم منطقی بسط بیشتری قائل شده و در برابر مبادی آن مکتب، مواضع صریحتری اتخاذ کرده است. او تلاش می کند که در طرح انتقادی خویش نکات مثبت و منفی مکتب مذکور را، برجسته سازد.

وی از همان آغاز اذعان می کند که نیاز ما به پژوهش دقیق علمی بر اهمیت «تفکر سیستماتیک» و نیز بر اهمیت نقش «تحلیل منطقی» صحنه می گذارد؛ و نیز تاکید می کند که این مهم قبل از هر چیزی بر عهده استادان فلسفه و منطق دانشگاههای کشورهای عربی است.

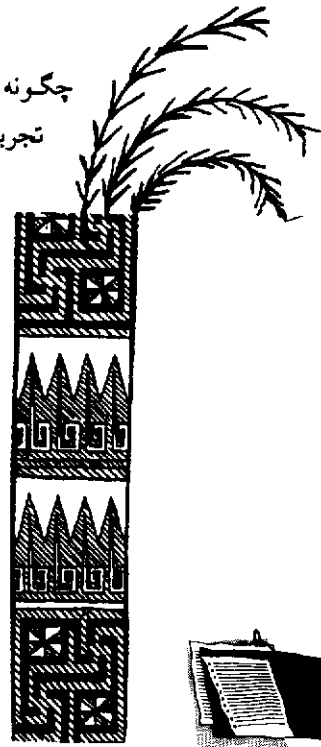
او همچنین بر تحلیل منطقی و اهمیت آن دست می گذارد و متذکر می شود که «یکی از جنبه های مثبت این آموزه پوزیتیویستی در هر پژوهش فلسفی این است که پیچیدگی و ابهام را می زداید؛ زیرا فیلسوفان می باید سرمشق دقت و روشنی بیان باشند. علاوه بر آن، آموزه تحلیل منطقی به عقل یاری می کند که معضلات تهی و

دروغین را بزداید». ۶۹ مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

زکریا ابراهیم به ستایش اجمالی پوزیتیویسم منطقی اکتفا نمی کند، بلکه دلایلی را نیز درباره جنبه های پوزیتیویسم منطقی ذکر می کند. او به رودلف کارنپ (۱۸۹۱) و آلفرد ایپر (۱۹۱۰م) توجه خاصی دارد. زکریا ابراهیم ویژگیهای مثبت فلسفه کارنپ را، طرد غموض و ابهام از ساحت تفکر فلسفی معرفی می کند؛ کارنپ از فیلسوفان می خواهد که در کاربرد واژه ها دقیق باشند.

زکریا ابراهیم آنچه را درباره کارنپ گفته است در مورد ایپر بازمی گوید. او معتقد است که ایپر با حربه تحلیل منطقی، به مصاف معضلات فلسفه سنتی رفته، با این مقصود که مسائل غامض فلسفه را حتی المقدور به زبانی واضح و روشن بیان کند. زکریا ابراهیم بر این باور است که ایپر، در تحقق این مقصود موفق بوده است.

«اگر به روشنی که ایپر در گره گشایی بعضی از سؤالات سنتی در فلسفه به کار برده است نظری



بیفکنیم، چاره‌ای جز این نداریم که به دقت منطقی بی‌مانند وی و التزام شدید او به وضوح در تعبیر، اعتراف کنیم».<sup>۷۰</sup>

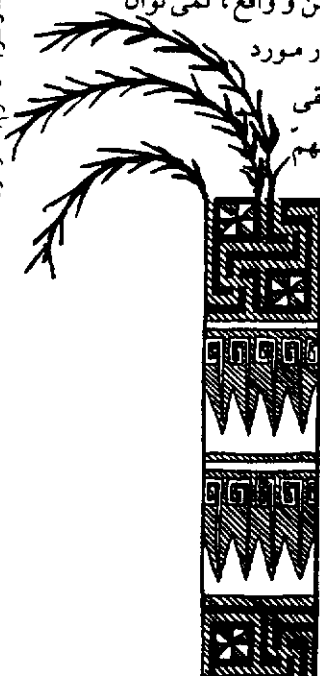
زکریا ابراهیم - در مورد ایر - با این گفته راسل، اتفاق نظر دارد: «ایر - بحق - از مبلغان تفکر واضح و ایده‌های روشن است، که آن را در پیچیده‌ترین مسائل نیز به کار می‌بندد».

با این همه، زکریا ابراهیم به ذکر جنبه‌های مثبت پوزیتیویسم منطقی اکتفا نمی‌کند؛ بلکه فراتر می‌رود و متعرض جنبه‌های منفی آن نیز می‌شود. حال باید پرسید که به نظر زکریا ابراهیم جنبه‌های منفی پوزیتیویسم منطقی کدامند.

جنبه منفی پوزیتیویسم هنگامی نمایان می‌شود که تمام مسائل فلسفی را در تحلیل منطقی محدود می‌کند؛ «زیرا چنین برداشتی از فلسفه به افول تفکر و سرانجام به مرگ خود فلسفه نیز خواهد انجامید».

زکریا ابراهیم به نقد خویش شدت بیشتری می‌بخشد و تاکید می‌کند - که با وجود توجه به اهمیت تحلیل - ما نمی‌توانیم تفکر بشری را در حیطه زبان و تحلیل‌های منطقی محصور کنیم؛ زیرا تفکر بشری از جهتی محتاج فهم ایده‌ها و نظام‌های فکری و ارتباط آنها با یکدیگر است و از جهت دیگر در پی شناخت گستره اشیای مادی و روابط میان آنهاست. بنابراین، دلیلی برای منع خرد انسانی از پرداختن به طبیعت عالم و کسب شناخت عینی و نیز ارتباط میان ذهن و واقع، نمی‌توان یافت، از این رو، زکریا ابراهیم با نگره انتقادی موریس کوزن فورث در مورد پوزیتیویسم منطقی همسو می‌شود؛ که محصل آن این است: پوزیتیویسم منطقی محتوای تفکر فلسفی را از درون تهی می‌کند و «به جای قضایای اساسی و مهم فلسفی، آموزه سترونی را می‌گمارد که جز به عقیم شدن تفکر نمی‌انجامد».<sup>۷۱</sup>

تجربه انسانی به نظر زکریا ابراهیم، بسیار فراختر از آن است که در تنگنای تحلیل منطقی محصور بماند. افزون بر این، معرفت بشری نمی‌باید محدود شود. به همین دلیل، پوزیتیویسم منطقی از درک سویه هنری و دریافت معنای زیباشناسیک عاجز می‌ماند؛ چرا که «در حدود تحلیل منطقی عبارات هنری محصور مانده است. بی‌آنکه از حیطه دلالت زبانی و روابط منطقی فراتر رفته و به حقیقت پدیده‌های زیبایی شناختی - به مثابه



نشانه ویژه زیباشناسی- برسد».

نکته قابل توجه اینکه زکریا ابراهیم، فقط به نقد تطبیق تحلیل منطقی بر پدیده های زیباشناسیک اکتفا نمی کند و دایره انتقادی خویش را گسترش داده، مفاهیم دینی و اخلاقی و هنری را نیز دربر می گیرد. او بر این نکته تاکید می کند که مفاهیم یاد شده «مفاهیمی فعال و سامانمندان و متضمن عناصری روحی- فرهنگی، هستند که از روابط مختلف منطقی، فراتر می روند». سرانجام، زکریا ابراهیم نتیجه می گیرد که پوزیتیویسم منطقی نمی تواند هم تجربه باور باشد (اصالت تجربه) و هم منطقی باور (اصالت منطقی)؛ او می افزاید: پوزیتیویسم منطقی یا باید تجربه گرا باشد و یا منطقی گرا؛ زیرا هر یک از این دو، روزه خاصی را به معرفت می گشاید. آخرین متفکر موجود در نمایه ما- از میان کسانی که به نگره پوزیتیویسم پرداخته اند- محمد باقر صدر است.

در آغاز باید به این نکته توجه کنیم که صدر، تجربه گرایی محض را عموماً و پوزیتیویسم منطقی را به طور خاص، مورد انتقاد قرار می دهد. انتقاد او از دیدگاه خردباورانه و متالهانه صورت می پذیرد؛ از این رو تاکید می کند که «معیار اولیه شناخت- بشری به گونه ای مطلق، داده های نخستین و قطعی عقل، هستند».<sup>۷۲</sup>

از این رو، حوزه معرفت انسانی از حدود حس و تجربه فراتر می رود و به عقل بشری این توان را می دهد که حقایق و مسائل فراتر از امور مادی را نیز دربر گیرد؛ و نیز شناخت را برای متافیزیک و فلسفه متعالی، ممکن می سازد.

صدر در تبیین و تحدید حکم فوق می افزاید که عقل باوری، نقش مهم و اساسی تجربه را در علوم و معارف بشری از یاد نمی برد. اما در عین حال تاکید می کند که تجربه بشری بتهایی قادر نیست «ما را به نتایج و حقایقی قطعی و بدیهی رهنمون سازد، مگر آنکه از مفاهیم اولی عقل مدد بجوید»؛ مفاهیمی که مستقل از تجربه اند و وامدار آن نیستند، بلکه عقل به طور مستقیم، آنها را درمی یابد.

صدر، با درک پوزیتیویسم منطقی از ماهیت ریاضیات، اتفاق نظر دارد؛ گو اینکه این موافقت را آشکار نمی کند. در نظر او امتیاز ریاضیات از قضایای علوم طبیعی در ضروری بودن و یقینی بودن آن است او روشن می سازد که دلیل «ضروری بودن احکام ریاضیات، در عقلی بودن آنهاست».



از آنچه گفته شد آشکار می شود که طرح انتقادی صدر از پوزیتیویسم منطقی بر اساس حکم عقلی پیشینی [داده های نخستین] است. او منکر این است که اندامهای حسی، نخستین و مهمترین ابزاری است که انسان در راه حصول معرفت به کار می گیرد.

بنابراین در نظر او، تجربه در قیاس با داده های نخستین عقل، نقشی ثانوی و تبعی دارد؛ زیرا بر پایه همین داده های نخستین است که صحت و سقم هر نظریه ای سنجیده می شود. در آخر، صدر به این نتیجه می رسد: «فقط، این مکتب عقلی است که قادر خواهد بود مشکل اساسی ماهیت شناخت را حل کند، و معیارها و عناصر نخستین آن را پی افکند». ۷۳

گمان دارم که، پس از این گزارش و نقدی که از پاره ای از آراء و نظرات پیشگفته آوردم، می توانم چکیده مطلب را بازگویم، پوزیتیویسم منطقی نوعی از ایدئالیسم [=اصالت مثال] است که ریشه در آموزه های فلسفی برکلی (۱۷۵۳) و دیوید هیوم (۱۷۷۶) دارد. نکته قابل توجه اینکه چنین طبقه بندی ای - از این فلسفه - گرچه از نظر برخی از محققین دور نمانده است، اما تاکید آنان بر مادی بودن چنین فلسفه ای باعث می شود که این مطلب را تذکار دهیم. چه بسا مادی پنداشتن آن ناشی از این باشد که پوزیتیویستهای منطقی فلسفه ستیز، گرایشهای مادی داشته اند. به علاوه، آنها وامدار نتایج حسی - تجربی بوده اند، دلیلی که ناسازه بودن آموزه های آنان را به اثبات می رساند.

این طبقه بندی از پوزیتیویسم منطقی به ما اجازه می دهد که آن را رویکرد فلسفی بی طرفانه ای - همانگونه که ادعا می کند و تصور برخی از دست اندرکاران فلسفه نیز بر آن است - قلمداد نکنیم. بلکه می کوشد تحلیل منطقی را در اثبات نگره پوزیتیویستی خویش به کار گیرد. از این رو، پوزیتیویسم منطقی نمایانگر تحلیل منطقی ناب، نیست. نکته قابل توجه این که گوتمبرگ لاینیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶م)، نخستین فیلسوفی بود که درباره تحلیل منطقی، پژوهش مبسوطی انجام داد. او تحلیل منطقی را به شکل نابتی (محاسبه پذیرتری) درک می کرد. همچنین بر این باور بود که تحلیل، مفید علم تازه ای نیست [همانگویی صرف است]، بلکه ارجاع شناخت به زبان منطقی دقیقتری است.

لاینیتس می پنداشت مادام که فیلسوفان به روشهای دقیق تحلیل منطقی مجهز نشده باشند؛ پرسشهای مناقشه انگیز و امکان ظهور اندیشه های متعارض از میان نخواهد رفت. [یعنی باید هر



پرسش مناقشه‌آمیز فلسفی را به طور خاص به وسیله محاسبه فروگشود. بدین سان او می‌پنداشت روزی فرا خواهد رسید که دو حریف فلسفی که بر سر پرسشی - هرگونه که باشد- جدل می‌کنند، بسادگی بتوانند به قلم و جوهر دست یازند و به یکدیگر بگویند:

«حساب کنیم آقا!» (رسالهٔ وین، ص ۵۲)

گرچه لایبنتس از این تحویل و ارجاع فلسفه به فعالیتی تحلیلی منطقی، بسی دور بود اما در عین حال او بشدت مورد ستایش و تحسین پوزیتیویستهای منطقی قرار گرفت - بویژه نگرهٔ او دربارهٔ منطقی به عنوان دانش همگانی یا دانش دانشها بشدت مورد قبول پوزیتیویستها قرار گرفت -.

پس از لایبنتس، فیلسوفان نوکانتی «مکتب ماربورگ» به نوبه خود می‌کوشیدند که فلسفه به منطقی علم ارجاع و تحویل شود؛ فیلسوفانی چون برنتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷)، مینونگ (۱۸۵۳-۱۹۳۰) تواردوفسکی (۱۸۶۶-۱۹۲۰) و دیگران، کوشیدند که روش تحلیلی منطقی را در پژوهش فلسفی به کار گیرند.

با این همه، تنها در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بود که تحلیل منطقی پیشرفت شایانی کرد و به گونهٔ وسیعی مورد استفاده قرار گرفت، چنین پیشرفتی مدیون کارهای پیگیر جوزپه پتانو (۱۸۵۵-۱۹۳۲ م)، گئورگ کانتور (۱۸۴۵-۱۹۱۸ م)، گوتلوب فرگه (۱۸۴۸-۱۹۲۵ م)، برتراند راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰ م) و دیگران است. *میتوز علوم مدرنی*

این نکته لازم است که تحلیل منطقی بسان رهیافتی فرا-علمی نمایان شد. تحلیل در پی کشف ماهیت اشیا نیست؛ بلکه نقش ویژه کارانه تحلیل، در تحدید و توضیح معانی جملات و گزاره‌ها در هر شناختی و نیز تحویل قضایای پیچیده به قضایای ساده‌تر و روشن‌تر نمایان می‌شود.

تحلیل منطقی را می‌توان به فعالیتی تفسیر کرد که هدف آن تحویل تعاریف پیچیده به تعاریف ساده‌تر است؛ بدین ترتیب که مفهومی مبهم و غیر دقیق به مفهومی دقیقتر و محدودتر ارجاع داده شود.

نکتهٔ قابل توجه این که تحلیل منطقی مد نظر پوزیتیویستهای منطقی خصلت فلسفی ویژه‌ای دارد. پوزیتیویستهای منطقی، تحلیل منطقی را - که اصل تحقیق‌پذیری نیز بدان افزوده شد - معیاری برای تمیز متافیزیک از غیر متافیزیک می‌شمارند و به آن استناد می‌جویند. برای توضیح





بیشتر باید این نکته را افزود که: پوزیتیویستهای منطقی در آموزه های خویش میان دو کارکرد تحلیل، سلبی و دیگری ایجابی، تفکیک قائل شده اند:

کارکرد سلبی در حذف «قضایای مهمل متافیزیکی» خلاصه می شود؛ در حالی که سوبه ایجابی آن در بحث از ساختار منطقی شناخت علمی به قصد اخبار از مضمون (ادراک مستقیم حسی) نمایان می شود. چنین تحلیلی بدین جهت طرح شده که بتواند راه حلی برای مساله کلاسیکی در تحلیل مذهب تجربی علم، فراهم آورد.

از آنجا که پوزیتیویسم منطقی اصل ادراک مستقیم حسی را پیشنهاد می کند و نیز از آنجا که «شناخت تجربی مستقیم» را، به عنوان تنها شناخت معتبر از جهان به شمار می آورد، هدف نهایی معرفت شناختی تحلیل منطقی را، کشف محتوای داده حسی گزاره ها و مفاهیم علم می داند. بنابراین، آموزه تحلیل منطقی آنان بی طرفانه نیست، بلکه هدف آنان، آشکارا دور ریختن متافیزیک است.

یکی از متفکران در این باره اذعان می کند: پوزیتیویستهای منطقی هنگام کاربرد تحلیل منطقی به مثابه قاعده و تبیین، معنای خاصی را اراده می کنند. «تبیین از نظر آنان، پیراستن عناصر فلسفی از معرفت علمی است». ۷۴

چنین برداشتی از تحلیل - در نگره پوزیتیویستی - تفاوت آشکاری با برداشت منطقی قرن بیستم - از آن آموزه - دارد.

گرچه تحلیل در دامان منطق نوین پیشرفت قابل ملاحظه ای کرد، اما منطقی که پوزیتیویسم منطقی آن به عنوان رهیافت نوین فلسفی می شناسد، اختلافی اساسی با منطق نمادین دارد؛ زیرا پوزیتیویستها در تحلیل خویش، از منطق ریاضی به مثابه ابزار - روشی ایده آل بهره می برند. در این باره باید به نکته ای مهم اشاره کرد که، دریافت پوزیتیویستها از دستگاه منطق ریاضی همانند دریافت راسل از آن است. شرح و تفصیل این مطلب، بدین گونه است:

همچنانکه می دانیم، تحول بی سابقه منطق ریاضی، نتایج عظیمی را در مبانی ریاضیات به بار آورد؛ پس، به کارگیری آن در پژوهشهای فلسفی نیز می تواند همان نتایج عظیم را به بار آورد. بنابراین دریافت، آنان روشهای منطق ریاضی را در تحلیل معرفت علمی به کار می برند، اگرچه تحلیل منطقی ریاضی، قادر نیست که شناخت فراگیری از ساختار معرفت علمی به دست ما بدهد. زیرا منطق ریاضی، خصلتی فراگیر ندارد - اما در عین حال به کارگیری منطق ریاضی در



پژوهشهای معرفتی- نظری، کاملاً ضروری است؛ همان گونه که تحلیل معرفتی- نظری در خود منطق ریاضی نیز امری ضروری به نظر می‌رسد. از این رو در حل مسائل مربوط به فلسفه و علم نمی‌توان فقط به عملکرد دستگاه ریاضی- منطقی، اکتفا کرد و باید بر آن نگره‌های فلسفی را نیز افزود.

شکی نیست که نوپوزیتیویسم در معطوف کردن اذهان به ضرورت تحلیل مفاهیم علمی کاملاً محق است. اما در عین حال قادر به انجام چنین کاری نبود؛ چرا که پژوهش فلسفی را در تعیین حدود و وظایف معرفتی مفاهیم دخالت نمی‌دهد. و فقط به این بسنده می‌کند که «فلسفه را در تعبیه‌های مختلف دستگاه نمادین و فنی علوم، به کار گیرد».<sup>۷۵</sup> این ملاحظه انتقادی نمی‌تواند از اهمیت نتایج به دست آمده توسط نوپوزیتیویستها، بکاهد. شکی نیست که تلاش آنان در صورتبندی و استخدام تحلیل منطقی، اهمیت شایانی در منطق و روش‌شناسی علوم دارد.

پوزیتیویستهای منطقی در پژوهشهای خویش برای به کارگیری تحلیل منطقی در علم و نیز در پژوهشهای منطقی- روشی، به نتایج مثبتی در زمینه ساختار منطقی معرفت علمی و کاربرد روش‌شناسیک، دست یافتند، چیزی نمانده تا همگان- موافقان و منتقدان آن- بر این نکته توافق کنند که پوزیتیویسم منطقی نتایج گرانبهایی در حیطه منطق بویژه در زمینه دلالت‌های منطقی، منطق احتمالات و منطق موجهات [=منطق مودال] به دست آورده است. یکی از منتقدان سرسخت پوزیتیویسم منطقی، در این باره اذعان می‌کند- که گواهی بر ادعای ماست:-

«تفاوت پوزیتیویستهای منطقی با آمپیریستها در این است که پوزیتیویستهای منطقی شرکت فعالانه‌ای در بازنگری علم منطق، دقیق کردن دستگاه‌های منطقی و همچنین در اصلاح و تکمیل منطق موجهات [=مودال] و دستگاه منطق در نظریه احتمالات و نیز در تحلیل مفهوم (معنی)، داشته‌اند».<sup>۷۶</sup> در توجیه وسعت نتایج به دست آمده از سوی آنان باید گفت که بیشتر بنیانگذاران پوزیتیویسم منطقی در بسیاری از علوم- خصوصاً در منطق ریاضی، احتمالات، و فیزیک- دانشمندان برجسته‌ای بودند.

البته می‌باید میان نتایج منطقی- روشی و فلسفه پوزیتیویستی، خط فاصلی قرار دهیم. پوزیتیویستهای منطقی از نتایج مهم منطق نمادین دریافت فلسفی ویژه‌ای به دست می‌دهند به بیان



دیگر، به کارگیری وسیع روشهای منطق ریاضی با عناصری از فلسفه پوزیتیویستی، پیوند خورده است. گرچه پوزیتیویسم منطقی تنها به این تاویل خاص فلسفی بسنده نمی‌کند و می‌کوشد که فلسفه را در تحلیل منطقی، خلاصه کند. ولی در عین حال پژوهشگران فلسفه نمی‌توانند از اهمیت تحلیل منطقی بکاهند؛ زیرا تحلیل، از وظایف مهم فلسفه است و انجام چنین کاری بر عهده فلسفه است که در طی سرگذشت تاریخی خویش بدان جامه تحقق پیوشاند و دست آخر، به شکلی اساسی و غیر قابل انکار موفق به انجام آن شده است». ۷۷ علاوه بر آن اگر تحلیل منطقی همچون توضیح و تبیین و گره‌گشایی قضایای مشکل‌نا درک شود پس این روش می‌تواند در «تمام امور واقع به گونه‌ای که شامل زبان و اندیشه نیز باشد»، به کار رود.

بنابراین می‌توان گفت نوپوزیتیویسم، به کارگیری تحلیل منطقی در معرفت علمی را چنین توجیه می‌کند: ساختار معرفت علمی پیچیده‌گشته، ریاضیات اهمیت محوری یافته است. در عین حال برخی از مفاهیم و تصورات در علوم طبیعی وضوح و سادگی خود را از دست داده‌اند. و این موجب شد، که فیلسوفان علم در قضایای مربوط به منطق و روش‌شناسی تأملی جدی‌روا بدارند. وجود این قضایا - که احتیاج مبرمی به تحلیل منطقی دقیق دارند - باعث می‌شود ساحت تجربی و بنیادهای نظری علم به هم پیوند خورند. با این همه، هنگامی که نوپوزیتیویستها، تحلیل منطقی را به جای فلسفه می‌نشانند در آن حال:

(۱) از آموزه‌ای که می‌گوید، یکی از وظایف عهده فلسفه، مدد رساندن به علم از طریق دقیق کردن مفاهیم آن است، تفسیر نادرستی به دست می‌دهند. از فلسفه انتظار می‌رود که ارتباط میان مسائل علم را بررسی کند و پژوهش همه‌جانبه‌ای را در مسائل تئوری شناخت داشته باشد.

(۲) نوپوزیتیویستها به احکام خاص و نسبی منطق صوری و دلالت آن نسبت به تحلیل معرفتی-نظری، اعتباری مطلق بخشیدند». ۷۸ علاوه بر آن، هنگامی که پوزیتیویسم منطقی، فلسفه را به تحلیل منطقی تقلیل می‌دهد در همان حال آن را به تئوری نابی در شناخت مبدل می‌سازد. به تعبیر دیگر، تقلیل فلسفه به تحلیل منطقی فقط به معنای ارجاع فلسفه به نظریه‌ای صوری در باب شناخت نیست بلکه مقصود، به کارگیری منطق به مثابه «انتولوژی» جدید یا بازسازی منطقی واقع، است. برابر دانستن فلسفه و تحلیل منطقی به تداخل قضایا و احکام فلسفی و منطقی می‌انجامد.

سرانجام، مهمترین نتیجه‌ای که از تقلیل فلسفه به تحلیل منطقی به دست می‌آید اینکه تلاش



پوزیتیویستها برای غلبه بر فلسفه به مثابه رهیافتی عام به جهان و نیز به عنوان ابزاری منطقی در کار خویش، به بن بست منطقی رسیده است.

لازم است اضافه کنیم: مفهوم تحلیل منطقی از بدو پیدایش نوپوزیتیویسم تغییر و تحول می یافت به گونه ای که تا پایان دهه سی بر ساخت منطقی منطبق می شد و بعد از آن با دلالت منطقی همساز آمد و سرانجام معناشناسی، ناچار شد که در برابر زبان کاوی- که در فلسفه زبان می توان از آن روایتی به دست داد- واپس نشیند.

پوزیتیویستهای منطقی بر این باور بودند که تحلیل منطقی- که آن را روش نوینی می دانستند- می تواند بر متافیزیک غلبه کند و فلسفه را از مفاهیم غیر دقیق بپیراید.

بی گمان مناقشاتی در تاریخ فلسفه رخ داده که منشأ آن دقیق نبودن مفاهیم است؛ ولی این بدان معنا نیست که تحدید اصطلاحات و دقیق کردن مفاهیم تمام معضلات فلسفی را حل کند یا قطعیت را از آنها بستاند، بر ماست که گره از مسائل فلسفی بگشاییم، ولی این مهم فقط با تمسک جستن به دقت منطقی، انجام نخواهد یافت. علاوه بر آن، گاه در فلسفه با مسائلی رویه رو می شویم که خصلتی زبانی- منطقی دارند و این یا آن مسأله فلسفی هم محدود نمی ماند این مطلب صحیح به نظر می رسد؛ ولی اگر بخواهیم تمام مسائل فلسفی را به عناصر ناب زبانی ارجاع دهیم قطعاً مرتکب اشتباه بزرگی خواهیم شد.

ما همچنین در تاریخ فلسفه قضایای مهمی را که تعداد آنها هم کم نیست می یابیم- همان گونه که در تئوریهای علوم طبیعی گاه به مفاهیم و احکامی برمی خوریم که محتوای علمی محصلی ندارند- اما وجود چنین قضایایی بدان معنا نیست که تمام قضایای فلسفی مهمل هستند. در اینجا باید این نکته را تکرار کنم که تحلیل منطقی زبان، گره از تمام مسائل مربوط به فلسفه نمی گشاید؛ چرا که نمی توان تمام مسائل فلسفه را به تحلیل زبان فروکاست؛ زیرا برخی از مسائل فلسفی فرازبانند.

پس قضیه فلسفی باید مفهوم واضحی- که برگرفته از نتایج علم درباره طبیعت و جامعه و انسان است- داشته باشد، در غیر این صورت فلسفه از هر معنای محصلی یکسره بر کنار خواهد ماند.



پی نوشتها:

\* . رئیس گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه اردن.

۱. برگرفته از کتابی است با عنوان الفلسفه فی الوطن العربی المعاصر؛ و عنوان فرعی بحوث المؤتمر الفلسفی العربی الاوّل الذی نظّمته الجامعة الاردنیة (چاپ دوم: بیروت، ۱۹۸۷م)، ص ۱۷۱-۲۰۱.

۲. نوپوزیتیویسم نامی عام است و بر مجموعه ای از گرایشهایی که در قرن بیستم پدیدار شد اطلاق می گردد. پیروان آن کوشیدند فلسفه را با بهره گیری از روشهای منطقی ریاضی، به حیطة زبان از سویی و روش تحلیلی از سوی دیگر محدود کنند.

نخستین جریان از مجموع گرایشهای نوپوزیتیویستی، پوزیتیویسم منطقی است که پیدایش آن با تاسیس حلقه وین (اوایل دهه بیست تا اواسط دهه سی) و نیز فعالیت چشمگیر پیروان و مدافعان آن در کشورهای دیگر، همراه بود. اصالت تجربه علمی [امپریسم] گرایش بعدی نوپوزیتیویسم است که پس از تحلیل رفتن و افول حلقه وین، پدید آمد.

فلسفه تحلیل زبانی در انگلستان و فلسفه تحلیلی در آمریکا گرایشهای بعدی نوپوزیتیویسم بود. در این باره، بنگرید به:

زکی نجیب محمود، فلسفه و فن (قاهره: مکتبه الانجلو المصریة، ۱۹۶۳م)، ص ۲۴۷-۲۴۸.

۳. برخی از محققان بر این باورند که زکی نجیب محمود، یگانه مدافع پوزیتیویسم منطقی [در جهان عرب] است. محمود امین العالم اذعان می کند که اگر بگویم او یگانه مدافع این مکتب در جهان عرب است، چندان دور از صواب نرفته ایم و سخنی تسبیحیه نگفته ایم؛ بنگرید به: محمود امین العالم، معارک فکریه (القاهره: دارالهلل)، ص ۱۴.

ابراهیم فتحی نیز تاکید می کند که پوزیتیویسم منطقی به جریانی پرنفوذ که پیروان اندک یا بسیار را برانگیزد مبدل نشد. از همان آغاز تاکنون یگانه مدافع آن، دکتر زکی نجیب محمود است با تیغ تحلیل در دست. نگاه کنید به:

عاطف احمد، نقد العقل الوضعی؛ دراسة فی الازمه المنهجیة لفکر زکی نجیب محمود، تقدیم ابراهیم فتحی (بیروت: دارالطلیعة، ۱۹۸۰)، ص ۱۸.

جالب اینجاست که زکی نجیب محمود به نوبه خود اقرار می کند که تنها مدافع پوزیتیویست منطقی در جهان عرب خود اوست. وی در ضمن بر شمردن گرایشهای فلسفی تحلیلی معاصر، از میان آنها به پوزیتیویسم منطقی به عنوان رویکردی که فقط بر عقل تکیه می زند، اشاره می کند. سپس تاکید می کند که او از مدافعان و پیروان این مکتب است گرچه در این وادی خود را تنها می یابد؛ نه همسخنی دارد و نه خواننده ای؛ زیرا فراخوانی به عقل باوری محض در میان ما چندان توجهی را بر نمی انگیزد. نگاه کنید



به :

زكي نجيب محمود، فلسفة و فن، ص ۲۴۸.

۴. ر.ك: احمد ماضى: نوپوزيتيويسم و فلسفه زكى نجيب محمود (رساله فوق ليسانس). در رساله دكتورى نيز فصلی خاص با عنوان نوپوزيتيويسم و زكى نجيب محمود، آورده ام، و به نوپوزيتيويسم در مصر و مهمترين آراى زكى نجيب محمود، در اين باب اشاره کرده ام. در پايان همان فصل نيز به نقد پوزيتيويسم منطقی در مصر از دیدگاه چپ و دیدگاه راست پرداخته ام. نکته قابل توجه اين است که مدت ها بعد، زكى نجيب محمود سلسله کتابهایى را منتشر ساخت که هدف مهمترين آنها نقد و بررسی ميراث فرهنگ عربى بود.

البته سزااست که محتوای این کتابها با دقت بررسی شود تا روشن گردد که آیا تحولی در اندیشه او پدید آمده است؟ البته بررسی من در اینجا چنین هدفی را دنبال نمی کند.

۵. احمد، نقد العقل الوضعي، دراسة في الازمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود، ص ۱۸.

6. Ahmed Fouad El-Ehwany, Islamic Philosophy (Cairo: Anglo - Egyptian Bookshop 1957), P.145.

۷. عبدالرحمن بدوي، ندوة الاداب، الاصلية في الفلسفة العربية المعاصرة، الاداب، العدد ۹، ۱۹۶۴، ص ۷۹.

۸. زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة (قاهره: مكتبة مصر، ۱۹۶۸)، ص ۸.

۹. محمود امين العالم، معارك فكرية، ص ۲۳. *مركز علوم إسلامي*

۱۰. هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية (قاهره: دارالكتاب العربي، ۱۹۶۸)، ص ۵.

۱۱. فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۵)، ص ۹۱۵.

۱۲. صلاح قصوه، فلسفة العلم (قاهره: دارالثقافة للطباعة والنشر، ۱۹۸۱)، ص ۲۸.

۱۳. محمد عبدالرحمن مرجبا، المسألة الفلسفية (بيروت: منشورات عويدات، ۱۹۶۱)، ص ۱۳۷.

۱۴. همان، ص ۹۲.

۱۵. محمد عبدالرحمن مرجبا، آنتشتين، حياته عصره نظرياته فلسفته، بيروت، ص ۱۳۷.

۱۶. مرجبا، المسألة الفلسفية، ص ۳۹.

۱۷. احمد فؤاد الاهواني، ميزان الحق (قاهره: مكتبة الانجلو المصرية، ۱۹۵۳)، ص ۶۹.

۱۸. ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دراسة تحليلية للاتجاهات العلمية في فلسفه القرن العشرين (بيروت: دارالكتب، ۱۹۷۰)، ص ۱۶، ۱۸، ۲۴، ۲۵، ۲۶۲، ۲۷۱.



١٩. همان، ص ٢٤٧.
٢٠. ريشنباخ، پيشين، ص ١٣٣.
٢١. همان، ص ٢٤٨.
٢٢. همان، ص ١١٥.
٢٣. مورتون وايت عصر التحليل، فلاسفة القرن العشرين (دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٧٥)، ص ٢٣.
٢٤. داجويرت رونز، فلسفة القرن العشرين، مجموعه بحوث في المذاهب الفلسفية المعاصرة، ترجمة عثمان نوية، مراجعة زكي نجيب محمود (قاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٣)، ص ١٥٢.
٢٥. ريشنباخ، پيشين، ص ١٦. رونز، پيشين، ص ١٨٣.
٢٦. رونز، پيشين، ص ١٨٣.
٢٧. ريشنباخ، پيشين، ص ٢٨٢.
٢٨. رونز، پيشين، ص ١٥٠.
٢٩. همان، ص ١٧٠.
٣٠. هتتر ميد، الفلسفة انواعها ومشكلاتها، ترجمة فواد زكريا (قاهرة: دار النهضة المصرية بالاشتراك مع مؤسسه فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٩)، ص ٢٣٨.
٣١. اغناطيوس م. بوخينسكى، تاريخ الفلسفة المعاصرة في اوروبا (طرابلس الغرب: مؤسسه الفرجاني، ١٩٦٩م)، ص ١٠٧-١٠٨. *مراجعات في علوم جدلی*
- [ونيز بنگريد به: ترجمة فارسي كتاب مذکور از شرف خراساني، انتشارات دانشگاه ملی، ص ٧٠.]
٣٢. ميد، پيشين، ص ٢٢٨.
٣٣. مرجبا، پيشين، ص ٤٥.
٣٤. همان، ص ١٠.
٣٥. همان، ص ٤٩.
٣٦. ناصيف نصار نظريه ای را مطرح می کند و بر آن نام رئالیسم جدلی می نهد؛ او بر این باور است که این تئوری رویکرد نظری کاملاً نوبنی است؛ او تاکید می کند که این نظریه را نمی باید متافیزیکی قلمداد کنیم بلکه پاره ای از یک ساختار کلی است. این نظریه مذکور سنجشگرانه نیست، بلکه مقدمه لازم و ضروری هر نقدی است. نگاه کنید به:
- ناصر، ناصيف نصار، الفلسفة في معركة الايدلوجية؛ اطروحات في تحليل الايديولوجية وتحرير الفلسفة من هيمنتها (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ص ٨٩.





- نیز نظریه مذکور نمی تواند نظریه ای تاریخی باشد. نصار می گوید: دو نظریه تاریخی و انتقادی، به تئوری فراتری-که درباره حقیقت وجود انسان و جایگاه آن در جهان است- مرتبط می شود. مجموع این چهار نظریه، فلسفه وجود انسان تاریخی را تشکیل می دهند؛ نگاه کنید به: پیشین، ص ۹۴.
- نکته قابل توجه اینکه نصار با طرح این نظریه می خواهد از سطح نزاع دیرینه میان گرایش مادی و گرایش دینی بر سر تبیین پدیده های اجتماعی، فراتر رود. نگاه کنید به: همان، ص ۸۶.
- به نظر من، می باید در باب این آموزه نصار، تأمل کنیم تا دریا بیایم عناصر نوین نظریه وی کدامند؛ گرچه داوری در این باره تناسبی با موضوع مورد بحث ما ندارد.
- ۳۹-۳۷. ناصیف نصار، طریق الاستقلال الفلسفي؛ سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع (بیروت: دارالطبعة، ۱۹۷۵)، ص ۳۳.
۴۰. همان، ص ۳۶.
۴۱. یاسین خلیل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة دراسة تحليلية للاتجاهات العلمية في فلسفة القرن العشرين (بیروت: دارالکتب، ۱۹۷۰)، ص ۱۱-۱۲.
۴۲. همان، ص ۲۶۱.
۴۳. محمد مهران، مدخل الى المنطق الصوري (قاهره: دارالمعارف، ۱۹۷۹)، ص ۸۹.
۴۴. محمد مهران، همان، ص ۸۸؛ همان (قاهره: دارالثقافة للطباعة والنشر، ۱۹۷۶)، ص ۸۹.
۴۵. حسن عبدالحمید و محمد مهران، فلسفة العلوم ومناهج البحث (قاهره: مكتبة سعيد رافت، ۱۹۷۹-۱۹۸۰)، ص ۳. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
۴۶. مهران، فلسفه برتراند راسل، ص ۷.
۴۷. قنصوه در این باره می گوید: نقد فلسفی وی از آموزه های پوزیتیویسم منطقی در دو کتابی که از سوی او آماده انتشار هستند- با نامهای «قضایا المعاصرة للفلسفة» و «فلسفة القيم»- موجود است.
۴۸. صلاح قنصوه، فلسفة العلم والعقلانية المعاصرة (بیروت: دارالطبعة، ۱۹۸۲)، ص ۴۷.
۴۹. سالم یفوت، فلسفة العلم والعقلانية المعاصرة (بیروت: دارالطبعة، ۱۹۸۲)، ص ۴۷.
۵۰. همان، ص ۴۶.
۵۱. احمد، نقد العقل الوضعي؛ درسه في الازمه المنهجية لفكر زكي نجيب محمود، ص ۴۰.
۵۲. همان، ص ۲۶.
۵۳. همان، ص ۱۰۸.
۵۴. بدوي، ندوة الاداب، الاصاله في الفلسفة العربية المعاصرة، ص ۷۸.
۵۵. عبدالرحمن بدوي، مدخل جديد الى الفلسفة (کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۵)، ص ۱۹.



٥٦. الاهواني، ميزان الحق، ص٦٩.
٥٧. توفيق الطويل، أسس الفلسفة (قاهره: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨)، ص٣٢٩.
٥٨. محمد ثابت الفندي، مع الفيلسوف (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٤)، ص٢٧٢.
٥٩. همان، ص٢٧٢.
٦٠. محمد علي ابوريان، الفلسفة ومباحثها، (اسكندرية، دارالمعارف، ١٩٦٧)، ص١٧٠.
٦١. محمد عبدالهادي ابوريده، مبادئ الفلسفة والاخلاق (كويت: وزارة التربية، ١٩٦٩)، ص١٧٧-١٧٨.
٦٢. مقدمه ترجمه كتاب نشأة الفيلسوف...، ص١٥.
٦٣. زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، ص٢٢٢.
٦٤. محمد عابد الجابري، مدخل الى فلسفة العلوم (بيروت: دارالطليعه، ١٩٨٢)، ص٢٤.
٦٥. ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي (بيروت: دارالنهار، ١٩٧٠)، ص٢٢٢.
٦٦. ماجد فخري، ابعاد التجربة الفلسفية (بيروت: دارالنهار، ١٩٨٠)، ص١٤-١٥.
- ٦٧-٦٨. طيب تيزيني، حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث؛ الوطن العربي نموذجاً (دمشق: داردمشق للطباعة والنشر، ١٩٧٣)، ص٣٥.
٦٩. زكريا ابراهيم، مشكلة الفيلسوف، مشكلات فلسفيه، ج٤ (قاهره: دارالعلم، ١٩٦٢)، ص٧٦.
٧٠. زكريا ابراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص٢٣٢.
٧١. موريس كوز نفورت، العلم يعارض المثالية.
٧٢. محمد باقر الصدر، فلسفتنا (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٦٢)، ص٧٢.
٧٣. محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص٨٤.
٧٤. ايورنارسكي-و ديگران-، الفلسفة البورجوازية المعاصرة (مسكو: جامعة مؤسسة النشر، ١٩٧٢)، ص٣٧.
٧٥. ايورنارسكي، الوضعية المعاصرة، دراسة نقدية (مسكو داراكاديمية العلوم السوفياتية للنشر، ١٩٦١)، ص٥٨٠.
٧٦. ألكسي بوغو مولوف، الفلسفة البورجوازية الانجليزية في القرن العشرين (مسكو: دارالفكر للنشر، ١٩٧٣)، ص١٦٨.
٧٧. همان، ص٢٣٤.
٧٨. ايورنارسكي-و ديگران-، الفلسفة البورجوازية المعاصرة (مسكو: دارالمدرسة العالمية للنشر، ١٩٧٨)، ص١٠٥.

● لازم به توضيح است كه به علت طولانی شدن مقاله، برخی از ارجاعها و پاورقیها را حذف کرده ام.

