

فلسفه زبان ویتگنشتاین، متقدم و متأخر

رضا بخشایش

عضو پژوهشکده حوزه و دانشگاه

۵۳

چکیده

معروف است که ویتگنشتاین در طول حیات خود طی دو دوره، دو فلسفه را به وجود آورد که هر کدام تازگی‌ها و نوآوری‌های خاص خود را دارد؛ وجه جامع آن دو این است که به مسأله زبان از دید فلسفی می‌پردازد. آنچه در این نوشتار تقدیم می‌گردد گزارشی نسبتاً جامع از این دو فلسفه است. نویسنده کوشیده است به توصیه خود ویتگنشتاین، خطوط اصلی فکر او و مسائل اساسی را که برای او مطرح بوده دنبال کند.

در فلسفه متقدم مسأله اصلی نسبت بین زبان و جهان است که ویتگنشتاین تئوری تصویری را مطرح می‌سازد. در فلسفه متأخر، ویتگنشتاین معتقد است اساساً فلسفه وظیفه دیگری برعهده دارد و آن اینکه چون مشکلات فلسفی زاییده سوء تفاهمند باید ریشه آن را بشناسند و آن این است که بازی‌های زبانی را با هم خلط می‌کنیم. در این جا دیگر نباید دنبال معنا رفت، باید به کاربرد زبان توجه کرد.

در یک کلمه، فلسفه ویتگنشتاین بر آن است تا حد و مرز زبان را مشخص سازد: با زبان چه چیزهایی را می‌توان بیان کرد و چه چیزهایی را نمی‌توان.

شرح حال: ویتگنشتاین^۱ (۱۸۸۹-۱۹۵۱) در وین به دنیا آمد. مادرش کاتولیک رومی بود، لذا او را در کلیسای کاتولیک غسل تعمید دادند. کوچک‌ترین هشت فرزند خانواده‌ای بود که همه نابغه بودند و به موسیقی علاقه داشتند. در رشته مهندسی مکانیک دو سال تحصیل کرد. سپس به ریاضیات و مبانی فلسفی ریاضیات روی آورد. از سال ۱۹۱۲ در کمبریج زیر نظر راسل به تحصیل پرداخت. دیوید پین سنت^۲ نزدیکترین دوست او ویتگنشتاین را همدمی سرسخت، زودرنج، حساس، و اغلب افسرده توصیف می‌کرد؛ اما هر وقت سرحال می‌آمد بی‌نهایت جذاب می‌شد. به خودکشی فکر کرده بود اما تحصیل فلسفه او را از این کار منصرف کرد.

از سال ۱۹۱۳ تا شروع جنگ جهانی اول در نورژ به سر برد و مکاتبه‌هایش با راسل در طول این زمان بود. اختلاف‌های زیادی با راسل داشت. در طی این سال‌ها اندیشه‌های فلسفی‌ش را در یادداشت‌هایی در کوله‌پشتی که در جنگ به همراه داشت می‌نوشت. در زمان‌های خدمت در ارتش یکی از آثار تولستوی در باب اناجیل تأثیر شگرفی بر او گذاشت.

۵۴

خوزه و دانشگاه / ۲۴ و ۲۵

در سال ۱۹۱۹ در هلند با راسل دیدار کرد. راسل مقدمه‌ای بر رساله می‌نویسد، اما ویتگنشتاین معتقد بود برای راسل سوء تفاهم‌های زیادی رخ داده است. متن آلمانی رساله در سال ۱۹۲۱ منتشر شد. یادداشت‌های پیشین از بین رفته بود ولی سه تا از آنها در سال ۱۹۶۱ با ترجمه انگلیس منتشر گردید که به فهم رساله کمک می‌کند.

پس از انتشار رساله تا سال ۱۹۲۳ به زعم آنکه مشکلات فلسفه را حل کرده بود آن را کنار گذاشت. در سال ۱۹۲۹ دوباره به فلسفه روی آورد و رساله را برای اخذ دکترا به کمبریج ارائه داد. راسل و مور به عنوان استاد ممتحن انتخاب شدند. تا تابستان ۱۹۳۶ در کمبریج ماند. از نوامبر ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ در جنگ جهانی دوم در بیمارستان کار می‌کرد و در طول این مدت با تفکرات عمیق خود در مسائل پزشکی بر روی دکترها تأثیر گذاشت. در سال ۱۹۴۷ از کرسی تدریس استعفا داد و در سال ۱۹۵۰ متوجه شد که دچار سرطان است اما هیچ ناراحت نشد و سرانجام در آوریل ۱۹۵۱ در منزل پزشک خود از دنیا رفت.^(۱)

ویژگی‌های کلاس: او وقتی به فلسفه می‌پرداخت خود را وقف فلسفه می‌کرد، آنچه را می‌گفت در همان حال می‌اندیشید، و شیفتگی شاگردانش به همین علت بود که در حضور آنان فکر کرده، اندیشه نو و تازه‌ای

1 . Ludwig Josef Johann Wittgenstein.

2 . David Pinsent.

بیان می‌کرد. او اتکای روحی شاگرد به استاد را نمی‌پذیرفت: «تعلیم این نیست که فکر صحیحی را در ذهن شاگرد کار بگذارند. بل این است که یاریش دهند خودش بتواند بیندیشد.»^(۲) شاگردانی را می‌پذیرفت که فلسفه را بجد بگیرند، نیت خالص داشته باشند و بیش از ۱۵ نفر نباشند، لذا استادی دانشگاه را با خلوص نیت مغایر می‌دانست.^(۳)

فلسفه زبان، فلسفه تحلیل زبانی و زبان‌شناسی: فلسفه زبان یکی از حوزه‌ها و شاخه‌های فلسفه است که قلمرو آن زبان است. فلسفه تحلیل زبانی از شاخه‌های فلسفه نیست. بلکه از روش‌های فلسفه است که در همه شاخه‌های فلسفی کاربرد دارد، یعنی راه‌حل همه مسائل فلسفی است؛ اعم از متافیزیک و اخلاق. فرق زبان‌شناسی با فلسفه زبان مثل فرق علم با فلسفه علم می‌باشد؛ یعنی زبان‌شناسی یکی از شاخه‌های علوم است.

دو سبک فلسفه تحلیل زبان: یکی سبک آکسفورد، دیگری سبک ویتگنشتاین؛ سبک آکسفورد عمداً خشک و تمسخرآمیز بود. دنبال کردن تمایزات باریک و تفنن در آن یک نوع فضیلت محسوب می‌شود. ویتگنشتاین بیشتر به دنبال راستی، درستی، جدیت، حرف تازه و فکر نو بود و نهایت دقت و وسواسی را در استخدام کلمات، آن هم به صورت بریده‌بریده به خرج می‌داد.^(۴)

سبک نگارش ویتگنشتاین

(الف) پیچیده می‌نویسد یعنی می‌فهمیم چه می‌نویسد و چه می‌گوید اما نمی‌دانیم چرا این سخن را می‌گوید؛ به اعتقاد او فلسفه حق دارد پیچیده باشد، زیرا زندگی پیچیده است.

(ب) وسواسی و مشکل‌پسندی او از نظر فکری در نثر او آشکار است.

(ج) نثر او بریده‌بریده است و ربط بین بندها دشوار؛ مثل قطعات یک ماکت اسباب‌بازی که خودتان باید آنها را به هم وصل کنید. بعضی از بندها بسیار پرمغز است؛ مثل «هنگامی که کسی از حقیقت می‌هراسد هرگز کل حقیقت نیست». علت این امر آن بود که از نثر متعارف و روش معمول بی‌زار بود و صادقانه تلاش می‌کرد چیز تازه بگوید و طرحی نو دراندازد. همیشه این احساس را داشت که نتوانسته کل اندیشه‌اش را بیان کند. دلیل دیگر آن بود که بریده‌بریده فکر می‌کرد. اگر فکر بکری به ذهنش می‌رسید آن را در ذیل شماره‌ای یادداشت می‌کرد. دیگر در قید ربط و پیوستگی آن نبود.

(د) با نظریه‌پردازی و کلی‌گویی مخالف بود.

ویتگنشتاین و کانت

کانت حدود فکر را بیان می‌کند و به نقد تحلیلی عقل می‌پردازد؛ ویتگنشتاین حدود زبان را بیان کرده، به نقد تحلیلی زبان می‌پردازد. یعنی کانت به دنبال آن است که چه چیزی را می‌توان اندیشید و چه چیزی را

نمی‌توان و ویتگنشتاین درصدد آن است که معین کند با زبان چه چیزی را می‌توان گفت و چه چیزی را نمی‌توان.

رساله^۱

فلسفه در قرن بیستم عمدتاً در دو شاخه متمرکز شد: ۱. پوزیتیویسم؛ ۲. اگزیستانسیالیسم. البته نمی‌توان همه فلسفه‌های این قرن را به آن دو تقسیم کرد و در آنها جای داد این دو فلسفه مثل خودگرایی و تجربه‌گرایی در برابر هم نیستند، بلکه به نوعی مکمل هم می‌باشند، یعنی حوزه‌های متفاوتی دارند.^(۵) پوزیتیویسم از آگوست کنت شروع شد. اما ریشه‌های آن را در بیکن و هیوم می‌توان سراغ گرفت. احیای آن در زمان معاصر از یک سو به سبب پیشرفت علوم و از سوی دیگر به جهت بی‌رمق شدن فلسفه مدرسی بود.

این فلسفه بر آن است که همه معرفت‌های حقیقی بر پایه تجربه حسی قرار دارد، تفکر مابعدالطبیعی هیچ‌گونه حقیقتی را به ثمر نمی‌رساند لذا باید به روش‌های علوم روی آورد، تا روش‌های فلسفه را با روش‌های علمی اصلاح کرد.

۵۶

خوزه و دانشگاه / ۳۴ و ۲۵

از بین فلسفه‌های پوزیتیویسم سه شکل آن از بقیه مهم‌تر است: ۱. اتمیسم منطقی؛ ۲. پوزیتیویسم منطقی؛ ۳. تحلیل زبانی.^(۶)

اتمیسیم منطقی بر پایه منطقی بنا شده بود که راسل و وایتهد در کتاب *اصول ریاضیات* به شرح آن پرداخته بودند. هدف آن دو این بود که نشان بدهند منطق به ریاضیات و زبان از نظر ساختمانی همانند و ساختشان با ساخت جهان متناظر است. با تعمیم اصول منطق جدید بر احکام زبانی ثابت کردند که می‌توان این گونه احکام را در صورت منطقی درست باز نویسی کرد که آن صورت گزاره ساده «موضوع، محمول و نسبت حکمیه» می‌باشد. این جمله ساده جمله‌ای اتمی، تجزیه‌ناپذیر خوانده می‌شد؛ به این معنا که بیش از این تجزیه نمی‌شود. مثل «سقراط فانی است». اما جمله «همه انسان‌ها فانی هستند» را می‌توان به فرد فرد انسان‌ها تجزیه کرد. این جمله‌های تجزیه‌ناپذیر به منزله اصول موضوعه ریاضیات و منطق می‌باشند. در نتیجه، «نظریه توصیفی»^۲ پدید آمد مبنی بر اینکه ساخت جهان خارج تعریف‌پذیر است. بر اساس این نظریه، تعریف جهان واقع از یک واقعیت تجزیه‌ناپذیر (موضوع) و از معرف ساده (محمول) ترکیب شده است.

1. Tractatus Logico - philosophicus.

2 . Theory of descriptions.

این نظریه به کوتاه‌ترین بیان در رساله ویتگنشتاین بیان گردید. او بعدها آن را رد کرد و گفت اگر چه این نظریه به ظاهر مابعدالطبیعه را رد می‌کند. اما تا زمانی که بر پایه منطق انتزاعی درباره جهان حکم صادر می‌کند خودش نیز مابعدالطبیعی است. (۷)

پوزیتویسم منطقی هم این نظریه را به همین دلیل رد می‌کرد و می‌گفت وظیفه فلسفه حکم درباره جهان نیست، بلکه روشن کردن احکام است. سه‌گونه حکم داریم: ۱. منطقی و ریاضی؛ ۲. حکم علمی و تجربه؛ ۳. حکم‌های بدون معنا و دلالت مابعدالطبیعه. احکام مابعدالطبیعه نه صادق هستند نه کاذب. از نظر ارزش زبانی بدون معنا هستند. مثلاً جمله «همه مردم مختارند» نه صادق است نه کاذب، بی‌معنا است؛ زیرا با هیچ مشاهده منطقی نمی‌توان صدق یا کذب آن را آزمود.

مکتب تحلیل زبان ضعفها و ناسازگاری‌های درونی پوزیتویسم منطقی را نشان داد. این مکتب بر آن است که وظیفه فلسفه فهمیدن جهان از راه کاربرد درست واژه‌ها است. بسیاری از معضله‌های فلسفی نه از ذات موضوع، بلکه از کاربرد نادرست زبان ناشی شده است؛ چیزهایی را که موجود نیست واقعی می‌انگارد.

۵۷

گیلبرت رایل در کتاب مفهوم ذهن نشان می‌دهد که چگونه اندیشه‌های غلط نتیجه برداشت نادرست از کاربرد واژه‌هایی چون دانستن، باورداشتن و... است. (۸)

اتمیسم منطقی بذری بود که پس از آنکه ذهن ویتگنشتاین از زبان راسل به آن بارور شد فرزندی به دنیا قدم گذاشت که رساله نام گرفت.

سؤال اصلی راسل: مسئله برای راسل از این‌جا به وجود آمد که او متوجه شد گزاره‌هایی دارای معنا می‌باشند، اما موضوع در آنها بر هیچ موجود خارجی دلالت نمی‌کند؛ مثل «پادشاه فرانسه عاقل است»، (۹) «دایره مربع وجود ندارد» و «کوه زرتین وجود ندارد»، «ممکنات فعلیت نیافته وجود ندارند». (۱۰)

جوابی که قبلاً فیلسوفانی مثل ماینونگ^۱ داده بودند عبارت از این بود که درست است چنین موضوعاتی در عالم واقع وجود ندارد، اما در عالم اشباح به عنوان موجوداتی متفرض دارای نوعی وجود هستند. دلیل او این بود که اگر موضوع این قضایا هیچ نوع وجودی نداشته باشد اصلاً نمی‌تواند معنادار باشد و چون معنا دارد پس دارای نوعی وجود است. (۱۱) و (۱۲)

راسل مسأله را به این صورت تقریر کرد که اگر ما معتقد باشیم متعلق هر اندیشه و سخنی دارای وجود باشد، در برخورد با «مربع مستدیر وجود ندارد» دچار تناقض می‌شویم: اگر وجود چیزی را فرض کردیم

1 . Alexander Meinong.

چنانچه بر انکار وجود آن مبادرت ورزیم خلف فرض لازم می‌آید. او این مشکل را به شیوهٔ تحلیلی در تئوری توصیفی^۱ مشهور خود حل کرد. راسل ابتدا بین دو گونه نماد فرق می‌گذارد: نمادهای کامل، یعنی اسم‌های خاص مثل ابن سینا، و نمادهای ناقص، یعنی توصیف‌ها مثل «نویسنده اشارات» در جمله «ابن سینا نویسنده اشارات است». اسم خاص یک نماد بسیط است، که مستقیماً بر یک فرد دلالت می‌کند، اما توصیف، نماد مرکبی است که به تنهایی هیچ معنایی ندارد، بلکه فقط در بافت جمله و همراه با دیگر نمادها می‌توان به آن معنا داد. «نویسنده اشارات» یک نماد ناقص است؛ زیرا اولاً اسم خاص نیست، اگر اسم خاص بود آن جمله به یک همانگویانه پیش‌پاافتاده تبدیل می‌شد: «ابن سینا، ابن سینا است». ثانیاً هیچ شیء متحققی وجود ندارد که ما آن را معنای عبارت و صفتی «نویسنده اشارات» بدانیم؛ آنچه در خارج است فقط می‌تواند محکی اسم خاص باشد، نه وصف. (۱۳)

از آنجا که راسل معتقد بود منطق، ریاضیات و زبان از نظر ساختمان همانند هستند و ساختشان با ساخت جهان متناظر است، با بهره‌گیری از تحلیل صورت زبانی (= نحوی) این گزاره‌ها را به صورت منطق ریاضی (یا منطق نمادین) برمی‌گرداند و مشکل را بر طرف می‌کند. به نظر راسل صورت زبانی این گزاره‌ها انسان را فریب می‌دهد؛ زیرا وقتی که «مربع مستدیر» در زبان عادی موضوع یک گزاره قرار می‌گیرد انسان را بر آن می‌دارد که برای آن موضوع وجودی را فرض کند. حال اگر با تحلیل صحیح، صورت منطقی آن را به دست بیاوریم، خواهیم دید که اصلاً موضوع ندارد. دیگر نوبت به این نمی‌رسد که یک موضوع هم مربع باشد هم دایره. اشتباه آن است که صورت منطقی را با صورت زبانی یکی می‌گیریم. صورت منطقی این قضیه این است که «هیچ موجودی نیست که هم مربع باشد و هم دایره». از این رو، تحلیل در فلسفه راسل یعنی بازگرداندن صورت زبانی به صورت منطقی. (۱۴)

نظر ویتگنشتاین این بود که به ساخت زبان جدیدی نیاز نیست. اصلاً بیش از یک زبان وجود ندارد؛ همه زبانها از نظر منطقی یکی هستند و شرایط منطقی همه زبانها که برای صورت منطقی لازم است در همه زبانها یکی است. آنچه ویتگنشتاین در رساله بیان می‌کند همین شرایط می‌باشد و بدین شکل با همین سؤال شالوده رساله در ذهن ویتگنشتاین ریخته می‌شود.

پاسخی که ویتگنشتاین به این سؤال ممکن است بدهد مهم نیست، آنچه حائز اهمیت است این است که این سؤال، ویتگنشتاین را بر آن داشت تا با مصالح شماره‌گذاری شده رساله ساختمان زبانی را معماری کند تا از سازه‌های آن بتوان سازه‌های جهان خارج و از چینش آن سازه‌ها بتوان چینش سازه‌های جهان را قرائت کرد. بدین علت، وقتی ناقدان متأخر به این ساختمان نظر افکندند آن چنان مجذوب زیبایی و ابتکار

1 . The theory of descriptions.

در این ساختمان شدند که آن سؤال آغازین را در کفین فراموشی سپردند و به فکر آن افتادند تا مشکلات خود را در این سازواره زبانی حل کنند. و به حق هم، چنین بود؛ که اگر نبود، این فرزند (رساله) که هنوز به دنیای نشر پاننهاده بود، نمی توانست نیای خود (راسل) را آن چنان سخت به تعجب وادارد که از خود متأثر سازد^(۱۵) و او آن را فراورده نبوغ فکر بشری توصیف کند.

قبل از آن که به پاسخ این سؤال بپردازیم، گزارش فشرده ای از محتوای این کتاب ارائه می نمایم، تا با بصیرت کافی بتوانیم پاسخ ویتگنشتاین را به دست آوریم. (۱۶)

سه سؤال عمده رساله: در رساله با سه سؤال عمده مواجه هستیم: ۱. بین زبان و جهان چه نسبتی برقرار است؟ ۲. زبان و اندیشه چه نسبتی با هم دارند؟ ۳. چه کارهایی از زبان برمی آید و چه کارهایی بر نمی آید؟ پاسخ سؤال اول نظریه تصویری زبان است؛ به این معنا که زبان جهان را با تصویرگری، به معنای حقیقی - و نه مجازی - باز می نماید. گزاره ها تصاویر امور واقع هستند. (۱۷) پاسخ سؤال دوم این است که گزاره ها عین فکرنند. وسیله انتقال اندیشه و چیزهایی که با آنها می اندیشیم. ویتگنشتاین در ذیل قضیه اصلی چهار می گوید: «اندیشه گزاره ای معنادار است». البته در ذیل شماره ۴۰۰۲ می گوید: «زبان لباس اندیشه

است؛ آن هم به گونه ای که نمی توان از ظاهر این لباس به شکل اندیشه لباس بر تن کرده رسید. چه، شکل بیرونی لباس اساساً برای غایتی بجز بازشناخت شکل بدن فراهم آمده است».

هفت قضیه اصلی: رساله هفت قضیه اصلی دارد که از یک تا هفت به ترتیب شماره گذاری شده اند. بقیه گزاره ها به تناسب در ذیل این هفت قضیه با شماره گذاری های فرعی مشخص شده اند که گزاره های ذیل به ترتیب شماره ناظر به گزاره قبلی است. این هفت قضیه اصلی عبارتند از:

۱. جهان کل آن چیزی است که عبارت از وضع واقع^۱ باشد؛

۲. وضع واقع، واقعیت، عبارت است از وجود وضعیت امور؛^۲

۳. تصویر منطقی واقعیت ها [= وضع واقع] اندیشه است؛

۴. اندیشه گزاره ای معنادار است؛

۵. گزاره [های غیراولیه] تابع صدق گزاره های اولیه است؛

۶. صورت کلی تابع صدق [به صورت رمز] عبارت است از: (ξ, N, ξ, \bar{P}) ؛

۷. آنچه نمی توان درباره اش سخن گفت باید درباره اش خاموش ماند. (۱۸)

اکنون بندهای مهم رساله را در شماره های ذیل به اختصار توضیح می دهیم:

۱. بین شیء و وضع واقع فرق است؛ قرار داشتن لیوان آب روی میز وضع واقع است، اما خود لیوان

1 . The cases.

2 . State of affairs.

آب و خود میز شیء هستند. منظور از جمله اول همین است که عالم نه صرفاً این اشیا، بلکه این اشیا با همین ترکیب و ترتیب و نسبتی که با هم دارند، می‌باشد.

۲. هر وضع واقعی که شامل واقعیات دیگر نشود و محکی گزاره اولیه خود باشد وضعیت امور است؛ یعنی هر وضع واقعی به این اعتبار که گزاره اولیه‌ای آن را تصویر می‌کند و این گزاره اولیه هیچ وضع واقع دیگری را نمی‌تواند تصویر کند، به آن وضعیت امور می‌گوییم. پس وضع واقع در حقیقت با وضعیت امور یک چیز است ولی به اعتبار معتبر فرق می‌کنند؛ مثلاً رفتن من به تهران یک وضعیت امور است و ماندن من در قم یک وضعیت دیگری از امور.

۳. «اشیا» را - که در فلسفه ویتگنشتاین معنای نامها می‌باشند - نباید با اعیان عادی مثل سنگ، میز و... که خود مرکبند اشتباه کرد؛ چنین اعیان مرکبی خود بالمآل به اشیا بسیط و غیرقابل تجزیه تحویل می‌شوند.

۴. تسمیه با تصویر فرق دارد. ما اشیا بسیط را تسمیه می‌کنیم اما وضع واقع را تصویر؛ از این رو، بخشی از زبان تسمیه اشیا و بخش مهمی از آن تصویر وضعیت‌های امور است.

۵. گزاره‌هایی که مستقیماً و بدون واسطه دیگر گزاره‌ها، وضعیتی از امور را تصویر می‌کنند، گزاره‌های اولیه‌اند، لذا فرض هر گزاره اولیه مستلزم این است که وضع معینی از امور وجود دارد.

۶. هیچ گزاره ابتدایی با گزاره ابتدایی دیگر نمی‌تواند متناقض باشد.

۷. ما در برخورد با وضعیت امور دو راه داریم: یا این‌که به ضرورت منطقی چنان باشد که هست و تصور آن به نحو دیگر ممتنع، یا این‌که ضرورت عقلی نداشته و فقط مبتنی بر تجربه باشد؛ ویتگنشتاین نظر گاه دوم را برمی‌گزیند. (۱۹)

۸. گزاره‌ای که با یک گزاره اولیه تنافی داشته باشد، گزاره اولیه نخواهد بود؛ زیرا وضعیت‌های امور عقلاً و منطقی از یکدیگر مجزا و مستقل هستند و گزاره‌های اولیه صادق نیز عقلاً از یکدیگر مستقل‌اند.

تئوری تصویری: در تئوری تصویری، زبان - یعنی کلمات و گزاره‌ها - چگونه تصویر امور واقع می‌باشند؟ در هر تصویری نوعی وجه شبه بین تصویر و صاحب تصویر وجود دارد. این وجه شبه چگونه بین زبان و جهان برقرار می‌شود؟ برای تحقق این رابطه تصویری سه شرط لازم است:

۱. سازه‌های گزاره اولیه با سازه‌های وضعیت اموری که باز نموده شده، تناظر یک‌به‌یک داشته باشند. «در گزاره باید دقیقاً همان تعداد اجزای متمایز وجود داشته باشد که در وضعیتی که آن گزاره باز می‌نمایدش وجود دارد»؛ (۲۰) زیرا به ازای هر شیء یک نام وجود دارد.

۲. ویژگی‌های صورت گزاره با ویژگی‌های صورت وضعیت امور مربوط به آن، تناظر یک‌به‌یک (۲۱)

داشته باشند. «پیکره‌بندی اشیا در یک وضعیت امور با پیکره‌بندی نشانه‌های بسیط در نشانه‌گزاره‌ای مطابقت دارد»^(۲۲) یعنی صرف فهرست آوردن از نام‌های اشیا نمی‌تواند وضعیتی از امور را باز نماید؛ باید پیکره‌بندی آنها را هم باز نماید.

۳. گزاره باید از طریق قانون فرافکنی با وضعیت اموری که آن را باز می‌نماید همبستگی داشته باشد. «... گزاره همان نشانه‌گزاره‌ای است، از حیث ارتباط فرافکنانه^۱ [یا تصویری] اش با جهان»^(۲۳)

بین گزاره و نشانه‌گزاره‌ای فرق است. نشانه‌گزاره‌ای جمله‌ای است ملفوظ یا مکتوب که گزاره را بیان می‌کند. اما خود گزاره اصلاً مرکب از واژه‌ها نیست؛ واژه‌ها فقط گزاره را بیان می‌کند. از باب تشبیه، عقدین قضیه یعنی عقدالوضع و عقدالحمل را می‌توان با نشانه‌های گزاره‌ای مقایسه کرد و عقدالقلب را با خود گزاره، البته ویتگنشتاین گزاره‌ها را همان نشانه‌های گزاره‌ای می‌گیرد؛ منتها از حیث رابطه تصویری و فرافکنانه‌اش با جهان. لذا گزاره همان جمله مکتوب یا ملفوظی است که حکایت از واقعیت را از آن اراده کرده باشیم در این صورت، اجزای نشانه‌های گزاره‌ای، به حکم قوانین فرافکنی، با اجزای وضعیت امور مربوطه پیوند می‌یابند. اگر چنین پیوندی برقرار نگردد، این نشانه‌های گزاره‌ای، یعنی واژه‌ها و اصوات و نقوش، صوتی و نقشی بیش نیستند. تا این‌جا روشن شد که رابطه بین زبان و جهان، تصویری است؛ یعنی

زبان تصویر جهان است. اکنون جای این سؤال است که رابطه تصویر با صاحب‌تصویر چه رابطه‌ای است؛ بر چه اساسی من به عکس خود اشاره می‌کنم و می‌گویم این من هستم، یا وقتی که در برابر آینه قرار می‌گیرم و خودم را در آئینه می‌بینم می‌گویم این من هستم. آنچه در آینه تابیده چیزی جز نور نیست و آنچه در عکس می‌باشد چیزی جز رنگ نیست. و این سؤال در مسأله زبان کمی مشکلتر می‌شود. برای روشن شدن مطلب جا دارد به داستانی که برای یکی از علمای بزرگ اتفاق افتاد اشاره کنیم. نقل می‌کنند پس از آنکه آن عالم به درجه اجتهاد و مرتبه عالی از علم و تقوا نائل آمده بود به روستای خود باز می‌گردد. در آن روستا روحانی بی‌سوادی زندگی می‌کند که با آمدن آن عالم احساس می‌کند موقعیتش تحت الشعاع شخصیت او قرار گرفته است. لذا چاره‌ای می‌اندیشد و در موقعیت مناسبی از بی‌سوادی مردم سوءاستفاده می‌کند و به مردم می‌گوید اگر این شخص باسواد است، بنویسد «مار». آن عالم هم می‌نویسد. و خود او تصویر «مار» را می‌کشد، آنگاه به مردم می‌گوید کدام یک از اینها مار است. مردم بی‌سواد حق را به جانب او می‌دهند. غرض آن است که تصویر عکسی و آینه‌ای و شکلی از تصویر زبانی به صاحب‌تصویر نزدیکتر است. برای آنکه این رابطه فرافکنانه برقرار بشود اول باید نوع رابطه بین نامها و سازه‌ها زبان با اشیای بسیط

۶۱

فلسفه زبان ویتگنشتاین، مقدم و مسائل

1 . Projection.

و سازه‌های جهان را مشخص کرد سپس نوع رابطه بین پیکره‌بندی سازه‌های زبانی با پیکره‌بندی سازه‌های جهانی را معین نمود.

در مورد اول، بحث بر این است که رابطه لفظ و نام «زید» با خود «زید» چیست و چگونه بر آن دلالت می‌کند (باید توجه داشت که اوصاف از محل بحث خارج است)؛ آیا این رابطه عقلی است مثل دلالت دود بر آتش؟ یا وضعی و قراردادی^۱ است یعنی وضعی این لفظ را، به عنوان علم و اسم خاص، برای شخص خاصی وضع می‌کند؟ یا این که از نوع تداعی معانی می‌باشد؟

در مورد دوم، می‌توان گفت نوع این رابطه یک مفهوم ریاضی یا هندسی است و آن نسبت و تناسب؛ مثلاً می‌گوییم نسبت ۵ به ۲۰ متناسب است با نسبت ۲۰ به ۸۰. به عبارت دیگر نسبتی که بین سازه‌های بسیط در جهان خارج است متناسب و متناظر است با نسبتی که بین سازه‌های گزاره اولیه برقرار می‌باشد. در خصوص مورد اول ویتگنشتاین بحثی نکرده است؛ اما مورد دوم عبارت «تناظر یک‌به‌یک» به همین مسأله نسبت و تناسب دلالت می‌کند.

تفاوت نحوه حکایت نامها و حکایت گزاره‌ها: یک نام اگر به هیچ وجه مابه‌ازایی نداشته باشد بی معنا است. اما گزاره، هرچند کاذب باشد، باز گزاره است؛ متنها گزاره کاذب و معنادار. نام‌ها مصداق دارند و گزاره‌ها مدلول، و این مصداق و مدلول برای هر دوی آنها محکی می‌باشند. «معانی نشانه‌های بسیط را باید برای ما توضیح بدهند تا آنها را بفهمیم. لکن ما با گزاره‌ها مراد خود را تفهیم می‌کنیم. این به ذات گزاره است که بتواند مدلول تازه‌ای را به ما برساند.»^(۲۴) گزاره به این صورت می‌تواند مدلول تازه‌ای بدهد که الفاظ کهن آشنا را در یک ساختار تازه‌ای بریزیم.

اشیا و مصداق‌ها تغییر نمی‌کنند، اما مدلولها تغییر می‌یابند.

«اشیا عبارت است از هر آنچه دگرگونی ناپذیر و قائم به ذات است، پیکره‌بندی‌شان عبارت است از هر آنچه که دگرگون شونده و ناستوار است»^(۲۵)

طبق رساله، گزاره بر سه گونه است: ۱. صادق؛ ۲. کاذب؛ ۳. بی معنا. بر اساس تئوری تصویری، اگر رابطه فرافکنانه هم از حیث سازه‌های گزاره و هم از حیث پیکره‌بندی آنها بین گزاره با وضعیت امور مطابق باشد گزاره صادق است وگرنه کاذب. اکنون باید در باب «معنا» و گزاره بی معنا توضیح بدهیم. **معنا:** معنا باید معین باشد و الا هیچگاه آن را نمی‌فهمیم. «یک گزاره یک و فقط یک تحلیل کامل دارد»^(۲۶) یعنی همین؛ یعنی وقتی تحلیل آن به انتها می‌رسد فقط به یک صورت منطقی معین دست می‌یابد که معنای آن گزاره می‌باشد. آن صورت منطقی معین وجود دارد، اعم از اینکه مورد التفات جدی ما قرار بگیرد یا

نگیرد. اگر وجود نمی‌داشت فرق نهادن میان سخن معنادار و بی‌معنا منطقاً محال می‌بود.

اکنون، اگر معنا همان محکی است و باید معین باشد در باب زبان و جهان به ترتیب می‌توان نتیجه‌گیری خاصی کرد: (۲۷)

۱. زبان معنادار در تحلیل نهایی، باید به چیزی تحویل‌پذیر باشد که او آن را «گزاره‌های اولیه» می‌خواند. (۲۸)
مثلاً در جمله «کتاب در اطاق است» در صورتی معنای مورد نظر گوینده معین می‌باشد که از یک کتاب خاص حکایت کند. خود لفظ کتاب وصف است و اوصاف همه کلی‌اند؛ زیرا صدقشان بر بیش از یک محکی امکان دارد. بدین جهت، باید آن را آنقدر تحلیل کنیم تا نامعین بودن آن از میان برود و در یک کتاب منحصر شود. نام در اصطلاح فنی ویتگنشتاین یعنی نام‌های منطقاً خاص اشیا بسیط؛ به نحوی که مسمای خود را وصف نکند بلکه مشخص نماید. گزاره‌هایی معنا دارند که چنین تحلیل لفظی در آنها به انتها برسد؛ یعنی به یک یا چند گزاره اولیه. «فرض امکان داشتن نشانه‌های بسیط همان فرض معین بودن مدلول است». (۲۹)

۲. جهان خارج باید در تحلیل نهایی، از اشیا بسیط مرکب باشد به گونه‌ای که زبانی که برای آنها به کار می‌بریم فقط برای نامیدن آنها باشد، نه وصف کردنشان؛ زیرا اگر وصف‌پذیر بودند می‌باید باز تحلیل‌پذیر باشند. پس اشیا بسیط نخواهد بود و این خلف است.

خلاصه آنکه، اگر معنا همان محکی است و اگر معنا باید معین باشد، آنگاه برای آنکه اصلاً معنایی در کار باشد لزوماً باید در جهان چنان اشیا بسیطی وجود داشته باشد تا زبان بتواند از آنها حکایت کند. همان‌طور که خود زبان باید نهایتاً به گزاره‌هایی تحلیل‌پذیر باشد که چیزی را وصف نکند بلکه نام آن باشد، منطقاً لازم است که جهان نیز - که زبان حاکی از آن است - در تحلیل نهایی مرکب از امری باشد که فقط بتوان به آن نام داد و نتوان وصفش کرد؛ یعنی به اشیا بسیط برسیم.

ویتگنشتاین می‌گوید: «اشیا جوهر جهان را می‌سازند». مرادش از شیء همان جوهر نخستین ارسطو است؛ یعنی جوهر یک چیز همان است که همه اوصاف آن عارض آنند و این اوصاف منطقاً از خود آن جوهر فی‌نفسه متمایزند.

این مسئله که هر جمله‌ای باید مسندلیهی داشته باشد و هر حکمی در تحلیل نهایی باید درباره جوهر همان شیء بسیط باشد، نمونه‌ای است شاخص از اخذ نتایج مابعدالطبیعی از مقدمات صرفاً زبانی. ویتگنشتاین به اندازه ارسطو مرتکب اشتباه‌گذر از زبان به مابعدالطبیعه شده است. (۳۰)

تابع صدق:^۱ اگر چه واحد منطقی کلام گزاره‌های اولیه است، اما قضایایی که ما به طور روزمره به کار می‌بریم اولیه نیستند، بلکه ترکیبی از آنها هستند. تابعیت صدق یعنی قدر صدق این گزاره‌های مرکب بالکل منوط به قدر صدق گزاره‌های اولیه و تابع آنها است؛ مثلاً صدق «کتاب در قفسه است و در کتابخانه باز است» تابع دو گزاره بودن کتاب در قفسه و باز بودن در کتابخانه است.

نقد: الف) ویتگنشتاین حتی یک مورد از گزاره‌های اولیه ارائه نداده است تا تابعیت صدق گزاره‌های غیراولیه را بتوانیم بیازماییم.

ب) در قضایای خارجی‌ه اگر موضوع آن قابل احصا باشد مشکلی نخواهد بود؛ مانند «همه دانشجویان این دانشگاه شهریه دریافت می‌کنند»، اگر دانشجویان آن مثلاً صد نفر باشند. اما در قضایای علمی که به صورت کلی بیان می‌شود «همه آبها در صد درجه به جوش می‌آید» تابعیت صدق این گزاره‌ها به مصادیق آن مشکوک است؛ زیرا آبهای آینده را تجربه نکرده‌ایم.

ج) مشکل تابعیت صدق، در گزاره‌های شرطیه است؛ مثلاً «اگر این آب باشد، در صد درجه به جوش می‌آید» تابع دو گزاره مقدم و تالی است، چنانچه یکی کاذب باشد شرطیه کاذب است. اما اگر بگوییم «اگر این آب باشد، آهن با حرارت منبسط می‌گردد» بین صدق شرطیه و صدق مقدم و تالی هیچ تابعیتی نیست. (۳۱)

د) گفتیم قدر صدق گزاره‌های غیراولیه تابع گزاره‌های اولیه است. قدر صدق گزاره‌های اولیه با تجربه معلوم می‌شود. نتیجه: قدر صدق گزاره‌های غیراولیه با تجربه معلوم می‌شود.

در گزاره‌هایی مثل «امروز یا باران می‌بارد یا نمی‌بارد» تابع هیچ گزاره‌ای نیست و همیشه صادق است. ویتگنشتاین می‌گوید این قبیل گزاره‌ها هیچ وقت متعلق صدق و کذب واقع نمی‌شوند. اینها «گزاره‌های متکرر» هستند؛ زیرا صدقشان به تجربه معلوم نمی‌شود و اصلاً با امر واقع سروکار ندارند این گزاره‌ها یا همیشه صادقند که به همانگویانه‌ها می‌انجامند یا کاذبند که به تناقض می‌انجامند، مثل «امروز هم باران می‌بارد و هم نمی‌بارد». (۳۲)

همه گزاره‌های منطقی و ریاضی همین‌طورند، یعنی صدق و کذب آنها به ضرورت منطقی است؛ اینها اصلاً کیفیت تصویری ندارند.

از خاطر نبریم که ویتگنشتاین زیر نظر راسل منطق خواند و عنوان رساله منطقی-فلسفی یعنی فلسفه ملهم از تحولات جدید در منطق. راسل به دنبال فرگه استدلال می‌کرد که منطق و ریاضیات نظام

1 . Truth-function.

پیوسته واحدی ایجاد می‌کند و این فکر در ویتگنشتاین که خود یک ذهنیت عمیق ریاضی - منطقی داشت تأثیری ژرف گذاشت و می‌خواست به ژرفای این اندیشه نفوذ کند. ویتگنشتاین به این تعبیر می‌گفت «گزاره‌های منطقی همانگویی یا تکرار معلومند و گزاره‌های ریاضی، معادله» (۳۳)

راه‌حل ویتگنشتاین به مسأله اصلی: اکنون به آن پرسش اولیه باز می‌گردیم. چرا گزاره‌هایی دارای معنا می‌باشند، اما موضوع در آنها به هیچ موجود خارجی دلالت نمی‌کند، مثل «مربع مستدیر وجود ندارد»؟

ویتگنشتاین در این جا بین چیزی که می‌توان گفت و چیزی که می‌توان ارائه داد فرق می‌گذارد، «آنچه را می‌توان ارائه داد نمی‌توان به لفظ در آورد». یعنی هر گزاره‌ای برای آنکه واقعاً گزاره باشد دارای معنایی است. اما هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند معنی خود را خبر دهد، یعنی نمی‌توان چیزی درباره صورت منطقی خود بگوید، بلکه فقط آن را نشان می‌دهد. باز به عبارت روشن‌تر، هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند به مطابقت و تناظر یک به یک سازه‌های خود با سازه‌های بسیط جهان خارج حکم و صدق خود را بیان کند. ظاهراً مقصود ویتگنشتاین آن است که هیچ گزاره‌ای نه تنها نمی‌تواند صورت منطقی خود را نشان دهد، بلکه صورت منطقی هیچ گزاره دیگری را نیز نمی‌تواند نشان دهد. زیرا ویتگنشتاین در رساله بر آن است که فقط یک

زبان منطقی وجود دارد، بر خلاف پژوهش‌های فلسفی که در آنجا قائل به بی‌نهایت زبان می‌باشد. پس اینکه راسل صورت منطقی گزاره «دایره مربع وجود ندارد» را به گزاره «هیچ موجودی نیست که هم مربع باشد و هم دایره» تحلیل کرد صورت منطقی گزاره را عوض نکرده، بلکه فقط لفظ آن را تغییر داده است. از نظر ویتگنشتاین، عمل فلسفی به لفظ آوردن صورت منطقی گزاره‌ها نیست، بلکه تحلیل آنها است به گونه‌ای که صورت منطقی آنها خود به خود آشکار بشود.

آیا حق با راسل است یا ویتگنشتاین؟ راسل می‌خواهد با قول به سلسله مراتب زبانی مشکل راحل کند، به این بیان که یک مرتبه از زبان مرتبه دیگری از آن یا بهتر صورت منطقی آن، را به لفظ می‌آورد و آشکار می‌سازد و به همین علت صدق و کذب آن را نیز نشان می‌دهد. (۳۴)

ویتگنشتاین مدعی است که راسل عمق رساله را نفهمیده است. برداشت راسل از تئوری تصویری زبان این است که هر گزاره برای خود تصویری از وضع واقع می‌باشد و جدا از آن گزاره دیگر، و همین‌طور گزاره‌های دیگر؛ مانند تکه‌های آینه‌ای که هر کدام چیزی را نشان می‌دهد، از این رو، یک تکه آینه می‌تواند یک آینه دیگر و تصویری که در آن منعکس شده به همراه صاحب آن تصویر را نشان دهد. اما برداشت ویتگنشتاین از تئوری تصویری این است که کل زبانی که برای بشر امکان دارد یک زبان است و آن زبان منطقی است که صورت‌های منطقی زبان را باز می‌نماید. این زبانهای موجود از قبیل فارسی، انگلیسی، فرانسه، ژاپنی و... و حتی زبان اشاره‌ای برای انسان‌های لال همه شکل‌ها و تجلی‌های همان یک زبان

می‌باشند. پس کل زبان آینه‌ای بسیار بزرگ است به اندازه همه انسان‌ها و همه گزاره‌های گفته شده در گذشته و گزاره‌هایی که در آینده گفته خواهد شد، نه آینه‌های تکه‌تکه شده، و هر گزاره اولیه بخش‌های بسیار کوچکی از همان یک آینه است. در این برداشت، دو تا آینه نداریم که با یکی نسبت دیگری را با صاحب تصویر آن نشان بدهیم، اساساً چنین چیزی محال است. البته تشبیه دیگری می‌توان به کاربرد که شاید منظور ویتگنشتاین را بهتر بیان کند و آن اینکه به جای آینه از عکس استفاده کنیم. هر گزاره اولیه یک عکس است که صاحب عکس را نشان می‌دهد؛ تفاوت آن با آینه در این است که آینه می‌تواند تصویر هر چیزی باشد. اما عکس همیشه و تا ابد فقط تصویر صاحب عکس را باز می‌نماید، و همین‌طور تصور غلط راسل را بهتر نشان می‌دهد که یک تصویر نمی‌تواند، غیر از صاحب تصویر خود، چیز دیگری را نشان بدهد.

ویتگنشتاین بیان دیگری هم دارد که: ما هیچوقت نمی‌توانیم از زبان بیرون برویم. همان‌طور که پیشتر گفتیم هر گزاره اولیه وضعیتی از امور واقع را تصویر می‌کند که عبارت باشد از اشیای بسیط و ارتباط آنها با یکدیگر. بر اساس این تعریف، خود نسبت یک گزاره با وضعیت امور مربوط به آن وضع نیست تا با گزاره دیگر بتوان آن را باز نمود. این عبارت به‌خوبی آشکار می‌سازد که چرا نمی‌توانیم با زبان نسبت زبان را با خارج به لفظ آوریم، زیرا برای این کار باید از زبان به بیرون برویم و از بیرون نسبت آن دو را بیان کنیم که تا بخواهیم چنین کنیم باز در دام زبان گرفتار می‌شدیم. (۳۵)

از اشکال‌های مهمی که بر رساله گرفته شده همین است که شما چگونه صدق گزاره‌هایی را که در رساله آمده بیان می‌کنید، و اگر نتوانید چنین کنید رساله اعتبار خود را از دست خواهد داد. از آنجا که ویتگنشتاین انسانی صادق بود این اشکال را می‌پذیرفت و می‌گفت وقتی به اینجا رسیدید باید رساله را دور بریزید. او می‌گوید گزاره‌ای مهمل است که نتوان صدق یا کذبش را نشان داد اما گزاره مهمل ممکن است دارای معنا و قابل فهم باشد. لذا رساله مشتمل بر گزاره‌هایی است که معنا دارند و قابل فهمند اما قابل تصدیق یا تکذیب نیستند.

اگر ویتگنشتاین بگوید گزاره‌های «کوه زرین وجود دارد» و «مربع مستدیر وجود ندارد» معنا دارند اما قابل تصدیق یا تکذیب نیستند.

لکن باز سؤال این است که ویتگنشتاین در شرایط معنا می‌گوید معنا باید معین باشد و آن به این است که در تحلیل نهایی به شیء‌ای بسیط منتهی بشود. اکنون عبارت‌هایی مثل «کوه زرین» یا «مربع مستدیر» چون در خارج وجود ندارند پس معین نیستند و نتیجتاً نمی‌توانند معنادار باشند و حال آنکه ما معنای آن را می‌فهمیم.

ویتگنشتاین می‌تواند جواب بدهد که ما دو گونه زبان داریم: یکی زبان منطقی و دیگری زبان متعارف

که دارای صرف و نحو و دستور زبان ادبی است. آنچه ویتگنشتاین در باب شرایط معنا و تعیین آن می‌گوید به زبان منطقی مربوط می‌باشد. و در واقع فقط یک زبان منطقی وجود دارد، در این زبان است که باید سازه‌های آن را به سازه‌های بسیط تحلیل کرد و محکی آنها نیز باید معین باشد تا بتوان آنها را نام نهاد نه آنکه صرفاً وصف نمود. و کار کرد این زبان تصویرگری امور واقع است. گزاره‌های این زبان اولیه‌اند و دیگر گزاره‌هایی که تابع صدق آنها باید در تحلیل نهایی به آنها برسند.

گزاره‌هایی مثل «مربع مستدیر وجود ندارد» یا «کوه زرین وجود ندارد» از دایره زبان منطقی خارجند؛ زیرا به گزاره‌های اولیه‌ای که با خارج تناظر یک‌به‌یک داشته باشند تحلیل نمی‌گردند. اینها گزاره‌های زبان متعارف هستند که حقیقتاً امر واقع را تصویر نمی‌کنند، پس به موضوع خارجی نیاز ندارند. اساساً فکر ویتگنشتاین همین بود که فلسفه را به منطق تحویل گرداند، آن‌هم منطق تصویرگری، تا اشتباه این‌گونه گزاره‌هایی را که شبه گزاره هستند بر ملا سازد.

به همین بیان می‌توان از گزاره‌هایی که در رساله آمده دفاع کرد و آنها را، بر خلاف توصیه خود ویتگنشتاین، دور نریخت؛ زیرا هر انسانی، حتی ویتگنشتاین، در هر مسأله‌ای مجبور است با زبان متعارف سخن بگوید. ما حتی زبان منطقی ویتگنشتاینی را نمی‌توانیم با خود آن زبان بیان کنیم و ناچاریم آن را در زبان متعارف بریزیم؛ این به این علت است که زبان متعارف این چنین ما را احاطه کرده و از ما دست برنمی‌دارد. هنر ویتگنشتاین همین است که ما را به این نکته گوشزد می‌کند و حتی می‌پذیرد که او زبان منطقی‌ای را که از آن سخن به میان آورده با همین زبان متعارف بیان کرده است. شاید به همین جهت، ویتگنشتاین هیچ مثالی از گزاره‌های اولیه ذکر نکرده است.

ثوابت منطقی: گاهی اوقات سؤال می‌شد گزاره‌هایی مثل «هیچ گربه‌ای در این اتاق راه نمی‌رود» چگونه واقع را تصویر می‌کند؟ سؤال از این‌جا به ذهن می‌رسد که ما می‌گوییم گزاره تصویر می‌کند، و این گزاره چیزی را تصویر نمی‌کند.

جواب این است که واژگانی مثل «نه»، «واو»، «یا»، «اگر» و مانند آنها از ثوابت منطقی هستند یعنی اینها جزئی از تصویر نیستند. به عبارت روشن‌تر این واژگان نسبت به آن صورت منطقی گزاره‌ها، از جهت تصویرگری، منطقیاً ثابت یا خنثی هستند بلکه وسایلی برای جفت‌وجور کردن تصاویر هستند، دو قضیه P و P نانا از نظر مادی یکی و دارای یک ارزش منطقی می‌باشند و نانا هیچ معنایی را به P اضافه نمی‌کند و گرنه می‌باید نانا P و P با هم فرق داشته باشند. هم‌چنین در گزاره مرکب «علی در مدرسه است و حسن در خانه می‌باشد» اگر «واو» نماینده چیزی باشد این گزاره مرکب باید تابع صدق معنای «واو» هم باشد، حال آنکه چنین نیست.

امر رازورزانه: راجع به جهان من حیث المجموع نمی توان چیزی گفت؛ زیرا فقط درباره وضع واقع می توان سخن گفت و آن را تصویر کرد. کل عالم (تمامیت وضع واقعا) امر واقع نیست، پس نمی توان تصویرش کرد. قول به اینکه درباره کل عالم نمی توان گزاره ای گفت، مرادف است با اینکه نمی توان درباره آن اندیشید. لذا می گوید آروزی حکیم مابعدالطبیعی به جایی نمی رسد و محکوم به شکست است. (۳۶)

در این جا مقایسه این برخورد ویتگنشتاین با مابعدالطبیعه با نظرگاه کانت درباره آن جالب است. کانت مابعدالطبیعه را به قرائت سنتی آن نمی پذیرفت، ویتگنشتاین نیز اندیشیدن درباره آن را با این زبان معمولی انکار می کند. کانت مابعدالطبیعه را به کلی رد نمی کند. لذا در صدد آن است که از طریقی به سوی آن راه باز کند، ویتگنشتاین نیز چون آن را انکار نمی کند و در عین حال تصدیق هم نمی آورد (زیرا چیزی انکارپذیر است که تصدیق بردار نیز باشد) آن را امر رازورزانه می شمارد. اگر از رهیافت سلبی نگاه کنیم به این معنا است که بحث درباره آن و اندیشیدن درباره آن بی معنا است؛ چون این زبان عادی برای آن خلق نشده است، همانطور که در کانت این مقولات ناظر به حس را نمی توان برای مابعدالطبیعه به کار برد. در هر حال، این تعبیر می تواند جنبه ایجابی هم داشته باشد. عرفایی هم که از زبان عرفانی برای بیان تجربه های مابعدالطبیعی خود استفاده می کردند این زبان عادی را وافی بدان مقصود نمی دانستند و می دیدند که این زبان ظرفیت آن را دارا نیست، لذا از استعاره، تشبیه و مجازات به وفور بهره برده و به گونه ای سخن گفته اند که مافوق این زبان عادی است. تنها کسانی آن را می فهمند که آن تجربه های عارفانه بر ایشان حاصل آمده باشد. (۳۷)

اینک زمان آن فرارسیده است که در باب ارتباط ویتگنشتاین **رساله ای** با پوزیتویست ها سخن بگویم: **با پوزیتویست ها:** اگر برگردیم و به شخصیت سخت گیر و جدی ویتگنشتاین نظری بیفکنیم - به ویژه با توجه به آنکه راسل را در فهم **رساله** تخطئه می کرد و ترجمه انگلیسی رساله را نیز به دور از **رساله** خود می دانست - به راحتی می توان حدس زد که با سوء برداشتی که پوزیتویست ها از **رساله** داشتند به هیچ عنوان موافق نبود.

در ذیل، مواردی را اشارت می آوریم:

۱. امر رازورزانه: ویتگنشتاین می گفت: «هر آنچه را بتوان درباره اش سخن گفت باید درباره اش خاموش ماند». اما پوزیتویست ها علت سکوت درباره مابعدالطبیعه را این می دانستند که چیزی وجود ندارد تا درباره اش سخن گفت؛ نه آنکه چون نمی توان درباره اش سخن گفت.

۲. اصل تحقیق پذیری پوزیتویست ها: آیر می گوید: «یک حکم اگر - و فقط اگر - یا تحلیلی باشد یا قابل تحقیق تجربی حقیقه معنادار تلقی می شود». (۳۸) احکام تحلیلی (ریاضیات و منطق) اگر صادق باشند

همانگویی و اگر کاذب باشند تناقض‌گویی‌اند. در صورت صدق با هر وضع امور سازگارند و در صورت کذب با هیچ وضع اموری.

ویتگنشتاین می‌گوید: «فهم یک گزاره یعنی دانستن اینکه وضع از چه قرار خواهد بود اگر آن گزاره صادق باشد».^(۳۹) آیا مراد ویتگنشتاین از سنجش با واقعیت مشاهده و تجربه حسی است؟ پوزیتیویستها نظرگاه تجربه‌گرایانه‌ای از این جمله داده‌اند. اما این تفسیر لازمه ضروری تحلیل خود او نیست.

۳. وحدت زبان: ویتگنشتاین به یک زبان آن‌هم نوع تصویری قائل بود، اما پوزیتیویستها از زبان‌های متعدد و سلسله مراتب زبان سخن می‌گفتند. یکی از این زبان‌ها زبان علمی است که گزاره‌های آن تابع نحو خود آن زبان است، به این بیان که این زبان به وسیله مشاهدات تجربی قابل تحقیق و اثبات است، ولی واجب نیست حتماً تصویر امور واقع باشند یا دارای صورت منطقی. وظیفه فلسفه برای ویتگنشتاین کشف صورت منطقی مستتر در گزاره‌های زبانی است و برای پوزیتیویستها ساختن زبان که برای اغراض مختلف می‌باشد؛ یعنی زبانی بسازند تا مصطلحات علوم مختلف تحقیق‌پذیر همه متحد بشوند.

۴. یکی از کارهای مهم ویتگنشتاین توجه دادن مجدد فلسفه به منطقی است که حلقه وین این دعوت را پذیرا شدند. زیرا فلسفه‌ای را که به متافیزیک بپردازد بی‌معنا می‌دانستند؛ منطقی هم نه به معنای سنتی آن، بلکه منطقی که بخواهد مرزگفتار معنادار و بی‌معنا را مشخص سازد. علت آنکه اینها برای فلسفه خود نام پوزیتیویسم منطقی را برگزیدند همین بود؛ منطقی به همین معنا. اما ملاک پوزیتیویستها برای معناداری اصل تحقیق‌پذیری بود، در حالی که ملاک ویتگنشتاین تحلیل‌پذیری به گزاره‌های اولیه و از نظر او حکایت این گزاره‌ها از اشیا به نحو معین است.

۵. پوزیتیویست‌های حلقه وین در ابتدا می‌خواستند گزاره‌های علمی را از گزاره‌های مابعدالطبیعی بپالایند، اما بعداً تئوری معناداری یا بی‌معنایی را از ویتگنشتاین گرفتند و آن را به مذاق خود به گونه‌ای تغییر دادند و ملاک معناداری را به همان اصل تحقیق تجربی تفسیر کردند، و حال آنکه نظر ویتگنشتاین برای معناداری چیز دیگری بود که قبلاً بدان اشارت رفت.

دو اشکال بر رساله

در این جا که توضیح رساله را به اختصار به پایان می‌بریم به دو مورد از اشکال‌های آن اشاره می‌کنیم:

۱. تئوری تصویری محدود است و جامع افراد نیست؛ یعنی گزاره‌های ارزشی، دینی، اخلاقی و هنری را شامل نمی‌شود. البته ویتگنشتاین جواب می‌داد که وظیفه زبان، اخبار از امور واقع است و این گزاره‌ها از حیثه وظیفه زبان خارج، لکن این جواب مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا بخش بسیار زیادی از گزاره‌هایی که

مکالمات روزمره ما را شامل می‌شود و ما انسانها با آنها زندگی می‌کنیم همین گزاره‌ها هستند.

۲. گزاره‌هایی که در یک رمان یا نمایشنامه آمده است مثلاً «ژان وال ژان ژایر را از غرق شدن نجات داد»، آیا همه کذب بوده، و مردم که اینها را می‌خوانند و این قدر به آنها بها می‌دهند همه دروغ می‌باشد؟ ممکن است کسی از طرف ویتگنشتاین جواب بدهد که در این گزاره‌ها شأنیت صدق کافی است، یعنی اگر واقعیتی می‌داشت امکان صدق محقق بود. اما ویتگنشتاین صدق را به شأنیت مطابقت معنا نکرده، بلکه باید بالفعل مطابقت محقق باشد تا آن را صادق بدانند.

پژوهشهای فلسفی^۱

ردّ تئوری تصویری معنا، به عنوان تنها وظیفه زبان، از موارد بارز اختلاف رساله با پژوهشها است. دوره تحول فلسفی ویتگنشتاین را به سمت پژوهشها بین سالهای ۱۹۳۰ و ۱۹۳۴ رقم زده‌اند.

چنین روایت آورده‌اند که یکی از همکاران او در کمبریج، عالم اقتصادی ایتالیایی به نام پیرو سرافا،^۲ با ویتگنشتاین درباره اینکه گزاره‌های زبانی دارای همان صورت منطقی امور واقع باشند صحبت می‌کرد. سرافا حرکت تحقیرآمیزی از خود صادر کرد و از ویتگنشتاین پرسید صورت منطقی این حرکت چیست؟ این امر ویتگنشتاین را به فکری عمیق فروبرد و زمینه پژوهشها را در ذهن فکور ویتگنشتاین مهیا ساخت. پژوهشها ردیه بر رساله نیست، بلکه فلسفه‌ای کاملاً ابتکاری است که خود فصل جدیدی را در فلسفه بازکرد.

آیا می‌توان گفت پژوهشها محصول پختگی فکر ویتگنشتاین است؟ راقم این سطور این را نمی‌پذیرد. ویتگنشتاین در حد فاصل بین دو فلسفه هیچ کار فلسفی نمی‌کرد و بر این باور بود که در رساله همه مشکلات فلسفی را حل کرده است. اما اگر این روایت سرافا صحیح باشد، دور از واقع نمی‌نماید؛ زیرا انسانهای اندیشمند گاهی فقط با یک حرکت یا سخن پیش پافتاده چنان تحولی در روح خود می‌آفرینند که اثر آن را نیز در دنیای خارج به نحو چشمگیری می‌توان مشاهده کرد. احتمالاً اگر این رویداد بدون فاصله بعد از رساله رخ می‌داد، او در همان زمان به کار پژوهشها دست می‌زد.

سیر منطقی بحث چنین اقتضا دارد که ابتدا به تبیین مطالب کلی پژوهشها بپردازیم و سپس بحث را با مقایسه‌ای بین رساله و پژوهشها به پایان برسانیم.

1 . *Philosophical Investigations*;

برای رعایت اختصار، از این به بعد با عنوان «پژوهشها» به این کتاب اشاره می‌کنیم.

2 . Piero Sraffa;

اگوستین می‌گوید (۴۰) همه کلمات باید دارای معنایی باشند و معنای هر کلمه آن چیزی است که بر آن دلالت می‌کند. او این را بازی تسمیه می‌نامد؛ یعنی زبانی که علم به آن از طریق آموختن اسامی اشیای مختلف حاصل می‌گردد. و اگر اسم همه اشیا را بدانیم زبان ما کامل می‌گردد. بازی تسمیه مبنای منطقی سایر بازی‌های زبانی است. بر اساس این نظرگاه، آموختن زبان فقط به تسمیه و حفظ اسامی حاصل می‌شود و تعلم اسامی با اشاره حسیه به عمل می‌آید. این نظر از بعضی جهات شبیه همان رساله است. ویتگنشتاین می‌گوید اولاً آغاز کردن به زبان با چنین تعریفی از دایره امکان خارج است؛ زیرا تعریف به اشاره حسیه خود تا حدی مستلزم علم به زبان است. وقتی می‌گوییم این سیب سرخ است مخاطب باید از قبل بداند که درباره رنگ صحبت می‌کنیم نه شکل یا حجم. ثانیاً زبان فقط یادگیری مسمای کلمات نیست، دانستن طریقه استعمال آنها نیز هست. زمانی ما زبان را یاد گرفته‌ایم که طریقه استعمال آن را برای مقاصد گوناگونی مانند سؤال، توصیف، امر، خواهش، وعده، ارزیابی، تسمیه، و... یاد گرفته باشیم. هر یک از بازی‌های زبانی مظهري از زندگی اهل آن زبان است؛ مثلاً زبان چینی که فاقد وصف است، از این نظر حاکی از زندگی ساده‌تری است.

۷۱

زمانی که استاد بناً به شاگردش می‌گوید «چکش»، شاگرد باید بداند استاد از گفتن این کلمه چه منظوری دارد تا مفاهمه صورت بپذیرد. با صرف دانستن معنای چکش، در سطح تسمیه، شاگرد نخواهد دانست استاد از او چه می‌خواهد؛ آیا خیر است: «این چکش است»، امر است: «چکش را بیاور»، تأکید است یا...
معنا و مسمای؛ معنای کلمه غیر از مسمای و محکی آن است. در اسمهای خاص، مثل زید، آن شخص ۸۰ کیلویی مسمای زید است اما معنای آن از زیادت گرفته می‌شود. آنچه می‌میرد مسمای کلمات است نه معنای آنها.

معنای کلمات به‌طور ضمنی از استعمال آن فهمیده می‌شود؛ یعنی تسمیه و علم به اسامی متوقف بر دانستن طریقه استعمال است.

مسأله پژوهشها؛ فلسفه از کجا و چگونه به وجود می‌آید؟ در رساله، وظیفه فلسفه تعیین زبان معنادار از زبان بی‌معنا است؛ یعنی بیان نسبتی که بین زبان و جهان از جنبه تصویری برقرار است که این امر از راه تحلیل گزاره‌های غیراولیه به گزاره‌های اولیه و در نتیجه متعین شدن معنا حاصل می‌شود. در پژوهشها، فلسفه از این‌جا آغاز می‌شود که چون گزاره‌ها در معرض سوء تفاهمند و فرزند آن پریشان‌اندیشی و پریشان‌گویی است. فلسفه باید با تحلیل، از نوعی دیگر و متفاوت با رساله، جلوی این سوء تفاهم‌ها را بگیرد؛ اگر این سوء تفاهم‌ها نبود فلسفه زاده نمی‌شد. سوء تفاهم از این‌جا ناشی می‌شود که کاربردهای زبانی را در مقام‌های مختلف با هم درمی‌آمیزیم، یعنی یک بازی زبانی را با بازی زبانی دیگر خلط می‌کنیم، مثل

آنکه قواعد بازی فوتبال را در والیبال پیاده کنیم، یا بازی‌های مختلفی را یکی بینگاریم یا بعضی بازی‌ها را اصلاً بازی ندانیم مانند رساله که فقط به یک بازی زبانی - تصویری - قائل است.

هرکس نمی‌تواند به منشأ این سوء تفاهم‌ها پی‌برد. منشأ این سوء تفاهم‌ها صورت زبان است که انسان را فریب می‌دهد. از باب مثال، هنرآموزان تازه‌کار که به نقاشی می‌پردازند با رنگ سفید و سیاه مشکل دارند و به همین علت نمی‌توانند آن رنگ دلخواه و مطلوب را ترکیب نمایند. منشأ این اشتباه آن است که از نظر نقاشی حرفه‌ای رنگ‌های سیاه و سفید اصلاً رنگ نیستند؛ آنچه رنگ می‌باشد همان رنگ‌های اصلی زرد قرمز و آبی است که رنگ‌های ثانویه و ثالثه از ترکیب آنها ساخته می‌شوند. برای ساختن رنگ یک جسم اصلاً نباید سفید و سیاه را جزء رنگ به حساب آورد. خواهید پرسید پس رنگ سفید و سیاه اگر رنگ نیستند پس چیستند. جواب آن است که نقاشان حرفه‌ای با سفید و سیاه درجات مختلف تیرگی و روشنی رنگ یک جسم را به دست می‌آورند. آنچه یک نقاش تازه‌کار را فریب می‌دهد صورت زبان است؛ یعنی به همان نسبت که کلمه «رنگ» را برای رنگ‌های اصلی به کار می‌برد برای سفید و سیاه هم به کار می‌برد. در نتیجه، با سفید و سیاه همان برخورد و بازی را می‌کند که با رنگ‌های دیگر.

در بازی‌هایی مثل شطرنج و در نظام‌های قیاسی مانند منطق و ریاضیات قواعدی در اختیار داریم که ما را از خطا حفظ می‌کند. در زبان، «هیچ قواعد مشابهی که بر حسب آنها بتوان استعمال کلمه یا جمله‌ای را در متن معینی تعیین کرد، وجود ندارد»^(۴۱) پس در این جا راه‌حل چیست؟ مسأله فلسفی در این جا از طریق تحلیل عملکرد واقعی جمله‌ها و نوع بازی زبانی استعمال شده منحل می‌شود. لذا عمل فلسفه توصیف محض است؛ یعنی توصیف اینکه جمله‌ها چگونه عمل می‌کنند.

این سوء تفاهم‌ها ریشه‌های عمیقی در تفکر عادی دارند و اختفای آنها به سبب ناآشنایی من و شما نیست، بلکه چون بیش از حد مأنوسند، از این رو کشف فلسفی در امور بدیهی و توضیح واضح است، اما کشف علمی در امور نوظهور، منفرد و غیرعادی است.

سوء تفاهم در فهمیدن؛ یکی از مصادیق مهم این سوء تفاهم‌ها خود «فهمیدن» است. گاهی اوقات ما فعل را این‌گونه تعریف می‌کنیم که آنچه ما جسماً انجام می‌دهیم، مثل دیدن، کار کردن، و... فعل می‌باشد. و از آنجا که زبان به ظاهر دلالت بر اعمال جسمانی دارد، با عملی که غیرجسمانی است، مثل «فهمیدن» به طور جسمانی برخورد می‌کنیم و آثار جسمانی بودن را بر آن مترتب می‌کنیم. این جا است که در مورد «فهمیدن» دچار سوء تفاهم می‌شویم. به دیگر سخن، عبارت «حالا می‌فهمم» را دارای همان صورت منطقی می‌دانیم که بر اعمال جسمانی دلالت می‌آورد؛ یعنی جمله «حالا می‌فهمم» را خبر از یک عمل ذهنی تلقی کنیم به گونه‌ای که آن را مثل اعمال جسمانی قابل مشاهده بدانم، وگرنه نخواهم توانست از آن خبر بدهم.

ویتگنشتاین می‌گوید که هنگام فهمیدن الف) هیچ‌گونه عمل واحد ذهنی رخ نمی‌دهد؛ ب) بر فرض که رخ بدهد و قابل مشاهده باشد آن را فهمیدن نام نهادن خطا است؛ ج) عمل فهمیدن را خبر تلقی کردن مستلزم این است که اظهار خبر درباره چیزی باشد که هرگز مشاهده نشده است. مثال: شخصی سلسله اعدادی را به ترتیب خاصی می‌نویسد، شخص دیگری آن را مشاهده می‌کند و در لحظه‌ای معین که قاعده را کشف می‌کند و می‌گوید «فهمیدم»، می‌تواند عدد بعدی را حدس بزند. فهمیدن با اندیشیدن به رابطه فرمول اعداد یکی نیست. شاید فرمول‌ها و قواعد دیگری هم برای کشف رابطه اعداد موجود باشد. ناظر ممکن است این فرمول را اندیشیده باشد بدون آنکه قاعده رابطه اعداد کاتب را فهمیده باشد. حتی اگر آدمی تصویری داشته باشد که آن تصور صورت فهمیدن باشد جای این سؤال هست که آیا آن را درست فهمیده یا غلط.

خبر دانستن «حالا می‌فهمم» ناشی از سوء تفاهم درباره منطق آنها است. اگر این عبارت بخواهد خبر باشد، فقط زمانی صحیح می‌بود که واقعه ذهنی مزبور حقیقه مورد تجربه او واقع گردد. در این صورت او در خبر دانستن «حالا می‌فهمم» محق می‌بود، هرچند نمی‌توانست سلسله اعداد را ادامه بدهد. و بالعکس اگر می‌توانست سلسله اعداد را ادامه دهد، اما هیچ‌گونه واقعه ذهنی برای او حاصل نشده بود حق نداشت فهمیدن را خبر بدهد. از طرف دیگر، این صحیح نیست که «فهمیدن» را موضوعی تجربی بدانیم که مورد مشاهده واقع بشود؛ زیرا اگر چنین می‌بود، فهمیدن با داشتن دلایل تجربی بر اینکه می‌توان صحیح عمل کرد مرادف می‌شد، و حال آنکه چنین نیست.

اگر «حالا می‌فهمم» خبر نیست، پس چیست؟ این جمله مثل اسماء اصوات و صداهای تعجب «هورا!»، «آفرین!» و «آهان» است که نمی‌تواند مثل قضایا صادق یا کاذب باشند. در مورد آنها آنچه می‌توان پرسید این است که آیا موجه هستند یا نه؛ یعنی بجا یا نابجا هورا کشید، بموقع یا دیر.

سوء تفاهم در این جا شکل می‌گیرد، یعنی صورت ظاهری و نحو سطحی زبان ما را می‌فریبد. باید مراقب باشیم دستور زبان سطحی (صرف، نحو و...) را با دستور زبان عمقی (هدف، فایده، کاربرد و بازی زبانی یا نحوه معیشتی که واژه‌ها در آن ایفای نقش می‌کنند) خلط نکنیم.

برای فهمیدن بهتر این نکته، باید بین علت و توجیه فرق بگذاریم. شاید علت فریاد زدن «حالا می‌فهمم» این بوده که فرمول را کشف کرده، یا توجه فوری او به اینکه چگونه باید عمل کرد. اما علت فریاد زدن هرچه باشد با موجه بودن آن ارتباطی ندارد. موجه بودن فقط منوط به قدرت او در اثبات این است که رفتار حاکی از فهمیدن او بجا می‌باشد. به فرض اینکه سلسله اعداد درست انجام نگیرد، می‌تواند باز موجه باشد. در این صورت باید اشکال را کشف کرد؛ یعنی علت را نه توجیه را.

زبان خصوصی؛ زبان برای آنکه معنا داشته باشد باید از قواعد خاصی پیروی کند و قاعده جنبه اجتماعی دارد، بنابراین چیزی به نام «زبان خصوصی» نداریم.

یکی از خدمات ویتگنشتاین به فلسفه در همین مسأله قاعده و قانون است. در قاعده‌ها چند ویژگی وجود دارد: ۱. قاعده همیشه همه ویژگی‌ها و رویدادهای ممکن را دربرنمی‌گیرد؛ یعنی همیشه این امکان هست که با موردی مواجه بشویم که قواعد پیشین نسبت به آن بیانی نداشته باشند. در واقع، هیچ دستگاهی - قاعده و زبان - از همه طرف محدود به قاعده‌ها نیست و قاعده‌ها همه راه‌های رخنه را نمی‌گیرند و هیچ‌وقت کامل نخواهند شد. مثلاً در بازی فوتبال در مسابقات جام جهانی تویی را بازیکن به طرف دروازه پرتاب کرد. شتاب توپ آنقدر زیاد بود که زمانی که با تیرک دروازه برخورد کرد و با شتاب به داخل دروازه کمی آن طرف‌تر از خط دروازه با زمین برخورد کرد و با همان شتاب از دروازه خارج شد، از آنجا که چشم انسان نمی‌تواند محل اصابت توپ را با زمین با آن سرعت رصد کند، داور گلی مسلم را منظور نداشت که به ضرر تیم شوت‌کننده تمام شد. این امر سبب شد که هیئت داوران نه فقط در موارد این‌چنینی، بلکه در همه مواردی که به هر علتی ممکن است از دید بشری داوران مخفی بماند، نتایج را حتی تا مدتها بعد از مسابقه اعلام نکنند و موارد مشکوک را از دوربین‌های فیلمبرداری با حرکت آهسته مجدداً بررسی و پس از حصول اطمینان نتیجه را اعلام کنند. پس همیشه این امکان وجود دارد که موقعیت تازه‌ای پیش بیاید که در قواعد موجود پیش‌بینی نشده است. (۴۲)

۲. در قاعده‌ها همیشه جای تفسیرهای گوناگون وجود دارد، تا بدین وسیله مفسر قانون سعی کند رفتاری را - از خود یا موکل خود - مطابق قانون جلوه بدهد. وکیلان در محاکم قضایی با تفسیری که از قانون ارائه می‌دهند رفتار موکل خود را مطابق قانون می‌نمایانند. اگر بتوان با یک تفسیر رفتاری را مطابق قانون و با تفسیر دیگر همان رفتار را مخالف قانون جلوه داد به نظر می‌رسد خود قانون محلی از اعراب نداشته باشد.

راه‌حل ویتگنشتاین: پیروی از قانون رفتاری اجتماعی است. لذا جامعه تعیین می‌کند که چه چیزی مطابق قانون و چه چیزی مخالف آن است پس راه این است که ببینیم آیا شخص بر طبق قاعده، آن‌گونه که در جامعه برای این کار آموزش دیده عمل می‌کند یا نه. (۴۳)

عملکرد قاعده با عملکرد زبان یکی است؛ لذا با هم مرتبط می‌شوند. شکی نیست که ما تجارب باطنی، از قبیل درد، خارش، سوزش، و... را در درون خود احساس می‌کنیم. ادعای ویتگنشتاین این است که ما نمی‌توانیم در این‌جا زبان خصوصی، به عنوان بازی زبانی تسمیه، داشته باشیم. یعنی زبانی نیست که احساسات باطنی و خصوصی ما را نامگذاری کند. دلیل آن از این قرار است:

احساسات باطنی مثل اشیای خارجی نیست. در مورد اشیای یا انسان‌ها در خارج می‌توانم بگویم شخصی که این‌جا نشسته همان کسی است که من او را می‌شناسم و نامش زید است؛ من می‌توانم حکم به هویت^۱ او بکنم، زیرا من در این حکم در معرض قضاوت دیگران هستم. اگر خطا کرده باشم، دیگران مرا تخطئه می‌کنند، زیرا این زید در معرض مشاهده دیگران است.

اما چنانچه من برای بار اول احساس سوزشی داشته باشم و در دفترچه یادداشت خود آن را (ه) نام بگذارم، و همچنین تصمیم بر آن داشته باشم که هر دفعه چنین احساسی به من دست داد، باز آن را (ه) بنامم. (ه) بنا بر فرض اسم است نه وصف. اگر بعد از تسمیه این احساس مجدداً بر من عارض شود و من متوجه آن بشوم، در صورتی می‌توانم بگویم این همان احساس قبلی است که در تشخیص خود صائب باشم. اما زمانی که از صحت و درستی و صواب سخن به میان می‌آوریم، باید برای صحت، مناط و ملاکی را پیش فرض گرفته باشیم. اگر ملاک صحت را نداشته باشیم سخن راندن از صحت بی‌معنا است. در اشیای خارجی این ملاک وجود دارد و آن قضاوت دیگران است. در مورد اشیای باطنی در نهایت می‌توانم بگویم خیال می‌کنم یا به نظر می‌رسد که این همان احساس باطنی است، اما صرف خیال کردن من و به نظر رسیدن من که ملاک و دلیل نمی‌شود. منظور این نیست که اشیای باطنی وجود ندارند، بلکه عقلاً نمی‌توان نامی را برای آنها اختیار کرد و آنها را نام نهاد، لذا بین دو جمله «این همان احساس است» و «این همان احساس نیست» هیچ فرقی نیست؛ زیرا هیچ‌کدام ملاک ندارند. جمله‌ای که صدق و کذبش یکی است اصلاً قضیه نیست، لذا قضیه در زبان خصوصی محال می‌گردد. نتیجه آنکه (ه) اصلاً اسم چیزی نیست. به غلط اسم گرفته شده است و جزء هیچ‌یک از بازی‌های زبانی نیست. باز اضافه می‌کنم که منظور ویتگنشتاین این نیست که مردم هنگام سخن گفتن از احساسات باطنی مهمل می‌گویند، بلکه یعنی این نحو تکلم زبانی نیست که حاوی اسامی احساسات باشد زیرا شرایط بازی زبانی تسمیه را ایفا نمی‌کند؛ یعنی این شرط که آنچه تسمیه می‌شود باید قابل تشخیص باشد.

این استدلال به شیوه قیاس استثنایی به این صورت است: اگر زبان خصوصی ممکن باشد، باید بتوانیم بین اینکه واژه‌ای را - اسم یک تجربه باطنی - واقعاً صحیح به کار ببریم و اینکه فقط فکر کنیم آن واژه را صحیح به کار ببریم فرق بگذاریم؛ یعنی باید مفاد منطقی این دو بیان فرق کند. لکن نمی‌توانیم فرق بگذاریم - چون ملاکی برای آن نداریم و نمی‌توانیم درباره کاربرد صحیح و ناصحیح این واژه سخن بگوییم - پس زبان خصوصی ممکن نیست.

1 . identity;

با این همه، سؤال این است که ما درباره احساس های خود سخن می‌گوییم؛ اگر آنها را تسمیه نمی‌کنیم، پس با آنها چه کار می‌کنیم.

ویتگنشتاین می‌گوید زمانی که مثلاً من درد دارم، این احساس با نوع خاصی از رفتار در ارتباط است؛ مثل آنکه انسان بگوید «من درد دارم» در این جا، بازی تسمیه یا بازی اخبار در کار نیست، یعنی کلمه درد نام آن احساس باطنی نیست. هم‌چنین این جمله که «من درد دارم» منطقاً خبری درباره درد نمی‌تواند باشد، هر چند از نظر نحوی خبر محسوب بشود.

در خبرهایی که ما از اشیای خارجی می‌دهیم، مثل قضیه «من این لکه را سرخ می‌بینم» بازی اخبار در کار است، اعم از آنکه قصد فریب باشد یا نباشد؛ یعنی این خبر هم احتمال صدق و کذب دارد هم فریب و عدم فریب و این از نظر منطقی اشکال ندارد. فرضاً من اطمینان داشتم که لکه مزبور سرخ بود، اما حالا می‌بینم اشتباه کرده‌ام و رنگ آن مسی بوده است؛ این جا چنین خطایی اشکال ندارد، زیرا قضیه از نظر منطقی خبر می‌باشد و راه یافتن خطا در آن موجه است. لکه مزبور در معرض مشاهده انسانهای دیگر می‌باشد به همین جهت، تصویر خطا که یک مفهوم نسبی است - خطا نسبت به یک امر صحیح که اگر آن امر صحیح درست تصویر نشود خطا رخ می‌دهد - امکان می‌یابد. لکن در مورد درد نمی‌توانیم بگوییم مطمئن بودم درد شدیدی داشتم، اما حالا می‌بینم که خارش حاد بوده است و من در اشتباه بودم. در مورد درد نه خطا راه دارد نه صدق و کذب، اما فریب راه دارد، مثل آنکه هنرپیشه ماهری به دروغ بگوید «آخ» یا «من درد دارم» و در واقع درد نداشته باشد. در این جا این شخص رفتار دردمندانه را به دروغ از خود بروز داده است. ویتگنشتاین می‌گوید جمله «من درد دارم» خود جزئی از رفتار دردناک است یا به عبارت روشتر مرتبه نازله‌ای از خود درد می‌باشد. این مثل آن است که من به جای آن از شدت درد فریاد برآورم: «آخ!». این کلمه «آخ» اسم هیچ احساس باطنی نیست، بلکه مرتبه پائین‌تری از احساس درد است. در دستور و زبان این کلمات را اسماء اصوات می‌نامند. منتها ذهن انسان لازمه این اسماء اصوات را به صورت خبر تفسیر می‌کند: کسی که آخ بگوید حتماً درد دارد و حال آنکه این چیزی را از صورت منطقی این عبارت عوض نکرده، فقط صورت نحوی آن را در قالب خبر ریخته است.

هر خبر منطقی، یا صدقش معلوم است یا معلوم فرض می‌شود، لذا می‌توان درباره صدق آن سؤال‌هایی را مطرح ساخت: از کجا می‌دانی که آن لکه سرخ است؟ آیا اطمینان داری آنچه می‌بینی واقع باشد؟ بیشتر دقت کن تا درست ببینی. اما در جمله «من درد شدیدی احساس می‌کنم» معقول نیست پرسند: از کجا میدانی؟ یا چطور به چنین اعتقادی رسیدی؟ یا امر کنند بیشتر دقت کن، شاید درد نباشد و خارش باشد.

این جمله نه اخبار از درد است نه وصف رفتار دردآلود، بلکه مرتبه‌ای از خود درد است که از زبان گوینده بیرون ریخته.

لازمه این سخن ویتگنشتاین که زبان خصوصی محال باشد این است که کسی نمی‌تواند جهان‌بینی صرفاً خصوصی داشته باشد و از درون بسازد تا به جهان بیرونی برسد. برخلاف فلسفه دکارت که او برای ساختن فلسفه خود از درون شروع می‌کند؛ هر معیاری برای معنا نهایتاً اجتماعی است، نه فردی. معنای هر واژه میوه متنی که نهال آن در آن ریشه کرده و به کار می‌رود و آن متن هم از آبشخور کردارهای اجتماعی و شیوه‌های زیستن سیراب می‌گردد. از آنجا که زبان و نحوه استفاده از زبان و پیروی از قواعد زبان را در جامعه می‌آموزیم، می‌توانیم از شکاکیت مبتنی بر تفسیر زبان جلوگیری کنیم.

پژوهشها و روانکاوی فروید: برخی از اندیشمندان این فلسفه دوم ویتگنشتاین را با روانکاوی فروید مقایسه کرده‌اند. فروید علت‌های روان‌رنجوری را در روان بیمار جستجو می‌کند که ناخودآگاه است و وظیفه روانکاو این است که این علت‌های بیماری را از سطح ناخودآگاه به سطح آگاه روان بیاورد و بیمار را از آن آگاه سازد. زمانی که بیمار از آن علت آگاه بشود در حقیقت درمان شده است. ویتگنشتاین مسائل فلسفی را مسبب از سوء تفاهم و خلط‌بازی‌های زبانی با یکدیگر می‌داند. عمل فلسفی آن است که با تحلیل بازی‌های زبانی و پیدا کردن بازی صحیح کلماتی که در آن استعمال می‌شود این سوء تفاهمها را آشکار سازد که آشکار شدن همان و درمان همان. کار فلسفی، از نظر ویتگنشتاین، جنبه درمانی دارد؛ زیرا حیرت و سرگشتگی فلسفی را نوعی بیماری تلقی می‌کرد و بهترین راه درمان روش تحلیلی او است که با روانکاوی فروید یکی می‌باشد. همچنین پریشان‌اندیشی‌ها، در اثر پریشان‌گویی‌ها و بدفهمی منطق زبان، گریبان ما را می‌گیرد که عمدتاً ناخودآگاه است و ریشه‌هایی عمیق در سوء کاربردهای زبانی دارد.

مباحث پژوهشها را در جملات زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. زبان تصویر واقعیت‌ها نیست بلکه از تعدادی بازی‌های زبانی تشکیل شده است؛
۲. زبان غایات و مقاصد عدیده‌ای دارد: وصف، امر، خواهش، تسمیه و...؛
۳. معنای کلمه منوط به بازی زبانی معینی است که در آن واقع شده است؛
۴. مسائل فلسفی مسبب از سوء تفاهم و خلط‌بازی‌های زبانی با یکدیگر است؛
۵. فلسفه‌ورزی این است که این سوء تفاهمها را با تحلیل قواعد بازی‌های زبان و پیدا کردن قواعد صحیح بازی برطرف کرد؛

۶. مشکل فلسفی مثلاً از این مغالطه ناشی می‌شود که جملاتی را که خبر، گزارش، یا وصف نیستند خبر، گزارش یا وصف به شمار آوریم؛ این مغالطه در فرایند «فهمیدن» رخ می‌دهد که «من می‌فهمم» را خبر

یا وصف درباره چیزی بدانیم یا احساسات باطنی را به صورت خبر بیان کنیم و حال آنکه هیچکدام از آنها خیر نیستند.

۷. معنای جمله را باید طبقه استعمال آن دانست، نه مدلول آن. «دنبال معنا نروید، دنبال کاربرد بروید.» (۴۴)

رساله در مقایسه با پژوهشها

در ذیل این عنوان، به مواردی که بین رساله و پژوهشها نسبتی برقرار است اشارت می‌آوریم تا وجه اشتراک و افتراق آن دو هر چه دقیقتر مشخص گردد:

۱. در رساله معنا داشتن کلمه به این است که اسم چیزی باشد که آن را می‌نمایاند و معنای جمله به تصویری است که از چینش اشیاء در خارج بازمی‌نمایاند. در پژوهشها معنای کلمه و جمله به نحوه استعمال آنها و نقشی که در بازی زبانی خاص ایفا می‌کنند معین می‌گردد.

۲. در رساله زبان به تصویر تشبیه شده است و در پژوهشها به ابزاری که می‌توان برای منظورهاى خاصی از آن استفاده کرد، یکی از این منظورها تصویر است.

۳. در رساله از یک زبان واحد سخن می‌رود، در پژوهشها سخن از بی‌نهایت بازی زبانی است.

۴. در رساله زبان یک ماهیت مشترک دارد و آن تصویر عالم است، در پژوهشها زبان ماهیت مشترکی ندارد و ویتگنشتاین به همین منظور زبان را به بازی تشبیه کرده است؛ زیرا بازیها هیچ وجه مشترکی ندارند، نهایت یک شباهت خانوادگی است. در یک خانواده اعضای آن هر یک دسته‌ای از ویژگی‌های خَلقی و خُلقی را از طریق آنها دستچین کرده که هر چند بین تعدادی از آنها بعضی ویژگیهای متشابه وجود دارد، اما نمی‌توان ویژگی واحدی را در همه آنها سراغ گرفت.

نکته دیگری که ویتگنشتاین از این تعبیر بازی زبانی استفاده می‌کند و باید بر آن تأکید کرد، این است که ما در زبان همیشه بازیگر هستیم نه تماشاگر؛ یعنی نمی‌توانیم از موضع ناظر به زبان نگاه کنیم به‌گونه تماشاگر بازی فوتبال. ما هر چند بخواهیم به بازی زبانی دیگران نظر بیفکنیم باز از منظر یک بازی زبانی دیگر بدان نگاه می‌کنیم لذا در یک جامعه ملی مثل یک کشور، یا بین‌المللی، همچون شبکه جهانی اینترنت، در ساحت‌های گوناگون دینی، فلسفی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... شبکه‌ای از بازی‌های زبانی شکل می‌گیرد که همچون تور ماهیگیری در نقطه‌های خاصی به هم می‌رسند. یا همچون آینه‌هایی که در برابر هم قرار گرفته باشند، تصاویر بازتابی را در یکدیگر متداخل می‌کنند. خلاصه آنکه نمی‌توانیم از بازی زبان خلاص بشویم.

۵. در پژوهشها مسأله تقسیم گزاره‌ها به اولیه و غیراولیه و تابعیت صدق مردود شمرده می‌شود و همه گزاره‌ها را باید با بازی زبانی خود سنجید. به همین جهت، در رساله منظور از تحلیل، بازگرداندن گزاره‌های غیراولیه به اولیه است. در پژوهشها منظور از تحلیل گزاره‌ها، گذشتن از دستور زبان سطحی (صرف و نحو و...) و فهمیدن دستور زبان عمقی (هدف و فایده بازی زبانی خاص) است به منظور کشف منشأ سوء تفاهم و سوء کاربرد زبان.

۶. در رساله اشیا بسیط معنای اجزاء گزاره‌های اولیه می‌باشند و اشیاء مرکب ما به ازای اجزای گزاره‌های غیراولیه اما در پژوهشها تقسیم اعیان خارجی را به مرکب و بسیط رد می‌کند و می‌گوید بساطت و ترکیب دو مفهوم نسبی هستند، نه مطلق، و به بازی زبانی مربوط به آن بستگی دارد، خارج از آن بازی بحث از بساطت یا ترکیب چیزی مهم است.

۷. در رساله از صورت منطقی و صحیح گزاره‌ها سخن می‌رود، در پژوهشها صورت صحیح معنای خود را از دست می‌دهد. «هر جمله‌ای به همان حالی که هست درست است. عمل فیلسوف کشف صورت صحیح گزاره‌ها نیست بلکه فهمیدن آنها که چه عملی انجام می‌دهد».

۸. در رساله نظر به ماهیت زبان است (ماهیت تصویری) در پژوهشها نظر به وجود زبان است به عنوان یک پدیده اجتماعی.

۹. در رساله ارزش کلمات و جملات به صدق تفسیر می‌شود (اصطلاح truth-function را چه تابع صدق معنا کنیم چه تابع ارزش فرق چندانی به لحاظ معنا ندارد، تفاوت فقط در این است که برگردان تابع صدق گویاتر و رساتر می‌باشد)، اما در پژوهشها ارزش کلمات به نقشی است که در یک موقعیت خاص در یک جمله و آن جمله در یک موقعیت اجتماعی بازی می‌کنند. مثلاً قرار گرفتن مهره‌های شطرنج در هر خانه‌ای معنای خاصی به آن می‌دهد، زیرا کاربرد خاصی می‌یابد. اگر یک مهره سرباز بتواند با یک حرکت شاه را آچمز کند ارزش آن از مهره وزیری که در محاصره باشد و کاری از آن برنیاید بیشتر است.

۱۰. در پژوهشها، برخلاف رساله، زبان پدیده‌ای اجتماعی تلقی شده است. به هر تقدیر رساله نسبت به این امر و مسأله زبان خصوصی ساکت است.

۱۱. در رساله و پژوهشها باید ریشه مسائل فلسفی را در زبان حل کرد. تجربه و تفکر جدای از زبان ممکن نیست. زبان قالبی است که به تفکر ما شکل می‌دهد و در همه زوایای اندیشه بشری رخنه کرده است.

اهمیت هر فیلسوف برجسته‌ای بیش از آنکه در آراء و نظریاتش باشد، در مکتب فلسفی و چرخشی است که در آبراه فلسفه ایجاد می‌کند. فی‌المثل اهمیت دکارت که در صدر فلسفه جدید تکیه زده است در این بود که برخلاف اسلاف خود که فلسفه را از خارج آغاز می‌کردند از درون خود آغاز نمود. همزمان، اصحاب اصالت تجربه بودند که در مقابل اصحاب عقل جبهه گرفتند و مدعی شدند که فلسفه را باید با ابزار تجربه از جهان بیرون قرائت کرد. پس از آنها نوبت به کانت رسید. اهمیت او در این بود که می‌خواست به نوعی بین این دو مکتب جمع کند، لذا سعی خود را بر این نهاد تا حدود عقل و تجربه را با موشکافی معین سازد. اهمیت ویتگنشتاین نیز در این بود که اولاً اعتقاد داشت مشکلات فلسفی را باید در زبان حل کرد، نه با عقل یا تجربه یا مقولات و... ما قبل از آنکه به هر یک از آنها بپردازیم - یا به‌طور کلی به هر چیزی بپردازیم - با اولین چیزی که مواجه می‌شویم زبان است. اگر مشکل زبان حل بشود، مسائل فلسفی نیز حل خواهد شد. ثانیاً او بنیانگذار دو مکتب بزرگ فلسفی به شمار می‌رود که هر یک پس از مطرح شدن نه تنها فلسفه که سایر رشته‌های علوم انسانی را نیز تحت تأثیر قرار داد. به همین جهت در رشته‌های مربوطه کم و بیش نام او را در فهرست اعلام کتاب‌هایی که در این زمینه نوشته شده مشاهده می‌کنیم. بخش اعظم این اهمیت به خود شخصیت این فیلسوف بزرگ بازمی‌گردد که با هیچ پیش‌زمینه فلسفی زمانی که نزد راسل، آن فیلسوف سرشناس، فلسفه تلمذ می‌کرد او را تحت تأثیر خود قرار داد. راسل خود در کتاب *مسیر تکامل فلسفی من* این تأثیر را گوشزد می‌کند.

در هر حال، این مسأله دم فرو بستن و قلم در قلمدان نهادن و نقد نکردن را توجیه نمی‌کند. در پرداختن به فلسفه، گاهی تاریخ فلسفه را می‌خوانیم. در این جا آنچه باید مصروف همت ما بشود این است که ببینیم کدام فیلسوف در فلان مسأله در چه تاریخی چه رأیی ابراز کرده است. گاهی هم هدف ما از خواندن فلسفه این است که به دنبال حل مسائل فلسفی خود باشیم.

هر یک از این مکاتب فلسفی به منزله ماشینی است که ما را سوار می‌کند و به مقصد خاصی می‌رساند. بعضی از فلسفه‌ها شتاب خوبی دارند اما در ادامه به رونق سوزی یا روغن سوزی می‌افتند و انسان را در جاده برهوت و امی نهند، مثل پوزیتیویسم. اصالت تجربیان بیشتر به سیستم برق و نور ماشین توجه می‌کنند، غافل از آنکه میدانی که نور ماشین روشن کرده بسیار محدود است و تا موتور عقل به حرکت در نیاید، جلوتر را نشان نمی‌دهد. اصالت عقل بیشتر به موتور و حرکت ماشین عنایت می‌ورزند غافل از آنکه اگر موتور عقل به نور حس روشن نگردد پای در تاریکی جهان خارج می‌گذارد. مکتب کانت به جنبه فنی فلسفه توجه دارد، اما از صافکاری‌های اندیشه در جملات و رنگ‌آمیزی آن با کلمات غافل مانده است. ویتگنشتاین به تراشکاری‌های لسانی و چکش‌کاری‌های بیانی و گاهی نقاشی جهان در زبان و گاهی هم به

کاربرد واژگان در لسان عطف توجه کرده است، اما از جنبه‌های دیگر غافل. اگزیستانسیالیست‌ها خود راننده (انسان) را اصل قرار داده و برای آنکه انسان خود به دست‌افزاری در خدمت ماشین تبدیل نگردد پیشنهاد کرده‌اند که این راه را پیاده و به دور از ماشین‌گر کند، تا در سختی راه ماهیت انسانی خود (اختیار) را تحقق بخشد.

سه اشکال: از ابعاد منفی فلسفه ویتگنشتاین:

۱. **ضدیت او با نظریه‌پردازی** است. او مخالف بود که «نظریه یا توصیفی کلی برای پدیدارهای معمایی و گیج‌کننده پیدا کنیم، به خصوص پدیدارهای مربوط به زبان و ذهن».^(۴۵) این حرف بسیار ناپخته است. انسان فقط در چارچوب نظریه می‌تواند جهان و زبان را درک کند، بدون آن نه می‌توان اندیشید و نه سخن گفت. فلسفه خود ویتگنشتاین ناخودآگاه مبتنی بر نظریه‌های کلی است. ظاهراً این گرایش ضدنظری از این خطا مایه می‌گیرد که او سعی می‌کند از نظریه تصویری در جوهر زبان اعراض کند و بگوید زبان متشکل از ابزارهای مختلفی برای علامت دادن به یکدیگر می‌باشد و این تلقی به این جا کشید که بازی‌های زبانی نامحدود است، و نامحدود را نمی‌توان در یک نظریه کلی محدود کرد.

لکن حقیقت این است که تئوری تصویری جوهره گزاره‌های اخباری است. ثانیاً خود این مبنا یک نظریه‌ای کلی است که از این نظرگاه کلی به زبان نظر شده است.

۲. **مسائل مابعدالطبیعی:** اصرار ویتگنشتاین مبنی بر اینکه فلسفه صرفاً توضیحی و تشریحی است نه چیز دیگر، توضیح و توصیف بخش کوچک و مقدمی برای روح فلسفه می‌باشد که عمدتاً استدلال است. «بیزاری ویتگنشتاین از بحث نظری و پافشاریش بر اینکه فلسفه باید صرفاً توصیفی و تشریحی باشد نه انتقادی، در بعضی زمینه‌های حساس [مثل زبان دینی و مابعدالطبیعه] او را به پیرشان‌گویی می‌اندازد».^(۴۶)

منظور ویتگنشتاین از تحلیل و توضیح این است که ما گزاره‌ها را از مرتبه زبان سطحی متعارف به مرتبه عمقی کارکرد و نقش آن در ساحت‌های زندگی برگردانیم. آن وقت نه تنها خواهیم دید که بسیاری از مشکلات فلسفی حل می‌شود، بلکه از ریشه منحل می‌گردد. این نگرش نوعی ردیداکشنیسم^۱ و تحویل‌گرایی در زمینه فلسفه و به خصوص دین و زبان دینی می‌باشد، یعنی مسائلی را که در این زمینه‌ها برای انسان مطرح است به سطح بقیه مسائل روزمره و پیش پا افتاده این جهانی که در سطح عمقی و کاربردی زبان خود را نشان می‌دهد تنزل دهیم و تحویل گردانیم. به این بیان که ببینیم گزاره‌های مابعدالطبیعی و دینی چه نقشی در زندگی بشر ایفا می‌کنند، و انسان با این گزاره‌ها چه بازی را انجام

1. reductionism

می دهد.

اگر ویتگنشتاین از این گونه گزاره ها نقش و کارکرد این جهانی آنها را اراده کرده باشد، این همان بازگرداندن مسائل آن جهانی به مسائل این جهانی است و اشکال وارد می شود؛ زیرا مسائل مابعدالطبیعی برای انسان مشکلاتی اصیل و سرشت ساز است و تحویل گرایی در این مسائل در حقیقت غفلت ورزیدن از این مسائل می باشد، نه حل کردن یا منحل کردن آنها. این تفسیری است که بعضی به ویتگنشتاین نسبت می دهند.

و اگر منظور او نقش و کارکرد آن جهانی باشد، که بدین سان پای امر رازورزانه به ساحت زبان بازمی شود، این اشکال تحویل گرایی وارد نخواهد بود. اما این مسائل همچنان مطرح خواهند بود و تئوری زبانی ویتگنشتاین تا با یک دین آسمانی درنیامیزد نمی تواند آنها را حل کند. «به عقیده من، پیداست که ویتگنشتاین تشنگی عمیق دینی داشته است. نگرش او نسبت به دین، نگرش طبقه متوسط انگلیسی و امریکایی نبوده است که فقط به چیزی در صحبت های روز یکشنبه محدود می شود. در نوشته های خصوصی تر او بارها اشاره هایی به خدا دیده می شود و به اینکه وضعیت را باید با خدا درست کند. با وجود این، به نظر من اگر از کسانی که او را شخصاً می شناخته اند سؤال کنید اکثراً خواهند گفت او ملحد و خدانشناس بوده است. جالب توجه اینکه وقتی سخنانش را درباره خدا می خوانید، بعید نیست احساس کنید که هم خدا را می خواسته هم خرما را، یعنی هم می خواسته راجع به خدا صحبت کند و هم می خواسته ملحد باشد و دو پا را در یک کفش می کرده که برای فهم گفتار دینی، باید ببینید این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد. البته این حرف درست است. ولی تا توجه نکنید که گفتار دینی بر چیزی فراسوی خودش دلالت می کند، نقش آن را در زندگی مردم نخواهید فهمید. صریح بگوییم، مردم عادی به این دلیل نماز می خوانند و دعا می کنند که معتقدند آن بالا خدایی هست که می شنود. اما اینکه آیا خدایی هست یا نیست که دعایشان را بشنود، فی نفسه جزء بازی زبانی نیست،... باید روشنفکر دینی بسیار لطیف طبعی باشید که بدانید خارج از حوزه زبان خدایی نیست که به دعایتان گوش بدهد و با وجود این باز هم دعا کنید» (۴۷)

۳. فلسفه تحلیلی یا منطق تحلیلی: به نظر این جانب، مهمترین ایراد به فلسفه های تحلیلی این است که اینها اصلاً فلسفه نیستند، بلکه بیشتر در حوزه منطق قرار می گیرند. لذا سزاوار آن است که آنها را منطق تحلیلی نام بگذاریم. خود این یکی از مصادیق خلط دو بازی زبانی است، زبان منطق و زبان فلسفه، که منشأ پریشان اندیشیها و پریشان گویی های بسیاری شده. حوزه ها و قلمروهای علوم و فلسفه و هنر و... مثل موقعیت های جغرافیایی کشورهاست. نقاط مرکزی مشخصاً تابع یک کشور می باشد و هیچ کس در آنها شبهه ای ندارد. اما وقتی به نواحی مرزی دست می گذاریم، می بینیم بین دو کشور نزاع و کشمکش برپا

است؛ هر کدام دهکده‌ای را که در وسط مرز واقع شده تابع خود می‌داند. بعضی از مسائل هست که از عهده هیچ شاخه علمی و منطقی ساخته نیست مثل مسائل مابعدالطبیعی: موجود بما هو موجود چه اوصاف و عوارضی دارد؟ مبدأ هستی کجاست؟ فرجام آن به کجا منتهی می‌شود؟ و... اینها سؤالاتی نیست که از عهده علوم یا منطق برآید. و چون متفکران تحلیلی منطق خود را فلسفه نامیدند از آن بازی فلسفی را طلب می‌کنند، یا اینکه گفته‌اند اینها اصلاً مسأله نیستند و شبه مسأله‌اند و این چیزی جز پاک کردن صورت مسأله نیست.

با روانشناسی رفتاری: از ابعاد مثبت آن پرداختن به زبان از جنبه کاربردی است که تقریباً تا آن زمان به این بُعد توجهی نشده بود. از همین منظر بود که ویتگنشتاین زبان را یکی از صورتهای رفتار انسانی قلمداد نمود و از همین راه وارد روان‌شناسی رفتاری شد. هر زبان، نوعی معیشت و زندگی است «اگر شیر سخن بگوید ما نخواهیم فهمید»؛ زیرا نوع زندگی ما از نوع زندگی شیر متفاوت است. مؤید این مطلب مطالعات پژوهشگرانی است که برای مطالعه در زندگی شیرها مدت‌های مدیدی را با آنها زندگی می‌کنند آنگاه هر حرکت آنها را، از باب زبان اشاره، به یک معنای خاصی تفسیر می‌کنند.

با ترجمه: از بهره‌هایی که از این نظریه می‌توان برد در روشهای ترجمه است. وقتی می‌خواهیم جمله‌ای را از زبانی به زبان دیگر برگردانیم باید به کاربرد آن توجه کنیم، وگرنه در موارد بسیاری به پریشان‌گویی منجر خواهد شد که موجب سوء تفاهم می‌شود. مثلاً در زبان انگلیسی در مقام پاسخ از تشکر گاهی اوقات می‌گویند: «You're Welcome» یعنی قابلی ندارد، حال اگر کاربرد را مد نظر قرار ندهیم و بخواهیم الفاظ را ترجمه کنیم «خوش آمدید» بی‌ربط خواهد بود.

مورد دیگر، اگر فرضاً در رستوران باشید و گارسن به شما بگوید «آیا قهوه میل دارید؟»، چنانچه بگویید «بله، خیلی ممنون: Yes, thank you»، گارسن گمان می‌کند، شما او را مسخره می‌کنید؛ زیرا در فرهنگ زبان انگلیسی، چنانچه چیزی را خواسته باشید، می‌گویید: «بله، لطفاً: Yes, please» و چنانچه نخواسته باشید، می‌گویید: «خیر، ممنون: No, thank you»، یعنی تشکر را با منفی می‌گویند.

مورد دیگر: چنانچه از مسافرت تفریحی برگشته باشید، دوست شما خواهد پرسید: «Did you have a good time?» یا «Did you enjoy yourself?» اگر به کاربرد توجه کنیم، یعنی «آیا خوش گذشت؟». لکن اگر به کاربرد جمله‌ها توجه کافی ننماییم، همیشه نمی‌توانیم معادل دقیق آن را در زبان مقصد پیدا کنیم. شاید بعضی گمان ببرند این ترجمه آزاد است، اما چنین نیست. اگر بدون توجه به کاربرد الفاظ این جمله‌ها را به زبان فارسی معنا کنیم «آیا وقت خوبی داشتید؟» یا «آیا از خودتان لذت بردید؟»، معنا در ذهن فارسی‌زبان منتقل نشده یا سوء تفاهم رخ خواهد داد.

قضاوت دیگران در مورد ویتگنشتاین: از دو فلسفه ویتگنشتاین، سه گونه ارزیابی مختلف شده است

«عده‌ای - و شاید اغلب - هر دو فلسفه قبلی و بعدی را محصول نبوغ دانسته‌اند. دیگران - از قبیل برتراند راسل - فلسفه قبلی او را محصول نبوغ ولی فلسفه بعدی را ناچیز شمرده‌اند. و باز عده‌ای دیگر - مثل کارل پوپر - ارزشی برای هیچ‌کدام قائل نبوده‌اند.» (۴۸)

کوئین تن می‌گوید: «نبوغ فیلسوف ممکن است در طرح پرسش‌هایی بنیادی‌تر و قوی‌تر از سؤالاتی باشد که دیگران قبلاً کرده بودند، یا تردید کردن در آنچه پیشتر مسلم دانسته شده بود. به عقیده من، این هر دو بخش در فلسفه ویتگنشتاین با موفقیت صورت گرفته است.» (۴۹)

پی‌نوشت‌ها

۱. در این قسمت از دائرةالمعارف انگلیسی فلسفه پل ادوارد و مقاله ویتگنشتاین به قلم شاگردش، نورمن ملکم، استفاده شده است.
۲. یوستوس هارت‌ناک، ویتگنشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر (انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱) ص ۳۳.
۳. همان، ص ۳۷.
۴. برای مگی، مردان اندیشه، ترجمه عزت‌الله فولادوند (انتشارات طرح نو، ۱۳۷۴) ص ۲۱۸.
۵. ر.ج. هالینگ دیل، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ (انتشارات کیهان، ۱۳۶۴) ص ۱۷۷.
۶. همان، ص ۱۷۸.
۷. همان، ص ۱۷۹.
۸. همان، ص ۱۸۰.
۹. باید توجه داشت که فرانسه کشوری است جمهوری و پادشاه ندارد. در این فرض موضوع این گزاره از هیچ موجود خارجی حکایت نمی‌کند.
۱۰. در فلسفه اسلامی به «بحر من زبیب بارد بالطبع» برای اثبات وجود ذهنی مثال زده‌اند؛ به این بیان که چون دریای حیوه در خارج وجود ندارد پس در ذهن وجود دارد و در نتیجه می‌توان گفت از نظر فلسفه اسلامی این موضوعها دارای وجود ذهنی هستند. ر.ک: شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق آیه‌الله حسن زاده، ج ۲/۱، ص ۱۲۴.
۱۱. ریچارد باپکین و آروم استرول، کلیات فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی (انتشارات حکمت، ۱۴۰۲ ق.) ص ۴۰۰.
۱۲. بعضی از متکلمین اسلامی در خصوص «ممکنات فعلیت نایافته» به لحاظ تعلق علم پیشین خداوند به موجودات، قبل از وجود آنها، چنین جواب داده‌اند که این ممکنات قبل از وجودشان دارای نوعی ثبوتند و لذا واجب به آنها، به لحاظ ثبوتشان، علم دارد. این متکلمین از یک طرف، ثبوت را اعم از وجود می‌دانند و از طرف دیگر بین وجود و عدم واسطه فائلند؛ یعنی ممکنات قبل از وجودشان، نه موجودند و نه معدوم، بلکه ثابتند.
۱۳. ر.ک: فردریک کاپلستن، تاریخ فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی (انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۰) ج ۸، ص ۴۷۰-۴۸۰ و ریچارد باپکین و آروم استرول، همان، ص ۴۰۵-۴۰۶.
۱۴. برای تفصیل بیشتر در این زمینه ر.ک: صادق لاریجانی، دلالت و ضرورت ۳ و کواپن، «در باب آنچه هست»، ارغنون ش ۷ و ۸.

۱۵. راسل «در سرآغاز سخنرانی‌هایش درباره فلسفه اتمیسم منطقی که در سال ۱۹۱۸ ایراد کرد این نکته را یادآور شد که گفته‌هایش در این سخنرانیها عمدتاً مربوط به اندیشه‌هایی است که از ویتگنشتاین آموخته است»، ریچارد باپکین و آروم استرول، همان، ص ۴۸۲.

۱۶. شاید مناسب باشد در اینجا به حادثه‌ای که ویتگنشتاین در آن، همچون ارشمیدس فریاد برآورد: «حالا فهمیدم، جوهر زبان یعنی همین»، اشاره کنیم.

چنین نقل می‌کنند که در دادگاهی درباره جریان تصادفی که در خیابان رخ داده بود برای مشخص کردن دقیق جزئیات آن حادثه از ماکت استفاده کردند و کوشیدند کل حادثه را بازسازی کنند تا بتوانند بر اساس آن حکم صحیحی صادر نمایند. ناگهان به ذهن ویتگنشتاین خطور کرد که همانطور که این کروکی می‌تواند با حفظ تناظر یک‌به‌یک واقع را تصویر کند، زبان هم همین کار را بر عهده دارد و این مهمترین یا تنها کاری است که از زبان ساخته است. آنگاه ویتگنشتاین سعی کرد به اعماق این تئوری نفوذ کند و لوازم آن را بیرون بکشد. ر.ک: برای مگی، همان، ص ۱۵۹.

۱۷. باید توجه داشت که طبق نظر ویتگنشتاین، زبان جهان را تصویر می‌کند، اما خود این نسبت تصویری بین زبان و جهان را نمی‌توان حتی به کمک زبان نمایاند. یعنی آنچه را یک گزاره نشان می‌دهد یک وضعیت امور «State of affairs» است، نه نسبت بین این گزاره و محکی آن.

۱۸. ر.ک:

Tractatus Logico - Philosophicus: Ludwig Wittgenstein, Routledge, 1961-1995.

۱۹. «ضرورت، تئوری تصویری ویتگنشتاین و توضیح او درباره حقیقت منطقی به نظریه‌ای خاص درباره ضرورت و هم‌چنین انکار هر شناختی نسبت به آینده انجامید. گزاره‌های صادق فقط می‌گویند که اشیاء چگونه هستند نه اینکه چگونه باید باشند. تنها ضرورت ممکن در گزاره‌های همانگویانه و معادله‌های ریاضی تجسم یافته است. همانگویانه‌ها و معادله‌ها هیچ‌کدام چیزی را درباره جهان نمی‌گویند. بنابراین هیچ ضرورتی در جهان وجود ندارد.» بیرون از منطق هر چیزی انفاقی است (6.3). یک گزاره را از گزاره دیگر تنها در صورتی می‌توان استنباط نمود که بین آنها یک ارتباط ساختاری و درونی باشد. وجود یک وضعیتی از امور را نمی‌توان از دیگر وضعیت امور، که از آن کاملاً متفاوت می‌باشد، استنباط نمود (5.135). اما این مطلب با استنتاج نسبت به وضعیت امور در آینده مرتبط می‌باشد. از این رو، ویتگنشتاین اظهار داشت که ما نمی‌دانیم فردا خورشید طلوع خواهد کرد یا نه (6.36311). (The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 8, Paul Edwards, Macmillan, inc. 1972).

20. Tractatus Logico - Philosophicus, ibid, 4.04.

۲۱. «تناظر یک‌به‌یک را بسنجید با: «تناظر چندبه‌یک» و «تناظر یک‌به‌چند». دو مقوله اخیر بویژه در زبان‌های طبیعی مطرح‌اند که در آنها ممکن است برای یک شیء چند نشانه به کار رود و یا یک نشانه بر چند شیء دلالت داشته باشد». ر.ک: سیدشمس‌الدین ادیب سلطانی، رساله‌دین (مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، ۱۳۵۹) ص ۶۱.

22. Tractatus Logico - Philosophicus, ibid, 3.21.

۲۳. ویتگنشتاین معتقد است از طریق فرافکنی می‌توان با اشیاء فی نفسه از ارتباط بر قرار کرد. اما کانت معتقد

است به خود نومن‌ها و اشیاء فی‌نفسه نمی‌توان معرفت حاصل کرد. ر.ک:

Tractatus Logico - Philosophicus, ibid, 3.12.

24. Ibid, 4.26 & 27.

25. Ibid, 2.0271

26. Ibid, 3.25

27. ویلیام دانالد هارسون، لودویگ ویتگنشتاین، ترجمه مصطفی ملکیان (انتشارات گروس، ۱۳۷۸) ص ۲۶-۳۱.

28. Tractatus Logico - Philosophicus, ibid, 4.211.

29. Ibid, 3.23.

۳۰. همان، ص ۳۰.

۳۱. یوستوس هارت‌ناک، همان، ص ۵۹.

۳۲. همان، ص ۶۰-۶۱.

۳۳. براین مگی، همان، ص ۱۶۷.

۳۴. ر.ک: فردریک کاپلستن، همان، ص ۴۸۵.

۳۵. «ویتگنشتاین بخصوص معتقد شد که خود نسبت زبان با دنیا را نمی‌توان به نحو مفید معنا با زبان نمایاند یا

درباره آن به کمک زبان بحث کرد». ر.ک: براین مگی، همان، ص ۱۵۹.

۳۶. «برای اینکه گزاره‌ای بتواند صادق باشد، باید بتواند کاذب هم باشد» (Tractatus Logico - Philosophicus).

(ibid, 5.6.015) گزاره‌های مابعدالطبیعی را با زبان معمولی نه می‌توان تصدیق کرد و نه تکذیب.

۳۷. ویتگنشتاین می‌گوید: «براستی، چیزهایی هستند که به قالب واژه در نمی‌آیند. اینها خود را آشکار می‌سازند و

همان امر را آمویند» (Tractatus Logico - Philosophicus, ibid, 6.522).

۳۸. ای. جی. آیر، زبان، منطق، حقیقت، ترجمه منوچهر بزرگمهر (مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی

شریف) ص ۹۰

39. Tractatus Logico - Philosophicus, ibid, 4.024.

۴۰. بخش اعظم این قسمت از یوستوس هارت‌ناک، ویتگنشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر استفاده شده است.

۴۱. یوستوس هارت‌ناک، همان، ص ۹۹.

۴۲. براین مگی، فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند (شرکت سهامی انتشارات خوارزمی) ص ۵۵۷.

۴۳. همان، ص ۵۵۸.

۴۴. همان، ص ۵۴۵.

۴۵. براین مگی، آشنایی با فلسفه غرب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۵۶۶.

۴۶. براین مگی، فلاسفه بزرگ، ص ۵۶۹.

۴۷. همان، ص ۵۶۹-۵۷۰.

۴۸. براین مگی، مردان اندیشه، ص ۱۷۷.

۴۹. همان، ص ۱۷۷-۱۷۸.