

ویتگنشتاین و عقل

منتقد: دنیل دی. هاتو
مترجم: مصطفی امیری

«عقل» از آن دسته کلماتی نیست که ویتگنشتاین معمولاً به کار می‌برد (این مسئله را چند تن از نویسندگان مقالات کتاب هم گوشزد کرده‌اند). با وجود این، شناختی که ویتگنشتاین از ماهیت قاعده‌مندی^۱، مبانی باورهای دینی، و توانایی ما برای درک و تعبیر مراسم غیرآیینی^۲ و آیینی^۳ ارائه می‌دهد، مفهوم آنچه را که احتمالاً امر معقول^۴ و عقلانی^۵ می‌نامیم، روش‌تر می‌سازد. مقالات کتاب نیز به طرق مختلف و در زمینه‌های متفاوت این امر را شکافته‌اند. هر یک از فصول کتاب شرح منسجم، زیبا و روشنگری از این مسایل است.

مقاله ژاک بوورسی^۶ ابتدا در سال ۲۰۰۰ به زبان فرانسه منتشر شده بود، که اختصاصاً و اولین بار برای درج در این مجموعه به زبان انگلیسی ترجمه شده است. بوورسی در مقاله‌اش مفصلاً به تشریح نقد ویتگنشتاین از رویکرد و درک فریزر^۷ از مراسم آیینی، نظیر مراسم باستانی و نامیوم قربانی کردن انسانها در کناره دریاچه نمی^۸ می‌پردازد. در این نقد توجه خاصی به سوءتعبیر فریزر از دلایل اجرای مراسم آیینی مبذول شده است. فریزر معتقد بود که مردمان باستان بر مبنای این پندار غلط به اجرای مراسم آیینی می‌پرداختند که مراسم مزبور با فراهم آوردن زمینه علمی اولیه و اساسی بشر را به جهان نشان می‌داد، بلکه بیانگر نگرشی بود که اتفاقاً بر مبنای

اشاره:

نوشتار حاضر نقدی است بر کتاب
Wittgenstein and Reason
نوشته John Preston
که در سال ۲۰۰۸م در ۱۴۹ صفحه
از سوی انتشارات بلک ول
منتشر شده است.



بسیار ضعیفی استوار است. اصولاً اگر هدف از اجرای مراسم آیینی چنین چیزی بود، حق داشتیم آن را تلاشی مآبوسانه و خرافی برای کنترل علمی وقایع جهان تلقی کنیم. ولی، چنانکه بوورسی می‌گوید، دقیقاً همین نوع سوءتعبیر فعالیت‌ها و تمایلات اساسی بشر است که ویتگنشتاین سعی دارد از وقوع آن جلوگیری کند. او بالعکس پیشنهاد کرد که فقط زمانی می‌توانیم هدف از مراسم آیینی را بفهمیم و یا روح آن را درک، و بدین ترتیب آن را قابل فهم، کنیم که در وهله اول ماهیت بیانی^۱ و نمادین^{۱۰} آنها را مورد توجه قرار دهیم و ببینیم که این مراسم چگونه با تمایلات خودمان برای اشتغال به رفتار مشابه پیوند می‌خورد. بنابراین، درکی را که ویتگنشتاین لازم می‌داند، بدون آنکه امکان و یا ارزش بالقوه توضیحات تاریخی دقیق و واقعی برای پیدایش آیین‌های خاص را رد کند، از نوع بسیار متفاوتی است، یعنی درکی که فقط با مقایسه چنین مراسمی با تمایلات اساسی و روزانه خود برای فعالیت‌های آیینی غیر ابزاری^{۱۱} (مثلاً دست دادن و یا بوسیدن پیشانی) حاصل می‌شود. فقط با درک این مطلب که ارتباطی صوری^{۱۲} بین آنچه انجام می‌دهیم و نمونه‌های واقعی و خیالی چنین فعالیت‌هایی وجود دارد می‌توان فهمید که «انسان‌ها دقیقاً همینطور زندگی و عمل می‌کنند و یا عکس‌العمل نشان می‌دهند». این خود یک الگوی الهام فلسفی است.

هانس-یوهان گلوک^{۱۳} با تقسیم نسبی‌گرایی مفهومی^{۱۴} به اشکال منطقی^{۱۵} و هستی‌شناختی^{۱۶}، استدلال پیچیده‌ای را در اثبات امکان چنین تمایزی (و نه صدق فی‌نفسه آن) مطرح می‌سازد. گلوک نسبی‌گرایی مفهومی مورد علاقه‌اش را (که در آثار ویتگنشتاین پیدا کرده است، نک ص. ۲۵ کتاب) حاصلضرب منطقی^{۱۷} دو ادعا می‌داند: اینکه جهان و یا تجربه به روشی ثابت مفاهیم را به ما نمی‌دهند، و اینکه نهایتاً هیچ چارچوب بی‌غرضی^{۱۸} برای ارزیابی صدق یا عقلانی بودن ترجیح مجموعه‌ای از مفاهیم بر مجموعه دیگر وجود ندارد. گلوک با متزلزل ساختن پایه‌های استدلال معروف دیویدسن^{۱۹} به طور قانع‌کننده‌ای از امکان نسبی‌گرایی مفهومی دفاع می‌کند. دیویدسن تصور زبان (و در نتیجه چارچوبی مفهومی^{۲۰}) را که، اصولاً، قابل ترجمه یا تأویل^{۲۱} نباشد، ناممکن می‌داند. بسیاری بر این عقیده‌اند که استدلال دیویدسن ایده امکان چارچوب‌های مفهومی اساساً متفاوت را به محاق انداخته است. گلوک برای اثبات ادعای خود با عیان ساختن میانی منطقی دیویدسن نشان می‌دهد که استدلال او دچار معضل است. گلوک به مقدمات^{۲۲} اصلی دیویدسن ایراد می‌گیرد، بدین ترتیب که بر اساس تفسیر گلوک، استدلال مزبور در جایی مستلزم پذیرش امکان چارچوب‌های مفهومی متفاوت است و امکان وجود زبان‌های ترجمه‌ناپذیر را تلویح می‌کند. گلوک به طور مستدلی نشان می‌دهد که اگر مفهوم «ترجمه‌ناپذیری^{۲۳}» به معنای تبیین‌ناپذیری^{۲۴} یا بیان‌ناپذیری^{۲۵} باشد، هیچ دلیلی ندارد که آن را مقدمه منطقی صادقی بدانیم. گلوک همچنین استدلال می‌کند که ادعای ضعیف‌تر- ولی به مراتب معقول‌تر- که ترجمه‌ناپذیری را با تناظر مرتبط می‌داند، به قدری ضعیف است که نمی‌تواند هیچ اعتباری به شق دیگر مقدمات اساسی دیویدسن ببخشد- یعنی این ایده که هرگز نمی‌توان یک رویه را در حکم زبانی ترجمه‌ناپذیر شناخت. در خاتمه، گلوک معتقد است که در هر حال استفاده از استدلال دیویدسن برای رسیدن به این نتیجه که نسبی‌گرایی مفهومی نامعقول است، سرانجامی ندارد.

جین هیل^{۲۶} به موشکافی ایده عقلانیت تام^{۲۷} می‌پردازد و بر عدم تحقق آن تأکید می‌کند. خانم هیل به طور مستدلی نشان می‌دهد که مقتضیات عقلانیت تام چنان دشوار فراهم می‌آید که چنین ایده‌ای، حتی در اصول نیز، قابل تحقق نیست. محور اصلی استدلال هیل ابراز شک درباره این امر است که در وهله نخست اصلاً بتوان مجموعه‌ای معین از عقاید و تمایلات یک متفکر را متصور شد. او بر مبنای همین استدلال نشان می‌دهد که تلاش برای تصریح [زبانی] و ارزیابی همه پیش‌فرض‌های^{۲۸} یک متفکر، که از واجبات عقلانیت تام محسوب می‌شود، اساساً بر تصویری نادرست استوار است. در واقع بخش بزرگی از مسئله این است که «در قصد شخص چیزی بیشتر از آنچه که بتوان در فهرستی از عقاید و تمایلات قابل وصف در زبان گنجانده وجود دارد» (ص. ۵۵ کتاب). اگرچه هیل به کاربردهای مهم مفهوم عقلانیت تام در فلسفه اذعان دارد، در نهایت تحقق‌پذیری آن را به چالش می‌کشد و هشدار می‌دهد که تلقی این ایده در حکم آرمان نظم‌دهنده‌ای^{۲۹} که باید به استانداردهای آن توسل جست، می‌تواند گمراه کننده باشد، زیرا این امر خطر مزیت بخشیدن به یک نوع فعالیت^{۳۰} بشری را- که با نوعی استدلال آرمانی ریاضی همراه است- بر سایر فعالیت‌های بشری در بردارد. او بجای این «تصویر» توجه ما را به دامنه متنوعی از ویژگی‌ها و فعالیت‌هایی جلب می‌کند که در زمره ویژگی‌ها و فعالیت‌های عقلانی طبقه‌بندی می‌کنیم. او با بسط ایده متعادل‌تر و بوم‌شناختی‌تری^{۳۱} از عقلانیت، توجه ما را به شرایط لازم برای کسب آگاهی (مقتضیاتی که بنا به بافت‌ها و فرهنگ‌های مختلف، تفاوت دارد) جلب می‌کند.





جین هیل

او بالعکس پیشنهاد کرد که فقط زمانی می‌توانیم هدف از مراسم آیینی را بفهمیم و یا روح آن را درک، و بدین ترتیب آن را قابل فهم، کنیم که در وهله اول ماهیت بیانی و نمادین آنها را مورد توجه قرار دهیم.

جین هیل
به موشکافی
ایده عقلانیت تام
می‌پردازد و بر
عدم تحقق آن
تأکید می‌کند.

جینا شونباومسفلد^{۳۳} نیز به موضوعی مرتبط می‌پردازد ولی توجه او بیشتر معطوف این مسئله است که مبنای زبان و اعتقادات دینی چیست. او معتقد است که، به زعم ویتگنشتاین، فقط از درون می‌توان درک و ارزیابی مناسبی از اعتقادات دینی پیدا کرد، یعنی از طریق آشنایی با عبادات دینی^{۳۴} و درک کارکرد مفاهیم و نمادهای آن در بافت خاص خود. شونباومسفلد در بسط این ایده، با تحلیل نیلسن^{۳۵} مخالفت می‌کند. او معتقد است که تحلیل نیلسن به غلط این ایده را در بر دارد که یا باید زبان مذهبی را متعهد به ادعاهای متافیزیکی خاصی بدانیم، که می‌توان آنها را به شیوه‌ای خیلی ساده ارایه داد، و یا باید آن را یک ابزار بیانی^{۳۶} در معنای صرف آن تلقی کنیم - یعنی بیان بی‌معنای نوع خاصی از شیوه بی‌محتوا و غیرشناختی زندگی. دقیقاً همین مجموعه ساده‌گزینه‌هاست که رویکرد ویتگنشتاینی به درک زبان آن را مردود می‌شمارد. بنابراین «ویتگنشتاین انکار نمی‌کند که وقتی مردم از کلام دینی^{۳۷} استفاده می‌کنند، واقعاً منظورشان همان چیزی است که می‌گویند، بلکه او اصرار دارد که معنای کلام دینی را تنها وقتی می‌توان فهمید که کاربرد «تصاویر» دینی را درک کنیم» (ص. ۶۸ کتاب) از این دیدگاه، اگر بخواهیم معنای زبان دینی را درک کنیم، نمی‌توان هیچگونه جدایی قابل دفاعی را بین اعتقاد و عمل متصور بود- و از این لحاظ زبان دینی یک مورد خاص نیست.



مقاله شونباومسفلد یک بار دیگر خاطر نشان می‌سازد که نقد باورهای دینی باید به شیوه‌ای بسیار پخته و محتاطانه صورت بگیرد (در راستای این اصل که نمی‌توان نقدی عقلانی از آنچه نفهمیده‌ایم ارایه داد). با وجود این، هنوز این سؤال باقی می‌ماند که چگونه می‌توان واقعاً نگرش و باوری دینی داشت اگر این اعتقادات تلویحاً به معنای پذیرش چیزی باشد که می‌دانیم غیرمحمتمل است. شوردر^{۳۷} به شیوه‌ای بسیار جذاب نشان می‌دهد که این مسئله هم در تأملات فلسفی و هم در زندگی شخصی ویتگنشتاین مطرح بوده است. تنش فوق ناشی از آن نیست که مبنای تفکر دینی بر اعتقاداتی متافیزیکی استوار است که اثبات آنها دشوار است، بلکه ناشی از آن است که حتی اگر بپذیریم که چنین تفکری بر مبنای نگرش خاص قابل درک و احترامی استوار است، باز هم باورهایی که از آن ناشی می‌شود صرفاً به قدری باورنکردنی است که نمی‌توان

آنها را صادقانه در پرتو عقلانیت بی‌رحم پذیرفت. شوردر با وسواس تمام نه فقط نشان می‌دهد که ویتگنشتاین چگونه به این عدم تطابق اذعان داشت، بلکه نشان می‌دهد که این مسئله او را مدام آزار می‌داد. نهایتاً اینکه شوردر معتقد است که ویتگنشتاین در فلسفه دینش پاسخی برای این مسئله ارایه نمی‌دهد. یوکیم شولت^{۳۸} به کار روشن ساختن تبارشناسی «ملاحظات قاعده‌مندی^{۳۹}» می‌پردازد و تلاش دارد چیز

کتاب
با مقاله کریسپین رایت
خاتمه می‌یابد،
که مدخل دیگری
بر ملاحظات
قاعده‌مندی باز می‌کند،
ولی در اینجا توجه او
بر ارتباط آنها
با رویکرد
انفعالی ویتگنشتاین
به فلسفه
معطوف
است.



جینا شونباو مسفلد

گلوک نسبی‌گرایی مفهومی مورد علاقه‌اش را

(که در آثار ویتگنشتاین پیدا کرده است) حاصلضرب منطقی دو ادعا می‌داند:

اینکه جهان و یا تجربه به روشی ثابت مفاهیم را به ما نمی‌دهند، و

اینکه نهایتاً هیچ چارچوب بی‌غرضی برای ارزیابی صدق یا عقلانی بودن

ترجیح مجموعه‌ای از مفاهیم بر مجموعه دیگر وجود ندارد.

مقاله شونباو مسفلد

یک بار دیگر

خاطر نشان می‌سازد که

تقد باورهای دینی

باید به شیوه‌ای بسیار پخته

و محتاطانه صورت بگیرد

(در راستای این اصل که

نمی‌توان تقدی عقلانی

از آنچه تفهیم‌ده‌ایم

ارایه داد).

جینا شونباو مسفلد نیز

به موضوعی مرتبط

می‌پردازد ولی توجه او

بیشتر معطوف

این مسئله است که

مبنای زبان و

اعتقادات دینی چیست.

او معتقد است که،

به زعم ویتگنشتاین،

فقط از درون می‌توان درک

و ارزیابی مناسبی

از اعتقادات دینی

پیدا کرد.

ارزشمندی را باز یابد که غالباً در برخی قرائت‌های رایج و ظاهراً پیچیده غایب است، نظیر قرائت‌هایی که از کریبیک^{۲۰} الهام می‌گیرد، و یا درصدد پاسخگویی به اوست. او در تحلیل خود نشان می‌دهد که چگونه تلاش‌های اولیه ویتگنشتاین برای قابل شدن تمایز بین قواعد^{۲۱} و گزاره‌ها^{۲۲}، و درک رابطه تنگاتنگ آنها، به بسط آتی فلسفه‌اش انجامید. او بر این نکته تأکید دارد که ویتگنشتاین در پی همسان دانستن کاربرد زبان با انجام بازی بر اساس قواعد ثابت و مشخص نبود، بلکه قصد داشت با استفاده از بازی‌های کم و بیش تعریف شده و آنالیزهای ریاضی^{۲۳} به منزله الگوهای مقایسه‌ای، جنبه‌های مختلف کاربرد زبان را روشن سازد. شولت معتقد است که یکی از نتایج پذیرش چنین قرائتی آن است که ملاحظات قاعده‌مندی «در باره شیوه‌های معمول و عادی کاربرد زبان صدق نمی‌کند، و لزومی هم ندارد که صدق کند، زیرا این ملاحظات به نوعی آنالیز ریاضی، یک بازی با قواعد کاملاً ثابت و مشخص مربوط می‌شود» (ص. ۱۱۵). در نتیجه، اگر چنین استدلالی را جدی بگیریم، که یادآور مقاله هیل است، لاجرم باید یک مفهوم عام‌تر و غیرفنی‌تر از آنچه را که در تفکر ویتگنشتاین وجود دارد متصور شویم - مفهومی که به بهترین نحو در کتاب در باب یقین^{۲۴} بسط یافته است، یعنی جایی که - از دیدگاه شولت - نوعی نسبی‌گرایی مشکل‌ساز، و تاحدودی تهدیدآمیز و غیرقابل اعتماد، نسبت به آنچه «امر معقول»^{۲۵} محسوب می‌شود، مطرح شده است.

کتاب با مقاله کریسپین رایت^{۲۶} خاتمه می‌یابد، که مدخل دیگری بر ملاحظات قاعده‌مندی باز می‌کند، ولی در اینجا توجه او بر ارتباط آنها با رویکرد انفعالی ویتگنشتاین به فلسفه معطوف است. رایت پس از خاطر نشان ساختن نتایج هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی جدی گرفتن قرائت استاندارد از آنچه قاعده‌مندی می‌طلبد، به طور خیلی کلی نشان می‌دهد که چرا، به دلایل گوناگون ولی کاملاً مشخص، هیچیک از راهبردهای توضیحی استاندارد (یعنی راهبردهای مورد علاقه افلاطون‌گراها^{۲۷} و اشتراکی‌گراها^{۲۸}) فرجامی ندارد. رایت اذعان دارد که دیدگاه نهایی ویتگنشتاین در اینباره آن است که مشکل سیستماتیک ما در درک مقتضیات قاعده‌مندی ناشی از انتظار نابجا برای نوع خاصی از توضیحات است. در نتیجه، فلاسفه به طور سیستماتیکی به دام تلاش برای به کار بستن الگوهای غلط بسیار پیچیده استدلالی در ارتباط با آنچه، اصولاً، نوعی توانش است که از طریق آن «کورکورانه و یا بی‌دلیل قواعد را دنبال می‌کنیم» می‌افتند (ص. ۱۴۰). در پایان مقاله، رایت نه فقط اذعان می‌کند که حمله به قاعده‌مندی «خلاف عرف» است، بلکه این امر را با بحث عالی‌اش درباره اینکه تنها راه به چالش کشیدن آن احیای مفهوم تجربه به منزله «امر بامحتوای ضرورتاً مفهومی» است، نظیر آنچه مک‌داوول^{۲۹} بسط داد، روشن می‌سازد. رایت تأکید می‌کند که «هر فیلسوفی که مصمم به بسط چنین مفهومی باشد، لاجرم باید بپذیرد که قضاوت‌ها به دلایلی که تجربه فراهم می‌آورد شکل می‌گیرند» (ص. ۱۴۳). البته او حکم نمی‌دهد که آیا چنین توضیحی نهایتاً کافی خواهد بود یا خیر.

توضیحی که در بالا ذکر شد بسیار مجمل است، و فقط تصویری بسیار کلی از اهداف، حوزه مباحث، و محتوای مقالات متعددی که در کتاب به چاپ رسیده است، به دست می‌دهد. اگرچه بی‌گمان می‌توان ایرادهایی به برخی تحلیل‌ها و ادعاهای مطرح شده در مقالات وارد ساخت، فکر نمی‌کنم مجال زیادی برای انتقاد وجود داشته باشد - چرا که همه مقالات دارای کیفیتی عالی هستند. چنانکه اغلب در ارتباط با مجموعه مقالات صدق می‌کند، کار چندان زیادی بجز اشاره به برخی نکات بسیار برجسته نمی‌توان کرد. به خوانندگان توصیه می‌کنم که شخصاً این کتاب کم حجم ولی بی‌نهایت ارزشمند را تهیه و خطوط ظریف استدلال‌ها را خود دنبال کنند.

انتخاب مقالات مستدل و یکدست از میان مقالات ارسالی به کنفرانس‌های برگزار شده در ری‌دینگ^{۵۰} از عالی‌ترین کارهایی است که در مجموعه کتاب‌های ری‌شیو انتشارات بلکول^{۵۱} انعکاس می‌یابد، که کتاب حاضر نیز از این قاعده مستثنی نیست. به رغم اینکه هر فصل اهداف و هویت کاملاً متمایزی دارد، موضوعات متنوع ولی مرتبط این کتاب کم حجم و پرتراوت چنان وحدت مضمونی مستحکمی دارند که خواننده را قادر می‌سازند تا رشته‌های مشترک مهمی در همه فصول کتاب بیابند. در عین حال، خوانندگان درمی‌یابند که درکی عالی از تفکر ویتگنشتاین در برخی حوزه‌ها غالباً مستلزم درست بودن ادعاها (یا شق‌های نزدیک به ادعاهایی) است که در این مقالات مطرح شده است، که خود به اعتبار آنها می‌افزاید. مثلاً، این ایده که اعتقادات را فقط می‌توان به منزله بخش لاینفکی از برخی رسوم، فعالیت‌ها و شیوه‌های زندگی دانست، و نه چیزی مجزا و متمایز از آنها، درونمایه‌ای است که در همه مقالات تکرار می‌شود. در عین حال، گاه شاهدیم که در یک مقاله، تفاسیر و نظرات مطرح در سایر مقالات کتاب به طرز جالب و مفیدی به چالش کشیده می‌شود (مثلاً، اختلاف نظر زیادی بین گلوک و شونیاومسفلد بر سر نحوه قرائت استدلال دیویدسن وجود دارد). کتاب، در کل، بررسی ارزشمند و نقادانه مسایل بسیار بنیادینی است که در فضای فلسفی امروز درخور توجه و تحقیق جدی است - خواندن این کتاب یک «باید» است.

پی‌نوشت‌ها:

- | | |
|---|-----------------------------------|
| 1 Rule following. | 25 Ineffability. |
| 2 Mundane. | 26 Jane Heal. |
| 3 Ritualistic. | 27 Perfect rationality. |
| 4 Reasonable. | 28 Presupposition. |
| 5 Rational. | 29 Regulative ideal. |
| 6 Jacques Bouveresse. | 30 Practice. |
| 7 Frazer. | 31 Ecologically grounded. |
| سر جیمز جورج فریزر (۱۸۴۵-۱۹۴۱) نویسنده کتاب معروف | 32 Genia Schönbaumsfeld. |
| <i>The Golden Bough</i> که به کوشش کاظم فیروزمند | 33 Religious practices. |
| با نام شاخه‌ی زرین ترجمه و منتشر شده است. [م.] | 34 Nielsen. |
| 8 Lake Nemi. | 35 Expressive. |
| 9 Expressive. | 36 Religious utterance. |
| 10 Symbolic. | 37 Severin Schroeder. |
| 11 Non-instrumental. | 38 Joachim Schulte. |
| 12 Formal connection. | 39 Rule following considerations. |
| 13 Hans-Johann Glock. | 40 Kripk. |
| 14 Conceptual relativism. | 41 Rules. |
| 15 Alethic. | 42 Propositions. |
| 16 Ontological. | 43 Calculi. |
| 17 Logical product. | 44 <i>On Certainty</i> . |
| 18 Neutral framework. | 45 Reasonable. |
| 19 Davidson. | 46 Crispin Wright. |
| 20 Conceptual scheme. | 47 Platonist. |
| 21 Interpretation. | 48 Communitarian. |
| 22 Premises. | 49 McDowell. |
| 23 Untranslatability. | 50 Reading. |
| 24 Inexplicability. | 51 Blackwell's Ratio Book Series. |