

چیستی زبان و بازتاب آن در مسئله دین

با بررسی دو دوره فکری ویتگنشتاین

حسین شقاقی*

چکیده

در این مقاله، نویسنده مسئله «زبان» را از منظر دو دوره فکری ویتگنشتاین مورد بررسی و سپس جایگاه دین و گزاره‌های دینی را به پیروی از پاسخ ویتگنشتاین در هریک از دو دوره فکری‌اش به مسئله «زبان»، تبیین کرده است. براساس دوره اول فکری ویتگنشتاین و با توجه به تعریفی که از زبان و محدوده آن ارائه می‌کند، گزاره‌های دینی، در واقع گزاره نیستند و تنها گزاره ممکن، همان گزاره‌های علوم تجربی است. امور مربوط به ایمان و دین، بیان کردنی نیست و از محدوده زبان خارج است؛ اما براساس دوره دوم فکری او، زندگی انسان‌ها صورت‌های مختلفی دارد؛ بنابراین نه تنها یک نوع خاص زبان، بلکه گونه‌های کثیر زبان یا به بیان ویتگنشتاین، بازی‌های زبانی کثیری وجود دارد که زبان دین یکی از آنهاست.

واژگان کلیدی: گزاره‌های بدوی/ابتدایی، ساده/بسیط، نام‌ها، نخست نشانه، فاکت

اتمی/وضعیت چیزها، بی‌معنا، صورت حیات، بازی‌های زبانی، زبان خصوصی.

ویتگنشتاین، فیلسوف اتریشی، دو دوره متفاوت فکری دارد. دوره اول تفکر او، با کتاب رساله منطقی فلسفی (معروف به تراکتاتوس) شناخته می‌شود. مهم‌ترین اثر دوره دوم تفکر ویتگنشتاین نیز پژوهش‌های فلسفی نام دارد. بحث از زبان، در هر دو دوره محوری‌ترین مبحث فلسفی اوست. متعاقب بحث فلسفی در مورد زبان، سخن از چیستی زبان دین نیز در آثار ویتگنشتاین مطرح می‌شود؛ از این حیث، ویتگنشتاین بسیار مورد توجه فیلسوفان دین است. در این مقاله سعی بر این است که مبحث زبان دین با توجه به آثار یادشده از ویتگنشتاین، بررسی شود.

۱. دوره اول تفکر ویتگنشتاین

یکی از اصلی‌ترین مسائل مرتبط با دوره اول تفکر ویتگنشتاین، که با کتاب رساله منطقی فلسفی (تراکتاتوس) شناخته می‌شود، تعیین حد و مرز زبان است. به دنبال این مسئله، موضع وی پیرامون بسیاری از گزاره‌ها، از جمله گزاره‌های دینی، مشخص می‌شود. ویتگنشتاین در تراکتاتوس، گزاره‌های استفاده شده را سه نوع می‌داند: گزاره‌های معنادار، گزاره‌های بی‌معنا و گزاره‌های مهمل. براساس تراکتاتوس، در گزاره‌های معنادار، واژه‌ها اشیا را نام‌گذاری می‌کنند و هر واژه، معنایی مشخص دارد که بر یک شیء خارجی دلالت دارد و گزاره‌ها از چنین واژه‌هایی ترکیب شده‌اند. در این ایده، هر واژه به تنهایی، حتی بدون کاربرد در جمله خاصی، معنای شفاف و مشخصی دارد. براساس تراکتاتوس، تنها به این دلیل می‌توانیم بگوییم گزاره‌ای معنادار است که این گزاره، به موجودی محسوس دلالت کند. (Bogen, 1972: 15)

بنابر آنچه که در تراکتاتوس آمده، معنای واژه همان چیزی است که واژه برای آن وضع شده؛ درواقع، آن چیز با آن واژه نام‌گذاری شده است و گزاره‌های معنی‌دار نیز مرکب از نام‌های اشیا و به‌منزله تصویریری از عالم واقع هستند. در این کتاب، ویتگنشتاین قائل به یک زبان بود؛ زیرا مطابق آن رساله، زبان عبارت است از «گزاره‌های بدوی» (Elementary

(Proposition) و «توابع صدق گزاره‌های بدوی». «گزاره‌های بدوی»، تصویری از وضعیت عالم خارج، امر واقع، وضعیتی از چیزها و اعیان است.¹ (T.4/21) در توضیح این مطلب باید بگوییم که براساس تراکتاتوس، گزاره دو نوع است: ساده (بسیط = Simple) و مرکب (Composite). گزاره‌های مرکب، قابل تحلیل به گزاره‌های ساده‌ترند. در تحلیل گزاره‌ها، به گزاره‌هایی برمی‌خوریم که ساده‌ترین شکل گزاره هستند و دیگر قابل تحلیل به گزاره‌های ساده‌تر نیستند؛ این گزاره‌ها، گزاره‌های بدوی نامیده می‌شوند. گزاره‌های مرکب، در صدق و کذب تابع گزاره‌های بدوی اند؛ به همین خاطر، گزاره‌های مرکب را، توابع صدق گزاره‌های بدوی می‌گوییم. گزاره‌های بدوی، خود از «نام‌ها» (Name) تشکیل شده‌اند: «گزاره‌های بدوی از نام‌ها تشکیل شده‌اند. گزاره‌های بدوی اتصالی از نام‌هاست، زنجیره‌ای از نام‌هاست». (T.4/22)

نام یک نشانه، غیرقابل تعریف است؛ بنابراین بسیاری از چیزها که ما آنها را نام می‌پنداریم، براساس تراکتاتوس، نام نیستند؛ برای نمونه، «دایره» و «اسب» نام نیستند؛ چون قابل تحلیل و تعریفند: «نام را دیگر به وسیله هیچ تعریف نمی‌توان فروشکافت: نام نخست نشانه (Primitive Sign) است». (T.3/26)

مرجع و متعلق نام، یک شیء (عین = Object) است. این عین (شیء)، بسیط است: «عین، ساده (بسیط) است». (T. 2/02) علت قابل تحلیل نبودن و بسیط بودن نام، بسیط بود عین (شیء) ای است که نام به آن اشاره دارد: «این اشیای بسیط، محوری است که هر سخن بالفعلی حول آن می‌چرخد». (Pears, 1990, 27)

این عیون، شبیه همان چیزی است که راسل، «فرد» (Individual) می‌نامد. ویتگنشتاین در این باره می‌گوید: «هم فردهای راسل و هم عین‌های من (در تراکتاتوس)، چنین عناصر اولیه‌ای هستند». (P. I, p21, S46)²

هیچ چیز درباره این عیون بسیط نمی‌توان گفت؛ «این عناصر غیرقابل توصیف‌اند و فقط می‌توان آنها را نام‌گذاری کرد». (Baker & Hacker, 1988, 104) واقعیت تجربی، از این اعیان بسیط تشکیل شده است؛ به اعتقاد ویتگنشتاین، «واقعیت تجربی (Empirical) به

وسیلهٔ مجموعهٔ اعیان محدود می‌شود.» (T.5/55) از مجموعهٔ یک سری اعیان، یک فاکت اتمی (وضعیت چیزها = Atomic Fact = Tate of Affairs) حاصل می‌شود و از مجموعهٔ چند فاکت اتمی، یک فاکت مرکب تشکیل می‌شود و همان‌طور که در عالم زبان گزاره‌های مرکب به گزاره‌های بسیط، قابل تحلیل‌اند، در عالم تجربه نیز فاکت‌های مرکب، به فاکت‌های اتمی قابل تجزیه‌اند؛ در واقع فاکت اتمی، مرجع و متعلق گزاره‌های بنیادی است. (همان‌گونه که اعیان بسیط، مرجع و متعلق نام‌ها بودند) به عبارتی که ویتگنشتاین بیان می‌کند، گزاره‌های بنیادین، «تصویر» فاکت‌های اتمی‌اند. اصطلاح تصویر، بیانگر این واقعیت است که اولاً همان‌طور که فاکت‌های اتمی صرفاً مجموعهٔ اعیان بسیط نیستند (بلکه این ترکیب نظم و نحوه خاصی دارد)، گزاره‌های بنیادین نیز صرفاً مجموعه‌ای از نام‌ها نیستند؛ بلکه ساختاری منطقی دارند؛ ثانیاً این ساختار منطقی، با نظم و نحوهٔ ترکیب اعیان، یک فاکت اتمی یکسان است.

عالم پدیداری، نظم و نحوهٔ خاصی دارد؛ به عبارت دیگر، این عالم دارای صورتی منطقی است؛ بنابراین گزاره‌ها نیز که محک این عالم است، همان صورت منطقی را دارد:

ویتگنشتاین ساختار زیرین واقعیت را به مثابهٔ نوعی شبکه‌ای از حالات [و نحوه‌های] ممکن وقایع (Affairs) دانست... مطابق نظر او، این شبکه، قوام هر زبان بالفعلی را وضع می‌کند. آنها [یعنی زبان‌ها]، تنها از آن حیث می‌توانند واقعیت را توصیف کنند که مطابق این [شبکه] در ساختار بنیادین خود هستند. (Pears, 1990: 6)

از آنجاکه یک فاکت اتمی واحد است (یعنی کثیر نیست)، گزارهٔ حاکی از آن نیز لزوماً واحد است و از آنجاکه شبکه و ساختار زیرین وقایع، واحد است، زبانی که مطابق با آن شبکه و ساختار است نیز لزوماً واحد است: «گرچه زبان‌های بالفعل متفاوت در طرق سطحی اختلاف دارند، آنها همگی به صورت مشترک ساختار عمیق مشابهی دارند؛ یعنی ساختار شبکه نهایی.» (Pears, 1990: 6)

بنابراین، بر اساس تراکتاتوس یک زبان بیشتر وجود ندارد و زبان یک ماهیت اساسی دارد. ویتگنشتاین در این رساله، وظیفهٔ کلی خود را، توضیح ماهیت گزاره‌های بنیادین

(ساده) می‌داند. باید چیزی مشترک و گوهری واحد بین گزاره‌ها وجود داشته باشد؛ وگرنه نمی‌توان به همه آنها یک نام مشترک اطلاق کرد. براساس تراکتاتوس، این چیز مشترک، همان شکل کلی گزاره‌ها است: «شکل (صورت) کلی گزاره‌ها، گوهر گزاره‌هاست».

(T.5/471)

با توجه به توصیف ویتگنشتاین از شکل کلی گزاره‌ها در تراکتاتوس، می‌توان گفت که ما ماهیت مشخصی برای زبان داریم: «این است شکل (صورت) کلی گزاره: وضع چیزها چنین و چنان است». (T.4/5)

۲. دین بیان کردنی نیست

توصیف ویتگنشتاین از «زبان» در تراکتاتوس، منجر شده بود تا وی بی‌معنایی گزاره‌هایی را که حاکی از عالم تجربه نیستند (از قبیل گزاره‌های دینی، فلسفی و اخلاقی)، ثابت کند. یکی از مفسران در این مورد می‌گوید: «... ما نمی‌توانیم در مورد خارج از قلمرو وقایعی که به واسطه علوم توصیف شده، یعنی مسائل ارزشی (Matters of Value) که عبارت‌اند از: اخلاق و دین، چیزی بگوییم.» (Grayling, 1988: 37)

ویتگنشتاین خود در تراکتاتوس می‌گوید: «مجموعه گزاره‌های راستین، مجموع دانش طبیعی (Natural Science) است.» (T.4/11)

و از آنجایی که تراکتاتوس خود یک اثر فلسفی است، ویتگنشتاین در جای دیگر آن، تنها یک وظیفه برای فلسفه قائل می‌شود:

روش صحیح فلسفه، شاید این می‌بود: هیچ چیز را نباستی گفت؛ مگر آنچه را که می‌تواند گفته شود؛ یعنی گزاره‌های دانش طبیعی را - چیزی را که اصلاً با فلسفه سروکار ندارد -؛ سپس هرگاه کس دیگری بخواهد چیزی مابعدالطبیعی بگوید، باید برای او ثابت کرد که او به پاره‌ای از نشانه‌ها در گزاره‌های خود، نشان‌گری نبخشیده است. (T.6/53)

درنهایت، در تراکتاتوس، ویتگنشتاین تا بدان‌جا پیش می‌رود که حتی گزاره‌های خود را

نیز بی‌معنا تلقی می‌کند:

گزاره‌های من، بدین راه روشن کننده‌اند که: آن کس که نگرسته مرا دریابد، هنگامی که طی گزاره‌های من، یعنی برپایه آن‌ها از گزاره‌های من بالا رود، آنها را بی‌معنا (Nonsensical) می‌یابد. (T.6/54)

پوزیتیویست‌های منطقی حلقهٔ وین، با توجه به (و تحت تأثیر) تراکتاتوس ویتگنشتاین، معناداری گزاره‌ها را به قابلیت اثبات تجربی مشروط دانستند؛ و بر همین اساس، گزاره‌های دینی، متافیزیکی و اخلاقی را که مرجع و متعلق قابل تجربه نداشتند، بی‌معنا تلقی کردند. در واقع، ویتگنشتاین (در تراکتاتوس) و پوزیتیویست‌های منطقی، محدوده و تعریفی برای زبان تعیین کردند و اظهارات و عباراتی را که با این تعریف مطابق نبودند، خارج از قلمرو و محدودهٔ زبان دانستند.

ویتگنشتاین خود جایگاه خاصی برای دین و مسائل آن قائل می‌شود؛ به گونه‌ای که این مسائل را بیان‌کردنی معرفی می‌کند نه نشان‌دانی. به نظر او، ممکن است تمام مسائل علمی حل شود؛ ولی باز مسائلی هست که برای انسان حل نشده باقی می‌مانند و مسائل دینی و عرفانی از این نوعند. (استیور، ۱۳۸۰: ۶۶) به نظر ویتگنشتاین، انسانی که دین را انتخاب می‌کند، جهان متفاوتی نسبت با انسانی دارد که دین را بر نمی‌تابد؛ این دو انسان، اساساً دو نوع جهان متفاوت دارند.

جهان در اینجا چیزی نیست که به تجربه درآید. این آموزه‌ای است که میراث کانت است. جهان جزء امور تجربه‌پذیر نیست. جهانی که ویتگنشتاین در اینجا از آن یاد می‌کند، به مفهوم هایدگری جهان نزدیک است؛ یعنی جهانی که انسان (فرد انسان) خود را در آن می‌یابد یا به تعبیری، که شاید از اندکی مسامحه خالی نباشد، این جهان، همان فرد انسان است. جهان انسانی که خیر را اراده می‌کند، با جهان انسانی که شر را اراده می‌کند، متفاوت است؛ اما واقعیت عینی این دو جهان با هم متفاوت نیست. (ماونس، ۱۳۷۹: ۱۲۴) نکته اینجاست که تفاوت فقط در نحوهٔ رویکرد انسان‌ها به جهان است؛ یعنی در معنای زندگی آنها؛ نه در واقعیت عینی جهان آنها؛ به همین سبب است که به نظر ویتگنشتاین، معنای زندگی و مسائل دینی، قابل بیان نیست: «ما می‌توانیم معنی زندگی را روشن کنیم؛ ولی باز

هم تأکید می‌کنم که این معنی فقط خود را نشان می‌دهد و بیان‌کردنی نیست.» (T.6/521)

۳. دوره دوم تفکر ویتگنشتاین

ویتگنشتاین پس از تألیف *تراکتاتوس*، به گمان اینکه تمام مسائل فلسفی را حل کرده، از دانشگاه و فلسفه کناره گرفت؛ اما پس از مدتی به دانشگاه بازگشت و در نظرات اولیه خود تجدیدنظری صورت داد. پژوهش‌های فلسفی، مهم‌ترین اثر ویتگنشتاین در دوره دوم تفکر وی است. او در این دوره، به نقد رویکرد آگوستین به زبان و همچنین ایده سستی در مورد آن (که ایده خود او در *تراکتاتوس* شبیه به همین رویکرد بود) می‌پردازد. ویتگنشتاین در ابتدای بخش اول *پژوهش‌های فلسفی*، رویکرد آگوستین به زبان را این‌گونه توصیف می‌کند: «واژه‌های منفرد زبان، چیزها را می‌نامند. جملات (Sentences) ترکیب‌هایی از چنین نام‌هایی هستند.» (P.I, p2,S1)

آگوستین (همانند ویتگنشتاین در *تراکتاتوس*) گزاره را طرحی از یک وضعیت یا اندیشه تلقی می‌کرد: «او به جمله به مثابه ترکیبی از نام‌ها یا مدلی از واقعیت می‌نگریست.» (Genova, 1955:116)

با قبول این نظریه، هریک از گزاره‌ها (مستقل از زمینه‌ای که در آن به کار می‌روند) یک معنای مشخص دارند: «چنین توصیفی مجالی برای امکان اینکه یک نوع خاص جمله بتواند استفاده‌های گوناگون (و معانی گوناگون) داشته باشد، باقی نمی‌گذارد.» (Baker &

Hacker, 1988: 71)

در مقابل، ویتگنشتاین (در *پژوهش‌های فلسفی*)، معتقد است که کار فیلسوف تجویز کاربرد زبان (و تعیین محدوده آن) نیست؛ بلکه کار او توصیف کاربرد زبان است. ویتگنشتاین، در نقد نظریه آگوستین (که به طرد نظری که خودش در *تراکتاتوس* بیان کرده بود نیز می‌انجامد) بیان می‌کند که این ایده از زمینه‌ای که کلمه در آن کاربرد (Use) دارد، غافل است؛ چراکه کلمات در این زمینه‌ها معنا می‌یابند و زمینه کاربرد کلمه، لزوماً واحد نیست؛ برای مثال، معنای کلماتی که بر ابزارها دلالت می‌کنند، متناسب کاربرد آن ابزار

است:

به ابزارهای درون یک جعبه ابزار فکر کنید. آنجا چکش، انبردست، اره، پیچ‌گوشتی، خط‌کش، ظرف چسب، چسب، میخ و پیچ وجود دارد. نقش‌های واژه‌ها و نقش‌های این چیزها، به یک اندازه گوناگون است. (P. I, p 6, S11)

۴. صورت حیات و بستر کاربرد واژگان

ویتگنشتاین در *تراکتاتوس* معتقد بود که معنای واژه، همان چیزی است که واژه برای آن وضع شده است؛ در واقع، آن چیز با آن واژه نام‌گذاری شده است و گزاره‌های معنی‌دار نیز مرکب از نام‌های اشیا و به‌منزلهٔ تصویری از عالم واقع بودند؛ ولی براساس آنچه در پژوهش‌های فلسفی آمده، ممکن است واژه‌ای به‌منزلهٔ «نام» برای شیء خارجی به‌کار رود؛ ولی این مورد، فقط یکی از کاربردهای واژه است. اگر گزاره‌های زبان را صرفاً تشکیل‌دهنده از «نام»‌ها بدانیم، بسیاری از واژه‌های زبان را نادیده، رها کرده‌ایم؛ واژه‌هایی مانند: «پنج»، «و»، «یا» و «اگر» از این نوعند؛ چراکه چنین واژه‌هایی مرجع و متعلق خارجی (یا تجربی - پدیداری) مشخصی ندارند و نام چیزی نیستند. تمام اعداد از این نوعند. وقتی ما از میوه‌فروش «پنج سیب» می‌خواهیم، مرجع خارجی (یا پدیداری) واژهٔ سیب، مشخص است؛ اما مرجع خارجی (یا پدیداری) واژهٔ پنج، چنین وضوحی ندارد. آنچه معلوم است، این است که ما از واژهٔ پنج مقصودی داشتیم و میوه‌فروش مقصود ما را درک کرده است و پنج سیب به ما می‌دهد. به نظر ویتگنشتاین، در اینجا اصلاً مسئلهٔ مرجع خارجی و پدیداری و معنای واژهٔ پنج مطرح نیست: «اما معنای واژهٔ پنج چیست؟ اصلاً چنین چیزی در مسئلهٔ کنونی مطرح نیست؛ فقط این مطرح است که واژهٔ پنج چگونه به‌کار می‌رود. (P.I, p3, S1)

پس معنای کلمات و نشانه‌ها را در زمینه‌ای که کاربرد دارند، باید جست: «هر نشانه (Signe) مرده به نظر می‌رسد. چه چیزی به آن حیات (Life) می‌دهد؟ آن [نشانه] در کاربرد زنده (Alive) است.» (P.I, p128, S432)

واژه‌ها در متن زندگی یا به قول ویتگنشتاین، در «صورت حیات» (Form of Life)

کاربرد دارند؛ پس در همین صور معنا می‌یابند؛ بنابراین برای یافتن معنای یک واژه، باید به «صورت حیاتی» خاصی که آن واژه در آن کاربرد دارد، وارد شویم (یا به عبارت دیگر، نسبت به آن صورت حیاتی همدلی کنیم).

صورت حیات، توافق بنیادین انسان‌ها در مورد رفتارهای خود است:

آن [صورت حیات]، اجماع بنیادین رفتار زبانی و غیرزبانی، یعنی تعهدات، اعمال، سنن و امیال طبیعی است که انسان‌ها، به‌عنوان موجودات اجتماعی، در آنها با یکدیگر سهیمند؛ بنابراین [صورت حیات عبارت است از] آنچه از پیش، در زبانی که انسان‌ها از آن استفاده می‌کنند، مفروض است. (Grayling, 1988: 84)

بنابراین، فهم صورت حیات، ارتباط مستقیم با فهم چیستی زبان از نظر ویتگنشتاین دارد. برای فهم یک زبان، باید در صورت حیاتی استفاده‌کنندگان آن زبان فرار گرفت؛ یعنی باید در مورد رفتارها و واکنش‌های خود، با آنها توافق حاصل کرد. صورت حیات، چیزی نیست که آن را از طریق صورت حیاتی دیگر به‌دست آورد. نمی‌توان صورت حیات را از طریق تعریف فهمید؛ (Kripke, 1989: 96) چراکه برای تعریف آن، چیزی بنیادین‌تر از خود آن نداریم. ما فقط می‌توانیم در صورت حیات سهیم شویم یا به عبارت بهتر، تنها می‌توانیم در آن، به مثابه یک بازی، شرکت کنیم. فقط در چنین حالتی است که می‌توانیم زبانی را که این صورت حیاتی از پیش در آن مفروض است، بفهمیم.

۵. بازی‌های زبانی

سعی برای یافتن معنای یک کلمه یا یک عبارت، از زمینه و صورت حیاتی متفاوت، مانند تلاش برای کاربرد قواعد یک بازی در بازی دیگر است؛ برای مثال، واژه «خطا» در بیشتر بازی‌ها به اشکال متفاوت کاربرد دارد؛ گاهی تفاوت شکل کاربرد آن زیاد می‌شود؛ مثلاً حرکتی که در یک بازی فوتبال، از مصادیق «خطا» محسوب و موجب محرومیت فرد از ادامه بازی می‌شود، ممکن است در یک بازی رزمی، امتیاز مثبت داشته باشد. این تفاوت‌ها در کاربرد واژه‌ها، گاهی به حدی می‌رسد که هیچ شباهتی بین دو کاربرد یک واژه حس

نمی‌شود. کاربرد واژه‌ها و عبارات در زمینه‌های متفاوت نیز، بسان کاربرد آنها در بازی‌های متفاوت است. واژه‌ها و عبارات در کاربردهایشان در زمینه‌های متفاوت، معنا می‌یابند؛ چنانکه گویی ما با یک زبان صحبت نمی‌کنیم و به زبان‌های متفاوت سخن می‌گوییم. تو گویی که ما در زبان‌های متفاوت، با واژه‌ها و عبارات متفاوت بازی می‌کنیم؛ این همان مسئله‌ای است که ویتگنشتاین آن را «بازی‌های زبانی» (Language-Game) می‌نامد. با این توصیف‌ها، معنای واژه‌ها و عبارات، در بازی زبانی‌ای نهفته است که واژه‌ها و عبارات در آن کاربرد دارند:

معنای عبارت (Expression) آن چیزی است که ما می‌فهمیم؛ آن هنگام که ما آن عبارت را می‌فهمیم. فهم (Understanding) عبارت است از دانستن کاربرد عبارت، در میان گوناگونی بازی‌های زبانی‌ای که آن عبارت در آنها حادث می‌شود. (Grayling, 1988:

83)

کثرت بازی‌های زبانی، از کثرت صور حیات ناشی می‌شود؛ آن گونه که ویتگنشتاین می‌گوید: «و تصور کردن یک زبان، مستلزم تصور کردن صورتی از حیات است.» (P.I,p8,S19)

وی در بخش دیگری از پژوهش‌های فلسفی می‌گوید:

مقصود از اصطلاح بازی زبانی در اینجا، مشخص کردن این واقعیت است که سخن گفتن به یک زبان، بخشی از یک فعالیت، یا بخشی از یک صورت حیات است. (P. I, p 11,

S 23)

همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، براساس تراکتاتوس، یک زبان بیشتر وجود ندارد؛ ولی در پژوهش‌های فلسفی (دوره دوم تفکر ویتگنشتاین)، این نظر از جهاتی رد می‌شود؛ زیرا اولاً (چنان‌که قبلاً ذکر کردیم) واژه‌ها و عبارات مرجع خارجی مشخصی ندارند؛ بلکه متناسب با زمینه‌ای که در آن قرار می‌گیرند، معنا می‌یابند؛ دوم اینکه دیگر نمی‌توان گفت منطق حاکم بر زبان همان نظم امور عالم تجربه است؛ زیرا ما تنها یک منطق زبان نداریم: «در اینجا [یعنی پژوهش‌های فلسفی]، ویتگنشتاین می‌گوید نه یک منطق زبان، بلکه تعداد

زیادی از آن موجود است؛ یعنی زبان ذات واحدی ندارد؛ بلکه مجموعه وسیعی است از اعمال [یا عادات] متفاوت هریک با منطق متعلق به خود.» (Grayling, 1988: 67)

و دلیل سوم اینکه ویتگنشتاین دیگر عقیده ندارد وضع امور تجربی، عبارت است از اعیان بسیط مطلق. همان طور که ذکر کردیم، براساس تراکتاتوس، اعیان بسیطی وجود دارند که با واژه‌ها نام‌گذاری می‌شوند و گزاره‌های اولیه، از ترکیب این نام‌ها شکل می‌گیرند؛ ولی براساس پژوهش‌های فلسفی، بسیط و مرکب بودن یک چیز، مطلق نیست؛ بلکه به بازی زبانی ای بستگی دارد که ما در آن، لفظ «بسیط» یا «مرکب» را برای آن شیء به کار می‌بریم. برای مثال، ممکن است یک پارچه رنگارنگ، مرکب به نظر برسد؛ اما وقتی یک رنگ خاص (مثلاً رنگ قرمز) را درون این پارچه مدنظر قرار می‌دهیم، آن را بسیط می‌یابیم؛ اما آیا می‌توان آن را به طور مطلق بسیط دانست؟ ممکن است این رنگ قرمز، به شکل گل سرخ روی این پارچه نقش بسته باشد؛ از این حیث، می‌توان باز این تکه از پارچه را مرکب از تکه‌هایی دانست که تصویر گلبرگ‌ها روی آنها نقش بسته است؛ بنابراین به این سؤال که: آیا فلان شیء بسیط است یا مرکب، ویتگنشتاین پاسخ خواهد داد: «بستگی به این دارد که شما از «مرکب» (Composite) چه می‌فهمید.» (P.I,p23,S47)

چراکه «واژه مرکب (و بنابراین واژه بسیط) را به شیوه‌های متفاوت بی‌شماری که به صورت متفاوت [با هم] مرتبطند، استفاده می‌کنیم.» (P.I,p22,S47)

و این به زبانی که با آن سخن می‌گوییم، بستگی دارد. واژه درون زبان معنا دارد. ممکن است واژه (فرضاً) «N» در یک زبان معنایی مرکب داشته باشد و در زبانی دیگر معنای آن بسیط باشد: «اگر «N» متعلق به زبانی نباشد، واژه نیست...» (Bogen, 1972: 77)

۶. ماهیت زبان

حال این سؤال پیش می‌آید که چه چیز بین بازی‌های مختلف زبانی وجود دارد که باعث شده همه آنها را «زبان» بنامیم. بهتر است ابتدا باز به تراکتاتوس بازگردیم؛ براساس تراکتاتوس، زبان یک ماهیت اساسی دارد و آن عبارت است از اعیان؛ اما در پژوهش‌های

فلسفی، ویتگنشتاین سخن از تطابق و نبود تطابق زبان با اعیان و واقعیت خارجی را بی معنا می‌داند:

گفتن اینکه این گزاره مطابق واقعیت است (یا نیست)، سخن آشکارا بی‌معنایی است؛ پس این واقعیت را روشن می‌کند که یک جنبهٔ برجسته از مفهوم کلی (Concept) ما از گزاره، این است که مثل یک گزاره به نظر برسد. (P.I,p52,S134)

نمی‌توان گوهر و ماهیت اساسی مشترکی بین گزاره‌ها مشخص کرد. برای اینکه عبارتی را گزاره بنامیم، همین کافی است که مانند یک گزاره به نظر برسد؛ اما یک مفهوم کلی، به وسیلهٔ گوهر مشترک بین مصادیق آن مفهوم، تعریف می‌شود. بنابراین، براساس پژوهش‌های فلسفی، تعریف «گزاره» ممکن نیست. در مورد واژه «زبان» نیز اوضاع چنین است. بین بازی‌های زبانی مختلف، جوهر مشترکی نمی‌توان یافت؛ به بیان دیگر، هیچ خصیصهٔ مشترکی بین تمام آنها وجود ندارد؛ بنابراین واژه «زبان» را نمی‌توان تعریف کرد.

۱.۶. جنبهٔ همگانی زبان

نظریهٔ بازی‌های زبانی ویتگنشتاین به این واقعیت نیز اشاره دارد که وقتی وارد بازی می‌شوم، قواعد بازی را می‌پذیرم (نه اینکه آنها را در ذهن خود تعیین کنم و نه اینکه بخشی از قواعد را بپذیرم و بخشی را نپذیرم). در هنگام سخن گفتن نیز قواعد بازی را می‌پذیرم. من قواعد زبان را تعیین نمی‌کنم؛ قواعد آن عمومی است؛ یعنی همهٔ کسانی که از آن زبان استفاده می‌کنند، بر آنها توافق کرده‌اند و من وقتی می‌توانم با آنها سخن بگویم که قواعد زبان آنها را بپذیرم. «قاعده» و «قانون»، امری شخصی نیست:

... اینکه کسی فکر کند از قاعده‌ای پیروی می‌کند، پیروی از قاعده نیست؛ بنابراین، پیروی از قاعده به شکل شخصی و خصوصی (Privately)، ممکن نیست؛ در غیر این صورت، اینکه کسی فکر می‌کرد از قاعده‌ای پیروی می‌کند، همان پیروی از قاعده بود.

(P.I,p81,S202)

به نظر کریپکی (Kripke)، آنچه ویتگنشتاین در اینجا می‌خواهد بگوید، این است که

اگر قاعده و قانون خصوصی باشد، اعمال ما هیچ‌گاه نه مطابق قاعده و قانون خواهد بود و نه مخالف آن؛ زیرا «هرگونه قصد و نیت کنونی، می‌تواند مطابق با هر آنچه ما در عمل برمی‌گزینیم، تفسیر شود.» (Kripke, 1989: 57)^۳

پس، قواعد باید عمومی باشند؛ بنابراین در کاربرد زبان نیز ملاک تطابق گزاره‌ها با قواعد زبان (ملاک صحت و صدق گزاره‌ها)، خصوصی نیست؛ بلکه عام است. ما در اینجا باز به اصطلاح «صور حیات» بازمی‌گردیم. ملاک صدق (Truth) و توجیه (Justification) یک باور (Believe) و گزاره (Proposition)، درون صور حیاتی خاصی است که آن گزاره یا باور در آن کاربرد دارد: «آیا اطمینان ما موجه است؟ آنچه مردم به عنوان توجیه می‌پذیرند به وسیله چگونگی اندیشیدن و زیستن آنها نشان داده می‌شود.» (P.I, p106, S325)

با این فرض، هیچ زمینه‌ای وجود ندارد که براساس آن بتوان معیاری برای صدق و توجیه گزاره‌ها و باورهای تمام زمینه‌های دیگر ارائه داد؛ بلکه هر زمینه و هر صورت حیات، قواعد زبان و معیار صدق و توجیه گزاره‌های خود را در خود دارد:

آنچه صادق (True) یا کاذب (False) است، چیزی است که انسان‌ها می‌گویند و آنها در زبانی که از آن استفاده می‌کنند، توافق دارند؛ این توافق، در عقاید نیست؛ بلکه در صورت حیات است. (P.I, p88, S241)

بنابراین، شک و تردید درباره برخی باورها و گزاره‌ها، بی‌معنا است یا کم‌ترین معنا و کاربرد را دارد؛ برای مثال، شک انسان درباره وجود اعضای بدن خود از این نوع است. من با دیدن اعضای بدن خود و کاربرد آنها در اعمالم، به آنها علم دارم. شک و تردید در وجود آنها، برای من بی‌معناست. اصلاً اعتماد من به شک، بیشتر از اعتماد اولیه من به وجود اعضای بدنم نیست. این امر از آنجا ناشی می‌شود که چنین سؤالاتی کل ساختار معرفتی مرا به مبارزه می‌طلبند؛ ولی نمی‌توانم از این ساختار فراتر روم؛ فقط می‌توانم برای باورهای مختلف خود، از صورت حیاتی خاصی که در آن واقع شده‌ام، توجیهی بیاورم؛ اما این توجیه‌ها، در نهایت در جایی متوقف می‌شود؛ و این همان جایی است که کل ساختار

معرفتی من به مخاطره افتاده است؛ البته مقصود این نیست که من به گزاره بنیادینی خواهم رسید که توجیه‌کننده همه گزاره‌های دیگری است که به آنها اعتقاد دارم؛ بلکه گزاره‌ها و باورهای وجود دارد که مجموع گزاره‌ها را توجیه می‌کنند؛ ضمن اینکه خود به وسیله آنها تقویت می‌شوند.

اینکه می‌گوییم توجیه باورها در جایی به پایان می‌رسد، به معنای این نیست که ویتگنشتاین باورها را گزارف و بی‌پایه می‌داند؛ بلکه معتقد است که صور حیاتی ما، ریشه در کل تاریخ یک فرهنگ دارد؛ تاریخی که به صورت موروثی به ما رسیده است. در واقع، توجیه باورهای ما، در کل تاریخ معرفتی ما ریشه دارد. معنای «صدق» و «کذب» نیز بر اساس همین زمینه موروثی است. تأکید ویتگنشتاین بر این زمینه موروثی، بر جنبه همگانی زبان دلالت می‌کند.

۲.۶. عدم امکان زبان خصوصی

بر اساس دیدگاه سنتی، معنای هر واژه در فکر ما جای دارد؛ ولی به نظر ویتگنشتاین، ما معانی واژه‌ها را از طریق کاربرد (Application) در صورت حیات، که امری بیرونی و همگانی است، می‌آموزیم. ما در این آموختن، واجد توانمندی‌ای می‌شویم که عبارت است از توانمندی پیروی از قواعد کاربرد عبارات و واژه‌ها در بازی‌های زبانی متفاوت. این قواعد، فرایندی مرموز (Mysterious)، درونی و خصوصی نیستند؛ بلکه عادات (Customs) و توافقات (Agreements) یک جامعه‌اند؛ بنابراین ذاتاً عمومی هستند:

پیروی از یک قاعده، به درستی، مطابق بودن با اعمال متعین جامعه است؛ یعنی ما توانایی استفاده از عبارات [توانایی] پیروی از قواعد برای استفاده از آن عبارات را به وسیله تعالیمان، به عنوان عضوی از آن جامعه (Community)، حاصل می‌کنیم. (Grayling,

1988: 83)

بنابراین، چیزی به نام «زبان خصوصی» (Private Language) وجود ندارد. در توضیح اصطلاح «زبان خصوصی»، باید بگوییم که: گاهی واژه‌ها و نشانه‌ها همان‌طور که برای

دیگران بامعنی اند، برای من نیز معنی دارند؛ و این چیزی است که تا بدین جا سعی در توضیح آن داشتیم و از جنبهٔ همگانی بودن زبان حکایت دارد. گاهی هم واژه‌ها و نشانه‌ها برای من معنا ندارد (حال چه برای دیگران بامعنا باشد و چه بی‌معنا)؛ در اینجا گویی من اصلاً از زبان استفاده نکردم؛ اما حالت سومی هم متصور است و آن اینکه واژه‌ها و نشانه‌های بی‌معنا را برای خود و در ذهن خودم معنا دهم. در اینجا من یک زبان خصوصی دارم؛ چراکه آن واژه‌ها و نشانه‌ها، فقط برای من دارای آن معانی هستند: «... اصواتی (Sounds) را که هیچ‌کس دیگر نفهمد؛ اما به نظر آید که من می‌فهمم، می‌توان زبان خصوصی نامید.» (P.I,p94,S269)

به نظر ویتگنشتاین، چنین زبانی ممکن نیست؛ زیرا بدیهی است که چنین فهمی از واژه‌ها و نشانه‌ها، صرفاً ذهنی است و هیچ جنبهٔ عینی ندارد؛ در ضمن ما توجیهی برای صحت چنین فهم و باوری نداریم: «زیرا اگر برای کاربرد واژه به توجیه نیاز داشته باشیم، این توجیه باید برای کس دیگری هم توجیه باشد.» (P.I,p117,S378)

۷. ویتگنشتاین و رفتارگرایی

زبان با حالات و افعال و اعمال بیرونی ما ارتباط دارد اما شاید حالت درونی ما در به‌کارگیری زبان، بی‌نیاز باشد؛ برای مثال، در یادگیری رانندگی مهم این است که شاگرد بتواند رانندگی را به طور صحیح، با کاربرد درست ابزار (یعنی فرمان ماشین، ترمز، کلاژ و...) انجام دهد؛ و این مسئله که این ابزار چه حالت درونی در او به وجود می‌آورند، مهم نیست. در حل یک مسئلهٔ ریاضی نیز برای معلم، اهمیتی ندارد که نمادهای ریاضی چه حالت درونی‌ای در دانش‌آموز ایجاد می‌کنند؛ بلکه توانایی دانش‌آموز در استفاده از راه‌حل درست، اهمیت دارد؛ پس کاربرد زبان از نسخ کاربرد و پیروی از یک‌سری قوانین و قواعد همگانی و عمومی است (نه قواعد خصوصی درونی). پرداختن به همین مسئله باعث شده ویتگنشتاین را به رفتارگرایی متهم کنند و نام او را گاه در کنار نام فیلسوفانی مانند «گیلبرت رایل» ذکر کنند؛ چراکه در رفتارگرایی نیز برای تبیین دانش انسان، به آنچه از خارج وارد

ذهن انسان می‌شود و آنچه در رفتارهای انسان از ذهن او بروز می‌کند، توجه می‌شود؛ نه به تحلیل ذهنی. بر مبنای رفتارگرایی، تفسیر ما از یک نشانه (یعنی آنچه از نشانه می‌فهمیم) عبارت است از عکس‌العمل روان‌شناختی ما هنگام تجربه آن نشانه. (Hilmy, 1989: 119).

۸. کاربرد زبان در مورد دین

همان‌گونه که گفتیم، توصیف ویتگنشتاین از «زبان» در *تراکتاتوس*، باعث شد تا وی به اثبات بی‌معنایی گزاره‌هایی که مربوط به عالم تجربه نیستند (از قبیل گزاره‌های دینی، فلسفی و اخلاقی)، بپردازد؛ اما از آنجا که ویتگنشتاین در *پژوهش‌های فلسفی* (همان‌طور که ذکر شد) معیار توجیه صدق هر گزاره را، صورت حیاتی خاصی که گزاره در آن کاربرد دارد، معرفی کرد (یعنی در اینجا دیگر ملاک صدق یک گزاره، علمی بودن یا تجربی بودن نیست)، هر قسم از گزاره‌های فلسفی و دینی را نیز نوعی بازی زبانی خاص می‌داند؛ بنابراین برای فهم معنای چنین گزاره‌هایی، باید درون این بازی‌ها قرار گرفت. به نظر می‌رسد ویتگنشتاین در اینجا راه بطلان گزاره‌ها را، از طریق گزاره‌های دیگری که در بازی زبانی متفاوتی قرار دارند، سد می‌کند؛ برای مثال، با گزاره‌های تجربی، نمی‌توان گزاره‌های دینی یا فلسفی را باطل کرد؛ به همین دلیل، یورگن هابرماس با اصل نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین مخالف است؛ زیرا به نظر او، ویتگنشتاین با این نظریه، راه تفکر انتقادی (از جمله نگرش انتقادی به سنت، دین و سیاست) را بسته است؛ البته موضع هابرماس در اینجا نامنصفانه به نظر می‌رسد؛ زیرا ایده ویتگنشتاین، امکان نقد از درون هیچ‌یک از بازی‌های زبانی را نفی نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، ویتگنشتاین نمی‌خواهد بگوید گزاره‌های علمی، دینی یا فلسفی، غیرقابل نقد است؛ بلکه نهایت آنچه از ایده او برداشت می‌شود، این است که گزاره‌های علمی را فقط با گزاره‌های علمی، گزاره‌های دینی را فقط با گزاره‌های دینی، و... می‌توان نقد کرد؛ یعنی برای نقد هر گزاره، باید به بازی زبانی‌ای که آن گزاره از درون آن بازی برمی‌خیزد، وارد شد.

ویتگنشتاین، زبان دین را در بستر دینی واجد معنا می‌داند و به آن جنبه کارکردی می‌بخشد. بر این اساس، گزاره‌های دینی را باید در زمینه کاربردشان بررسی کرد و نه خارج از این بستر. هر دینی و زبان هر دینی، مجموعه قواعدی دارد که پیروانش آن را پذیرفته‌اند. برای فهم آن دین و سخن گفتن از آن، باید منطق گفت‌وگوی آن را آموخت و رعایت کرد. تجربیات دینی شخصی نیز معنای خود را از بستر دینی ای که صاحب تجربه در آن بالیده، می‌گیرند و بدون این بستر، تجربه معناداری شکل نمی‌گیرد؛ چراکه معنا و زبان امری عمومی است و نه خصوصی.

ویتگنشتاین به فیلسوفان دین، این نکته را آموخت که آنها نباید به دنبال توجیه صدق و کذب گزاره‌های دینی باشند؛ بلکه به وسیله همدلی با پیروان یک دین، بررسی کنند که گزاره‌های آن دین، چه تأثیری بر پیروان آن دین می‌گذارد. با این رویکرد، فیلسوف دین دیگر نباید پیرامون صدق و انطباق گزاره دینی سخن گوید. به این شکل، بحث از شناختاری بودن یا نبودن گزاره دینی و ابطال‌پذیری یا اثبات‌پذیری آن، دلیلی نخواهد داشت؛ چراکه در این رویکردها، اساس بحث، چگونگی ارتباط گزاره دینی با جهان خارج است. در عوض، در رویکرد ویتگنشتاین (دوره دوم)، اساس بحث ارتباط گزاره دینی با اعمال متدین (مثل عمل عبادت) است. با بررسی رفتار متدین، متوجه می‌شویم که آن گزاره برای آن متدین چه معنایی دارد و این همان معنای آن گزاره دینی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در این مقاله برای ارجاع به رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین (تراکتاتوس)، از علامت اختصاری «T» استفاده شده. شماره‌های بعد از حرف «T» شماره بند مذکور در تراکتاتوس است.
۲. برای ارجاع به کتاب پژوهش‌های فلسفی، از علامت اختصاری «P.1» استفاده شده است. در ضمن در ارجاع به این کتاب، شماره، صفحه بعد از حرف «p» و شماره بند، بعد از حرف «s» ذکر می‌شود.
۳. کریبکی، تعریف ویتگنشتاین از قواعد را موضعی می‌داند که به شکاکیت منجر خواهد شد؛ زیرا آنچه در عملکرد جامعه از معنای یک نشانه می‌آموزیم، قاعده‌ای به دست نمی‌دهد که از حیث منطقی: خود را مجاز بدانم این نشانه را

در موارد جدید دیگر، همان‌گونه معنا کنم. ر.ک: Kripke, 1989: 19-20.

منابع فارسی

۱. استیور، دان، (۱۳۸۰) *فلسفه زبان دینی*، ترجمه حسین نوروزی، تبریز: مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز.
۲. ماونس، هاوارد، (۱۳۷۹) *درآمدی بر رساله ویتگنشتاین*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: طرح نو.
۳. ویتگنشتاین، لودویک، (۱۳۷۹) *رساله منطقی فلسفی*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

منابع انگلیسی

4. Baker, G. P. & Hacker, P. M. S, (1988) *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations* Basil Blackwell, reprinted.
5. Bogen, James, (1972) *Wittgenstein's Philosophy of Language*, Routledge & Kegan Paul, London, first published.
6. Genova, Judith,(1955) *Wittgenstein: A Way of Seeing*, Routledge , New york.
7. Grayling, A.C., (1988) *Wittgenstein-Past masters*, Oxford University Press.
8. Hilmy, S. Stephen, (1989) *The Later Wittgenstein*, Basil Blackwell.
9. Kripke, Saul,(1986) *Naming & Necessity*.
10. Kripke, Saul.A,(1989) *Wittgenstein on Rules & Private Language*, Basil Blackwell, Reprinted, p96.
11. Pears, David, (1990) *The False Prison*, Oxford University Press.
12. Wittgenstein, Ludwig, (1991) *Philosophical Investigations*, Anscombe, G. E. M., Basil Blackwell, reprint of English.
13. _____, (2002) *Tractatus Logico – Philosophicus*, Pears, D.F. & McGinness, London & New York.