

## تأثیر مبانی معرفت‌شناختی ویتگنشتاین بر ایزوتسو در تحلیل معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی قرآن

محمدحسین لطفی<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۷/۱۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۱۲/۱۹)

### چکیده

ایزوتسو متأثر از مبانی معرفت‌شناختی ویتگنشتاین، بر آن شد تا با استفاده از معناشناسی به زبان قرآن و تحلیل معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی بر اساس جهان‌بینی قرآن بپردازد. از نظر او، تفاوت معنایی واژگان، به سبب گوناگونی کاربرد آن‌ها در حوزه معنایی است. اگرچه یک واژه از معنای اساسی و اولیه‌ی واحدی برخوردار است، با ورود به یک نظام خاص، مثلاً جهان‌بینی قرآنی، عناصر تازه‌ی معناشناختی پیدا می‌کند. بر اساس روش معناشناسی ایزوتسو، هر واژه‌ای در بافت و زمینه‌ای خاص، مثلاً قرآن، با اخذ ویژگی‌های آن واژه و مشتقاتش و در نهایت ارائه‌ی انگاره‌ی معنایی، معنا می‌یابد. البته، مجموعه‌ی باورها، پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های فرد بر انگاره‌ای که به دست می‌دهد، تأثیر می‌گذارد. در این نوشتار، با اشاره به روش معناشناسی ایزوتسو در مفاهیم اخلاقی - دینی قرآن، به تحلیل مبانی معرفت‌شناختی‌ای که وی متأثر از ویتگنشتاین بوده است، از جمله «دیدن به عنوان»، «اصل زمینه‌ی معنایی» و «نظریه‌ی کاربردی معنا»، می‌پردازیم.

**کلید واژه‌ها:** ایزوتسو، زبان قرآن، دیدن به عنوان، زمینه‌گرایی، کاربرد معنا، معرفت‌شناسی، معناشناسی.

## ۱. مقدمه

در دوره جدید تاریخ تفکر غرب، نظری با عنوان «تاریخ‌نگری»<sup>۱</sup> پیدا شد که مطابق آن هر فکری تابع شرایط زمانی و مکانی خود است و فقط در ظرف زمان و مکان تاریخی خود معنا دارد. بر اساس این دیدگاه، مضمون و ماهیت خود یک فکر، اهمیتی ندارد بلکه آثار و عوارض آن و تشخیص عوامل تاریخی پدیدآورنده‌اش، اعم از اجتماعی و اقتصادی، مهم است [۸، ص ۱۲]. از لوازم تاریخ‌نگری، نوعی بی‌اعتنایی به ماهیات امور و رد هر گونه باطنی برای ظاهر امور و پرداختن به آنچه تحصیل و تحقق ظاهری دارد است. بر مبنای این اندیشه، چون معناداری هر فکری در ظرف زمان و مکان خود تعریف می‌شود، باب هر گونه گفتگویی بسته است.

در اوایل قرن بیستم جریان پدیدارشناسی<sup>۲</sup> شکل گرفت و کسانی چون توشیهیکو ایزوتسو (۱۹۱۴-۱۹۹۳ م.)، اسلام‌شناس و زبان‌شناس ژاپنی، از تاریخ‌نگری اعراض کردند و به روش پدیدارشناسی و گفتگوی فراتاریخی روی آوردند و به ماهیت امور پرداختند. ایزوتسو در کتاب «صوفیسم و تائوئیسم» خروج از تاریخ‌نگاری و پیوستن به وادی وای تاریخ را، مورد توجه قرار داد تا شاید بتواند قدمی در راه گفتگوی فراتاریخی ادیان بردارد. از نظر او، تفاهم از طریق گفتگوهای فراتاریخی در سطوح مختلف زندگی امکان‌پذیر است [۷، ص ۲۰]. او مدعی است که برای درک صحیح تفکر هر متفکر با درک صحیح هر متنی باید روحی را که کل ساختار آن تفکر یا آن متن را در بر می‌گیرد فهمید و این رویکرد نوعی همدلی وجودی<sup>۳</sup> را می‌طلبد [۷، ص ۲۲].

ایزوتسو با چنین رویکردی و با تأکید بر چهره پیوسته قرآن و پیوستگی‌های نظام‌دار میان کلمات آن، معتقد است که مفاهیم به کار رفته در قرآن نوعی پیوند در جهان‌بینی دارند و از پشتوانه عقیدتی و فرهنگی برخوردارند و بدون تحقیق گسترده و معناشناسانه در کل قرآن، چنین درکی حاصل نمی‌شود [۳، ص ۵۵-۵۷]. او در کتاب «خدا و انسان در قرآن» به دنبال اصل پیوستگی میان مفاهیم کلیدی و پیدا کردن میدان‌های معناشناختی از واژه‌های اصلی قرآن است. هدف ایزوتسو، طرح یک روش معنی‌شناختی نظام‌مند است، تا در شبکه‌ای پیچیده و وسیع از ارتباطات چندجانبه میان کلمات، معنای واژگان فهم شود [۵، ص ۳۴]. در ادامه ضمن بیان این طرح، مبانی معرفت‌شناختی حاکم بر آن را تحلیل می‌کنیم.

1. Historicism.
2. phenomenology
3. existential empathy

## ۲. روش معناشناسی ایزوتسو

ایزوتسو در عین این که کلمه «معناشناسی» را تعبیری به غایت مبهم و اغفال‌کننده می‌داند، معتقد است که معناشناسی عبارت است از بررسی تحلیلی در باب قسمت یا قسمت‌هایی از کلّ یک جهان‌بینی که از طریق تحلیل دسته‌ای از کلمات کلیدی که از لحاظ لغوی قسمت یا قسمت‌های مورد بحث را بیان می‌کند، تنظیم شده است [۴، ص ۲۹۵]. یکی از اصول ایزوتسو آن است که معنای کلمات را نه به صورت مجزّاء، بلکه در درون یک نظام فکری باید فهمید. برای تحقّق این اصل، پیدا کردن کلمات کلیدی در متن بسیار ضروری است. به نظر او، یکی از اصولی که در معناشناسی مورد توجه است چگونگی تشکیل حوزه معنایی - شبکه‌ای از کلمات کلیدی که به لحاظ زبانی، نظامی از مفاهیم کلیدی را پدید می‌آورد - است. توجه به چگونگی تشکیل این حوزه‌ها از آن جهت اهمیت دارد که یک کلمه کلیدی به تنهایی و جدا از سایر کلمات کلیدی بسط و توسعه نمی‌یابد. به باور ایزوتسو، یک کلمه کلیدی مهم در هر مرحله از سیر خود، تعدادی از کلمات کلیدی را در پیرامون خود گرد می‌آورد و یک یا چند حوزه معناشناختی را می‌سازد. [۴، ص ۲۹۶].

به عقیده ایزوتسو، این تشکیل حوزه به طرق گوناگونی صورت می‌گیرد. گاه یک کلمه کلیدی در «نسبت تقابلی» با مفاهیمی دیگر قرار می‌گیرد و این رابطه سبب می‌شود که حول آن‌ها حوزه‌ای معناشناختی تشکیل شود. برای مثال، از آنجا که مفهوم «ایمان» در تقابل کامل با مفهوم «کفر» قرار می‌گیرد، بررسی حوزه‌ای که بر مبنای نسبت میان این دو شکل می‌گیرد، در تحلیل معنایی ایمان ضرورت می‌یابد. طریق دوم عبارتست از تشکیل حوزه بر اساس «نسبت ترادفی» میان دو یا چند مفهوم. به نظر ایزوتسو، دو یا چند کلمه کلیدی، کم و بیش می‌توانند در نسبت ترادفی با یکدیگر قرار گیرند و از این نسبت ترادفی حوزه‌ای معناشناختی پدید می‌آید. ایزوتسو نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن، مفهوم «ایمان» با مفهوم «اسلام» به لحاظ کاربردی تقریباً به مواردی اشاره دارند که در یک حوزه قرار می‌گیرند. روش سومی که بدان طریق حوزه‌ای معناشناختی تشکیل می‌شود هنگامی است که مفهومی کلیدی به تعدادی عناصر و اجزای ذاتی تجزیه شود. در این صورت، هر یک از آن اجزاء، سبب طرح مسائلی در اطراف خود می‌شود که حوزه معناشناختی مذکور را بسط و گسترش می‌دهد و چه بسا هر یک از آن عناصر حوزه‌های دیگری را بسازند که یا از طریق نسبت ترادفی یا تقابلی

یا «انشعاب مفهومی» تشکیل شده‌اند. ایزوتسو مصداق طریق انشعاب یک مفهوم کلیدی به تعدادی از عناصر مشکله را درباره تجزیه ایمان به عناصر تشکیل دهنده‌اش نشان می‌دهد [۴، ص ۲۹۶-۲۹۸].

ایزوتسو در باب معناشناسی واژگانی<sup>۱</sup> بین دو معنای «اساسی» یا «اولیه» و معنای «نسبی» یا «اضافی» یا «ثانویه» فرق می‌نهد [۵، ص ۱۳]. بدین ترتیب در حالی که معنای اساسی یک کلمه چیزی ذاتی و درونی از خود آن کلمه است که با آن کلمه به هر جا که برود انتقال پیدا می‌کند، معنای نسبی، چیزی است که دلالت ضمنی دارد و در نتیجه پیداشدن وضع خاصی برای آن کلمه در زمینه‌ای خاص، به معنای اساسی پیوسته و افزوده می‌شود [۵، ص ۱۵].

معنای اساسی، عامل اصلی ارتباط زبانی است. این معنا یا همان عنصر معناشناختی ثابت، همان نماینده حقیقی کارکرد اساسی زبان و مبنای تفاهم است. مثلاً کلمه «کتاب» در زبان عربی به معنای «نوشته» یا «نامه» است ولی در قرآن، به عنوان نظامی خاص، عناصر تازه معناشناختی پیدا می‌کند و با الله، وحی، تنزیل، نبی و با ترکیب «اهل کتاب» معنای خاصی می‌یابد. در واقع معنای نسبی، دارای دلالت ضمنی است و به عبارت دیگر در دل یک نظام خاص، بار معنایی خاصی دارد. این نوع معنا بر معنای اساسی اضافه می‌شود و ویژگی ثابت و شامل ندارد، بلکه با تغییرات فرهنگی و همراه با زمان تغییر می‌کند. تأثیر میدان‌های معنایی نسبی گاهی به گونه‌ای است که اساساً شاهد معنای تازه‌ای برای کلمه خواهیم بود. مانند کلمه «کفر» که در زبان عربی به معنای «ناسپاسی» در مقابل شکر یا احسان به کار می‌رود، ولی در کلام اسلامی و بعد از انتقال آن از فرهنگ عربی به اسلام، معنای این واژه با الله و ایمان بسیار مرتبط شد و به معنای ناسپاسی نسبت به احسان و عنایت خدا به کار رفت [۱۰، ص ۱۰۹؛ ۱۱، ص ۱۶۳].

برای شناخت معنا و مفهوم اولیه واژه‌ها، جستجو از وضع آن‌ها راهگشا نیست زیرا این واژگان در طول زمان، همواره تحت تأثیر مفاهیم هم‌نشین خود قرار می‌گیرند [۹، ص ۲۵۰]. لذا در این که بتوانیم معنای اساسی یک کلمه را بدون لحاظ تأثیرگذاری فرهنگ محیط به دست بیآوریم جای تردید وجود دارد. از سوی دیگر، معنای نسبی چیزی جز تجلی عینی یا تبلور روح فرهنگ مردم و بازتاب درست تمایل کلی روان‌شناختی مردمی که این کلمه را به عنوان بخشی از واژگان خود به کار می‌برند،

نیست. پس یکی دیگر از اصول معناشناختی ایزوتسو این است که تمام متون از جمله متون دینی، به یک بستر و فرهنگ خاص تعلق دارند و از آن متأثر می‌شوند و بر آن تأثیر می‌گذارند. پیدا کردن شبکه تصویری یا مجموعه کلماتی، در زمینه جهان‌بینی متن قرار دارد و بر معانی کلمات تأثیر می‌گذارد. در ذیل به تحلیل مبانی معرفت‌شناختی ایزوتسو در تحلیل معنایی مفاهیم قرآن که در آن‌ها متأثر از ویتگنشتاین متأخر بوده است، می‌پردازیم.

## ۱.۲. دیدن به عنوان

یکی از مبانی معرفت‌شناختی ویتگنشتاین متأخر که ایزوتسو متأثر از آن بوده است، «جنبه‌دار بودن ادراک» یا «دیدن به عنوان» است. ویتگنشتاین با تمایز میان «دیدن چیزی آن طور که به چشم می‌آید»<sup>۱</sup> و «دیدن چیزی بر حسب تفسیر ذهنی شخص؛ یعنی دیدن به عنوان»<sup>۲</sup> می‌کوشد تا پاسخ به این سؤال را که «چرا نحوه‌های مختلف زندگی وجود دارد» و «چرا قواعد حاکم بر معناداری الفاظ در هر نحوه زندگی متفاوت از دیگر نحوه‌های زندگی است»، با مفهوم «دیدن به عنوان» مرتبط سازد. فصل یازدهم بخش دوم کتاب «پژوهش‌های فلسفی»، بررسی نحوه عملکرد واقعی مفهوم دیدن در ضمن بازی زبانی روزمره است. بنابراین، هیچ راهی جز توصیف دستور زبان این‌گونه مفاهیم وجود ندارد. ویتگنشتاین در آغاز فصل یازدهم، توجه ما را به دو نوع متمایز از کاربرد واژه «دیدن» جلب می‌کند؛ هرچند که این تمایز، اطمینان‌بخش نیست [26, pp. 481-482]. وی به منظور پژوهش در پدیدار «جنبه‌ای را بیشتر دیدن»، بر شکل‌های دوپهلوی و نامشخص، مانند شکل اردک - خرگوش<sup>۳</sup> که نماد ایهام جهان است، تأکید می‌کند. در این جا با کمی تمرین، فرد می‌تواند از این که شکل را به صورت اردک می‌بیند به خرگوش تغییر نگاه دهد و بر عکس. با این حال، آن چه در این جا تغییر می‌کند، تصویر درونی ما و به عبارت دیگر، داده حسّی ماست و نه شکل ظاهری تصویر. در دیدن، با تغییر جنبه و زاویه دید، شکل متفاوتی می‌بینیم [19, pp. 507-508; 15, p. 37].

ویتگنشتاین معتقد است که بعضی دیدن‌ها مسبوق به تفسیر است؛ مثل آن که گره تنه درخت را از دور سنجاب ببینیم یا در یک نقاشی مبهم و ایهام‌دار، درختی ببینیم و بعد در شاخ و برگ‌های آن، یک دزد کشف کنیم یا چهره‌ای بیابیم و بعد چیز دیگری

1. seeing that.

2. seeing as.

3. duck - rabbit figure.

مشابه با آن را بینیم. این در حالی است که بسیاری از دیدن‌ها چنین نیست، مثل دیدن کارد و چنگال روی میز که ما بدون آن که تفسیری از آن‌ها داشته باشیم، آن را بدون تردید، کارد و چنگال می‌بینیم و اگر آن را دیدن مسبوق به تفسیر یا «دیدن به عنوان» بنامیم، نامعقول است. وقتی ما میزها و صندلی‌ها و دیگر اشیاء آشنا را می‌بینیم، آن‌ها را به عنوان میز یا به عنوان صندلی نمی‌بینیم، بلکه ما میز و صندلی را می‌بینیم. ایده «دیدن به عنوان» در شرایطی به کار نمی‌رود که در آن ما صرفاً دریافتی را گزارش می‌کنیم یا آن‌چه را می‌بینیم وصف می‌کنیم و در واقع عبارت «آن را به صورت... می‌بینم» یک گزارش ساده از آن‌چه دیده می‌شود نیست [30, part II, p. 195].

تجربه «دیدن به عنوان» ویژه همه ادراکات حسّی نیست. اگر بدانم با تصویر ایهام‌داری مانند تصویر اردک - خرگوش روبه‌رو هستم، پاسخ من در مقابل پرسش «آن چیست؟»، می‌تواند به یکی از دو صورت متفاوت باشد. ممکن است بگویم «آن اردک - خرگوش است». به زعم ویتگنشتاین، این می‌تواند یک گزارش مفهومی باشد، یعنی گزارشی از آن‌چه در اولین وهله به چشم من می‌آید. اما ممکن است پاسخ من این باشد: «حالا دارم آن را به صورت خرگوش می‌بینم». البته، این نمی‌تواند صرفاً گزارشی از دریافت من، یا توصیفی از آن‌چه می‌بینم، تلقی شود. با وجود این، اگر این جنبه هم اکنون تغییر کند، گزارش من از این تغییر می‌تواند این‌گونه باشد: «حالا دارم آن را به صورت اردک می‌بینم». گویا من واقعاً در حال دیدن چیزی هستم که هر لحظه متفاوت است. با این وصف، واژه‌های مورد استفاده من برای توصیف این تغییر همچنان متضمن تصدیق این امر است که خود این شکل یا آن‌شیء، تغییر نکرده است و این تصویر به طور کلی متفاوت است و در عین حال یکی است. اختلاف دو تجربه بصری ناشی از تغییر عینی در خود آن‌شیء نیست، بلکه ناشی از اختلاف در نحوه قراردادن این تصویر به وسیله فاعل شناسا در دو زمینه گوناگون است [30, part II, p. 195]. تفاوت بین دو تجربه را تنها با رجوع به نحوه واکنش فاعل شناسا به این تصویر، با قراردادن فعلی آن در نسبت با این چیزها، و زمانی آن با چیزهای دیگر، می‌توان ثبت کرد. در واقع آنچه بر اثر آشکارشدن یک جنبه در می‌یابیم خصوصیت آن‌شیء نیست، بلکه نسبت درونی بین آن و دیگر اشیاء است [30, part II, p. 212].

ویتگنشتاین بر این باور است که نقش ذهن و زبان را در مواجهه با تصاویر نامشخص و ایهام‌آمیز، مثل تصویر اردک - خرگوش، نباید نادیده گرفت و در مشاهده این‌گونه

تصاویر، علاوه بر دیدن (حس)، پیش‌فرض‌ها، مفاهیم ذهنی و اندوخته‌های علمی مشاهده‌گر و به طور کلی تفکر و اندیشه او نیز نقش دارد. در این گونه موارد، مشاهده، مسبوق و مصبوغ به نظریه است و نه فارغ از آن.<sup>۱</sup> گویی در این جا، تفاوت میان تجربه یک چیز و تعبیر از آن تجربه، از میان می‌رود.<sup>۲</sup>

به لحاظ تاریخی، نخستین مرحله فلسفه علم به تلقی استقرایی از علم اختصاص دارد. بر اساس این تلقی، علم، جمع‌بندی، عصاره و خلاصه داده‌ها است و نقش علم، صرفه‌جویی در تفکر است. از اوصاف و ارکان تلقی استقرایی از علم، علاوه بر انباشتنی و کمی دیدن رشد علم، تکیه بیش از حد بر داده‌های حسی و نظریه را ملخص داده‌ها دانستن، بی‌نیازی مشاهده از نظریه و مقدم دانستن مشاهده بر آن است. بدین ترتیب، علم با مشاهده آغاز می‌شود و مشاهده، بنیان مستحکمی برای معرفت علمی است. کارل پوپر در خصوص مرحله دوم فلسفه علم که به تلقی تئوریک از علم اختصاص دارد، می‌گوید: «استقراگر فکر می‌کند که در علم، ابتدا مشاهدات یا داده‌ها گردآوری می‌شود و سپس قوانین و نظریه‌های علمی با استقراء از این داده‌ها استنتاج می‌شوند تا امکان تبیین و پیش‌بینی را برای دانشمندان فراهم آورد. این در حالی است که نظریه، بر مشاهده تقدم مطلق دارد و هیچ مشاهده‌ای بدون پس‌زمینه نظری وجود ندارد. به نظر پوپر، علم با مسأله (نظریه) آغاز می‌شود و روش تحصیل قضایای تجربی (معرفت علمی) مشاهده صرف، بدون هیچ چیزی از سنخ نظریه، نیست؛ زیرا مشاهده همواره به رهبری نظریه صورت می‌گیرد. مشاهده همیشه گزینشی است. لازمه مشاهده، وجود هدفی انتخاب‌شده، وظیفه‌ای مشخص، علاقه‌ای خاص، دیدگاه و مسأله است و توصیف مشاهده هم لازم‌ه‌اش زبان توصیفی با واژه‌های بیان‌کننده خصوصیات است. توصیف مشاهده، لازم‌ه‌اش تشابه و طبقه‌بندی است که این نیز مستلزم تمایلات، دیدگاه‌ها و مسائل است.» [22, p. 46].

بنابراین، آدمی با ذهنی پر، جهان را می‌بیند و مشاهدات، به نحو خام و عریان در ذهن او نمی‌نشینند و هر مشاهده‌ای، پیچیده در تفسیری است. لذا معرفت تجربی، عصاره داده‌های تجربی نیست، بلکه مفسر آن‌ها است. در نتیجه، یک گزاره مشاهده‌ای، گزاره‌ای

۱. در کتب فلسفه علم برای این معنا، تعبیر «گرانبار بودن از نظریه» (theory ladenness; theory loadedness) یا «آغشته بودن به نظریه» (theory impregnatedness) به کار می‌رود.

۲. برای تفصیل بیشتر درباره نظریه «جنبه‌دار بودن ادراک» و لوازم معرفت‌شناختی و روان‌شناختی آن، بنگرید به: ۱۲، ۱۳ و ۲۱.

است که نتیجه تفسیر داده‌ای حسّی است و آن تفسیر آگاهانه یا ناآگاهانه مبتنی بر مجموعه‌ای از نظریات است. آنچه مشاهده‌گر هنگام دیدن شیء یا منظره‌ای می‌بیند و تجربه‌های ذهنی‌ای که به دست می‌آورد، صرفاً معلول تصاویر منقوش بر شبکیه او نیست، بلکه به تجربه، معرفت، انتظارات و وضعیت درونی ذهن یا مغز مشاهده‌گر نیز بستگی دارد. به عبارت دیگر، ادراک در فرایندی مانند جریان عمل دوربین عکاسی محقق نمی‌شود، بلکه ادراک مقوله‌ای انتخابی است و پیوسته به اهداف شخص در زمان ادراک وابسته است. شخص هدف‌دار، جنبه‌هایی از محیط را فعلاً نه جست‌وجو می‌کند که به او کمک کرده یا مانع او می‌شود. به علاوه، ادراک همیشه به تمام موقعیت وابسته است و هر رویداد روان‌شناختی در نتیجه تعامل عوامل گوناگون رخ می‌دهد.

اندیشه‌های متأخر ویتگنشتاین درباره زبان و ادراک، تحت تأثیر دیدگاه‌های پوپر و روان‌شناسی مکتب گشتالت است. از نظر ویتگنشتاین، نمی‌توان پذیرفت که هیچ عنصر تفسیری و تعبیری در آنچه انسان با رجوعش به عالم طبیعت می‌یابد، دخالت نداشته باشد. هیچ تجربه‌ای به قالب غیر تفسیر، وجود ندارد و اصلاً نمی‌توان بدون تفسیر و تعبیر با عالم طبیعت مواجه شد. جهان خارج را در ترکیب نظریه‌ها می‌فهمیم و به جای آن که معنا را از دنیای خارج بگیریم، بدان معنا می‌بخشیم. تلقی نخستین و پیشین ما از یک شیء در فهم ما از آثار آن شیء تأثیر می‌گذارد. بر این اساس، ویتگنشتاین بر اصل معرفت‌شناختی محفوف‌بودن مشاهدات به نظریه‌ها تأکید می‌کند که بر طبق آن، هیچ مشاهده‌عاری از نظریه وجود ندارد و نظریه‌های علمی همواره به مشاهدات ما محتوای خاصی می‌دهد. اگرچه ویتگنشتاین ظاهراً دیدن مسبوق به تفسیر (دیدن به عنوان) را منحصر به اشیاء و اشکال مبهم می‌کند، اما او تمام ادراکات، اعم از حسّی و غیرحسّی را جنبه‌دار تلقی می‌کند و نهایتاً می‌پذیرد که نمی‌توان به هیچ پدیده‌ای فارغ از یک دیدگاه یا منظر مفهومی خاص نظر کرد و تمام دیدن‌های ما، دیدن به عنوان است [24, p. 206].

ارتباط این مبنای معرفت‌شناختی ویتگنشتاین با معناشناسی مفاهیم اخلاقی-دینی که ایزوتسو مطرح می‌کند، در این واقعیت نهفته است که الفاظ و مفاهیم، اعم از دینی و غیردینی، می‌تواند کانون ادراک جنبه‌ای باشد زیرا معانی مختلفی را از آن‌ها می‌توان انتظار داشت. وقتی واژه‌ای بیرون از بافت و زمینه معمول خود به کار رود، معانی جدیدی آفریده می‌شود. بنابراین، نحوه‌های مختلف زندگی و قواعد حاکم بر معناداری



الفاظ را می‌توان در ارتباط با مفهوم «دیدن به عنوان» دانست. سؤال از این که یک واژه در یک زبان به چه معناست، تنها از راه بررسی آن در سیاقش و کاوش در نحوه کاربردش پاسخ می‌پذیرد. از سوی دیگر، قواعد و منطق حاکم بر نحوه زندگی هر شخص موجب می‌شود تا آن شخص به پدیده‌های این عالم از یک دیدگاه و منظری خاص بنگرد و به نحوی خاص، آن‌ها را ادراک و تجربه کند. نحوه زندگی بر نوع نگرش ما به جهان اثرگذار است و تفاوت انواع نگرش‌ها، نشانه تمایز نحوه‌های مختلف زندگی است. با تغییر نحوه‌های زندگی، مفاهیم و در نتیجه معانی الفاظ تغییر می‌کند.

ایزوتسو متأثر از اندیشمندانی چون ویتگنشتاین معتقد است که زبان و فرهنگ حاکم بر جامعه، حتی ویژگی‌های قومی و نژادی، در تعیین معنا و به طور کلی در فهم ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی نقش اساسی دارد. وی در باب ارتباط میان زبان و فرهنگ یا ارتباط متقابل الگوهای زبانی و الگوهای فرهنگی می‌گوید: «در موضوع ارتباط میان زبان و فرهنگ، من موضع کاملاً معینی خواهم داشت، و این ناگزیر به دید من از مسأله اصطلاحات و واژه‌های اخلاقی رنگی شخصی خواهد داد. من سخت متمایل به نظریه تکثر در مسائل اخلاقی هستم که مطابق آن عقیده مردم درباره این که بد و خوب چیست یا درست و نادرست کدام است، از مکانی به مکانی و از زمانی به زمان دیگر فرق می‌کند و این اختلاف کاملاً اساسی و بنیادی است نه امری جزئی که بشود آن را به عنوان درجات مختلف مراحل رشد و تکامل یک فرهنگ واحد، توضیح داد. این اختلاف ناشی از تفاوت‌های فرهنگی است که در عادت‌های زبانی افراد هر جامعه ریشه دارد.» [17, p. 6].

## ۲.۲. زمینه‌گرایی

یکی از مبانی معرفت‌شناختی ویتگنشتاین متأخر که ایزوتسو متأثر از آن بوده است، «زمینه‌گرایی» است. به اعتقاد ویتگنشتاین، هر فرد صرفاً با شرکت در فعالیت‌ها و بازی‌های زبانی مختلف، واجد یک «جهان - تصویر» می‌شود. هر چند در مراحل ابتدایی آموزش، نقش تعلّم و عمل بسیار بیشتر از نقش تأمل و نظر است، اما تأثیر نحوه زندگی و عمل در باورهای انسان حتی در بزرگسالی منتفی نیست، بلکه باورها و دانستنی‌های ما همواره مبتنی بر اعمال ماست و در نحوه زندگی و شرکت ما در فعالیت‌های زندگی روزمره ما ریشه دارد. انسان به واسطه آموختن و شرکت در بازی‌های زبانی عمومی، آن هم در فرهنگی خاص، مفاهیمی را فرا می‌گیرد که سپس به ابزار اندیشه تبدیل می‌شود. «جهان - تصویر»ی که از این طریق شکل می‌گیرد، یک رشته احکام و قضایای جدا

از هم و نامربوط نیست، بلکه یک نظام و یک ساختار» [28, 102] است؛ «نظام کاملی از قضایا» [28, 141] یا «مجموعه هماهنگی از گزاره‌ها» [28, 225] است که در آن نتایج و مقدمات به نحو متقابل متکی و مؤید یکدیگرند [28, 142]. این اتکای دوسویه میان گزاره‌ها، حاکی از عنصری کل‌گرایانه و انسجام‌گرایانه در دیدگاه ویتگنشتاین است. بنا بر دیدگاه او، اعتبار هر جزء مشخص در این نظام به اعتبار بقیه و به اعتبار کل نظام وابسته است [28, 410].

از نظر ویتگنشتاین، هر یک از ما تصویر یا دیدگاهی معین درباره جهان داریم که به ارث برده‌ایم و برآمده از تحقیق یا پژوهش نیست، بلکه فراتر از توجیه، شک و قرارداد بوده و بنیانی برای دیگر معرفت‌های ماست و پایه‌ای برای بیشتر اعمال و تعامل‌های انسان خواهد بود که لازمه آن استفاده از معرفت است. تصویر ما از جهان، چندلایه است و مجموعه معرفت بشری از سطوح و لایه‌های مختلفی تشکیل شده است. همه باورها، به لحاظ میزان ثبات و تیقن، نقش مشابهی در جهان - تصویرها ندارند [28, 52; 66; 144; 454; 613; 673].

اصل زمینه معنایی،<sup>۱</sup> یکی از اصول مهم فلسفه زبان گوتلوب فرگه است که تأثیر بسیار زیادی بر ویتگنشتاین داشته است [See 20, pp. 294-310]. مطابق این اصل که مقبول ایزوتسو نیز است، هرگز نباید از معنای یک کلمه به صورت منفرد و به تنهایی سؤال کرد، بلکه باید معنی آن را در بافت و زمینه یک گزاره جست‌وجو کرد. بر این اساس، تبیین معنا، احکام، جملات یا گزاره‌ها مقدم بر مفاهیم یا کلمات است. فرگه حکم (اندیشه) را بر مفاهیم (عناصر سازنده اندیشه) مقدم می‌دارد و مفاهیم را از تحلیل اندیشه به دست می‌آورد [15, p. 86]. به نظر او، نخست باید از معنای جمله بر حسب شرایط صدق آن و سپس از معنای کلمه مورد نظر بر حسب سهم آن کلمه در معنای جمله سؤال شود. مثلاً برای آگاهی از معنای کلمه «دانستن»، ابتدا جملاتی که کلمه «دانستن» در آن‌ها به کار رفته است؛ نظیر مهارت‌ها (S می‌داند که چگونه فلان کار را انجام دهد)، و گرایش‌های گزاره‌ای (S می‌داند که P) را بررسی می‌کنیم، سپس در جست‌وجوی شرایط لازم و کافی برای صدق جملاتی از قبیل «S می‌داند که P» بر می‌آییم. ویتگنشتاین اصل زمینه معنایی فرگه را در آثار مربوط به هر دو دوره فلسفی خود آورده است و با اشارات مکرر تأکید می‌کند که کلمه تنها در بافت و زمینه یک گزاره معنا دارد [See 29, 3. 3; 14; 30, 49]. منظور فرگه هنگامی که می‌گفت کلمه فقط به عنوان جزئی از یک جمله معنا دارد نیز همین بود.

ویتگنشتاین کوشید تا از خلال تحلیل موشکافانه کاربرد زبان، به ویژه تحلیل مفاهیم روان‌شناسانه، اساس این تصور را که فلسفه، فعالیتی مبنی‌گراست، فرو ریزد. از دیدگاه او، فلسفه فعالیتی صرفاً توصیفی است که وظیفه آن نه اصلاح زبان است و نه تلاش برای استوار ساختن کاربردهای گوناگون زبان بر شالوده‌های مطمئن، بلکه معضلات فلسفی از طریق درک صحیح کیفیت کارکردهای بالفعل زبان برطرف می‌شود. ما نباید معنای کلمات را از راه بررسی تصور تداعی شده در ذهن، یا پیروی از نوعی روش تحقیق‌ورزی، یا حتی واریسی یک شیء که واژه‌ها به ازاء آن قرار دارند بفهمیم، بلکه واژه‌ها را باید برحسب کاربرد آن‌ها در نظر بگیریم و دلالت بر اشیاء موجود در جهان تنها یکی از کاربردهای آن‌هاست. معنای یک واژه به واسطه کاربرد آن مشخص می‌شود و مجموعه کاربردهای متعلق به گروهی از واژه‌ها، یک بازی زبانی را می‌سازد.

ویتگنشتاین متأخر با کنار گذاشتن رهیافت‌های صوری به معنا و برقرار ساختن تناظر میان بازی‌های زبانی مختلف و عملکردهای اجتماعی گوناگون، یادآور می‌شود که چون هر دو تابع قاعده‌اند، در هر دو قلمرو، معنا و فهم، تابع بافت و زمینه است. او متأخر از زمینه‌گرایی معناشناختی در فلسفه زبان فرگه، تأکید می‌کند که مفاهیم؛ یعنی عناصر سازنده اندیشه ما، تنها در بافت و زمینه (نحوه زندگی) به دست می‌آیند و فهم می‌شوند. فراگیری مفاهیم، از رهگذر یادگیری زبان در درون یک جامعه (یک نحوه زندگی) معین امکان‌پذیر است. این نکته نه تنها درباره تجارب بیرونی، که عیناً در مورد تجارب درونی نیز صادق است. به عنوان مثال شما مفهوم درد را زمانی آموختید که زبانی را فراگرفتید [30, 384]. وجه اجتماعی فراگیری زبان و به تبع آن مفاهیم، در نحوه کاربرد صحیح یا غیرصحیح زبان متجلی می‌شود. هر فرد در درون یک نحوه زندگی و در تعامل با دیگران، شیوه‌های صحیح کاربرد کلمات را می‌آموزد. معنای آنچه که فرد بر زبان می‌آورد، در عمل و متناسب با رفتار او در عرف جامعه‌ای که او در آن زندگی می‌کند، مشخص می‌شود. به عبارت دیگر، این معنا تنها در بافت و زمینه ارتباط اجتماعی قابل فهم است، یعنی زمینه‌ای که تنها در قیاس با آن می‌توان هر عمل یا فعلی را مشاهده کرد [27, 567].

ویتگنشتاین با تأکید بر این آموزه که هر جامعه مظهر یک نحوه زندگی خاص است و بر مبنای قواعد خاص خود که بر بازی‌های زبانی رایج در آن حاکم است و هویت افراد عضو آن جامعه و ذهنیت آنان را شکل می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که «شناخت» عبارت است از تصاویری که در قالب مفاهیم و کلمات مورد استفاده در جامعه (نحوه زندگی

خاص) به افراد عرضه می‌شود و «واقعیت» روایتی است که هر زبان رایج در یک نحوه زندگی برای اعضای خود بازگو می‌کند. چون هر نحوه زندگی دارای زبان خاص خود است و در هر زبان شیوه‌های خاصی برای مشخص کردن صحیح از خطا موجود است، هر یک معیارهای عقلانیت خاص خود را دارد.

بنابراین، وجود یک معیار عام و فراگیر برای ارزیابی نحوه‌های مختلف زندگی منتفی است و مفهوم عقلانیت و معیارهای آن به فرهنگ تحت پژوهش وابسته است. ویتگنشتاین معتقد است که عقلانیت، همواره متکی به زمینه است و در فعالیت‌های اجتماعی و بازی‌های زبانی جای می‌گیرد. بنابراین، تنوع‌های زبانی منشأ ایجاد معرفت‌های متنوع است و چون نحوه‌های زندگی، نظام‌های فکری، چارچوب‌های زبانی، شیوه‌های گفتمان و جهان‌بینی‌ها مختلف‌اند، شیوه‌های مختلفی از عقلانیت نیز وجود دارد. اگر نحوه زندگی افراد با یکدیگر تفاوت داشته باشد، مفاهیم مورد استفاده آنان و بالتبع فهم و درکشان نیز تفاوت پیدا می‌کند. ایزوتسو متأثر از چنین اندیشه‌هایی می‌نویسد: «هر سیستم یا دستگاه زبانی - زبان عربی یکی از این سیستم‌ها و دستگاه‌ها و عربی قرآنی، سیستم و نظام دیگری است - نمایانگر گروهی از مفاهیم هم‌آرا است که بر روی هم جهان‌بینی خاصی را منعکس می‌سازد که خاص مردمی است که به آن زبان سخن می‌گویند و در آن مشترکند. عربی قرآنی از جنبه معنایی منطبق با چیزی است که ما به حق می‌توانیم جهان‌بینی قرآن بنامیم و این جهان‌بینی به نوبه خود جزئی از جهان‌بینی وسیع‌تری است که در زبان عربی قدیم منعکس است. درست به همین ترتیب، زبان اخلاقی قرآن نمایانگر تنها بخشی از جهان‌بینی قرآن است و اصطلاحات اخلاقی - دینی، سیستم کوچک و نسبتاً مستقلاً از سیستم زبان اخلاقی قرآن است و در ارتباط با این سیستم اخلاقی - دینی است که هر یک از واژه‌ها، معنای خاص خود را پیدا می‌کند [۶، ص ۵۱۷-۵۱۸].»

### ۳.۲. نظریه کاربردی زبان

ویتگنشتاین می‌گوید: «فهمیدن یک واژه ممکن است به معنای دانستن چگونگی کاربرد آن یا توانایی به کار بردن آن باشد» [18, p. 63]. همچنین متذکر می‌شود که فهمیدن معنای یک کلمه به معنای دانستن راه‌های ممکن کاربرد آن از نظر ساختمان دستوری است [18, p. 64].

یکی از موضوعات مهم در «پژوهش‌های فلسفی» رابطه میان مفاهیم «معنا» و «کاربرد» است. ویتگنشتاین تنها از این سخن گفته است که دانستن چگونگی کاربرد یک کلمه یا عبارت، شرط لازم برای دانستن معنای آن است. وی این نکته را مفروض دانسته است اما در بند ۴۳ «پژوهش‌ها» گویی دانستن چگونگی کاربرد یک عبارت را هم شرط لازم و هم شرط کافی برای فهمیدن معنای آن عبارت می‌داند [14, p. 121].

در مواجهه با سؤال از چیستی معنا، بهترین کار، توصیف موارد کاربرد واژه‌ها در شرایط و موقعیت‌های گوناگون انسانی یا بازی‌های زبانی است. کلمات را می‌توان در دامنه‌ای بی‌اندازه وسیع و ناهمگن از اهداف به کار گرفت و به این ترتیب، وظیفه فلسفه نه تحلیل منطقی، بلکه توصیف بازی‌های زبانی گوناگون است. این اشتباه است که فکر کنیم در پشت این گوناگونی‌ها چیزی عمیق‌تر، اصلی‌تر و یا تبیین و توضیحی وجود دارد [16, p. 40].

از نظر ویتگنشتاین، توضیح معنا، کاربرد کلمه را معلوم می‌کند و کاربرد یک کلمه در زبان، معنای آن کلمه است. وی می‌نویسد: «می‌خواهم بگویم که جایگاه یک کلمه در دستور زبان، معنای آن است و دستور زبان، کاربرد کلمات را در زبان توصیف می‌کند.» [23, p. 102]. بر این اساس، توصیف کاربرد یک عبارت، توصیف دستور زبان آن عبارت خوانده می‌شود و در نتیجه، توصیف بازی‌های زبانی همان توصیف دستور زبان است. بنابراین، چه سخن بر سر یک کلمه باشد، یا کل یک زبان، «دستور زبان» به تبیین نیازی ندارد. دستور زبان را فقط باید توصیف کرد تا کسانی که از آن استفاده می‌کنند آن را بفهمند. ویتگنشتاین در رویکرد فلسفی متأخر خود تأکید می‌کند که فرض وجود رابطه معناشناسانه میان واژه‌ها و اشیایی که در جهان قرار دارند، فرض نادرستی است. او اصرار می‌ورزد که مفاهیم، نه مبتنی بر تجربه شخصی فرد، بلکه ریشه در زندگی اجتماعی دارد و معانی واژگانی که برای انتقال مفاهیم به کار می‌رود، از مجرای کاربردهای اجتماعی تعیین می‌شود، نه به اعتبار آنچه که مابه‌ازای واژه‌ها است. از نظر ویتگنشتاین متأخر، زبان امری اجتماعی است. به عبارت دیگر، آدمی زبان را در درون یک جامعه و در جریان آنچه ویتگنشتاین از آن با عنوان «نحوه زندگی» یاد می‌کند، فرا می‌گیرد. فهم صحیح مستلزم درک نحوه کاربرد مفاهیم بر مبنای قواعد استفاده از واژه‌ها و زبان در نحوه‌های خاص زندگی اجتماعی است. ویتگنشتاین تأکید دارد که زبان با فعالیت‌های انسانی در هم تنیده است. زبان وجودی مجزا ندارد و واژگان همیشه در نحوه زندگی مجسم می‌شوند. از این رو، فراگیری مفاهیم از رهگذر یادگیری زبان در درون یک نحوه زندگی معین امکان‌پذیر است.

در تفکر ویتگنشتاین متأخر، تحقق و هویت زبان، در کاربرد است و زمانی می‌توان گفت که کسی زبان را آموخته است که بتواند با رعایت قواعد بازی‌های زبانی، آن زبان را به کار ببرد. الفاظ، بیرون از ظرف و زمینه کاربردشان معنا ندارند. ویتگنشتاین با نفی زبان خصوصی، بر تجربه بیرونی و جمعی و گروهی در درون یک نحوه زندگی تأکید دارد و با کنار گذاشتن رهیافت‌های صوری و منطقی معنا و تأکید بر مفهوم نحوه‌های زندگی و تناظر میان بازی‌های زبانی مختلف و عملکردهای اجتماعی گوناگون، یادآور می‌شود که چون این دو تابع قاعده‌اند، بنابراین، در هر دو قلمرو، معنا و فهم، تابع ظرف و زمینه است. از دیدگاه ویتگنشتاین، کلمات در نحوه‌های زندگی، معنا می‌یابند و معنای واژه‌ها بر زمینه‌های عملی متعددی استوار است که در زندگی فرد وجود دارد [25, p. 61].

ایزوتسو با توجه به ارتباط زبان و فرهنگ، مدعی می‌شود که می‌خواهد کاری کند که قرآن به زبان خود سخن گوید و خود، مفاهیم خود را تفسیر و تعبیر کند [۶، ص ۸]. به نظر او، واژه‌ها به سبب کاربرد در حوزه‌های معنایی، دارای معانی متفاوت می‌شوند و حتی تکرار واژگان نیز مربوط به کاربرد آنها در موقعیت‌های خاص است. در این نوع نگرش، معنای واژه عبارت است از یک معنای اساسی و یک معنای کاربردی.

### نتیجه‌گیری

اگرچه ممکن است بتوان از واقعیت‌های انضمامی - واقعیتی که بیرون از ذهن انسان تجسم یافته‌اند- معنا و تعریفی دقیق ارائه کرد، واقعیت‌های انتزاعی مانند ایمان، کفر، نفاق و شرک «متن‌وابسته» اند و در گرو نظام خاصی که این واژگان در آن وارد شده‌اند معنا می‌یابند. به زعم ایزوتسو، گام نخست برای راه یافتن به معنای واژه‌های مثل «ایمان» در جهان بینی قرآن، اقتباس تمام آیاتی است که مشتمل بر این مفهوم و مشتقات آن است و سپس استخراج ویژگی‌هایی که در این آیات بیان شده است. برای مثال از آیه ۲۶۰ سوره بقره در می‌یابیم که ایمان با عدم اطمینان قلب قابل جمع است، و در نهایت ارائه انگاره‌ای معنایی از ایمان است که واجد تمام آن ویژگی‌های مأخوذ از آیات باشد. اگر چه این روش در تحلیل معنایی مفاهیم قرآن ما را به انگاره‌ای کامل از ایمان نمی‌رساند و نقاط ضعفی دارد که مانع تکون انگاره واحدی از ایمان می‌شود؛ به نظر می‌رسد روش دیگری با نقاط قوت روش معناشناسی ایزوتسو که نقاط ضعف آن را نداشته باشد، در اختیار نیست. ایزوتسو متأثر از اندیشمندانی چون ویتگنشتاین، معتقد

است که زبان و فرهنگ حاکم بر جامعه، در تعیین معنا و به طور کلی در فهم ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی نقش اساسی دارد. به علاوه، وی متأثر از مبنای معرفت‌شناختی زمینه‌گرایی یا اصل زمینه معنایی، معتقد است که هرگز نباید از معنی یک کلمه به صورت منفرد سؤال کرد، بلکه باید معنی آن را در بافت و زمینه خاص جست‌وجو کرد و در پرتو نظریه کاربردی معنا، معانی مختلف واژگان را در کاربرد آنها در حوزه‌های معنایی جستجو می‌کند.

### کتابشناسی

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۲). معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، چاپ سوم، تهران، طرح نو.
- [۳]. ابازی، سید محمدعلی (۱۳۸۲). «چهره پیوسته قرآن در دیدگاه ایزوتسو». گردآورنده: شهرام یوسفی‌فر، سخنگوی شرق و غرب: مجموعه مقالات همایش بزرگداشت توشیهیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران و مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- [۴]. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸). مفهوم ایمان در کلام اسلامی. ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش.
- [۵]. ----- (۱۳۶۱). خدا و انسان در قرآن. ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- [۶]. ----- (۱۳۸۶). مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید. ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران، نشر و پژوهش فرزانه.
- [۷]. ----- (۱۳۸۵). صوفیسم و تائوئیسم. ترجمه محمد جواد گوهری، چاپ سوم، تهران انتشارات روزنه.
- [۸]. پازوکی، شهرام (۱۳۸۲). «گفتگوی فراتاریخی و فراگفتگو در اندیشه ایزوتسو». گردآورنده: شهرام یوسفی‌فر، سخنگوی شرق و غرب: مجموعه مقالات همایش بزرگداشت توشیهیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران و مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- [۹]. صفوی، کورش (۱۳۸۷). درآمدی بر معنی‌شناسی. چاپ سوم، تهران، شرکت انتشارات سوره مهر.
- [۱۰]. عدالت‌نژاد، سعید (۱۳۸۲). «روش سمانتیکی در مطالعات اسلامی». گردآورنده: شهرام یوسفی‌فر، سخنگوی شرق و غرب: مجموعه مقالات همایش بزرگداشت توشیهیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران و مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- [۱۱]. نیازی، شهریار (۱۳۸۲). «ایزوتسو و معنی‌شناسی قرآن». گردآورنده: شهرام یوسفی‌فر، سخنگوی شرق و غرب: مجموعه مقالات همایش بزرگداشت توشیهیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران و مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

- [12]. Budd, Malcolm (Jan. 1987). "Wittgenstein on Seeing Aspects". *Mind*, Vol. 96, No. 381, 1-17.
- [13]. Fleming, Noel (Apr. 1957). "Recognizing and Seeing As". *The Philosophical Review*, Vol. 66, No. 2, 161-179.
- [14]. Fogelin, Robert J. (1987). *Wittgenstein*. London and New York: Routledge & Kegan Paul.
- [15]. Glock, Hans-Johann (1996). *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- [16]. Hanfling, Oswald (1988). "Theories of Meaning: From Reference to Use". in G. H. R. Parkinson, ed., *An Encyclopedia of Philosophy*, Routledge.
- [17]. Izutsu, Toshihiko (2002). *Ethico-Religious Concepts in the Quran*. London: McGill-Queen's University Press.
- [18]. Kenny, Anthony, ed. (1994). *The Wittgenstein Reader*. Oxford: Blackwell.
- [19]. Monk, Ray (1990). *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. New York: Free Press.
- [20]. Morris, Katherine J. (Jul. 1994). "The 'Context Principle' in the Later Wittgenstein". *The Philosophical Quarterly*, 44, 294-310.
- [21]. Mulhall, Stephen (2001). "Seeing - Aspects". in Hans - Johann Glock, ed., *Wittgenstein: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, 246-267.
- [22]. Popper, Karl R. (1963). *Conjectures and Refutations, The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- [23]. Rundle, Bede (2001), "Meaning and Understanding". in Hans-Johann Glock, *Wittgenstein: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell.
- [24]. Seligman, David B. (Dec. 1976). "Wittgenstein on Seeing Aspects and Experiencing Meanings". *Philosophy and Phenomenological Research*, 37, 205-217.
- [25]. Stiver, Dan R. (1996). *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*. Oxford: Blackwell.
- [26]. Wilkerson, T. E. (Oct. 1973). "Seeing - As". *Mind*, 82, 481-496.
- [27]. Wittgenstein, Ludwig (1967). *Zettel*. ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, trans. G. E. M. Anscombe, Oxford: Blackwell. (References are to sections).
- [28]. ----- (1969). *On Certainty*. ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, trans. D. Paul & G. E. M. Anscombe, Oxford: Blackwell. (References are to sections).
- [29]. ----- (1969). *Tractatus Logico-Philosophicus*. trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness, London: Routledge & Kegan Paul. (References are to numbered sections).
- [30]. ----- (1973). *Philosophical Investigations*. ed. G. E. M. Anscombe and R. Rhees, trans. G. E. M. Anscombe, 3rd edn., Oxford: Blackwell. (References are to sections of part I and to pages of part II).