

نسبت سنجی اندیشه متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح
معرفت شناختی سوپژکتیویسم

* امیر صمصامی

(نویسنده مسئول)

** جهانگیر مسعودی

چکیده

سوپژکتیویسم به مثابه یک طرح معرفت شناختی، از مؤلفات بنیادین تفکر مدرن شناخته می‌شود. این طرح با کوژیتوی دکارتی و تلقی انسان به عنوان «جوهر اندیشنده» پایه‌گذاری شد و با فلسفه استعلایی کانت و اعطای نقش خودبنیادی به بشر در عمل شناخت اهمیت بی‌مانند در معارف بشری دوران جدید یافت. اما با آغاز قرن بیستم و تغییرات پارادایمیکی که در فلسفه رخ داد، اندیشه‌هایی پدیدار شد که طرح سوپژکتیویسم، این بنیاد مستحکم تفکر مدرن را با چالش‌های جدی مواجه کرد. در این میان، ویتگنشتاین یکی از فیلسوفانی است که در فلسفه خود بیش‌ترین کوشش‌ها را در جهت گذار از این طرح به انجام رسانده است. این نوشتار می‌کوشد ضمن نسبت سنجی فلسفه متقدم و متأخر ویتگنشتاین با سوپژکتیویسم مدرن، نشان دهد که کوشش‌های ویتگنشتاین در هر دوره، تا چه حد در گذار از طرح سوپژکتیویسم کامیاب بوده است. بر همین اساس، بخش نخست مقاله با خوانش استعلایی از رساله منطقی-فلسفی نشان خواهد داد که ویتگنشتاین در عین تلاش برای کنار گذاشتن طرح سوپژکتیویسم هم چنان پای‌بند روش سوپژکتیویستی، کانت است و بخش دوم نیز ضمن اشاره به روش بدیع ویتگنشتاین در پرداختن به مسائل فلسفی، چگونگی گذار از سوپژکتیویسم را در اندیشه متأخر او واکاوی خواهد کرد.

واژگان کلیدی: سوپژکتیویسم، ویتگنشتاین، زبان خصوصی، معنا، سوژه.

* دانشجوی کارشناسی‌ارشد فلسفه دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران؛

amir.samsami.sk@gmail.com

** دانشیار فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران؛

masoudi-g@um.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۳؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۱/۲۰]

مقدمه

فلسفه مغرب‌زمین در قرن هفدهم با ایده تأکید بر مسائل معرفت‌شناسی پیش از پرداختن به مسائل هستی‌شناسی وارد دوره جدیدی از شخصیت تاریخی خود شد که عمدتاً با نام «فلسفه جدید» یا «فلسفه مدرن» شناخته می‌شود. «سوژکتیویسم» به مثابه یک طرح معرفت‌شناختی، از مؤلفات بنیادین فلسفه جدید شناخته می‌شود. این طرح با کوژیتوی دکارتی و تلقی انسان به عنوان «جوهر اندیشنده» پایه‌گذاری شد و با فلسفه استعلایی کانت و اعطای نقش خودبنیادی به بشر در عمل شناخت، اهمیتی بی‌مانند در معارف بشری دوران جدید یافت. سوژکتیویسم دکارتی-کانتی نه تنها بنیان استواری را برای تفکر جدید پی افکند، بلکه همچون روحی ناپیدا در تمامی شئون زندگی انسان مدرن نیز حضور پیدا کرد.

اما سنت فلسفی غرب که همواره خویش را از درون به پرسش می‌گیرد و از مواجهه با قدرت لایزال نفی (که البته واهب خودآگاهی نیز هست) واهمه‌ای ندارد، با سوژکتیویسمی که در فضای شناخت‌شناسی مدرن قدر و منزلتی یکتا یافته بود، از در مقابله درآمد. به واقع ظهور قرن بیستم و تغییرات پارادایمیکی که با خود به همراه داشت، زمینه‌ساز پیدایش اندیشه‌هایی شد که راه را برای به پرسش گرفتن سوژکتیویسم، این بنیاد مستحکم تفکر مدرن، هموار کرد. به باور نگارنده ویتگنشتاین یکی از فیلسوفانی است که بیش‌ترین انتقادهای را (اگر چه غیرمستقیم) به این طرح وارد کرده و بیش‌ترین کوشش‌ها را برای برون رفت از آن داشته است. ما در این نوشتار برآنیم نخست نسبت دوگانه ویتگنشتاین متقدم با سوژکتیویسم را تشریح کرده و سپس گذار کامل ویتگنشتاین از این طرح معرفتی را در فلسفه متأخرش به تفصیل بررسی کنیم.

۱. نسبت ویتگنشتاین متقدم با سوژکتیویسم

ویتگنشتاین در تمام مدت فکر فلسفی‌اش در پی یافتن چگونگی پیدایش معنا در

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوپژکتیویسم ۹۳
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

گزاره‌ها و نیز صادق بودن این گزاره‌ها در زبان بود. اشتغال به مسئلهٔ معناداری و صدق، ویتگنشتاین را در دورهٔ نخست فکری خود که تا حدودی متأثر از نگاه کانتی بود، رهنمون به این امر کرد که از شرایط امکان پدیدآمدن هرگونه معنا سخن بگوید. این امر ما را مجاز می‌دارد تا در یک نگاه کلی، رسالهٔ منطقی-فلسفی او را اثری استعلایی ببینیم؛ یعنی از این اثر خوانشی داشته باشیم که بر اساس آن ویتگنشتاین به بحث از شروط و چگونگی امکان سخن گفتن معنادار و صادق می‌پردازد. ویتگنشتاین خود نیز در مقدمهٔ رساله می‌نویسد: «هدف این کتاب این است که مرزی برای اندیشه ترسیم کند، یا به بیان دیگر نه اندیشه، بلکه بیان اندیشه‌ها» (Wittgenstein, 1974: 3). این هدف، از طرح نظریهٔ چرخش زبانی فرگه ناشی می‌شد که بر اساس آن ما جز از طریق گزاره‌هایی که بیان‌کنندهٔ اندیشه‌ها هستند، هیچ راه دسترسی دیگری به اندیشه‌ها نداریم. بنابراین اگر بخواهیم اندیشه را نقادی کنیم (حدود و ثغور شناخت ممکن بشر را مشخص کنیم)، باید حدود و ثغور زبان، یعنی مرز میان معناداری و بی‌معنایی را مشخص کنیم. از این جهت پروژهٔ فلسفی ویتگنشتاین مشابه با فلسفهٔ استعلایی کانت است، با این تفاوت که برای ویتگنشتاین درک منطق زبان اهمیت دارد و نه ساختار حساسیت و فاهمه و بنابراین نقادی او، نقادی زبان است نه نقادی عقل^۱.

اما تأکید ما بر این که چنین رویکردی (خوانش استعلایی از رساله) را در مواجهه با رساله اتخاذ کنیم از آن رو است که این رویکرد زمینه‌ای را فراهم می‌آورد که ما می‌توانیم در آن نسبت ویتگنشتاین با سوپژکتیویسم را به نحو شایسته‌تری مورد ارزیابی قرار دهیم، زیرا سوپژکتیویسم نیز اساساً طرحی است که از تلاش برای تبیین چگونگی امکان شناخت و پرداختن به شرایط لازم و ضروری آن برآمده است. در واقع، خوانش استعلایی از رساله به ما این امکان را می‌دهد که بتوانیم الگوی سوپژکتویستی را در شکلی زبانی بازتفسیر کنیم. پس در ادامه، تلاش ما بر این خواهد بود که با نگاهی استعلایی، بازخوانی‌ای از رساله داشته باشیم تا به مدد آن بتوانیم جویای نسبت ویتگنشتاین متقدم با سوپژکتیویسم باشیم.

ویتگنشتاین که در این مقطع پای‌بند نظریه اتمیسم منطقی^۲ است، شرط معناداری را در ناظر بودن یک گزاره به وضعیت‌های ممکن امور در واقعیت می‌داند. توضیح آن که، به باور او ابژه‌های جهان این امکان منطقی را دارند که با یکدیگر ترکیب شده و در وضعیت‌های امور^۳ ممکن واقع شوند (مثلاً یک کتاب و یک میز می‌توانند نسبت‌های مختلفی با یکدیگر داشته باشند). تحقق یک وضعیت ممکن امور، امر واقع را موجب می‌شود (مثلاً کتاب روی میز قرار داشته باشد). حال، چون واقعیات جهان بدین گونه که گفته شد، واجد صورتی منطقی در ترکیب اجزاء خود هستند، می‌توانند در زبان، که آن نیز واجد صورتی منطقی در ترکیب واژه‌ها است، تصویر شوند. ادعای ویتگنشتاین این است که میان جهان و زبان، نوعی هم‌ریختی^۴ وجود دارد و این هم‌ریختی، امکانی را فراهم می‌آورد که زبان بتواند دقیقاً روابط منطقی امور واقع در جهان را تصویر کند. بر این اساس، ویتگنشتاین در پی یافتن یک بنیان مشترک، یک امر استعلایی می‌رود که بتواند هم‌ریختی میان زبان و جهان و بدین وسیله امکان تصویر شدن جهان در زبان را توجیه کند. در واقع هدف او یافتن بنیادی است که به مدد آن بتواند امکان ترکیبی مشابهی را برای جهان و زبان لحاظ و از آن طریق امکان بیان هرگونه گزاره معنادار در زبان را بررسی کند.

ویتگنشتاین بنیان مشترک جهان و زبان را در خاصیتی می‌یابد که برآمده از نگاه منطقی او به مسئله است. امر مشترک میان ساختار زبان و ساختار جهان نزد ویتگنشتاین «صورت تصویری»^۵ است. «صورت تصویری این امکان است که اشیاء به همان طریق با یکدیگر در ارتباط باشند که مؤلفه‌های تصویر با هم در ارتباط‌اند. بدین گونه است که تصویر به واقعیت پیوند می‌خورد، یا درست به واقعیت می‌رسد» (Ibid: 2.151, 2.1511). در اندیشه ویتگنشتاین، گزاره نیز ماهیت تصویری دارد؛ یعنی اجزای آن به همان نحو با هم در ارتباط‌اند که مؤلفه‌های یک تصویر با یکدیگر ارتباط دارند. بنابراین صورت تصویری شالوده مشترک جهان و زبان است که پدیدآورنده یک امکان منطقی است؛ این امکان که گزاره‌ها بتوانند امور واقع در جهان را با ترکیب واژه‌های خود به مثابه مؤلفه‌های یک تصویر، عیناً بازنمایی کنند.

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوبرکتیویسم ۹۵
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

بر همین اساس، امکان تحقق آن‌چه گزاره در فضای منطقی به تصویر می‌کشد، معیاری برای معناداری آن لحاظ می‌شود. به بیان دیگر، تصویری که گزاره بازمی‌نماید اگر در فضای منطقی جهان قابل تصور باشد، آن گزاره ضرورتاً معنا دارد و اگر تصویر، یک وضعیت ممکن امور در فضای منطقی جهان را بازنماید، آن گزاره بی‌معناست. بنابراین، بر حسب این تلقی، معناداری یک گزاره، مشروط به آن است که تصویری از یک واقعیت ممکن در جهان باشد (نظریهٔ تصویری معنا).^۶ بر این مبنا، صورت تصویری-منطقی که خصیصهٔ مشترک ساختار واقعیت و ساختار زبان است دستاویز ویتگنشتاین برای توضیح چگونگی امکان سخن معنادار گفتن قرار می‌گیرد. اما تبیین شرایط امکان معناداری نزد ویتگنشتاین به همین جا ختم نمی‌شود. فقرات ۵.۶۳ تا ۵.۶۴۱ رساله متکفل بحثی است که از دیگر شرط تحقق معنا زبان پرده برمی‌دارد. ویتگنشتاین در این فقرات به معرفی مفهومی می‌پردازد که ایفاگر نقش مهمی در رساله است و آن «سوژهٔ متافیزیکی»^۷ است.

اما این امر که ویتگنشتاین از صفت متافیزیکی برای سوژه استفاده می‌کند، خود حامل نکتهٔ مهمی است. صفت متافیزیکی برای سوژه نشان‌گر یک ویژگی اساسی است و آن این است که «سوژهٔ متافیزیکی جزء جهان نیست، بلکه مرز جهان است» (Ibid: 5.632). تمام آن‌چه باید از مفهوم سوژهٔ متافیزیکی فهمید در عبارت اخیر نفهته است. این عبارت دو امر است که یکی جنبهٔ سلبی و دیگری جنبهٔ ایجابی دارد. بخش سلبی آن در واقع اشاره به این امر دارد که سوژهٔ مورد نظر، امر واقعی که در جهان یافت شود نیست؛ یعنی نمی‌توان سوژه را ناظر به چیزی در جهان دانست. سوژه نه روح انسان است و نه جسم انسان؛ نه ناظر به ذهن است و ناظر به چیزی هم‌چون فاعل آگاهی. به همین دلیل اساساً سوژهٔ متافیزیکی، چیزی از جنس من اندیشنده و نفس دارای تصورات دکارتی و هم‌چنین نوعی از خودآگاهی استعلایی کانتی نیست (هرچند که می‌تواند از جهاتی شبیه آن‌ها باشد). سوژهٔ متافیزیکی نزد ویتگنشتاین که او از آن به من فلسفی نیز یاد می‌کند، تفاوت بنیادی با مفهوم سوژه در سنت فلسفی پیش از او دارد. ویتگنشتاین

هم‌رأی با آموزهٔ ضد روان‌شناسی فرگه بر این عقیده است که آن سوژه‌ای که به عنوان نفس دارای تصورات لحاظ می‌شود، موضوع روان‌شناسی تجربی است و بررسی کارکردها و حالات آن از حوزهٔ فلسفه بیرون است. او حتی منکر آن است که اصلاً چنین سوژه‌ای وجود داشته باشد: «چیزی هم‌چون سوژه‌ای که فکر می‌کند و یا ایده‌هایی دارد وجود ندارد» (Ibid: 5.631). به نظر می‌رسد ویتگنشتاین با انکار وجود نفس اندیشنده یا سوژهٔ شناخت، اساس طرح سوپژکتیویستی شناخت را زیر سوال می‌برد، اما لازم است با توجه به ملاحظات سلبی‌ای که از نظر گذشت، ببینیم سوژهٔ مورد نظر ویتگنشتاین چه مؤلفات و مقوماتی دارد (وجه ایجابی) و جایگاه آن در رساله چیست. آن وقت به نحو شایسته‌تری می‌توانیم موضع ویتگنشتاین متقدم در برابر سوپژکتیویسم را داوری کنیم.

سوژهٔ متافیزیکی مرز جهان است. مفهوم مهم و کلیدی در این‌جا «مفهوم مرز» است. مرز هر چیز آن چیز را به طور کامل در بر می‌گیرد و در واقع حدود و ثغور آن را تعیین می‌کند. مرز جهان نیز، جهان را در بر می‌گیرد و بر آن حد می‌نهد. پس، سوژهٔ متافیزیکی که هم‌چون مرزی برای جهان است، چیزی در خود جهان نیست، بلکه جهان را در بر می‌گیرد. سوژهٔ متافیزیکی جهان را «از وجه ابدی»، به مثابهٔ یک کل می‌نگرد. (Ibid: 6.45). من فلسفی یا سوژهٔ متافیزیکی بیان شده در رساله، بدین معنی مرز جهان است که حکم یک ناظر را دارد که از منظر آن جهان نگریسته می‌شود. در واقع از منظر سوژهٔ متافیزیکی است که هر بازنمایی از جهان صورت می‌گیرد. این سوژه اما خودش قابل بازنمایی و تصویر شدن در زبان نیست، زیرا بنا بر نظریه تصویری معنا، تنها امور واقع در جهان به نحو معنادار قابل بازنمایی در زبان هستند. ویتگنشتاین بر این رأی است که بحث از من یا سوژه در فلسفه از آن روی به میان نمی‌آید که سوژه را به مثابهٔ فاعل شناسایی، به مثابهٔ یک نفس اندیشنده مطمح نظر قرار دهد (همان‌طور که گفته شد، ویتگنشتاین اصلاً وجود چنین سوژه‌ای را منکر است)، بلکه بحث از سوژه یا من از آن روی در فلسفه به میان می‌آید که «جهان، جهان من است» (Ibid: 5.641). در این عبارت ویتگنشتاین بر این امر تأکید می‌کند که جهان متعلق به یک سوژه است، به این

معنا که جهان به مثابه یک کل همواره در منظر و مرثای یک سوژه قرار می‌گیرد و نه چیزی بیش‌تر از این. به عبارت دیگر، سوژه مرزی که از آن مرز، جهان به مثابه یک کل نگریسته می‌شود. پس از این توضیحات درباره خود مفهوم سوژه متافیزیکی، حال باید ببینیم که سوژه‌ای که هم‌چون مرز جهان است، چرا و چگونه در رساله شرطی برای معناداری لحاظ شده است؟ برای بررسی این امر ما به فقرات ۶-۵ تا ۳-۵ رساله نظر خواهیم داشت.

ویتگنشتاین در عبارتی روشن‌گر می‌نویسد: «مرزهای زبان من (تنها زبانی که من می‌فهمم) ^۱ دلالت بر مرزهای جهان من دارد» (Ibid: 5.6). این به معنای آن است که آن‌چه زبان من آن را در برمی‌گیرد، یعنی همه آن چیزهایی که می‌توانم به نحو معنادار از آن‌ها سخن بگویم، گستره جهان من را تعیین می‌کند. پس جهان من عبارت است از همه آن اموری که در زبان من قابل بازنمایی هستند. از طرفی، بنا به رأی ویتگنشتاین تمامی زبان‌ها با وجود اختلاف در ظاهر، منطبق واحد و همانندی دارند که مرزهایش بر مرزهای جهان دلالت دارد. در نتیجه مرزهای جهان من و مرزهای جهان یکی هستند و بدین معنی جهان جهان، جهان من است (Anscombe, 2001: 167). اما اگرچه ویتگنشتاین درصدد تبیین شرایط معناداری در زبان است و در این مسیر سوژه و صورت منطقی-تصویری را به عنوان شروط ضروری معناداری لحاظ می‌کند، اما او قائل به تمایز جهان سوژه از جهان فی‌نفسه یا تفکیک وجه پدیداری از وجه نفس‌الامری نمی‌شود و برای او جهان سوژه، همان جهان فی‌نفسه است. باری، آن‌چه در این جا برای ما قابل فهم می‌شود این است که سوژه متافیزیکی به عنوان مرز جهان و در عین حال مرز زبان در رساله حضور دارد، زیرا مرزهای جهان و مرزهای زبان بر هم منطبق‌اند.

معناداری در زبان، در گرو ترسیم تصویری از امور واقع ممکن در جهان توسط یک گزاره است و به همین دلیل حدود زبان، حدود جهان نیز هست. اما زبان همواره زبان من (سوژه) است، به همان معنی که جهان، همواره جهان من (سوژه) است. در تشریح این

مطلب می‌توان افزود که هم‌ریختی منطقی میان ساختار زبان و ساختار جهان اگر چه امری مستقل از سوژه است و اگر چه صورت تصویری به مثابه یک شرط که امکان بیان گزاره‌های معنادار را فراهم می‌آورد برخاسته از سوژکتیویته نیست، اما تنسيق و ترتیب دادن گزاره‌ها در زبان همواره از منظر یک سوژه صورت می‌گیرد. جهان همواره جهان یک سوژه است و بر این اساس، زبان نیز که وظیفه ارائه تصویری از امور واقع ممکن در جهان را دارد، همواره زبان من (یک سوژه) و گزاره‌های آن گزاره‌هایی ترتیب‌داده شده از منظر آن سوژه است. زیرا همان‌طور که گفته شد، مرزهای زبان دقیقاً با مرزهای جهان مطابقت دارد و بنابراین آن کلیتی که زبان من آن را در بر می‌گیرد، همان جهان من است. بنابراین در نظام فکری ویتگنشتاین متقدم، سوژه متافیزیکی به عنوان مرزی که کلیت جهان را در بر می‌گیرد و بدین وسیله هم‌چنین مرزی برای معناداری و بی‌معنایی در زبان مشخص می‌کند، شرطی برای امکان سخن معنادار گفتن است. اما از خود سوژه متافیزیکی نمی‌توان سخنی معنادار به میان آورد، همان‌طور که در مورد صورت منطقی-تصویری نمی‌توان چنین کرد. زیرا همان‌طور که گفته شد، مطابق با نظریه تصویری معناداری زبان تنها آن‌جایی معنادار است که تصویر یا بازنمایی از یک وضعیت ممکن امور به دست دهد، و این در صورتی است که سوژه و صورت منطقی-تصویری، قابل بازنمایی در زبان نیستند؛ بلکه خود شرط هرگونه بازنمایی‌اند. سوژه متافیزیکی همانند صورت منطقی-تصویری، امکان سخن معنادار گفتن را فراهم می‌آورد، هرچند که خود به زبان نمی‌آید (نمی‌توان گزاره معناداری درباره آن گفت)، بلکه خود را در زبان نشان می‌دهد و شرط تحقق زبان است.

با نظر به آن‌چه گفته شد، اکنون ما می‌توانیم موضع ویتگنشتاین متقدم در برابر سوژکتیویسم را مشخص کنیم. ادعای ما چنین است که ویتگنشتاین در دوره نخست فکری خود، تلاش می‌کند تا از سوژکتیویسم عبور کند، اما در عین حال تلاش او هم‌چنان متأثر از نگاه و روش سوژکتیویستی در تبیین مسائل است که همین امر او را با ناسازه‌هایی مواجه می‌کند.^{۱۰} مقصود ما از نگاه و روش سوژکتیویستی، پایه‌گذاری شرایط

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوپزکتیویسم ۹۹
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

امکان معناداری در ساحتی استعلایی است. زیرا ویتگنشتاین در رساله بر این عقیده می‌رود که معناداری امری است که صورت تصویری مشترک میان جهان و زبان آن را ممکن می‌کند و همواره از منظر یک سوژهٔ متافیزیکی یا من فلسفی که جهان را در کلیت آن می‌نگرد در یک گزاره ترتیب داده می‌شود. نه صورت تصویری و نه سوژهٔ متافیزیکی امور واقع در جهان نیستند، بلکه مفاهیمی هستند که توسط ویتگنشتاین طرح می‌شوند، تا به عنوان شرایطی استعلایی تحقق زبان، معناداری را تبیین کنند. همچنان که کانت بر آن بود ضرورت و کلیت شناخت را نه در جهان تجربی بلکه در سوژهٔ استعلایی و صور و مقولات پیشینی او بنا نهد، در نگاه ویتگنشتاین نیز سوژهٔ متافیزیکی و صورت منطقی حاکم بر زبان او امری جهان‌شمول و استعلایی هستند که ضرورت معناداری گزاره‌ها ضمانت می‌کنند. بنابراین اگرچه ویتگنشتاین از سوژهٔ خودبنیاد کانتی فاصله می‌گیرد، اما هم‌چنان معناداری را امری در گروه ساختار منطقی-تصویری حاکم بر جهان درونی سوژهٔ متافیزیکی می‌داند. تلقی ویتگنشتاین از معناداری در فلسفهٔ متأخرش دقیقاً در نقطهٔ مقابل چنین برداشتی قرار می‌گیرد.

۲. ویتگنشتاین متأخر و گذار از سوپزکتیویسم

ویتگنشتاین در فلسفهٔ متأخر خود بسیاری از تلقی‌های بنیادین در فلسفه (از جمله نگاه خود در رساله) را به چالش می‌کشد و نشان می‌دهد که چگونه عدم توجه به نحوهٔ کارکرد واقعی زبان منجر به پدید آمدن تلقی‌های نادرست و مسائل به ظاهر حل‌ناشدنی در فلسفه شده‌اند. این چالش‌ها عموماً تحت تأثیر تغییر رویکرد او به زبان پدید آمده‌اند. در فلسفهٔ متأخر ویتگنشتاین که در کتاب پژوهش‌های فلسفی بیشترین بروز را دارد، نگاه استعلایی به زبان؛ یعنی نگرستن به زبان از منظر سوژه‌ای متافیزیکی و تحلیل آن تحت قواعد منطقی و جهان‌شمول کنار گذاشته می‌شود و به جای آن موضعی اتخاذ می‌شود که بر درکی انضمامی و کثرت‌گرایانه از زبان تأکید دارد. بر همین مبنا، ویتگنشتاین در کتاب مذکور با روش خاص خود، یعنی روش پژوهش دستور زبانی^{۱۱} با مسائل مختلف

مواجه می‌شود. روش پژوهش دستور زبانی روشی است که سعی دارد مسائل مختلف را با نظر به نحوه به کار رفتن واژه‌های مرتبط با آن مسائل در زبان بررسی کند. هم‌چنین، روش منحصر به فرد او باعث می‌شود نوع نگاه و نحوه برخورد او به مسائل فلسفی از اساس متفاوت باشد و این امر خود به ویتگنشتاین کمک می‌کند تا بتواند از سنت فلسفی پیشین فاصله بگیرد. سعی ما بر آن خواهد بود که به مدد بصیرت‌های قابل توجه نهفته در پژوهش‌های دستور زبانی ویتگنشتاین در مواجهه با مسائل مختلف، نشان دهیم که فلسفه متأخر ویتگنشتاین از طرح سوبرکتیویستی نیز کاملاً عبور می‌کند.

از همین روی، ما توجه خود را به بخش‌هایی از کتاب پژوهش‌ها معطوف می‌کنیم که برای این مهم حائز اهمیت بیش‌تری است. در این میان، یکی از مباحث عام و پردامنه‌ای که در پژوهش‌ها مطرح شده بحث دربارهٔ اموری است که عموماً فرآیندهایی ذهنی دانسته می‌شوند، اموری هم‌چون ادراک، فهم و اندیشه. در رابطه با امور مذکور، ویتگنشتاین نخست اقدام به ترسیم تصویرهای غلط ولی مقبول می‌کند و سپس نشان می‌دهد که این تصویرهای غلط چگونه حاصل کاربرد نابه‌جای زبان در تبیین مسائل است. مطلوب ویتگنشتاین آن است تا ما را متقاعد کند که آن تصویری که ما از اموری هم‌چون فهم و ادراک داریم به هیچ‌عنوان فرآیندهای ذهنی غربی نیستند که به نحو خصوصی تنها در دسترس یک سوژهٔ اندیشه باشند. بلکه این امور، توانایی‌هایی هستند که از زیست اجتماعی و مشارکت فعال ما در بازی‌ها و قواعد یک جامعهٔ زبانی حاصل می‌شوند. برای بررسی دقیق‌تر این امر، در ادامهٔ نوشتار به پژوهش دستور زبانی ویتگنشتاین در باب پدیده‌های فهم، ادراک و اندیشه از قاعده عطف نظر خواهیم کرد.

۲-۱. پژوهش دستور زبانی در «فهم» و «تبعیت از قاعده»^{۱۲}

بنابر ایدهٔ پژوهش دستور زبانی ویتگنشتاین، در بحث از فهم، باید واژه «فهم» را به مرکز توجه آورده و در پی آن باشیم تا ببینیم این واژه چگونه در زبان به کار برده

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوبژکتیویسم ۱۰۱
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

می‌شود. آن وقت می‌توانیم بفهمیم، که فهم عبارت از چه چیزی است. ویتگنشتاین از ترسیم یک موقعیت مثالی برای توضیح رهیافت خود بهره می‌گیرد. موقعیت چنین است که شخص الف دنباله‌ای از اعداد را می‌نویسد و شخص ب سعی می‌کند قانون توالی آن دنباله را بیابد. وقتی ب به انجام این کار موفق می‌شود، چه اتفاقی می‌افتد که ما آن را فهم قانون دنباله می‌نامیم؟ مسلماً فهم قانون دنباله به معنای دانستن صرف یک فرمول ریاضی نیست (زیرا می‌دانیم که فرمول، بیانی لفظی بیش نیست) بلکه چیزی بیش‌تر در این میان وجود دارد. پس باید دریافت که آن چه واقعاً موجب می‌شود تا شخص بگوید قانون دنباله را «فهمیده» است چیست؟ ویتگنشتاین به این نتیجه می‌رسد که در فهم یک دنباله، «اگر ورای بیان لفظی فرمول چیزی وجود داشته باشد، آن شرایط ویژه‌ای^{۱۳} است که کاربر را در گفتن این که وقتی فرمول به او داده شود می‌تواند آن را ادامه دهد توجیه می‌کند» (Wittgenstein, 1953: 154). در واقع مسئله این است که چه وقت، در چه شرایطی و در چه احوالی شخص می‌تواند بگوید که: «می‌دانم این دنباله را چگونه ادامه دهم». مطابق با رأی ویتگنشتاین، واژهٔ فهم هیچ‌گاه برای اشاره به فرآیندی درونی یعنی فرآیندی سوبژکتیو استفاده نمی‌شود. کاربر زبان واژه فهم را زمانی به کار نمی‌برد که رخدادی ذهنی اتفاق افتاده باشد؛ بلکه آن را زمانی به کار می‌برد که توانایی آن را داشته باشد که رفتاری هنجارمند^{۱۴}، یعنی رفتاری مطابق با تربیت و عرف از خود نشان دهد. بنابراین، ابدأ چنین نیست که فرآیندی ذهنی در میان باشد. شرایط ویژه‌ای که برای ویتگنشتاین حکم زمینهٔ معناداری را دارند، در پیوند با شکل‌های گوناگون زندگی پدید می‌آیند. اگر بخواهیم به بیان دقیق‌تر بگوییم، موقعیت، تربیت و توانایی‌هایی یک فرد که با مشارکت داشتن او در شیوه‌ای از زندگی به دست می‌آید، شرایطی را فراهم می‌آورد که یک فرد می‌تواند در آن گزاره‌های معنادار را بر زبان بیاورد. بنابراین از نظر ویتگنشتاین توهم است که بپنداریم در پس اعمال عینی (هم‌چون به کار بردن واژه‌ها یا توانایی ادامه‌دادن یک دنباله) سازوکاری ذهنی که از ما پنهان است وجود دارد. این توهم با نظر کردن به کارکرد واقعی بازی‌های زبانی از بین می‌رود؛ یعنی توجه داشتن به این که

چگونه کاربرد ما از واژه‌ها همیشه با زمینه خاصی همراه است. ماری مک‌گین در شرح این بحث می‌نویسد:

«کاربرد من از واژه‌ها ارتباطی با فرضیه‌سازی یا مشاهده من از فرآیندی که نمی‌بینم ندارد، بلکه با ساختار زندگی‌ای که در آن به لحاظ فرهنگی پرورش یافته‌ام و چیزی که در شکل یا الگوی عمل گذشته من وجود دارد ارتباط پیدا می‌کند. این زمینه یا تاریخ است که به واژه‌های من معنایی را که واجدش هستند می‌دهد و من را برمی‌انگیزاند تا آن‌ها در موقعیتی ویژه به کار برم» (McGinn, 2002: 94-5).

بر این اساس، از نگاه ویتگنشتاین فرد تنها در ارتباط با یک جامعه انسانی دارای عرف و هنجارهای پذیرفته شده، می‌تواند رفتاری را از خود نشان دهد که حمل بر فهم تلقی شود. در واقع چون زمینه‌ای خاص موجود است که واژه‌ها در آن به کار می‌روند، کاربر زبان می‌تواند در بازی زبانی برخاسته از آن، از چیزهایی از جمله فهم یک امر سخن بگوید. در آن هنگام کاربر صرفاً ملتفت و مسلط به کاربرد عملی آن واژه‌ها و عبارات است و نه امری درونی هم‌چون فرآیندهای ذهنی.

بر اساس همین نگاه به پدیده فهم، ویتگنشتاین بحثی را که تحت عنوان استدلال تبعیت از قاعده شناخته می‌شود پیش می‌کشد تا نشان دهد که معنا امری تابع فرآیندی سوژکتیو نیست. در این جا پرسشی اساسی مطرح می‌شود: آیا تبعیت از یک قاعده بدین نحو است که در گام اول امری درونی، چیزی هم‌چون معنا یا مفهوم قاعده را می‌فهمیم (فراچنگ می‌آوریم) و در گام بعد مطابق با این فهم و به نحو علی در عمل به آن قاعده رفتار می‌کنیم؟ آیا می‌توان چنین گفت که چیزی هم‌چون معنا در خود قاعده نهفته است که ما با دریافت سوژکتیو آن، درستی تبعیت خود از قاعده را در همه مراحل ضمانت می‌کنیم؟ اگر چنین باشد، هر قاعده شامل معنایی ذاتی و درونی است که تبعیت ما از

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوبژکتیویسم ۱۰۳
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

قاعده قهراً از جانب آن معناست، یا به بیان خود ویتگنشتاین معنای هر قاعده، آینده (یعنی نحوهٔ به کار بستن آن قاعده توسط ما) را به نحو ضروری پیش‌بینی می‌کند. اما به عقیدهٔ ویتگنشتاین، این تبیینی نادرست از چگونگی تبعیت از یک قاعده است. زیرا مطابق با این تصویر از تبعیت از قاعده، هر کس بنا به تفسیر خود (که خود این تفسیر از عمل اخذ معنا به نحو شخصی حاصل شده است) به قاعده عمل می‌کند. چالش اساسی در این جا این است که تفسیر درست چگونه می‌تواند از تفسیر غلط تشخیص داده شود؟ به عنوان مثال، در مواجهه با یک تابلوی راهنما، چطور می‌توان فهمید تبعیت درست از آن کدام عمل است؟ اگر تابلوی راهنما شامل تصویر فلشی به سمت راست باشد، چطور به کسی که آن را حرکت به سمت چپ فهمیده است می‌توان نشان داد که او تابلو را اشتباه تفسیر کرده است؟ او می‌تواند بگوید طبق تفسیر او، این علامت حرکت به سمت چپ را نشان می‌دهد. در چنین مواردی، چه مناطی برای تشخیص عمل نابهنجار از عمل بهنجار در دست است؟ آیا ما مبنای تمایز را خود قاعده می‌یابیم؟ دقیق‌تر آن که معنای نهفته در قاعده می‌تواند مناطی را برای تبعیت صحیح به دست دهد؟ اما خود این معنا، چگونه به دست می‌آید؟ آیا طی یک سازوکار ذهنی که منجر به تفسیر شخصی از قاعده می‌شود؟ اکنون معضل موجود بدین شکل صورت‌بندی جدیدی می‌یابد: «هرآن‌چه من انجام می‌دهم، بنا به تفسیری با قاعده مطابقت دارد» (Wittgenstein, 1953: 198). یا به عبارت دقیق‌تر، «می‌توان با قاعده مطابق ساخت» (Ibid).

بر همین مبنا، ویتگنشتاین متذکر می‌شود که اگر نحوهٔ به کار بردن قاعده را برآمده از فهم معنای قاعده طی فرآیندی ذهنی و شخصی بدانیم که می‌تواند آینده را به نحو ضروری ترسیم کند، به هیچ وجه نمی‌توان نشان داد که کار بست صحیح از یک قاعده چه کاربستی است. زیرا در این صورت همواره پارادوکسی وجود خواهد داشت که ویتگنشتاین هوشمندانه آن را تشخیص داده و در فقرهٔ ۲۰۱ پژوهش‌ها به صریح‌ترین وجه ممکن بیان کرده است:

«هیچ مرحله از عمل [به قاعده] را نمی‌توان با یک قاعده تعیین کرد. زیرا هر مرحله از عمل را می‌توان با قاعده موافق ساخت. پاسخ این است: اگر بتوان همه چیز را با قاعده موافق ساخت، در آن صورت هم‌چنین می‌توان با قاعده مغایر ساخت و بنابراین این‌جا نه موافقتی در کار هست و نه مغایرتی (Ibid: 201).

با نظر به این پارادوکس، ویتگنشتاین نتیجه می‌گیرد که تفسیر شخصی بر اساس دریافت ذهنی به تنهایی نمی‌تواند کاربرد یا نحوه تبعیت از یک قاعده را تعیین کند، بلکه تفسیر شخصی ما از قاعده نیاز به مرجعی برای سنجش اعتبار خود دارد. مدعای او این است که یک شخص زمانی می‌تواند بگوید از قاعده‌ای تبعیت می‌کند که یک کاربرد همگانی و به‌هنگار، یعنی یک رسم و عرف نسبت به قاعده وجود داشته باشد. در نبود این پیشینه عرفی، نمی‌توان ادعا داشت که تبعیتی صورت می‌گیرد. زیرا چنان که شرح آن رفت، از هر نحوه تبعیتی می‌توان تفسیری به دست داد که با قاعده مطابق باشد. بر این اساس، موضع ویتگنشتاین از این قرار است که پیروی کردن از یک قاعده یا به کار بستن آن به نحو خصوصی امری ممتنع است. او می‌نویسد: به صرف این‌که بیاندیشیم داریم از قاعده‌ای تبعیت می‌کنیم، عمل ما تبعیت از قاعده محسوب نمی‌شود، بلکه تبعیت از قاعده امری غیر شخصی است که یک رسم یا عرف از آن پشتیبانی می‌کند. شخص با حضور در یک جامعه زبانی و ممارست در بازی‌های زبانی موجود در آن؛ یعنی مشارکت داشتن در شکلی از یک زندگی، طوری تربیت می‌شود که بتواند نسبت به قواعد واکنشی به‌هنگار از خود نشان دهد. در این صورت شخص در واکنش به قاعده‌ها رفتاری را از خود نشان می‌دهد که تبعیت صحیح از قاعده دانسته می‌شود. در این میان هیچ امر ذهنی پنهان و رازآمیزی هم‌چون فراچنگ آوردن معنای قاعده نیز عمل او را پشتیبانی نکرده است.

به هر حال آن‌چه ویتگنشتاین می‌خواهد نشان دهد این حقیقت است که یگانه مرجع سنجش اعتبار امری که به ظاهر امری سوژکتیو دانسته می‌شود، اعم از فهم و پیروی

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوپژکتیویسم ۱۰۵
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

از قواعد، هنجارهایی است که در یک جامعهٔ زبانی وجود دارد و نه دریافت شخصی یک فاعل شناسا از آن‌ها. اما بحث ویتگنشتاین در تبعیت از قاعده و ادعای امتناع تبعیت از قاعده به نحو خصوصی، گشایندهٔ بحث مهم دیگری در پژوهش‌ها، یعنی بررسی امکان تجربه و زبان خصوصی می‌شود. به عبارتی، بحث ویتگنشتاین دربارهٔ تجربه و زبان خصوصی را می‌توان بسط نتایج به دست آمده از پژوهش دستور زبانی او در فهم و تبعیت از قاعده دانست. موضوع پیش‌رو چنان که به تفصیل خواهد آمد، چالشی اساسی را در برابر طرح سوپژکتیویستی شناخت قرار خواهد داد.

۲-۲. تجربه و زبان خصوصی^{۱۵}

بررسی مسئله با این پرسش آغاز می‌شود که چگونه می‌توان زبانی را تصور کرد که در آن شخص بتواند به تجربه‌های درونی خود ارجاع دهد. ویتگنشتاین برای این منظور تجربهٔ احساس «درد» را به خدمت می‌گیرد تا با بررسی کاربرد این واژه در زبان، مسئله امکان تجربه و زبان خصوصی را واکاوی کند. قصد او این است که نشان دهد ما به چه نحوی می‌توانیم تجربه‌ها و احساسات درونی خود نظیر تجربهٔ درد را بفهمیم. ابتدا چنین پنداشته می‌شود که ما به احساساتمان به نحو خصوصی دسترسی داریم و راه دسترسی به این احساسات نیز نوعی درون‌نگری است که دیگران از آن دربارهٔ ما محروم‌اند. به همین دلیل احساسات ما خصوصی‌اند (یعنی دیگری آن احساسی را که من در خود سراغ دارم نمی‌تواند به وضوح و قطعیت من بداند). با نوعی درون‌نگری می‌توان احساسی را ادراک کرد و آن وقت واژه‌ای نظیر درد را برای اشاره به آن احساس به کار برد و گفت: من احساس درد می‌کنم. اما ادعای ویتگنشتاین بر خلاف این تلقی چنین است که درون‌نگری نمی‌تواند منجر به فهم یک احساس یا حالت روانی شود، یا به عبارتی، وقتی احساس دردی به ما دست می‌دهد، توجه به درون خود نیست که ماهیت آن احساس را بر ما آشکار می‌کند، بلکه توصیف کاربرد واژه‌های «درد» و «احساس» در بازی زبانی روزمره به ما نشان می‌دهد که ما واجد چه چیزهایی هستیم. بنابراین هنگام اظهار

واژه‌های «احساس» و «درد»، چیزی مستقل از یک بازی زبانی که به تناسب شیوه تربیتی خاص پدید آمده، یعنی چیزی هم‌چون رخدادی درونی، در جریان نیست. بر این اساس، واژه درد اظهار نمی‌شود تا ما به‌ازای چیزی درونی باشیم، بلکه پیوند میان واژه درد با آن‌چه توسط سوژه تجربی احساس می‌شود، به سبب نحوه کاربست شخص از واژه درد در تعامل با دیگر سوژه‌هایی که آن‌ها نیز چنین تجربه‌ای را داشته‌اند برقرار می‌شود.

تأکید ویتگنشتاین در واقع بر این امر است که معنای واژه‌ای نظیر «درد» نه از طریق اشاره به چیزی درون خود، بلکه با توجه به شرایط به کاربردنش قابل فهم است. این امر که واژه درد در بازی زبانی چگونه به کار می‌رود تعیین می‌کند که درد عبارت از چه چیزی است و نه عمل درون‌نگری. البته ممکن است هنوز ما حاضر به پذیرش این دیدگاه نباشیم (یا حداقل به سختی آن را بپذیریم) که وقتی از احساسی مثل «درد» سخن می‌گوییم، ناظر به چیزی درون خود نیستیم، زیرا چنین می‌پنداریم در هر صورت چیزی هست که موجب رنجش جسم ماست و ما همان را واقعاً احساس می‌کنیم. باید متوجه بود که ویتگنشتاین نیز وجود درد را انکار نمی‌کند، اما رأی او بر این است که اظهار واژه «درد» توسط ما نمی‌تواند مربوط به یک ابژه شخصی باشد. واژه درد صرفاً واژه‌ای بیناسوژگانی است که معنایش را از چیزی درون خود سوژه‌ها اخذ نمی‌کند، بلکه معنای آن را باید در شرایطی جست که سوژه‌ها در آن شرایط این واژه را به کار می‌برند. ما با تعمیم این مثال به کل پدیدارهای روانی، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که: نظر به شرایط و شیوه اظهار مفاهیم روانی است که ماهیت آن‌ها را به ما نشان می‌دهد و نه عمل درون‌نگری. واضح است که چنین دیدگاهی چه تغییر بنیادینی در تحلیل مسائل روان‌شناختی و شناخت‌شناسی سوژکتیو به همراه دارد. این پرسش که اساساً ما به چه معنا می‌توانیم دسترسی شخصی به امور درونی نظیر حالات ذهنی و روانی داشته باشیم چالش بنیادینی است که این دیدگاه به میان می‌آورد. اکنون می‌توانیم استدلال ویتگنشتاین بر امتناع زبان خصوصی و نسبت آن با سوژکتیویسم را مطرح کنیم.

بنا به قرائت متداول، اساس استدلال ویتگنشتاین بر امتناع زبان خصوصی در فقرات

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوپژکتیویسم ۱۰۷
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

۲۵۷ و ۲۵۸ پژوهش‌ها مطرح می‌شود. بر خلاف آن‌چه به نظر می‌رسد، استدلال زبان خصوصی ویتگنشتاین استدلال مستقلی نیست که صرفاً به فضای پژوهش‌های فلسفی محدود شود. استلزامات این استدلال بیش از آن که به فلسفهٔ خود ویتگنشتاین معطوف باشد، متوجه معرفت‌شناسی سوپژکتیو است. نتیجهٔ این استدلال چالشی جدی را در برابر سوپژکتیویسم مدرن قرار می‌دهد، چرا که امکان‌پذیر بودن زبان خصوصی از پیش‌فرض‌های اساسی سوپژکتیویسم است. علاوه بر نتیجهٔ استدلال، خود استدلال نیز حاوی نکات ارزشمندی است و به همین دلیل از شرح آن در این‌جا کوتاهی نمی‌کنیم. استدلال البته در ضمن مثال و به شیوهٔ بیان خاص خود ویتگنشتاین طرح می‌شود که آن را از شکل استدلالی متعارف خارج می‌کند. صورت متعارف‌تر آن، البته بنا به برداشت نگارنده، چنین است:

مقدمهٔ اول: یکم: زبان خصوصی یعنی زبانی که واژه‌هایش را تنها یک نفر می‌فهمد. در آن صورت او می‌تواند برای هر امر شخصی اعم از احساس یا آگاهی، واژه یا نامی تعیین کند که تنها خودش معنای آن را بداند. تعیین نام نیز بدین صورت است که او با عمل درون‌نگری به خود مراجعه کرده است و احساس یا آگاهی شخصی‌ای را دریافت می‌کند؛ سپس در همان حال به آن احساس یا آگاهی شخصی واژه‌ای را اختصاص می‌دهد یا به عبارتی آن را نامی می‌نهد. دوم: فرآیند نام‌گذاری با چنین ترتیبی هم‌چنین موجب می‌شود که شخص بپندارد که پیوند میان واژه و احساس یا آگاهی متناظرش را در آینده همواره به درستی به خاطر می‌آورد؛ یعنی آن که همواره کاربرد آتی واژهٔ ابداعی را به درستی رعایت خواهد کرد.

چنان‌که مشهود است، در مقدمهٔ اول دو ادعا دربارهٔ شرایط امکان زبان خصوصی به میان آمده است. مقدمهٔ دوم هر دوی این ادعاها را متناظراً و بدین ترتیب رد می‌کند:

مقدمهٔ دوم: یکم: «وقتی کسی می‌گوید که به یک احساس نامی داده است، فراموش می‌کند که اگر قرار است عمل نام‌گذاری معنایی داشته باشد، میزان قابل

توجهی صحنه‌آرایی در زبان پیش‌فرض گرفته می‌شود (Ibid: 257). مقصود از صحنه‌آرایی در بیان ویتگنشتاین وجود دستور زبان واژه‌هایی نظیر نام (یعنی این که یک نام اصلاً چیست و چگونه باید به کار رود) و لزوم تبعیت از آن‌ها جهت نیل به اغراض خویش است. بنابراین «نام‌گذاری یک دریافت یا انفعال شخصی» نیازمند تمهیدات و پیش‌فرض‌های غیرشخصی است. دوم: در این صورت هم‌چنین هیچ معیاری برای درستی کاربرد آینده واژه ابداعی در دست نیست. در این جا بحث مورد نظر با استدلال تبعیت از قاعده پیوند می‌خورد. استدلال تبعیت از قاعده نشان داد که نمی‌توان به نحو خصوصی از قاعده‌ای تبعیت کرد، زیرا هرآنچه به نظر درست می‌آید را می‌توان معنای درست قاعده در نظر گرفت. در زبان خصوصی نیز چون معیار عامی برای توجیه کاربست صحیح واژه در دست نیست، شخص می‌تواند معنای واژه را به هر نحوی که به نظرش درست می‌آید به خاطر آورد و واژه را در هر موقعیت به نحوی به کار برد. اما خاطره شخص زمانی می‌تواند ملاک صحت کاربرد یک واژه قرار گیرد که خود خاطره، خاطره درستی از کاربرد صحیح آن واژه باشد، و این در حالی است که می‌دانیم خاطره شخصی هیچ ملاکی برای سنجش صحت و اعتبار خود ندارد و هر زمان می‌تواند بنا به تفسیری صحیح باشد. بنابراین نه به دست دادن تعریفی خصوصی از یک احساس با عمل درون‌نگری ممکن است و نه می‌توان توجیهی برای صحت کاربست خصوصی واژه‌های وضع شده پیدا کرد. این یعنی زبان خصوصی‌ای که نمی‌تواند خصوصی باشد (تناقض).

نتیجه: زبان خصوصی ممتنع است.

همان‌طور که قاعده خصوصی وجود ندارد و پیروی از یک قاعده زمانی معنا پیدا می‌کند که دیگرانی نیز در پیروی از آن مشارکت داشته باشند و بدین ترتیب امکان تصحیح و تنسیق رفتار افراد وجود داشته باشد، زبان خصوصی نیز امری محال است و به کار بردن واژه‌ها در زبان مشروط به وجود دیگر کاربران زبانی است تا امکان قضاوت درباره درستی کاربرد آن واژه‌ها وجود داشته باشد (Candlish and Wrisley, 2014). ویتگنشتاین بر این رأی است که فهم زبان چیزی جز مهارت در به کار بردن کلمات و

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوپژکتیویسم ۱۰۹
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

تسلط بر قواعد آن نیست و چنین تسلطی نیز بر خلاف صورت‌های ذهنی شخصی، تنها از جانب دیگران آزمون‌پذیر و قابل مذاقه است و بنابراین نمی‌توان زبانی داشت که واژگان و قواعدش را تنها یک نفر بفهمد؛ این اساساً با ذات زبان در تناقض است.

در اندیشهٔ ویتگنشتاین سخن گفتن با یک زبان، به معنای مشارکت داشتن در مجموعه‌ای از رسوم، عادت‌ها، پیش‌فرض‌ها و رفتارهاست که صورتی از یک زندگی خوانده می‌شود. زبان دارای ضوابط و معیارهای است که از حوزه‌ای عمومی کسب اعتبار می‌کند و تجربهٔ خصوصی نمی‌تواند در برآورده کردن آن ضوابط و معیارها توفیقی حاصل کند. پس نه تجربه و نه زبان خصوصی عملاً هیچ یک خصوصی نیستند و ما تنها به مدد قواعد و ضوابط عام حاکم بر زبان است که می‌توانیم نوع معینی از دریافت یا احساسی درک کنیم که آن را خصوصی می‌پنداریم. بنابراین اساساً قواعد مشترک زبان ماست که این توانایی را به ما می‌دهد که هم‌چون فاعل‌های شناسا اموری را بینیم و احساس کنیم و یا نسبت به اموری آگاهی بیابیم. یکی از پیامدهای این نگاه چنین است که شناخت نیز متأثر از دستور زبان واژگانی است که در اختیار داریم و غلفت از این امر می‌تواند منشأ بسیاری از مشکلات و مسائل فلسفی باشد. به طور کلی هر فیلسوفی که معرفت‌ذهنی را چه نسبت به تجارب شخصی (مطابق با تجربه‌گرایی) و چه نسبت به ایده‌های فطری (مطابق با عقل‌گرایی) در زبان قابل بیان بداند و معرفت‌های بعدی به عالم خارج را برپایهٔ آن بنا کند، قائل به زبان خصوصی بوده است؛ زیرا باور دارد زبانی که با آن تصورات ذهنی خود را بیان می‌کند معنای خود را در ساحت همان تصورات و به طریق کاملاً شخصی به دست می‌آورد. اما چنان که گفته شد این دیدگاه که معنا در زبان توسط کنش‌های شخصی خلق می‌شود در نظر ویتگنشتاین رویایی بیش نیست.^{۱۶} ما اکنون به یکی از استلزامات استدلال زبان خصوصی که تحت عنوان توازی اندیشه با زبان یا ایدهٔ اندیشهٔ مقدم بر زبان طرح می‌شود و بیش‌تر متوجه معرفت‌شناسی سوپژکتیو است خواهیم پرداخت.

۲-۳. رد توازی اندیشه و زبان

فلسفه‌های سوپژکتیو که در امر شناخت اصالت را به اندیشه‌ها، داشته‌ها و تصورات سوژه اندیشنده می‌دهند، واژه‌های زبان را نیز صرفاً نشانه‌هایی برای ارجاع به این تصورات تلقی می‌کنند. این تصورات یا ممکن است تصورات انتزاعی باشند یا تصوراتی از ابژه‌های خارجی که در ذهن سوژه نقش می‌بندد. در این نگرش واژگان زبان از آن رو واجد معنایند که به تصورات و ایده‌های ذهنی اشاره می‌کنند و در واقع آن‌ها را نام‌گذاری می‌کنند. بدین ترتیب زبان صرفاً نقشی نام‌گذار پیدا می‌کند و نقش اصلی در حصول شناخت هم‌چنان بر عهده ساختار سوپژکتیو ذهن است. زیرا این ذهن است که یا از طریق تجربه (آمپریسم) و یا از طریق کوشش‌های عقلی محض (راسیونالیسم) جهان را تحت شناخت خود می‌آورد و واژگان تنها ایده‌های ذهن را نام می‌نهند. در این تلقی، سوژه به نحوی مستقل از زبان و دیگران، ایده‌ها (چه فطری و چه اکتسابی) را در ذهن خود داراست. بنابراین اندیشه بی‌زبان آن چیزی است که مقوم سوپژکتیویته است. این تلقی از ذهن و اندیشه را هم در تجربه‌گرایی بریتانیایی و هم در عقل‌باوری دکارتی می‌توان به وضوح دید. لاک که بنیان‌گذار سنت تجربه‌گرایی به شمار می‌رود در کتاب سوم از اثر برجسته خود یعنی *جستاری درباره فهم بشر* به بحث از زبان و رابطه آن با تصورات ذهنی پرداخته است. او واژگان زبان را نشانه‌های محسوس تصورات ذهنی می‌داند که امکان ارتباط با دیگران و آشکار کردن تصورات شخصی را برای آنان فراهم می‌کند. به باور لاک، اندیشه‌ها در خلوت شخصی ذهن حضور دارند و واژگان فقط این تصورات را محسوس کرده در دسترس همگان قرار می‌دهند. (Locke, 1991: 389-90) نزد دکارت نیز تصورات واضح و متمایز یگانه منبع آگاهی شناخته می‌شود و سوژه اندیشنده بدون نیاز به منبعی دیگر می‌تواند در خود تأمل می‌کند و به شناخت‌هایی نائل آید. چنان که مشهود است، فلسفه‌های سوپژکتیو برای اندیشه ساحتی پیش‌ازبانی قائل‌اند و بنابراین اندیشه و زبان دو امر موازی تلقی می‌شوند که تداخلی در کارکرد یکدیگر ندارند و تنها

نسبت‌سنجی اندیشه متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوبژکتیویسم ۱۱۱
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

آن زمان که اندیشنده بخواهد جهت مفاهمه با دیگران اندیشه‌های خود را به آنان اعلام کند از زبان برای این کار بهره می‌گیرد.

آن چه ویتگنشتاین آن را به پرسش می‌گیرد همین توازی اندیشه و زبان، یا ایده اندیشه مقدم بر زبان است: «توازی گمراه کننده: بیان درد یک ناله است، بیان اندیشه، یک گزاره» (Ibid: 317). ویتگنشتاین توضیح می‌دهد که تصویری که شخص ممکن است بر مبنای این توازی از زبان داشته باشد چه تصویری است: «آن چه او واقعاً می‌خواست بگوید یا آن چه قصد داشت، حتی پیش از آن که آن را بیان کند، قبلاً در جایی درون ذهن او حاضر بوده است» (Ibid: 334). گویی شخص اندیشه‌هایی را از پیش داراست و سپس برای اظهار آن‌ها واژگانی را برمی‌گزیند. به بیان دیگر، ذهن با فعالیتی درونی جهان را شناسایی می‌کند و اندیشه‌هایی را برای سوژه اندیشنده به ارمغان می‌آورد؛ زبان در مرحله بعد می‌تواند این اندیشه‌ها را وجهه بیرونی ببخشد. اما آیا اندیشه مستقل از زبان در جایی حضور دارد و گزاره‌ها صرفاً اظهار زبانی اندیشه‌هاست؟ آیا اندیشه پیش از اظهار کردنش در اختیار سوژه اندیشنده قرار می‌گیرد؟ اما «اندیشه به نحوی که پیش از بیانش وجود داشته، عبارت از چه بوده است؟» (Ibid: 335). به عقیده ویتگنشتاین، باید در این امر که «سوژه اندیشه‌ای را داراست» دقت کرد و دید دارا بودن یک اندیشه محض در خلوت شخصی ذهن چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این جا ابهامی وجود دارد و باید آن ابهام را زایل کرد.

این طور به ذهن می‌رسد که اندیشه‌ها و تصورات متعلق آگاهی سوژه هستند. اما متعلق آگاهی بودن به چه معناست؟ چگونه اندیشه می‌تواند متعلق آگاهی باشد؟ ویتگنشتاین ابهامی را که در این جا تشخیص داده است، برخاسته از غفلت از روابط دستور زبانی موجود در عملکرد واقعی مفاهیم می‌داند. او بر این عقیده است که ما همانطور که از دارا بودن یک ابژه غیرشخصی (نظیر تجربه بصری یک میز) سخن به میان می‌آوریم نمی‌توانیم از دارا بودن یک ابژه شخصی، چیزی هم‌چون یک تصویر یا

اندیشه‌ای در ذهن سخن به میان آوریم، زیرا دستور زبان این دو با یکدیگر مطابق نمی‌افتد. به عقیده او در این جا نوعی حرکت دستور زبانی صورت گرفته و همین حرکت باعث پدید آمدن تفسیری نادرست شده است: «حرکتی دستور زبانی را که به وسیله خودتان صورت گرفته است پدیداری شبه فیزیکی که خود مشاهده کرده‌اید تفسیر می‌کنید» (Ibid: 401). ادعای ویتگنشتاین این است که ما حق نداریم از یک تصویر یا یک اندیشه صرف در ذهن و تعلق آن به یک آگاهی سوژه سخن بگوییم. زیرا در این صورت هیچ الگوی روشنی از نوع متعلق آگاهی یا ماهیت رابطه سوژه با آن در دسترس نمی‌توانیم ارائه دهیم. هیچ چیزی نمی‌تواند هم متعلق آگاهی باشد و هم تنها سوژه منفرد به آن دسترسی داشته باشد. سخن گفتن از فاعل شناسایی که دارای یک تصویر صرف است بی معنی است. تصاویر و اندیشه‌ها به امری در ذهن سوژه (یا خودآگاهی فاعل شناسا) تعلق ندارند، بلکه به الگوهای کاربردی در زبان راجع‌اند که کاربران زبان مشترکاً در جهان بین‌الذهانی خود آن‌ها را می‌یابند.

بر همین اساس، ویتگنشتاین، دیدگاه ذکر شده مبنی بر توازی و جدایی اندیشه و زبان را نارسا می‌داند و می‌نویسد: «هنگامی که من در زبان می‌اندیشم، علاوه بر بیان‌های لفظی، معناهایی در ذهن من وجود ندارد: زبان خود حامل اندیشه است» (Ibid: 329). اندیشیدن فرآیندی غیرمادی و نادیدنی نیست که در نهان‌گاه‌های ذهن رخ دهد، جدا از سخن گفتن ممکن باشد و به سخن معنا بخشد؛ گویی اندیشیدن امری رازآمیز است که نمود بیرونی‌اش (گزاره‌ها) فاقد برخی خصوصیات آن است. اندیشیدن نوعی توانایی در به کاربردن زبان است و ما از آن رو می‌توانیم بیندیشیم که از پیش می‌توانیم ساختار گزاره‌ای آن را قصد کنیم. بنابراین، این که شخصی می‌تواند سخن بگوید، امکان اندیشیدن را برای او فراهم می‌آورد و نه برعکس. هم‌چنین واضح است که امکان سخن گفتن نیز مشروط به وجود جامعه زبانی با هنجارها و پیشینه عرفی خاص خود است. بنابراین اندیشیدن که جدا از زبان قابل تصور نیست، مبتنی بر همین هنجارها و پیشینه است و بدین ترتیب پایگاهی بیرون از سوژکتیویته خواهد یافت.

نسبت‌سنجی اندیشهٔ متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوپژکتیویسم ۱۱۳
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

نتیجه‌گیری

اگرچه در دو دورهٔ فکر فلسفی ویتگنشتاین دو تلقی متفاوت نسبت به زبان وجود دارد، اما در هر حال زبان نزد ویتگنشتاین قاعده‌مند است. قاعده‌مند بودن زبان، حقیقتی است که ویتگنشتاین هم در رساله و هم در پژوهش‌ها بدان تأکید کرده است، اما وجه افتراق نگاه متقدم و متأخر ویتگنشتاین به قاعده‌مندی در این است که در پژوهش‌ها بر خلاف رساله، دیگر طرح مفاهیمی هم‌چون صورت منطقی و سوژهٔ متافیزیکی برای توجیه قاعده‌مند بودن زبان ضرورت ندارد، بلکه قواعد زبان برآمده از کنش‌ها، تعاملات و مساعی جمعی در فضایی عمومی دانسته می‌شود. بر این اساس، ویتگنشتاین متأخر به جای اندیشیدن در شرایط استعلایی زبان و یافتن صورت واحدی برای آن، به گوناگونی عرصه‌های به کار بستن زبان در متن روابط جمعی توجه دارد و بر این عقیده است که تنها در این صورت فهم معنا در زبان حاصل می‌شود. بنابراین، برخلاف آن که تداوم کارکرد زبان و ممکن نمودن معنا و قاعده در آن امری باشد که از عهدهٔ سوژهٔ استعلایی و فرآیندهای ذهنی او به نحو خصوصی برآید، نتیجهٔ زندگی اجتماعی و مشارکت و ممارست در هنجارها و قواعد پذیرفته‌شدهٔ آن توسط سوژه‌های انضمامی است. بر همین اساس، آگاهی و شناخت نیز نمی‌توانند از ساحت خصوصی یا سوپژکتیو کسب اعتبار کنند، چرا که اندیشهٔ یا تصور بی‌زبان که وجود آن پیش‌فرض اساسی طرح سوپژکتیویسم است، با امتناع زبان خصوصی محال دانسته می‌شود. ویتگنشتاین بر این رأی بود که تا کاربرد از پیش موجودی در متن اجتماعی وجود نداشته باشد، واژه‌ها معنایی نخواهند داشت. بر اساس این نگاه، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا داشته باشد که زبان را برای اشاره به اموری به کار می‌برد که کاملاً شخصی‌اند. واژه‌هایی نظیر تصویر ذهنی، فهم، ادراک و اندیشه، اموری سوپژکتیو نیستند، بلکه الگوهای کاربردی موجود در زبان‌اند که کاربران آن را در جهان بیناسوژگانی می‌یابند و با حضور فعال در جامعهٔ زبانی، توانایی به کار بستن آن‌ها مطابق با هنجار از پیش موجود را کسب می‌کنند. نمی‌توان چنین تصور کرد که اندیشه یا فهم بی‌زبان، صرفاً با تکیه بر سوپژکتیویته ممکن است. ویتگنشتاین با پررنگ

کردن وجه هنجاری زبان قصد داشت بر پایگاه جمعی شناخت تأکید کند و نشان دهد که بسیاری تلقی‌های نادرست، از غفلت از همین امر ناشی شده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. سروش دباغ در شرح خود بر رساله خوانش‌های مختلف از آن را به تفصیل بیان داشته است. خواننده برای آگاهی بیشتر از خوانش استعلایی از رساله و همچنین آگاهی از خوانش‌های دیگر می‌تواند به آن کتاب مراجعه کند.

ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۹۵)، رساله منطقی فلسفی، ترجمه و شرح سروش دباغ، تهران: هرمس

2. logical atomism
3. state of affairs
4. isomorphism
5. pictorial form

۶. «آن‌چه یک تصویر بازمی‌نمایاند معنای آن است و توافق یا عدم توافق تصویر با واقعیت، صدق و کذبش را مقرر می‌کند» (Wittgenstein, 1974: 2.22-2.222).
هم‌چنین باید توجه داشت که تصویر مورد نظر در این‌جا، کاملاً صبغه منطقی دارد (تصویر منطقی) و صبغه‌ای نه تجربی-ذهنی.

7. metaphysical subject

۸. انگلیسی عبارت چنین است: that language which alone I understand و آن را می‌توان به این شکل ترجمه کرد: «زبانی که تنها من می‌فهمم». اما بنا بر قول آنسکومب، خود ویتگنشتاین بعداً این عبارت را به نحوی تصحیح کرده که به همان شکل اول (تنها زبانی که من می‌فهمم) معنی دهد. (Anscombe, 2001: 167)

نسبت‌سنجی اندیشه متقدم و متأخر ویتگنشتاین با طرح معرفت‌شناختی سوبژکتیویسم ۱۱۵
(امیر صمصامی و جهانگیر مسعودی)

۹. تمایز میان گفتن (saying) و نشان (showing) تمایزی محوری در رساله است که نقش مهمی در فهم کلیت گزاره‌های کتاب مذکور ایفا می‌کند. ویتگنشتاین در نامه به راسل آن را نتیجه گزاره‌های منطقی خود و حتی مسئله اساسی فلسفه دانسته است. برای توضیح بیش‌تر نگ:

Glock, H, A (1996), A Wittgenstein Dictionary, Oxford, Blackwell, saying/showing

۱۰. نویسندگان مقاله زیر به این ناسازه‌ها در رساله پرداخته‌اند: دباغ، سروش و سفیدخوش، میثم (۱۳۸۸)، کانت، تراکتاتوس ویتگنشتاین و سوژه متافیزیکی، ۱۳۸۸، نامه فلسفی دوره ۱۵، شماره ۷۱، ۶۲-۵۱.

11. grammatical
12. rule following
13. particular circumstances
14. normative
15. private experience and language

۱۶. آنتونی کنی در این باره می‌نویسد: «فلاسفه‌ای که تفاوت افکارشان هم‌چون تفاوت افکار دکارت و هیوم بوده است بر این باور بوده‌اند که برای ذهن منفرد امکان‌پذیر است که تجربه‌ها و اندیشه‌های خاص خود را در حالی که پرسش از وجود جهان خارج و اذهان دیگر را به حالت تعلیق درآورده، دسته‌بندی و بازشناسی کند. به نظر می‌رسد که چنین فرضی مستلزم امکان زبانی خصوصی یا چیزی است بسیار شبیه به آن. اگر رأی ویتگنشتاین در غیرممکن تلقی کردن چنین زبانی درست باشد، هر دو سنت تجربه‌گرایی و دکارتی در فلسفه نیازمند تجدید نظر جدی و اساسی‌اند» (کنی، ۱۳۹۴، ۵۵).

فهرست منابع

- کنی، آنتونی. (۱۳۹۴). معماری زبان و ذهن در فلسفه ویتگنشتاین، ترجمه محمدرضا اسمخانی، تهران: ققنوس.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۹۵). رساله منطقی فلسفی، ترجمه و شرح سروش دباغ، تهران: هرمس.
- دباغ، سروش؛ سفیدخوش، میثم. (۱۳۸۸). «کانت، تراکتاتوس ویتگنشتاین و سوژه متافیزیکی»، نامه فلسفی، دوره ۱۵، شماره ۷۷، ۶۲-۵۱.
- Anscombe, G. E. M. (2001). *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, New York: Harper & Row.
- Glock Hans-Johann. (1996). *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford: Blackwell.
- Locke, J. (1991). *An Essay concerning Human Understanding*, ed. Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- McGinn, Marie. (2002). *Wittgenstein and The Philosophical Investigation*, London & New York: Routledge.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*, translated by G. E. M. Anscombe, Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1974). *Tractatus Logico-Philosophicus*, translated by D.F. Pears and B.F. McGuinness, New York: Routledge
- Candlish, S., and Wrisley, G., (2014), "Private Language", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), URL=
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/private->.