



Essays in
Philosophy and Kalam

Vol. 51, No. 2, Issue 103
Autumn & Winter 2019 - 2020

DOI: <https://doi.org/10.22067/philosophy.v51i2.27265>

جستارهایی در
فلسفه و کلام

سال پنجاه و یکم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۳
پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۶۸-۱۴۹

نقد موضوع فلسفه از دیدگاه ابن سینا و اندیشه ویتگنشتاین متقدم و متأخر*

دکتر محمد کاظم علمی سولا^۱

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: elmi@um.ac.ir

فاطمه بی غم

دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: bigham.f@gmail.com

چکیده

موضوع فلسفه از دیدگاه هر فیلسوف، محور فعالیت فلسفی اوست. در طول تاریخ اندیشه، موضوعات مختلفی مورد پرداخت فیلسوفان قرار گرفته است. مشهور است که لودویگ ویتگنشتاین فلسفه را دچار نوعی چرخش موضوعی کرده و علیه فلسفه سنتی ماقبل خودش شوریده است. همچنین در اندیشه متأخر او، یک گزاره نمی تواند معنای کلی و ذاتی داشته باشد. در این تحقیق سعی گردیده است این تفاوت دیدگاه در حیطه تقریر موضوع فلسفه در بررسی نمونه‌ای با اندیشه شیخ الرئیس ابن سینا، به عنوان یکی از بزرگترین فلاسفه سنتی-اسلامی، بررسی گردد. به نظر می‌رسد «وجود بماهو وجود» به عنوان موضوع فلسفه، با تکیه بر فرض‌های معرفتی چارچوب فکری ابن سینا، در مواجهه با دیدگاه‌های فلسفی هم دوره متقدم و هم متأخر ویتگنشتاین دچار چالش‌هایی می‌گردد و نیاز است فلسفه اسلامی خود را بیش از پیش در معرض پرسش‌های فلسفه معاصر قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: موضوع فلسفه، گزاره، وجود بما هو وجود، چرخش موضوعی فلسفه.

*. مقاله پژوهشی، تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۰۷/۲۹؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۱۱/۰۹.

۱. نویسنده مسئول

A Critique of the Subject of Philosophy from the Viewpoint of Ibn Şīnā and Early and Late Wittgenstein

Dr. Mohammad Kazem Elmi Sola

Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Fatemeh Bigham

M.A graduate of Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

Every philosopher's viewpoint about the subject of philosophy is the axis of his philosophical activity. Throughout the history of thought, various subjects have been dealt with by philosophers. It is well known that Ludwig Wittgenstein has challenged the subject of philosophy and revolted against the traditional philosophy before himself. Also, in his later thought, a proposition could not have a universal and essential meaning. In this research, an attempt has been made to examine this different view in the case of interpreting the subject of philosophy, comparing it with the viewpoint of Ibn Şīnā as one of the greatest traditional-Islamic philosophers. It seems that "Existence qua Existence" as the subject of philosophy, based on the epistemological assumptions of Ibn Şīnā's intellectual framework, faces challenges with the philosophical views of both early and late Wittgenstein. Islamic philosophy needs to expose itself to modern philosophical questions more than before.

Keywords: Subject of Philosophy, Proposition, Existence qua Existence, a Turn in the Subject of Philosophy

مقدمه

از آغاز تاریخ فلسفه، تعابیر و تعاریف مختلفی از فلسفه شده است. در میان تنوع و تکثر اطلاق‌های فیلسوفان نسبت به فلسفه، خصوصاً در عصر فلسفه‌های مدرن و پست مدرن، یک نکته و پیش‌فرض مشترک وجود دارد: فلسفه بخشی از تلاش فکری ما برای دریافتن حقیقت است. به دیگر سخن، فلسفه را موضوعی معرفت‌بخش تلقی می‌کرده‌اند و در واقع فلسفه در شناخت حقیقت و گسترش دانش و فهم بشری مؤثر دانسته می‌شده است. ابن سینا، در آنچه به عنوان فلسفه سنتی معروف است، دارای جایگاهی با اهمیت بنیادین است. از سویی دیگر در منازعه بر سر ماهیت فلسفه، لودویگ ویتگنشتاین به عنوان یکی از بزرگترین فلاسفه قرن بیستم، بنا به سنت مألوف خویش، بی‌آنکه وارد مشاجرات شود تلاش می‌کند تا پیش فرض‌های اساسی و زیربنایی و مورد اجماع را زیر سؤال ببرد. او بر این باور است که ما در رشد فلسفه به شناختی تازه نمی‌رسیم. وی وظیفه فلسفه را کشف حقیقت نمی‌داند و تلاش دارد از رهگذر تدقیق‌های زبانی به ترسیم موضوع و رسالت فلسفه بپردازد. در تحقیق حاضر، ابن سینا به عنوان نماینده‌ای برجسته از فلسفه سنتی و مشخصاً فلسفه جهان اسلام، انتخاب گردیده تا در مقایسه چارچوب فلسفی او با چارچوب فلسفی ویتگنشتاین در دوره متمایز اندیشه‌اش، تفاوت اعتبار موضوع فلسفه و سیر تحول مفهومی آن در سه دیدگاه کاملاً متمایز به صورت نمونه‌ای تبیین گردد.

موضوع فلسفه از دیدگاه ابن سینا

اصطلاح متافیزیکی در منابع و متون فلسفه اسلامی با تعابیر مابعد (فوق، وراء) الطبیعه، الفلسفه الاولی، الهیات، یا حتی حکمت؛ خوانده می‌شود. در مراحل اولیه تاملات فلسفی در اسلام، به لحاظ تاریخی، تمامی این اصطلاحات به جز اصطلاح حکمت، از معادل‌های یونانی آنها اقتباس شده و به نظر می‌آید نحوه کاربرد این اصطلاحات بیشتر به واسطه نحوه به کارگیری منابع یا الگوهای یونانی مولفان مسلمان تعیین گشته باشد تا معنای تحت‌اللفظی یا صحت آن اصطلاحات (نصر، ۱۳/۴).

جامع‌ترین پرداخت به مساله تعیین موضوع (موضوعات) دقیق مابعد الطبیعه در فلسفه اسلامی، همان طور که انتظار می‌رود، پرداخت ابن سینا است. اصطلاحی که او جهت نامگذاری این رشته مورد ترجیح قرار می‌دهد؛ اصلاح الهیات است که عنوان بخش مابعد الطبیعه دایره المعارف فلسفی مهم او {یعنی} الشفاء است. اما ابن سینا آگاه است تا نام گذاری‌های معمول دیگر در باب مابعد الطبیعه را نیز در نظر بگیرد و {از این رو} دست به ترکیب دیدگاه‌های مختلف اتخاذ شده در این خصوص می‌زند و نشان می‌دهد که این دیدگاه‌ها چیزی جز شیوه‌های مختلف تصور رشته‌ای واحد نیستند (همان، ۱۳/۴-۱۲).

در مقاله نخست **الهیات شفا**، ابن سینا مطالبی پیرامون موضوع فلسفه ارائه می‌دهد. در واقع او فصل اول را به آغاز بررسی و جستجو پیرامون موضوع فلسفه اختصاص می‌دهد. سپس در فصل دوم مقاله اول به بیان موضوع فلسفه می‌پردازد. با این رویکرد، شیخ قبل از بیان مدعای خود در ارتباط با موضوع فلسفه، گذاری هم بر اهمیت اثبات یا «انیه» داشتن این علم در میان علوم حقیقی دارد. به این معنا که به ترتیب علوم مختلف را به لحاظ موضوع مورد بررسی قرار می‌دهد، مثلاً علم طبیعی موضوع آن جسم است نه از جهت وجود داشتن جسم یا جوهر بودن آن و... بلکه از جهت موضوع بودن برای حرکت و سکون (ابن سینا، ۵). بدین ترتیب سایر علوم را نیز موضوع شناسی می‌کند و به تدریج جای خالی پرداخت به وجود داشتن واقعیات صرفاً از جهت وجود داشتن را به مخاطب نشان می‌دهد. بنابراین اقدام به جعل ظرفی می‌نماید به نام فلسفه که این می‌تواند متکفل چنین موضوعی باشد. از این جهت از دیدگاه او تا موضوع فلسفه معلوم نگردد، «انیه» آن نیز اثبات نمی‌گردد. وی به نحوی قائل به نوعی روش و ترتیب منطقی در بحث خود است و در **الهیات شفا** تعیین موضوع در فلسفه (و به طور عموم هر علم) را مقدم بر بحث پیرامون مسائل فلسفی می‌داند. ناگفته نماند که این چنین بیانی حاکی از روشمندی و روش بحث مدلل شیخ در غالب فلسفه‌اش می‌باشد و بدین ترتیب اسباب نقد و بررسی خواننده و پژوهشگر، با سهولت بیشتری فراهم می‌گردد. ابن سینا عنوان می‌کند که موضوع در هر علم، محوری است که مسائل آن علم را به دور خود جمع می‌کند و با اجتماع آن‌ها علم واحد تشکیل می‌شود. این تعریف از موضوع مبتنی است بر آن نظریه مشهور در فلسفه اسلامی که بیان می‌دارد، تمایز علوم به موضوعات آن‌هاست.^۱ بنابراین تعریف، لازم است موضوع علم الهی نیز وضوح پیدا کند و معلوم شود آن موضوع ذات علت نخستین است با شناخت صفات و افعال و یا چیز دیگری موضوع این علم است (ابن سینا، ۵-۶).

وی در مقاله اول در بیان سیر اندیشه خود در تعیین موضوع فلسفه پس از تقسیم کل علوم به علوم فلسفی و غیر فلسفی^۲ علوم فلسفی را به نظری و عملی تقسیم می‌کند. البته دسته بندی مذکور در دوران اسلامی (از زمان فارابی به بعد) برای فلسفه شهرت یافته است. ابتدا فلسفه به دو دسته نظری و عملی تقسیم و سپس در تقسیم بندی ثانوی هر یک از دو قسم به سه دسته کوچکتر یعنی علوم نظری به طبیعیات، ریاضیات، الهیات و علوم عملی به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم شده است. در این تقسیم

۱. این مساله استنباط دکتر احمد بهشتی در شرح نمط چهارم اشارات می‌باشد. به نقل مؤلف کتاب، ابن سینا در کتاب منطق المشرقین که در سال ۱۹۱۰ میلادی برای نخستین بار چاپ شده است، همچنین مقسم علوم را جاودانگی و غیر جاودانگی می‌داند و مقصودش از علوم جاودانه، همان علوم فلسفی هستند (بهشتی، هستی و علل آن، ۳۰-۳۱).

۲. ان العلوم الفللسفیه، كما اشیر الیه فی مواضع اخری من الکتب، تنقسم الی النظریه و الی العملیه. «علوم فلسفی همانگونه که در جاهای دیگری از کتابها اشاره شده است، به نظری و عملی تقسیم می‌شود.» (ابن سینا، ۳).

بندی به الهیات بالمعنی الاعم و الهیات بالمعنی الاخص تقسیم شده است که بنا بر رأی شیخ مجموع آن دو را با اسامی مختلفی مثل «فلسفه اولی»، «حکمت حقیقی»، «علم اعلی»، «مابعد الطبیعه» و گاه «ما قبل الطبیعه» می‌خواند (همان).

ابن سینا در بیان تفاوت و توضیح علوم نظری و عملی به تفاوت غایات این دو دسته متمسک می‌شود و بدین جهت بین شارحین در تبیین این استدلال اختلاف رأی وجود دارد. چرا که بعضی قائل‌اند، تفاوت علوم صرفاً از طریق تفاوت موضوعات آن‌ها استنتاج می‌شود و این در حالی است که ظاهر کلام شیخ رئیس بیان استدلال با ذکر تفاوت غایات این دو دسته علم می‌باشد.^۱ در واقع استکمال قوه نظری در علوم نظری برای نفس، مطلوب بالذات است، در صورتی که این استکمال در علوم عملی مطلوب بالغیر است. زمانی که نفس کمال اول را در قوه نظری بدست آورد؛ آماده انجام اعمال مطلوب استکمال قوه عملی خواهد شد. غرض شیخ در سیر استدلالش، تبیین موضوع فلسفه اولی یا اصطلاح ابداعی «حکمت مطلقه» است و در این راستا اولین پرسش خود را طرح می‌کند. «باید به بررسی موضوع این علم بپردازیم و بررسی کنیم که آیا موضوع این علم وجود خدای متعال است یا اینکه چنین نیست بلکه وجود خدا یکی از مسائل و مطالب مورد بررسی در این علم است» (مصباح یزدی، ۵۶).

اولین بحث سلبی ابن سینا در ارتباط با موضوع فلسفه چنین است که وجود خدای متعال، نمی‌تواند موضوع فلسفه اولی باشد، چه اینکه موضوع علم باید چیزی باشد که وجودش در آن علم مورد قبول است و صرفاً از احوالات آن بحث می‌شود؛ در حالی که وجود خدا یکی از مسائل این علم و مطلوب فلسفه اولی است. سیر استدلال شیخ بدین نحو است که اگر وجود خدا موضوع فلسفه اولی باشد از دو حالت خارج نیست؛ یا اینکه وجود خدا در فلسفه، مسلم فرض می‌شود و در علم دیگر مورد بحث قرار می‌گیرد و یا اینکه در این علم مسلم فرض می‌شود در حالی که در علم دیگری هم اثبات نمی‌شود. از دیدگاه ابن سینا هر دو فرض باطل است؛ چرا که امکان بحث از وجود خدا در علمی غیر از فلسفه اولی آن هم به عنوان یکی از مسائل، امکان‌پذیر نیست. چه اینکه آن علم یا باید اخلاق باشد یا سیاسیات یا طبیعیات و یا منطقیات که در هیچ یک از علوم نامبرده بحث از اثبات وجود خدای متعال به میان نمی‌آید. فرض دوم شیخ بدین ترتیب است که مساله اثبات خدا در هیچ علمی مورد بحث و اثبات قرار نمی‌گیرد و از دیدگاه وی این فرض نیز نادرست باشد. چرا که وجود خداوند در فلسفه نه بدیهی و بین بنفسه است و نه حکما مأیوس از

۱. حکمت نظری آن است که مطلوب از آن استکمال قوه نظری نفس است تا اینکه عقل بالفعل حاصل آید و حصول عقل بالفعل بواسطه دارا شدن علم تصوری و تصدیقی است نسبت به چیزهایی که خود به خود اعمال و احوال ما نیستند. یعنی غایت حکمت نظری پیدایش رأی و اعتقادی در باب کیفیت عمل و یا کیفیت مبدأ عمل از این جهت که مبدأ عمل است، نیست (مصباح یزدی، ۳۲).

اثبات آن هستند. بدین ترتیب شیخ مدعی است که ما بی نیاز یا ناتوان بر اثبات وجود خداوند نیستیم. در هر حال وجود خداوند نمی تواند چه در فلسفه و چه در علوم دیگر مسلم فرض شود (همان، ۶-۵).

فرض یا نقل قول دوم راجع به موضوع فلسفه اولی، اسباب و علل قصوای موجودات است که ابن سینا سعی دارد دیدگاه خود را راجع به آن وضوح بخشد؛ منظور از علل قصوای اشیاء همان علل اربعه مادی، صوری، فاعلی و غایی است. وی در ادامه این بحث مشابه سایر استدلال‌ها، انواع حالات مختلف قائلان به این فرض را بررسی می کند (ابن سینا، ۷-۶). شیخ بحث پیرامون فرض های مختلف را بدون مراعات ترتیب ادامه می دهد که البته در این تحقیق به صورت منظم تبیین می گردد:

۱- فرض نخست چنین است که علل اربعه با این فرض که موجود هستند مورد نظر قائلان باشد. این احتمال، نسبت به سایر فرض ها معقول تر به نظر می رسد. اینکه علل اربعه به جهت اینکه موجود هستند موضوع فلسفه باشند. معنای این حرف چنین است که اسباب و علل از جهت موجود بودن موضوع فلسفه خواهند بود و نه سببیت، بنابراین این فرض خود به خود ادعان می دارد که موجود بودن موضوع فلسفه محسوب می شود (همان، ۷).

۲- فرض دوم؛ علل اربعه بدون هیچ قیدی (همچون وجود داشتن) موضوع فلسفه باشند. اگر در فلسفه از علل به صورت مطلق^۱ یاد شود، بنابراین غرض فلسفه بررسی اموری خواهد شد که عارض بر علل مطلق خواهد شد و این ممکن نخواهد بود. به این دلیل که در فلسفه بحثی از اعراض خاصه (اعراض ذاتیه) علل به صورت مطلق نمی شود؛ مانند بحث های کلی و جزئی، قوه و فعل، امکان و وجوب و... و این مباحث در صورت موضوع بودن علل به صورت مطلق برای فلسفه قابل طرح نبودند. مثلاً نمی توان گفت علت فاعلی یا غایی و... یا کلی هستند یا جزئی، چراکه کلی و جزئی اختصاص به علل ندارند و این با تعریف ما از موضوع و مسائل علم ناسازگار خواهد بود. وی همچنین دلیل دیگری نیز برای رد این فرض بر می شمرد؛ اگر موضوع فلسفه علل اربعه فرض شود، بایست ابتدا وجود این علل اثبات شود و در این راستا دو فرض وجود دارد. با اینکه وجودشان بدیهی و بین الثبوت است که به نظر می رسد خود اصل سببیت بدیهی نیست و عدم بداهت وجود این سبب هم در جایگاه خود مورد سؤال است (مصباح یزدی، ۷۹). همچنین از نظر شیخ تشخیص علیت بین الف و ب بواسطه حس و تجربه محض، ناممکن است و حس و تجربه صرفاً به همزمانی دو پدیده می رسد و صرف همزمانی دو پدیده موجب حکم به سببیت یکی از این دو نمی شود. بنابراین وجود این فرض خود نیازمند اثبات است و نمی تواند موضوع فلسفه قلمداد گردد (ابن سینا، ۹-۸).

۱ اسباب بما هی اسباب مطلقه

۳- فرض سوم، هر یک از علل از جهت وجود خاص (هر یک به طور جداگانه) خود موضوع فلسفه باشند. با توجه به بحث فرض نخست روشن می‌شود که وجود خاص هر یک از علل اربعه نیز مطلوب و مساله فلسفه خواهد بود و نه موضوع آن.

۴- فرض چهارم؛ موضوع فلسفه ترکیب یا مجموعی از چهار علل اربعه باشد. فرض حاضر اشاره به کل مجموع علل دارد و نه کلی، چرا که اگر بحث از کلی باشد بحث از جزئیات آن مقدم بر او نیست. اما بحث از جزئیات یک کل بر خود آن کل مقدم خواهد بود. بنابراین خود اجزاء اولی هستند به موضوع بودن برای فلسفه تا مجموع علل و اگر وجود هر یک از این علل (طبق فرض‌های پیشین) در فلسفه اثبات شود، بنابراین نیاز اولی برای کل این باقی نخواهد ماند. (همان) بنابراین فرض دوم نیز، که فرض موضوع بودن اسباب قصوی (علل اربعه) برای فلسفه بود، بدین ترتیب از منظر ابن سینا مردود خواهد بود.

تا بدین جای بحث واضح گردید که خداوند و نیز اسباب قصوی مطلوب مابعدالطبیعه‌اند نه موضوع آن. پس موضوع ما بعد الطبیعه چیست؟ موضوع ما بعد الطبیعه می‌باید چیزی باشد که در این علم، مسلم فرض شده است: هیچ علمی نمی‌تواند موضوع خاص خویش را اثبات کند، زیرا مستلزم وجود علمی عالی‌تر به عنوان نقطه شروع اثبات است. ابن سینا در ادامه این بحث در فصل دوم الهیات شفا، سعی دارد بحث اثباتی خود را برای تعیین موضوع فلسفه ارائه دهد. بدین ترتیب که با بررسی اجمالی موضوعات علوم مختلف سعی دارد دسته‌ای از مسائل را در حلقه‌ای طبقه بندی نماید که آن دسته، متعلق به محسوسات نیست و بایست برای این امور که از منظر شیخ مسائلی هستند که باید در علمی مجزا بحث شود، (البته پیشاپیش از منظر شیخ مفروض است که این علم، فلسفه اولی است) موضوعی تعیین شود که این مسائل بتوانند از عوارض ذاتیه آن موضوع باشند.

سیر بحث اثباتی یاد شده بدین نحو است، موضوع علم طبیعی جسم می‌باشد از آن جهت که معروض حرکت و سکون واقع می‌شود و نه از جهت جوهر بودن جسم یا تشکیل شدن از ماده و صورت و علوم زیرشاخه علوم طبیعی (مانند طب) از خود علم طبیعی به مسائلی چون آیا جسم جوهر است، دورتر هستند و به موضوعات جزئی‌تر می‌پردازند. همچنین در عرصه علوم اخلاقی نیز به موضوع، به مراتب به امثال موضوعات یاد شده پرداخته نخواهد شد. موضوع علم ریاضی، مقدار مجرد از ماده در ذهن یا همراه با ماده در ذهن و یا عدد مجرد از ماده و یا همراه ماده است. اما در این علم نیز راجع به موجودیت مقدار مجرد یا مقدار در ماده یا عدد مجرد یا عدد در ماده، بحث نمی‌شود. همه مباحث ریاضیات پس از پذیرش وجود کم انجام می‌پذیرد و همچنین علوم تحت ریاضیات هم به مراتب از این منظور عقب‌تر هستند. موضوع علم منطق، معقولات ثانی است که متکی بر معقولات اولی هستند. اما جهت بررسی این موضوع، این است که

چگونه با این معقولات از معلومی به مجهول می‌رسیم و نه این منظور که این معقولات معقول هستند و یا طرح این پرسش که وجود عقلی آن‌ها تعلق به ماده ندارد (همان، ۱۰).

همچنین مباحثی نظیر موجود بودن جوهر، جوهر بودن جسم، موجود بودن مقدار و عدد، امور صوری غیر متعلق به ماده و ... مباحثی است که از نظر شیخ جزء علم به محسوسات یا اموری که وجودشان در محسوسات است و در مقام تحدید مجرد از محسوسات می‌شوند، نمی‌تواند به شمار رود و نیاز به علمی مجزا در این میان وجود دارد. ابن سینا همچنین سعی دارد عرصه‌ای مجزا از متعلقات به ماده بیابد، مانند وجود جوهر بما هو جوهر، چرا که جوهر هم مادی هستند و هم غیر مادی مانند عدد. همچنین بحث از نحو و قسم وجودی مقدار، بحث از معنای متعلق به ماده نیست. همچنین موضوع منطبق به جهت ذات، خارج از محسوسات است (همان، ۱۲).

بنابراین نیاز است این گونه مسائل، در علمی بررسی شود که قوام آن امور تعلق به محسوسات نداشته باشد و نمی‌توان برای همه این امور موضوع جامعی بیابیم که همه این امور از حالات و عوارض آن باشد. آنچه می‌تواند موضوع محقق باشد که شامل همه این مسائل مثل جوهر و کمیت متصل و منفصل باشد، حقیقت معنای وجود است (همان، ۱۳).

بنابراین موجود بما هو موجود، موضوع اولیه این علم است. این موضوع نیازی به تعریف مفهوم و اثبات وجودی ندارد تا نیازمند علم دیگری برای اثبات آن باشیم.

این علم به بخش‌های متفاوت تقسیم می‌شود: (۱) علل قصوی، یعنی علل هر موجود معلولی؛ (۲) علت نخستین، که هر موجود معلولی از آن فیضان می‌یابد، (۳) اوصاف وجود؛ (۴) مبادی علوم خاص. این علم به دو معنا در خور نام فلسفه اولی است: به معنای علم به نخستین موجود، یعنی علت نخستین و به معنای علم به کلیات اولیه، یعنی وجود و وحدت. این علم از آن جا که معرفت به خداوند و علل غیر مادی عالم است، علمی «الهی» است. اصطلاح «ما بعدالطبیعه»، در معنای تحت الفظی، «آنچه که پس از طبیعت»، اشاره به این واقعیت دارد که اجسام طبیعی یا محسوس، چیزهایی هستند که ما نخست به ادراک در می‌آوریم اما اگر ماهیت این علم را مورد لحاظ قرار دهیم باید آن را «آنچه که پیش از طبیعت است» بنامیم (همان، ۱۵).

از سویی دیگر با دقت نظر در آرای ابن سینا معنایی دیگر از فلسفه که میان قدما مقبولیت داشته است نیز قابل بیان است. وی در ابتدای الهیات شفا «علوم فلسفی^۱» را به دو دسته علمی و نظری تقسیم می‌کند و

۱ ان العلوم الفلسفیه، كما قد اثير اليه في مواضع اخرى من الكتب، تنقسم الى النظرية والى العملية. (ابن سینا، ۳؛ ابن سینا، ۱۹۱-۱۸۹) همچنین ابن سینا در آغاز دانشنامه علایی بحث را این گونه بیان می‌کند: «اندر چندی علم‌های حکمت» که معادل با فلسفه به نظر می‌آید.

با این تعبیر علوم طبیعی، ریاضیات و الهیات و از سویی دیگر اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، همه جزء علوم فلسفی محسوب می‌شوند. اما بحث خاصی که ابن سینا به تفصیل در ارتباط با تعیین موضوع فلسفه انجام داده است مربوط به قسم خاصی از این علوم فلسفی است که علم برین (به تعبیر پارسی دانش نامه علایی) یا فلسفه اولی یا الهیات است که در این بخش به آن پرداخته شد. با این ترتیب فلسفه از منظر ابن سینا در دو معنا استعمال یافته است؛ معنای نخست کل علوم نظری و عملی و معنای دوم، الهیات یا فلسفه اولی.

موضوع فلسفه به معنای دوم آن، وجود بما هو موجود بود که در ترتیب استدلال شیخ، تبیین گردید و این بحث از نیاز ما به بحث پیرامون مسائلی نشأت می‌گیرد که ظاهراً مشابه مسائل هر سه دسته علوم نظری می‌باشد با این قید که با تلقی «بما هو موجود» مورد نظر قرار می‌گیرد، مانند جسم یا جوهر بما هو جسم یا جوهر. در رابطه با تعیین موضوع معنای نخست فلسفه، از نظر ابن سینا به نظر می‌رسد نمی‌توان قدر مشترکی میان این علوم به عنوان موضوع فلسفه یافت؛ مگر این که قدر مشترک مزبور تعریف به روش یا غایت باشد؛ بدین ترتیب که آمیختگی با تبیین عقلانی پدیده‌ها و استكمال نفس ناطقه با فراهم شدن علوم مختلف و تخلق به اخلاق فردی و جمعی شایسته و مورد نظر است.

موضوع فلسفه از دید ویتگنشتاین متقدم^۱

اندیشه ویتگنشتاین متقدم در دوره‌ای شکل می‌گیرد که رویکرد غالب فلسفی، معرفت‌شناسی است و توجه به زبان، محور اندیشه‌های فلسفی است. به نظر جی. ای. مور، با طرح دیدگاه‌های ویتگنشتاین، اکنون در فلسفه، یک چرخش در اندیشه انسانی ایجاد شده است که قابل مقایسه بود با آن هنگام که ابداع دینامیک بوسیله گالیله و هم عصرانش روی داد (موریس، ۳۲).^۲

اما این موضوع نو چگونه به فلسفه سنتی مربوط است و چرا باید آن را فلسفه خواند؟ ویتگنشتاین در پاسخ گفت که هر چند آنچه او می‌کند مسلماً با آنچه فیلسوفان سنتی می‌کردند، متفاوت است؛ لیکن شاید مردم مایل باشند بگویند این همان چیزی است که من واقعاً می‌خواستم و آن را با آنچه انجام داده‌اند همسان می‌پندارند، درست همان گونه که شخصی کوشیده باشد یک زاویه را با خط کش و پرگار به سه قسمت تقسیم کند و وقتی برهان عدم امکان آن نشان داده شود، مایل باشد بگوید که این چیز ناممکن

۱. آرای فلسفی ویتگنشتاین در دو برهه از عمر او به دو دوره متقدم و متأخر تقسیم بندی شده است. در این تحقیق نیز هر دو دوره به جهت تفاوت‌هایش به صورت مجزا مورد بحث قرار گرفته است.

۲. More, p 32

همان چیزی است که می‌کوشید انجام دهد، هر چند آنچه او می‌کوشید انجام دهد، واقعاً متفاوت بود (فن، ۱۳).

این قیاس کاملاً مناسب و روشنگر است. اگر فلسفه سنتی به عنوان کوشش‌هایی متفاوت در پاسخ به پرسش‌های مختلف توصیف شود، پس فلسفه ویتگنشتاین را می‌توان یک پرسشگری سیستماتیک نسبت به همه پرسش‌ها توصیف کرد. اینگونه گزارش داده‌اند که ویتگنشتاین گفته است که او مسائل فلسفی را حل^۱ نمی‌کرد، بلکه آنها را منحل^۲ می‌کرد. این نکته آشکارا در این عبارت او نشان داده شده است: «زیرا وضوحی که هدف ماست، به واقع وضوحی کامل است. اما این صرفاً یعنی مسائل فلسفی باید کاملاً ناپدید شوند.» (فن، ۱۱).

به منظور دست‌یابی به ابعاد مختلف ادعایی که در زمینه چرخش موضوعی فلسفه با ظهور ویتگنشتاین متقدم، وجود دارد؛ سعی خواهد شد تبیینی از دغدغه‌های این فیلسوف در لزوم تغییر نقطه آغاز فلسفه ارائه گردد.

ویتگنشتاین در پیشگفتار رساله با قصد توضیح کاری که در رساله انجام داده است، بیان می‌دارد: «شاید این کتاب را تنها کسانی بفهمند که خودشان پیشاپیش به اندیشه‌های بیان شده در آن یا افکار مشابه، فکر کرده‌اند... کتاب با مسائل فلسفی سروکار دارد و به اعتقاد من نشان می‌دهند که شیوه صورت‌بندی این مسائل بر سوء تفاهم منطق زبانی مان مبتنی است. کل منظور کتاب می‌توانست تا حدی بدین گونه تلخیص شود: آنچه را اساساً بتوان گفت، می‌توان به وضوح گفت و هر آنچه را نمی‌توان درباره‌اش سخن گفت، باید درباره‌اش خاموش ماند.» (ویتگنشتاین، ۵۵۷).^۳ از سویی دیگر ویتگنشتاین جمله رازآلودی در انتهای کتاب درج نموده است؛ آنچه را که ما نمی‌توانیم درباره‌اش سخن بگوییم، باید با سکوت از آن چشم‌پوشی کنیم.^۴ اگرچه کار فلسفی مستلزم تحلیل واژگان است، اما انجام غایی این وظیفه، تجربه‌ای است که در نوعی آگاهی از سکوت عاری از کلمه، به جای آن می‌نشیند. ویتگنشتاین به قلمرویی فراتر از فهم اشاره می‌کند که به دلایلی قابل بیان بوسیله زبان نیست. در نگاه نخست به نظر می‌رسد، رویکردهای ویتگنشتاین هم مسیر با دیدگاه‌های رایج عصر او از جمله حلقه وین است، اما ویتگنشتاین با پس‌زمینه‌ای عرفانی^۵ اقدام به نگاشتن رساله می‌کند. به این معنا که با رویکرد منطقی به دنبال طرد و نفی

^۱ Solve

^۲ Dissolve

^۳ Wittgenstein, Tractatus, p 557

^۵ پائول انگلمن، در کتاب «نامه‌هایی از لودویگ ویتگنشتاین همراه با یک زندگینامه» این پرسش را مطرح می‌کند که آیا ویتگنشتاین دیندار بود؟ در پاسخ می‌گوید، مفهوم خدا به عنوان خالق کمتر مورد توجه او بوده است، اما مفهوم روز داوری مورد نظر او بوده است... (اکوان، ۱۹)

همیشگی موضوعات غیر معنادار زبانی نیست. بنابراین وی برخلاف پوزیتیویست‌های منطقی، قائل به شان خاصی برای قلمروی فراتر از فهم است که الزاماً باید در باره آن سکوت کرد؛^۱ پس روش صحیح فلسفه را «نگفتن هیچ چیز جز آنچه می‌تواند گفته شود» می‌داند (مانک، ۳۴). از سویی دیگر، به نظر وی تجربه‌ای که از طریق دین برای آدمی حاصل می‌شود بیان ناپذیر است. این برداشت او از تجربه دینی با آنچه برخی عرفای بزرگ گفته‌اند و نیز با تصور «اتو» از امر قدسی به عنوان ذاتی و رای ادراک آدمی موافق است. به اعتقاد او در واقع امری بیان ناپذیر وجود دارد که خود را نشان می‌دهد^۲، این مساله اسرارآمیز است و علم کلام از دادن پاسخ به آن عاجز و ناتوان است (کواری، ۴۵۴).

توصیه ضمنی ویتگنشتاین به امر متعالی یا اخلاق، شیوه‌ای کاملاً بدیع و کم سابقه می‌نماید، بدین ترتیب که تمام کار فلسفی او با هدف ایضاح گفتنی‌های ممکن صورت می‌پذیرد و از این مسیر، امر متعالی و اخلاق به عنوان موضوعاتی که قابل گفتگو نیستند، با اشاره و سکوت مورد توجه قرار گیرند. امر متعالی ناگفتنی بوسیله نمایش روشن امر گفتنی نشان داده می‌شود و هدف اصلی ویتگنشتاین در تراکتاتوس، انجام چنین کاری است (همان، ۳۲).

در راستای توصیف امر بیان پذیر از دیدگاه ویتگنشتاین، فلسفه رفع و رجوع و مسائلس یکبار برای همیشه حل خواهد شد، آن هم نه با ارائه پاسخ‌های نوین به پرسش‌های کهنه بلکه با نشان دادن بدساخت بودن آن پرسش‌ها و نشان دادن اینکه ریشه طرح آن پرسش‌ها چیزی بیش از سوء تفاهم در منطق زبانمان نیست. پیش از ویتگنشتاین، عمده تلاش فلاسفه معاصر وی، نشان دادن بی معنایی نگره‌های متافیزیکی به دلیل فهم نادرست از ماهیت گزاره‌ها بود. اما ویتگنشتاین قدمی فراتر نهاد و به نشان دادن بی معنایی همه نگره‌های فلسفی به دلیل فهم اشتباه از ماهیت گزاره‌ها، پرداخت. از نظر او همه پرسش‌های فلاسفه بر چنین سوء تفاهم‌هایی مبتنی است. همچنین به زعم او، اگر فهم درستی از منطق زبانمان داشته باشیم اصلاً مساله فلسفی بوجود نخواهد آمد. با این نگرش، کل آنچه سنتا فلسفه درک می‌شود، به نحوی حاصل عدم فهم منطق زبان بود و کلی‌گویی‌های عظیم فلسفه [نه آنکه] کاذب باشند، بلکه مهمل^۳ هستند (مانک، ۲۶).

نقل قول‌ها حاکی از آن است که حضور وی در جنگ و اسارت در ایتالیا، توجه او را به اناجیل و عرفان معطوف نموده است، نا جایی که غایت عرفان و اخلاق به عنوان انگیزه اصلی نوشتن رساله، مویداتی پیدا می‌کند.

۱. در این باره او بیشتر مشابه کانت که جهان را به دو قسم «نومن» و «فنومن» تقسیم می‌کند، سخن می‌گوید.

۲. ماهیت آدمی تلاش می‌کند تا درباره آنچه فراتر از جهان است و امر ناگفتنی، سخن بگوید و این تلاش او به مهمل گویی می‌انجامد، یعنی شبه گزاره‌هایی تولید می‌کند که در قالب گزاره‌های اصیل عرضه می‌شوند. با وجود این ما به مرزهای زبان فشار می‌آوریم و این گرایش (این فشار) به چیزی اشاره می‌کند (فن، ۴۶)

۳. در این که معنای مهمل و بی‌معنا در فلسفه ویتگنشتاین، مطابق یا مختلف است نظرگاه‌های مختلفی در اندیشه شارحان وی وجود دارد. بنا بر نظر برخی چون جی.ام. انسکوم در فضای رساله، گزاره‌های ریاضیاتی، منطقی و اخلاقی بی‌معنا و در عین حال مفید هستند؛ در حالی که گزاره‌های فلسفی و دینی، مهمل‌اند چرا که علاوه بر بی‌معنایی، هیچ فایده‌ای نیز بر آن‌ها مترتب نیست (دباغ، ۶۷).

اما محور خاصی که ویتگنشتاین در تعیین مرزها به آن تکیه داشت، زبانی بودن اندیشه‌ها بود. وی بیان می‌دارد که منظور کتاب، بیان مرزهای اندیشه یا به عبارتی بیان مرزهای زبان است. چرا که تعیین مرزهای اندیشه در صورتی محقق می‌گردد که بتوانیم به هر دو سوی این مرز (اندیشیدنی و نیندیشیدنی) نظر کنیم. (از نظر وی این ممکن نیست)^۱ بنابراین این مرز را تنها می‌توان در قلمرو زبان کشید و آنچه را که آنسوی این مرز می‌ماند، می‌توان به سادگی بدون معنی دانست (ویتگنشتاین، ۲۰۲۶)^۲ با این احتساب نقطه آغاز فلسفه او بازنگری در ماهیت گزاره‌ها بوده است.

بدین ترتیب موضوع فلسفه در اندیشه متقدم ویتگنشتاین ماهیت منطقی گزاره می‌باشد. وی با ابداع نظریه تصویری زبان سعی کرده است، برای بازنگری در منطق زبان، الگویی از ملاک معناداری گزاره‌ها را بیان نماید که زبان و جهان و ذهن از این الگوی یکسان پیروی می‌کنند و عین یکدیگرند. در نظریه تصویری زبان، یک گزاره با تمام اجزانش، تصویر واقعیت است و در یک تصویر، عناصر تصویر نماینده‌های اعیان هستند. ضرورت منطقی حاکم بر جهان، دلیل مطابقت وضعیت‌های امور در قالب گزاره (کوچک‌ترین واحد معنادار زبان) با اعیان خارجی است. بدین ترتیب در رابطه اندیشه با جهان خارج، ما صرفاً از وقایع محسوس می‌توانیم تصویر داشته باشیم.

لازم به ذکر است که ویتگنشتاین کار فلسفی‌اش را با انتقاد از ساختار و شکل مسائل فلسفی، از جریانی سلبی نسبت به تاریخ فلسفه، آغاز می‌کند و در درجه نخست قصدی برای تعیین ماهیت منطقی گزاره نداشته است، اما از آن جایی که این نقطه آغاز، بیشتر شبیه غایت و مقصود یک نظام فلسفی است، در این تحقیق، موضوع فلسفه ویتگنشتاین فعالیت ایجابی وی با عنوان تعیین ماهیت منطقی گزاره‌ها، در نظر گرفته می‌شود و دغدغه آغازین فیلسوف در پرداخت به امر متعالی، به عنوان غایت فلسفه می‌تواند در نظر گرفته شود.

موضوع فلسفه از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر

مخالفت با نظریه تصویری زبان توسط ویتگنشتاین، به نحوی سرآغاز اندیشه فلسفی متأخر او

۱ امتناع تعیین مرزهای اندیشه در نگاه ویتگنشتاین به این خاطر است که چنین فعالیتی مستلزم احاطه به هر دو قلمروی اندیشیدنی‌ها و نیندیشیدنی‌هاست و او برای فرار از کلی‌گویی‌های عظیم که فلسفه سنتی دچار آن شده است از مرز اندیشه سخنی نمی‌گوید اما به عقیده او می‌توان این مرز را در زبان از طریق تعیین معنا، معین کنیم. گرچه به نظر می‌رسد ویتگنشتاین متقدم در زبان نیز دچار محدودیت اندیشه می‌شود و این دو فرق چندانی در اشکال مزبور ندارند، ولی وی با بیان این نکته که این کتاب بیان چیزی است که نمی‌تواند بیان شود در گزاره «روشنگری گزاره‌های من بدین گونه است: هر کس که مرا می‌فهمد، آنگاه که از آنها برای فراتر رفتن از آنها، به عنوان پله صعود استفاده می‌کند دست آخر به مهمل بودن آن پی می‌برد.» سعی در فرار از این محدودیت نیز دارد. اگر وی به خاصیت موقت و نردبانی گزاره‌های ایضاح‌کننده فلسفه‌اش باور نداشت، اشکال طرح شده توسط خود او به مرز زبان نیز باز می‌گشت.

^۲Wittgenstein, Tractatus, p 225

می‌باشد. وی در مقدمه کتاب جدیدش اشاره دارد که از شانزده سال پیش، دوباره ذهنم مشغول فلسفه شد و اشتباهات فاحشی را در کتاب نخستم یافتم و انتقادهایی که فرانک رمزی به اندیشه‌هایم وارد نمود به من در فهم این اشتباهات کمک کرد (ویتگنشتاین، ۳).^۱ چرخش موضوعی فلسفه متأخر ویتگنشتاین تکیه بر فروپاشی فرض‌های سابق او داشته است. فرض ضرورت منطقی یکسان میان جهان و منطق و زبان که منجر به قائل بودن ضرورت وجود یک تحلیل نهایی می‌شود، به نحوی که همه گزاره‌ها به گزاره‌های بنیادین تبدیل خواهند شد. این دیدگاه در دوره جدید رنگ می‌بازد. همچنین این باور که هر گزاره بایست معنای مشخصی داشته باشد نیز طرد و نفی می‌شود، چرا که به عقیده او در زبان واقعی، بسیاری از گزاره‌ها مبهم، غیر دقیق و نامعین‌اند ولی کاملاً به درد اهداف ما می‌خورند. مثلاً اگر کسی به من بگوید، تقریباً این‌جا بایست! آیا این بیان نمی‌تواند کارا باشد؟ این واژه اصطلاحی نسبی است در رابطه با یک هدف و یک معیار که در درون یک زمینه (یا یک بازی) خود را نشان می‌دهد. بنابراین «غیردقیق» یعنی چیزی که کمتر هدفش نائل می‌شود و حال مسئله این است که هیچ معیار مطلقاً برای دقت وضع نشده است. آنچه در پیروی از یک دستور خوراک پزی، دقیق قلمداد می‌شود، ممکن است در مقایسه با پیچیدن یک نسخه بسیار غیر دقیق قلمداد می‌گردد (فن، ۸۳-۸۲). مقاله (اظهاراتی درباره فرم منطقی)^۲ به عنوان سند چگونگی و چرایی فروریزی اندیشه‌های ویتگنشتاین در تراکتاتوس شواهد مفصلی از خود نقادی و علل تغییر رویکرد ویتگنشتاین به دست می‌دهد.

اما کتاب پژوهش‌های فلسفی به عنوان اثر شاخص دوره دوم تفکر او، مختصات دیدگاه جدید این فیلسوف را نشان می‌دهد. کتاب با گفتاری از آگوستین قدیس در رابطه با نحوه یادگیری زبان در دوران کودکی اش - در کتاب اعترافات - آغاز می‌گردد؛ اینکه در کودکی زبان با تکرار و اشاره به مطابق آنها به ترتیب آوایی و معنایی در من شکل گرفته است و سپس یاد گرفتم چگونه از آن برای خواست‌های خودم بهره بگیرم (ویتگنشتاین، ۵).^۳

در دیدگاه ویتگنشتاین متأخر، بیان آگوستین تصویری ویژه از ذات زبانی عرضه می‌کند، به این معنا که یک به یک واژه‌های زبان، چیزها را می‌نامند. هر واژه معنایی دارد. این معنا چیزی است که واژه به جای آن می‌نشیند (همان).^۴ وی می‌گوید، اگر بنا باشد آگوستین طریق یادگیری زبان را بدین ترتیب توصیف کند، در مرتبه نخست به نام‌هایی چون «میز» و «صندلی» و نام‌های کسان دیگر می‌اندیشد و نام‌های برخی کنش‌ها و خواص را فقط در درجه دوم در نظر می‌گیرد و بقیه انواع واژه‌ها را به امان خدا رها می‌کند. همچنین

^۱ Wittgenstein, philosophical investigations, p3

^۲ Wittgenstein, Some Remarks on Logical Form.

^۳ Wittgenstein, Philosophical investigations, p2

^۴ Ibid, p2

با ذکر مثال خرید ۵ سیب از مغازه دار^۱ اشاره دارد که پنج در واقع چه معنایی دارد؟ اگر معمای دقیق مطابقی «پنج» مورد نظر باشد مغازه‌دار بایست ابتدا اعداد اصلی را بشمارد و برای هر عدد یک سیب از رنگ نمونه از کشوی مربوط بردارد و ... از نظر ویتگنشتاین هیچگاه بحث معنای «پنج» مورد نظر نیست و فقط این مطرح است که این واژه چگونه به کار می‌رود (همان، ۳).^۲

از منظر ویتگنشتاین، برداشت آگوستین از زبان، بیان شکل ابتدایی تری از زبان است که بر همه اجزا زبان (به خصوص مفاهیم کیفی و شمارش ناپذیری مانند زود یا دقیق) دلالت نمی‌کند (همان، ۳۳).^۳ این برداشت به دیدگاه فلسفه متقدم او به معنای نظامی از نشانه‌ها نزدیک‌تر است. اما اندیشه متأخر ویتگنشتاین به جنبه کاربردی زبان در قالب نظریه بازی‌های زبانی^۴ توجه می‌کند. به عقیده او در زبان واقعی، بسیاری از گزاره‌ها مبهم، غیر دقیق، و نامعین‌اند ولی کاملاً به درد اهداف ما می‌خورند. مثلاً اگر کسی به من بگوید؛ تقریباً اینجا بایست! آیا این بیان نمی‌تواند کارا باشد؟ ممکن است کسی این بیان را به مثابه بیانی «غیر دقیق» مورد انتقاد قرار دهد ولی جای این پرسش هست که «غیر دقیق» به چه معناست؟ در حالیکه این واژه اصطلاحی نسبی است در رابطه با یک هدف و یک معیار که در درون یک زمینه (یا یک بازی) خود را نشان می‌دهد. بنابراین «غیر دقیق» یعنی چیزی که کمتر هدفش نائل می‌شود. و حال مسئله اینست که هیچ معیار مطلق برای دقت وضع نشده است. آنچه در پیروی از یک دستور خوراک پزی، دقیق قلمداد می‌شود، ممکن است در مقایسه با پیچیدن یک نسخه، بسیار غیر دقیق قلمداد گردد (فن، ۸۳-۸۲).

به زعم وی، سخن گفتن با زبان بخشی از یک فعالیت یا صورت زندگی است. چرا که ما با زبان کارهای مختلفی انجام می‌دهیم؛ مانند دستوردادن و اطاعت کردن، توصیف پیدا شدن فلان چیز، یا اندازه‌های آن، گزارش یک رویداد، تأمل درباره یک رویداد، تشکیل و آزمون یک فرضیه، ارائه نتایج یک آزمایش با جدول و نمودار، بازی در نمایشنامه، خواندن آواز، حدس زدن یک معما، ساختن لطیفه، حل مساله‌ای در ریاضیات عملی، خواهش، تشکر، فحش، خوشامد، دعا و ... ویتگنشتاین مجموعه طرز کاربردهای زبان را بازی‌های زبانی می‌نامد که به نظر او بسیار متکثر هستند (ویتگنشتاین، پژوهش‌های فلسفی، ۴۵). بنابراین، زمینه زبانی مورد نظر ویتگنشتاین با تغییر برخی مفاهیم دستخوش تغییراتی جدی می‌شود. خصوصاً که او دیگر به نظریه پردازی در فلسفه قائل نیست چه اینکه پژوهش‌ها به تعبیر خودش یک کل منسجم نیست و بیشتر چیزی شبیه یک آلبوم است: همچنین او کتاب خود را به یک آلبوم تشبیه

^۲. Ibid, p 3

^۳. Ibid.

^۴. language games

می‌کند و در خلال این بیان بیش از پیش خواننده را از در اختیار گذاشتن یک کل یا نظام فلسفی ناامید می‌کند.

در نهایت، دغدغه ویتگنشتاین در ارتباط با امر بیان‌پذیر در دوره جدید تفکر او درمان مشکلات موجود زبانی است. فیلسوف، بایست فلسفه‌ای را پیشه بگیرد که به مثابه یک درمانگر همانند روانکاوی به درمان بیماری‌های موجود پرداخت. گرچه به زعم او در بند ۱۳۳ پژوهش‌ها یک روش فلسفی واحد برای درمانگری بیماری ذهنی متافیزیکی وجود ندارد و همانند روانکاوی که برای هر بیماری روش خاصی را باید به کاربرد، برای بیماری‌های ذهنی مختلف متافیزیکی بایست روش‌های مختلفی در مانگری را بکار برد (همان، ۱۱۰)، در هر حال نخستین گام درمان بایست شناسایی منبع حیرت فلسفی در آن بیماری خاص می‌باشد که با روشن‌سازی گونه گزاره همراه خواهد شد.

با نظر به توضیحات فوق، امر بیان‌پذیر از نظر او با چالش‌های جدیدی مواجه می‌شود. امر بیان‌پذیر معنادار، همانگونه که در نقد او از دیدگاه زبانی آکوستین گذشت با روش تحلیلی بدست نمی‌آید، وی ناقد دیدگاه‌های پیشین از جمله، فلسفه متقدم خودش در پرداخت‌های مفهومی به زبان که مستلزم نظریه‌پردازی است و یا به زعم او پرت و پلاهایی که فهم در اثر برخورد سر به هوا با حدود و مرزهای زبان دچار آن‌ها شده است با فلسفه‌ای که او بنیان می‌گذارد آشکار می‌گردد است (ویتگنشتاین، پژوهش‌ها، ۱۰۴). با این احتساب، توجه به کاربرد و زمینه اجتماعی وارگان به جای توجه مفهومی در دسرساز به زبان مورد توصیه اوست.

بنابراین می‌توان موضوع فلسفه ویتگنشتاین متأخر را همان «کاربرد یا توجه به زمینه اجتماعی زبان» توصیف کرد.

بررسی تحول مفهومی موضوع فلسفه در سه فیلسوف و جمع بندی

همان‌طور که به تفصیل در بخش اول گذشت، اول اینکه، موضوع فلسفه در اندیشه ابن سینا، در دو دسته فلسفه مقید و مطلق، قابل استخراج بود. در دسته نخست، موضوع فلسفه به علت گسترده بودن در میان همه علوم نظری و عملی، قابل تخصیص نبود و حداکثر قدر مشترک میان علوم نامبرده، در روش یا غایت حکم، با عنوان تبیین عقلانی پدیده‌ها، ملاحظه گردید. اما آنچه می‌تواند موضوع فلسفه به معنای خاص آن باشد، موضوعی است جامع و بری از ماده و در عین حال بی‌نیاز از اثبات. پرداختن به هستی‌ها و ذوات صرفاً از جهت وجود داشتن، در فلسفه‌ای مورد نظر قرار می‌گیرد که موضوع آن (موجود بما هو موجود) است. دوم اینکه، موضوع فلسفه در اندیشه متقدم ویتگنشتاین از نقطه‌ای دیگر آغاز می‌شود که

بازنگری بر (ماهیت منطقی گزاره) است. با این توضیح که کار او به عنوان یک فیلسوف تحلیل زبانی، معرفت شناسی فرم واحد گزاره‌ها و سپس ایضاح آن‌هاست. وی تلاش کرده است برای بازنگری در منطق زبان، تصویری از گزاره‌ها ارائه دهد که در همه مصادیق آن، معنادار و مشترک باشد. فعالیت فلسفی ویتگنشتاین، چرخش موضوعی فلسفه است. از دیدگاه او اگر گزاره فرم منطقی خود را بیابد، مسائل فلسفی منحل خواهند شد. در هر حال، این ماهیت منطقی گزاره است که مبدأ و مقسم مباحث او در راستای توصیف امر بیان پذیر و معنادار در رساله خواهد بود. سوم اینکه؛ موضوع فلسفه از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر با حفظ دغدغه شناخت هویت زبان، (جنبه اجتماعی زبان یا کاربرد) آن است. به تفصیل توضیح داده شد که فعالیت شناخت زبان در اندیشه متأخر ویتگنشتاین از سطحی منطقی، مستحکم و دقیق، به سطحی منطقی گریز و سیال و غیر دقیق به عنوان کاربرد اجتماعی زبان تغییر یافت. آنچه مقسم و مبدأ مباحث غیرمنجسم و آلبوم گونه او^۱ در پژوهش‌های فلسفی و اندیشه متأخر اوست، کاربرد و جنبه اجتماعی زبان است.

اما در باب بررسی سه اندیشه حاضر درباره موضوع فلسفه، با این رویکرد که ابن سینا نماینده‌ای از فلسفه سنتی، ویتگنشتاین متقدم نماینده‌ای در مرزهای فلسفه مدرن و ویتگنشتاین متأخر نماینده‌ای در فلسفه پست مدرن هستند (ندرلو، ۸۷) و بررسی موضوع فلسفه در سه سنت فکری غالب می‌تواند مرزهای معرفتی را وضوح ببخشد، بحث را بسط خواهیم داد.

به نظر می‌رسد تحول مفهومی موضوع فلسفه به ترتیب فلسفه سنتی، مدرن و پست مدرن ابتدا یک دغدغه هستی شناسانه معروف و قدیمی است مشابه پیش سقراطیان و فلاسفه مشهور بعد از سقراط - سقراط در این میان استثنا می‌شود - که در دوران مدرن به ایضاح گزاره‌ای معرفتی در تبیین نسبت زبان و جهان تغییر می‌کند و بدین ترتیب در لاک مسائل معرفتی فرو می‌رود اما در نهایت در ساحل یک دغدغه پست مدرن یعنی زبانی که معنای کلی و ذاتی ندارد و نسبت به دوران قبل بیش از حد انسانی و وابسته به تعاملات اجتماعی است لنگر می‌اندازد به نحوی که این زبان در مسیر تاریخ فلسفه بیمار شده است و بیش از هر چیز در شناخت واقعیت، نیاز به درمان دارد. مهم‌ترین عامل تحول مفهومی موضوع فلسفه در این بررسی نمونه‌ای در تفاوت تمرکز بر وجوه فلسفی متفاوت هستی شناسی و معرفت شناسی است. موضوع فلسفه از دیدگاه ابن سینا، ناظر به دغدغه‌های هستی شناختی با تکیه بر معرفت شناسی ارسطویی است. اما ویتگنشتاین مدعی است که در فلسفه چرخش موضوعی ایجاد کرده است. به این ترتیب که پرسش از پرسش‌های فلسفی یا نقادی فلسفه سنتی ترتیب جدیدی را در فلسفه ورزی، رقم می‌زند. در ویتگنشتاین

^۱ تعبیر خود ویتگنشتاین از پژوهش‌ها تشبیه کتاب به آلبومی برای دیدن است. Ibid., p1

متقدم، باور به پیشینی بودن ضرورت منطقی میان زبان و جهان، دیدگاهی را در فیلسوف تقویت می‌کند که با بازشناسی ماهیت منطقی گزاره، (به جهت قائل بودن به عینیت و مطابقت پیشینی زبان و جهان) نگاه جامعه فلسفی و معرفتی را به این مطابقت نزدیک‌تر می‌کند بنابراین تمرکز فیلسوف بر شناخت جهان از عینک زبان و مسائل معرفتی است. اما در ویتگنشتاین متأخر، احساس گرفتاری‌های زبانی خود را در جای دیگر نشان می‌دهد که آن، جایگزینی باور قطعی او به پیشینی بودن ضرورت منطقی میان جهان و زبان است. آشفتگی‌های زبانی به دلیل بی‌توجهی به رشد و ایجاد طبیعی زبان در بازی‌های زبانی و برخورد مفهومی با آن، شکل می‌گیرد و توجه به کاربرد و جنبه اجتماعی زبان، از انحراف او و ایجاد مسائل فلسفی جلوگیری می‌کند. به نظر می‌رسد ویتگنشتاین در این حیطه، بیش از پیش به آرمان خود در حفظ طبیعت زبان با شاخص یادگیری از دوران کودکی نزدیک می‌شود و وراجی‌های فلسفی را بار اضافی بر اندیشه‌ها اطلاق می‌کند. ملاحظه می‌کنیم که تمرکز هنوز مسائل زبانی-معرفتی است؛ اما منطق سنتی و مدرن که از ارتباط ضروری جهان و زبان و منطق دفاع می‌کند، از پس زمینه زبانی محو می‌شود.

همچنین می‌توان علت تفاوت دیدگاه در سه اندیشه مزبور را در پیش داشته‌های معرفتی متفاوت در هر اندیشه جستجو کرد. از جمله، اطلاق (وجود بما هو موجود) در بردارنده این پیش داشته‌هاست که؛ از سویی؛ مهم‌ترین موضوعات معرفتی (در فلسفه) در فاصله گرفتن از مادیات به سمت اعتبار وجوداتی مجرد حاصل می‌آیند. از سوی دیگر فرض دو گانه وجود و ماهیتی واقعیت به شکل‌گیری این موضوع محوری فلسفی کمک می‌کند و در نهایت امکان ساخت مفاهیم بسیار کلی از همه موجودات از جمله مهم‌ترین این پیش داشته‌هاست.

این در حالیست که در ویتگنشتاین متقدم؛ گزاره به عنوان کوچکترین واحد معنادار زبانی در بستر نظریه تصویری زبان با تأکید بر متعلق حواس یا مادیات به عنوان موضوع فلسفه مورد توجه قرار می‌گیرد و آنچه اساساً خارج از دایره علوم تجربی باشد، معنادار و بیان پذیر نیست. گرچه ویتگنشتاین حیطه‌های خارج از متعلق حواس را به هیچ وجه نه تنها منکر نمی‌شود بلکه تنها سعی می‌کند این چنین گزاره‌هایی را از حیطه فلسفه به عنوان امور قابل اشاره تفکیک کند.

آنچه در هر دو پرداخت به عنوان نقطه وفاق قابل ذکر است یک واقعیت روشی و دغدغه فیلسوفانه مشترک است. هر چند این دغدغه در نماهایی مختلف خود را نشان داده است. از آنجایی که ابن سینا و ویتگنشتاین هر دو به نحوی ایمان‌گرا محسوب می‌شوند - ابن سینا در مساله مشهور معاد جسمانی اقامه برهان نمی‌کند - و ویتگنشتاین متقدم از مفهوم اشاره کردن^۱ برای برخی مفاهیم و چیزها استفاده می‌کند. به

۱. Referring

نظر می‌رسد هر دو فیلسوف چارچوب‌های زبان و امر بیان‌پذیر را مورد توجه دارند و این مزیتی خاص برای ابن‌سینا نسبت به سایر فلاسفه اسلامی است، اما توجه ابن‌سینا به جهت محدودیت عصری معرفت‌شناسانه^۱، به صورت ضمنی است و گفتنی‌های فلسفی با غرور و بی‌پروایی و محدودیت کمتری از ذهن فیلسوف تراوش می‌کند. اما توجه ویتگنشتاین بر تعیین حدود امور بیان‌پذیر زمینه اصلی کار معرفتی اوست. امر بیان‌پذیر از برخورد نقادانه با مسائل معرفت‌شناسانه جایگاه خویش را می‌یابد در حالیکه معرفت‌شناسی ابن‌سینا با اینکه نسبت به دغدغه‌های مدرن فلسفی گشودگی بیشتری دارد، اما باب نقادی مرزهای معرفت ممکن را زیاد وسعت نمی‌دهد. با اینکه این نکته نمی‌تواند نقد منصفانه‌ای بر فلسفه او باشد اما می‌تواند اذهان را به سمت ظرفیت توجه سنت فلسفی سینیوی نسبت به سایر فلاسفه اسلامی، بر دغدغه تبیین امر بیان‌پذیر بیشتر سوق دهد.

از سویی دیگر با توجه به مبانی اندیشه ویتگنشتاین در دوره متأخر، هیچ وقت یک گزاره، معنای واحد و مطلقی ندارد و توجه به کاربرد زبان، مطابقت یا اعتبار سنجی گزاره‌ها را با واقعیات از بین می‌برد. در حالی که اعتبار کردن (موجود بما هو موجود) همان طور که در استدلال شیخ گذشت، مسائل و نظرگاه‌های فلسفی با لحاظ کلیت ذاتی (بما هو موجود) در نظر گرفته می‌شود. ملاحظه می‌کنیم که بنا بر دیدگاه متأخر ویتگنشتاین، هیچ ذات مشترک زبانی - حقیقی وجود ندارد. به همین خاطر است که او رسالت فلسفه را در مانگری زبان و نجات او از اسارت تصویری از واژگان در ذهن می‌داند که در طول تاریخ فلسفه ایجاد شده است. بنابراین به نظر می‌رسد موضوع فلسفه سنتی در چارچوب اندیشه سینیوی با دیدگاه‌های مطرح شده در دو دوره متقدم و متأخر اندیشه ویتگنشتاین به جهاتی ناسازگار است و چنین تضادی زمینه ساز بحث‌هایی جدی و انقلابی در این زمینه خواهد شد.

به بیان دیگر در سیر توجه این دو فیلسوف به امر کلی، اولاً ابن‌سینا، این امر کلی را در حوزه وجود شناختی و به عنوان ذوات موجود خارجی تعریف می‌کند. دوماً، دیدگاه ویتگنشتاین متقدم در حوزه‌ای از مباحث زبانی و معرفت‌شناختی و به عنوان حقایق تصویری و به هم پیوسته ذهنی - خارجی مورد توجه قرار می‌دهد. سوماً، ویتگنشتاین در اندیشه متأخرش در حوزه‌ای سیال (به لحاظ مصادیق) از مباحث زبانی و کاربرد محور ورود پیدا می‌کند که نتیجه اولیه آن نفی ذوات خارجی به عنوان موضوعات قابل بررسی در فلسفه است.

با توجه به این که در مباحث اندیشه‌های معاصر و زنده دنیا، فلسفه پردازی به هر دو شیوه (قائل بودن به

۱. منظور از محدودیت عصری معرفت‌شناسانه این است که در عصر ابن‌سینا دغدغه هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی غلبه دارد. شکاکیت در معرفت و معنا به خصوص در فلسفه زبان ویتگنشتاینی، دغدغه معاصر است.

امر کلی همانند فیلسوفان تحلیل زبانی و عدم قائل بودن به آن همانند فیلسوفان آگزیستانسیال) مشابه تفکر متقدم و تفکر متأخر و وجود دارد و هر یک فواید و تبعات خاصی در معرفت شناسی دارند، به نظر می‌رسد جای هر دو زاویه دید با تأکیدی که بر زبان دارد در فلسفه سینوی خالی است و با استحکامی که مبانی حکمت مشائی از آن برخوردار است، بی تردید با لحاظ کردن برخی تدقیق‌ها، انسجام این سیستم فلسفی بیشتر خواهد شد. همچنین سنت سینوی برای ادامه حیات و تعمیق و قابل رقابت بودن با فلسفه‌های زنده دنیا، نیاز به توجهاتی از جمله تدقیق محدوده عقل نظری و یا امر بیان پذیر، نقادی میزان اعتبار مفاهیم و حقایق کلی و سور «هر» در گزاره‌های منطقی- فلسفی، رابطه زبان و جهان منطقی و ... دارد. این تعمیق‌ها و تغییرات محتمل در چند بخش فلسفه سنتی پیش بینی می‌شود. تغییر یا تدقیق موضوع فلسفی با قید وجودشناسی بیان پذیر با توجه به شکاکیت‌های معاصر نسبت به مرزهای زبان یکی از مهمترین تغییرات محتمل خواهد بود. در غیز اینصورت در مراحل اولیه به عنوان فلسفه‌ای تاریخ مصرف دار کنار گذاشته خواهد شد درحالی‌که تدقیق‌ها و قوت استدلال ورزی سینوی بسیار شایسته ارائه در محافل روز فلسفی است. به عقیده نگارندگان، ایجاد حرکت یا نحله‌ای تکمیل کننده یا اصلاح گر، برای این سنت فلسفی بزرگترین خدمت به این اندیشه محسوب می‌گردد. در طی نوزایی‌های این مسیر تکمیلی، ممکن است دسته‌ای از مسائل فلسفی کنار گذاشته شود چون مبحث عقول، دسته‌ای از مسائل فربه‌تر شود چون اهمیت زبان منطقی در اندیشه ابن سینا و همچنین امکان باروری مسائل جدید با حفظ رویکرد وجود شناسانه همچنان وجود دارد که پژوهش‌های مستقلی را می‌طلبد. در مجموع به نظر می‌رسد، آرای فلسفی حکمت سینوی، چه نیکوست که دیر یا زود، پیکره نیرومند و قدیمی‌اش را در معرض چنین پرسش‌هایی قرار دهد و راه را برای ایجاد توسعه درونی و اندیشه‌های تازه و متناسب با فرهنگ خویش، مهیا و هموار سازد.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (الاهیات ۱)*، راجعه دکتور ابراهیم میدکور، الهیه العامه لشنون المطابع الامیریه، قاهره، ۱۹۶۰ م.

_____، *المباحثات*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.

_____، *الهیات دانشنامه علائی*، تصحیح محمد معین، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۷۱.

اکوان، عبدالرضا، *ویتگنشتاین، ایمان گرایی و عقل‌گریزی*، تهران، انتشارات گام نو، ۱۳۹۴.

آدیس، مارک، *راهنمایی برای سرگشتگان*، ترجمه همایون کاکاسلطان، تهران، نشر پارسه، چاپ اول، ۱۳۹۳.

دباغ، سروش، *زبان و تصویر جهان مقولاتی در فلسفه ویتگنشتاین*، تهران، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۹.

- فن، ک.ت، *مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین*، ترجمه کامران قره گزلی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱.
- کواری، جان مک، *تفکر دینی در قرن بیستم*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، ۱۳۹۵.
- مانگ، ری، *چگونه ویتگنشتاین بخوانیم؟*، ترجمه همایون کاکا سلطانی، تهران، فرهنگ صبا، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *مشکات (شرح الهیات شفا جلد اول)*، قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- ندرلو، بیت الله، *نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین یک نظرگاه فلسفی پست مدرن درباره زبان*، غرب شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، شماره اول، سال دوم، بهار و تابستان ۹۰.
- نصر، حسین، لیمن، الیور، *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد چهارم، تهران، چاپ انتشارات حکمت، ۱۳۸۸.
- Guiognon, Charl, *philosophy after Wittgenstein and Heidegger*, 1955.
- Michael, Morris, *Wittgenstein and Tractatus*, firs publishedby Routleedge, library cataloguing in publication data, new York, 2008.
- Stern, David G.. *the Cambridge companion to Wittgenstein*. First published edited by hans sluge, University of California, 1996.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigation*, translate by G,E.M Anscmb, 1986.
- _____ , *some Remarks on logical Form*, edited by klayye and Alfred Nordman, 1993.
- _____ , *Tractatus Logico-philosophicus*, translated by C.N Ogden, London, 2010.