

## **Study and Comparison of Concept of Solipsism in Thought of Husserl and Wittgenstein**

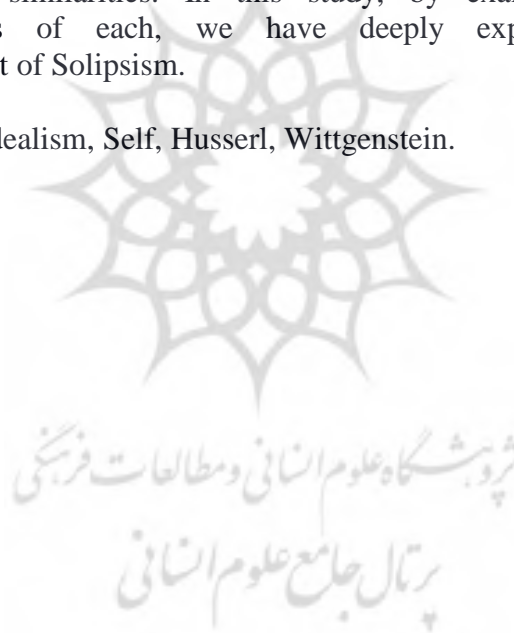
**Alireza Faraji**

Assistant Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Theology, Payamnoor University Tehran, Tehran, Iran

### **Abstract**

Solipsists maintain that their inner self is based on their experience and cognition and only this cognition is reliable and authentic. The reduction of the universe into human subjectivity is the beginning of solipsist-based theories. Therefore, most philosophers often seek its roots in idealistic ideas. Husserl and Wittgenstein, two influential contemporary philosophers have always faced the challenge of Solipsism because of the idealistic aspects of their thinking. Since these two have gone through different periods in their intellectual life, their approaches to this challenge have some differences and similarities. In this study, by examining and analyzing the intellectual foundations of each, we have deeply explored and applied their approaches to the concept of Solipsism.

**Keywords:** Solipsism, Idealism, Self, Husserl, Wittgenstein.



نشریه علمی متافیزیک (نوع مقاله پژوهشی)

سال دوازدهم، شماره ۳۰، پائیز و زمستان ۱۳۹۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۱۱

صص: ۱۵۲ - ۱۶۷

## بررسی و تطبیق مفهوم سولیپسیسم در اندیشه هوسرل و ویتگنشتاین

علیرضا فرجی\*

استادیار گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور تهران - ایران

farajireza25@yahoo.com

### چکیده

فرد سولیپسیست بر این باور است که «خود» درونی‌اش محور هرگونه تجربه و شناخت است و تنها شناخت او امری قابل‌اتکاء و اصیل می‌باشد. از نظر یک سولیپسیست، جهان پیش روی سابعکتیویته «من» قرار گرفته است و حقیقت آن بستگی به درک من از آن دارد. در واقع، فروکاستن جهان به سابعکتیویته انسان سرآغاز نگرش‌های مبتنی بر سولیپسیسم است؛ از این رو، بیش‌تر اندیشمندان ریشه آن را غالباً در اندیشه‌های ایدئالیستی می‌جویند. به همین دلیل، مسأله و مشکلی است بر سر راه بیش‌تر فیلسوفانی که تفکرشان رنگ‌وبوی ایدئالیستی دارد. هوسرل و ویتگنشتاین، دو فیلسوف تأثیرگذار معاصر، به دلیل جنبه‌های ایدئالیستی تفکرشان، همواره با چالش سولیپسیسم روبه‌رو بوده‌اند. با توجه به این‌که این دو فیلسوف دوره‌های گوناگونی را در حیات فکری خود طی کرده‌اند، برخوردشان با چالش یادشده تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارد. در این پژوهش، با بررسی و تحلیل بنیان‌های فکری هر کدام از این فلاسفه، برداشت آن‌ها از مفهوم سولیپسیسم ژرفکاوی و تطبیق داده شد.

واژگان کلیدی: سولیپسیسم، ایدئالیسم، خود، هوسرل، ویتگنشتاین.

## مقدمه

واژه سولپسیسم، که در زبان فارسی به خودباوری یا خودتنهاباوری و مواردی این چنین ترجمه شده است، جدا از این که این ترجمه‌ها دربرگیرنده مفهوم آن هستند یا نه، نه یک جنبش است و نه مبحثی بنیادین، که مانند مفاهیمی چون *خدا*، *هستی*، *انسان* و *ماهیت*، در فلسفه جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده باشد؛ ولی، از آن‌جا که در مباحث تخصصی فلسفی، بحث *نفس*، *روح* یا *ذهن* را دربردارد، اهمیت یافته است. *نفس* به تنهایی یکی از ریشه‌ای‌ترین مفاهیم فلسفی است، که بخش اعظمی از پرسش و پاسخ‌ها در این حوزه را بر خود متمرکز کرده است. مفهوم سولپسیسم (Solipsism) نیز، که از 'Soul' به معنای روح و 'ism' به معنای گرایش و مکتب یا جریان تشکیل شده است، به چگونگی جایگاه *نفس* در جهان می‌پردازد. فرد سولپسیست بر این باور است که تنها او و محتویات ذهنش وجود دارند. با یک تفسیر مطلوب، می‌توان چنین گفت که دلیل موجهی وجود ندارد برای این که غیر از «من» و تجربه‌هایم چیز دیگری موجود باشد. سولپسیسم، به لحاظ محتوایی، بر «خود» در حکم کردن و قضاوت تأکید دارد و لذا فرد سولپسیست «خود» درونی‌اش را محور هرگونه شناخت و داوری می‌داند (Pears, 1996: 124).

این جریان در فلسفه دکارت به اوج خود رسید. دکارت، با بیان «می‌اندیشم، پس هستم»، ذهن «خود» را ملاک اعتبار هستی می‌داند و میان جهان عین و جهان ذهن شکافی عظیم به وجود می‌آورد، که تلاش فلاسفه پس از وی برای پرکردن آن چندان به نتیجه نرسیده است. برای گریز از اشتباه دکارت، کانت «خود» یا «من» را با تجربه‌های محسوس درآمیخت و با طرح بحث گزاره‌های تألیفی پیشین، شناخت را هم

بر جنبه‌های عقلانی و هم بر جنبه‌های تجربی مجهز نمود. شناخت، از یک سو، بر بستر جهان محسوس استوار است، که به واسطه اندیشه تألیفی (پسینی) اظهار می‌گردد و، از سوی دیگر، وابسته به مفاهیم پیشینی است، که برای کانت در نگرش نامشروط زمانی-مکانی ریشه دارد (Ward, 2012: 24)؛ با این حال، از آن‌جا که ایدئالیسم آبخور تفکرات سولپسیستی است و این فلاسفه به شدت درگیر مفاهیم ایدئالیستی بودند، هیچ‌گاه از اتهام سولپسیسم جان سالم به در نبرده‌اند. ادموند هوسرل، فیلسوف پدیدارشناس معاصر، با تألیف کتاب *تأملات دکارتی*، فروغ‌طلیدن دکارت در ایدئالیسم مبتنی بر متافیزیک را برنتابید و با طرح بحث *پدیدارشناسی استعلایی*، کوشید تا شکاف و رخنه به وجود آمده توسط دکارت میان ذهن و عین را پر کند. ابژه، پیش از همه، باید در معنایی امکانی درک و دریافت شود. در نهایت، گسترش مفهومی آن، در نسبت با سوژه، به واسطه روشی استعلایی ممکن است؛ روشی که به واسطه آگاهی خود را به ما نشان می‌دهد (Bernet, 2005: 139).

چنین است که در دوران نخستین فلسفه‌ورزی هوسرل، آگاهی، به همراه ویژگی *التفاتی‌اش*، مبنایی برای شناخت حقیقی دانسته می‌شود و یگانه محور هستی‌شناسی می‌گردد. *حیث التفاتی آگاهی* نشان از نگرش ایدئالیستی پدیدارشناسی هوسرل دارد. هوسرل «خود» را بر پایه آگاهی تدوین می‌کند، بدین معنا که آگاهی تنها ابزاری است که به وسیله آن می‌توان به سوی جهان خارج راهی گشود و این راه با تکیه بر *حیث التفاتی* امکان‌پذیر است، چراکه آگاهی همواره آگاهی از یک شی است. به دلیل طرح این بحث، پدیدارشناسی را مبتنی بر ایدئالیسم استعلایی دانسته‌اند و به همین دلیل، اتهام

سولیپسیست بودن همواره یکی از نقاط ضعف فلسفه هوسرل به حساب می آید. او، برای گریز از این اتهام، در دوران پایانی اندیشه اش کوشید تا با طرح مفهوم *ایترسابجکتیویته*<sup>۱</sup> و *زیست جهان*<sup>۲</sup>، میان ذهن و جهان واقع پل بزند و «خود» را از حالت درخودفروبوستگی به حالت همگانی و عمومی درآورد و جایی برای *ذهان* دیگر باز کند و بدین ترتیب، اتهام سولیپسیسم را از فلسفه خود بزدايد.

از سوی دیگر، لودویگ ویتگنشتاین، فیلسوف نام‌آشنای معاصر و پدر معنوی فلاسفه تحلیلی-زبانی و پوزیتیویسم منطقی، همواره به بحث سولیپسیسم پرداخته است. وی نیز، همچون هوسرل، شکافی را میان اندیشه اش تجربه کرده است؛ به گونه‌ای که تفکر نخستینش با اندیشه‌های واپسین دنیایی از تفاوت را تجربه می‌کند. وی در تفکر نخستین خود و در کتاب *رساله منطقی فلسفی*، «خود» را نه ساکن جهان بلکه مرز جهان می‌داند. برای ویتگنشتاین نخست، زبان اصلی‌ترین مسأله است و «خود» به واسطه زبان قابل بازگو کردن نیست و از جمله مسائلی است که آن را فقط می‌توان نشان داد. به همین دلیل، سولیپسیسم را مسأله‌ای *گرمی* دانسته است، که با تحلیل ساختار منطقی زبان قابل حل است. اما، با وجود صرف وقت بسیار برای حل مسأله سولیپسیسم، برخی مفسران آن را نزد ویتگنشتاین گنگ و حل نشده دانسته‌اند. اظهار نظر ویتگنشتاین در باب این مسأله هم ژرف است و هم مبهم، چراکه، از یک سو، در اکثر آثار خود جایی برای بررسی آن باز گذاشته است و، از سوی دیگر، میان سخنانش در باب نفس تناقض مشهودی حس می‌شود. وی در هر دوره از اندیشه اش نگرش گوناگونی در باب این مسأله دارد (Crayling,

117: 1996). به همین دلیل، ویتگنشتاین، همانند هوسرل، در دوران پایانی اندیشه اش تلاش کرد تا مفهوم «خود» را به *ذهان* دیگر پیوند بزند. وی با گذار از نظریه زبان خصوصی و نظریه تصویری معنا و با طرح مفهوم *بازی زبانی*، «خود» را به مفاهیم همگانی و اجتماعی حواله می‌دهد و برای رهایی آن از درخودفروبوستگی، همانند سایر مفاهیم بنیادین، آن را فرایندی غیرخصوصی می‌داند. در این پژوهش، تلاش ما این است که با بررسی بنیان‌های فکری و نوآوری‌های فلسفی در اندیشه هر دو فیلسوف، به عنوان دو اندیشمند تأثیرگذار معاصر، شباهت‌ها و تفاوت‌های مفهوم سولیپسیسم نزد آن‌ها را مورد ارزیابی قرار دهیم.

### سولیپسیسم در فلسفه هوسرل

هوسرل، به‌مانند دکارت، رؤیای رسیدن به فلسفه‌ای را در سر می‌پروراند که از ساختاری متقن و مستحکم همانند دانش ریاضیات برخوردار باشد. طرح هوسرل مقابله با اندیشه‌هایی است که به جای تدوین یک فرایند منظم و درست، در راستای تعریف آگاهی، به‌منظور تبیین رابطه حقیقی میان ابژه و سوژه، به حواشی نامرتبط با آگاهی انسان پرداخته‌اند. به همین دلیل، به نظر هوسرل، اکثر فلاسفه پیش از وی فلسفه را به بیراهه هدایت کرده‌اند. راه حل هوسرل برای رهایی از این معضل ارائه روشی نوین تحت عنوان *پدیدارشناسی استعلایی* است.

### پدیدارشناسی استعلایی

کانت، با تکیه بر مقولات فاهمه و ارتباط بنیادی آن با ساختار پیشینی زمان و مکان، شناخت را امری پیشینی و تألیفی می‌پنداشت. کانت قضیه‌های ترکیبی آزاد از تجربه (*تألیفی پیشینی*) را بااهمیت‌ترین نوع

از سوی دیگر، لودویگ ویتگنشتاین، فیلسوف نام‌آشنای معاصر و پدر معنوی فلاسفه تحلیلی-زبانی و پوزیتیویسم منطقی، همواره به بحث سولیپسیسم پرداخته است. وی نیز، همچون هوسرل، شکافی را میان اندیشه اش تجربه کرده است؛ به گونه‌ای که تفکر نخستینش با اندیشه‌های واپسین دنیایی از تفاوت را تجربه می‌کند. وی در تفکر نخستین خود و در کتاب *رساله منطقی فلسفی*، «خود» را نه ساکن جهان بلکه مرز جهان می‌داند. برای ویتگنشتاین نخست، زبان اصلی‌ترین مسأله است و «خود» به واسطه زبان قابل بازگو کردن نیست و از جمله مسائلی است که آن را فقط می‌توان نشان داد. به همین دلیل، سولیپسیسم را مسأله‌ای *گرمی* دانسته است، که با تحلیل ساختار منطقی زبان قابل حل است. اما، با وجود صرف وقت بسیار برای حل مسأله سولیپسیسم، برخی مفسران آن را نزد ویتگنشتاین گنگ و حل نشده دانسته‌اند. اظهار نظر ویتگنشتاین در باب این مسأله هم ژرف است و هم مبهم، چراکه، از یک سو، در اکثر آثار خود جایی برای بررسی آن باز گذاشته است و، از سوی دیگر، میان سخنانش در باب نفس تناقض مشهودی حس می‌شود. وی در هر دوره از اندیشه اش نگرش گوناگونی در باب این مسأله دارد (Crayling,

<sup>1</sup> Intersubjectivity

<sup>2</sup> Life World

قضایا شمرده و بنیاد علم‌های نظری خرد و هدف دانش عقلانی می‌داند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۶۸). از نظر کانت، شناخت از تجربه و آگاهی برمی‌خیزد و به‌واسطه شاکله‌سازی به دست می‌آید. بنابراین، عالم محسوس و خرد ناب دو بازوی اصلی شناخت هستند. به نظر وی، چنین شناختی مبتنی بر نومن است و پذیرش این امر، شناخت در فلسفه کانت را به‌سوی ایدئالیسم محض هدایت می‌کند. هوسرل به این نوع از ایدئالیسم واکنش نشان می‌دهد. به باور وی، عمیق‌تر از ساختار عقل یا احساس و مقولات فاهمه کانتی، ساختار خود آگاهی است؛ آنچه وی *حیث‌التفاتی* می‌خواند، یعنی شیوه‌ای که آگاهی، با تکیه بر آن، به اشیای گوناگون معطوف است یا آن‌ها را بازنمایی می‌کند (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۱). آنچه هوسرل را با فلاسفه پیش از خود پیوند می‌زند رگه‌های ایدئالیستی موجود در اندیشه او است، و آنچه وی را از آن‌ها جدا می‌کند درک متفاوتش از تجربه است. هوسرل، با نگاهی دیگرگون به تجربه و آگاهی بشر، نگرش نوینی نسبت به ایدئالیسم و استعلاء ارائه می‌دهد. در کتاب *ایده‌ها I*، پدیدارشناسی هوسرل دچار چرخش *استعلایی* می‌شود. در کتاب *پژوهش‌های منطقی*، پدیدارشناسی هوسرل به‌همراه هستی‌شناسی رئالیستی مطرح شده است، که به‌موجب آن، آگاهی در جهانی رخ می‌دهد که مستقل از ادراک حسی یا اندیشه‌ها در مورد آن وجود دارد. اما، در *ایده‌ها II*، پدیدارشناسی هوسرل در پیوند با آموزه‌های نوکانتی ایدئالیسم استعلایی ارائه می‌شود، که به‌موجب آن، جهان در کثرتی از اعمال واقعی و ممکن آگاهی تقویم می‌گردد (اسمیت، ۱۳۹۴: ۴۱).

زیربنای پدیدارشناسی مورد نظر هوسرل بر پایه مبحث *حیث‌التفاتی* آگاهی، تقویم و همچنین درک

مفهوم تجربه زیسته استوار است. هوسرل، در تقابل با تجربه‌باورانی مانند هیوم و لاک و برکلی، که شناخت را با علم مطلق محسوسات پیوند می‌زنند، فرایند شناخت را به آگاهی وابسته می‌داند. این امر وی را به ایدئالیست‌های کلاسیک نزدیک می‌نمود؛ اما، با طرح مسأله *حیث‌التفاتی* و اعتباربخشیدن هم به آگاهی و هم به متعلقات آن، فاصله خود را با ایدئالیسم کلاسیک حفظ نمود. در هر صورت، موضع هوسرل در *ایدئالیسم استعلایی*، در دسته‌بندی‌های متعارف نمی‌گنجد. آنچه حقیقتاً در هوسرل تازگی دارد و فلسفه وی را *استعلایی* می‌کند، نظریه او در باب *حیث‌التفاتی* است؛ یعنی این که چگونه آگاهی ما از آن‌ها وجود دارد (اسمیت، ۱۳۹۴: ۴۲). به همین ترتیب، برداشت هوسرل از *حیث‌التفاتی* پدیدارشناسی او را از مسائل مطرح‌شده در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی کلاسیک دور و به‌سوی یک *معناشناسی منطقی* هدایت می‌کند. این که هوسرل چگونه با تکیه بر *حیث‌التفاتی* به‌سوی پدیدارشناسی استعلایی هدایت شد، در آن فرایندی ریشه دارد که وی بر اساس آن، برای رسیدن به فلسفه‌ای متقن، میان تجربه‌باوری و خردگرایی پل می‌زند. به همین دلیل، اصلی‌ترین ویژگی فلسفه را جدایی از پیش‌فرض‌ها و فاصله گرفتن از فلسفه‌های طبیعی می‌داند و می‌نویسد: «اکنون رسالت ما این است که نحوه توسعه سوژه روح و روان را مشخص کرده و بنگریم که چگونه با امر بیرونی متمایز می‌گردد. ... با مشخص شدن واقعیت جوهری نفس (روح)، در خواهیم یافت که روح، در نسبت با بدن فیزیکی، یگانگی جوهری واقعی را در تقابل با خود محض دارد» (Husserl, 1989: 128).

بنابراین، عامل اصلی انحراف در فلسفه، پیوندزدن آن با نگرش‌های فیزیکی و بناکردنش بر پایه

محسوسات واقع شده‌اند، معانی/ایدئال می‌باشند، که قوام‌دهنده به آگاهی هستند و در نهایت منجر به شناخت می‌شوند.

فرایندی که آگاهی را به معانی ایدئال می‌رساند فروکاست<sup>۲</sup> است. فروکاست در پس تعلیق اتفاق می‌افتد. آگاهی اشیاء تعلیق‌شده را به صورت ذهنی آن‌ها فرومی‌کاهد و در نهایت در اثر فروکاست است که ذوات محض آن‌ها در مقابل آگاهی قرار می‌گیرند. به همین صورت، آگاهی همواره آگاهی از یک شیء است و آگاهی، در عین این‌که به اشیاء قوام می‌بخشد، از آن‌ها قوام می‌گیرد. به گفته هوسرل، «آگاهی، به واسطه درک ابژه‌های بیرون از خود، به شهود پدیدارها دست یافته و به وسیله آن‌ها قوام می‌یابد و در مقابل به ابژه‌ها همچون داده‌های وابسته قوام می‌بخشد» (Husserl, 2008: 230).

مفهوم تصویم در پدیدارشناسی هوسرل نقش مهمی دارد و از قبل آن فلسفه‌اش چهره استعلایی می‌گیرد. پدیدارشناسی استعلایی مبتنی بر تجربه محض و محسوس نیست، بلکه بر پایه تجربه التفاتی استوار است. به واسطه تعلیق رویکرد تجربی و پوزیتیویستی، آگاهی از پیش فرض‌هایی می‌یابد و چیزی را که به دست می‌آورد نتیجه شهود بی‌واسطه و بداهت است. پدیدارشناسی استعلایی مبتنی بر شهود و بداهت است. «یک پدیدارشناس تنها آن چیزی را قبول می‌کند که بی‌واسطه به آگاهی او داده شده است، یعنی همان چیزی که در گستره بداهت واقع شده است» (مایول، ۱۳۹۸: ۸۳). اکنون باید پرسید که آن‌چه بی‌واسطه به آگاهی داده می‌شود چه تفاوتی با آن‌چه به واسطه حواس دریافت می‌گردد دارد. پاسخ این پرسش هوسرل را از تجربه‌گرایان

روش‌های تجربی است؛ به همین دلیل، وی با تفاسیر روان‌شناسانه از فلسفه، به‌ویژه روان‌شناسی تجربی به تأثیر از برنتانو، مخالف بود و پدیدارشناسی خود را «روان‌شناسی توصیفی» می‌خواند. در این نگرش، هر تجربه‌ای می‌تواند مورد توجه زندگی روانی ما قرار گیرد، اما نه به‌عنوان یک نمونه مستقر در روان، بلکه تحت عنوان امری ساکن در آگاهی و متعلق التفاتی آن (Welton, 1999). از آن‌جا که کار فیلسوف نه بررسی فعل و انفعالات ذهنی بلکه تحلیل محتوای ذهن و بررسی ارتباط آن با محتویاتش است، هوسرل توصیف ذهن را امری مهم می‌داند. به همین دلیل، به‌کارگیری روش‌های تجربی مبتنی بر آزمایش باعث دورشدن فلسفه از وظیفه و هدف اصلی آن است. از نظر هوسرل، فلسفه در دوران معاصر دچار بحران شده است و این بحران ناشی از درک غلط از مبانی، روش و اهداف فلسفه است و به‌عنوان یک نتیجه ضروری، بر تمامی مسیر اندیشه سایه افکنده است. بر پایه آن، مسائل فلسفی، به‌جای پیروی از روش‌های عقل، تحت تأثیر برداشت‌های عینی و فیزیکی هستند (Husserl, 1970: 11). راه‌گریز از این بحران تجدیدنظر در مبادی، روش و اهداف فلسفه است و این امر میسر نمی‌شود مگر این‌که در این سه بنیاد تغییراتی صورت گیرد. هوسرل، برای نزدیک‌شدن به این هدف، نگرش فیزیکی را به تعلیق<sup>۱</sup> درمی‌آورد و با این کار، از صدور حکم شتاب‌زده و با پیش‌فرض تجربی خودداری می‌کند. به نظر وی، با تعلیق جهان طبیعی، آن‌چه باقی می‌ماند ماهیت و ذات اشیاء است. آگاهی با جهان طبیعی مستقیماً در ارتباط نیست، بلکه به‌واسطه همین ذوات آن‌ها را درک کرده و به معانی منطقی دست پیدا می‌کند. این معانی، که جدا از عالم

<sup>2</sup> Reduction

<sup>1</sup> Epoche

کلاسیک متمایز می‌کند. تنها در صورتی می‌توان گفت که از جهان و اشیاء شناخت اصیل و مستحکم وجود دارد که خودداده<sup>۱</sup> باشند. خوددادگی ملاک بنیادین اصالت داده‌های آگاهی است. به نظر هوسرل، تجربه‌باوران کلاسیک از این حقیقت غافل بوده‌اند و صرفاً اشیای بی‌واسطه را در حواس تجربی عین حقیقت می‌دانسته‌اند. «در تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم، اعتقاد بر این است که تنها چیزی که بی‌واسطه به آگاهی داده شده تجربه حسی است. هوسرل به مخالفت با این دیدگاه برخاست» (مایول، ۱۳۹۸: ۸۳).

در پدیدارشناسی هوسرل، امر استعلایی مترادف با خوددادگی است. به عبارت دیگر، شی در صورتی به آگاهی استعلایی ما راه می‌یابد که خودداده باشد، نه این که تنها به واسطه تجربیات حسی عینی به دست آمده باشد. وی با این اصل گامی به سوی ایدئالیسم پدیدارشناسانه برمی‌دارد؛ از این رو، به دلیل نزدیکی به ایدئالیسم، وی را به سولپسیسیست بودن محکوم کرده‌اند. اما او برای گریز از این اتهام، در دوران متأخر فلسفه‌ورزی‌اش، چرخشی بنیادین به سوی ایتترسابجکتیویته صورت می‌دهد، که ریشه در تشخیص بحران در علوم اروپایی معاصر دارد. از این رو، در دوران پایانی زندگی‌اش، از یک سو، تلاش در نجات تاریخ و فرهنگ بحران‌زده اروپای معاصر دارد و، از سوی دیگر، تلاش می‌کند آگاهی را از حالت درخودفرو بسته و فردی بیرون آورد و به سوی جهان بین‌الذهانی هدایت کند.

### سولپسیسیسم و همدلی

مفهوم سولپسیسیسم ریشه در بنیان‌های ایدئالیستی دارد و ایدئالیسم یکی از زیربناهای پدیدارشناسی

هوسرل است. کتاب *ایده‌های وی بر پایه همین مفهوم* تدوین شده است، چراکه در اساس به دنبال طرح بحث فروکاست پدیدارشناختی است، و ایدئالیسم پدیدارشناختی پیامد فروکاست به حساب می‌آید. ایدئالیسم، در فلاسفه پیش از هوسرل، مبتنی بر نگرش‌های متافیزیکی است، که هوسرل آن را به تعلیق درآورده و در پراتنز شک قرار می‌دهد. جایگزین هوسرل تکیه بر ایده است؛ ایده‌ای که در فرایند ذات‌بخشی و معنابخشی به دست می‌آید. این نوع نگرش به دنبال تقویم جهان در آگاهی تجلی می‌یابد. بنابراین، ایدئالیسم هوسرلی را نگرشی روشمند می‌دانند، که دریچه‌ای به سوی جهان بیرون بازمی‌گذارد. این جهان بیرونی همان عالم زندگی است، که شبکه روابط بین سوژه‌های را دربرمی‌گیرد. سوژه فردی، به واسطه درک سوژه‌های همانند خود که از آگاهی بنیادین برخوردارند، به جهان ایتترسابجکتیو راه یافته و وجهه‌ای استعلایی در خود می‌یابد. بدون تجربیات بین سوژه‌ای واقعیت، سوژه فردی قابل اتکاء نیست (Husserl, 1977: 137).

آگاهی، به واسطه حیث التفاتی، جهان و اشیای درون آن را قوام می‌دهد و همچون ابژه‌ای متعلق خود می‌سازد. حیث التفاتی شاهره پدیدارشناسی هوسرل است، که به عنوان نخستین گام در راستای گریز از سولپسیسیسم محسوب می‌شود. (البته، گام مستحکم و اصلی‌تر را در بحث همدلی برمی‌دارد). هوسرل، به واسطه حیث التفاتی، آگاهی را با اشیای واقعی پیوند می‌زند. بنابراین، از آگوی تک‌وتنها و بی‌دروپنجره فاصله می‌گیرد. به این دلیل، به باور نگارنده، نخستین نقطه قوت هوسرل برای انکار و فاصله‌گیری از سولپسیسیسم، مفهوم حیث التفاتی است. اما، آنچه هوسرل به روشنی مبنای فاصله خود با سولپسیسیسم می‌داند بحث همدلی است: «من نمی‌توانم

<sup>1</sup> self-given

تأمل پدیدارشناسانه. در هر یک از این انواع تجربه، یک شی یا وضع امور در بداهت مستقیم تجربه می‌شود» (اسمیت، ۱۳۹۴: ۸۹). شناخت در هر منطقه جهات گوناگونی دارد. مثلاً در ساحت تجربه حسی مبتنی بر بداهت تجربی است و در حوزه آیدتیک بر پایه بداهت و شهود ایدتیک استوار است و در مرحله پدیدارشناختی مبتنی بر شهود و بداهت پدیدارشناختی است. بنابراین، شناخت در مرتبه طبیعت امری بیرونی و تجربی است و در مرتبه فرهنگ مبتنی بر نگرش همگانی است و در مرتبه پدیدارشناسانه بر پایه شهود ایدتیک و روابط التفاتی میان سوژه و ابژه است. هوسرل، با طرح بحث اینترسابجکتیویته، سه مسیر و منطقه یادشده را به یکدیگر پیوند می‌زند. وی در تقابل با جهان درخودفروسته سوژه محض و سولیسیستی، جهان اعیان را به روی آگاهی می‌گشاید. بنابراین، نخستین عامل ارتباط اینترسابجکتیو بدن زنده هر فرد است. بدن عنصری طبیعی است، که بی‌واسطه باید ادراک شود و همچون ابژه‌ای متعال، امری خودداده به حساب می‌آید. خوددادگی پایه تعالی است و در مقابل آن حلول ناشی از عدم خوددادگی است. هوسرل برای این‌که همچون دکارت طرح استعلایی‌اش ناکام نماند، میان تعلیق خود و شک روشی دکارت تمایز قائل می‌شود. دکارت، با تکیه بر «می‌اندیشم، پس هستم»، شکاف غیرقابل جبرانی میان ابژه و سوژه ایجاد کرد، که ایدتالیسم افسارگسیخته‌ای را در پی داشت. تلاش فلاسفه پس از او در راستای پرکردن این شکاف عقیم ماند. اما هوسرل سعی می‌کند با حیث التفاتی آگاهی و طرح پدیدارشناسی استعلایی، این شکاف را پر نماید: «در ادراک چیزی درک می‌شود، در تصور چیزی متصور است، در هر بیان چیزی گفته می‌شود، و در عشق‌ورزیدن نیز

در تجربه تنها از خودم، همه حیات روانی خودم، آگوی خودم و اعمال و داده‌های حسی آن‌ها را به دست آورم، یعنی نمی‌توانم در تجربه سولیسیستی از خودم هر آنچه را که در اطراف من ذهنی است، در یک ادراک مستقیم و بی‌واسطه درک کنم و خودم را به‌عنوان انسان متقوم نمایم، بلکه فقط از طریق همدلی و جهت‌دادن مداوم تأمل تجربی به‌سوی حیات روانی دیگران، که به‌نحو مستقیم همراه با بدن آن‌ها حاضر است و همراه با بدن عینی دانسته می‌شود، وحدت فشرده آن‌ها، یعنی انسان تقویم می‌شود و پس از آن، این وحدت را به خودم انتقال می‌دهم» (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۴۴۳). هوسرل معضل سولیسیسم را نمی‌پذیرد، به این دلیل که حیات روانی آگو را به‌سوی جهان اینترسابجکتیو هدایت می‌کند و این امر میسر نمی‌گردد مگر به‌واسطه درک بدن. بدن سرآغاز درک دیگران است، چنان‌که در تأمل پنجم از تأملات دکارتی می‌گوید: «دیگران همچنین به‌عنوان ادراک‌کنندگان روان‌شناختی بدن‌های فیزیولوژیک متعلق به خودشان تجربه می‌شوند. آن‌ها، در پیوند ویژه‌شان با بدن، به‌عنوان ابژه روان‌تنی در جهان هستند» (هوسرل، ۱۳۸۴: ۱۴۶). جهان من، به موازات جهان دیگر «من»‌ها، وجوه اشتراک و تفاوت‌هایی دارد، که با درک واقعیات وجودی آن‌ها می‌توانم به جهان‌شان رخنه کنم. هوسرل راه کشف و ارتباط را در شهود بی‌واسطه می‌داند. چنان‌که مشخص است، هستی‌شناسی هوسرل مبتنی بر سه منطقه طبیعت، فرهنگ و آگاهی است. معرفت‌شناسی هوسرل نیز مبتنی بر این سه منطقه است، چراکه هر منطقه‌ای هم شهود و هم بداهت مخصوص خود را دارد، که به‌واسطه آن‌ها قابل‌شناخت است. «هوسرل، در سرتاسر نوشته‌هایش، سه نوع شهود یا تجربه بدیهی را می‌پذیرد: ادراک حسی، بینش ایدتیک یا ذاتی، و



سوژه‌ای برای عشق وجود دارد و غیره. ... آگاهی  
مشمتمل بر ویژگی التفاتی است و هر التفات  
به ضرورت راجع به یک شی است» (Husserl, 2001: 95).

این تلاش هوسرل از سوی مفسران حمل بر  
قائل شدن به سولیسیسم شده است، چراکه «خود» را  
محور هر نوع شناختی در نظر گرفته است. علت این  
برداشت در آن جا است که هوسرل می گوید: صرفاً در  
صورتی می توان به حقیقت دست یافت که ذات اشیاء  
را به واسطه تجربه التفاتی درک کرد، و تجربه التفاتی  
به مثابه درک ایده پدیدار شده اشیاء است. پس جهان،  
به عنوان متعلق آگاهی «من» در برابر آگاهی صرفاً یک  
ایده خواهد بود. و از نظر این دسته از مفسران، این  
مدعا نشانه فروغلطیدن پدیدارشناسی هوسرل در دام  
سولیسیسم است. پدیدارشناسی استعلایی، در این  
نگرش، ایدئالیسم استعلایی است و نمی توان با  
نگرشی دیگر آن را مطابقت داد. باین حال، در همین  
رویکرد، همچنین مبتنی بر سولیسیسم استعلایی  
است (Hall, 2014: 53). هوسرل در مقابل سعی دارد  
تا با تکیه بر فروکاست پدیدارشناختی، به آگوهای  
دیگر فضا بدهد. به باور وی، بدن زنده آگوهای دیگر  
نشانگر حضور آگاهی و آگوی درونی آن‌ها است. من  
به واسطه تجارب التفاتی، در کنار تجربه‌های حسی، با  
آن‌ها احساس خویشاوندی دارم و چنین می پندارم که  
آن‌ها اشیای محض و بی ارتباطی نیستند، بلکه  
موندایی هستند که، برخلاف مونداهای لایب‌نیستی،  
متافیزیکی نبوده و راهی به سوی جهان پیرامون خود  
باز می کنند؛ یعنی، در و پنجره‌ای باز به سوی عالم  
دارند. با درک این واقعیت، می توان با آگوهای دیگر  
همدل شد و به شبکه پیچیده‌ای از روابط میان آگوه‌ها  
دست یافت. بنابراین، همدلی کلید واگشایی جهان  
ایترساجکتیو و دستیابی به عالم زندگی است:

استعلایی بودن پدیدارشناسی نزد هوسرل مشتمل بر  
ویژگی‌هایی است که یکی از این ویژگی‌ها بدین معنا  
است که آگاهی توانایی فراروی از سوژه فردی  
به سوی سوژه جمعی را دارد: سوژه جمعی حاصل  
فراروی آگاهی از سوژه‌های فردی و راهیابی به  
ساحت مشترک میان همه آگاهی‌های فردی است. این  
همان است که هوسرل، به لحاظ نظری، از آن به  
ایترساجکتیویته تعبیر کرده و، به لحاظ واقع، از آن  
تعبیر به عالم زندگی نموده است (خاتمی، ۱۳۹۷:  
۴۵۰). هوسرل، برای سهولت بخشی به فرایند همدلی،  
میان کنش همدلی و محتوای آن تمایز قائل می شود:  
همدلی، در سطح یک کنش، مانند هر عمل دیگری،  
در دامنه آگاهی جای می گیرد، ولی محتوای آن، که  
مشمتمل بر آگوهای دیگر است، برای آگاهی من حکم  
یک پدیدار صرف را ندارد. در جریان همدلی، «من»  
با آگاهی‌های دیگر ارتباط برقرار کرده و به این نتیجه  
می رسد که آن‌ها متعلقات و ابژه‌های آگاهی من  
نیستند: داده عینی همدلی و تجربه همدلانه مربوط به  
آن‌ها نمی توانند به جریان واحدی از آگاهی یا،  
به عبارت دیگر، به آگوی پدیدارشناختی یگانه‌ای تعلق  
داشته باشند. هوسرل، در واپسین دوران فلسفه‌ورزی  
خود، در کتاب بحران علوم اروپایی، پدیدارشناسی را  
مورد بازنگری قرار داد و در راستای بهسازی آن، از  
آگومحوری به سوی جهان ایترساجکتیو حرکت کرد،  
زیرا، به باور وی، فلسفه با اتخاذ روش‌های علوم  
فیزیکی به محاق رفته و باید با تکیه بر پدیدارشناسی  
استعلایی و بازتعریف حلول و استعلاء، به مسیر  
اصلی خود بازگردد. به همین دلیل، در دوران پایانی  
زندگی اش، میان ایدئالیسم پدیدارشناسانه و نگرش  
سولیسیستی فاصله می گذارد. فلسفه با تبدیل شدن به  
علم متقن نجات می یابد؛ ایده‌ای که محقق نشد.

## سولیپسیسم در فلسفه ویتگنشتاین

سولیپسیسم، آن گونه که برای ویتگنشتاین اهمیت دارد و در آثارش به آن پرداخته است، برای هوسرل از جایگاه مهمی برخوردار نیست. به موازات این که هوسرل مفهوم ذهن و بحث آگاهی را زیربنای اندیشه خود ساخته بود، ویتگنشتاین بحث زبان و تحلیل ساختار مطلوب آن را محور بحث خود می دانست. زبان برای ویتگنشتاین تجلی وجود انسان است و انسان به واسطه زبان دروازه حقایق را به روی خود می گشاید. زبان در فلسفه هایدگر خانه هستی است، اما در ویتگنشتاین تجلی هستی است. چیزی مهم تر از زبان وجود ندارد. زبان مرزهای هستی شناسی را درمی نوردد و دامنه معرفت شناسی بر پایه علم دقیق با ساختار زبان و گرامر ممکن می گردد. در باب مسأله سولیپسیسم نیز، این قاعده مستثنی نیست و زبان است که چارچوب «من» را مشخص می سازد: حقیقت سولیپسیسم خود را در زبانمندی محض همه امور فهمیدنی نشان می دهد (فسنکول، ۱۳۸۵: ۵۷).

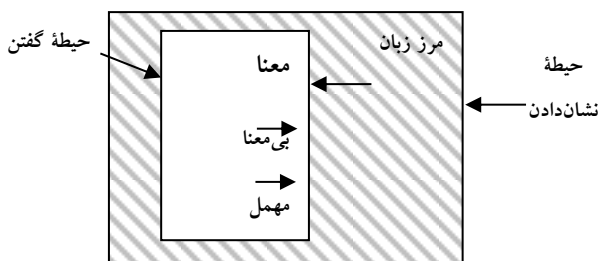
چنانچه اشاره شد، محور سولیپسیسم «خود» است. نزد هوسرل «خود» قرین با آگاهی و زیست جهان است، اما نزد ویتگنشتاین «خود» در تحلیل ساختار زبان مشخص می شود. زبان برای هوسرل امری فرعی بود، که در خدمت آگاهی قرار داشت، اما برای ویتگنشتاین بنیان زندگی است. دنیای این دو فیلسوف از یکدیگر جدا است و اختلافات شان بیش از وجوه اشتراک آنها است. اما هر دو فیلسوف مرحله گذاری میان تفکر نخستین و متأخر را تجربه کرده اند، که در دوره نخست بر فردیت و توانایی های فردی انسان تکیه داشته اند و در دوران متأخر به سوی نگرش های جمعی و همگانی پیش رفته اند. ملاک تعیین اندیشه نخست ویتگنشتاین

کتاب رساله منطقی-فلسفی او است و تفکر متأخر او به واسطه نگارش کتاب پژوهش های فلسفی مشخص می گردد. از سوی دیگر، برخی مفسران از سه نوع تفسیر بر فلسفه ویتگنشتاین سخن می گویند: ۱. ارتدکسی یا سنتی، ۲. درمان گرایانه یا تفسیر قاطع، و ۳. تفسیر اخلاقی (ماونس، ۱۳۸۸: ۱۱۴). غالباً مفسران ارتدکسی بیش از دیگران قائل به شکاف میان اندیشه نخستین و متأخر ویتگنشتاین شده اند. به همین دلیل، تلاش ما بررسی سولیپسیسم در دو نگاه متفاوت ویتگنشتاین است.

## سولیپسیسم در رساله

به باور برخی افراد مانند هاوارد ماونس، نگرش ویتگنشتاین در بحث نفس در کتاب رساله ابهام برانگیز و سردرگم کننده است، زیرا، از یک سو، می گوید که فرد سولیپسیست کاملاً مرتکب خطا نشده و، از سوی دیگر، باور دارد که فیلسوف، به عنوان کسی که به نقد نگرش فرد سولیپسیست می پردازد، نمی تواند برخطا باشد: «نگرش فرد سولیپسیست کاملاً درست است، فقط آن را نمی توان گفت، آن (مضمون) خود را نشان می دهد» (۵/۶۲) (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۰۴). ویتگنشتاین در دوره نخست اندیشه اش بر این باور بود که دانش راستین از محتوایی واقعی برخوردار است. یعنی، داده های علوم حقیقی بر پایه تطابق با عالم واقع تدوین می یابند. این علوم از زیربنای واقعیت برخوردارند. به عبارت دیگر، مفهومی درست است که تناظر یک به یک با عالم واقع داشته باشد. ارتباط میان مفاهیم و عالم واقع به وسیله زبان پردازش می شود. واژگان حد واسط جهان ذهن و جهان عین هستند و باید در چارچوب عالم واقع قرار گیرند. هنگامی که واژه ای به زبان می آید، باید مابه ازایی در عالم واقع داشته باشد، چنانچه در بند ۵۵

ممکن نیست. کی تی فن در نموداری به‌خوبی این حقیقت را ترسیم نموده است:



(فن، ۴۲۰)

ویتگنشتاین، در دوران نخست اندیشه‌اش، به شکل روشن حضور نفس را در عالم واقع انکار می‌کند و همچون منطق مرز عالم می‌داند: «جهان و زندگی یکی است» (۵/۶۲۱). «من جهان خود هستم» (جهان کوچک) (۵/۶۳). «چیزی به اسم ذهن که ببیند یا تصور کند وجود ندارد» (۵/۶۳۱). «ذهن جزو عالم نیست، بلکه مرز عالم است» (۵/۶۳۲) (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۰۴-۱۰۳). با توجه به قاعده «گفتن / نشان‌دادن» و برخلاف نظر برخی مفسران که ادعا دارند ویتگنشتاین ماتریالیست است و روح را انکار کرده، باید یادآور شد که وی فقط روح را در میان اشیای عینی و فیزیکی انکار کرده، اما به شکل کلی و کامل به رد آن نپرداخته است. این که می‌گوید «روح وجود ندارد» بدین معنا است که نمی‌توان از آن سخن گفت، چراکه سخن گفتن بر پایه‌های قوانین منطقی زبان صورت می‌پذیرد و بر اساس این قوانین، نمی‌توان از امور غیرواقعی حرفی به میان آورد. اما همه موارد غیرقابل‌بازگو ناموجود نیستند، بلکه برخی از آن‌ها را می‌توان مورد اشاره قرار داد و نشان دهیم. اگر ترغیب بشویم که در باب امور ناگفتنی سخن بگوییم، بعید نیست که دچار خطا شده و به یاهه‌گویی مبتلا گردیم. بنابراین، بهتر آن است که در این زمینه‌ها لب به سخن نکشاییم. «از [کنار] آن چه نمی‌توان

کتاب برگه‌ها به‌روشنی می‌گوید: «مثل همه امور متافیزیکی، هماهنگی میان فکر و واقعیت را در دستور زبان باید یافت» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۴: ۲۳). اگر چنین نباشد آن دانش مهمل خواهد بود. بنابراین، دانشی که با عالم واقع ارتباط نداشته باشد دانشی مهمل است. البته، نوع دیگری از دانش نیز وجود دارد که علاوه‌بر مهمل بودن بیهوده نیز هست. برخی از علوم فقط بی‌معنا هستند، باین حال می‌توان به آن‌ها تکیه کرد. اما برخی از آن‌ها علاوه‌بر بی‌معن بودن بیهوده نیز هستند. از نظر ویتگنشتاین، فلسفه، اخلاق، دین و متافیزیک از جمله علوم نوع نخست‌اند، یعنی بی‌معنی بوده اما ضروری هستند و نمی‌توان آن‌ها را کنار گذاشت. ویژگی اصلی این دانش‌ها غیرقابل‌بیان بودن‌شان است و این که فقط می‌توان آن‌ها را نشان داد.

این قاعده تفاوت میان امرگفتنی و امر نشان‌دادنی نام دارد، که فسکول در نوشتاری جداگانه آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. بحث نفس نیز از این قاعده مستثنی نیست، چراکه نفس یکی از بنیادی‌ترین مسائل فلسفی و متافیزیکی است. نفس در رساله امری رازآمیز خوانده می‌شود که قابل‌بیان نیست، ولی می‌توان به آن اشاره کرد. امرگفتنی و قابل‌بیان تحت قانون منطق است و امر ناگفتنی خارج از حیطه منطق قرار دارد. منطق چارچوب جهان واقع و مرز آن است، زبان در حیطه عالم واقع است و منطق بر آن نظارت دارد. فراتر از عالم واقع، هر چیزی به زبان آید همانند سخن گفتن درباره‌اتاقی تاریک و نامشخص است. از این رو، منطق مرز زبان است. منطق در جهان عینی واقعیت ندارد، اما ناظر بر آن است و مرز آن به حساب می‌آید. اگر بخواهیم به عالم واقع بنگریم و نظارت کنیم، این امر بدون منطق غیرممکن است. بنابراین، سخن گفتن از جهان واقع بدون منطق

لیکن ویتگنشتاین معنای آن را در قالب زبان رساله توضیح می‌دهد: «امر ذاتی در التفاتیت و در خود التفات تصویر است، یعنی تصویر متعلق التفات» (کنی، ۱۳۹۲: ۱۹۶). ویتگنشتاین به روشنی دو چیز را در صدق هر نوع حکمی دخیل می‌داند: اندیشه و امر واقع. فاعل شناسا وظیفه دارد که به روش منطقی این صدق را به دست بیاورد؛ صدقی که به واسطه حضور من فلسفی صورت می‌پذیرد، چراکه جهان جهان من است. این وظیفه بر عهده سوژه متافیزیکی است. ویتگنشتاین در رساله از سوژه متافیزیکی یاد می‌کند. «من فلسفی انسان نیست، بدن انسان نیست، یا روان انسان که روان‌شناسی به آن می‌پردازد، بلکه سوژه متافیزیکی است، مرز جهان - نه بخشی از آن» (۵/۶۴) (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۰۵). برای ویتگنشتاین، سوژه امری عینی نیست، یعنی جزئی از جهان واقعیات به حساب نمی‌آید و مرز جهان است. سوژه، از نظر وی، امری استعلایی است. وی ایده استعلایی خود را از شوپنهاور گرفته است و به تأثیر از ایدئالیسم استعلایی او، که ریشه در نومن کانتی بر علیه جوهر اندیشنده دکارتی داشت، «خود» یا من استعلایی را پیش فرض هرگونه تجربه می‌دانست. به تعبیر وی، «خود» گرچه می‌تواند به درکی نسبت به جهان دست یابد، اما قابل رؤیت نیست، و «خود» را مانند چشمی می‌داند که می‌بیند ولی هرگز دیده نمی‌شود. این امر به قاعده «چشم و میدان دید» معروف است. نکته اصلی تشبیه چنین است که هیچ‌کس نمی‌تواند مستقیماً چشم خودش را ببیند و به همین سان هیچ‌کس مستقیماً به نفس خودش آگاه نیست (Greve, 2016: 136).

ویتگنشتاین، با تکیه بر ایدئالیسم استعلایی شوپنهاور، به سولیسیسم استعلایی در رساله می‌رسد و آن را با رئالیسم پیوند می‌زند. این فرایند بر تحلیل زبان و ساختار گرامر آن استوار است. به همین دلیل،

درباره اش سخن گفت باید به سکوت گذشت» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۲۹). «روش درست فلسفه در واقع این‌گونه است، نگفتن هیچ چیز، مگر آن‌چه می‌توان گفت، یعنی گزاره‌های علوم طبیعی - اموری که ربطی به فلسفه ندارند» (۶/۵۳). مسائل فلسفی جدای از علوم فیزیکی است، بنابراین، سخن گفتن در باب آن‌ها دشوار است. زبان و نفس برای ویتگنشتاین نخست به موازات یکدیگر در مرز عالم قرار دارند. به همین دلیل، برای اثبات حقانیت زبان نیاز به رعایت قواعد منطقی و نظارت آن احساس می‌شود. چنین است که می‌گوید: حدود زبان حدود عالم است و ذهن جزو عالم نیست، بلکه مرز عالم است. از این رو، ذهن مرز عالم واقع است و در حیطه منطبق قرار نگرفته است. فاعل شناسایی، از یک سو، با جهان واقع روبه‌رو و، از سوی دیگر، با «خود» درونی‌اش در ارتباط است؛ «خود»ی که ساختاری موازی با زبان دارد. ساده‌ترین و پایه‌ای‌ترین ایده رساله را به سختی بتوان کنار گذاشت: هر جمله خبری معنایش را به واسطه شرایط صدقش می‌گیرد، به واسطه تناظرش با امور واقع (کرپیک، ۱۳۹۶: ۷۶).

بنابراین، «خود»، جهان واقع و زبان سه مفهوم بنیادین رساله هستند. برقراری ارتباط منطقی میان این سه مفهوم وظیفه فیلسوف است و در صورتی که پا را از مرزهای منطقی فراتر بنهد، قدم به جهان مهملات خواهد گذاشت. سوژه معنا را از طریق تصویرکردن عالم واقع به واسطه فرایندی ذهنی و التفاتی به‌واژه می‌بخشد. وی به راسل ایراد گرفت که این اصل را فراموش کرده است. روش راسل مؤلفه التفاتیت<sup>۱</sup> در زبان را مغفول گذاشته است. به نظر می‌آید که ویتگنشتاین این اصطلاح را از هوسرل گرفته باشد،

<sup>1</sup> intentionality

سولیپسیسم را در این دوره از اندیشه ویتگنشتاین گرامری و زبانی دانسته‌اند. طبق سولیپسیسم گرامری، از آن‌جا که سوژه متافیزیکی فاقد ماهیتی مشخص است و زبان روزمره قابلیت بیان آن را ندارد، بنابراین در مکانی مجهول باقی می‌ماند. خود متافیزیکی، طبق معیارهای منطقی سخن معنادار و زبان، چنان است که گویی موجود نیست. به عبارت دیگر، به گونه‌ای است که نمی‌تواند بر اساس عالم واقع و معیارهای زبان روزمره راجع به آن چیزی بر زبان آورد (Addis, 2006: 187). ویتگنشتاین، در دوره نخست، علی‌رغم تأیید سخن فرد سولیپسیست، عالم واقع را نیز محفوظ داشته و کاملاً از جهان واقع بریده نمی‌شود.

### سولیپسیسم در دوران متأخر ویتگنشتاین

از سال ۱۹۲۹ و آغاز دوران متأخر فلسفه ویتگنشتاین، سولیپسیسم دیگر با زمینه منطقی مطرح نمی‌شود، بلکه در متن فلسفه ذهن واقع می‌گردد. به عبارت بهتر، سوژه فیزیکی جای سوژه متافیزیکی را می‌گیرد. در دوره دوم، نگرش فردگرایانه دوره نخست جای خود را به تکیه بر قاعده همگانی و محوریت دادن به جنبه عمومی هستی انسان به واسطه بازی زبانی می‌دهد. نظریه تصویری معنا و تأکید بر همسانی سوژه با واقعیات بیرونی، پذیرش قاعده‌ای همگانی را در پی دارد. در این مرحله، ویتگنشتاین امکان وجود زبان خصوصی را مردود می‌داند؛ زبانی که فرد سولیپسیست بتواند عواطف و احساسات خود را به واسطه آن بیان کند. در کتاب *آبی*، با طرح مثالی از بیان «درد» و برداشت‌های گوناگون از آن، به این امر پرداخته است: «سولیپسیست می‌پرسد: ما چگونه می‌توانیم باور داشته باشیم که دیگری درد دارد، باورداشتن این یعنی چه؟ ... فیلسوف (در مقابل) باور دارد که درد من و فرد دیگر تفاوت چندانی ندارد و

این باعث اختلاف من و ذهن دیگری نیست. ... در این موارد، ما درگیر یک معضل گرامری هستیم. ... زبان عادی ما مانع روشن شدن حقیقت است، ما زمین‌گیر زبان عادی‌مان هستیم ... و برای مقاصد خاص کافی نیست» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵: ۸۵-۸۰).

همچنین، در پژوهش‌های فلسفی و یادداشت‌های ۱۶-۱۹۱۴، امکان وجود زبان خصوصی را انکار کرده بود. آیا می‌توانم دردکشیدن دیگران را، بدان نحو که خودم از واژه درد ادراکی خصوصی و ویژه دارم، درک کنم؟ و، برعکس، آیا دیگران ممکن است از درد من، آن‌گونه که من آن را می‌فهمم، باخبر باشند؟ طبق ادعای فرد سولیپسیست، نیاز است که خودش به‌عنوان یگانه فاعل شناسایی همه تجربیات و نیز کل تجربه‌ها، به گونه‌ای مشخص شود (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۵۳). تنها راه ارتباط فرد با نفسانیات و ادراکاتش، طبق یادداشت‌های ۱۶-۱۹۱۴، درک رابطه میان نفس و بدن و نقش مهم بدن به‌عنوان عامل اصلی ارتباط با جهان خارج است. به واسطه اندام فیزیکی، من با اذهان دیگر ارتباط برقرار کرده و به این نتیجه می‌رسد که ذهنیت‌ها گرچه به‌ظاهر یکسان‌اند، اما در بنیان خود کثیر و چندگانه‌اند و تنها راه درک این تفاوت‌ها و همچنین رسیدن به یک مفهوم یگانه نسبی، تن دادن به قواعد همگانی است؛ قواعدی که به واسطه زبان قدرت انتقال و بیان می‌یابند. یک مضمون بزرگ در اندیشه ژرف ویتگنشتاین درباره مفهوم پیروی از قاعده این است که آنچه در پیروی از قاعده تقدم دارد، در تفسیرها و یا در حالت ذهنی فهم نهفته نیست، بلکه در انجام بالفعل و حقیقی مواردی نهفته است که ما «سخنگویان بالغ زبان» به آن «پیروی از قاعده» می‌گوییم (مالکوم، ۱۳۹۵: ۱۰۲). هماهنگی در درک قواعد منوط به اشراف بر کارکرد زبان است. در ویتگنشتاین متأخر، تطابق با عالم خارج و نظریه

بر ساختار منطقی زبان در رساله، رفته‌رفته به توجه و تأکید بر کاربرد زبان تغییر چهره می‌دهد. مشاهده کردیم که در هوسرل متأخر نیز تأکید بر آگاهی فردی و سابجکتیو جای خود را به آگاهی اینترسابجکتیو داد. بنابراین، هم هوسرل و هم ویتگنشتاین، در دوران پایانی اندیشه خود، از تأکید بر زمینه‌های فردی دانش و اندیشه (که منجر به ایدئالیسم می‌گردد و زمینه‌ساز سولیپسیسم است) گذار به سوی اندیشه مبتنی بر اجتماع و گریز از فردیت را تجربه می‌کنند. به همین دلیل، هر دو فیلسوف، در دوران واپسین زندگی، از پذیرش سولیپسیسم خود را نشان می‌دهند.

### نقد و نتیجه‌گیری

شباهت‌ها و تفاوت‌ها میان اندیشه فلسفی هوسرل و ویتگنشتاین بسیار است، به‌ویژه در بحث سولیپسیسم. با این حال، تفاوت‌ها بیش‌تر از شباهت‌ها به چشم می‌آید. نخستین شباهت این دو فیلسوف یک شباهت ساختاری و تا حدودی روشی است؛ به این لحاظ که هر دو، در زندگی فلسفی‌شان، دستکم دو دوره گوناگون را تجربه می‌کنند. همین گوناگونی عاملی است که ارزیابی‌های فلسفی و به‌ویژه بحث سولیپسیسم را در تفکر آن‌ها متفاوت می‌سازد. هوسرل در دوران آغازین اندیشه‌اش بر *التفاتی بودن آگاهی* تأکید می‌کند و با این نوع نگرش، «خود» یا نفس همچون مأوای آگاهی، امری فردی و درخودفرو بسته تلقی می‌گردد. ویتگنشتاین نیز در دوران نخست اندیشه‌اش با طرح *نظریه تصویری معنا* و چیرگی قوانین منطقی بر گزاره‌های زبانی و همچنین تناظر واژگان زبانی با اعیان واقعی، «خود» و نفس را به‌عنوان خاستگاه ذهن دانسته و در نهایت زبان را امری فردی در نظر می‌گیرد. بنابراین، شباهت دوم این دو فیلسوف تجلی فردی نفس در دوران

تصویری معنا جای خود را به درک درست از «کارکرد» زبان می‌دهد: «هر نشانه به‌تنهایی مرده می‌نماید. چه چیزی به آن زندگی می‌بخشد؟ نشانه در کاربرد زنده است» (ق ۴۳۲) (ویتگنشتاین، ۱۳۸۹: ۲۳۴). قطعات بسیاری از کتاب *پژوهش‌ها* در باب اثبات همگانی‌بودن فهم و کنار گذاشتن زبان خصوصی بحث می‌کند و برای اثبات این امر، از مثال‌های گوناگونی مانند درک درد، رنگ قرمز، فهم و غیره استفاده می‌کند، اما آن‌چه در همه این گفته‌ها یکسان است، نقش پیروی از قاعده همگانی برای رسیدن به یک درک درست و فهم عمومی از حقیقت است. حقیقت آن است که یگانگی نه غیرممکن، بلکه بسیار دشوار و دیرپاب به نظر می‌رسد. حداقل کاری که می‌توان در این مسیر انجام داد، پیشگیری از دچار شدن فهم به خطای بیش‌تر است. بنابراین، درک ما از جهان امری ذاتی نیست و تجربه‌های ما مبتنی بر فهم عام هستند: «اگر جهان با تجربه یکی دانسته شود، این تجربه‌ها، برخلاف تصور فرد سولیپسیست، قرار نیست تجربه‌های یک شخص خاص باشد» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۹: ۱۶۳). نتیجه تأکید بر فردی‌بودن شناخت غلطیدن در ایدئالیسم مطلق است. ویتگنشتاین با چنین نتیجه‌ای مخالف است، به همین دلیل، در دوران متأخر اندیشه‌اش، سوژه متافیزیکی را به سوی سوژه فیزیکی هدایت می‌کند و از تجربیات فردی به تجربیات همگانی و در نتیجه به قواعد همه‌شمول می‌رسد. نمی‌توانیم سخن سولیپسیست را درک کنیم، چون مربوط به تجربه درونی خود او است، اما می‌توانیم قاعده نظام ارجاع را به اجرا درآوریم، که بر اساس آن، «سولیپسیست درد دارد» به همان معنا است که «درد وجود دارد» (Ellis, 2012: 96). با تکیه بر قواعد همگانی، شک معرفت‌شناختی و معناشناختی فرد سولیپسیست خنثی می‌شود. تکیه

نخستین اندیشه‌شان است و با این ویژگی، به سومین شباهت، یعنی تکیه بر نگرش ایدئالیستی، می‌رسیم. هم هوسرل و هم ویتگنشتاین رگه‌هایی از ایدئالیسم را به شیوه‌های گوناگون در فلسفه خود تجربه می‌کنند و این امر باعث شده است که مفسران سولیپسیسم را در اندیشه آن‌ها مشاهده کنند. چهارمین وجه شباهت آن‌ها در تغییر نگرش دوران متأخر فلسفه‌ورزی است. هر دو فیلسوف اندیشه مبتنی بر فردیت دوران آغازین خود را به شیوه‌های گوناگون به سوی جهان بیرون و اذهان دیگر هدایت می‌کنند و «من» در خود فرو بسته را از حصار تنهایی رهایی می‌بخشند. هوسرل با طرح *اینترسابجکتیویته* و زیست جهان و ویتگنشتاین با مسأله *بازی‌های زبانی* و گذار از *زبان خصوصی* و همچنین پیروی از *قاعده‌های همگانی*.

در نقطه مقابل، اختلاف‌ها بسیارند، چراکه به دلیل عدم شباهت بنیادین در مبادی و روش و اهداف آن‌ها، مقایسه و شباهت‌یابی کار دشواری است، اما اختلافات فاحش و غیرقابل اجتناب‌اند. نخستین عاملی که این دو فیلسوف را در بحث سولیپسیسم از یکدیگر جدا می‌سازد بحث *آگاهی و زبان* است. پدیدارشناسی استعلایی هوسرل بر بنیاد *آگاهی* استوار است و جزء *لاینفک* آن به حساب می‌آید. بنابراین، در فلسفه هوسرل، «خود» با زندگی آگاهانه‌اش مورد تحلیل است، اما، در فلسفه ویتگنشتاین، بحث *آگاهی* مطرح نیست و اگر هم باشد با عنوان *مفهوم ذهن*، در مقابل نقش بی‌بدیل *زبان*، مهم است. چنین است که سولیپسیسم، در دوران نخست اندیشه هوسرل، با پشتوانه ایدئالیسم استعلایی مطرح می‌گردد و در دوران نخست ویتگنشتاین، مبتنی بر نوعی ایدئالیسم گرامری است. ویتگنشتاین بنیان تحلیل ذهن و زبان را به سوژه *متافیزیکی* استوار می‌سازد، درحالی‌که

هوسرل بحث *آگاهی* را مبتنی بر *سوژه التفاتی* می‌داند. ایدئالیسم و استعلاء وجه شباهت دوران نخست هر دو فیلسوف است؛ با این تفاوت که هوسرل بر *آگاهی* استعلایی تأکید دارد و ویتگنشتاین زبان را با چهره‌ای استعلایی تحلیل می‌کند. تفاوت بنیادین دیگر این دو در آن است که گرچه دوران متأخر اندیشه‌شان را با شکستن انحصارهای فردی «خود» تجربی می‌کنند، اما هدف آن‌ها متفاوت است. هوسرل، برای گریز از معضل سولیپسیسم، «خود» را با اذهان دیگر در زیست‌جهان کنار هم قرار می‌دهد، اما ویتگنشتاین از پذیرش عنوان سولیپسیسم ابایی ندارد و در دوران متأخر، بیش از پیش به آن می‌پردازد، با این تفاوت که «خود» تنهای دوران نخست اندیشه‌اش در *رساله* را در دوران واپسین وارد بازی‌های همگانی می‌کند. در هر صورت، در هر دوره از اندیشه دو فیلسوف، *آگاهی* و *زبان* ارزش و اعتبار خود را از دست نمی‌دهند. زبان، در دوران متأخر ویتگنشتاین، با توجه به کارکرد اجتماعی آن سنجیده می‌شود و نقش آن را در بازی‌های همگانی محور سنجش اعتبار آن می‌داند، درحالی‌که *آگاهی*، برای هوسرل، *آگاهی* در واپسین دوران اندیشه‌ورزی‌اش، در لابه‌لای روابط *اینترسابجکتیو* و در میانه زیست‌جهان یا جهان زندگی نقش ایفا می‌کند.

### منابع

- اسمیت، دیوید ووردراف (۱۳۹۴)، *درآمدی بر هوسرل*، ترجمه محمدتقی شاکری، تهران: حکمت.
- پیرس، دیوید (۱۳۷۹)، *ویتگنشتاین*، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: سروش.
- خاتمی، محمود (۱۳۹۷)، *مدخل فلسفه هوسرل*، تهران: علم.

- Vol (IV), ed. by Rudolf Bernet, Donn Welton, Gina Zahavi, London: Routledge Publishing.
- Crayling, A. C. (1996), *Wittgenstein, Past Master*, New York: Oxford University Press.
- Greve, Sebastian Sunday (2016), *Wittgenstein and the Creativity of Language*, London: Plgrave Macmillan in the UK.
- Ellis, Jonathan and Guevara (2012), *Wittgenstein and the Philosophy of Mind*, London: Oxford University Press.
- Hall, Harrison (2014), "Idealism and Solipsism in Husserl's *Cartesian Meditation*", *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. 7, no.1 (January 1976).
- Husserl, Edmund (1989), *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy* (vol. 2), trans. by Ted. E. Klein, Leiden: Martinus Nijhoff Publisher.
- Husserl, Edmund (1977), *Phenomenological Psychology, Lecture, summer 1925*, trans. by John Scanlon, Leiden: Martinus Nijhoff the Hague.
- Husserl, Edmund (1977), *Phenomenological Psychology, Lectures, Summer Semester 1925*, trans. by John Scanlon Leiden: Murtinus Nijhoff, the Hague.
- Husserl, Edmund (2008), *Introduction to Logic and Theory of Knowledge, Lectures 1906*, trans. by Claire Ortiz nill, vol. xlll, New York: Springer pub.
- Husserl, Edmund (2003), *Philosophy of Arithmetic*, trans. by Dallas Willard, New York: Springer Science and Busineg Media, B. V.
- Husserl, Edmund (2001), *Logical Investigations* (vol. II) trans. by J. N. Findlay, London: Rutledge Pub.
- Husserl, Edmund (2008), *Introduction to Logic and Theory of Knowledge, Lectures 1906-07*, trans. by Claire Ortiz Hill, New York: Springer.
- Ward, Andrew (2012), *Starting with Kant*, London: Continuum International Publishing Group.
- Welton, Donn (1999), *The Essential Husserls, Writings in Transcendental Phenomenology*, Chicago: Indiana University Press.
- رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۸۴)، *هوسرل در متن آثارش*، تهران: نی.
- فسنکول، ویلهلم (۱۳۸۵)، *گفتنی‌ها - ناگفتنی‌ها*، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.
- کریپکی، سول (۱۳۹۶)، *ویتگنشتاین*، ترجمه کاوه لاجوردی، تهران: مرکز.
- کنی، آنتونی (۱۳۹۲)، *معماری ذهن و زبان در فلسفه ویتگنشتاین*، ترجمه محمدرضا اسمخانی، تهران: ققنوس.
- مالکوم، نورمن (۱۳۸۲)، *ویتگنشتاین و تشبیه نفس به چشم*، ترجمه ناصر زعفرانچی، تهران: هرمس.
- مایول، ویکتور ویلارد (۱۳۹۸)، *هوسرل*، ترجمه سینا روئیایی، تهران: نگاه.
- ماونس، هاوارد (۱۳۸۸)، *درآمدی بر رساله ویتگنشتاین*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۸۴)، *فلسفه کانت*، *بیداری از خواب دگماتیسم*، تهران: آگه.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۵)، *کتاب آبی*، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۴)، *برگه‌ها*، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۹۴)، *رساله منطقی* - فلسفی، ترجمه سروش دباغ، تهران: هرمس.
- هوسرل، ادموند (۱۳۸۴)، *تأملات دکارتی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۹)، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: مرکز.
- Addis, Mark (2006), *Wittgenstein: A Guide For the perplexed*, London: Continuum Publishing.
- Bernet, Rudolf (2005), *Edmund Husserl: Critical Assessment of Leading Philosopher*