

A Critique of Applying Wittgenstein's Epistemic Insights to Ethics*

Minoo Hojvat 

Assistant Professor, Department of Philosophy, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. E-mail: hojjat@irip.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p>	<p>Although Wittgenstein, especially in his later philosophy, did not explicitly discuss ethics, his method of philosophizing holds particular significance and gives hope that some of his insights may be applied in that domain as well. Some philosophers, referring to <i>On Certainty</i>, have argued that there are moral certainties that function analogously to the epistemic certainties Wittgenstein discusses. I aim to show that, although moral propositions may serve a similar structural role, they differ in several crucial respects from the certainties Wittgenstein examined: There are multiple moral language-games, each grounded in different certainties; these certainties themselves rest upon epistemic ones; yet, unlike epistemic certainties, the basic certainties of moral language-games are not embedded in our instinctive actions. Moreover, the propositions expressing them are typically general statements- often ambiguous or allowing exceptions. Clarifying their meaning or specifying the conditions of exception opens the door to divergent interpretations and ensuing disagreements. Finally, unlike epistemic certainties, there are alternatives to acting in accordance with moral certainties. All these considerations point to a significant difference between moral certainties and the kind of certainty Wittgenstein discusses.</p>
<p>Article history:</p>	
<p>Received 09 October 2025</p>	
<p>Received in revised form 29 October 2025</p>	
<p>Accepted 13 November 2025</p>	
<p>Published online 22 November 2025</p>	
<p>Keywords: Language Game, Wittgenstein, On Certainty, Moral Certainty, Epistemic Certainty</p>	

Cite this article: Hojjat, M. (2025). A Critique of Applying Wittgenstein's Epistemic Insights to Ethics. *Journal of Philosophical Investigations*, 19 (52), 141-160. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.63906.3890>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

* An earlier, shorter version of this paper was presented at: <https://symposium.alws.at/#/article/2690ebd8-f7e5-4ea9-84cb-5029a030118f>

Extended Abstract

Although Wittgenstein did not speak much about ethics in his later philosophy, since his method of philosophizing is of special importance, giving reason to hope that some of his insights may also be applied to ethics. One of his later works, *On Certainty*, addresses questions of knowledge and certainty, in which he discusses propositions that, in his view, are neither knowable nor subject to doubt; they merely express our way of acting, and as such, they are neither reasonable nor unreasonable, neither doubttable nor justifiable. At the same time, these beliefs form the basis of all inquiries and human research. Some have claimed that certain moral beliefs belong among these basic certainties. This article aims to show that there are important differences between moral beliefs and empirical beliefs, which prevent moral certainty from being classified among the certain propositions discussed in *On Certainty*. Some philosophers have claimed that there is no difference between the certainties discussed by Wittgenstein in *On Certainty* and moral certainties. For instance, Russell Goodman defends the idea of objective moral certainty and regards everything Wittgenstein says about hinge propositions in *On Certainty* as being applicable to central moral judgements (Goodman 1982, 144-145). Likewise, Nigel Pleasants argues for basic moral certainties and tries to show that moral certainty plays the same foundational role in our moral practices and judgments as empirical certainty does in our epistemic practices and judgments (Pleasants 2009, 669). After presenting and critiquing some of these views, this paper argues that, although basic propositions in ethics play a similar structural role, they differ from the hinge propositions Wittgenstein describes in several crucial respects outlined below: 1. One of Wittgenstein's most fundamental insights about certainty is the primordial intertwining of belief and action. This entanglement is evident from the earliest stages of a child's behavior, yet at these stages, the child does not seem to recognize any norms, nor can we say that the child's basic behavior manifests moral norms. Epistemic certainties are embedded in all our actions—from the first acts of an infant to the actions of all rational adults—something that cannot be said, in any comparable sense, of moral certainties. 2. According to Wittgenstein's remarks in *On Certainty*, human beings participate in a variety of language-games, each with its own basic certainties. Yet some games seem to be more general than others—for instance, the language-game of science is more general than that of a particular technique. The hinge propositions Wittgenstein discusses appear to belong to the most general of all games—the human language-game itself, or more precisely, the game of those whom we call “rational beings” (see OC 220, 223, 252, 254, 324). The language-game of ethics arises within this broader game, not alongside it; without epistemic certainties, moral propositions would be incomprehensible or inapplicable. Thus, only when a language-game is the most general—such that other games take place within it—there can be no discourse outside or beyond it capable of challenging its certainties. 3. Wittgenstein frequently speaks about the possibility of different world-pictures, but what is discussed in *On Certainty* is a shared human world-picture. However, moral certainties are not equally certain for everyone, but there are several moral language games. Certainties of these games, as Rummens puts it, are basic but not absolutely basic; While absolutely basic certainties serve as the precondition for any doubt, inquiry, or reflection, basic certainties are only the precondition for doubt, inquiry, or reflection

within a particular language-game. 4. examining the examples Wittgenstein provides in *On Certainty*, we see that almost all of them are singular propositions, while moral certainties, e.g., “Murder is wrong”, are typically expressed as general propositions. The generality of such propositions allows for diverse interpretations, which in turn has certain implications. 5. Propositions such as “Injustice is wrong” or “Killing an innocent person without reason is wrong,” which are treated as examples of moral certainties, are typically ambiguous, exception-permitting, or open to interpretation. For example, the concept of injustice does little to determine its own instances and thus cannot resolve moral disagreements by itself. Similarly, when a proposition allows exceptions, disputes often arise about when and under what conditions those exceptions apply. Some may even regard killing an innocent person permissible for the sake of protecting a greater right or good. Moreover, when we speak of “killing without reason,” the question of what counts as a “reason” itself invites various forms of disagreement. 6. When general moral norms are applied to specific cases, considerations from other domains_ metaphysical, empirical, psychological, sociological, economic, etc._ are inevitably involved; Each particular case involves many features that influence the judgment, making moral evaluation in such cases far more complex and open to controversy. 7. If the analogy between moral certainty and empirical certainty is intended as a response to moral skepticism, it cannot succeed. The examples Wittgenstein gives of epistemic certainty concern beliefs with which we begin and continue our lives—beliefs that cannot be removed from anyone’s life. While moral beliefs also play an important role in how we live together, it is nonetheless possible for a person to live without manifesting them, or to disregard them altogether. In conclusion, while morality is indeed an important aspect of our human lives and in fact, “it is there—like our life” (cf. OC: §559), it is there with its own distinctive features. It is true that there are moral beliefs shared among human beings, and these shared beliefs make our moral interactions possible. However, there are crucial differences between these moral certainties and empirical certainties—especially regarding the ambiguity, interpretability, and exceptionality of moral beliefs. Therefore, Wittgenstein’s insights in *On Certainty* cannot be directly extended or replicated within the domain of ethics

پروشکامہ علوم انسانی و مطالعات تربیتی
پرتال جامع علوم انسانی

نقدی بر کاربرست بینش‌های معرفت‌شناختی ویتگنشتاین در اخلاق

مینو حجت

استادیار گروه فلسفه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. رایانامه: hojjat@irip.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۲</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها: بازی‌زبانی، ویتگنشتاین، در باب یقین، یقین اخلاقی، یقین معرفتی</p>	<p>هرچند ویتگنشتاین، خصوصاً در فلسفه پسین خود، درباره اخلاق سخن نگفته است، اهمیت به‌خصوص روش فلسفه‌ورزی او ما را به استفاده از بینش‌های او در حوزه اخلاق امیدوار می‌سازد. بعضی از فیلسوفان به سراغ درباب یقین رفته و مدعی شده‌اند گزاره‌های یقینی اخلاقی درست همان نقشی را در زندگی اخلاقی ما ایفا می‌کنند که گزاره‌های یقینی مورد بحث ویتگنشتاین در درباب یقین برعهده دارند. من می‌خواهم نشان دهم که، درعین حال که این گزاره‌ها نقش مشابهی را برعهده دارند، از جهات مهمی با گزاره‌های یقینی مورد نظر ویتگنشتاین تفاوت دارند: بازی‌های زبانی اخلاقی متعددی و مبانی متفاوتی دارند؛ این مبانی خود متکی به یقین معرفتی‌اند؛ درعین حال، مبانی یقینی بازی‌های زبانی اخلاقی، برخلاف یقین معرفتی، نهفته در عمل غریزی ما نیستند؛ همچنین، گزاره‌های بیانگر آنها گزاره‌هایی کلی‌اند که گاه ابهام دارند و گاه استثنا می‌پذیرند؛ رفع ابهام از آنها و یافتن شرایط استثناء در را به روی تفسیرهای متفاوت باز کرده و موجب اختلافات و مناقشات می‌گردد؛ و بالاخره اینکه، برخلاف یقین معرفتی، برای تردید در عمل به یقینیات اخلاقی بدیلی وجود دارد. همه اینها موجب تفاوت عمده‌ای میان یقین مورد بحث ویتگنشتاین با گزاره‌های یقینی اخلاقی است.</p>
<p>استناد: حجت، مینو. (۱۴۰۴). نقدی بر کاربرست بینش‌های معرفت‌شناختی ویتگنشتاین در اخلاق، <i>پژوهش‌های فلسفی</i>، ۱۹ (۵۲)، ۱۶۰-۱۴۱.</p> <p>https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.63906.3890</p> <p>ناشر: دانشگاه تبریز.</p>	<p>© نویسندگان.</p>



مقدمه

فلسفه اخلاق یکی از پرمناقشه‌ترین حوزه‌های فکری است. اینکه این مناقشات ریشه در چه عدم تفاهمی دارند و از کجا ناشی می‌شوند، نیز اینکه این اختلافات را چگونه باید دید و آیا باید درصدد رفع آنها برآمد یا نه، و اینکه تا چه حد به رفع اختلافات امید می‌رود همه خود مسائلی‌اند که آراء و نظرات متفاوتی در باب آنها وجود دارد.

ویتگنشتاین در این موارد اظهار نظر روشنی نکرده است. او نه در فلسفه پیشین و نه، خصوصاً در فلسفه پسین خود مطلب مفصلی در خصوص اخلاق نوشته است؛ اما از آنجا که بخش مهمی از کار ویتگنشتاین مربوط به خود فلسفه یا روش‌های فلسفه‌ورزی است، مثلاً این که فلسفه چیست، چطور باید به مسائل آن پرداخت، و چه باید از این پرداختن انتظار داشت، می‌توان امید داشت که اندیشه‌های او در این حوزه نیز به کار آید. چنانچه فلسفه‌ورزی شامل فلسفه‌ورزی در حوزه اخلاق هم بشود، می‌توانیم از روش‌های فلسفی ارائه شده در آثار ویتگنشتاین ابزاری به دست آوریم تا بتوانیم به کمک آن به کندوکاو در باب مسائل فلسفه اخلاق بپردازیم.^۱ یکی از آثار دوره پسین او، در باب یقین، به مسأله معرفت و یقین می‌پردازد. جا دارد بپرسیم که آیا آنچه او در این باب می‌گوید قابل اطلاق بر باورهای اخلاقی نیز هست یا نه. آیا در میان باورهای اخلاقی هم باورهای یقینی‌ای دقیقاً با همان شرایط باورهای یقینی مورد بحث در در باب یقین وجود دارند که بتوانند مبنای محکمی برای پژوهش‌های اخلاقی فراهم آورند، یا تفاوت‌هایی میان آنها وجود دارد که حکم آنها را متفاوت می‌سازد.

ویتگنشتاین در باب یقین را با نقد ادعای مور مبنی بر اینکه می‌داند در اینجا دستی هست آغاز می‌کند. او در عین حال که نشان می‌دهد ادعای معرفت به چنین گزاره‌هایی، از جانب یک فیلسوف و به قصد رد شکاکیت، مهمل و فاقد معنا است، به نقد شکاکی می‌پردازد که تردید در این گونه باورها را ممکن می‌شمارد. به گفته او، حتی برای شک باید به بعضی چیزها یقین داشت (OC 115). این یقین در ابتدا یقینی در رفتار است که باوری در آن نهفته است. ویتگنشتاین به نوعی درهم‌تنیدگی میان باور و عمل قائل است. او ما را توجه می‌دهد به این که ابتدایی‌ترین ارتباط انسان با جهان از طریق عمل است. کودک در ابتدا تنها رفتاری غریزی دارد و آنچه می‌آموزد نیز نوعی واکنش نشان دادن است. او پیش از داشتن هر باوری عمل می‌کند و این عمل اگر به بیان درآید باورهایی را شکل می‌دهد که نحوه نگرش او به جهان را می‌سازند. از این رو می‌گوید، «شکل ابتدایی بازی زبانی یقین است، چون بی‌یقینی هرگز به عمل منتهی نمی‌شود» (PO 397). بنابراین شکل زندگی ما است که تصویر ما از جهان را می‌سازد و این تصویر «پیش‌زمینه‌ای موروثی است که در بستر آن صادق و کاذب را از هم تمییز می‌دهیم» (OC 94). در واقع، امکان یک بازی زبانی مشروط به بعضی واقعیت‌ها است (OC 617). به نظر ویتگنشتاین نظام معرفتی انسان بر شکل زندگی او مبتنی است. این شکل زندگی گریزناپذیر است و داشتن یک نظام معرفتی هم بدون آن ممکن نیست. بنابراین او نشان می‌دهد که بعضی از گزاره‌های تجربی که مبنای باورهای ما را می‌سازند، «نقش منطقی خاصی را در نظام گزاره‌های تجربی ایفا می‌کنند» (OC 136) و مطلقاً قطعی تلقی کردن این گزاره‌ها بخشی از روش شک و تحقیق ما است (OC 151). در عین حال، نکته مهمی هم وجود دارد و آن اینکه،

^۱ البته بعضی از فیلسوفان یک فلسفه اخلاق ویتگنشتاینی را ناممکن می‌دانند و معتقدند بنا بر دیدگاه ویتگنشتاین اصلاً نباید به فلسفه اخلاق پرداخت (بنگرید به: دایامند ۲۰۰۰، ۱۵۳، کونانت ۲۰۰۲، ۸۷، هرتزبرگ ۲۰۰۲، ۲۵۵، مولهال ۲۰۰۲، ۲۹۳، و ریشر ۱۹۹۶، ۲۵۲-۲۵۴).

نقش خاصی که این گزاره‌ها به عنوان مبنای قطعی تحقیقات ما ایفا می‌کنند، به معنای مطابقت آنها با واقع یا خطاناپذیر بودن آنها نیست. مهم این است که ما آنها را قطعی تلقی می‌کنیم؛ و هرچند همه آنها را به یک میزان قطعی تلقی نمی‌کنیم، در مورد همه آنها امکان اشتباه را منتفی می‌دانیم. آنها خود بیانگر روش حکم کردن ما هستند و بدین اعتبار اشتباه در مورد آنها منطقی ممتنع است. این جهان-تصویر از آنجا که در ارتباط با انسان‌های دیگر و شرکت در بازی‌های زبانی گوناگون از آنان فرا گرفته شده با تصویر دیگرانی که با ما در ارتباطند مشابهت دارد. (حجت ۱۳۸۷، ۱۵۱)

در استفاده از بینش‌های ویتگنشتاین در *در باب یقین* لازم است به همه این نکات دقت کنیم. ویسنوسکی^۱ می‌گوید، استفاده‌ای که می‌توانیم از بینش ویتگنشتاین در حوزه اخلاق ببریم درک این نکته است که پژوهشی که در اخلاق می‌توان انجام داد در جهت فهم و روشنگری است و نه کسب معرفت اخلاقی. چون معرفت نسبت به جهان است، درحالی که به گفته ویتگنشتاین ارزش اخلاقی در جهان نیست (ویسنوسکی ۲۰۰۷، ۲۴-۲۶). به نظر می‌رسد به همین دلیل است که ویتگنشتاین در *در باب یقین* اصلاً به گزاره‌های ارزشی اشاره نمی‌کند و هیچیک از نمونه‌هایی که برای گزاره‌های یقینی می‌آورد از این نوع نیست. البته قطعاً بازی‌های زبانی مربوط به ارزش وجود دارند و آنها هم یقین‌های مربوط به خود را دارند، اما یقین‌هایی که ویتگنشتاین در *در باب یقین* از آنها سخن می‌گوید باورهایی‌اند که مبنای قطعی هر پژوهشی و متعلق به بستری‌اند که امکان تمیز میان صادق و کاذب را فراهم می‌آورد. این باورها برآمده از شکل زندگی/انسان و نحوه عمل ابتدایی او هستند. حال سؤال این است که آیا در اخلاق هم هستند باورهایی که برآمده از رفتار ابتدایی انسان باشند؛ و آیا اساساً می‌توان بینش‌های ویتگنشتاین در کتاب *در باب یقین* را در حوزه باورهای اخلاقی تکرار کرد. من، پس از طرح نظرات مختلف و اشاره به بعضی ایرادات آنها، به توضیح تفاوت‌هایی می‌پردازم که میان این دو حوزه و یقین‌های مطرح در آنها وجود دارد و مانع آن می‌شود که یقین اخلاقی را در زمره گزاره‌های یقینی‌ای بیاوریم که مورد بحث ویتگنشتاین در کتاب *در باب یقین*‌اند.

۱. اقوال مختلف در باب یقین اخلاقی

در میان فیلسوفان اخلاقی که به این مسأله پرداخته‌اند هستند کسانی که حکم این دو حوزه را دقیقاً مشابه دانسته‌اند و معتقدند که بینش‌های ویتگنشتاین در *در باب یقین* را می‌توان بعینه در حوزه اخلاق به کار گرفت. فیلسوفانی هم هستند که با این تشبیه موافق نیستند.

۱-۱. یقین عینی اخلاقی

همان‌طور که اشاره شد، بعضی معتقدند که میان یقینات مورد بحث ویتگنشتاین در کتاب *در باب یقین* و یقین‌های اخلاقی تفاوتی وجود ندارد. راسل گودمن^۲ از نخستین فیلسوفانی است که مدعی شد می‌توان براساس فلسفه پسین ویتگنشتاین، و خصوصاً بر

¹ Jeremy Wisnewski

² Russell B. Goodman

اساس در باب یقین، فهمی از اخلاق داشت. او همه آنچه را ویتگنشتاین درباره گزاره‌های محوری^۱ در در باب یقین گفته است در باب گزاره‌های محوری اخلاقی قابل تکرار می‌بیند و می‌گوید که، بنابر این نگرش، برخی از فعالیت‌های اخلاقی، و داوری‌های وابسته به آنها، همان قدر الگوی نخستین روش تفکر مايند که این باور که جهان قبل از پنج دقیقه پیش هم وجود داشته است (گودمن ۱۹۸۲، ۱۴۴-۱۴۵). گودمن پس از مروری بر دیدگاه اخلاقی ویتگنشتاین در رساله و «سخنرانی درباره اخلاق» می‌گوید که او در فلسفه بعدی‌اش از مسائل اخلاقی‌ای که آنها را که اصل مطلب رساله می‌دانست تقریباً به‌طور کامل روی گرداند، و بر تنوع راه‌های معنادار سخن گفتن تأکید ورزید. ویتگنشتاین در جایی می‌پرسد که واژه «خوب» را چطور و در چه بازی‌های زبانی‌ای یاد گرفته‌ایم، و برای آن خانواده‌ای از معانی مختلف قائل می‌شود (PI 77). این خود نشان می‌دهد که سخن گفتن از اخلاق دیگر مهمل نیست؛ و وقتی از یادگیری واژه‌های زبان اخلاقی سخن می‌گوید، معلوم می‌شود که چیزی همگانی در خصوص زبان اخلاقی وجود دارد. گودمن سپس توضیح می‌دهد که در تغییر موضع ویتگنشتاین در فلسفه پسین ساختارهای پیشینی جهان انسانی‌سازی شده‌اند و همچون ساختارهایی دیده می‌شوند که در درون ما قرار دارند، یعنی درون انسان‌هایی که در یک اجتماع زندگی می‌کنند. ویتگنشتاین در در باب یقین می‌گوید، «این که ما در این باره کاملاً مطمئنیم به این معنا نیست که هر شخص منفردی به آن اطمینان دارد، بلکه ما به اجتماعی تعلق داریم که [افراد آن] با علم و تعلیم و تربیت به هم وابسته‌اند» (OC 298)، اما انسانی‌شدن قواعد منطقی یا پایه‌های معرفت ما موجب این نیست که عینیت باورهای ما از دست برود. همانطور که در کانت هم اینکه جهان بر ما به‌واسطه صور شهود و مقولات فاهمه پدیدار می‌شد مانع عینیت داشتن باورهای ما نبود (گودمن ۱۹۸۲، ۱۴۲-۱۴۳). گودمن این مقدمات را برای دانستن نظر ویتگنشتاین در باب عینیت در اخلاق کافی می‌داند (گودمن ۱۹۸۲، ۱۴۴). او سپس در دفاع از این برداشت خود به بعضی ایراداتی که بر آن وارد می‌شود پاسخ می‌گوید. در پاسخ به این ایراد که درک کسی که غیر اخلاقی عمل می‌کند خیلی آسان‌تر از درک کسی است که قوانین منطق را زیر پا می‌گذارد، به افراد شیذوفرنی اشاره می‌کند که حتی گاه در داشتن بدن شک می‌کنند. او می‌گوید ما می‌فهمیم که این افراد شک دارند ولی نمی‌توانیم شک آنان را بفهمیم. در اخلاق هم بعضی از مسائل قابل‌تردیدند، ولی محدوده‌هایی وجود دارد. مثلاً می‌توان به مثالی از هیوم اشاره کرد درباره لگد کردن عمدی انگشت پای کسی که نقرس دارد و با او هیچ دشمنی‌ای نداریم، آن‌طور که بر سنگی سخت و سنگفرش خیابان پا می‌نهمیم. شک در بدی چنین کاری نمی‌توان داشت (گودمن ۱۹۸۲، ۱۴۸-۱۴۵).

از آنجا که بازی‌زبانی اخلاق هم نوعی بازی‌زبانی است، طبعاً میان باورهای مبنایی در اخلاق و باورهای یقینی مورد بحث ویتگنشتاین شباهت‌هایی وجود دارد. گودمن به این شباهت‌ها اشاره می‌کند؛ ولی تفاوت‌هایی هم میان این دو دسته وجود دارد که گودمن به آنها اشاره نمی‌کند. من بعداً به تفصیل به این تفاوت‌ها می‌پردازم.

همین‌طور در مورد مثالی که گودمن به عنوان گزاره اخلاقی یقینی می‌آورد جا دارد مسائل دیگری هم در نظر گرفته شوند. مثلاً می‌توان پرسید که اگر احیاناً این کار موجد خیر بیشتری باشد چه؟ در این صورت، پای نظریات اخلاقی مختلف پیش کشیده می‌شود، و مسائلی نظیر اینکه کدام خیر بزرگتر است مطرح می‌شود، و داوری به اتخاذ موضع در آن زمینه‌ها موکول می‌شود. در این باره نیز بعداً بیشتر سخن خواهیم گفت.

¹ hinge propositions

۱-۲. یقین پایه‌ای در اخلاق

شخص دیگری که سعی می‌کند نشان دهد که یقین اخلاقی همان نقش مبنایی‌ای را در ورزه‌ها و داوری‌های اخلاقی ما ایفا می‌کند که یقین مربوط به امور تجربی در ورزه‌ها و داوری‌های معرفتی ایفا می‌کند نایجل پلیزنتس^۱ است. او این کار را از طریق بررسی تبیین‌های فلسفی مربوط به نادرستی قتل انجام می‌دهد. در نظر او، این تبیین‌هاها به همان شیوه‌ای شکست می‌خورند که دلیل عالم خارج مور شکست می‌خورد، و این شکست پدیده یقین پایه‌ای (اخلاقی) را برملا می‌کند (پلیزنتس ۲۰۰۹، ۶۶۹). او، به تبعیت از مویال شروک، این یقین را «یقین پایه‌ای»^۲ می‌نامد (پلیزنتس ۲۰۰۹، ۶۷۰).

اولین نشانه یک یقین پایه‌ای این است که وقتی تلاشی صورت می‌گیرد برای این که یک امر بدیهی بی‌چون و چورا را به شکل گزاره‌ای در بافت زندگی واقعی درآوریم، نتیجه آمیزه‌ای است از بی‌معنایی، خنده، ناهمخوانی، گیجی، و زندگی (پلیزنتس ۲۰۰۹، ۶۷۵).

ویتگنشتاین در باب یقین را در پاسخ به مور آغاز می‌کند. استدلال مور در پاسخ به کانت بود؛ او این را که وجود چیزهایی بیرون از ما باید فقط به صورت ایمانی پذیرفته شود برای فلسفه نوعی رسوایی دانسته بود، اما نه فقط نمی‌توان دعوی معرفتی مور را با دلیل و برهان تأیید کرد، بلکه هر تلاشی برای این کار تنها زیر پای آن شأن مفروض معرفتی را خالی می‌کند. پلیزنتس می‌گوید که اینک، سال‌ها بعد از کانت، گفته می‌شود که یکی از بدترین رسوایی‌های فلسفه اخلاق این است که نمی‌تواند نشان دهد که چرا کشتن آدم‌ها نادرست است (فلدمن ۱۹۹۲، ۱۵۷). حال، پلیزنتس، با انتخاب قتل به عنوان نمونه، می‌خواهد نشان دهد که تلاش فیلسوفان برای تبیین نادرستی قتل هم چیزی نظیر تلاش مور است و به همان ترتیب می‌تواند نقش بر آب شود.

پلیزنتس می‌گوید که همه دعوا بر سر نادرستی کشتن مربوط به این است که چه نوع کشتنی و در چه شرایطی نادرست نیست و نه بر سر اصل حکم کشتن که کاملاً مفروض گرفته می‌شود، اما فیلسوفانی چون دن مارکی^۳ می‌گویند که باید دید چه چیزی است که کشتن نادرست را نادرست می‌کند، چون اگر این را ندانیم چطور می‌توانیم در موارد بسیار مناقشه‌برانگیز داوری کنیم (مارکی ۱۹۸۹، ۱۸۹). پلیزنتس می‌گوید که آدم‌ها معمولاً نادرستی کشتن را مربوط به این می‌دانند که موجب مرگ می‌شود، و مرگ بد است چون چیزهایی را از شخص می‌گیرد. ولی معلوم نیست که مرگ همیشه بد باشد. حتی کسانی چون اپیکور استدلال کرده‌اند که مرگ هیچگاه بد نیست. بنابراین، نظریات فلسفی‌ای که سعی بر تبیین بدی مرگ و نادرستی کشتن کرده‌اند از عهده این کار بر نمی‌آیند. او «چون» را در جمله «قتل بد است، چون باعث مرگ می‌شود» «گرامی» می‌داند و نه تبیینی (پلیزنتس ۲۰۰۹، ۶۷۸). به گفته او، این که مرگ این چیزها را از شخص می‌گیرد تحلیل همان مفهوم «مرگ» است؛ و این که کشتن به سبب این که باعث اینها می‌شود نادرست است صرفاً کم‌اهمیت شمردن مسأله به‌نحوی مبتذل است (پلیزنتس ۲۰۰۹، ۶۷۶). به گفته او، در این یقین‌ها هیچ جزی نیست، چون یقینی است که همه دارند؛ و اینها «محور»ها یا مبنایی‌اند که بحث‌های ما در اخلاق بر پایه و محور آنها ممکن می‌شود (پلیزنتس ۲۰۰۹، ۶۷۹).

¹ Nigel Pleasants

² basic certainty

³ Don Marqius

همه بحث پلیزنتس در جهت نشان دادن این است که یقین‌های اخلاقی پایه‌ای قابل توجیه نیستند، و هر تلاشی برای تبیین نادرستی کشتن ناکام می‌ماند، اما صرف اینکه بعضی از باورهای اخلاقی قابل توجیه نباشند - که مطلبی پذیرفته است - برای اینکه این باورها شأنی چون شأن گزاره‌های یقینی مورد بحث ویتگنشتاین داشته باشند کافی نیست. تفاوت‌هایی میان آنها وجود دارد که در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد.

در عین حال، به نظر می‌رسد که وقتی می‌گوییم اگر ندانیم چه چیزی در کشتن آن را نادرست می‌کند نمی‌توانیم در موارد مناقشه‌برانگیز داوری کنیم، نمی‌توان گفت مردن است که کشتن را نادرست می‌کند، زیرا مردن هم در کشتن درست هست و هم در کشتن نادرست. مراد یافتن کار نادرستی است که در کشتن‌های نادرست حاضر است ولی در کشتن درست مفقود است. سخن این است که نمی‌توان گفت «کشتن نادرست است» را قبول کنیم و بعد ببینیم چه کشتنی نادرست است. اگر کشتن زمانی درست است و زمانی دیگر نادرست، باید دید آن چیزی که در یکی هست و در دیگری نیست چیست؛ آن است که در اصل نادرستی را تعیین می‌کند ولی آن مردن نیست. بنابراین تمام مناقشه‌ای که پلیزنتس در باب پاسخ مخالفان می‌کند مناقشه در باب چیزی است که پاسخ درست به این سؤال نیست.

۱-۳. اخلاق به عنوان طرح و برنامه در باب یقین

آلیس کرری^۱ از منطری کاملاً متفاوت به مسأله اخلاق در آثار ویتگنشتاین، از جمله در باب یقین، می‌پردازد. او ارتباط در باب یقین را با اخلاق از این حیث تصویر می‌کند که اساساً طرح و برنامه در باب یقین - و حتی همه آثار ویتگنشتاین - طرح‌وبرنامه‌ای اخلاقی است. قصد او این است که از خلط‌های فلسفی در باب نحوه کارکرد زبان پرده بردارد، خلط‌هایی که اقدامی اخلاقی‌اند و مربوط به مسؤولیت ما نسبت به چیزی که می‌گوییم یا می‌اندیشیم، و نه اقدامی عقلی برای متقاعد کردن خود نسبت به صحت رویکرد نظری جدیدی به زبان (کرری ۲۰۰۵، ۲۹۵-۲۹۶). او مراد ویتگنشتاین را از اظهاراتی چون «کار در فلسفه ... در واقع بیشتر از نوع کار بر روی خود است» (P 161) یا این گفته او که «چیزی که باید بر آن فائق آمد مشکلی است مربوط به اراده و نه به عقل» (CV 17) همین برداشت می‌داند؛ و در در باب یقین هم درصدد به نقد کشیدن گرایش ما به این تصور است که می‌توانیم اعتبار پایه‌ای‌ترین باورها مان را از منطری مستقل از واکنش‌هایی که ضمن آموختن زبان کسب کرده‌ایم بررسی کنیم و به اوضاع و احوالی که در آن به بیان درمی‌آیند کاری نداشته باشیم (کرری ۲۰۰۵، ۲۹۵). دیدگاه کرری اصلاً وارد مسأله مقایسه یقین اخلاقی و یقین معرفتی نمی‌شود.

۱-۴. رها کردن حل و فصل موضوعات هنجاری

کریستنسن، ضمن مرور گذار ویتگنشتاین از فلسفه پیشین به فلسفه پسین، اشاره می‌کند که شروط سروکار داشتن با جهان از مضامین اصلی کتاب در باب یقین است (کریستنسن ۲۰۰۴، ۱۲۳). تفکیکی که ویتگنشتاین میان شروط برقرار کردن یک گفتمان و آنچه درون آن گفتمان گفته می‌شود در دوره پیشین قائل می‌شود در دوره بعدی فلسفه‌اش، که دیگر بیان شروط یک گفتمان را ناممکن نمی‌دانست، ادامه می‌یابد، ولی در در باب یقین ویتگنشتاین شروط استعلایی سروکار داشتن ما با جهان را کنار گذاشت. در این صورت هم آن یقین‌ها شرط ضروری تحقیقات ما هستند، ولی نه به خاطر اینکه هویت استعلایی‌شان در کاربرد آنها آشکار می‌شود، بلکه از این رو که همین کاربرد آنها را ضروری می‌سازد. کاربرد، چنان که ویتگنشتاین پسین مکرراً به ما نشان داده است، مفهومی است که

¹ Alice Crary

ذاتاً همگانی است. چیزی به اسم کاربرد مطلقاً خصوصی وجود ندارد. این عمومیت به خودی خود مستلزم این نیست که همه هنجارها مشترک باشند، یا قراردادهای اجتماعی باشند، بلکه به این معنا است که برای اینکه چیزی هنجار باشد باید، دست کم اصولاً، به نحو عام قابل ارزیابی باشد. هویت ذاتاً همگانی هنجارها برای مسأله بیان‌ناپذیری اخلاقی پیامدی دارد، در رساله هنجارهای اخلاقی فقط می‌توانند نشان داده شوند، ولی نمی‌توانند گفته شوند، چون خودشان امکان سخن گفتن از ارزش‌ها را فراهم می‌آورند. ولی در باب یقین این امکان با چیزی فراهم می‌آید که ذاتاً همگانی است، یعنی با نقشی که در زندگی ما ایفا می‌کنند، چیزی که می‌توانیم آن را بررسی کنیم، درست همان طور که ویتگنشتاین هنجارهای معرفتی را در در باب یقین بررسی می‌کند (کریستنسن ۲۰۰۴، ۱۲۹، ۱۳۱).

نکته دیگری که در در باب یقین وجود دارد این است که در اینجا ارتباط میان حوزه‌های مختلف گفتمان خیلی متفاوت دیده می‌شود. در رساله چند مقوله کاملاً مستقل مثل زبان، علم، و اخلاق وجود دارند که هر یک راه‌های مختلف توصیف جهان واحدی را تعیین می‌کنند. ولی در فلسفه پسین این گفتمان‌ها با الگوهای پیچیده بی‌پایانی هم‌پوشانی دارند. این موجب می‌شود که نقشی که یک جمله ایفا می‌کند بتواند از بافتی به بافت دیگر تغییر کند، به طوری که مثلاً در یک بافت کار یک هنجار را انجام دهد و در بافتی دیگر یک گزاره تجربی آزمون‌پذیر باشد. در مورد گزاره اخلاقی‌ای مثل «قتل نادرست است»، که تقریباً در همه گفتمان‌های اخلاقی هنجار تلقی می‌شود، نیز می‌توان اوضاع و احوالی را در نظر گرفت که ادعایی تلقی شود که لازم می‌دانیم صدقش را مورد سؤال قرار دهیم. در این صورت هنجارها امکان تغییر هم دارند و مرز میان جملاتی که بیانگر هنجاراند و آنهایی که بر پایه آن هنجارها بیان می‌شوند مرز سیالی خواهد بود (کریستنسن ۲۰۰۴، ۱۳۱-۱۳۲).

با وجود این، کریستنسن نسبت به اینکه در اخلاق هر دو نوع این گزاره‌ها را داشته باشیم و گزاره «قتل نادرست است» هم از نوع گزاره‌های سفت‌وسخت‌تر باشد ظنن است. به گفته او، ویتگنشتاین در سراسر زندگی فلسفی‌اش تلاش می‌کرد تا هنجارهای گوناگونی را که ساختار جهان ما را می‌سازند بشناسد؛ ولی در باب اخلاق در رساله به این نتیجه رسیده بود که محتوای هنجاری اخلاق را به هیچ وجه نمی‌توان تعیین کرد. او معتقد است که در باب یقین هم این کار را نمی‌کند. او می‌گوید

معنای فیلسوف اخلاقی با مبانی ویتگنشتاینی بودن این است که امید به اینکه فلسفه بتواند موضوعات هنجاری را حل و فصل کند رها کنیم و به جای آن نسبت به تنوعی که توصیف آنها نمایان می‌کند در شگفت باشیم (کریستنسن ۲۰۰۴، ۱۳۲).

۵-۱. شباهت و تفاوت میان یقین اخلاقی و یقین معرفتی

مایکل کوپر از طرفی به شباهتی میان یقین اخلاقی و معرفتی قائل است و می‌گوید، از آنجا که بازی‌زبانی معرفتی و بازی‌زبانی اخلاق هر دو بازی‌اند، یقین‌های معرفتی و اخلاقی طبعاً شباهت‌هایی دارند. از جمله اینکه هیچ‌یک درون بازی قابل توجیه نیستند بلکه هر دعوی دیگری به توسط آنها توجیه می‌شود؛ پذیرش آنها شرط ورود در بازی است؛ و اینکه هر یک قرار است چیزی را تعیین کنند، یقین معرفتی حقیقت یا صدق را و یقین اخلاقی خوب بودن را. بعلاوه، هر دوی آنها امکان تغییر هم دارند (کوپر ۱۹۹۷، ۳۷۷). ولی او از طرف دیگر به این نکته توجه می‌دهد که معمولاً در یک جامعه بیش از یک بازی‌زبانی اخلاقی وجود دارد و این بازی‌ها با هم همپوشانی‌هایی دارند و تفاوت‌هایی. کوپر مجموعه یقین‌ها و احکام پذیرفته‌شده یک جامعه را جهان-تصویر اخلاقی آن جامعه می‌خواند. طبعاً درون این جهان-تصویر ناسازی‌هایی وجود دارد و بنابراین در موارد پیچیده ممکن است میان هنجارهای بازی‌های زبانی مختلف تعارض پیش آید. از آنجا که یک موقعیت اخلاقی ممکن است به یقین‌های اخلاقی متفاوتی رجوع شود، تلاش‌های فلسفی

برای حل تعارض‌ها نمی‌توانند قانع‌کننده باشند. حتی جهان-تصویر اخلاقی یک جامعه ممکن است در طول زمان تغییر کند؛ و در عین حال که بعضی از هنجارها مثل «کشتن انسان‌ها بد است» زمان‌های طولانی و در فرهنگ‌های مختلف معتبر بوده‌اند و هنوز هم هستند، ضرورتی برای آنها وجود ندارد و هیچ یقین اخلاقی‌ای نظراً مصون از بازنگری نیست (کوبر ۱۹۹۷، ۳۷۴).

کوبر می‌گوید که یقین‌های اخلاقی هرچند نه در بازی‌زبانی اخلاق، ولی در گفتمان‌های دیگر می‌توانند زیر سؤال روند. دعاوی مربوط به اخلاق می‌توانند به روش‌های توجیهی دیگری مثلاً از طریق ملاحظات الهیاتی، اصول مابعدالطبیعی‌ای نظیر امر مطلق، یا با دلایل فایده‌نگرانه، توجیه شوند. ولی لزومی ندارد که همه یقین‌های اخلاقی با یک اصل واحد تطبیق یابند؛ و اینکه یقین اخلاقی‌ای با یک روش توجیه تطابق نیابد آن یقین را زیر سؤال نمی‌برد. همچنین، هیچ روش استدلال اخلاقی‌ای مقدس نیست و ممکن است روش‌های مورد قبول ما در طول زمان تغییر کنند. می‌شود این را نظیر اخلاقی عدم تعین پیروی از قاعده دانست. هیچ فعلی در گذشته نحوه عمل آینده را تعیین نمی‌کند. ابهام مصادیق یک حکم کلی، می‌تواند در شرایطی که قبلاً تجربه نشده به احکام متعارض منجر شود (کوبر ۱۹۹۷، ۳۷۶).

کوبر معتقد است که بازی‌زبانی معرفتی و اخلاقی نمی‌توانند کاملاً از هم جدا شوند؛ ولی او نیازی به مسلم گرفتن واقعیات اخلاقی نمی‌بیند؛ چون گفتمان اخلاقی لزوماً با واقعیات اخلاقی سروکار ندارد، بلکه به این می‌پردازد که در موقعیت‌های مختلف چطور عمل کنیم و رفتار انسان در این موقعیت‌ها را چطور بفهمیم. او می‌گوید، «درحالی‌که هنجارگذاری یقین‌های معرفتی بر نحوه نگاه یک جامعه به واقعیت تأثیر می‌گذارد، مقصود هنجارگذاری یقین‌های اخلاقی عمل انسان و ارزیابی آن است» (کوبر ۱۹۹۷، ۳۷۸).

۲. تفاوت یقین اخلاقی و یقین مورد بحث ویتگنشتاین

چنان که دیدیم، بعضی از فیلسوفان مدعی‌اند که در اخلاق هم باورهایی پایه‌ای وجود دارند که درست همان نقشی را ایفا می‌کنند که باورهای یقینی مورد نظر ویتگنشتاین در در باب یقین برعهده دارند. باید گفت، اینکه، بنابر فلسفه ویتگنشتاین، در هر بازی‌زبانی‌ای بعضی از باورها مبنای بازی را تشکیل می‌دهند و در آن بازی نه توجیه می‌شوند و نه زیر سؤال می‌روند مطلبی است مربوط به همه بازی‌های زبانی و نه صرفاً اخلاق، و بر سر آن مناقشه‌ای وجود ندارد؛ لکن باید توجه داشت که وقتی ویتگنشتاین در در باب یقین از یقین سخن می‌گوید مراد او یقین عینی است، و نه حتی بیشترین یقین شخصی، چیزی که اشتباه در مورد آن منطقیاً ممکن نیست (see OC 194). سخن ویتگنشتاین در در باب یقین راجع به باورهایی است که مبنای هر سؤال و هر پژوهشی‌اند و تردید در آنها امکان سخن گفتن را از ما می‌گیرد. او می‌گوید، «سعی بر این نیست که حتی بیشترین یقین شخصی را بیان کنیم، بلکه این را که بعضی از گزاره‌ها زیربنای هر پرسش و هر تفکری به نظر می‌رسند» (OC 415). به تعبیر دیگر، شکی نیست که در بازی‌زبانی اخلاق باورهای یقینی‌ای وجود دارند که همه توجیهات اخلاقی به آنها ختم می‌شوند؛ ولی مسأله این است که آیا این یقینیات برای همه انسان‌ها یکسان‌اند یا ممکن است نظام‌های اخلاقی متفاوتی - یا تا حدی متفاوت - وجود داشته باشند.

بنابراین، وقتی از یقین‌های اخلاقی سخن می‌گوییم و آنها را با یقین‌های معرفتی مقایسه می‌کنیم، پیش از هر چیز باید ببینیم که آیا اظهارات ویتگنشتاین در در باب یقین و شواهدی که بر یقینی بودن بعضی گزاره‌ها می‌آورد عیناً در باب بعضی گزاره‌های اخلاقی هم قابل تکرار است یا نه. باید دید که میان یقینی که او از آن سخن می‌گوید و یقین اخلاقی چه شباهت‌هایی وجود دارد و چه

تفاوت‌هایی؛ و آیا شباهت‌ها در حدی هستند که بتوان نتایج بحث ویتگنشتاین را به حوزه اخلاق سرایت داد، یا تفاوت‌ها آنقدر هستند که تفاوت مهمی میان احکام این دو ایجاد کنند.

درخصوص شباهت یقین‌های معرفتی و اخلاقی، همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، از آنجا که در هر دو حوزه وارد نوعی بازی‌زبانی می‌شویم، طبعاً میان گزاره‌های یقینی در دو حوزه شباهت‌هایی وجود دارد؛ مخصوصاً اینکه قبول آنها شرط ورود به بازی است؛ آنها در آن بازی نه توجیه می‌شوند و نه زیر سؤال می‌روند، بلکه خود توجیه‌گر هر دعوی دیگری در آن بازی‌اند، اما جا دارد که در باب تفاوت‌های آنها هم تأملی کنیم.

۲-۱. تفاوت یقین اخلاقی و یقین معرفتی از حیث درهم‌تنیدگی آن با عمل

یکی از اساسی‌ترین نکاتی که ویتگنشتاین در خصوص یقین به آن توجه می‌دهد و بر آن تکیه می‌کند درهم‌تنیدگی ابتدایی باور و عمل است؛ اینکه باورهای یقینی مورد نظر او در عمل غریزی ما، حتی در اولین مراحل زندگی در جهان، نهفته‌اند؛ و گویی ما چاره‌ای جز پذیرش این باورها نداریم. تفاوتی از این حیث میان یقین ابتدایی در باب واقعیات با یقین در باب هنجارها تفاوت مهمی است. مبانی نظام معرفتی ما باورهایی از سنخ عمل یا درهم‌تنیده با باوراند، و کودک از همان آغاز این را در عمل خود آشکار می‌سازد؛ ولی در این مراحل به نظر نمی‌رسد که کودک هنجاری را بشناسد و بتوان گفت که رفتار ابتدایی کودک آشکارکننده هنجارهای اخلاقی است. برخلاف رفتار معرفتی، کودک در ابتدای تولد رفتار اخلاقی ندارد. باور کودک به وجود شیر مادرش در مکیدن شیر بروز می‌یابد. ولی رفتار کودک بروز اخلاقی ندارد.

اما جولیا هرمان معتقد است که زیربنای اخلاق هم رفتار غریزی است و یقین‌های اخلاقی تا حدی غریزی‌اند. به گفته او این مطلب،

به سه نحو متفاوت می‌تواند فهمیده شود: یکی به این عنوان که شامل واکنش‌های ابتدایی‌ای به درد و رنج است که زبانی نیستند و غریزی‌اند و آنها را در میان حیوانات هم می‌توان یافت؛ به عنوان واکنش‌های طبیعی کودکان و پرستاران آنها در فرایند تعلیم و تربیت اخلاقی (مثل تعریف و تمجید والدین از یک کار خوب، گریه کودک دیگری که آسیب دیده، واکنش کودک به این واکنش‌ها، و امثال اینها)؛ به عنوان پاسخ‌های بی‌درنگ فاعلان اخلاقاً ذی‌صلاح. براساس تفسیر سوم، این امر شامل واکنش‌های احساسی خودبه‌خودی و نیز تمرین مهارت زبانی هم می‌شود، که هر دو به این معنا که مستلزم فکر آگاهانه نیستند حیوانی‌اند (هرمان ۲۰۱۵، ۱۱۲).

اما به نظر نمی‌رسد که هیچ‌یک از این تفسیرها بتواند این تشابه را پذیرفتنی سازد. اولاً نباید پنداشت که حیوانی دانستن یقین اخلاقی به نشان دادن غریزی بودن آن کمکی می‌کند. برخلاف باور به جهان خارج که حیوانات هم در آن با ما شریک‌اند- اگر بتوان چنین گفت- باور اخلاقی چنین نیست. هیچکس حیوانات را دارای نوعی اخلاق نمی‌داند. از این رو واکنش‌های ابتدایی‌ای مثل دلسوزی به حال دیگری هم، که میان یک کودک و حیوان مشترک‌اند، واکنش اخلاقی به حساب نمی‌آیند. احساس دلسوزی غیر از حس اخلاقی و احساس الزام نسبت به انجام یک فعل است. بنابراین نمی‌توان گفت که وجود چنین یقین‌هایی را در کودک، همچون یقین‌های معرفتی، از ابتدای زندگی و در نحوه رفتار او مشاهده می‌کنیم. این تفاوت مهمی میان یقین در این دو حوزه ایجاد می‌کند.

درعین‌حال، تشویق یک فعل از سوی مربیان نیز لزوماً واکنشی اخلاقی نیست. یک فعل می‌تواند خوشایند مربی باشد، و این که از کار کسی خوشمان بیاید غیر از واکنش اخلاقی است. ممکن است بتوانیم میان تمایلات انسانی و اخلاق رابطه‌ای برقرار کنیم، ولی آنها خود اخلاق نیستند. همه ما دوست داریم به ما راست بگویند، ولی این دوست‌داشتن به‌خودی‌خود واکنشی اخلاقی نیست. نمونه دیگری که او برای رفتار ابتدایی اخلاقی ذکر می‌کند واکنش فاعل اخلاقاً ذی‌صلاح است؛ اما باید گفت، وقتی تعلیماتی برای شخص به قدر کافی درونی شده باشد بی‌درنگ آنها را بروز می‌دهد، و صرف بی‌درنگ بودن ذاتی بودن آن را نشان نمی‌دهد. هرمان از ویتگنشتاین نقل می‌کند که توجه به درد-رفتار دیگران را رفتاری ابتدایی تلقی می‌کند؛ درست است، ولی ویتگنشتاین این رفتار را رفتاری اخلاقی نخوانده، و اساساً در آنجا سخن او راجع به اخلاق نبوده است (see Z 540). علاوه‌براین، هرمان واکنش‌های فاعل به‌خصوصی را در نظر می‌گیرد، درحالی‌که اگر رفتاری غریزی باشد لازم است واکنش همه فاعلان باشد. یقین‌های معرفتی در همه افعال ما خوابیده‌اند، از افعال نوزاد تازه پا به جهان گذاشته تا افعال همه افراد عاقل. همه این افعال گویای باور به جهان خارج و صدها خصوصیت مختلف آن‌اند؛ چیزی که به‌هیچ‌وجه در باب یقین اخلاقی نمی‌توان تکرار کرد. نمی‌توان گفت که همه افعال انسان‌ها گویای یقین آنان به باورهای اخلاقی است. این تفاوت مهم با تفاوت عمده دیگری میان یقین اخلاقی و یقین مورد بحث در در باب یقین مربوط است.

۲-۲. بازی‌های زبانی عام‌تر و خاص‌تر

بنابر اظهارات ویتگنشتاین در در باب یقین، ما انسان‌ها در زندگی‌مان وارد بازی‌های زبانی گوناگونی می‌شویم که هر یک باورهای پایه‌ای و یقینی مربوط به خود را دارند؛ ولی به نظر می‌رسد که بعضی از بازی‌ها عام‌تر از بعضی بازی‌های دیگراند. مثلاً بازی علم نسبت به بازی فنون عام‌تر است، به این بیان که هر که در بازی فنون شرکت می‌جوید حتماً پیش از آن در بازی علم هم شرکت جسته است، زیرا کار فنون به‌کارگیری نتایج علمی در حوزه‌های مختلف است. با این فرض، به نظر می‌رسد که گویا بازی‌هایی هستند که عام‌ترین بازی‌هاوند به طوری که همه انسان‌ها در آن شرکت می‌جویند. اینها بازی‌هایی‌اند که بازی‌های دیگر در دل آنها امکان‌پذیر می‌شوند. یادگیری و به‌کارگیری کلمات زبان از این جمله‌اند. بسیاری از گزاره‌های یقینی‌ای که ویتگنشتاین مثال می‌زند مربوط به بازی انسانی‌اند، یا بهتر بگوییم، بازی انسان‌هایی که آنها را عاقل می‌خوانیم (see OC 220, 223, 252, 254, 324). گاه وقتی ویتگنشتاین از «ما» سخن می‌گوید مرادش ما انسان‌های عاقل هستیم، و از یقین‌هایی سخن می‌گوید که «فراتر از هر شک معقولی» اند (see OC 416, 607).^۱ سخن او در باب چنین یقینیاتی است. بازی‌زبانی اخلاق خود در بستر این بازی امکان‌پذیر می‌شود و نه به موازات آن. یقین‌های معرفتی بسیار مبنایی‌تر از یقین‌های اخلاقی‌اند، زیرا بدون یقین‌های معرفتی گزاره‌های اخلاقی هم غیرقابل فهم یا اعمال‌اند. خیلی قبل از آن که کسی به کشتن انسان و هنجار مربوط به آن بیندیشد باید معنای «انسان» و «کشتن» را آموخته باشد. حتی داوری در این باب منوط به این است که چه معنایی از آن کلمات مراد شود. اینکه «انسانی وجود دارد»، اینکه «فلان عمل به مرگ منتهی می‌شود»، اینکه «فلان عمل را می‌توان انجام داد»، و باورهای بسیار دیگری در باب واقعیات لازم است تا حکم اخلاقی‌ای در این خصوص جایی داشته باشد. این که بازی‌زبانی اخلاق در دل بازی‌زبانی معرفتی انجام می‌گیرد تفاوت مهمی میان این دو بازی است که خود تفاوت‌های دیگری را موجب می‌شود. آنچه ویتگنشتاین از آن سخن می‌گوید

^۱ برای مطالب بیشتر در این باره رجوع کنید به حجت ۱۳۸۷، ۳۸۶-۳۹۰.

مربوط به بازی‌زبانی انسانی است. چنین بازی‌ای به فرض با بازی دینی خیلی فرق دارد؛ زیرا بازی دین بازی‌ای است که نه تنها بسیاری از انسان‌ها در آن شرکت نمی‌جویند، دیگرانی که وارد این بازی می‌شوند هم وارد بازی‌های متفاوتی می‌شوند که در همان باورهای پایه‌ای هم با هم اختلاف دارند. البته بازی اخلاق به اندازه بازی دینی اختلافی نیست، و در آن یقین‌هایی همگانی می‌توان یافت، ولی باز هم نمی‌توان آنها را با یقین‌هایی که در کتاب در باب یقین محل بحث‌اند هم‌سرنوشت دانست.

حال مسأله این است که اگر یک بازی‌زبانی عام‌ترین بازی‌زبانی باشد که بقیه بازی‌ها در دامان آن بازی می‌شوند، گفتمانی بیرون از آن و فراتر از آن وجود ندارد که یقینات این بازی در آنجا مورد سؤال قرار گیرند، اما یقین‌های اخلاقی هر چند نه در بازی‌زبانی اخلاق، ولی در گفتمان‌های دیگر می‌توانند زیر سؤال روند. درعین‌حال، خود بازی‌زبانی اخلاق هم بازی واحدی نیست، بلکه در این حوزه با بازی‌های زبانی مواجهیم.

۲-۳. تعدد بازی‌های زبانی اخلاقی

ویتگنشتاین به کرات از امکان جهان-تصویرهای دیگر سخن می‌گوید، ولی آنچه در درباب یقین مورد بحث است یک جهان-تصویر انسانی است. این جهان-تصویر، همانطور که در بند قبل ذکر شد، متعلق به همه انسان‌های عاقل است. او می‌گوید، «آدم عاقل برخی شک‌ها را ندارد» (OC 220). یا «هر آدم عاقلی این‌طور باور دارد» (OC 252). ولی یقین‌های اخلاقی به یکسان برای همه یقینی نیستند. کوبر معتقد بود که حتی در یک جامعه هم بیش از یک بازی‌زبانی اخلاقی وجود دارد؛ طبعاً آنچه این بازی‌ها را متفاوت می‌سازد باورهای پایه‌ای آنها است. تأثیر این تفاوت‌ها را می‌توان در اختلافات در داوری‌های اخلاقی مشاهده کرد.

معمولاً ویژگی‌هایی را برای گزاره‌های محوری بازی‌های زبانی برمی‌شمارند. استفان رومینز^۱ هفت ویژگی را برای گزاره‌های محوری ذکر می‌کند. به نظر او این خصایص حتی الگوی عام‌تری را برای دستور زبان تحقیق انسانی فراهم می‌کنند؛ و مثلاً در بازی‌زبانی دین یا زیبایی‌شناسی هم چنین گزاره‌های محوری‌ای وجود دارند. اما او میان یقینات پایه‌ای و یقینات مطلقاً پایه‌ای^۲ فرق می‌نهد؛ فرق آنها این است که آن ویژگی‌ها در یقینات پایه‌ای به درون بازی محدود می‌شوند (رومینز ۲۰۱۳، ۱۳۴، ۱۴۱-۱۴۳). مثلاً اگر ویژگی یقینات مطلقاً پایه‌ای این است که پیش‌شرط هر تردیدی و زیربنای هر پرسش و تأملی‌اند، ویژگی یقینات پایه‌ای این است که پیش‌شرط هر تردید یا پرسش و تأملی در چارچوب یک بازی‌زبانی‌اند. به نظر می‌رسد که، با بررسی این ویژگی، تعدد بازی‌های زبانی اخلاقی و مسائلی که پیش می‌آورند را بهتر بتوان روشن ساخت. بگذارید مثالی بزنیم: اگر بپذیریم که نادرستی قتل بی‌دلیل شخص بی‌گناه یکی از یقینات پایه‌ای است، باید بگوییم که بدون این یقین نمی‌توانیم درباره نادرستی کشتن شخص خاصی، مثلاً درباره سقط جنین، تردید و تأمل کنیم. ولی از آنجا که هر یک از مواردی که ممکن است مصداق یک قانون عام اخلاقی دانسته شوند ابعاد گوناگونی دارند و می‌توانند از آن ابعاد مصداق قانون عام دیگری نیز تلقی شوند، داوری درباب نادرستی کشتن شخصی خاص بدون یقین به نادرستی قتل بی‌دلیل شخص بی‌گناه هم ممکن است. مثلاً فرض کنید که مادری به این گزاره یقین ندارد، ولی در نادرستی سقط جنین خود به دلیل عدم موافقت همسرش تردید دارد؛ عمل سقط جنین او هم می‌تواند مصداق کشتن انسان بی‌گناه تلقی شود و هم مصداق کشتن فرزند کسی (پدر) که با کشته‌شدن او مخالف است؛ و این مادر ممکن است نه بر اساس قانون مربوط به کشتن انسان بی‌گناه، که بر اساس قانون مربوط به کشتن فرزند یک شخص درباره آن تأمل کند. حتی این احتمال هست که کسانی

¹ Stefan Rummens

² basic certainties simpliciter

قوانین عام اخلاقی درباره کشتن نداشته باشند، ولی حکمی برای موارد جزئی و شخصی داشته باشند. مثلاً افراد قبایلی را در نظر بگیرید که کشتن انسان بی‌گناه (مثلاً نوزاد) را نادرست نمی‌دانستند، درحالی که کشتن رئیس قبیله را نادرست می‌دانستند. مسأله مهم تحقق این موارد در تاریخ انسان است؛ چیزی که درخصوص یقین‌های معرفتی پیش نیامده است.

در پاسخ به این ایراد ممکن است گفته شود که در این مثال به یقینات بازی‌های زبانی اخلاقی متفاوتی ارجاع داده شده است، درحالی که آن ویژگی مربوط به درون یک بازی زبانی واحد بود. این ایراد وارد است، و مسأله دقیقاً همین است. این مثال وجود بازی‌های زبانی اخلاقی متعددی را نشان می‌دهد که یقین‌های اخلاقی متفاوت و چه بسا متعارضی را پیش می‌کشند و تفاوت مهمی میان یقین اخلاقی و یقین معرفتی یا، به تعبیر رومینز، میان یقینات پایه‌ای و یقینات مطلقاً پایه‌ای ایجاد می‌کنند.

۲-۴. گزاره‌های یقینی: گزاره‌های شخصی یا گزاره‌های کلی

در عین حال، اگر به مثال‌هایی که ویتگنشتاین برای یقین‌های معرفتی در باب یقین می‌آورد توجه کنیم، می‌بینیم که تقریباً همه آنها گزاره‌های شخصی‌اند؛ گزاره‌هایی چون «این دست من است» یا «زمین از سال‌ها پیش وجود داشته است» یا «نام من ل. و. است». ولی یقین‌های اخلاقی، مثلاً «قتل نادرست است»، معمولاً در قالب گزاره کلیه بیان می‌شوند. می‌توان پرسید آیا مثال‌هایی که برای یقین معرفتی آورده می‌شود خود حاصل یک باور کلی، مثلاً به اینکه «حواس ما انسان‌ها قابل اعتماد است» یا «حافظه قابل اعتماد است» نیستند؟ به نظر نمی‌رسد یقین‌های مربوط به موارد خاص نیازی به حکم کلی داشته باشند، بلکه در یقین معرفتی حکم مورد خاص خود برای ما یقینی است و اگر حکم کلی‌ای هم یقینی است، حکم موارد خاص با تکیه بر آن حاصل نشده است. ویتگنشتاین در جایی می‌گوید، «سنجاب از طریق استقراء نتیجه نمی‌گیرد که در زمستان آینده هم به آذوقه ذخیره نیاز خواهد داشت. و ما هم برای توجیه اعمال و پیش‌بینی‌ها مان به چیزی چون قانون استقراء نیاز نداریم» (OC 287). و در جای دیگر می‌گوید، «قانون استقراء نمی‌تواند از بعضی گزاره‌های خاص راجع به محتوای تجربه مدلل‌تر باشد» (OC 499). «... آیا ما به نحوی نوعی قانون کلی استقراء را آموخته‌ایم، و در اینجا هم به آن اعتماد می‌کنیم؟- ولی چرا باید ابتدا یک قانون کلی را آموخته باشیم و نه یکر است قانون این مورد خاص را؟» (OC 133).

اما جا دارد ببینیم یقین‌های اخلاقی احکامی خاص‌اند یا احکامی عام. ما پس از ورزیده شدن در بازی زبانی اخلاقی مان در موارد پیچیده‌تر غالباً از احکام کلی اخلاقی کمک می‌گیریم، ولی سؤال در موارد ابتدایی یقین اخلاقی است. در این صورت این مسأله مطرح می‌شود که این یقین‌ها اساساً از چه زمانی و چگونه ظاهر می‌شوند، و احياناً اینکه خاستگاه آنها کجا است. در مورد خاستگاه این باورها میان فیلسوفان اخلاق اختلاف وجود دارد. ممکن است آنها را امری متکی بر حس یا شهود یا باوری حاصل تعلیم و تربیت بدانیم. تعلیم و تربیت با اینکه معمولاً در موارد خاص صورت می‌گیرد، ولی در قالب کلی بیان می‌شود. مثلاً اگر کودکی دروغی بگوید، به او می‌گوییم دروغ گفتن کار بدی است. در این موارد با اینکه با کار به خصوصی مواجه هستیم، ولی تعلیم در قالب کلی بیان می‌شود. کوبر هم اذعان دارد که، برخلاف گزاره‌های یقینی معرفتی، گزاره‌هایی که به عنوان نمونه‌های یقین اخلاقی آورده می‌شوند همه گزاره‌هایی کلی‌اند. او این را نشان از آن می‌داند که «ورزه‌های اخلاقی نسبت به بازی‌های زبانی مبنایی پیچیده‌ترند» (کوبر ۱۹۹۷، ۳۷۷). او می‌گوید دلیل این تفاوت هم تفاوت دیگری است از این قرار که گفتمان معرفتی عمدتاً محدود است به اینکه امر از چه قرار

¹ singular proposition

است. ولی حتی گفتمان معمول اخلاقی هم فوراً وارد حوزه فلسفی می‌شود. حتی یک کودک هم می‌پرسد که چرا باید کار بخصوصی را انجام دهد؛ و والدین هم اگر بخواهند جواب معقولی بدهند او را به یکی از یقینیات کلی که آن کار را توجیه می‌کند (و البته خود توجیه نمی‌شود) ارجاع می‌دهند (کوبر ۱۹۹۷، ۳۷۸).

ولی آیا مثالی که گودمن برای گزاره اخلاقی یقینی آورد گزاره‌ای شخصیه نبود؟ گزاره این بود: «لگد کردن عمدی انگشت پای شخص مبتلا به نفرس که با او خصومتی نداریم نادرست است». اولاً، باید گفت که این گزاره شخصیه نیست، بلکه گزاره‌ای کلی با قیود متعدد است. بعلاوه، شرایط گوناگون دیگری هم پیرامون هر یک از مصادیق این گزاره کلی وجود دارد که اگر بخواهیم گزاره قطعی باشد باید آنها را هم لحاظ کنیم. مثلاً این قید که، «و با این کار آسیب بزرگتری را از او دفع نکنیم»، اما اساساً به نظر می‌رسد همین حکم خود ناشی از حکم کلی‌تری است از این قرار که «درد و رنج رساندن به دیگری بدون ایجاد هیچ فایده‌ای نادرست است». در این صورت، مسأله این خواهد بود که این حکم کاربردی در حل معضلات اخلاقی ما ندارد؛ چون همواره پای فایده‌ای در میان است، و مسأله این است که آیا باید آن فایده را ترجیح داد یا نه. در واقع، کلیت این گزاره‌ها جا را برای تفسیرهای متفاوت باز می‌گذارد و این خود پیامدهایی دارد. این گزاره‌ها، برخلاف گزاره‌های یقینی معرفتی، در عین حال که به‌وفور به بیان درمی‌آیند، هم مبهم یا استثناپذیرند، هم آمیخته با انواع گزاره‌های دیگرند، و هم جای چون‌وچرا دارند. در ادامه به توضیح این سه خصیصه می‌پردازم.

۲-۵. ابهام و استثناپذیری احکام یقینی اخلاقی

وقتی به دنبال گزاره‌های یقینی‌ای می‌گردیم که مبنای قطعی ارزیابی‌های اخلاقی و مورد قبول همه باشند، چه‌بسا به نظر برسد که گزاره‌هایی چون «ظلم کردن نادرست است» یا «دروغ بی‌دلیل نادرست است» یا «کشتن بی‌دلیل انسان بی‌گناه نادرست است» از این قبیل‌اند. البته اگر مراد گزاره‌ای هرچند مبهم، که مصداق روشنی ندارد، و هرچند استثناپذیر یا تفسیرپذیر باشد، می‌توان چنین گزاره‌هایی را مصداق یقینیات اخلاقی دانست؛ ولی مسأله این است که وقتی گزاره‌ای مبهم است، رفع ابهامی که در آن وجود دارد خود آغاز مناقشات بسیار است. مثلاً مفهوم «ظلم» آنقدر مبهم است که هیچ کمکی به تعیین مصادیق آن نمی‌کند. می‌بینیم که افراد مختلف مصادیق کاملاً متضادی را مصداق ظلم می‌شمارند. همین‌طور وقتی گزاره‌ای استثناپذیر است، معمولاً در این که کجا و تحت چه شرایطی استثنا می‌خورد اختلافات بسیار پیش می‌آید. مثلاً حتی بعضی کشتن انسان بی‌گناه را برای پاسداری از حقوقی بزرگتر مجاز می‌دانند، اما وقتی از «کشتن بی‌دلیل» حرف می‌زنیم، این مسأله پیش می‌آید که چه چیزی «دلیل» محسوب می‌شود، و ممکن است مناقشات گوناگونی در این خصوص به میان آید. حتی در تعبیر «انسان بی‌گناه» هم هریک از این دو واژه می‌توانند به انحاء مختلف تعبیر شوند و مواضع مختلفی را نتیجه دهند. همین که دو تفسیر یا دو مصداق متفاوت برای یک حکم واحد قائل شویم دیگر نمی‌تواند به عنوان مبنایی فیصله‌بخش به کار رود.

۲-۶. آمیختگی احکام اخلاقی خاص با احکامی از انواع دیگر

مسأله دیگر این است که احکام کلی اخلاقی وقتی بر موارد خاص اطلاق می‌شوند پای اموری از انواع دیگر هم به میان کشیده می‌شود؛ یعنی این مورد خاص ویژگی‌های زیادی دارد که در حکم دخالت می‌کنند. این است که حکم این موارد خاص بسیار قابل مناقشه‌تر از احکام کلی می‌شود. مثلاً در اطلاق حکم اخلاقی «کشتن انسان نادرست است» از سقط جنین تا اعدام جنایتکار همه ذیل آن قرار می‌گیرند، که تازه خود مصادیق گوناگونی دارند که هر کدام شرایط متفاوت و حکم متفاوتی می‌تواند داشت. به این ترتیب عوامل عدیده‌ای در تعیین حکم دخالت می‌کنند. در مورد گزاره‌های معرفتی امر از این قرار نیست. مثلاً وقتی من یک صندلی را در

جایی می‌بینم و می‌گویم، «یک صدلی آنجا است»، در این گزاره نسبت به گزاره کلی «حواس انسان‌ها راهی برای کشف واقع است» خیلی امور دیگری مدخلیت پیدا نمی‌کنند. ویتگنشتاین می‌گوید، «... و من به حافظه‌ام هم همواره اعتماد دارم، و بدون هر قیدوشرطی به آن اعتماد دارم. یقین در اینجا همان یقین مربوط به هیچگاه بر روی ماه نبودم است» (OC 337). او به صراحت یقین به اصل کلی و یقین به یکی از مصادیق آن را مثل هم می‌داند؛ درحالی که در باب اصول اخلاقی ابدأ چنین نیست. مسائل اخلاقی‌ای که ما در زندگی با آنها درگیر می‌شویم احکام پایه‌ای اخلاقی نیستند، بلکه مسائلی بسیار پیچیده‌ترند. این مسائل پیچیده از آمیختن مسائلی از انواع مختلف حاصل می‌آیند. احکام پایه اخلاقی در تلفیق با احکام دیگری از سنخ احکام مابعدالطبیعی، تجربی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، اقتصادی، و غیره احکام اخلاقی پیچیده‌تری را نتیجه می‌دهند؛ و این نتایج همان قدر که در گرو باورهای اخلاقی پایه‌اند وابسته به باورهای از انواع دیگر نیز هستند. بنابراین پیش از فیصله اختلافات اخلاقی باید در باب مسائلی در حوزه‌های دیگر وفاق حاصل شده باشد. مثلاً وقتی در باب عادلانه بودن مالیاتی بخصوص صحبت می‌کنیم، باید آثار آن بر مالیات‌دهنده و بر کل جامعه سنجیده شده و به نتیجه مورد وفاق رسیده باشیم؛ یا وقتی می‌خواهیم کاری را وظیفه والدین بشماریم، باید جنبه‌های روان‌شناختی آن برابمان قطعی شده باشد. درواقع، همواره رشد شناخت ما در مسائل مربوط به یک حکم اخلاقی حکم هنجاری ما در آن خصوص را اصلاح می‌کند.

اما این باورهای دیگر گاه خود باوری پایه از انواع مختلف و عموماً از نوع باورهای مابعدالطبیعی‌اند. در این صورت است که فیصله اختلافات بسیار دشوارتر می‌گردد. در علم اگر اختلافاتی پیش آید در نظریه‌پردازی‌های علمی و فرضیات دانشمندان است ولی مبنای تحقیقات علمی تجربه‌های مبتنی بر حواس‌اند، که مورد اختلاف نیستند و راه را برای رسیدن به وفاق باز می‌گذارند، اما در اخلاق اختلافات پایه‌ای دیگر نیز مداخله کرده و اختلاف به وجود می‌آورند. مثلاً اختلافی که بر سر درستی یا نادرستی سقط جنین وجود دارد از چند اختلاف پایه‌ای نشأت می‌گیرد که حل آنها بسیار دشوار یا ناممکن است. یکی اختلافی است بر سر اینکه جنین انسان است یا نه و اگر هست، از چه زمانی می‌توان آن را انسان تلقی کرد. دیگری اختلافی است بر سر اولویت حیات بر درد و رنج یا بالعکس. رمز فیصله نیافتن این مسأله در میان فیلسوفان اخلاق اینگونه اختلافات است، وگرنه همه آنان در این مورد که نباید به انسانی بی‌گناه ظلم کرد و او را کشت اتفاق نظر دارند. به‌این ترتیب، باورهای دینی هم در نگرش اخلاقی مداخله می‌کنند، درحالی که در باورهای علمی چنین مداخله‌ای جا پیدا نمی‌کند. اساساً از آنجا که حوزه اخلاق حوزه‌ای است که، بر خلاف حوزه علم، نسبت به منافع و تمایلات ما خنثی نیست، امکان این نوع مداخلات بسیار بیشتر است.

۲-۷. وجود بدیل در شکاکیت اخلاقی

اگر تشبیه یقین اخلاقی با یقین معرفتی در جهت پاسخ به شکاکیت اخلاقی و چون‌وچرا در اخلاق باشد، تشبیه موقفی نخواهد بود. زیرا نمونه‌هایی که ویتگنشتاین برای یقین معرفتی می‌آورد باورهایی‌اند که با آنها زندگی خود را شروع می‌کنیم و ادامه می‌دهیم و از زندگی تک‌تک ما نمی‌توانند بیرون روند. بازی‌های زبانی ما با واقعیات جهان گره خورده‌اند. به گفته ویتگنشتاین، «آیا بدیهی نمی‌نماید که امکان بازی زبانی مشروط به بعضی واقعیات‌ها است؟» (OC 617). بعضی واقعیات جلوی ما می‌ایستند و به ما امکان انکارشان را نمی‌دهند، اما در عین حال که ما با باورهای اخلاقی زندگی می‌کنیم و این باورها جایگاه مهمی در نحوه زندگی ما در کنار یکدیگر دارند، این باورها می‌توانند در زندگی کسی بروز نیابند و هر شخصی می‌تواند بدون ملاحظه آنها زندگی کند. اگر کشنده بودن سم را باور نکنیم و در عمل به آن بها ندهیم، خواهیم مرد. ولی می‌توانیم بدی کشتن را نپذیریم - یا حتی بپذیریم - و مبنای عمل قرار

ندهیم. به قول ویلیامز، برای شکاک نسبت به واقعیات بدیلی وجود ندارد، اما برای شکاک اخلاقی بدیلی وجود دارد و آن زندگی‌ای است که اخلاقی نباشد (ویلیامز ۲۰۰۶، ۲۴). این فرق فارق‌ی است. در این صورت، سؤال «چرا اخلاقی باشم؟» پاسخ می‌طلبد و هر گزاره‌ای را به‌عنوان گزاره‌ای یقینی در نظر بگیریم، همچنان کسی می‌تواند خود را ملزم به پایبندی به آن نبیند.

نتیجه‌گیری

در مجموع، از نگرش ویتگنشتاین پسین این نکته کلی را می‌توان آموخت که در بازی‌زبانی اخلاق هم، مثل هر بازی‌زبانی دیگری، یقین‌هایی وجود دارند که مبنای هر بحث یا تحقیق اخلاقی خواهند بود؛ و به میزانی که ما انسان‌ها عملاً در باب این باورها اشتراک داریم، این اشتراک می‌تواند ما را به نتایج یکسان برساند. در اینجا هم باورهایی که صرفاً بر باورهای مورد قبول همگان تکیه دارند- اگر چنین باورهایی باشند- می‌توانند به نحو عینی توجیه شوند؛ ولی باورهایی هم هستند که چنین نیستند. جهان-تصویرهای اخلاقی گوناگونی وجود دارند که هرچند اشتراکاتی دارند، مبانی کاملاً یکسانی ندارند. این مبانی یقینی گزاره‌هایی کلی‌اند که مصادیق‌شان کاملاً روشن نیستند؛ و فرایند روشن ساختن مصادیق مستلزم تعبیر و تفسیرهایی است که پدیدآورنده اختلافات است. بازی‌زبانی اخلاق در بستر بازی‌زبانی معرفتی بازی می‌شود و بنابراین یقین اخلاقی اولاً متکی به یقین معرفتی است، و ثانیاً حتی در شکل عامش پیچیده‌تر از آن است، چه رسد به موارد خاص که پای مسائلی از نوع دیگر را به میان می‌آورند و پیچیدگی بیشتری می‌یابند. همه این خصایص اختلافاتی را میان یقین‌های اخلاقی و یقین‌های معرفتی ایجاد می‌کند و اجازه نمی‌دهد که همه آن چیزی را که ویتگنشتاین در باب یقین معرفتی می‌گوید در باب این یقین‌ها هم صادق بدانیم. باوجوداین، این سخن به این معنا نیست که بینش‌های ویتگنشتاین استفاده‌ای در حوزه اخلاق ندارد؛ ولی این استفاده یکی دانستن حکم یقینیات اخلاقی با یقین مورد بحث ویتگنشتاین نیست. می‌توان گفت، درعین حال که چیزی به اسم اخلاق در زندگی ما انسان‌ها هست، و درواقع، هست - چنان‌که زندگی ما (cf. OC 559)، اما با ویژگی‌های خودش هست. درست است که در اخلاق هم هستند باورهایی که میان ما انسان‌ها مشترکند، و همین‌ها هستند که امکان تعاملات اخلاقی ما با یکدیگر را ممکن می‌سازند، ولی میان آنها و یقین معرفتی، خصوصاً از حیث ابهام و تفسیرپذیری و استثنایپذیری این باورها، فرق‌های اساسی وجود دارد؛ بنابراین بینش‌های ویتگنشتاین در باب یقین عیناً در حوزه اخلاق قابل تکرار نیست.

منابع

حجت، مینو. (۱۳۸۷). بی‌دلیلی باور: تأملی بر در باب یقین ویتگنشتاین، تهران، انتشارات هرمس.

References

- Christensen, A. M. S. (2024). *Wittgenstein and ethics*. Cambridge University Press.
- Conant, J. (2002). On going the Bloody *Hard* Way in Philosophy. In *The Possibilities of Sense*, ed. John H. Whittaker, 85–129. Basingstoke: Palgrave.
- Crary, A. (2005). Wittgenstein and ethics: a discussion with reference to On Certainty. In *Readings of Wittgenstein's on Certainty* (pp. 275-301). London: Palgrave Macmillan UK.
- Diamond, C. (2000). Wittgenstein, Mathematics, and Ethics. Resisting the Attractions of Realism. In *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, ed. Hans Sluga and David G. Stern, 226–260. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feldman, F. (1994). *Confrontations with the reaper: A philosophical study of the nature and value of death*. Oxford University Press.
- Goodman, R. B. (1982). Wittgenstein and ethics. *Metaphilosophy*, 13(2), 138-148. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.1982.tb00671.x>
- Hermann, J. (2015). *Moral Certainty* (pp. 86-118). Palgrave Macmillan UK.
- Hertzberg, L. 2002. Moral Escapism and Applied Ethics. *Philosophical Papers* 31: 251–270. <https://doi.org/10.1080/05568640209485105>
- Hojjat, M. (2008). *The Groundlessness of Belief: A Reflection on Wittgenstein's On Certainty*. Hermes Publishers. (in Persian)
- Kober, M. (1996). Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of On Certainty. in H. Sluga, D. G. Stern (eds.). *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. 411-442. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kober, M. (1997). On epistemic and moral certainty: A Wittgensteinian approach. *International Journal of Philosophical Studies*, 5(3), 365-381. <https://doi.org/10.1080/09672559708570863>
- Marquis, D. (1989). Why abortion is immoral. *The Journal of Philosophy*, 86, 183–202. <https://doi.org/10.2307/2026961>
- Mulhall, S. (2002). Ethics in the Light of Wittgenstein. *Philosophical Papers* 31: 293–321. <https://doi.org/10.1080/05568640209485107>
- Pleasants, N. (2009). Wittgenstein and basic moral certainty. *Philosophia*, 37(4), 669-679. <https://doi.org/10.1007/s11406-009-9198-0>
- Richter, D. (1996). Nothing to be said: Wittgenstein and Wittgensteinian ethics. *The Southern Journal of Philosophy*, 34(2), 243-256. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1996.tb00788.x>
- Rummens, S. (2013, June). On the Possibility of a Wittgensteinian Account of Moral Certainty. In *Philosophical forum* (Vol. 44, No. 2). <https://doi.org/10.1111/phil.12006>
- Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Routledge.
- Wisnewski, J. (2007). *Wittgenstein and Ethical Inquiry: a defense of ethics as clarification*.
- Wittgenstein, L. (1994). *Culture and Value*. University of Chicago Press.
- Wittgenstein, L., Anscombe, G. E. M., von Wright, G. H., Paul, D. & Anscombe, G. E. M. (1969). *On Certainty*. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical Investigations*. John Wiley & Sons.

Wittgenstein, L. (1993). *Philosophical Occasions 1912-1951*.

Wittgenstein, L. 'Philosophy' (sections 86-93 of the Big Typescript), in PO, 160-99.

Wittgenstein, L. (2007). *Zettel*. University of California Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی