



ویتگنشتاین؛ تلاش در راه رسیدن به حقیقت (۶)

گفت‌وگو با دکتر احمد خالقی

ساختار وجودی سوژه مطرح می‌کنم. این دو شکل فلسفی که در ظاهر از هم بسیار دور هستند و نسبت به هم متباین می‌باشند، در یک جا که همان ساختار وجودی سوژه است به هم نزدیک می‌شوند و این نقطه عزیمتی می‌شود که جریان فلسفی نیمه دوم قرن بیستم را زیر پوشش خود گرفته است. من قصد ندارم از واژه مدرن و پست مدرن استفاده کنم، ولی به نظر من پست مدرن‌ها - به معنای علمی و درست آن و نه معنای روزمره - روی ساختار وجودی سوژه تأکید می‌کنند و این نقطه بررسی تفکر آنهاست. اولین جریانی را که مطرح می‌کنم، فلسفه تحلیلی است. در این میان می‌خواهم

فلسفه قاره‌ای است و دیگری فلسفه انگلیسی یا جزیره‌ای. به عبارت دیگر، فلسفه آلمانی و فلسفه انگلیسی. فلسفه انگلیسی را می‌توان با عنوان فلسفه تحلیلی (Analytic) نیز مطرح کرد. من تلاش می‌کنم تا نشان دهم که هر دو شاخه فکر فلسفی در یک نقطه به یکدیگر نزدیک می‌شوند، البته این بدان معنا نیست که اینها با هم اختلاف ندارند، بلکه منظور این است که فلسفه تحلیلی یا فلسفه انگلیسی از یک سو و فلسفه قاره‌ای از سوی دیگر به گونه‌ای حرکت می‌کنند که در یک نقطه به هم نزدیک می‌شوند و نقطه تأکیدشان را بر بحثی قرار می‌دهند که من آن را با عنوان

پس از بحث و گفت‌وگو درباره اندیشمندان مکتب فرانکفورت و به ویژه هابرماس در دو قسمت گذشته، آیا در این بخش قصد دارید ادامه مباحث پیشین را پی بگیرید یا این که به اندیشمندان دیگر خواهید پرداخت؟
□ گمان می‌کنم مناسب باشد در این بخش درباره دو اندیشمند بزرگ گفت‌وگو کنیم که در تفکر فلسفی قرن بیستم نقطه عطفی به حساب می‌آیند؛ نخست لودویگ ویتگنشتاین و سپس مارتین هایدگر. با نگاهی که من به این دو اندیشمند دارم، معتقدم که در قرن بیستم - اگر با تسامح بنگریم - تفکر فلسفی متأثر از دو جریان عمده است؛ نخست جریان

اشاره در راستای آشنایی خوانندگان با مدرنیسم و پست‌مدرنیسم، در شماره‌های گذشته، پنج بخش از گفت‌وگو با دکتر احمد خالقی انتشار یافت. در شماره گذشته بخش پنجم این سلسله گفت و گوها با عنوان 'هابرماس و تسری عقلانیت تفاهمی به تمام حیطه‌های زندگی' به بازخوانی اندیشه هابرماس پرداخته شده بود. در این شماره نیز تفکرات لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) و مارتین هایدگر (Martin Heidegger) دو فیلسوف برجسته متعلق به قرن ۲۰ میلادی، توسط ایشان مورد بررسی قرار گرفته که از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد.

کانت بر این باور بود که اگر عقل را درست به کار ببریم، بسیاری از معضلات فلسفی شکل نمی‌گیرد و یا حل شدنی است. ادعای راسل بسیار بزرگ‌تر از ادعای کانت بود. او می‌گوید تمام معضلاتی که فلسفه درگیر آن است به واسطه کاربرد نادرست و غیرمنطقی "زبان" است. یعنی اگر از زبان درست استفاده کنیم، قادر خواهیم بود تمام مشکلات فلسفه را حل کنیم

ویتگنشتاین نیز تلاش می‌کند "زبان منطقی"ی را سامان دهد که همانند زبان ریاضی، قطعی و ثابت است و به افراد نیز بستگی ندارد، در زبان هم سعی می‌کند نوعی ساختار منطقی را ارائه کند

نشان دهم که چگونه این فلسفه در نهایت با فلسفه قاره‌ای به یک نقطه - ساختار وجودی سوژه - رسیده و هر دو به پاسخ‌های مشابهی دست می‌یابند.

نقطه عزیمت بحث را انتهای قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم قرار می‌دهم. در این نقطه یک تحول کیفی در فلسفه تحلیلی به وجود می‌آید و آن هم توسط برتراند راسل مطرح می‌شود. راسل نقطه‌ای است که با آن فلسفه تحلیلی وارد یک نگرش تازه می‌شود. راسل از اندیشمندان برجسته این قرن است که سال‌های دراز در دانشگاه تدریس کرده بود. او نوه نخست‌وزیر و از اشراف انگلیس بود. وی مسئله‌ای را مطرح می‌کند که به لحاظ اهمیت همانند تزی است که کانت پیشتر مطرح کرده بود. ادعای کانت این بود که تمام مشکلات و معضلات فلسفی، از آنجا به وجود آمده که انسان "عقل" خود را به صورت غیر صحیح به کار می‌برد. کانت تلاش می‌کرد که به انسان بیاموزد چگونه عقل خود را درست به کار ببرد وی بر این باور بود که اگر عقل را درست به کار ببریم، بسیاری از معضلات فلسفی شکل نمی‌گیرد و یا حل شدنی است. ادعای راسل بسیار بزرگ‌تر از ادعای کانت بود. او می‌گوید تمام معضلاتی که فلسفه درگیر آن است به واسطه کاربرد نادرست و غیرمنطقی "زبان" است. یعنی اگر از زبان درست استفاده کنیم، قادر خواهیم بود تمام مشکلات فلسفه را حل کنیم. بسیاری از مشکلات فلسفی به دلیل صورت‌بندی مسائلی است که اگر آنها را از طریق معیارهای زبانی نقد کنیم، می‌بینیم که نوعی "اوهام" هستند. راسل تلاش می‌کند چگونه صحبت کردن را به انسان بیاموزد.

ویتگنشتاین نیز تلاش می‌کند

"زبان منطقی"ی را سامان دهد که همانند زبان ریاضی، قطعی و ثابت است و به افراد نیز بستگی ندارد، در زبان هم سعی می‌کند نوعی ساختار منطقی را ارائه کند. چنانچه زبان را این گونه به کار ببریم، مشکلات فلسفی شکل نمی‌گیرد. بعدها، بر این مبنا چیزی به نام "منطق نمادین" یا "منطق جدید" شکل گرفت. این ارتباط بین منطق و زبان - که توسط راسل مطرح شد - موجب بحث‌های جدیدی همچون منطق نمادین و بحث‌هایی در مورد کامپیوتر شد که همگی مدیون نظراتی هستند که توسط او شکل گرفته است.

نقطه عزیمت اندیشه راسل در اینجاست که فلسفه تحلیلی باید گزاره‌های زبانی را تحلیل کند و مشکلات آنها را نشان بدهد. این بحثه فلسفه تحلیلی را وارد فضای جدیدی می‌کند که کم‌کم با نظرات کسانی همچون فرگه (Gottlob Frege)، استاد آلمانی صاحب‌نظر در ریاضی و منطق، همچنین جورج لودرمور (George Edward Moore) به هر جهت در فلسفه انگلیسی با مور و راسل تبدیل به دغدغه اساسی فکر فلسفه تحلیلی می‌شود. بحث‌های راسل و مور در فلسفه تحلیلی توسط ویتگنشتاین به تعالی منطقی خود می‌رسد و بارور می‌شود.

در دهه ۱۹۶۰ یک مرکز فلسفه برای تعدادی از صاحب‌نظران در زمینه فلسفه در دنیا نامه‌ای می‌فرستد و از آنها می‌خواهد که دوتن از برجسته‌ترین فیلسوفان قرن بیستم را که به نظر آنها از تأثیرگذارترین متفکران فلسفه بوده‌اند مطرح کنند. گویا بدون استثنا هر هزار نفر یکی از آن دو فیلسوفی را که مطرح می‌کنند، ویتگنشتاین است. از این رو می‌توان گفت که وی یکی از بزرگ‌ترین و مطرح‌ترین متفکران

قرن بیستم است. از نظر من اهمیت کار ویتگنشتاین در این است که دو گرایش فلسفی را پایه‌گذاری می‌کند که با عناوین "ویتگنشتاین متقدم" و "ویتگنشتاین متأخر" مطرح است و هر دوی اینها دو نحله فلسفی عظیم را در قرن بیستم سامان می‌دهند. او فیلسوفی است که در دو دوره زندگی خود، دو تفکر فلسفی را مطرح می‌کند که کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند، یعنی ویتگنشتاین متأخر، رادیکال‌ترین نقدکننده ویتگنشتاین متقدم است. وی به معنای واقعی طرفدار حقیقت است. از نظر من بخش دیگر اهمیت کار ویتگنشتاین در این است که او نتایج منطقی تفکر فلسفه تحلیلی را به سرانجام خود می‌رساند. تمامی تجلیات فلسفه تحلیلی در اندیشه‌های او روشن و نمایان است. فلسفه تحلیلی در این اندیشه به مجموعه منسجمی می‌رسد که اگر بخواهد گام بعدی را بردارد و تمام پیامدهای تفکر خود را بپذیرد، ناگزیر است که یک تحول کیفی در خود پدید آورد، که "ویتگنشتاین متأخر" این کار را انجام می‌دهد.

ویژگی دیگر کار وی در این است که در "ویتگنشتاین متأخر" مباحث فلسفی به سبک و سیاقی که همان بحث ساختار وجودی سوژه است سوق پیدا می‌کند و امکان برقراری دیالوگ میان فلسفه تحلیلی و فلسفه قاره‌ای را فراهم می‌نماید. دو تفکر فلسفی بزرگ غرب امکان گفت‌وگو با یکدیگر را پیدا می‌کنند و این دستاوردهای فراوانی نیز داشته است. از همه این مسائل با اهمیت‌تر، زندگی عجیب ویتگنشتاین است که این مسئله با تفکر فلسفی وی درهم آمیخته است. بدین‌سان فهم زندگی وی به فهم نظراتش کمک می‌کند. او همواره به شاگردان خود می‌گفت "صداقت این است که شما با تمام وجود در راه

رسیدن به حقیقته. ایثارگونه تلاش کنید. زندگی خود او نیز همین را به خوبی نشان می‌دهد. اصلیت او اتریشی بود و در خانواده‌ای بسیار فرهیخته متولد شد. پدر او سرمایه‌دار و صاحب یکی از کارخانه‌های بزرگ فولاد در اروپا بود. جلسات بزرگی با حضور موسیقی‌دان‌های برجسته در منزل آنها برپا می‌شد و اندیشمندان بزرگ به آنجا می‌آمده‌اند و بحث و گفت‌وگو می‌کرده‌اند. او موسیقی را به خوبی می‌شناخت و یکی از برادرانش از نوازندگان برجسته پیانو بود. یکی دیگر از برادرانش خودکشی کرده بود. در خانواده آنها به لحاظ شخصیتی نامتعارف بودن، چندان عجیب و دور از ذهن نبود.

ویتگنشتاین به آلمان رفته و در آنجا در رشته مهندسی تحصیل می‌کند. در همین دوره با فرگه آشنا شده و به خواندن فلسفه علاقه‌مند می‌شود. فرگه نیز او را به راسل معرفی می‌کند. راسل درباره این دیدار می‌نویسد: "روزی نشستیم بودم، دانشجویی به اتاق من آمد که بسیار شوریده احوال بود، از من پرسید که من باید فلسفه بخوانم یا بروم هوانورد شوم؟ من به او گفتم که نمی‌دانم. برو مطلبی برای من در ده - پانزده صفحه بنویس بعد جوابت را می‌دهم. او رفت و تابستان به پایان رسید. روزی دیدم که آمد و ده - پانزده صفحه به من داد. من آن را خواندم و از اولین جملات آن فهمیدم که او یک نابغه فلسفه است. (لازم به ذکر است که راسل هیچ‌گاه اغراق نمی‌کرد و بی‌جهت کسی را نمی‌ستود) از این روی به او گفتم که تو باید فلسفه بخوانی و فیلسوف بشوی... در طول دوران تحصیل، او دیر هنگام به اتاق من می‌آمد و شروع به صحبت می‌کرد - شما راسل بزرگ‌ترین استاد دانشگاه آکسفورد را در نظر بگیرد که با جوانی درباره مباحث فلسفی به گفت‌وگو

بنشیند - و وقتی صحبت‌هایش تمام می‌شد، می‌رفت. من فکر می‌کردم که هربار اگر به او اجازه حرف زدن ندهم، او می‌رود و خودکشی می‌کند." از مور می‌پرسند که برجسته‌ترین دانشجوی شما کیست؟ و وقتی او خصوصیت شاگردش را می‌گوید مشخص می‌شود که منظور وی ویتگنشتاین بوده است. وقتی او در جنگ جهانی اول به جنگ می‌رود در تمام مدت جنگ در کوله‌پشتی‌اش دست‌نوشته‌های خود را که در مورد تفکر فلسفی‌اش بوده حمل می‌کرده و بعدها همین دست‌نوشته‌ها کتاب "رساله فلسفی - منطقی" (تراکتاتوس) ۱۹۱۸ می‌شود. این کتاب برجسته‌ترین اثری است که "ویتگنشتاین متقدم" را معرفی می‌کند. یک روز در جنگ هنگامی که در میان سنگر نشسته و بمباران شدیدی بود، تک‌های از روزنامه‌ای را می‌بیند که در آن در مورد یک تصادف منجر به قتل نوشته شده بود و کارشناس دادگاه کروکی‌ای از صحنه قتل کشیده بود. او پیش از این هم این کروکی را دیده بود که صحنه قتل در آن به صورت نمادین ترسیم شده بود. خود وی می‌گوید که ناگهان جرقه‌ای در حل مسائل من زده شد و تراکتاتوس با آن به انسجام فکری رسید. این دگرگونی نظری نمی‌تواند ناگهانی اتفاق بیفتد. زمانی که این مسائل جزو دغدغه‌های واقعی انسان باشد، نه دغدغه‌های حاشیه‌ای زندگی، حتی اگر بسیاری از مسائل را نفهمد، ولی در زندگی با آن درگیر باشد، در جایی - گاه نامتعارف - امکان فراروی و جهش فکری فراهم می‌شود. حال ممکن است بهانه‌اش سیبی باشد که از درخت می‌افتد یا هر چیز دیگر.

ویتگنشتاین در سال ۱۹۱۶ یا ۱۹۱۷ کتاب تراکتاتوس را چاپ می‌کند. البته پیش از چاپ، دست‌نوشته آن را برای

راسل می‌فرستد تا او به‌عنوان استاد راهنما آن را مطالعه کند. راسل به او توصیه می‌کند که آن را برای فرگه هم بفرستد و بعد توضیح می‌دهد که فرگه یک کلمه از این نوشته را هم نفهمیده که البته این ادعای بزرگی است. چرا که فرگه استاد برجسته‌ای بود. بعدها به لحاظ تاریخی مشخص می‌شود که همین‌طور هم بوده است. فرگه این موضوع را برای راسل می‌نویسد و راسل مقدمه‌ای بر نوشته ویتگنشتاین می‌نویسد که در کتاب به‌عنوان مقدمه تراکتاتوس به چاپ می‌رسد؛ مقدمه‌ای که تمام آن تجلیل از ویتگنشتاین بوده است. ویتگنشتاین در مدت دو تا سه هفته این نوشته را برای راسل توضیح می‌دهد، سپس می‌گوید که راسل هم نوشته مرا نفهمیده و می‌گوید: "این کتاب نانوشته‌هایی دارد. که من این نوشته‌ها را برای آن نانوشته‌ها نوشته‌ام" و ادعا می‌کند که این کتاب فلسفی نیست بلکه اخلاقی است. او با نظری که راسل نسبت به کتاب داشته - خیلی هم تحسین‌آمیز بوده - مخالف بوده و راضی نبود که این مقدمه بر کتابش چاپ بشود، ولی ناشر می‌گوید که در غیر این صورت کتاب به فروش نمی‌رود و در نهایت او می‌پذیرد. او تفسیر راسل از این کتاب را نادرست می‌دانست. این کتاب پرمحتوا، ولی کم‌حجم است و شامل حدود هفت بند یا گزاره است که هرکدام از اینها به غیر از بند هفتم - که آخرین گزاره است - زیرگزاره‌ای دارد، که در مجموع پانصد و چند خط می‌شود، ولی بسیار دقیق و با ساختار منطقی ریاضی‌گونه نوشته شده است. یعنی دقیقاً در نظم (Discipline) راسلی نوشته شده است. به‌ظوری که گفته شده اگر یک بند از این کتاب را حذف کنیم این ساختمان فرومی‌ریزد. آخرین گزاره کتاب تراکتاتوس، جمله

از نظر من اهمیت کار

ویتگنشتاین در این است که دو گرایش فلسفی را پایه‌گذاری می‌کند که با عناوین ویتگنشتاین متقدم و ویتگنشتاین متأخر مطرح است و هر دو اینها دو نحله فلسفی عظیم را در قرن بیستم سامان می‌دهند. او فیلسوفی است که در دو دوره زندگی خود، دو تفکر فلسفی را مطرح می‌کند که کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند، یعنی ویتگنشتاین متأخر، رادیکال‌ترین نقدکننده ویتگنشتاین متقدم است. وی به معنای واقعی طرفدار حقیقت است

ویتگنشتاین همواره به شاگردان خود می‌گفت صداقت این است که شما با تمام وجود در راه رسیدن به حقیقت، ایثارگونه تلاش کنید. زندگی خود او نیز همین را به خوبی نشان می‌دهد



ویتگنشتاین

آخرین گزاره کتاب تراکتوس، جمله معروف ویتگنشتاین است که اگر می‌خواهیم در مورد چیزی صحبت کنیم، باید آشکارا و به روشنی سخن بگوییم و اگر نمی‌توانیم به روشنی صحبت کنیم، پس باید ساکت باشیم

ویتگنشتاین در "نظریه آینه ای زبان" خود می‌گوید که زبان شبیه آینه ای است که، اگر خوب آن را صیقل داده باشیم و زنگار نداشته باشد، واقعیت را عیناً به تصویر می‌کشد. او می‌گوید که زبان بیان امر واقع است، ولی سخن اصلی این است که زبان مانند آینه ای است که واقعیت را بر می‌تابد

معروف ویتگنشتاین است که اگر می‌خواهیم در مورد چیزی صحبت کنیم، باید آشکارا و به روشنی سخن بگوییم و اگر نمی‌توانیم به روشنی صحبت کنیم، پس باید ساکت باشیم. راسل به او می‌گوید که "ساکت باشیم" را حذف کن و بنویس "آن چیز وجود ندارد". اما ویتگنشتاین پاسخ می‌دهد که "نه، من نمی‌دانم که وجود دارد یا ندارد، بلکه ما باید درباره آن ساکت باشیم." این چالش عظیمی است، هر چند که بر سر یک کلمه باشد. این کتاب تا آن حد معروف شد که پوزیتیویست‌های منطقی در وین آن را برای مدت طولانی و خط به خط مطالعه می‌کردند. ویتگنشتاین نیز خود برای آنها توضیحاتی می‌داده است.

نظریه‌ای درباره این کتاب با عنوان "نظریه آینه‌ای زبان" مطرح است. مطلب کلی این نظریه این است که زبان شبیه آینه‌ای است که اگر خوب آن را صیقل داده باشیم و زنگار نداشته باشد واقعیت را عیناً به تصویر می‌کشد. او می‌گوید که زبان بیان امر واقع است ولی سخن اصلی این است که زبان مانند آینه‌ای است که واقعیت را بر می‌تابد. این مسئله بر پیش فرضی استوار است که براساس آن پیش فرض، وضع واقع، ساختاری منطقی دارد و اگر زبان درست به کار برده شود، این ساختار منطقی زبان مطابق ساختار منطقی واقع است. چنانچه زبان درست به کار برده شود، امر واقع در درون آن منعکس می‌شود. سوژه و ابژه از یکدیگر متمایزند و زبان وسیله‌ای است که سوژه می‌تواند آن را به صورت اراده‌گرایانه به کار برد. اگر همه این وسیله (زبان) را درست به کار ببریم، به یک حقیقت می‌رسیم؛ مشکل اینجاست که این وسیله را درست به کار نمی‌بریم و به همین دلیل به حقایق متفاوتی می‌رسیم. پیش فرض دیگر بر این مبنای استوار است که

واقعیت ساختاری منطقی دارد که زبان می‌تواند آن ساختار منطقی را بازتاب دهد. این نتیجه‌گیری در چارچوب مدرنیته صورت می‌گیرد. به عنوان نمونه، شما به لحاظ منطقی می‌توانید بگویید که لیوان شکسته، چرا که در امر واقع وجود دارد ولی شما نمی‌توانید بگویید که قلب من شکسته، زیرا قلب به لحاظ ساختار منطقی نمی‌شکند. شما "قلب" و "شکستن" را نمی‌توانید با هم به کار ببرید. به دلیل این که بیان امر واقع نیست. امر واقع ساختاری دارد که اگر زبان هم آن ساختار را رعایت کند، این دو با هم هماهنگ می‌شوند. مشکل آنجا به وجود می‌آید که ساختار زبان، ساختار امر واقع نباشد.

■ چگونه زبان ما را به پیشرفت می‌رساند و یا جهش‌هایی در مدرنیته ایجاد می‌کند؟ آیا پیشرفتی که اکنون در تمام وجوه زندگی حاصل شده، حاصل این پیشرفت و جهش در زبان است؟

□ چیزی که اهمیت دارد این است که او برای زبان ساختاری منطقی قائل شده و مدعی است که اگر به‌طور صحیح به کار برده شود، دیگر معضل فلسفی شکل نمی‌گیرد.

■ بله، همه اینها مربوط به حوزه ادبیات می‌شود. اما چه ارتباطی با رئالیسم و مدرنیسم دارد؟ این بحث‌ها همواره در طول تاریخ مطرح شده، ولی به مدرنیته نینجامیده است. حال چرا وقتی ویتگنشتاین این مسائل را مطرح می‌کند، ما آن را در بستر مدرنیته قرار می‌دهیم و او را از نظریه پردازان مدرنیته می‌دانیم؟

□ شاید به این دلیل که ویتگنشتاین هنوز در درون نظم دکارتی می‌اندیشد، یعنی میان سوژه و ابژه تفکیک و استقلال قائل است و معتقد است که این سوژه اگر درست عمل کند، می‌تواند به‌طور کامل ابژه را شناسایی

کند و این تلاش را می‌کند تا وسیله صحیح شناختن را به او یاد بدهد و این موضوع به لحاظ تفکر فلسفی هنوز در ما شکل نگرفته است.

راسل معتقد است که واقعیت، ساختاری منطقی دارد که زبان آن را منعکس کرده، گزاره‌بندی شده و تبدیل به حقیقت می‌شود. در آغاز در ذهن ویتگنشتاین نیز این گونه بوده که اگر ما یک ساختار منطقی به زبان بدهیم، ساختار منطقی واقعیت را هم برمی‌تابد و به همین دلیل است که راسل در بحث بالا به او می‌گوید "بگو آن چیز وجود ندارد".

اما ویتگنشتاین می‌گوید که ما نمی‌توانیم در مورد آن صحبت کنیم، ولی با این وجود من نمی‌توانم بگویم که وجود ندارد. به همین دلیل او کتاب خود را، کتابی اخلاقی می‌داند. یعنی همانند کانت سعی دارد بگوید که در مورد چه چیزهایی می‌توانیم صحبت کنیم و همچنین چیزهایی همانند زیبایی‌شناسی و عشق وجود دارد که انسان نمی‌تواند درباره آنها صحبت کند، ولی در عین حال وجود دارند. زبان راسل در نهایت پوزیتیویستی و علمی است. با زبان علمی، جهان به گونه‌ای تصویر می‌شود و ما با جهان بیرون، رابطه منطقی برقرار می‌کنیم، ولی نمی‌توانیم و نباید آن را بیان کنیم.

ما پیش فرض‌هایی داریم که با آن، جهان این‌گونه تصویر می‌شود. مثالی که در مورد مکانیک نیوتنی می‌زند، به فهم این موضوع کمک می‌کند. او می‌گوید که شما صفحه سفیدی را در نظر بگیرید، روی آن با جوهر، لکه‌های نامنظمی بریزید. شما با یک شابلون شکل خاصی را می‌بینید. حال اگر شابلون را تغییر بدهید، لکه‌ها به گونه دیگری دیده می‌شوند، ولی شما همواره با شابلونی می‌توانید آنها

را ببینید. مکانیک نیوتنی شابلونی است که ما روی جهان می‌گذاریم و جهان را این‌گونه به ما نشان می‌دهد، ولی در مرحله اول مشکل این است که شابلون صحیحی که می‌توان در مورد آن صحبت کرد، تنها یک شابلون است اما او نمی‌گوید که بقیه شابلون‌ها وجود ندارند. به همین دلیل می‌گوید که راسل اصلاً نفهمیده است که من چه می‌گویم. در مرحله دوم، پیش فرض وی این است که زبان همانند ریاضیات اقلیدسی ساختار منطقی دارد. شما در ریاضیات اقلیدسی نمی‌توانید بگویید که از یک نقطه خارج خط می‌توان صد خط ترسیم کرد، ساختار منطقی هندسه اقلیدسی این است که می‌توان تنها یک خط به موازات یک نقطه خارج یک خط رسم کرد. زبان نیز این‌گونه است. به‌عنوان نمونه، می‌گوییم "وقتی او را دید عقل از سرش پرید." این را با زبان کنایی و استعاری می‌توان گفت، ولی نه با زبان منطقی و علمی. ساختار این زبان امر واقع نیست، چرا که در امر واقع عقل از سر نمی‌پرید. "عقل، سر" و "پریدن" نمی‌توانند - به لحاظ منطقی - در کنار هم قرار بگیرند. وی اعتقاد دارد که تمام گزاره‌ها را باید به گزاره‌ای بسیط تقلیل داد، سپس ساده‌ترین و اتمی‌ترین و جوهری‌ترین گزاره را با امر واقع تطبیق داد و بر مبنای آن نتیجه گرفت. در مرحله دوم می‌گوید که اصلاً گزاره بسیط وجود ندارد و هر گزاره را باز هم می‌توان ریزتر کرد.

ویتگنشتاین می‌گوید که این کتاب اخلاقی است چون بر مبنای آن اخلاق، "بایدها و نبایدها"، چگونه عمل کردن انسان و فهم خوب و بد شکل می‌گیرد. یعنی بحث‌های این کتاب مانند نزدیکی است که با آن به بالای بام می‌رویم و پس از آن دیگر به آن نردبان نیازی نخواهیم داشت. ویتگنشتاین هم این

کار را می‌کند. یعنی کارهایش را زها می‌کند و در یکی از روستاها معلم مدرسه ابتدایی می‌شود. او معتقد است که دیگر چیزی برای گفتن ندارد. یعنی پیامد سخنانش را در زندگی می‌پذیرد و این خیلی مهم است. او تمام ثروت پدرش را می‌فروشد و به فلاسفه و فرهیخته‌ها می‌دهد و برای امرار معاش باغبانی می‌کند. در این دوره رفته رفته تحولاتی در ذهنش شکل گرفته و به تدریج نظرات دوره اول زندگی برایش مسئله‌دار می‌شود. از این‌رو مجدداً به دانشگاه برمی‌گردد و پایان‌نامه دکترایش را با حمایت راسل می‌گذراند و در کرسی استادی در آنجا مشغول فعالیت می‌شود، ولی هم‌زمان دغدغه‌های خود را دنبال می‌کرده است. روزی یک اقتصاددان ایتالیایی بر سر نظریه تصویری و این‌که "نماد اگر درست به‌کار برود، یک معنا بیشتر ندارد" با ویتگنشتاین صحبت می‌کرده است. در همین حال با چانه‌اش خرتکی انجام داده و به ویتگنشتاین می‌گوید که "این چه معنایی دارد؟" ویتگنشتاین می‌گوید: "می‌دانم، سپس متفکر ایتالیایی می‌گوید: "در مردم ایتالیا وقتی افراد نسبت به هم احساس خاصی دارند، این حرکت را انجام می‌دهند و بقیه مردم هم متوجه می‌شوند" خود ویتگنشتاین می‌گوید که مرحله دوم زندگی فکری من از اینجا آغاز و در نهایت منجر به نگارش کتابی با عنوان "پژوهش‌های فلسفی" شد. شاگردان او معتقد بودند که او بسیاری از مطالب فلسفی خود را در سر کلاس بحث می‌کرده و با مسائل هم‌زمان درگیر بوده است و این‌گونه نبود که پیش از آن به نتایج قطعی رسیده باشد.

او که در سال‌های پایانی عمر خود دچار بیماری سرطان شده بود، در سال ۱۹۵۰ در اثر همین بیماری فوت کرد. وی هنگام مرگ، تنها یک تخت

سربازی و یک چمدان داشته است. یعنی همان‌طور که می‌اندیشید زندگی می‌کرد و حتی نیازهای اولیه برایش چندان اهمیتی نداشت. با این همه در جمله‌ای به این مضمون می‌گوید: "من خیلی خوب زندگی کردم و از زندگی‌ام راضی هستم." نوع حرکات و رفتارش نیز نشان می‌داده که دست‌کم از لحاظ ظاهری این‌گونه بوده است. آنچه مهم است این است که او بزرگ‌ترین تر فلسفی خود را در بجزان یک بیماری بسیار خطرناک و در حال مرگ ارائه می‌دهد و بسیار عجیب است که در چنان شرایطی آرامش خود را از دست نمی‌دهد. او در مرحله دوم می‌گوید که ما در مرحله اول با ایدئال‌های ذهنی خود چیزی به‌نام زبان ساخته بودیم. او خودش را نقد می‌کند و تمام نظم پیشین فکری خود را به چالش می‌کشد. آنچنان که کتاب دوم وی توسط راسل و دیگران خوانده نشده و به شدت مستخره می‌شود. وی می‌گوید زبان و زندگی روزمره مردم تفکیک‌ناپذیرند. مردم آن را به کار می‌برند، حرف یکدیگر را هم می‌فهمند و از ما نیز اجازه نمی‌گیرند و سال‌ها هم با آن زندگی می‌کنند. ما می‌خواهیم فرمولی بسازیم و به مردم آن را تحمیل کنیم در حالی که خودمان نیز نمی‌توانیم آن را به درستی به کار ببریم. وی می‌فهمند و از ما نیز اجازه نمی‌گیرند و سال‌ها هم با آن زندگی می‌کنند. ما می‌خواهیم فرمولی بسازیم و به مردم آن را تحمیل کنیم در حالی که خودمان نیز نمی‌توانیم آن را به درستی به کار ببریم.

ارجاع به ساختار منطقی امر واقع نباید به دست نیاید. معنا در درون یک زبان شکل می‌گیرد و زبان مجموعه‌ای است که واژه‌ها در درون این مجموعه

ویتگنشتاین اعتقاد دارد که تمام گزاره‌ها را باید به گزاره‌ای بسیط تقلیل داد، سپس ساده‌ترین و اتمی‌ترین و جوهری‌ترین گزاره را با امر واقع تطبیق داد و بر مبنای آن نتیجه گرفت. در مرحله دوم می‌گوید که اصلاً گزاره بسیط وجود ندارد و هر گزاره را باز هم می‌توان ریزتر کرد

آنچه مهم است این است که ویتگنشتاین بزرگ‌ترین تر فلسفی خود را در بحران یک بیماری بسیار خطرناک و در حال مرگ ارائه می‌دهد و بسیار عجیب است که در چنان شرایطی آرامش خود را از دست نمی‌دهد

ویتگنشتاین می‌گوید زبان و زندگی روزمره مردم تفکیک‌ناپذیرند. مردم آن را به کار می‌برند، حرف یکدیگر را هم می‌فهمند و از ما نیز اجازه نمی‌گیرند و سال‌ها هم با آن زندگی می‌کنند. ما می‌خواهیم فرمولی بسازیم و به مردم آن را تحمیل کنیم در حالی که خودمان نیز نمی‌توانیم آن را به درستی به کار ببریم

ویتگنشتاین در مرحله دوم زندگی خود نظریات دوره اول را با یک انتقاد رادیکال روبه‌رو می‌کند و اساساً آن را به چالش می‌کشد. در مقابل نظریه آینه‌ای یا نظریه بازتابی یا بازتابی زبان، نظریه کارکردی را مطرح می‌کند

ویتگنشتاین می‌گوید اشتباه آنجا به وجود می‌آید که ما بازی‌های زبانی را با هم درمی‌آمیزیم. یعنی با بازی زبانی دینی می‌خواهیم بازی زبانی علمی بکنیم و یا با بازی زبانی علمی سعی می‌کنیم به مسائل دینی پاسخ بدهیم و از نظر ویتگنشتاین هیچ کدام نیز بر دیگری برتری ندارد. البته در تحلیل نهایی، بازی زبانی دینی برایش بسیار ارزشمند است، ولی اعتقاد دارد که اینها بازی‌های متفاوتی هستند. انسان در درون این بازی‌ها پرتاب شده و در وضعیت‌های مختلف، بازی‌های متفاوت را به کار می‌برد و آن واژه‌ها تنها در آن وضعیت‌ها معنا دارند

معنا دارند و این مجموعه در درون شکلی از زندگی عمل می‌کند که از هم جدایی‌ناپذیرند، یعنی زبان و شکل زندگی را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد.

ویتگنشتاین در مرحله دوم زندگی خود نظریات دوره اول را با یک انتقاد رادیکال روبه‌رو می‌کند و اساساً آن را به چالش می‌کشد. در مقابل نظریه آینه‌ای یا نظریه بازتابی یا بازتابی زبان، نظریه کارکردی را مطرح می‌کند.

وی در مرحله دوم معتقد است که معنای واژه در ارتباط با یک شیء عینی و بیرونی نیست که معین می‌شود و زبان نقش آینه‌ای ندارد، بلکه نقش کارکردی دارد. سخن اصلی وی این است که زبان در وضعیت‌های گوناگون، کارکردهای متفاوتی دارد و معنی واژه‌ها همان کارکردهایش است. یک واژه، یک معنای نهایی ندارد، واژه در شرایط مختلف کارکردهای متفاوتی دارد که معنای واژه را می‌سازد. معنای واژه در کارکرد آن است و کارکرد نیز ارتباط تنگاتنگی با شکل زندگی دارد و اگر دوطرف گفت‌وگو این شکل زندگی مشترک را نداشته باشند آن واژه را نمی‌فهمند. به همین دلیل از نظر ویتگنشتاین بین واژه و شکل زندگی پیوندی جدایی‌ناپذیر وجود دارد. او می‌گوید واژه‌ها هرچند که هم‌شکل باشند و یا حتی اگر شکل‌هایشان هم متفاوت باشد، می‌توانند یک کارکرد داشته باشند. ما می‌دانیم که درون شکل زندگی چگونه باید با واژه عمل کنیم و زبان به هیچ‌وجه تک معنایی نیست و این را "بازی‌های زبانی" می‌نامد و استدلال می‌کند که ما در واقع یک زبان نداریم، بلکه زبان‌های متفاوتی داریم. وی معتقد است این بازی‌های زبانی به هیچ‌وجه شبیه یکدیگر نیستند. شباهتی که بازی‌های زبانی با هم دارند، همانند

شباهت‌های خانوادگی است. به عنوان نمونه ممکن است بگویید چشم دو برادر شبیه هم است و ولی در واقع این دو چشم عین هم نیستند، بلکه شباهتی خانوادگی دارند. در درون هر بازی قواعد خاصی وجود دارد، با اجزا و کارکردهای خاص خود. از نظر وی بازی‌های زبانی با یکدیگر قابل مقایسه نیز نیستند.

■ یعنی باید دید هر کلام و بیانی طی چه پروسه‌ای بیان می‌شود؟

□ بله و این که در چه "وضعیتی" به کار می‌رود. ویتگنشتاین می‌گوید اشتباه آنجا به وجود می‌آید که ما بازی‌های زبانی را با هم درمی‌آمیزیم. یعنی با بازی زبانی دینی می‌خواهیم بازی زبانی علمی بکنیم و یا با بازی زبانی علمی سعی می‌کنیم به مسائل دینی پاسخ بدهیم و از نظر ویتگنشتاین هیچ‌کدام نیز بر دیگری برتری ندارد. البته در تحلیل نهایی، بازی زبانی دینی برایش بسیار ارزشمند است و ولی اعتقاد دارد که اینها بازی‌های متفاوتی هستند. انسان در درون این بازی‌ها پرتاب شده و در وضعیت‌های مختلف بازی‌های متفاوت را به کار می‌برد و آن واژه‌ها تنها در آن وضعیت‌ها معنا دارند. این اشکال زندگی که با زبان در ارتباط تنگاتنگ می‌باشند، با یکدیگر قابل مقایسه نیستند و از نظر ویتگنشتاین هر کدام مربوط به دنیای خود می‌باشند و به چند وجه یک حقیقت می‌مانند. در مرحله دوم می‌گوید که ما اصلاً "زبان خصوصی" نداریم، بلکه زبان در وضعیت است. این مطلب ظاهری ساده، ولی باطنی پیچیده دارد. باطن پیچیده‌اش این است که هیچ‌کس دارای ویژگی‌های خصوصی نیست. هر ویژگی در درون یک بازی زبانی شکل می‌گیرد. از نظر ویتگنشتاین خصوصی‌ترین غرایز فرد با نحوه‌ای که فرد با آن ارتباط برقرار می‌کند، در

درون بازی زبانی ادراک می‌شود. او حتی غریزه جنسی که خصوصی‌ترین و شخصی‌ترین غریزه انسان است را هم برای همه یکسان نمی‌داند، همان چیزی که بعدها فوکو مطرح می‌کند. او می‌گوید نحوه‌ای که غریزه جنسی برای فرد ادراک می‌شود و با آن رابطه برقرار می‌کند، بستگی به بازی زبانی‌ای دارد که بر او مسلط است و به همین دلیل در یک نظام تک همسری نکوهیده است و در نظام دیگر پسندیده می‌باشد. البته ویتگنشتاین بر سر درستی یا نادرستی این گزاره‌ها بحثی نمی‌کند.

او درباره عشق، دوست داشتن و محبت می‌گوید که ما فکر می‌کنیم همه اینها مکانیزم‌های ذهنی هستند، درحالی‌که این گونه نیست و در واقع اینها حالتی است که سوز در یک وضعیت به آن عمل می‌کند. یعنی فهمیدن یک مکانیزم ذهنی نیست بلکه فهمیدن حالتی است که فرد در درون شرایطی خاص، به گونه خاصی عمل می‌کند. به عنوان مثال، ظهور آنچه که ما عشق می‌نامیم، مربوط به این است که روابط خاص اجتماعی در جامعه وجود داشته باشد و مفهومی از زن، مرد، رابطه درست، رابطه غلط و جدایی این دو از هم وجود داشته باشد و فرد در آن وضعیت قرار گرفته و حالتی را نسبت به کسی پیدا کند که به آن عشق گفته می‌شود. به نظر ویتگنشتاین اگر آن وضعیت نباشد و یا وضعیت به گونه‌ای دیگر باشد، این حالت بروز نمی‌کند. برای ویتگنشتاین چیزی به نام زبان خصوصی و حتی حالت خصوصی نیز وجود ندارد. او می‌گوید کسی نمی‌تواند کاملاً چیزی را از خودش خلق کند که هیچ‌کس دیگر نداشته باشد. یعنی فرد هر انتخابی هم که از بین گزینه‌های مختلف بکند، باید یک موقعیت (Position)

اجتماعی وجود داشته باشد و فرد در آن وضعیت می‌تواند این کار را بکند و نمی‌تواند از خودش چیزی درست کند. مرگه عذاب، شکنجه، سختی و فشار، همه بستگی به بازی زبانی افراد دارد. ویتگنشتاین می‌گوید که وقتی ما واژه‌ای را به کار می‌بریم، به جای این که بگردیم و برای آن یک معنای لغوی پیدا کنیم، باید ببینیم که آن واژه در چه وضعیتی به کار می‌رود و چه کارکردی دارد و افراد از طریق این واژه چگونه ارتباط برقرار کرده و عمل می‌کنند.

ویتگنشتاین در دوره دوم زندگی خود، وقتی که می‌گوید ما درون زبان پرتاب شده‌ایم و زبان به معنای عمومی و بازی‌های زبانی و شکل زندگی و فرد از هم جنایی‌ناپذیر هستند، نظری کاملاً متفاوت با دوره اول زندگی خود مطرح می‌کند. این چیزی است که من به آن "ساختار وجودی سوژه" می‌گویم، یعنی ویتگنشتاین سوژه را در یک ساختار وجودی مطرح می‌کند و میان وجود و سوژه، جنایی قائل نمی‌شود. وقتی شما زبان را از شکلی جدا کرده و به شکل دیگر زندگی وارد می‌کنید، چنانچه آن دو شکل زندگی کاملاً شبیه یکدیگر نباشند، حس یگانگی را نمی‌گیرند، به عنوان نمونه تصور یک عرب از ماه، با یک ایرانی (آن هم با دیدگاه عرفانی) تفاوت دارد و تصور یک ایرانی از ماه نیز با تصور یک انگلیسی تجربه‌گرا متفاوت است. از این کار ویتگنشتاین می‌توان نقدی بر محور اساسی مدرنیته دکارتی - که معتقد بود ما از طریق آگاهی می‌توانیم به یک حقیقت فراگیر واحد همیشگی برسیم - وارد کرد. ویتگنشتاین گفت ما در درون بازی‌ها و شکل‌های زبانی مختلفه نوع متفاوتی از حقیقت را به کار می‌بریم و یک حقیقت وجود ندارد.

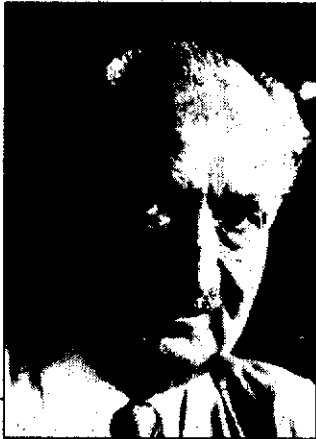
■ آیا فکر می‌کنید که نقطه جهش هایدگر نیز از همین جا بود؟

□ من از رابطه هایدگر و ویتگنشتاین در این زمینه بی‌اطلاعم، ولی دقیقاً هایدگر هم به همین معنا می‌رسد. هایدگر - بدون اغراق - یکی از رادیکال‌ترین نقادان تفکر مدرن است. از نظر من با این که مارکس ناقد تفکر مدرن است، ولی اساس آن تفکر را زیر سوال نمی‌برد و به همین جهت مارکس - به لحاظ تفکری و نه تاریخی - فیلسوف دوره مدرن به حساب می‌آید ولی ویتگنشتاین به این معنا فیلسوف مدرن، به معنای دکارتی آن نیست و آن اساس دکارتی یعنی جنایی سوژه و ابژه و استقلال کامل سوژه و ابژه را قبول ندارد.

■ لطفاً پیرامون اندیشه و نگرش فلسفی مارتین هایدگر توضیح بیشتری بدهید. □ هایدگر فیلسوفی آلمانی بود و روش پدیدارشناسی را به کار می‌برد. او شاگرد هوسرل بود و تلاش می‌کرد تا دستوردهای ذهن هوسرل را به سرانجام منطقی خود برساند. (همان طور که پیش از این گفته شد اعتقاد هوسرل این بود که هر آگاهی، آگاهی از چیزی است و نمی‌توان میان آگاهی و موضوع آگاهی جنایی قائل شد.) هایدگر معتقد است که شیوه پدیدارشناسی (Phenomenology) را به صورت بنیادین و رادیکال مطرح کرده است. او از نظر خود پدیدارشناسی را با وجود شناسی پیوند زده و به جای این که رویکردی معرفت‌شناختی داشته باشد، نوعی رویکرد آنتالوژیک (وجودشناسی) نسبت به پدیده‌ها دارد. یکی از مهم‌ترین کتاب‌های هایدگر کتاب "هستی و زمان" است. او کتاب را با این مطلب شروع می‌کند که "هستی چیست؟" و معتقد است که در طول تاریخ متافیزیکه هستی بدیهی انگاشته شده و پاسخ به هستی فراموش شده است. در حالی که

ادعای نهایی هایدگر این است که نحوه آشکاری هستی، لوگوسی است و همه پدیده‌ها در سایه این هستی و لوگوس برای ما ادراک می‌شوند. هستی همواره همراه همه پدیده‌ها وجود دارد، بدون این که ما آن را ببینیم. این که پدیده به این صورت دیده می‌شود، به واسطه نحوه آشکار شدن هستی است و اگر نحوه آشکار شدن هستی تغییر بکند، پدیده به گونه‌ای دیگر با آن رابطه برقرار می‌کند.

هایدگر در کتاب "هستی و زمان" می‌نویسد: "تمام تلاش من این است که مسئله 'هستی' را دوباره به عنوان چالش اساسی ذهن بشر مطرح کنم؛ چیزی که بشر فراموش کرده و فکر می‌کند بدیهی است و هیچ‌گاه به سراغ آن نرفته و نتوانسته پیامدهای این فراموشی را درک کند؛ این فراموشی اساس متافیزیک است. او کل تاریخ فلسفه غرب را زیر سیطره فراموشی هستی می‌داند و برای این که به این پرسش پاسخ بدهد می‌گوید که ما باید پدیده را در درون زندگی روزمره ببینیم و این که یک شی چگونه در درون زندگی روزمره‌اش برای ما آشکار می‌شود. در این کتاب (هستی و زمان) هایدگر نقطه عزیمت بحث فلسفی خود را چگونگی ارتباط ما با پدیده‌ها در درون زندگی روزمره قرار می‌دهد و معتقد است که اساس تفکر دکارتی - جنایی و استقلال سوژه و ابژه - غلط است و سوژه و ابژه از هم مستقل نیستند. فرد به عنوان یک سوژه، همواره در وضعیتی قرار دارد و به همین جهت به جای واژه انسان یا سوژه، کلمه دازاین (آن) را به کار می‌برد. چرا که آن بار معنایی که پشت سر انسان یا سوژه وجود دارد، در تفکر غربی، حامل‌های متافیزیکی بر آن سوار است و او با به کار بردن کلمه دازاین می‌خواهد نشان بدهد که منظورش



هایدگر

هایدگر از نظر خود پدیدارشناسی را با وجودشناسی پیوند زده و به جای این که رویکردی معرفت‌شناختی داشته باشد، نوعی رویکرد آنتالوژیک (وجودشناسی) نسبت به پدیده‌ها دارد



هایدگر در کتاب "هستی و زمان" می‌نویسد: "تمام تلاش من این است که مسئله 'هستی' را دوباره به عنوان چالش اساسی ذهن بشر مطرح کنم؛ چیزی که بشر فراموش کرده و فکر می‌کند بدیهی است و هیچ‌گاه به سراغ آن نرفته و نتوانسته پیامدهای این فراموشی را درک کند؛ این فراموشی اساس متافیزیک است. او کل تاریخ فلسفه غرب را زیر سیطره فراموشی هستی می‌داند



اگر فرد تصور کند که فردا دیگران نیستند و یا این گونه که در حال حاضر عمل می‌کنند، دیگر نمی‌کنند، نگران می‌شود و این همان لحظه‌ای است که بودن او با دیگران دچار بحران می‌شود. حضور دیگران به فرد آرامش می‌دهد و زندگی تداوم پیدا می‌کند. فرد در همنوایی با دیگران دچار آرامش می‌شود و دغدغه هستی را فراموش می‌کند. از نظر هایدگر، حضور دیگران در درون ما زندگی روزمره را بر ایمن قابل تحمل می‌کند. اگر این "دیگران" خدشه دار بشود، یا شی‌ای که جهان را برای ما شفاف می‌کند دیگر در زندگی روزمره عمل نکند، دچار بحران می‌شویم.

هایدگر می‌گوید مرگ را نمی‌توان با هیچ کس تقسیم کرد. مرگ، مرگ من است و وقتی این گونه باشد، در واقع زندگی نیز زندگی من خواهد بود و این مسئله مقدمه چالش انسان با خود است تا زندگی روزمره‌اش را نیز به پرسش وادارد. از همین جاست که عذاب وجدان شکل می‌گیرد.

با منظور آنها متفاوت است. یک فرد در سالی خاص و خانواده خاصی به دنیا آمده، جنسیت خاصی دارد و در محله خاصی رشد کرده است. همه اینها دازاین فرد است و هستی او در این "آنجا بودن"ها می‌باشد. انسان بیرون این "آنجاها" هیچ هویتی ندارد.

این با چیزی که مارکس می‌گفته مبنی بر این که هستی هر کس در طبقه‌اش است - یعنی در شرایط و محیطش است - چه تفاوتی دارد؟

یعنی من حتی اگر از ایران هم بروم، همواره ایرانیته "دازاین" من است. حتی اگر تابعیت خود را هم به لحاظ شناسنامه‌ای یا قانونی عوض کنم. دازاین چیزی است که ما در درون آن پرتاب شده‌ایم و نمی‌توانیم بیرون محیط بایستیم. به همین جهت ساختار وجودی ما یک "آنجا بود" است. بر این اساس، استدلال دکارت مبنی بر این که می‌توانم به عنوان یک جوهر، بیرون از هستی بایستم، اصلاً امکان‌پذیر نیست و پیش‌فرضی نادرست است.

دکارت می‌گفت: "من در همه چیز شک می‌کنم و بعد در شک کردن خود شک نمی‌کنم." هایدگر در رد این استدلال می‌گفت: "شما در همه چیز نمی‌توانید شک کنید، چرا که همان لحظه که شک می‌کنید، به چیزی یقین دارید." هایدگر معتقد بود که دازاین، هستی (Existence) دارد. در زبان انگلیسی وقتی که (ex) را به کار می‌برند، در واقع می‌خواهند چیزی را به خارج بفرستند، یعنی ما چیزی بیرون از خودمان هستیم. دازاین یک ساختار وجودی دارد و از نظر هایدگر "درون" و "بیرون" جنا از هم معنایی ندارد. این رابطه وجودی ویژگی‌ها و صفاتی دارد و از همین رو به اینها اگزیستانسیالیست "طرفداران رابطه وجودی" می‌گویند. هایدگر در بخش بعدی تفکر خود درباره (World

Being in the) می‌گوید که این به‌ظاهر چند واژه است، ولی در واقع یک واژه می‌باشد - وقتی Being را با B بزرگ می‌نویسد به معنای هستی است و وقتی با b کوچک می‌نویسد به معنای موجود است - چیزی به معنای "هستی"، "در" و "جهان" نیست، بلکه همه اینها یکی است. او می‌گوید که شما به عنوان دازاین در درون جهان پرتاب شده‌اید. بودن شما در جهان همانند بودن آب در لیوان نیست، چرا که می‌توان لیوان را کج کرد تا آب بریزد، ولی شما را نمی‌توانند از جهان بیرون بریزند. ما و جهان از هم جدایی ناپذیریم. یعنی هستی ما در جهان است و جهان برای ما آشکار می‌شود. اینها مسائلی است که در تاریخ فلسفه به آن بها داده نشده و فلسفه تمام اینها را بدون این که به چالش بکشد پیش‌فرض می‌گیرد. هایدگر می‌گوید که ما واژه‌ها را فقط برای تقریب به ذهن و تفهیم مطلب به کار می‌بریم، وگرنه خود این واژه‌ها متافیزیکی هستند؛ بودن من درون اتاق، مانند بودن من درون جهان نیست. من می‌توانم از اتاق بیرون بیایم، ولی نمی‌توانم از جهان خارج شوم. وی سپس سراغ اشیا می‌رود و می‌گوید که ما در درون زندگی روزمره خود با اشیا رابطه داریم. بر این اساس اشیا دو دسته هستند، یا (Ready to hand) هستند و یا (Present at hand). وقتی ما در زندگی روزمره با اشیا رابطه برقرار می‌کنیم، این رابطه (Ready to hand) است، شفاف (Transparent) است و دیده نمی‌شود. مثال معروفی که می‌زند "چکش" است. او می‌گوید وقتی که یک کفاش نشسته و در زندگی روزمره خود کار می‌کند، چکش برایش (Ready to hand) است، یعنی شفاف است. ممکن است که در حال کار به خانواده‌اش فکر کند یا

رادیو گوش بدهد؛ با چکش میخ را می‌کوبد، اما چکش را نمی‌بیند. مگر این که چکش در زندگی روزمره‌اش خللی به وجود بیاورد. یعنی دسته‌اش بشکند. آن وقت کفاش از زندگی روزمره خارج می‌شود و در اینجا رابطه به صورت (Present at hand) می‌باشد. از نظر هایدگر شما آگاهانه با پدیده‌های جهان برخورد نمی‌کنید. میلیون‌ها چیز در شما به صورت ساختار وجودی هست و شما با آنها ارتباط دارید، درحقیقت آنها شما را دربر گرفته‌اند. از نظر هایدگر، "علم" به معنای مصطلح نیز همین است. رابطه با جهان، زمانی که (Present at hand) می‌شود به معنای علمی، موضوع کاوش قرار می‌گیرد، وگرنه ما درون جهان غوطه‌وریم و هزاران عمل انجام می‌دهیم بدون این که به آنها فکر کنیم.

در قسمت دیگری او می‌گوید که ما تنها در میان اشیا نیستیم، بلکه در میان افراد نیز هستیم، یعنی یک بخش اشیاست و بخش دیگر مردم. در حقیقت ما "یک بودن با دیگران" هستیم و بخش را هم ما به کار می‌بریم، در حالی که از نظر هایدگر این گونه نیست که یکجا اشیا باشند و یکجا انسان‌ها. من در خانواده‌ای به دنیا آمده‌ام، با عده‌ای دوست، همشهری و همکار هستم. یعنی همواره من یک بودن با دیگرانم و بیرون دیگران، منی وجود ندارد. شما نمی‌توانید همه اینها را از فرد بگیرید، در این صورت از نظر هایدگر دیگر چیزی باقی نمی‌ماند. او می‌گوید که دیگران همواره به لحاظ وجودی در ما حضور دارند، انسان مستقل از دیگران وجود ندارد. از نظر من این گرایش هایدگر از طریق لوکاج وارد مارکسیسم شد. اگر فرد تصور کند که فردا دیگران نیستند و یا این گونه که در حال حاضر عمل می‌کنند،

دیگر نمی‌کنند نگران می‌شود و این همان لحظه‌ای است که بودن او با دیگران دچار بحران می‌شود. حضور دیگران به فرد آرامش می‌دهد و زندگی تلاطم پیدا می‌کند. فرد در هم‌نواپی با دیگران دچار آرامش می‌شود و دغدغه هستی را فراموش می‌کند. از نظر هایدگر، حضور دیگران در درون ما زندگی روزمره را بر ایمان قابل تجمل می‌کند. اگر این "دیگران" خدشه‌دار بشود یا شی‌ای که جهان را برای ما شفاف می‌کند، دیگر در زندگی روزمره عمل نکنند دچار بحران می‌شویم.

سپس هایدگر مفهوم زمان را مطرح می‌کند. او بحث زمان، مکان، فاصله و همه اینها را در ساختار وجودی مطرح می‌کند. وی معتقد است که فاصله، یک مفهوم مکانیکی و ترتیبی نیست بلکه مفهومی وجودی است. در منطق ارسطویی یا فیزیک اقلیدسی، فاصله و مفهوم زمان و مکان یک مفهوم خطی است. در صورتی که هایدگر معتقد است ما در درون ساختار وجودی زمان و مکان هستیم و نه در مفهوم مکانیکی آن. او اشاره می‌کند که زمان از نظر ما به لحاظ وجودی یک مفهوم خطی نیست بلکه مفهومی ادغام شده است. جداسازی گذشته، حال و آینده - از نظر وجودی - از یکدیگر امکان‌پذیر نیست. یعنی ممکن است ما بر مبنای تصویری که از حال و آینده داریم، گذشته خود را تفسیر کنیم، از این رو ممکن است احساس ما زمانی نسبت به گذشته مان خیلی خوب باشد و زمانی دیگر احساس خوبی در این باره نداشته باشیم. تصویری که فرد از آینده دارد و تحلیلی نیز که از گذشته دارد، ناشی از وضعیت کنونی وی است و همچنین وضعیت کنونی وی نیز ناشی از تحلیلی است که فرد از گذشته و آینده خود دارد، بنابراین به شدت

سیال است. هایدگر در بحث مکان هم معتقد است که فاصله، مفهومی وجودی است. به عنوان نمونه، شما به موزه‌ای می‌روید و در یک تابلوی نقاشی غوطه‌ور می‌شوید. در این وضعیت آن تابلو از عینگی که به چشم دارید نیز به شما نزدیک‌تر است. یا این که شما دوستی را که سال‌ها ندیده‌اید ناگهان در آن سوی خیابان می‌بینید. در آن لحظه دوست شما از جوی این که کنار شما قرار دارد به شما نزدیک‌تر است یعنی فاصله، یک مفهوم مکانی نیست. او این بحث را در مورد "جهت" نیز می‌کند و می‌گوید که جهت یک مفهوم جغرافیایی نیست. بلکه مفهومی وجودی است. وقتی هم که یک مسلمان رو به قبله می‌ایستد، در واقع رو به جهتی جغرافیایی نایستاده، بلکه دغدغه‌های ایمانی‌ای چون مرگ، زندگی، رستگاری در این نحوه ایستادن وجود دارد. او بحثی را در مورد زمان مطرح می‌کند که با مسئله مرگ پیوند می‌خورد و می‌گوید ما درون زمان پرتاب شده‌ایم و معنای زندگی، همان انتهای زندگی است و در زندگی روزمره معنای حقیقی زندگی فراموش شده است. در صورتی که معنای حقیقی زندگی از نظر او مرگ است و ما آن را فراموش می‌کنیم. در واقع از نظر او ما در درون زندگی روزمره معنای اصیل زندگی را فراموش می‌کنیم و در بودن با دیگران احساس آرامش کرده و گمان می‌کنیم که جاودانه هستیم. اگر ما بپذیریم که معنای زندگی به لحاظ وجودی در مرگ است، یک نتیجه‌گیری اساسی می‌توانیم بکنیم که معنای زندگی چیزی بیرون زندگی نیست. او می‌گوید که زندگی روزمره، زندگی انسان را زندگی دیگران می‌کند، یعنی این دیگران هستند که برای انسان تعیین می‌کنند که چگونه زندگی کند.

آنچه در زندگی روزمره اتفاق می‌افتد، حالتی غیراصیل است و چنانچه انسان به "مرگ آگاهی" برسد و این معنا را که "مرگ نهایت زندگی است" دریابد، دیگر اجازه نمی‌دهد که دیگران جهت زندگی را برایش تعیین کنند. یعنی اگر لحظه‌ای به این باور برسیم که می‌میریم، دیگر اجازه نمی‌دهیم که دیگران به جای ما زندگی کنند. هایدگر هیچ‌گاه در مورد مصداق زندگی اصیل صحبتی نمی‌کند، چرا که معتقد است اگر مصداق زندگی اصیل را برای ما بازگو کند، باز این دیگران هستند که برای ما تعیین می‌کنند. او می‌گوید مرگ را نمی‌توان با هیچ‌کس تقسیم کرد. مرگ، مرگ من است و وقتی این گونه باشد، در واقع زندگی نیز زندگی من خواهد بود و این مسئله مقدمه چالش انسان به خود است. تا زندگی روزمره‌اش را نیز به پرسش وادارد. از همین جهت که طالب و چنان شکل می‌گیرد.

■ فرانکلین که کتاب بشر در جست و جوی معنا را نگاشته، در پروسه‌ای که طی کرده است، معنا را در زندگی می‌دیده است و نه مرگ. □ بله، اتفاقاً هایدگر هم همین را می‌گوید یعنی وقتی به "مرگ آگاهی" می‌رسیم، تازه زندگی می‌کنیم. در صورتی که در حال حاضر دیگران هستند که به جای ما زندگی می‌کنند. در حقیقت ما موجودات عجیبی هستیم که زندگی خصوصی مان نیز به همه ربط داشته و حتی دغدغه‌هایمان را هم دیگران تعیین می‌کنند.

■ یعنی از یک سو نوعی گریز از عوام‌زدگی است و از سوی دیگر از دغدغه‌های ذهنی به حساب می‌آید. □ البته همان‌طور که او می‌گوید، این دیگران نیستند که باید دغدغه‌های زندگی ما را تعیین کنند، از سوی دیگر نیز معتقد است اگر ما بخواهیم به

گونه‌ای عمل کنیم که دیگران به این نتیجه برسند که ما همانند آنها نیستیم، باز هم روشن می‌شود که دیگران برای ما مهم هستند. همان چیزی که نیچه می‌گوید مبنی بر این که "اراده معطوف به قدرت داشته باشید". یعنی کنش داشته باشیم و نه واکنش. ■ هایدگر معتقد است که انسان باید از عوام‌زدگی بپرهیزد و از سوی به واکنش عوام‌زدگی نیز نیفتد. به همین دلیل باید هویتی داشته باشد؛ حال این سوال پیش می‌آید که هایدگر این هویت را چگونه تعریف می‌کند؟ □ البته این همان پرسشی است که هانری کرین نیز از هایدگر کرده است و معتقد است که هایدگر نتوانسته این مشکل را حل کند.

پی‌نوشت‌ها:

۱- از تراکتاتوس تاکنون دو ترجمه فارسی با این مشخصات منتشر شده است: ل. ی. ی. ویکنشتین، رساله منطقی - فلسفی، ترجمه محمود عبادیان، انتشارات جهاد دانشگاهی، دانشکده تهران، ۱۳۶۹، لودویگ ویگنشتاین، رساله‌ی منطقی - فلسفی، ترجمه‌ی دکتر میزهرمس‌الدین ادیب سلطانی، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.

۲- "داژاین"، کتاب به معنای آنجا و آن موقع است و "زاین" هم به معنای هستی داشتن است. "داژاین" یعنی آنجا بودن یا هستی آنجاست.