

ویتگنشتاین و نظریه‌ی معنا

آمنه غروی^۱

چکیده

معنا و رابطه‌ی آن با لفظ اولین مسئله‌ی زبان‌شناسی نظری است. ویتگنشتاین در نظریه‌ی تصویری، معناداری را منوط به دوقطبی بودن (قابل صدق و کذب بودن) می‌داند، لذا قضایای غیرتجربی را گزاره نمی‌داند. گزاره چون دوقطبی است محکی خود را بیان می‌کند، اما قضایای غیرتجربی هیچ چیزی را نشان نمی‌دهند زیرا آنها تک قطبی هستند. با این همه، ویتگنشتاین در کتاب پژوهش‌های فلسفی به نقد مبانی دیدگاه‌های خود در کتاب رساله منطقی-فلسفی درباره‌ی مقوله‌ی معنا و نسبت آن با عالم واقع می‌پردازد. در فلسفه‌ی دوم او، معنای یک واژه همان کاربردی است که آن واژه یا جمله در زبان معمولی و روزمره دارد. برای دانستن معنا، نباید پرسیم: این واژه یا جمله چه معنایی دارد و چه چیزی را نشان می‌دهد؟ بلکه باید پرسیم: این واژه یا جمله کجا به کار می‌رود و چه کاربردی دارد؟ خطای او در رساله در این بوده که نوعی پیش‌داوری درباره‌ی معنای زبان را بر زبان تحمیل می‌کرده است، ولی پژوهش‌ها می‌کوشد تا این خطا را با توجه کردن به کاربردهای واقعی زبان تصحیح کند. همچنین در این مقاله نشان داده شده است، "اصل تحقیق‌پذیری" پوزیتیویست‌ها که پیوندی بنیادین با "نظریه‌ی تصویری معنا"ی ویتگنشتاین دارد و در پی ارائه‌ی معیاری جامع و مانع برای معناداری است با سه مشکل اساسی مواجه است:

۱. این اصل توان اثبات کلیت و ضرورت حاکم بر قوانین علمی را ندارد.
۲. نه تنها دین و اخلاق بلکه علم را، به ویژه در حوزه‌ی مسائل نظری، بی‌معنا می‌کند.
۳. در باب منزلت منطقی این اصل شبهاتی هست؛ از جمله: آیا این اصل را می‌توان به صورت تجربی آزمود؟ آیا راهی برای اثبات یا ابطال آن وجود دارد؟

کلید واژه‌ها

لفظ، گزاره، معنا، نظریه‌ی تصویری معنا، کاربرد

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه غرب واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی تهران و عضو هیات علمی واحد

تهران شمال

طرح موضوع:

آیا اصولاً اندیشیدن بدون وجود زبان امکان‌پذیر است؟ آیا می‌توانیم شناخت یا فکر را جدای از زبانی که شناخت و فکر در آن بیان می‌شوند درک کنیم؟ اگر نه در این صورت آیا نباید واژگان، تعابیر، اصطلاحات و زبان خاص هر متنی ارزیابی و تجزیه و تحلیل شود؟ بررسی زبان می‌تواند درک ما را از ماهیت ذهنی انسان و چگونگی کارکرد آن فزونی بخشد. هدف زبان‌شناسی کشف معناداری است؛ علاوه بر آن از طریق زبان‌شناسی نظری می‌توان دریافت که معنا چیست، چگونه انتقال می‌یابد و چه چیزی معنابخش است؟ ما جهت فهم شناخت باید زبان را درک کنیم و شاید بتوانیم در نهایت به مسئله فهم واقعیت روی آوریم.

فلسفه‌ی زبان به منزله‌ی تلاشی است برای روشن کردن مفاهیم اساسی‌ای که به هنگام تفکر درباره‌ی زبان به کار می‌بریم.

فیلسوف زبان می‌کوشد تا مشخص کند که ماهیت زبان چیست و چگونه به فعالیت‌های کمابیش متشابهی مربوط می‌شود؟

چگونه یک لفظ یا تعبیر زبانی معنا دارد؟

چطور یک تعبیر زبانی معنای ویژه‌ای می‌یابد؟

چگونه یک تعبیر زبانی مبهم و یا دارای کاربرد استعاری است؟

و چطور یک تعبیر زبانی یک گزاره را صادق و یا کاذب می‌سازد؟

فلسفه تا آن حدی که دربرگیرنده‌ی تحلیلی مفهومی باشد پیوسته با زبان ارتباط دارد و اگر تمام یا قسمت اعظم کار یک فیلسوف طرح خصائص مربوط به کاربرد یا معنای کلمات متفاوت و یا صور متنوعی از گزاره‌ها باشد، برای او لازم است که بر اساس برداشتی کلی از ماهیت معنا و کاربرد زبان پیش رود.

تردید نیست که ویتگنشتاین یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان سده‌ی گذشته بوده است، بخصوص از آن جهت که سیر تحول افکارش از فلسفه‌ی تحلیلی آغازین تا دیدگاه‌های

متأخرش در فلسفه‌ی زبان نشانگر پویایی اندیشه‌های اوست. اندیشمندی که پیوسته با رویکردی انتقادی به خود و فضای فکری پیرامون خود نگریسته است.

دغدغه‌ی اصلی ویتگنشتاین زبان بود؛ او در رساله معتقد بود این ساختار جهان واقعی است که ساخت زبان را تعیین می‌کند اما سر و کار ویتگنشتاین متأخر با زبان روزمره با تمام بازی‌های زبانی‌اش بود؛ وی بر کلمات و جملات منفرد و شیوه‌های بسیار متفاوت کاربرد آنها در روابط انسانی دقت و تمرکز می‌نمود. به زعم او، متن یک هویت زبانی است و اندیشیدن در زبان و از طریق آن میسر است، لذا تفکرات گذشته را نیز می‌توان از طریق زبان آنها درک و تفسیر کرد.

او در پی آن بود تا روشن سازد، زبان همچون یک ساختار نمادین، چگونه و به کمک چه مؤلفه‌هایی خصوصیت حکایت‌گری پیدا می‌کند. این پرسش به پرسشی بنیادی‌تر درباره‌ی کارکرد دستگاه نمادپردازی باز برده می‌شود: اصولاً نماد چگونه دلالت می‌کند؟ همچنین، آنچه نماد را نماد می‌کند چیست؟ و البته در اینجا به زبان به منزله‌ی نمونه‌ی اعلا‌ی دستگاه نمادین توجه می‌شود.

ویتگنشتاین متأخر مدعی است که معنای کلمه به تمامی در خود آن نیست، بلکه با زمینه و موقعیت آن ارتباط تام دارد. در نظر او معرفت و زبان در هم تنیده‌اند. بنای معرفت‌شناسی بر زبان‌شناسی استوار است زیرا اندیشه از کلمه جدا نیست، ما نمی‌توانیم بدون کلمه فکر کنیم و در نتیجه فکر کردن راجع به تفکر یعنی فکر کردن راجع به زبان. و طبیعتاً همه‌ی مسائل فلسفی دور این مسأله می‌چرخد. قضاوت درباره‌ی حدود شناسایی ممکن بر اساس تحلیل حد و مرزهای زبان. این است که میان شناسایی و ساختار معناشناسی زبان درهم آمیختگی دیده می‌شود. او زبان را به عنوان مجموعه گزاره‌ها می‌داند.^۱ و به همین دلیل است که در

1. Wittgenstein, tractatus logica – philosophicus / (4/001)

یادداشتهای خود می‌نویسد: همه کار من عبارت از ماهیت گزاره‌هاست^۱ نقش نمادین زبان مرسوم نمادین بودن گزاره‌هاست.

گزاره

ویتگنشتاین در رساله بیان می‌دارد: گزاره‌ها تصویر امور واقع هستند؛ همچنین گزاره‌ها روشن‌کننده‌ی اندیشه‌اند؛ و دست آخر اینکه، گزاره‌ها وسیله‌ای برای تبادل اندیشه هستند. این نگاه، به نظریه‌ی تصویری زبان مشهور است، یعنی رویکردی که ابراز می‌دارد، زبان عالم واقع را می‌نمایاند. به سخن دقیق‌تر، زبان به گزاره‌ها و گزاره‌ها نیز به گزاره‌های بنیادین فروکاسته می‌شود؛ و یک گزاره‌ی بنیادین ترکیب اسم‌هاست؛ اسم‌ها نیز در ازاء اشیاء قرار دارند؛ اشیاء هم معنای اسم‌ها را تشکیل می‌دهند. دست آخر اینکه، واقعیت از اشیایی تشکیل یافته که مدلول اسم‌هایند و آرایش ویژه‌ی آنها در گزاره یک وضع از امور اتمی را بیان می‌کند.

به هر رو، نسبت زبان و تفکر چگونه است؟ گزاره‌ها همان فکرند. گزاره‌ها وسیله‌ی انتقال اندیشه‌اند. او در ذیل بند اصلی ۴ رساله می‌گوید: «اندیشه عبارت است از گزاره‌ی معنادار» و در ذیل شماره‌ی ۴/۰/۲ می‌گوید: «زبان به اندیشه لباس مبدل می‌پوشاند و در واقع نمی‌توان از صورت بیرونی لباس صورت اندیشه‌ای را که لباسی مبدل پوشیده است نتیجه گرفت زیرا شکل بیرونی لباس اساساً برای هدف‌های دیگری ساخته شده است نه برای آنکه بتوان از آن، صورت جسم را بر شناخت.»^۲

بهرتر است برای روشن شدن بحث تعریف گزاره را از زبان ویتگنشتاین روایت کنیم: «گزاره تصویر واقعیت است. من زمانی موقعیت چیزهایی را که در گزاره آمده می‌فهمم که گزاره

1. Notebooks 1914 – 16

Translated by G.E.M. Anscombe, Orford, 1961.

2. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, p. 83;

را بفهمم و گزاره را می‌فهمم بدون آنکه معنای آن برای من توضیح داده شود.^۱ زیرا گزاره معنای خود را نشان می‌دهد. «گزاره بایستی واقعیت را به ایجاب یا به سلب تثبیت کند، برای این منظور باید واقعیت را تمام و کمال توصیف کند. گزاره توصیف یک وضعیت امر است. همان‌گونه که وصف یک موضوع بر مبنای توضیح صفات خارجی آن صورت می‌گیرد. در گزاره نیز واقعیت را بر اساس خاصیت درونی آن توصیف می‌کنند.»^۲ او می‌افزاید «پس می‌توان گزاره را فهمید بدون دانستن اینکه آیا صادق است یا نه»^۳ زیرا وقتی اجزای تشکیل دهنده‌ی گزاره را بفهمیم گزاره را می‌توانیم بفهمیم.

طبق آنچه که در رساله آمده است گزاره‌ها بر سه قسم‌اند:

(۱) گزاره‌های صادق

(۲) گزاره‌های کاذب

(۳) گزاره‌های بی‌معنا

باید توجه داشت که جمله^۴ با گزاره^۵ فرق دارد. ممکن است یک گزاره از دو جمله یا تعداد بیشتری از جملات تشکیل شده باشد. همچنین گاهی یک جمله از دو گزاره خبر می‌دهد. تنها گزاره است که محمل صدق و کذب واقع می‌شود، اما درباره‌ی جمله سخن از معنا داشتن یا معنا نداشتن است. پس از آنکه معناداری جمله مشخص شد آنگاه می‌توان از صدق و کذب آن سخن به میان آورد. از این رو، هر جمله حاکی از یک گزاره نیست، بلکه تنها جمله‌ی خبری محمل گزاره است؛ البته جمله نقش‌های دیگری نیز دارد: گاه در قالب امر، گاه استفهام، گاه تمنا و ...

او در رساله (۴/۰۵) و (۴/۰۶۱) و (۴/۰۶) اشاره می‌کند:

1. Ibid, p. 89;
 2. Ibid;
 3. Ibid;
 4. sentence
 5. proposition

کار اصلی زبان توصیفِ امور واقع است چه به صورت صادق، چه به صورت کاذب. اما در هر حال زبان باید به نحوی که مفید معنا باشد امور واقع را توصیف کند. زمانی که گزاره‌ای را ابراز می‌داریم، در واقع، یکسری نام‌ها را به هم مربوط کرده‌ایم که این گزاره با یکی از ترتیب‌های ممکنِ اشیاء در جهان تطابق دارد. اگر این ترتیب واقعاً در جهان متحقق شود، پس گزاره صادق است و در غیر این صورت گزاره کاذب خواهد بود؛ اما اگر نام‌ها در گزاره‌ی مورد نظر به صورتی باشد که امکان نداشته باشد در جهان واقع به همان ترتیب باشد، گزاره بی‌معنا خواهد بود.

برای اینکه گزاره‌ها بتوانند جهان را آن چنان که هست به ما بنمایانند، از یک سو باید نوعی همبستگی متقابل بین نام‌ها در گزاره‌ها و اشیاء جهان وجود داشته باشد، و از سوی دیگر باید گزاره از ساختارِ درونی‌ای نیز بهره‌مند باشد که بتواند نام‌های گزاره را طوری با هم مرتبط سازد که با چگونگی ارتباطِ اشیاء جهان با یکدیگر به واسطه‌ی ساختارِ درونی وضع واقعی موجود در جهان تطابق داشته باشد. اگر این دو ساختار با هم یکی باشند معنا حاصل می‌شود، زیرا معنا عبارت است از همین یگانگی ساختار. با این همه، قول به اینکه زبان تنها مجموعه‌ای از گزاره‌هاست، به خودی خود، عملِ زبان را محدود می‌کند، محدودیتی که خود ویتگنشتاین در پژوهش‌ها آن را رد کرده است.

در نتیجه، هر گزاره‌ای خبر از برقراری وضع معینی از امور می‌دهد، لذا باید دارای همان صورتِ منطقی‌ای باشد که واقعیت داراست؛ یعنی هر گزاره باید یک صورت منطقی معین داشته باشد تا معنا نیز داشته باشد، در غیر این صورت گزاره نخواهد بود. برای سنجیدن صدق و کذب هر گزاره باید دید که آیا با واقعیتی انطباق دارد یا خیر؟ برای اینکه این مطابقت وجود داشته باشد باید ابتدا معنای آن را دریابیم. تا وقتی که معنای گزاره‌ای را نفهمیم، به صدق و کذب آن نمی‌توانیم حکم کنیم.^۱ پس تا معنای گزاره روشن نباشد،

۱. در همین جاست که ویتگنشتاین معتقد است قبل از اینکه ببینیم گزاره با واقعیت منطبق است یا نه باید ببینیم معنا دارد یا خیر.

درباره‌ی صدق آن حرفی نمی‌توان زد. هیچ گزاره‌ای هم نمی‌تواند معنی خود را بازگو کند، یعنی نمی‌تواند درباره‌ی صورت منطقی خود چیزی بگوید. «فرض کنید من یک صفحه‌ی گرامافون دارم که ضبط سمفونی شماره‌ی ۵ بهتون است. به تعبیری می‌توانم بگویم که خطوط و شیارهای روی صفحه "تصویری" از سمفونی مزبور است. اما نمی‌توانم به طور معقول بگویم که شیارها نشان می‌دهد که چگونه آنها سمفونی را نمودار می‌سازند. توقع اینکه شیارها در عین حال تصویر خود را از سمفونی نمودار سازند مهمل و بی‌معناست، و به قول ویتگشتاین توقع اینکه قضیه [= گزاره] صورت منطقی خود را خبر بدهد به همین منوال بی‌معنا خواهد بود.»^۱

گفته‌های ویتگشتاین به اینها پایان نمی‌پذیرد، او بیان می‌دارد که نه تنها گزاره‌ی A نمی‌تواند چیزی درباره‌ی صورت خود بگوید، بلکه هیچ گزاره‌ی دیگری نیز نمی‌تواند چیزی درباره‌ی صورت A بگوید. حتی هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند چیزی درباره‌ی صورت گزاره‌ی دیگر بگوید و از همین رو نتیجه می‌گیرد صورت منطقی قابل بیان نیست. در نتیجه، وظیفه‌ی فلسفه این نیست که صورت منطقی گزاره‌ها را بیان کند، بلکه کار فلسفه تحلیل آنهاست، یعنی آن اندازه و آن گونه که صورت منطقی آنها آشکار شود.

گزاره وقتی معنا دارد که تصویر حالت ممکن از امور عالم باشد. حال اگر بخواهیم معنای گزاره‌ای را بدانیم باید ببینیم در چه شرایطی صادق است و در چه شرایطی کاذب. از نظر ویتگشتاین، امکان صدق یا کذب و معنا داشتن یک گزاره، هر دو به یک معنایند. برای مثال، می‌گوییم: «طوطی در قفس است.» طوطی‌ها و قفس‌ها ارتباط‌های مختلفی با هم دارند. اگر طوطی در قفس بود، آن امر واقع با این گزاره مطابق است، ولی اگر رابطه‌ی دیگری برقرار بود، مثلاً طوطی در کنار قفس باشد یا طوطی روی قفس باشد، آن امر واقع با این گزاره مطابق نیست. وقتی او از آن امر واقع که «قرار گرفتن طوطی در قفس باشد» در عالم خارج و مطابق با «طوطی در قفس است»، حرف می‌زند، منظورش آن واقعیتی است

۱. یوستوس هارت ناک، ویتگشتاین، منوچهر بزرگمهر؛ ص ۵۲.

که صدق این گزاره را نشان می‌دهد، اما منظور از معنای متقابل، همچون مثال دوم، وقتی است که واقعیت مطابق با گزاره‌ی فوق نباشد. هرگاه گزاره‌ای کاذب باشد، معنایش این است که واقعیت معنای متقابلی دارد نه آنکه معنای قضیه عوض شده است. مثلاً وقتی می‌گوییم: «طوطی در قفس است» و این گزاره کاذب باشد، واقعیت این است که می‌توانیم به درستی بگوییم: «طوطی در قفس نیست».

به باور ویتگنشتاین، یک گزاره دو قطب مقابل دارد: قطب کاذب^۱ و قطب صادق^۲. اگر شرایط کذب یک گزاره را ندانیم، شرایط صدق آن را هم نمی‌دانیم، یعنی معنای آن گزاره را نمی‌فهمیم. برای درک معنای یک گزاره باید دو قطب کاذب و صادق آن را بفهمیم. پس نقیض گزاره نمی‌تواند امر واقع متمایز جدیدی را مطرح کند. اگر معنای گزاره را بفهمیم، می‌فهمیم که آن گزاره در چه شرایطی کاذب است.

وقتی گزاره‌ای را نقض می‌کنیم، منظورمان لغو بازنمایی واقعیت خاصی است، نه اینکه بخواهیم نشان بدهیم واقعیت دیگری تحقق دارد. از همین رو، به زعم او، علامت نقیض "¬" مثل بقیه‌ی ثوابت منطقی واقعیتی را بازنمایی نمی‌کند. اگر معنای گزاره‌ای را می‌فهمیم، به دلیل آن است که پیشاپیش همه‌ی واقعیاتی که برای فهم نقیض آن نیز ضروری بوده است، فهمیده‌ایم. با این حال، این بدان معنا نیست که معنی خود گزاره و نقیض آن یکی است، بلکه منظور این است که معنای نقیض را نباید در واقعیات دنبال کنیم.

در رساله، معنا همان تصویر واقع است: «معنای زبان چیزی است که زبان از آن حکایت دارد، یا در یک کلمه، محکی زبان یک نام به معنای یک شیء است. آن معنای آن نام است.»^۳ ویتگنشتاین به روشنی معنای یک نام را "شیء" می‌داند و این نام از آن شیء حکایت می‌کند. او می‌گوید "معنا" برای معنا بودن نباید فقط عبارت از یک یا چند محکی باشد، بلکه باید معین هم باشد. می‌توان گفت، معنا همان محکی معین است. به همین دلیل

1. false pole

2. true pole

3. *Tractatus logico-philosophicus*, § 3.203;

است که او اظهار می‌دارد: «یک گزاره یک و فقط یک تحلیل کامل دارد.»^۱ حال که معنا همان محکی معین است، پس باید دو نتیجه در باب زبان و جهان از آن گرفته شود:

(۱) هر زبان معناداری باید در تحلیل نهایی به گزاره‌های بنیادین برگردد.^۲

همچنین گزاره‌ی ساده زنجیره‌ای از نام‌هاست.^۳ و منظور از نام‌های خاص، نام‌های منطقی خاص اشیاء بسیط بود. نام لفظی است که مسمای خود را مشخص می‌کند و از آن حکایت می‌کند؛ از همین رو، اجزاء نهایی زبان گزاره‌های بنیادین و نام‌ها هستند.

(۲) جهان باید در تحلیل نهایی به "اشیاء بسیط"^۴ برسد. در واقع باید چنان اشیاء بسیطی وجود داشته باشند که زبان بتواند از آنها حکایت کند. او به همین دلیل معتقد بود که «اشیاء جوهر جهان را می‌سازند.»^۵

نزد ویتگنشتاین اولیه، معناداری زبان در گرو آزمون‌پذیری آن بود. به همین دلیل زبان علم تجربی به عنوان زبان معیار پذیرفته شد و زبان‌های دیگر (یعنی گزاره‌های منطقی، فلسفی، دینی، عرفانی، اخلاقی، و هنری) در مقایسه با این زبان و ویژگی‌های خاص آن مورد ارزیابی و داوری قرار گرفتند.

اکنون به بررسی دیدگاه او درباره‌ی انواع گزاره می‌پردازیم.

گزاره‌های منطقی

از نگاهی تاریخی، لایبنتس نخستین کسی بود که میان دو گروه گزاره‌ها فرق گذاشت: آنهایی که صدق واقعی دارند و آنهایی که صدق منطقی دارند. بعدها این تقسیم‌بندی نزد فیلسوفی تجربه‌گرا چون هیوم به تمایز میان گزاره‌های علوم تجربی و گزاره‌های منطقی و ریاضی بازگردانده شد (به این موضوع بازخواهیم گشت). با این همه، کانت کوشید تا با

1. Ibid, § 3.25;

2. Ibid, § 4.221;

3. Ibid, § 4.22;

4. simple objects

5. Ibid, § 2.021;

تقسیم گزاره‌ها به تحلیلی و ترکیبی، و به دست دادن تعریف و تبیینی دقیق از آنها، به روشن شدن تمایز میان این دو گروه گزاره و رابطه‌ی آنها کمک کند.^۱ ویتگنشتاین نیز امور تجربی را از امور منطقی متمایز می‌سازد. نزد او، مسائل منطقی هیچگاه بر امور تجربی بنا نشده‌اند. «گزاره‌های منطقی معرف خاصیت‌های منطقی گزاره‌هايند. بدین صورت که این گزاره‌ها آنچنان به هم پیوند خورده‌اند که چیزی را بیان نمی‌کنند.»^۲

نزد او آنچه که قابل صدق و کذب باشد بیان‌شدنی است. صدق و کذب هر گزاره نیز با قیاس با واقعیت سنجیده می‌شود گزاره‌ی بامعنا باید تصویر منطقی واقعیت باشد، اما هیچ تصویری به نحو پیشینی نمی‌تواند صادق باشد. «ممکن نیست از تصویر تنها باز شناخت که آیا صادق است یا کاذب.»^۳ اما چون گزاره‌های منطقی بدون ارجاع به واقعیت به نحو پیشینی صادق‌اند یعنی صدق و کذب گزاره‌های منطقی را می‌توان جدا از اجزاء تشکیل‌دهنده‌شان روشن کرد پس همان‌گویی‌اند و سلب آنها تناقض است. از همین رو است که آنها در حالی که بی‌معنایند مهم‌ل نیستند، زیرا خصوصیات منطقی-صوری زبان و جهان را نشان می‌دهند.^۴ و یا مرز زبان و جهان را روشن می‌کنند؛ در واقع منطق ساختار مشترک ذهن و جهان است. امکان منطق نیز مسبوق به وجود جهان است. اگر جهان مسبوق به منطق نباشد، وجود منطق محال است. منطق که داربست جهان است برای داربست بودن مسبوق به جهان است و چون پیش‌فرض هر تجربه‌ای است، هیچ تجربه‌ای هم مؤید و یا نافی پیش‌فرض خود نیست. لذا گزاره‌های منطق نه نقض‌شدنی نه اثبات‌شدنی‌اند. او معتقد است نه تنها نمی‌توان گزاره‌های منطقی را به کمک تجربه ثابت کرد، همچنین نمی‌توان آنها را توسط تجربه ابطال نیز کرد. و نه فقط نباید یک گزاره‌ی منطقی توسط هر تجربه‌ی ممکن رد شود بلکه همچنین نمی‌توان به کمک چنان تجربه‌ای آن را تأیید کرد.

۱. کانت گزاره‌های منطقی و ریاضی را به شکلی که ویتگنشتاین از یکدیگر جدا می‌سازد در نظر نمی‌گرفت.

2. *Tractatus logico-philosophicus*, § 6.121;

3. *Ibid*, § 2.224;

4. *Ibid*, § 6.211;

اصولاً صدق یک حقیقت منطقی از آنجا پیدا نمی‌شود که با مجموعه‌ای از اشیاء و یا با امور واقع تطابق دارد. «از نظر ویتگنشتاین منطق واقعیتی را بیان نمی‌کند، بلکه فقط آن را نشان می‌دهد. منطق چیزی نیست که گزاره‌ها درباره‌اش سخن گویند، بلکه چیزی است که باعث می‌شود گزاره‌ها بتوانند درباره‌ی چیز دیگری که عبارت از عالم عینی یا امور واقع باشد، سخن گویند.»^۱

گزاره‌های ریاضی

گزاره‌های ریاضی نیز همچون گزاره‌های منطقی همیشه صادق‌اند. این گزاره‌ها نیز بخشی از زبان هستند که کیفیت تصویری ندارند. ویتگنشتاین گزاره‌های ریاضی را معادله^۲ نامیده است. معادله به این معناست که عبارت یک طرف آن، نحوه‌ی دیگری برای رساندن همان مفهوم طرف دیگر آن است. این دسته گزاره‌ها نیز هیچگونه اطلاع ماهوی جدیدی از عالم واقع به ما نمی‌دهند، فقط نشان می‌دهند گزاره‌هایی که بیان می‌کنیم به گونه‌ای هستند که عناصر یکی محتوی عناصر دیگری می‌شود. ریاضیات در مورد جهان صادق است و کاربرد دارد، زیرا به وحدت و یا تضاد معنای گزاره‌ها حکم می‌کند. کار منطق و ریاضیات این است که فنونی را به ما یاد می‌دهند که با آنها چیزهایی را که گفته‌ایم به صورت دیگری تبدیل می‌کنیم. او در رساله می‌گوید: «امکان اثبات گزاره‌های ریاضیات به معنای آن است که صحت آنها را می‌توان درک کرد بی‌آنکه نیاز به این باشد که آنچه بیان می‌کنند برای صحت‌شان با واقعیت‌ها مقایسه شود.»^۳

گزاره‌های فلسفی

با این همه، گزاره‌های فلسفی نه تجربی‌اند و نه منطقی. این گزاره‌ها می‌کوشند در مورد

1. Mouence, H. O. *Wittgenstein's Tractatus An Introduction*, p. 13;

2. Equation

3. *Tractatus logico-philosophicus*, § 6.2321;

چیزهایی که نمی‌شود از آنها سخن گفت، سخن بگویند؛ بنابراین گزاره‌های فلسفی مهم‌اند و تهی از معنا.

گزاره‌های فلسفی تهی از معنایند نه به این دلیل که می‌توانند امور واقعی را درست بیان کنند اما غلط بیان می‌کنند، بلکه بدین سبب که آنها اصلاً امور واقعی را بیان نمی‌کنند؛ آنها گزاره نیستند. فلسفه هیچ تصویری از واقعیت نمی‌دهد و گزاره‌های علم را هم نمی‌تواند تصدیق یا تکذیب کند. «فلسفه مجادلات درباب مرزهای علوم طبیعی را برطرف نموده و پایان می‌بخشد.»^۱ فلسفه نمی‌تواند در کاربرد عملی و واقعی زبان دخالت داشته باشد. حداکثر کاری که می‌کند این است که آن را توصیف می‌کند، چرا که نمی‌تواند بنیانی برای آن فراهم کند؛ هر چیز را به همانگونه که هست سر جای خود می‌گذارد.

وظیفه‌ی فلسفه آن است که اندیشه‌ها را روشن سازد و به آنها مرزهای دقیق بخشد. از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر، فلسفه فعالیتی معرفت‌بخش نیست. تکلیف فلسفه این است که از اشتباهات مفهومی ممانعت به عمل آورد. دیگر در فلسفه جایی برای نظریه‌پردازی نیست، زیرا ما در درون شبکه‌ی دستور زبان حرکت می‌کنیم و پرسش‌های فلسفی را با رجوع به واقعیت در کاربرد زبان از بین می‌بریم؛ زیرا یاد گرفته‌ایم از زبان چگونه استفاده کنیم. ویتگنشتاین فلسفه را نوعی عمل تفسیر، ایضاح، شرح و وصف یا تنویر بازی‌های زبانی می‌داند. نزد او، مسائل نه از طریق ارائه‌ی اطلاعات جدید، بلکه با مرتب کردن چیزهایی که همیشه می‌دانستیم، حل‌شدنی است. این کار باید از طریق مشخص ساختن بازی زبانی خاصی که انجام شده است صورت گیرد.

او در فرهنگ و آرزو می‌گوید: «به گمانم دیدگاهم نسبت به فلسفه به این شیوه خلاصه شده است که گفته‌ام: به واقع، فلسفه را مجازیم فقط بسراییم. به نظر از این نکته باید برآید که اندیشه‌مان تا چه حد به آینده یا گذشته تعلق دارد. زیرا بدین ترتیب خودم را به عنوان کسی

1. Ibid, § 4.113;

شناخته‌ام که آنچه را که آرزوی توانستش را دارد، نمی‌تواند انجام دهد.»^۱
 به باور او، ما در فلسفه نتایج را بیرون نمی‌کشیم. فلسفه فقط آن چیزهایی را بیان می‌کند
 که هر فرد به طور مسلم می‌پذیرد.

گزاره‌های ارزشی

از آنجایی که معنای یک گزاره همان تصویری است که از امر واقع می‌دهد، پس گزاره‌ی
 ارزشی نداریم. گزاره‌های ارزشی تصویری از امر واقع به ما نمی‌دهند. برای مثال، اگر کسی
 دروغ بگوید، جمله‌ی "دروغ نگو" قابل تصدیق و تکذیب نیست. در رساله بر این باور
 بود که، بیان یک ارزش، گزاره‌ای درباره‌ی واقعیت عینی نیست. او همه‌ی گزاره‌ها را
 دارای ارزشی یکسان می‌دانست، یعنی گزاره‌ها هیچ وجه تمایز ارزشی با هم ندارند. معنای
 این حرف این است که اصلاً در جهان ارزشی وجود ندارد. اگر ارزشی هست باید خارج از
 عالم واقع باشد؛ زیرا آنچه در عالم واقع روی می‌دهد تصادفی است، در حالی که ارزش
 وابسته به امور تصادفی نیست.

دین، اخلاق و هنر نیز مانند فلسفه با آنچه که بیان ناشدنی است سروکار دارند، از این رو
 فراجانه‌اند. معنای جهان باید بیرون از جهان باشد. اینها به قلمرو امور متعالی تعلق دارند
 که درباره‌ی آنها نمی‌شود "گفت" بلکه می‌توان "نشان داد"؛ امر ناگفتنی امر رازآمیز است.
 بر اساس نظریه‌ی تصویری معنا هر گونه سخنی درباره‌ی امور فراجانه‌ی و متعالی از قبیل
 اخلاق، دین و هنر بی‌معنا خواهد بود. اما این به معنای نفی امور متعالی نیست آنطور که
 پوزیتیویست‌های منطقی به این نتیجه رسیدند. او این امور را که جنبه‌ای اساسی از زندگی ما
 را تشکیل می‌دهند ناگفتنی می‌داند و تلاش برای بیان آنها را بی‌معنا می‌انگارد. در دفترهای
 یادداشت خود نوشته است: «اخلاق حرفی از عالم نمی‌زند. اخلاق هم باید مانند منطق از

1. Wittgenstein, *Culture and Value*, p. 28;

شرایط عالم باشد.»^۱ همچنین در رساله اظهار داشته است: «گزاره‌های اخلاق نمی‌توانند وجود داشته باشند، گزاره‌ها نمی‌توانند یک امر برتر را بیان کنند.»^۲

گزاره‌های علوم طبیعی

ویتگنشتاین قوانین مربوط به علوم تجربی را منطقی نمی‌داند و لذا آن قوانین مقدم بر تجربه هم نمی‌تواند باشند. قانون استقراء قانونی منطقی نیست، زیرا که گزاره‌ای معنادار هست. در همان حال علیت را قانون نمی‌داند بلکه به ظاهر قانون است، ولی حقیقتاً چنین نیست، بلکه صورت قانون دارد. در رساله می‌گوید: «قوانین فیزیک با همه‌ی آن دستگاه منطقی که در اختیار دارند، باز در راه اشیاء جهان سخن می‌گویند.»^۳

ضرورت فقط از آن منطقی است. «همان گونه که تنها ضرورتی که وجود دارد ضرورت منطقی است، درست به همان گونه تنها عدم امکانی که وجود دارد، عدم امکان منطقی است.»^۴ او صدق گزاره‌های تجربی را به عالم واقع برمی‌گرداند. گزاره‌ها ذاتاً دو قطبی‌اند و می‌توانند صادق یا کاذب باشند. و از آنجا که در این حوزه ابزاری به نام تجربه وجود دارد، تطابق یا عدم تطابق گزاره با وضع امور واقع آن گزاره را صادق یا کاذب می‌سازد. «فهم یک گزاره یعنی دانستن اینکه وضع از چه قرار خواهد بود اگر آن گزاره صادق باشد.»^۵ به عبارت دیگر، آن گزاره چه چیزی را تصویر می‌کند. لذا اگر بدانیم که چه چیزی را اثبات می‌کند، گزاره قابل درک است و معنا دارد.

او می‌گوید: «برای آنکه بتوانم بگویم P صادق است (یا کاذب) باید معین کرده باشم که در چه وضع و حالی P را صادق می‌خوانم و با این کار مدلول گزاره را تعیین کنم.»^۶ و

1. Wittgenstein, *Notebooks*, p. 77;

2. *Tractatus logico-philosophicus*, § 6.42;

3. *Ibid*, § 6.3431;

4. *Ibid*, § 6.375;

5. *Ibid*, § 4.024;

6. *Ibid*, § 4.063;

برای آنکه P را در معرض تحقیق آوریم «باید آن را با امر واقع بسنجیم»^۱ ویتگنشتاین، در رساله، مابعدالطبیعه، اخلاق و هنر را به "آنچه گفتمی نیست" تعبیر می‌کند. روی هم رفته، با توجه به مطالب فوق درمی‌یابیم که او در اتخاذ چنین دیدگاهی دو مبنای اصلی دارد:

(الف) باید، برای صادق دانستن یک گزاره، بتوان آن را کاذب نیز انگاشت؛ به عبارت دیگر، گزاره وقتی معنا دارد که نقیض آن نیز معنا داشته باشد. در حالی که احکام مابعدالطبیعی را نمی‌توان با این شیوه به نحو معناداری انکار کرد، به عبارت دیگر، امور معنادار ابطال‌پذیراند اما گزاره‌های مابعدالطبیعی ابطال‌پذیر نیستند.

(ب) حد و مرزهای زبان ما همان حد و مرزهای جهان‌مان است. زبان تنها تا زمانی که واقعیت را تصویر می‌کند معنادار است و نمی‌تواند فراتر از واقعیت رود؛ زیرا در آن صورت چیزی در اختیار ندارد تا تصویر کند. البته او خود از مرزهای مجاز و قلمرو زبان معنادار فراتر رفته است برای همین هم می‌گوید: «پس از بالا رفتن از این نردبان باید آن را به دور انداخت».

خدا نیز چون متعالی است فراسوی جهان است؛ و چیزی که فراسوی جهان است جهان نیست؛^۲ در اینجا است که درباره‌ی آنچه که ناگفتی است از امر "رازآمیز" سخن می‌گوید. «به راستی چیزهایی هستند که نمی‌توانند به قالب واژه‌ها درآیند. اینها خود را آشکار می‌کنند و همان امر رازآمیز هستند».^۳

رد نظریه‌ی تصویری معنا و رابطه‌ی معنا و کاربرد

ویتگنشتاین در آثار متأخرش به تنوع بسیار زیاد کاربرد زبان توجه کرد؛ از جمله: امر کردن، تأمل کردن درباره‌ی یک رخداد، لطیفه گفتن، سپاسگزاری کردن، دعا کردن و

1. Ibid, § 2.223;

۲. در حالی که مطابق نظریه‌ی تصویری، زبان آنگاه معنا دارد که جهانی را که هست نشان دهد.

3. *Tractatus logico-philosophicus*, § 6.522;

بیان موارد گوناگون دیگر، در حالی که در آثار اولیه‌اش این تنوع و فعالیت‌های انسانی که این کاربردهای زبانی گونه‌ای از آن به شمار می‌آیند را پدیده‌ای صرفاً سطحی می‌دانست. او با رد نظریه‌ای که در رساله درباب معنا داده است، کاربرد "واژه در عمل" را با معنای واژه یکی می‌انگارد. او با سخن گفتن درباره‌ی "کاربرد" هیچ نظریه‌ای را عنوان نموده است. اینکه واژه‌ها به کار برده می‌شوند، امری کاملاً بدیهی است و اشاره به آن در خدمت تبیین این نکته نیست که مثلاً چگونه قطعیت معنا ممکن است. او در آثار متأخر خود هرگز برای چنین تبیینی تلاش نمی‌کند.

ویتگنشتاین در بند یکم کتاب پژوهش‌های فلسفی مثالی می‌زند و می‌گوید: فرض کنید کسی را برای خرید می‌فرستم. به او تکه کاغذی می‌دهم که روی آن نوشته شده است: "پنج سیب سرخ". او کاغذ را نزد مغازه‌دار می‌برد. مغازه‌دار کشویی را که رویش نوشته "سیب" باز می‌کند. بعد در یک جدول کلمه "سرخ" را پیدا می‌کند و می‌بیند جلوی آن کدام نمونه رنگ هست. بعد دنباله‌ی اعداد اصلی را می‌شمارد (۱، ۲، ۳، ۴...). فرض می‌کنیم آن را از بر است تا به واژه‌ی "پنج" برسد و برای هر عدد یک سیب از همان رنگ از کشو برمی‌دارد. به این طریق و امثال آن است که با واژه‌ها عمل می‌کند. اما چه طور می‌داند کجا و چگونه باید دنبال واژه‌ی "سرخ" بگردد و با واژه‌ی "پنج" چه کار باید بکند؟

فرض کنیم او به گونه‌ای که توصیف کردم عمل می‌کند، توضیحات جایی به پایان می‌رسد. اما معنای واژه‌ی "پنج" چیست؟ چنین چیزی اینجا مطرح نیست. فقط این مطرح است که واژه‌ی "پنج" چگونه به کار می‌رود؟^۱

در توصیف اخیر از زبان، استعمال واژه‌ی "پنج" کاملاً روشن است و پرسش درباره‌ی معنای واژه‌ی "پنج" در آن زمینه معنایی ندارد، زیرا رابطه بیان واژه و عین مطرح نیست؛ فقط کاربرد مطرح است و عملی که با الفاظ انجام می‌گیرد.

میل به پرسش درباره‌ی معنای یک واژه حتی هنگامی که کاربرد آن واضح است از مفهوم

1. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, p. 1;

فلسفی معنا نتیجه می‌شود که مناسب یک عقیده‌ی ابتدایی درباره‌ی کارکرد زبان است.^۱ به باور ویتگنشتاین، برای بسیاری از الفاظ مانند "عدد"، "نه"، هنوز تعریف‌های اشاره‌ای وجود ندارد.^۲ «در بازی زبانی بنای ساختمانی بخشی از کارآموزی شامل اشاره‌ی بنا به اشیاء، جلب توجه دستیار به طرف آنها و در عین حال به کار بردن یک واژه مثلاً "قطعه‌ی آجر" خواهد بود. این آموزش اشاره بین شی و لفظ ارتباط ایجاد می‌کند، اما آموزش اشاره‌ای می‌تواند به رویداد این امر صرفاً توأم با تعلیمی خاص کمک کند، ولی فقط همراه با یک تربیت ویژه. همین آموزش اشاره‌ای واژه‌ها با تربیتی متفاوت، فهمی کاملاً متفاوت پدید می‌آورد.» (توضیح اشاری هم بدون زمینه‌ی تربیتی مناسب به فهم نمی‌انجامد).^۳

در هر حال، اغلب موارد برای عرضه‌ی تبیینی مطلوب درباره‌ی وجود چیزی یا فرایندی در ذهن، سخن گفته می‌شود. بنابراین غالباً هم فلاسفه و هم مردم عادی به این فکر متمایل اند که معنا و درک معنا را باید با ارجاع به تصاویر ذهنی یا دیگر رویدادهای ذهنی تبیین کرد. به چالش کشیدن این فرض یکی از اهداف اصلی فلسفه‌ی زبان در تفکر متأخر ویتگنشتاین بوده است.

او در کتاب آبی مطلب را با این سؤال شروع می‌کند: «معنای یک واژه چیست؟ تبیین معنای یک واژه چیست؟ راه رسیدن به این سؤال شبیه این سؤال است: چگونه می‌توان طول را اندازه‌گیری کرد؟ اگر اینگونه پرسیم، آن وقت سؤال از "طول" را نیز به درستی می‌فهمیم. سؤال از طول، از معنا، از عدد "یک"، اینها همه، یک درگیری ذهنی برای ما ایجاد می‌کند، زیرا برای جواب دادن به این سؤال‌ها می‌بینیم نمی‌توانیم به چیزی اشاره کنیم. (عبارت "معنای یک واژه" افسون خاصی دارد که نتیجه‌اش این عقیده است که باید چیزی (یا شیء یا کیفیتی) مطابق با هر اسم و صفت وجود داشته باشد. (یعنی این عقیده) که این شیء معنای این واژه است و به وسیله‌ی این واژه نامیده می‌شود چنانکه یک فرد توسط یک

1. Ibid, p. 2;

2. Wittgenstein, *Blue and Brown Books*, p. 1;

3. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, p. 6;

اسم خاص نامیده می‌شود.» برای زدودن این افسون چه باید کرد؟ ابتدا "توضیح معنا چیست؟" را به جای "معنا چیست؟" عنوان کرد، اما بعدها می‌گفت: «از معنا نپرسید، از کاربرد پرسید.» حتی کاربرد را موجب حیات‌مندی گزاره‌ها می‌داند. او در مورد تصور فرگه که صدق گزاره‌های ریاضی را وابسته به تناظرشان با اعیان مجرد می‌داند، توضیح می‌دهد: «تصور فرگه می‌تواند بدین گونه توضیح داده شود. گزاره‌های ریاضی به طوری آشکار از نوعی حیات برخوردار هستند. هر گزاره‌ای بدون معنا و اندیشه یک شیء جزئی و بی‌جان خواهد بود. واضح است که علائم غیرارگانیک نمی‌تواند گزاره را حیات‌دار سازد. آنچه که این گزاره‌ها را حیات‌مند می‌سازد باید چیزی غیرمادی باشد. با ویژگی‌های متفاوت از همه‌ی علائم صرف؛ اما او خود اضافه می‌کند آنچه که می‌تواند آنها را حیات‌مند سازد کاربرد آنهاست.»^۱

اگر از کاربرد پرسیم دیگر دنبال تطابقِ واژه با واقعیت نیستیم. کاربرد نیز در زمینه‌های مختلف خود را نشان می‌دهد. زمینه‌هایی که به اجتماع بر می‌گردد. از همین رو است که در پژوهش‌ها بیان می‌دارد: «در گروه بزرگی از مواردی که در آن واژه‌ی معنا را به کار می‌گیریم، البته نه همه‌ی آنها، آن را می‌توان بدینگونه تعریف کرد: معنای یک واژه کاربرد آن در زبان است.»^۲

توصیه‌ی ویتگنشتاین متاخر این است که جمله‌ها را نیز مانند الفاظ همچون ابزار باید فهمید و اشاره می‌کند که «جمله را به مثابه‌ی یک وسیله و معنایش را به مثابه‌ی استعمالش بنگرید. نیچه در جایی می‌نویسد که حتی بهترین شاعران و اندیشمندان نیز چیزهای میان مایه و بد نوشته‌اند، ولی نوشته‌های خوب خود را از آنها جدا کرده‌اند، اما چندان هم این گونه نیست؛ مسلماً یک باغبان در باغش کنار گل‌های سرخ، کود و زباله و گاه هم دارد، ولی تمایز یافتن آنها نه فقط به علت خوبی‌شان، بلکه بیش از هر چیز به علت کارکردشان در باغ

1. *Blue and Brown Books*, p. 14;

2. *Philosophical Investigations*, p. 43;

است.»^۱

بدین گونه است که می‌بینیم واژه‌ها و جملات برای انجام مقاصد خاصی به کار می‌روند. وقتی جمله‌ای را می‌فهمیم که کاربرد خاص آن را بفهمیم. اگر واژه و یا جمله‌ای کاربرد خاصی نداشته باشد و یا نتوان برای آن کاربردی تصور کرد، پس قابل درک هم نیست. همان طور که آورده شد، ویتگنشتاین در پژوهش‌ها نظریه‌ی تصویری معنا را رد می‌کند. از جمله دلایلی که موجب نقد این نظریه شده، این‌ها هستند:

(آ) اگر بگوییم، وقتی برای واژه‌ای، مابازائی نیست، پس معنا ندارد؛ همانا معنای یک نام را با مسمای آن خلط کرده‌ایم. او در بند ۷۹ پژوهش‌ها می‌گوید: «وقتی زیدی می‌میرد، می‌گویند مسمای این نام مرده است نه آنکه معنای (این نام) مرده باشد. گفتن اینکه معنا مرده است همان است، زیرا اگر نام پس از مرگ معنا نداشت گفتن اینکه زیدی مرده است، معنای محصلی افاده نمی‌کرد.

(ب) سخن گفتن از تناظر یک به یک و مطلق بین بسائط زبان و بسائط واقعیت (که لازمه‌ی نظریه‌ی تصویری زبان است) معنای محصلی ندارد. «اجزای متشکله‌ی ساده‌ای که واقعیت مرکب از آنهاست چه هستند؟ اجزای متشکله‌ی ساده‌ی یک صندلی کدامند؟ تکه چوب‌هایی که صندلی از آن ساخته شده؟ یا ملکول‌ها؟ یا اتم‌ها؟ ساده یعنی غیرمرکب و اینجا نکته این است: مرکب به چه مفهوم؟ سخن گفتن مطلق از اجزای ساده صندلی معنایی ندارد.»^۲

او در پژوهش‌ها تأکید می‌کند، هنگامی که گزاره‌ی غیربنیادین به گزاره‌ی بنیادین تحلیل می‌شود، لزوماً واضح‌تر و روشن‌تر نمی‌گردد.

همچنین توضیح می‌دهد که «فرض کنید به جای "جارو را برایم بیاور" می‌گفتید "خود جارو و دسته‌ی جارو را که به آن وصل است برایم بیاور" آیا پاسخ این نیست که "جارو را

1. *Culture and Value*, 1947;

2. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 47;

می‌خواهی؟ چرا منظورت را درست نمی‌گویی؟" آیا شنونده جمله‌ی تحلیل شده را بهتر می‌فهمد؟^۱

در نظریه‌ی تصویری معنا اگر گزاره مدلول معین نداشت، بی‌معنا بود، در حالی که این نظر در پژوهش‌ها نفی می‌شود. او در بند ۸۸ پژوهش‌ها می‌گوید: «اگر به کسی بگویم "تقریباً اینجا بایست." آیا امکان ندارد این توضیح عمل رابه دنبال داشته باشد؟ و هر توضیح دیگری هم نارسا باشد؟ اما آیا این یک توضیح غیردقیق نیست؟ بله. چرا نباید آن را غیردقیق بخوانیم؟ فقط ببینیم "غیردقیق" یعنی چه. چون به معنای "کاربرده‌ناپذیر" نیست.»^۲ پس می‌توانیم مراد گوینده را از "تقریباً اینجا بایست" بفهمیم و این جمله بامعنا است.

نقد و بررسی

به نظر ویتگنشتاین معناداری زبان در رساله در گرو آزمون‌پذیری آن بود. بر این اساس زبان علم تجربی به عنوان زبان معیار پذیرفته شد و زبان‌های دیگر از جمله: فلسفه، دین، زیبایی‌شناسی و اخلاق در مقایسه با زبان علم تجربی، مورد سنجش قرار گرفت. یادآوری می‌گردد که نظریات اولیه‌ی ویتگنشتاین و پوزیتیویست‌های منطقی درباب معنا گسترش و امتداد همان نظریات اجمالی هیوم بود. هیوم ادراکات را به انطباعات^۳ و ایده‌ها تقسیم می‌کند. انطباعات، داده‌های بی‌واسطه‌ی تجربه مانند احساسات‌اند. او ایده‌ها را به نسخه‌ها یا صورت‌های ذهنی خفیف انطباعات در تفکر و استدلال تقریر می‌کند.

هیوم مدعی بود همه‌ی معرفت ما از این دو بخش تشکیل می‌شود. ایده‌ها نیز خود نهایتاً به انطباعات حسی بازمی‌گردند و اگر ایده‌ای هیچ ریشه‌ای در انطباعات حسی متناظر با آن نداشته باشد، ارزش معرفتی ندارد و بی‌معنا به حساب می‌آید. بر این اساس مفاهیمی مانند جوهر، ضرورت، کلیت و ... و همه‌ی معقولات ثانوی فلسفی که ریشه در انطباعات حسی

1. Ibid, § 60;

2. Ibid, § 88;

3. impressions

ندارند بی‌معنا قلمداد می‌شوند. همین‌طور مفاهیمی چون خدا، فرشته و ... فاقد ارزشی معرفتی‌اند. او می‌گفت: «اگر کتابی درباب الهیات یا مابعدالطبیعه کلاسیک را در دست بگیریم، می‌پرسم آیا استدلالی انتزاعی درباره‌ی کمیت یا عدد در آن هست؟ آیا استدلالی تجربی درباره‌ی واقعیات و موجودات در آن هست؟ اگر پاسخ منفی است پس آن را در آتش بیندازید، زیرا چیزی جز سفسطه و توهم در آن کتاب نیست.»^۱

بنابراین دو نوع سخن معنادار بوده و ارزش معرفتی دارد:

(۱) سخنانی که استدلال‌های انتزاعی درباره‌ی عدد و کمیت می‌باشند.

(۲) سخنانی که استدلال‌های تجربی‌اند و درباره‌ی هویات عینی می‌باشند.

لذا گزاره‌های معنادار نیز از نظر او دو دسته‌اند: (الف) گزاره‌های دسته‌ی اول درباره‌ی جهان تجربی سخن می‌گویند، از همین رو امکانی‌اند و از احتمال صدق و کذب برخوردارند. اما (ب) گزاره‌های دسته‌ی دوم از روابط منطقی سخن می‌گویند، بنابراین از جهان حکایتی ندارند و از این رو ضرورتاً صادق و یا ضرورتاً کاذب‌اند. از طریق معنای حدود، بصورت پیشینی می‌توانیم به صدق و کذب گزاره آگاه شویم بدون واسطه‌ی تجربه. مثلاً گزاره‌ی "الف غیرالف نیست" از این دسته است.

ویتگنشتاین همچون هیوم معتقد بود، حقایق منطقی یگانه مقوله‌ی مشروع دیگر در عرصه‌ی معنا هستند. در عین حال که آنها را همانگویی می‌دانست، اینها درباره‌ی جهان حقایقی را عرضه نمی‌کنند. و به همین دلیل بالضروره صادق یا بالضروره کاذب‌اند.

او می‌گفت محدودیت‌های زبان من به معنای محدودیت‌های جهان من هستند. معنای این سخن برای حلقه‌ی وین این بود که تنها گزاره‌های تجربی معرفت‌بخش‌اند؛ از این رو آنان چنین نتیجه گرفتند که حوزه‌های غیرتجربی بی‌اهمیت می‌باشند. البته این نتیجه‌گیری از آن ویتگنشتاین نبود. اما بعدها حلقه‌ی وین عقاید وی را برگرفتند و نهایتاً افکارشان به صورت چالشی سهمناک با مابعدالطبیعه و دین درآمد، زیرا اصل تحقیق‌پذیری وقتی بر حوزه‌های

1. Hume, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, p. 165;

غیرتجربی اطلاق شد به بی‌معنایی شناختاری گزاره‌های آنها حکم داد چرا که به روش تجربی قابل تحقیق نبودند. گزاره‌های دینی، اخلاقی، هنری و ... شایستگی معناداری هر چند کاذب را دریافت نکردند و فقط در حوزه‌ی گزاره‌گویی شناختاری جای گرفتند.

در این میان نقش فلسفه نوعی فرانظریه درباره‌ی علم بود. پوزیتیویست‌ها در تلاش برای پرهیز از پارادوکس‌های ویتگنشتاین، یعنی "سخن از آنچه بتوان نشان داد"، (رساله - ۶/۵۲۲) تصور کردند که بحث از نحوه‌ی کار بست زبان و ارتباط آن با جهان، عملی است؛ لذا فلاسفه می‌توانند اثبات کنند اصل تحقیق‌پذیری معیار گزاره‌های معنادار معرفت‌بخش است و از این طریق است که می‌تواند روشن کند یک گزاره چگونه از لحاظ تجربی مورد تحقیق قرار می‌گیرد. با توجه به این مطالب، فلسفه به نوعی فلسفه‌ی علم فروگاسته می‌شود. اما این دیدگاه از طرف دو فیلسوف تحلیلی یعنی کارل پوپر و کواین مورد حمله قرار گرفت. پوپر با انتشار منطق اکتشاف علمی یادآور شد که با ابزار نمی‌توان به پژوهش‌های فلسفی اقدام کرد. به جای بررسی مباحث مربوط به معنای عبارات، باید به پرسش‌های اصیل جهان‌شناسانه روی کرد. کواین نیز در نقد پوزیتیویست‌های منطقی یادآور شد روش‌های مربوط به تأییدپذیری در علم را نمی‌توان آنگونه که اصل تحقیق‌پذیری مدعی است درباره‌ی جملات منفرد به کار گرفت. به نظر او یک جمله در ارتباط با جملات دیگر و در چارچوب نظریه‌ها می‌تواند مورد صدق و کذب قرار گیرد، در حالی که پوزیتیویست‌ها معتقد بودند آزمون‌پذیری از طریق مشاهده‌ی حسی شرط لازم و کافی معنادار در همه‌ی احکام غیر از احکام تحلیلی است. شک نیست که اگر یک گزاره وضع ممکن از امور را تایید یا انکار کند نمیتوان گفت که ما مراد آن را میدانیم، مگر آنکه دانش لازم از وضع اموری که آن را صادق می‌سازد، داشته باشیم تا بتوانیم بین این وضع امور و وضع اموری که آن را کاذب می‌کند، فرق قائل شویم. در این معنا باید بدانیم چه چیزی آن گزاره را به تحقیق می‌رساند. او لزوم‌آورد نمی‌آید که معنای گزاره معرفت‌بخش با شیوه‌ی تحقیق‌پذیری آن یکی است.

واقعاً چگونه می‌توان با استفاده از دلیل تجربی ثابت کرد که تمام گزاره‌های معرفت‌بخشِ معنادار تنها از رهگذر تجربه قابل اثبات‌اند؟ این کار مستلزم دور است. در این صورت آیا این گزاره‌ی تحلیلی است یعنی تحلیلی درباره‌ی نحوه‌ی استفاده‌ی انسان از زبان است؟

با این همه، ویتگنشتاین بر این باور بود که "هیچگونه قواعد برتر در اختیار نداریم (۶/۴۲)" تا با مراجعه به آن بتوان راجع به توجیه‌پذیری یا کاربردها و موارد استفاده‌ی خاصِ زبان تصمیم گرفت؛ یا با آن بتوان هر چیزی را صحیح ادا کرد. به نظر او نمی‌توان بر اساس کاربردهای واقعی یا عادی زبان به استفاده و یا تأیید پرداخت. یک کاربرد را در مقایسه با کاربرد دیگر نمی‌توان صحیح دانست. صرفاً باید کاربردهای عملی و واقعی زبان را بدانیم؛ در حالی که فلاسفه سنتی معیارهایی عقلانی عرضه کرده‌اند که اساس زندگی بر آنها مبتنی بود. به باور ویتگنشتاین، فلسفه‌ی صحیح باید کلمات و واژگان را از کاربردِ مابعدالطبیعی آنها به کاربردِ روزمره‌شان انتقال دهد، لیکن این کار به نوعی خلط بازی‌های زبانی می‌انجامد که خود وی منتقد آن است.

فلسفه‌ی زبانِ عادی که به پذیرش غیرانتقادی هر چیز عقیده دارد، خود بر پیکره‌ی فلسفه‌ی سنتی ضربات شدیدی وارد می‌کند. ویتگنشتاین زبان‌ها و اشکالِ زندگی را اموری مسلم می‌شمارد و تأکید بیش از اندازه بر صرفِ امکانِ معیارها را نفی می‌کند. در واقع او معتقد است، این ما هستیم که به کلمات و واژه‌ها معنا می‌بخشیم. لذا پرسش از معنای حقیقی اشتباه است یعنی مفهوم قابل استفاده اشتباه نیست در حالی که فراگیر بودن یک مفهوم به معنای درستی آن نیست.

مسئله‌ی دیگر آنکه در دیدگاه ویتگنشتاین متأخر، شناخت عبارت می‌شود از هر آنچه که اعضای یک شکل زندگی خاص در کاربردهای زبانی خود بدان نام شناخت می‌دهند؛ اما آنهایی که در یک شکل دیگر و در یک قالب دیگر زندگی می‌کنند شناخت برایشان معنا و مفهوم دیگری دارد.

نکته‌ی دیگر آنکه معنا همیشه با کاربرد آن در ظرفِ تعاملاتِ اجتماعی برابر نیست. گاه

فرد معنا را می‌داند بدون آنکه از کاربرد آن به طور صحیح اطلاع داشته باشد. و گاه، برعکس، کاربرد واژه را می‌داند بدون آنکه معنای صحیح آن را بداند.

ویتگنشتاین بیان می‌داشت که کلمات در متن زندگی یا به قول وی "صورت زندگی" معنا پیدا می‌کنند. "آنچه صادق یا کاذب است آن چیزی است که آدمها می‌گویند و آنان در زبانی که بکار می‌برند توافق دارند. این نه توافق در عقاید بلکه در صورت زندگی است"^۱ ماری مک‌گین در توضیح نظریات ویتگنشتاین می‌نویسد: "اساس زبان در فعالیتهای ساختارمندی است که صورتی از حیات را می‌سازد. تقریباً همه فعالیتهای انسانها آنهاست است که ذاتاً به کاربرد زبان به وسیله ما وابسته است یا به صورتی اساسش آن است. در همه جا صورت حیات ما با کاربرد زبان شکل گرفته است"^۲ در این صورت بالذات معنای روشن و شفافی ندارند؛ یعنی معنای کلمات به وسیله‌ی کل زمینه‌ی افعال به اثبات می‌رسد، در حالی که دیدگاه سنتی نسبت به زبان آن بود که معنای کلمات در فکر جای دارند و کلمات از این فکر حکایت می‌کنند. لذا ما باید برای فهم معنای یک کلمه، فکر یا تجربه‌ی درونی متناظر با آن را داشته باشیم؛ در حالی که او با این دیدگاه مخالفت کرد و می‌گفت باید معنای آنها را در صور حیات که امری بیرونی است، بیاموزیم. در اینجا بود که او زبان خصوصی را نیز نفی کرد. ضمن آنکه ما به حالات درونی هم دسترسی نداریم و نمی‌توانیم بدانیم که آیا فکر درونی یا معنای صحیح را دارا می‌باشیم یا خیر؟

خلاصه آنکه گاه به جای اینکه اجازه داشته باشیم در عمق مسائلی کاوش کنیم که در بنیادِ ظواهر وجود دارد، این نظریه تلاش می‌کند ما را به دیدن ضرورت در محدوده‌ی همین نمودهای ظاهر وادار کند و ما را از میل به یافتن منشأ حقیقتِ معنا در سطوح زیرینِ کردارِ روزانه‌ی مان جدا سازد. به همین دلیل ویتگنشتاین از ما می‌خواست واژه‌ها را از کاربردِ مابعدالطبیعی آنها به کاربردِ روزمره‌شان بازگردانیم و از واژه‌ها همانگونه استفاده کنیم که

1. P.I/241

2. McGinn / marie / Section Meaning and the "use"

معمولاً به کار برده می‌شوند.

اما باید دانست فلسفه به ذات خود کوششی است برای جستجوی حقایق اشیاء و امور که البته با شک و حیرت آغاز می‌شود. معنای شک در فلسفه خودداری از قضاوت است. این خودداری از پذیرفتن نسنجیده یا رد کردن عجولانه یعنی حالت درنگ همراه با سنجش است که اندیشیدن را ممکن می‌کند. از این روست که برای فیلسوف نه تنها هیچ فکری مصون از پرسش نیست بلکه هر پاسخی می‌تواند او را به پرسشی دیگر بکشاند و در این سیر اندیشه هیچ حد از پیش تعیین شده‌ای نیست. فیلسوف از یک طرف شهادت شک کردن بر اندیشه‌های خود را دارد و برای سنجش آنها دیگران را از نظر دور نمی‌دارد و از آنجا که به زمینه‌ی سوپزکتیو آنها نیز آگاه است، می‌داند که شاید آنچه که او بنا بر تجربه و تفکر خود پذیرفته است به طور لازم برای دیگران پذیرفتنی نباشد.

منابع و مأخذ:

- ویتگنشتاین، لودویک، رساله‌ی منطقی-فلسفی، ترجمه‌ی دکتر میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، ویراست دوم، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۷۹.
- ویتگنشتاین، لودویک، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه‌ی فریدون فاطمی، نشر مرکز، چاپ دوم، سال ۱۳۸۰.
- هارت ناک، یوستوس، ویتگنشتاین، ترجمه‌ی منوچهر بزرگمهر، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، سال ۱۳۵۷.

منابع انگلیسی

- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford. 1975.
- Mounce, H.O. *Wittgenstein's Tractatus An Introduction*. The university of Chicago press, 1989.
- Mgin Marie. *Wittgenstein and the philosophical investigations*. First published 1997.
- Wittgenstein Ludwig. *Culture and Value*. Revised edition edited by George Henvik, Von Wright translated by Peter Winch.
- Wittgenstein Ludwig. *Logical and philosophical Tractatus*. Press MCGinnes, Routledge 1967.
- Wittgenstein Ludwig. *Notebook 1914-1916*, 2nd edition by Von Wright and Anscombe with and English translation by Anscombe. The university of Chicago press.
- Wittgenstein Ludwig. *Philosophical Investigations: the German text with a revised English translation*, translated by Anscombe. Cambridge Blackwell 1997.
- Wittgenstein Ludwig. *The Blue and Brown Books*. Blackwell publisher 1958, Reprinted 1998.