

## ارتباط ساختار منطقی زبان با ارزش و معنای زندگی در اندیشه ویتگنشتاین

علیرضا فرجی\*

### چکیده

پرسش از زندگی و حیات پیشینه‌ای به درازای تاریخ بشر دارد و مسئله‌ای است که در تطور تاریخ اندیشه، چهره‌های گوناگونی به خود گرفته است. امروزه این پرسش با جدیت بیشتری پیگیری می‌شود تا بدانجا که حتی در محافل دانشگاهی به شکل گرایشی از فلسفه دین درآمده است. همچنین، در میان نحله‌های فلسفی گوناگون معاصر، فیلسوفان تحلیلی و زبانی با دقت و ژرف‌کاوی ویژه‌ای ساختار گوناگون گزاره‌های زبان را تحلیل کرده‌اند که تا حدودی در نگرش‌های رساله منطقی - فلسفی ویتگنشتاین ریشه دارد. بنابراین، تحلیل ساختار منطقی پرسش از معنای زندگی و درستی یا نادرستی طرح آن در اندیشه ویتگنشتاین جذاب و نوین است؛ زیرا از یک سو، در اندیشه دوپاره وی، گزاره‌های برخی از علوم، مانند اخلاق، فلسفه، هنر، دین و متافیزیک به دلیل هم‌سو نبودن با معیارهای منطقی زبان، مهمل و بی‌معنا هستند و از سوی دیگر، باورهای ایمانی و عمل‌گرایانه وی، جلوه‌ای متفاوت به برداشت‌ها از زندگی و حیات انسان داده است. از این رو، تلاش ما این است که در مقاله حاضر، تناقض موجود در اندیشه ویتگنشتاین را در تناسب با پرسش مهم معنای زندگی بسنجیم و پاسخ احتمالی او را نقد و بررسی کنیم.

**کلیدواژه‌گان:** ویتگنشتاین، معنای زندگی، فلسفه، منطق، زبان، اخلاق.

---

\* استادیار فلسفه، دانشگاه پیام نور، ایلام، ایران؛ farajireza25@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۰۳؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۹/۲۸]

## مقدمه

بنیادی‌ترین رویداد زندگی هر انسانی، خودِ نفسِ زندگی اوست که به مرور زمان به یک مسئله و پرسش بسیار مهم بدل شده‌است. «فلسفه زندگی چیست؟» و «در پشت این همه تحولات گوناگون فکری، فلسفی، تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و در مجموع، انسانی چه حکمتی نهفته است؟»؛ به عبارت دیگر، «هدف از زندگی کردن چیست؟» و «آیا این همه تلاش و تکاپوی انسان در زندگی فایده‌ای دارد یا نه؟». در مجموع، «آیا زندگی به زیستنش می‌ارزد یا نه؟». تاریخ ثابت کرده که پاسخ به این‌گونه مسائل چندان میسر نیست؛ زیرا هر زمان که انسان‌ها به پاسخ مطلوبی نزدیک شده‌اند، از درون آن پرسش، مسائل دیگری به وجود آمده که شکل لاینحلی به آن داده‌است. به همین دلیل، برخی اندیشمندان و فیلسوفان، مانند ویتگنشتاین، پرسش از زندگی و معنای احتمالی نهفته در آن را یک پرسش ویژه به حساب می‌آورند.

این مسئله به لحاظ فلسفی و اخلاقی، نقطهٔ محوری بخش گسترده‌ای از پرسش‌هاست که فراهم کردن پاسخی مطلوب برای آن‌ها، در گرو حل این مسئله است (Greve, 2016: 230). مسئلهٔ معنای زندگی که اخیراً به یکی از مباحث آکادمیک و حوزه‌های تخصصی تبدیل شده، نحله‌ها و رویکردهای گوناگونی دارد، به‌ویژه در فلسفه‌های تحلیلی و زبانی که به بررسی ساختار منطقی ذهن و زبان می‌پردازند. بر طبق تحلیل‌های صورت‌گرفته در این زمینه، نگرش‌ها به مسئلهٔ معنای زندگی با سه زاویهٔ دید گوناگون بوده‌است. هر نظریهٔ معنای زندگی، نوعی پاسخ به پرسش از معنای زندگی است و ارائهٔ هر گونه نظریه دربارهٔ آن، بر نوع رویکردی استوار است که یک نظریه‌پرداز در معنای زندگی از آن دفاع می‌کند. سه رویکرد «طبیعت‌گرا»<sup>۱</sup>، «ناطبیعت‌گرا»<sup>۲</sup> و «فراطبیعت‌گرا»<sup>۳</sup> از اساسی‌ترین رویکردها به این مسئله هستند (بیات، ۱۳۹۰: ۷۵). اما در کنار این نحوهٔ نگرش، می‌توان مسئلهٔ معنای زندگی را با نگاه مقوله‌ای هم نگریست که در این صورت، معنای زندگی یا بر اساس هدف، یا ارزش و یا کارکرد آن نگریسه می‌شود (همان: ۵۴ و ۵۷).

بنابراین، مسئلهٔ معنای زندگی را هم با نگاه فلسفی (هدف)، هم روان‌شناختی (کارکرد) و هم اخلاقی (ارزشی) می‌توان بررسی کرد. با توجه به این مفاد، تحلیل خود

پرسش از معنای زندگی، بسیار حائز اهمیت است. اینکه معنای زندگی چیست و آیا جایز است به لحاظ عقلی و منطقی چنین پرسشی مطرح شود یا نه، خود مسئله و پرسش مهم و جداگانه‌ای است. دامنه این مسئله چنان گسترده است که در صورت گرفتار شدن در پهنه آن، پیامدی جز سردرگمی به دنبال ندارد. اما تلاش ما این است که به محدوده مشخصی از این مسئله و با دیدگاه منطقی و زبانی ویتگنشتاین بپردازیم. به همین دلیل، به دو پرسش مشخص و کلی که از دغدغه‌های نگارنده در این زمینه است، بسنده می‌کنیم و پاسخ احتمالی ویتگنشتاین درباره آن‌ها را پی‌جویی می‌کنیم:

۱- آیا پرسش از معنای زندگی، با توجه به معیارهای منطقی، پرسشی درست است؟

۲- در صورت درست بودن یا نبودن این پرسش، نحوه برخورد یا پاسخگویی احتمالی ویتگنشتاین با آن چگونه است؟

چنان که می‌دانیم، ویتگنشتاین یک فرد ایمان‌باور است که سوبه‌های منطقی و زبانی اندیشه او، چهره‌ای متناقض به تفکرش بخشیده‌است؛ یعنی از یک طرف، بر قوانین خشک و منظم منطقی تأکید دارد که پیامد و حاصل آن، نگارش کتاب *وزین رساله منطقی- فلسفی* است و پوزیتیویست‌های منطقی آن را چراغ راه خود می‌دانند و از سوی دیگر، نگاهی ویژه به مسائل بنیادین فلسفی و ایمانی دارد که چهره زندگی نظری و عملی او را دگرگون کرده‌است و نمود آن را در کتاب‌های *پژوهش‌های فلسفی* و *درباره یقین* می‌توان دید. پاره دوم فلسفه ویتگنشتاین آهنگی عرفانی دارد که به فلسفه‌های قاره‌ای مانند اگزیستانسیالیسم و پراگماتیسم نزدیک است که این امر از سر علاقه وی به آموزه‌های داستایوفسکی، تولستوی و سایر افراد در این زمینه بوده‌است و باعث نزدیکی اندیشه او به فیلسوفان اگزیستانسیالیستی مانند کیرکگور و هایدرگر شده‌است. بنابراین، پاسخ به پرسش‌ها در زمینه مسئله معنای زندگی از نگاه ویتگنشتاین، مستلزم بررسی مؤلفه‌های بنیادین اندیشه او مانند زبان، منطق، فلسفه، ایمان و سولپسیسم است که در این پژوهش، با بررسی مستقیم سه مقوله بنیادین زبان، منطق و فلسفه، در فراهم آوردن پاسخی مطلوب و در پایان، ارائه نقدی سازنده تلاش خواهیم کرد. بنابراین، نخست به بررسی زمینه منطقی اندیشه ویتگنشتاین می‌پردازیم.

## ۲. منطق و ملاک معناداری در رساله

منطق در راستای پیشگیری از انحرافات زبان، ابزاری یاری‌دهنده است. مسئله ویتگنشتاین زمانی توانست مسئله شود که وی در رساله به منطق، خودمختاری کامل و تقدم بر زبان بخشید (فسنکول، ۱۳۸۵: ۱۰). به نظر ویتگنشتاین، اصلی‌ترین بحث و پرسش در این راستا به این اصل مهم باز می‌گردد که در میان علوم، دو دسته مشاهده می‌شود: یک دسته علمی هستند که می‌توان درباره آن‌ها سخن گفت و به عبارتی، شفاف و روشن هستند و از مبادی و متدولوژی و اهداف عینی و ابجکتیو برخوردارند. یک دسته هم علمی هستند که در باب آن‌ها چیزی نمی‌توان گفت و به عبارتی، ناگفتنی هستند و صرفاً می‌توان آن‌ها را «نشان داد»: مسئله واقعاً چیست؟ این است. آنچه با جمله‌ها (= زبان) می‌تواند گفته (= اندیشیده) شود و آنچه نمی‌تواند با جمله‌ها بیان، بلکه فقط می‌تواند نشان داده شود (همان: ۱۱).

به نظر ویتگنشتاین، آنچه می‌توان از آن به‌روشنی سخن گفت، علوم فیزیکی هستند که ابجکتیو و معین می‌باشند و سایر علوم که در مقابل علوم فیزیکی قرار دارند، علمی هستند که نمی‌توانند گفته شوند و صرفاً مورد اشاره قرار می‌گیرند. اساس فلسفه ویتگنشتاین بر مبنای همین تمایز میان گفتن و نشان دادن شکل می‌گیرد که خود دو پیامد دارد: نخست پیامد معناشناختی و دیگر متافیزیکی. ویتگنشتاین به لحاظ معناشناختی میان جمله‌های معنادار و بی‌معنا تمایز می‌گذارد و به لحاظ متافیزیکی، جمله‌های معنادار را از جملات مهمل متمایز می‌کند؛ به عبارت دیگر، در میان علوم گوناگون، هم گزاره‌های با‌معنا وجود دارد و هم بی‌معنا و هم مهمل. برای ویتگنشتاین گزاره‌های بی‌معنا از گزاره‌های مهمل متمایز هستند. با توجه به «نشان دادن»، می‌توان ارتباط میان نسبت‌های ایجابی مختلف زبان و واقعیت را فهمید؛ چنان که در رساله خود می‌گوید: «نسبت سلبی نیز میان زبان و واقعیت وجود دارد که خود را نشان می‌دهد، آن هم در گزاره‌های منطقی، در همان گویی‌ها و تناقض‌ها. آن‌ها نیز نشان می‌دهند که هیچ نمی‌گویند و بی‌معنا هستند» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۷۴).

چنین است که به نظر ویتگنشتاین، گزاره‌های منطقی، بی‌معنا، و گزاره‌های فلسفی، مهمل هستند. با تکیه بر تفاوت میان «گفتن» و «نشان دادن» است که می‌توانیم به

گزاره‌نما بودن جملات فلسفی پی ببریم. با این حال، صورت منطقی، امری سوژکتیو نیست؛ چراکه میان زبان و واقعیت مشترک است. حال باید پرسید که در این میان، نقش منطقی چیست؟ منطق نزد ویتگنشتاین، نخست مبنای هر آن چیزی است که می‌تواند گفته شود و واقعی است (Williams, 1999: 84). به گفته خود ویتگنشتاین، منطق مقدم بر هر تجربه‌ای است و اینکه چیزی بدین‌سان است (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۰۱). وی در رساله خود دو مؤلفه برای کارکرد زبان در نظر می‌گیرد: ۱- نظریه تصویری<sup>۴</sup>، ۲- نظریه تابع ارزش<sup>۵</sup>. مفهوم تصویر و تصویرسازی در رساله، متکفل تبیین این مطلب است که نوعی هم‌ریختی<sup>۶</sup> میان جهان و زبان وجود دارد (ر.ک؛ همان: ۱۶۳). به عبارت دیگر، زبان ماهیتی گزاره‌ای، و گزاره، ماهیت تصویری دارد. گزاره برای صادق بودن، باید متناظر با جهان خارج باشد و بر طبق اصل بعدی، این بحث مطرح است که آیا هر گزاره درست‌ساخت می‌تواند صادق باشد و اینکه آیا صادق بودن و با معنا بودن گزاره‌ها یک مفهوم را می‌رساند یا نه؟ بنا به گفته خود ویتگنشتاین، صدق و کذب، فرع بر معناداری است. تصویری که به نحو پیشینی صادق باشد، یافت نمی‌شود (ر.ک؛ همان: ۳۵). با توجه به تمایزی که ویتگنشتاین میان «گفتن» و «نشان دادن» می‌گذارد، «بازنمایی» نقش مهمی را ایفا می‌کند؛ یعنی سخن بر سر نسبت میان تصویر و بازناماست (Sharrock, 2015: 439). گفتنی‌ها، یعنی آن مواردی که می‌توان به روشنی درباره آن‌ها چیزی گفت، بازنمودهای معنادار واقعیت هستند. بنابراین، علوم فیزیکی با واقعیت همسو هستند.

یک گزاره معنادار باید به گونه‌ای تدوین شود که منعکس‌کننده واقعیات جهان باشد؛ به عبارتی، تناظر متقابل میان واقعیت و امر مفهومی گزاره برقرار باشد. گزاره هنگامی شکل منطقی دارد که شکل منطقی عالم را منعکس کند (ر.ک؛ ماونس، ۱۳۸۸: ۴۲).

چنین است که به تعبیر برخی مفسران ویتگنشتاین، پاره نخست اندیشه وی در رساله، ماهیتی دلالت‌شناسانه دارد؛ چراکه میان مقولات ذهن و عناصر تشکیل‌دهنده زبان با اشیای ابجکتیو بیرونی ارتباط دال و مدلولی هست. این ارتباط را سوژه متافیزیکی برقرار می‌کند. آنچه نمی‌توان از آن سخن گفت، امری رازآمیز است و امور رازآمیز خود را صرفاً نشان می‌دهند و اگر بخواهیم با تکیه بر قواعد منطق که مرزی میان گفتنی و

ناگفتنی هستند، به سراغ امور رازآمیز برویم، گرفتار کژتابی زبانی خواهیم شد و میان طلسم آن گیر خواهیم افتاد. این دقیقاً همان امری است که ویتگنشتاین در تکاپوی گریز از آن است.

از آنجا که سوژه جزء جهان نیست و مرز جهان به حساب می‌آید (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۰۴)، لذا از شرایط امور گفتنی پیروی نمی‌کند. از سوی دیگر، منطقی نمی‌تواند از مرزهای جهان فراتر برود و هر گونه سخن معنادار، مستلزم رعایت جنبه عینی فهم است. بنابراین، چیزی را که نمی‌توانیم بیندیشیم، نمی‌توانیم بگوییم (ر.ک؛ همان: ۱۰۳). با این تفاسیر، نتیجه این بحث چنین است که در رساله، انسان و پرسش‌های گوناگون مرتبط با وی، در دایره علوم طبیعی که جزء گفتنی‌ها هستند، جای نمی‌گیرد؛ زیرا انسان مرزی میان امور اندیشیدنی و نااندیشیدنی است. چنین است که هر گونه پرسش در ارتباط با مسائل انسانی، در امور رازآلود قرار می‌گیرد و منطقی نمی‌تواند در واگشایی پرسش‌های انسانی ما را یاری رساند، بلکه صرفاً چنین مواردی را باید نشان داد. به همین دلیل، چنان که آمد، ویتگنشتاین دو نوع از علوم را از هم متمایز می‌کند: یک گروه باعث افزایش دانش ما هستند و گروه دیگر همان گویانه و مهممل به حساب می‌آیند که دانش‌افزا نیستند (Addis, 2006: 67) و منطقی از علوم نوع دوم است؛ زیرا دانشی را به مخاطب نمی‌افزاید و صرفاً ناظر روابط میان مؤلفه‌های گزاره است.

### ۳- بازی منطقی در پژوهش‌ها

برداشتی که ویتگنشتاین نخست در رساله از منطقی دارد، به گونه‌ای شگفت‌انگیز در پاره دیگر اندیشه‌اش، یعنی پژوهش‌های فلسفی وارونه می‌شود. در رساله، سخن بر سر تحلیل گزاره‌هاست. برای ویتگنشتاین، چنان که آمد، تمایز میان امور گفتنی و نشان‌دادنی در آنجاست که علوم مرتبط با گفتنی‌ها، کاملاً تحلیل‌پذیرند؛ زیرا منعکس‌کننده تصویر واقعیات هستند (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۰۴) و گزاره‌ها در این علوم، شفاف و روشن هستند، در حالی که علوم ناگفتنی، از آنجا که تناظر یک‌به‌یک با واقعیات عالم ندارند، شفاف و روشن نیستند و اینکه گفتن یک نظام را می‌سازد. کوتاه سخن یعنی اینکه به لحاظ صوری کاملاً تحلیل‌پذیر و به لحاظ محتوایی کاملاً شفاف است. در مقابل، نشان

دادن شرط عقلانیت گفتن است، ولی نه تحلیل‌پذیر است و نه شفاف (ر.ک؛ فسنکول، ۱۳۸۵: ۳۹). به همین دلیل، علوم طبیعی نظام‌مند هستند و سایر علوم (غیرطبیعی)، چه مهم‌ و چه بی‌معنا، غیرنظام‌مند به حساب می‌آیند. به این دلیل، با ابزار منطقی اگر وارد حوزهٔ چنین علمی شویم، دچار تناقض‌گویی خواهیم شد. مسئلهٔ اصلی فلسفه برای ویتگنشتاین، یک بار گفتن و نشان دادن است (Braver, 2012: 56). اما در فلسفهٔ متأخر وی، این تمایز دیگر نقشی ایفا نمی‌کند؛ زیرا تمایز میان گفتن و نشان دادن در فلسفهٔ متأخر هم نقشی کمتر از خود «نشان دادن» ایفا می‌کند و در بافت گسترده‌تر نقد زبان او، یعنی در موضوع «پیروی از قاعده» و «توصیف»، این است که واژه‌ها و جمله‌ها چگونه می‌توانند به کار روند (Ibid: 42).

منطق در پارهٔ دوم اندیشهٔ ویتگنشتاین، به شکلی از اشکال زندگی بدل می‌گردد و دیگر معیاری برای تعیین صدق یا کذب گزاره‌ها و درست‌ساخت بودن زبان به حساب نمی‌آید. در این نگرش، تحلیل ساختار منطقی وجود ندارد، بلکه باید از «کلیت منطقی» سخن گفت. گزاره‌ها را نباید منوط به منطق نمود، بلکه آن‌ها بخشی از یک کل گسترده هستند (Stern, 1995: 98). ویتگنشتاین در آغاز پژوهش‌ها به این مسئله اشاره می‌کند که تمام مؤلفه‌های اساسی پیش روی انسان، از جمله بازی‌هایی به حساب می‌آیند که در طول زندگی روزمره با آن‌ها برخورد دارد و بیان این بازی‌ها به عهدهٔ زبان است. بنابراین، ما با مجموعه‌ای از بازی‌های زبانی روبه‌رو هستیم. از این رو، تطابق با عالم خارج نیست که درستی گفتار را معین می‌کند، بلکه زبان در میان اجتماع پدیدار می‌شود و صدق آن را معیارها و خواسته‌های عمومی و همگانی تعیین می‌کند. در واقع، سخن گفتن به یک زبان، بخشی از ماهیتی جمعی و اشتراکی است؛ گونه‌ای از زندگی در جامعه که ویتگنشتاین آن را «نحوهٔ زیست»<sup>۷</sup> می‌خواند (ر.ک؛ کنی، ۱۳۹۲: ۲۴۵).

چیزی که خود را در کاربرد زبان نشان می‌دهد، دیگر با معیار فهمیدن سنجیده نمی‌شود، بلکه «دیدن» آن مهم‌تر به نظر می‌رسد. آن چیزی را هم که خود را در کاربرد زبان نشان می‌دهد، باید ببینیم تا بفهمیم (ر.ک؛ فسنکول، ۱۳۸۵: ۴۳). بنابراین، ملاک درستی زبان، کاربرد آن در بازی مربوطه است. به بیان پژوهش‌های فلسفی، فقط این گونه است که می‌توانیم از خود در برابر مسائل مجازی و «جادو شدن فهم ما» دفاع

کنیم. هر بازی، الگویی از کاربرد قاعده است. بنابراین، در ویتگنشتاین متأخر، درک قواعد جایگاه مهمی را به خود اختصاص می‌دهد و امور نشان‌دانی در پی این اصل تغییر می‌کند و برای وی داخل در بازی‌های زبانی قرار می‌گیرد: نشان دادن، یک بازی زبانی است که در آن به چیزی ارجاع می‌دهیم (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۸۹: ۳۰۱). نشان دادن در اینجا، روشنی و بداهتی را که به لحاظ منطقی دارد، دیگر به لحاظ زمانی- فلسفی نخواهد داشت. چنین است که نشان دادن نه به واسطه تبیین و توجیه که ابزار علوم طبیعی به حساب می‌آید، بلکه به واسطه توصیف کاربرد زبان (ر.ک؛ همان) چارچوب‌بندی می‌شود. قواعد منطقی به فرآورده‌ای برای بازی‌های زبانی بدل می‌شوند. چنین است که هر یک از این امور به یک بازی در جهان زندگی تبدیل می‌شود و در این بین، ویتگنشتاین معیار حقیقت را با تکیه بر «شباهت‌های خانوادگی» می‌جوید: «من نمی‌توانم برای توصیف (اشتراک بازی‌های زبانی گوناگون) این شباهت‌ها، بیانی بهتر از «شباهت‌های خانوادگی» تصور کنم... من خواهم گفت که "بازی‌ها" یک خانواده را تشکیل می‌دهند» (فن، ۱۳۸۱: ۱۱).

ویتگنشتاین دوم در راستای جلوگیری از گرفتار شدن در دام افسون‌های زبان می‌گوید: «هر گونه تبیین باید کنار رود و جایش فقط توصیف بنشیند» (فنسکول، ۱۳۸۵: ۴۴). ارجاع زبانی به زبان از نظر ویتگنشتاین دوم، مسئله‌ای را حل نمی‌کند؛ زیرا ما به اشتباه می‌پنداریم که می‌توانیم ماهیت زبان را از خود آن به دست آوریم. به همین دلیل، در اینجا نگاهش را عوض کرده، به سوی دیگر می‌چرخاند. اکنون کاربرد مابعدالطبیعی جای خود را به «کاربرد روزمره» می‌دهد (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۸۹: ۱۰۳). یعنی در پاره دوم اندیشه او، منطق در زبان حل می‌شود و آن جنبه آرمانی بودن خود را از دست می‌دهد و زبان نیز کاربرد مابعدالطبیعی را جایگزین کاربرد خود در بازی روزمره می‌کند. به همین دلیل، بررسی مسئله معنای زندگی در ویتگنشتاین دوم، بسیار مطلوب و نتیجه‌بخش‌تر است تا نظام خشک منطقی ویتگنشتاین نخست.



#### ۴. فلسفه و نردبان شناخت

با توجه به آنچه تاکنون یادآور شدیم، فلسفه در اندیشه ویتگنشتاین، کنار اخلاق، زیبایی‌شناسی، متافیزیک در تقابل با علوم فیزیکی قرار گرفته‌است. محتویات فلسفی از جمله عناصری هستند که نمی‌توان از آن‌ها سخن گفت و به اقتضای مهمل بودن، اگر به شیوه علوم طبیعی درباره آن‌ها سخن بگوییم، گرفتار افسون زبان خواهیم شد. بیشتر گزاره‌های فلسفی کاذب نیستند، بلکه مهمل‌اند. بنابراین، نمی‌توان به پرسش‌هایی از سنخ آن‌ها هیچ پاسخی داد، بلکه تنها می‌توان نشان داد که آن‌ها مهمل هستند... (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۴: ۴۷). بنابراین، بحث را در رساله چنین ادامه می‌دهد: «و این شگفت‌آور نیست که ژرف‌ترین مسائل [فلسفی] در واقع، مسئله نیستند» (همان).

از آنجا که احتمال خطا در داوری‌های ما بعید نیست و همواره پیشاپیش افسون شدن به واسطه ساختارهای نادرست زبانی قرار داریم، بنابراین، تمام فلسفه عبارت است از: «نقد زبان» (همان). به تعبیر ویتگنشتاین، واژه فلسفه نباید همسو و برابر با علوم فیزیکی باشد، بلکه باید یا ورای آن‌ها و یا زیر آن‌ها قرار گیرد. چنین است که بحث از ماهیت فلسفه، از جمله مباحث مهم رساله است. فلسفه و تمام پرسش‌های مرتبط با آن، اعم از وجودی و هستی‌شناختی و یا معرفت‌شناختی، در تقابل با علوم طبیعی قرار دارد؛ زیرا داده‌های مرتبط با فلسفه، اموری آبجکتیو نیستند و نمی‌توان مابه‌ازایی عینی را برایشان یافت. به همین دلیل، نه شفاف هستند و نه تحلیلی. با وجود این، فلسفه برای ویتگنشتاین، همانند ارسطو با حیرت آغاز می‌شود؛ چراکه افسون‌گری‌ها زبان، ویتگنشتاین را بر آن داشته تا به حل ژرف‌ترین پرسش‌ها در این زمینه پردازد و همواره از گوناگونی پاسخ‌های موجود، متحیر و سرگردان باشد. پس برای ویتگنشتاین، فلسفه با حیرت آغاز می‌شود و پرسش‌های فلسفی، پرسش‌هایی عذاب‌آورند که از صور زبانی ما ناشی می‌شوند (ر.ک؛ فن، ۱۳۸۱: ۱۱۸).

چنان‌که ذکر شد، منطق صرفاً توصیف‌گر قواعد زبانی است، نه چیزی دیگر. فلسفه نمی‌خواهد به کاربرد فعلی زبان پردازد، بلکه صرفاً می‌تواند آن را توصیف کند (Ellis, 2012: 62). به همین دلیل، گزاره‌های فلسفی بیشتر شبه‌گزاره هستند تا یک گزاره

بنیادین، و نمی‌توان آن‌ها را تصویری از واقعیات به حساب آورد. از این رو، مسئله مهم و فلسفی معنای زندگی، به تعبیر ویتگنشتاین نخست، شبه‌مسئله و یک شبه‌گزاره و امری گزاره‌نما است؛ زیرا همان گونه که آوردیم، با توجه به تفاوت میان «گفتن» و «نشان دادن»، می‌توان به گزاره‌نما بودن گزاره‌های فلسفی پی برد (ر.ک؛ فنسکول، ۱۳۸۵: ۲۶). با این حال، آیا باید فلسفه را به حال خود وا گذاشت! ویتگنشتاین چنین باوری ندارد، بلکه برای وی، فلسفه ابزاری بسیار مهم است؛ همانند یک نردبان که می‌خواهیم با آن به نقطه دلخواه صعود کنیم، اما پس از رسیدن به جای مطلوب، می‌توانیم آن را به کناری بگذاریم و از آن گذر کنیم. در واقع، روش درست فلسفی این گونه است: «نگفتن هیچ چیز مگر آنچه می‌توان گفت؛ یعنی گزاره‌های علوم طبیعی» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۲۸). از یک سو، فلسفه با علوم طبیعی میانه‌ای ندارد و از سوی دیگر، باید از محتویات این علوم که امور گفتنی هستند، حرف بزند. به این شیوه، برای ویتگنشتاین نخست، فلسفه اسیر تناقض‌گویی است و دست آخر می‌گوید: «گزاره‌های من بدین طریق روشنگری می‌کنند. هر کس سخنان مرا درک کند، وقتی که آن‌ها را به مثابه پله‌هایی به‌کار می‌گیرد تا از آن‌ها بالا برود و به ورای آن‌ها برسد، سرانجام درمی‌یابد که این گزاره‌ها مهمل هستند (او باید به تعبیری پس از بالا رفتن از نردبان، آن را دور اندازد)» (همان).

## ۵. سولپسیسم و ارزش‌های اخلاقی

در فلسفه ویتگنشتاین، نقش «خود» اهمیت ویژه‌ای دارد، به این دلیل که در فلسفه او، پرسش از معنای زندگی با ارزش زندگی گره خورده است. بنا به گفته ویتگنشتاین در رساله، مرز زبان من بر مرزهای جهان من دلالت می‌کنند. منطوق جهان را در بر می‌گیرد، مرزهای جهان، مرزهای منطوق هم هست (همان: ۱۰۳). در اینجا است که منطوق و واقعیت زندگی با هم منطبق می‌شوند. با اینکه منطوق مرز جهان است، اما نمی‌تواند به واقعیات آن پردازد؛ چراکه درباره امری که نمی‌توانیم فکر کنیم، نباید سخن بگوییم و منطوق از اموری به حساب می‌آید که گفتنی نیستند. گریز ویتگنشتاین همواره از گرفتار شدن در یاوه‌گویی‌هاست. به همین دلیل، با تعیین نقش منطوق در زندگی، «من» انسان را با حقایق زندگی پیوند می‌دهد و بحثی متفاوت از سولپسیسم پیش می‌کشد. «جهان، جهان من است». این امر در این واقعیت نمایان است که مرزهای زبان (تنها زبانی که

من می‌فهمم)، بر مرزهای جهان من دلالت دارند. همه چیز برای «من» است. جهان و زندگی یکی است. من جهان خود هستم (عالم صغیر) (ر.ک؛ همان: ۱۰۴). سوژه به عنوان عامل اندیشنده بر مرز جهان ایستاده است و حدّ فاصل میان جهان پیرامون و عالم درون است. به این دلیل است که ویتگنشتاین، نظریه شناخت را امری روان‌شناختی به حساب می‌آورد (ر.ک؛ همان: ۵۷).

سوژه اندیشنده، صورت منطقی ندارد و به همین دلیل، نمی‌تواند تأثیر بسزایی در واقعیات جهان داشته باشد، اما می‌تواند مرز جهان را تغییر دهد؛ زیرا خودش مرز جهان است و در این مرز، نقش مهمی ایفا می‌کند. لذا به نظر ویتگنشتاین، فعالیت سوژه می‌تواند به فزونی یا کاستی جهان در کلیت آن انجامد، ولی نمی‌تواند گفتنی‌ها را بیش یا کم کند (Gunnell, 2014: 103). این بدان معناست که «خود» نمی‌تواند در امور فیزیکی دخالت کند و فقط آن‌ها را توصیف می‌کند. ماهیت سولپسیسم ویتگنشتاینی بدین نحو است و از اینجا است که سولپسیسم با اخلاق پیوند می‌خورد؛ زیرا به نظر ویتگنشتاین، عمل و کردار سوژه محدود به حدود معینی است که هم جنبه فردی دارند و هم جنبه اجتماعی. اراده انسان، امری فردی است که در تقابل با خواست جمعی قرار دارد. ارزش‌های اخلاقی، درون جهان نیستند و گزاره‌ها نمی‌توانند هیچ چیز برتری را بیان کنند، چون روشن است که اخلاق را نمی‌توان به قالب کلمات درآورد. در واقع، اخلاق، استعلایی است (اخلاق و زیبایی‌شناسی یکی هستند) (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۲۵).

نشان دادن به‌تنهایی برای یک سوژه مرزی ندارد که با مرز زبان و منطق مصادف باشد و محدود به قلمرو صورت منطقی نیست. این مسئله در باب امور اخلاقی صرفاً به یک سوژه مربوط نمی‌شود، بلکه با همه سوژه‌ها در نسبت با جهان مرتبط است، و این یعنی قانون «عام» اخلاقی. اما در زمینه امور نشان‌دانی که خیلی نظام‌یافته هم نیستند، به دو نوع از چنین مواردی برمی‌خوریم: نوعی که برای همه دست‌یافتنی است و نوعی دیگر که صرفاً برای یک نفر قابل حصول است. نوع اول سولپسیستی نیست، ولی نوع دیگر، ماهیتی سولپسیستی دارد؛ به عبارت دیگر، این مرز دقیقاً میان اخلاق و خواست فردی است (ر.ک؛ فنسکول، ۱۳۸۵: ۳۷). اخلاق مبنای فردی ندارد. قوانین اخلاقی از

جمله حقایقی هستند که برای همه یکسانند و فقط مختص جهان «من» نیست. به همان سان که منطق ممکن می‌سازد که آنچه درست است یا غلط، بامعنا یا بی‌معنا و یا مهمل، و خود را نشان دهد، اخلاق ممکن می‌سازد که آنچه نیک یا بد است، خود را نشان دهد. اخلاق به عنوان شرط جهان، جهان را تغییر نمی‌دهد، بلکه به آن مرز می‌بخشد.

در جهان، فی‌نفسه ارزش وجود ندارد، بلکه همهٔ امور واقع و هم قضایای نمایندهٔ آن‌ها در یک سطح قرار دارند. هر ارزش، یعنی معنای جهان و زندگی از جهاتی در خارج از جهان قرار دارد. بنابراین، ارزش با قضایا بیان‌شدنی نیست. [پس] قضایای اخلاقی وجود ندارد (ر.ک؛ تیلمن، ۱۳۸۲: ۹۶). با این تفاسیر، ارزش‌ها زادهٔ شبکهٔ روابط میان سوژه‌های متفاوتی هستند. در نسبت با این روابط است که ارزش‌ها نقش خود را برجسته می‌کنند. ارزش‌ها بر واقعیات تأثیر غیرمستقیم دارند. به همین دلیل، ویتگنشتاین اخلاق را در رساله با زیبایی‌شناسی و هنر پیوند می‌زند و صراحتاً بیان می‌دارد که اخلاق و زیبایی‌شناسی همسان هستند؛ اخلاق به عنوان علمی ناگفتنی، پیوند نزدیکی با پرسش‌های مهم فلسفه، به‌ویژه زندگی سوژه دارد. ویتگنشتاین زیستن سعادت‌مندان را نوعی زندگی می‌داند که در توافق با واقعیات باشد: «برای داشتن زندگی سعادت‌مند باید خود را با جهان وفق دهیم و معنای سعادت‌مندی همین است» (همان: ۱۲۴).

توافق با جهان، یعنی تشخیص اینکه جهان دقیقاً کلیت امور واقع است و هیچ ارزشی در جهان (فی‌نفسه) وجود ندارد و این ارزش، خوب یا بد، تنها از طریق ارادهٔ من اعمال می‌شود. در اینجا، نقش سوژه بسیار پررنگ می‌شود؛ چراکه کردار و عمل سوژه است که ارزش را وارد جهان می‌کند. بنابراین، «من» محور عمل هستم و با فعل من است که خوب و بد معنا می‌یابد. البته تا بدانجا که با جهان هماهنگ باشم، توافق با جهان، پذیرفتن جهان است آنچنان که هست و زیستن با این آگاهی است که جهان همان است که هست و راه حل مسئلهٔ زندگی همین است (ر.ک؛ همان: ۱۲۵). بدین گونه، می‌توان حلقهٔ واسط میان مباحث اخلاقی و مسئلهٔ معنای زندگی در اندیشهٔ ویتگنشتاین را پیدا کرد.

## ۶. تحلیل پرسش از معنای زندگی

با توجه به آموزه‌های ویتگنشتاین در زمینه ساختار منطقی زبان، به‌ویژه نظریه تصویری معنا در رساله و رویکرد دلالت‌شناسانه آن، تنها گزاره‌هایی به لحاظ منطقی حاوی معنا و مفهوم هستند که در نسبت موازی با یک فکت (واقعیت) قرار گیرند و دال بر یک امر واقعی باشند؛ یعنی طبق تفسیر ویتگنشتاین (دست‌کم در دوره نخست) هر واژه باید مابه‌ازای بیرونی داشته باشد؛ مثلاً هنگامی که به آسمان می‌نگریم و می‌گوییم: «یک تکه ابر در آسمان است»، گزاره خبری ما حاکی از امور کاملاً واقعی است که می‌توان صورت عینی و آبجکتیو آن‌ها را بعینه مشاهده کرد: «گزاره‌های تجربی را می‌شود آزمود» (ما می‌گوییم) (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۶۷). ویتگنشتاین در رساله، هر گونه تلاش برای یافتن پاسخی برای پرسش از معنای زندگی و نیز خود ساختار چنین پرسش‌هایی را درهم می‌شکند. وی در آغاز بند ۶/۴۳۱۲ رساله، در باب مسئله زندگی سخن می‌گوید و حتی آن را یک معما به حساب می‌آورد (Cavell, 1979: 281). طبق آموزه اتمیسم منطقی رساله، گزاره‌های بنیادین که زیرساخت علوم هستند، متشکل از گزاره‌های اتمی هستند که مستقیماً با عالم خارج و جهان واقع و فکت‌ها در ارتباط هستند (امری که راسل به گزاره‌های اتمی و مولکولی تقسیم کرد). همین آموزه، چارچوب نگرش‌های مبتنی بر صدق را در اندیشه پوزیتیویسم منطقی پایه‌ریزی نمود. علوم فیزیکی که با ذرات متعین و اتم‌های مشخصی در ارتباط هستند، از جمله علوم آبجکتیوی می‌باشند که برای انسان معرفت‌بخش بوده، با کسب آن‌ها دامنه آگاهی افراد بالاتر می‌رود: «اتمیسیم منطقی یک نظام مابعدالطبیعی مبتنی بر منطق ریاضی است که می‌کوشد توصیفی غیرعلمی درباره ویژگی‌های بنیادین و ساختاری واقعیت فراهم کند» (استرول، ۱۳۹۴: ۷۹).

جوانی که اندیشیدن در باب زندگی و جهان را آغاز می‌کند، ناچار می‌پرسد: غایت زندگی چیست؟ معنای کل آنچه هست، چیست؟ او انتظار پاسخی سرراست را دارد؛ مانند پاسخی که به این پرسش‌های معمولی می‌دهند: کارکرد اتومبیل چیست؟ پس از تأملی طولانی، ممکن است درباره پرسش اصلی آن چیزی شگفت بیابد، چون به نظر نمی‌رسد با هر گونه پاسخی خرسند شود و سرانجام، ممکن است حکم کند که خود پرسش دقیقاً

بامعنا نیست (فن، ۱۳۸۱: ۵۷). ولی از آنجا که اندیشیدن درباره جهان به عنوان یک کل محدود، بسته به آگاه بودن از مرزهای زبان است و همچنین با آنچه «می‌توان گفت» ارتباط مستقیم دارد، مفهوم یک زندگی خوب و مطلوب را به همین شیوه جستجو نمود. در صورتی که سخن گفتن از امور ناگفتنی، گرفتار شدن در امر تناقض‌نما را به دنبال دارد. چنین است که برای ویتگنشتاین، پرسش‌هایی از این دست، بیشتر «شبه‌پرسش» هستند تا پرسش کامل. ارزشمندی زندگی را نمی‌توان به واسطه گزاره‌ها بیان کرد و در مجموع، گزاره‌های اخلاقی وجود ندارند (Cavell, 1979: 282).

اکنون که ماهیت پرسش از معنای زندگی تا حدودی بر ما آشکار شد، به پرسش بعدی راه می‌یابیم که: راه حل ویتگنشتاین برای پاسخگویی و حل این مشکل دشوار چیست؟ بر تحلیل‌گران و مفسران اندیشه او دشوار است کشف اینکه وی در زمینه مسائل مرتبط با زندگی، فراطبیعت باور بوده یا طبیعت‌باور و اینکه به جعل یا کشف معنای زندگی قائل بوده‌است و یا اینکه رویکرد او بر این مسئله اخلاقی است یا فلسفی. اما به هر حال، چنان که از شواهد و گفته‌های گوناگون او پیداست، در رساله با روشنایی بیشتری درباره آن سخن گفته‌است. طبق نظر ویتگنشتاین، هیچ گونه مسئله‌ای درباره معنای زندگی وجود ندارد؛ زیرا امور واقع جهان، نمی‌توانند برای ایجاد معنا و ارزش آن به کار آیند یا بدان‌ها دست یابند. با این حال، گرچه برای ویتگنشتاین در این زمینه مسئله‌ای وجود ندارد، اما باید گفت: اقدام او، برگرداندن مسئله معنای زندگی به پرسش از «چگونه» زیستن است؛ یعنی چگونه زندگی کنیم تا «زندگی از حالت مسئله آمیزش درآید» (تیلمن، ۱۳۸۵: ۱۲۳). بر پایه همین شواهد، چنین به نظر می‌رسد که بحث معنای زندگی برای وی، اگرچه با نگرش دینی و فراطبیعی دنبال می‌شود، اما رنگ و بویی اخلاقی دارد؛ چراکه بیشتر بر ارزشمندی زندگی به جای هدف‌مندی آن تأکید دارد و این، نوع نگاه انسان به زندگی است که به مسیر او روشنایی می‌بخشد: تفاوت یک فرد در بی‌ایمانی و ایمان‌داری، صرفاً باور به امر فراطبیعی نیست، بلکه نوع نگاه به جهان در آن نقش مهمی دارد (Hosseini, 2015: 91)؛ یعنی پیش از هر گونه پاسخی به این پرسش، نوع نگاه انسان‌ها تعیین‌کننده چگونگی کیفیت معنای زندگی است.

از نظر ویتگنشتاین، یک زندگی اخلاقی عملی ویژگی‌هایی دارد که آن را هرچه

بیشتر به سعادت نزدیک می‌سازد؛ مانند: ۱- رضایت از زندگی. ۲- زندگی در حال. ۳- زندگی هماهنگ (ر.ک؛ حسینی، ۱۳۹۴: ۱۶۷). بر اساس نظر ویتگنشتاین، نوع نگاه انسان‌ها به زندگی در نحوه تعیین کیفیت آن بسیار تأثیرگذار است؛ زیرا چگونه زیستن را اگر درک کنیم، سعادت و خوشبختی را به دست خواهیم آورد. درک چگونه زیستن، وابسته به درک امر اخلاقی است و درک امر اخلاقی ارتباط پایدار و بی‌واسطه‌ای با بحث اراده انسان دارد. اگر بخواهیم سراسر سخن بگوییم، دو عامل واقعی که در این بحث نقش تعیین‌کننده دارند، نخست «اراده» انسان و دیگری «جهان» پیرامون هستند. رضایت‌مندی از زندگی زمانی به دست می‌آید که نفس و خود درونی خویش را بشناسی و تفاوت آن را با دیگر موجودات درک کنی. ویتگنشتاین در بحث از سولپسیسم، عمیقاً به این مسئله پرداخته است: «من فقط می‌توانم بدانم "من" تجربه‌های شخصی دارم و نه اینکه کس دیگری دارد» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵: ۷۹). در نتیجه، کسب رضایت از زندگی پس از شناخت جایگاه خود و تعالی دادن نفس از جهان فیزیکی صورت می‌گیرد. این گفته ویتگنشتاین یادآور آموزه‌های اگزیستانسیالیستی سارتر است. وی نیز در کتاب *استعلای خود*<sup>۸</sup>، وجود لافسه آگاه را ملزم به تعالی اگو (خود) می‌داند. پیامد این تعالی، درک اراده شخصی است؛ اراده‌ای که انسان را برای هماهنگ شدن با طبیعت و جهان یاری می‌رساند: «فعال بودن یا خودانگیختگی ما محدود است به استعمال منطقی، به کاربرد آن در زبان روزمره که با آن جمله‌های صادق درباره جهان می‌گوییم. منفعل بودن ما به این است که ما به همان سان واقعیت تجربی را به حال خود وامی‌گذاریم که منطقی را» (فسنکول، ۱۳۸۵: ۵۹)<sup>۹</sup>.

درک مرگ، یکی دیگر از عوامل خوش‌بخت زیستن است. جهان انسان خوش‌بخت با جهان انسان ناخوش‌بخت متفاوت است (ر.ک؛ همان). در توضیح این تفاوت، وی ادامه می‌دهد: «مرگ رویدادی در زندگی نیست. ما زندگی نمی‌کنیم تا مرگ را تجربه کنیم... اگر ابدیت را بی‌زمانی معنا کنیم، نه مدت زمانی نامحدود، آنگاه زندگی ابدی متعلق به کسانی است که در حال زندگی می‌کنند. زندگی ما پایانی ندارد، همان گونه که میدان دید ما مرزی ندارد» (همان: ۱۲۶). ویتگنشتاین گاهی به مرگ‌اندیشی می‌پردازد و این امر او را به فیلسوفان اگزیستانسیالیست، به‌ویژه هایدگر و سارتر نزدیک می‌کند؛ چراکه به

نظر آن‌ها، یک انسان اصیل، انسانی مرگ‌اندیش است. تنها زندگی سعادت‌مندانه است که در حال باشد. درک زندگی اکنون، از ضروری‌ترین امور است و پیامد آن، دوری از هراس مرگ می‌باشد. زندگی در حال، یعنی زیستن بدون ترس از مرگ (Geach, 1988: 197). ترس از مرگ، نشانه یک زندگی غیر سعادت‌مندانه است.

پذیرفتن جهان آن‌چنان که هست و زیستن با آگاهی از اینکه هرچه هست، همانی است که باید باشد. ورای آن، چیزی در کار نیست. راه حل مسئله زندگی همین است. خوب زیستن، گامی به طرف اهداف بزرگتر نیست، خوب زیستن به خودی خود هدف است، خودش پاداش خودش است. این برداشت هم برخلاف آموزه‌های نیچه است که اراده معطوف به قدرت را در راستای تغییر مفهوم زندگی به کار می‌گرفت و هم نقطه مقابل فلسفه تأثیر که نگارنده در حوزه اگزیستانسیالیسم آن را برای انسان اصیل ضروری می‌داند. اما آنچه این خلأ را پر می‌کند، شباهت ویتگنشتاین به کیرکگور در زمینه زندگی عملی دیندارانه است. وی همچون کیرکگور بر کلیسای زمانه خود خرده گرفته که چرا از معیارهای ناب انسانی و مسیحیت اصیل فاصله می‌گیرد. پس، «تجویز ویتگنشتاین برای فون فیکر این بود که اناجیل را به زبان ساده تولستوی بخواند» (کلاگ، ۱۳۹۴: ۳۲۷).

این مسئله که زندگی پارادوکس‌هایی را در بر دارد و مسئله‌آمیز است، حاکی از آن است که شکل زندگی ما انسان‌ها احتمالاً با سرشت زندگی ما جور در نمی‌آید. در این صورت، لازم است شیوه زندگی را تغییر داد و اگر زندگی با سرشت آن جور درآید، آنچه مسئله‌آمیز است، محو خواهد شد. انسانی که به درستی زندگی می‌کند، به مسئله‌ای مانند اندوه بر نمی‌خورد. بنابراین، برایش مسئله‌ای وجود نخواهد داشت، بلکه بیشتر در جستجوی شور و شغف می‌شود (Wittgenstein, 1998: 235). مسئله معنای زندگی را چه از زاویه فلسفی بررسی کنیم و چه اخلاقی، از نظر ویتگنشتاین، پرسشی منطقی نیست: آیا این امر دلیل آن نیست که چرا کسانی که معنای زندگی پس از شکی طولانی برایشان آشکار شده‌است، نتوانسته‌اند بگویند این معنا چیست؟ به راستی چیزهایی هست که نمی‌توان آن‌ها را به قالب کلمات درآورد. آن‌ها خود را می‌نمایانند. آن‌ها همان امور رازآلودند (Arrington, 2001: 143). ساختار منطقی زبان باید خود را در زبان نشان دهد. همچنین، زبان آنجا که به عنوان خصیصه اخلاقی جهان از طریق اراده تعیین می‌شود، نمی‌تواند مرز جهان را ترسیم کند. پرسش فقط در جایی است که پاسخی باشد و پاسخ



صرفاً در جایی است که چیزی بتوان گفت (ر.ک؛ ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۱۲۷). از آنجا که این‌ها اموری نیستند که به شکل دلالت‌شناسانه به عالم واقع و فکت‌ها بازگردند نمی‌توان درباره آن‌ها سخنی به میان آورد. پس باید با عمل‌گرایی خود، فضا را برای محو شدن آن‌ها فراهم نمود. به همین دلیل، راه حل مسئله زندگی را در محو شدن این مسئله می‌توان دید (Grayling, 1996: 84) و اصل زندگی را باید در همین امور ناگفتنی جستجو کرد. این نتیجه‌گیری آجکتیو، فضای فلسفی رساله را از نگرش‌های اگزیستانسیالیستی، به سوی بنیان‌های پوزیتیویستی می‌کشاند. به همین دلیل، گروهی از مفسران برداشت‌های ویتگنشتاین از بسیاری مسائل، به‌ویژه پرسش از معنای زندگی را تناقضی آشکار می‌دانند و سرتاسر زندگی او، فرایندی است شگفت‌انگیز: «شادمانی از اندیشه‌هایم، شادمانی از زندگی عجیب و غریب خودم است. آیا این در حکم شادمانی از زندگی است؟» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۵۲). به گفته برخی از مفسران، از آنجا که ویتگنشتاین اخلاق و زیبایی‌شناسی را همسو می‌پندارد، راه حل مسئله زندگی را و حل پرسش از معنا و ارزش زندگی در گرو درک هنر و زیبایی‌شناسی می‌داند (ر.ک؛ تیلمن، ۱۳۸۵: ۱۳۴). همین امر او را در افسون زبان گرفتار خواهد ساخت؛ همان افسونی که تمام فلسفه‌اش را بر پایه پیشگیری از آن تدوین نمود.

## ۷. نتیجه‌گیری و نقد

از آنچه گفته شد، چنین می‌توان نتیجه گرفت که دست‌کم آموزه‌های ویتگنشتاین در باب پرسش از معنای زندگی، تا حدودی آشفته و مبهم است. البته به دو دلیل نمی‌توان ویتگنشتاین را مقصر دانست: نخست آنکه خود پرسش از معنای زندگی، یک پرسش سرگردان‌کننده است؛ زیرا نه چارچوب مشخص و نه سازمان معینی دارد، به گونه‌ای که دامنه و گستره پاسخگویی آن را دست‌کم به لحاظ جغرافیایی به دشواری می‌توان مشخص کرد؛ مثلاً معنای زندگی را آیا به مثابه زندگی روی کره زمین باید منظور کرد یا مشتمل بر هر گونه زندگی است که شاید هزاران سال نوری با زمین فاصله داشته باشد؟ حتی اگر این مسئله را صرفاً به محدوده انسانی خود ما محدود کنیم، باز هم دامنه آن مشخص نیست؛ زیرا هر فردی با نگاه خودش دنیا را می‌نگرد.

دلیل دیگر آن است که علی‌رغم پیشینه طولانی بررسی مسائل زندگی برای انسان اندیشمندان، از عمر این مبحث به شکل آکادمیک و تخصصی چند دهه بیشتر نمی‌گذرد؛ به عبارتی، اندیشمندان معناپژوه به تازگی رویکردهای گوناگون به معنا را از یکدیگر بازشناخته‌اند و تفکیک کرده‌اند. با این حال، اشاره به چند نکته لازم است:

الف) تحلیل ساختار منطقی پرسش از معنای زندگی برای ویتگنشتاین، بنا بر باورهای فلسفی او، دو پاره دارد. در پاره نخست، وی یک پاسخ پوزیتیویستی را برای این امر جستجو می‌کند که مبتنی بر واقعیت‌های عالم خارج است و به شکل دلالت‌شناسانه‌ای میان ذهن و عین یا سوژه و ابژه قصد برقراری تناظر را دارد. طبق این قاعده، پرسش از معنای زندگی، جزء امور مهمل است. بنابراین، فقط باید آن را نشان داد و این امر باعث می‌شود که راه حل این پرسش را در محو شدن آن ببیند و دست آخر، آن را به دست سکوت می‌گذارد.

ب) اما در مقابل، ویتگنشتاین در پاره دوم اندیشه‌اش، بحث را کاملاً وارونه می‌کند. زبان اکنون یک مرز نیست، بلکه مرزهای گوناگونی وجود دارد؛ زیرا با طرح بازی‌های گوناگون زبانی، نقش‌های زندگی نیز متعدد و فراوان می‌شوند و منطق، جزئی از مقولات زندگی به حساب می‌آید. از این روست که مسئله زندگی در ویتگنشتاین دوم، یک چهره پراگماتیستی و اگزیستانسیالیستی به خود می‌گیرد. در نقد این اندیشه باید گفت:

۱- رویکردهای پوزیتیویستی به جهان، فلسفه و زندگی، دیرزمانی است که منسوخ و بی‌اعتبار به حساب می‌آید و دست‌کم میراث‌داران آن به اشکال گوناگون، چهره‌هایش را جرح و تعدیل نموده‌اند. بنابراین، نمی‌توان مسائل و پرسش‌های پیچیده و سردرگم‌کننده زندگی را به راحتی و صرفاً با تکیه بر امر واقع، تکذیب و رد نمود. چه بخواهیم، چه نخواهیم، پرسش‌های دینی، اخلاقی و فلسفی وابستگی لاینفکی با ذهن پریشان انسان دارند و به جای کنار گذاشتن بی‌دلیل آن‌ها، نخست باید هویت آن‌ها را مشخص کرد و ساحت پرسش‌ها را معین نمود و آنگاه در جستجوی یافتن پاسخی تقریباً مطلوب برای آن‌ها نشست.

۲- چنان که بارها یادآور شده‌ایم، تعیین حدود پرسش از معنا و مسائل زندگی، در فلسفه وی چندان مشخص نیست؛ مثلاً اگر بخواهیم پرسش‌های پیرامون مسئله معنای

زندگی، مانند جعل یا کشف معنا یا بسیاری از مسائل دیگر، مانند تفکیک نگاه فلسفی و اخلاقی به این مسئله و یا تعیین فراطبیعی، طبیعی و ناطبیعی بودن آن را ژرفاندیشی کنیم، پاسخ آن با دشواری به دست می‌آید.

۳- در پایان اینکه، علی‌رغم حیرت‌انگیز بودن و سرگردان‌کنندگی بحث زندگی و مسائل مربوط به آن، انسان به عنوان یک موجود آگاه، باید با این مسئله روبه‌رو شود و در مقابل آن سینه سپر کند. آنچه نگارنده در چارچوب فلسفه زندگی به آن باور دارد، «تأثیر» (Infuenc) یا «فلسفه تأثیر» است؛ با این شرح که انسان باید به قدر همت و فرصت خود به شکل مطلوب بر جهان پیرامون تأثیر مثبت بگذارد یا دست‌کم اگر به شکل ایجابی و اثباتی توان تأثیر ندارد، از تأثیرهای منفی خود پیشگیری نماید؛ به عبارتی، درک درست خرد و آگاهی انسان، او را از انفعال در برابر مسائل جهان پیرامون باز می‌دارد، انسان به عنوان یک موجود آگاه و بارآده نباید موضع انفعالی در برابر پرسش‌های دشوار داشته باشد. حقیقت این است که آگاهی برای انسان، آزادی و حق انتخاب را در پی دارد و با تکیه بر این مؤلفه‌های بنیادین و نیز کسب تجارب گوناگون که محصول روابط وی با جهان پیرامون است، باید در جستجوی یافتن راه حل مطلوب باشد. صرفاً به دلیل اینکه یک پرسش یا مسئله‌ای لاینحل به نظر برسد، نباید صورت آن را پاک کرد و کنار گذاشت. چنین پرسش‌هایی، خواه ناخواه وجود دارد و نباید از روبه‌رو شدن با آن‌ها کناره گرفت؛ زیرا توان تأثیرگذاری و اراده انسان در یافتن راه یا تسکینی برای آن‌ها اندک نیست. اما ویتگنشتاین، این مسائل را به سکوت وامی‌گذارد.

### پی‌نوشت‌ها

1. Naturalistic
2. Non- Naturalistic
3. Super- Naturalistic
4. Picture theory.
5. Truth Function.
6. Isomorphism.
7. From of Life.
8. Transcendence of Ego.
9. Transcendence of Ego.

## منابع

استرول، اوروم. (۱۳۹۴) *ویتگنشتاین*. ترجمه محسن طلایی ماهانی. تهران: حکمت. بیات، محمدرضا. (۱۳۹۰). *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*. تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.

پیرس، دیوید. (۱۳۷۹) *ویتگنشتاین*. ترجمه نصرالله زنگویی. تهران: سروش. تیلمن، بی.آر. (۱۳۸۲). *ویتگنشتاین، اخلاق و زیبایی‌شناسی*. ترجمه بهزاد سبزی. تهران: حکمت.

حسینی، مالک. (۱۳۹۴). *ویتگنشتاین و حکمت*. ج ۳. تهران: هرمس. فسنگول، ویلهلم. (۱۳۸۵). *گفتنی‌ها - ناکفتنی‌ها*. ترجمه مالک حسینی. تهران: هرمس. فن، کی.تی. (۱۳۸۱). *مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین*. ترجمه کامران قره‌گزی. تهران: مرکز.

کلاگ، جیمزسی. (۱۳۹۴). *ویتگنشتاین در تبعید*. ترجمه احسان سنایی اردکانی. تهران: ققنوس.

کنی، آنتونی. (۱۳۹۲). *معماری ذهن و زبان در فلسفه ویتگنشتاین*. ترجمه محمدرضا اسمخانی. تهران: ققنوس.

مانک، ری. (۱۳۸۸). *چگونه ویتگنشتاین بخوانیم؟*. ترجمه همایون کاکاسلطان. تهران: فرهنگ صبا.

ماونس، هاوارد. (۱۳۸۸). *درآمدی بر رساله ویتگنشتاین*. ترجمه سهراب علوی‌نیا. تهران: طرح نو.

ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۸۴). *برگه‌ها*. ترجمه مالک حسینی. تهران: هرمس.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹). *پژوهش‌های فلسفی*. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: مرکز.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۹۵). *فرهنگ و ارزش*. ترجمه امید مهرگان. ج ۴. تهران: گام نو.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۹۵). *در باب یقین*. ترجمه مالک حسینی. ج ۴. تهران: هرمس.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵). *کتاب آبی*. ترجمه مالک حسینی. تهران: هرمس.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۹۴). *رساله منطقی - فلسفی*. ترجمه و شرح سروش دباغ. تهران:

هرمس.

Addis, Mark. (2006). *Wittgenstein: A Guide For the perplexed*. continuum

- publishing.
- Arrington, Robert. (2001). *Wittgenstein and Philosophy of Religion*. London and New York: Routledge.
- Braver, Lee. (2012). *Groundless Grounds, (A Study of Wittgenstein and Heidegger)*. Mit Press.
- Cavell, Stanley. (1979). *The Claim Of Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Ellis, Jonathan. (2012). *Wittgenstein and Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Geach, P.T.(1988). *Wittgensteins lectures on Philosophy Psychology*. Harvester and Wheatsheaf Pub.
- Grayling, A.C. (1996). *Wittgenstein, past Master*. New York: Oxford University Press.
- Greve, Sebastian Sunday. (2016). *Wittgenstein and the Creativity of Language*. UK: Plagrave Macmillan.
- Gunnell, G. John. (2014). *Social Inquiry after Wittgenstein and Kuhen*. Columbia University Press.
- Hosseini, Reza. (2015). *Wittgenstein and Meaning in Life*. UK: Plagrave Macmillan.
- Laborn, Tim. (2009). *Wittgenstein and Theology*. Continuum Publishing.
- Moyal-Sharrock, Daniel, and etc. (2015). *Mind, Language and Action*. Vol. 22. Austrian Pub.
- Stern, David G. (1995). *Wittgenstein on Mind and Language*. New York: Oxford University Press.
- Tejedor, Chon. (2011). *Starting with Wittgenstein*. Continuu Publishing.
- Williams, Meredith. (1999). *Wittgenstein, Mind and Meaning*. Routledg Pub.
- Wittgenstein, Ludwig. (1979). *Lectures on Philosophy (1932-33)*. Blackwell Pub.
- Wittgenstein, Ludwig. (1998). *Culture and Value*. Edited by Georg Henrik. Blackwell Pub.