

اخلاق و زبان تصویری

مجتبی جلیلی مقدم*

چکیده

بحث از ماهیت و چیستی اخلاق در طول تاریخ فلسفه، فرازونشیب‌های بسیاری داشته است و هر اندیشمندی با توجه به نظام فکری خویش، جایگاهی به اخلاق داده است. ویتگنشتاین به عنوان بزرگ‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوف تحلیلی قرن بیستم، در اندیشه متقدم خویش که حول محور زبان و تصویری بودن آن می‌گردد، نگاهی بدیع به اخلاق دارد. این نگاه به اخلاق، معلول نظریه وی در باب زبان و معنا است.

در این نوشتار، برآنیم تا با روشی تحلیلی و توجه به مبانی اندیشه ویتگنشتاین متقدم به جایگاه اخلاق، به اندیشه وی پردازیم و نشان دهیم که چگونه با نگاه به زبان و همچنین تصویری لحاظ کردن آن، می‌توان نگاهی دیگر به اخلاق داشت و در ادامه به نقد این دیدگاه خواهیم پرداخت.

* - دانشجوی دکترای فلسفه دانشگاه تبریز و مدرس دانشگاه پیام نور قم.



حاصل مقاله آنکه با تصویری لحاظ کردن زبان، اخلاق در حوزه امور ناگفتنی قرار می‌گیرد و نمی‌توان آن را به زبان آورد و با بیانی معنادار مطرح کرد. این دیدگاه، به نقد و چالش‌های جدی کشیده شده است؛ به طوری که تاب مقاومت در برابر این انتقادات را ندارد و ناچار به ابطال آن رأی خواهیم داد.

واژه‌های کلیدی

زبان تصویری، معنا، جهان، اخلاق، ناگفتنی‌ها، وجه ابدی، من فلسفی.

مقدمه

کسی نیست که در زندگی روزمره خویش با اخلاق یا گزاره‌های اخلاقی سروکار نداشته باشد؛ اما کمتر کسی درباره اینکه اخلاق چیست یا اینکه آیا گزاره‌های اخلاقی معنادار هستند یا نه، پرسش می‌کند. متفکران از دیرباز به پرسش در باب چیستی اخلاق توجه می‌کرده‌اند. سابقه این عطف نظر، به یونان باستان می‌رسد. سقراط حکیم، متوجه اخلاق شده بود و در برابر نسبیت اخلاق به پاخاست. افلاطون و ارسطو نیز که از بزرگ‌ترین فیلسوفان‌اند، به دنبال تبیین مفاهیم اخلاقی بودند. در ادامه، اندیشمندان قرون وسطی در تبیین اخلاق، تا حد زیادی تحت تأثیر مسیحیت قرار گرفتند.

در دوره جدید، متفکران با نگاهی معرفت‌شناختی، به اخلاق پرداختند. در این دوره، مفاهیم از جمله مفاهیم اخلاقی در ذهن شکل می‌گرفتند و زبان که علائم و نشانه‌هایی بیش نبود و نقشی در شکل‌گیری این مفاهیم نداشت، بی‌کم‌وکاست این مفاهیم را انتقال می‌داد. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، گوتلوب فرگه و برتراند راسل به زبان و نقش آن در مفهوم‌سازی و

تفکر، تأکید کردند. اینان به مرحله‌ای پیش‌تر از بحث معرفت‌شناسی پرداختند و بحث از معنا را پیش‌کشیدند و لازمهٔ پرداختن به آن را عطف‌نظر به زبان دانستند. ویتگنشتاین متقدم، تحت تأثیر آنان توجه به زبان را سرلوحهٔ کار خویش قرار داد؛ به طوری که زبان در قلب اندیشهٔ وی قرار دارد و همه چیز از جمله اخلاق با توجه بدان تبیین می‌شود.

در نظر او زبان، تصویر جهان است و فقط آنچه در جهان است به تصویر می‌کشد و از بیان هر آنچه در جهان نمی‌گنجد، ناتوان است. چنین دیدگاهی در باب زبان، لوازم و نتایج گسترده و بدیعی را برجای می‌گذارد. یکی از این لوازم و نتایج، دیدگاه ویتگنشتاین در زمینهٔ اخلاق است. چنین دیدگاهی دربارهٔ اخلاق و همچنین چگونگی حصول این دیدگاه و برآمدن آن از نگاه ویژه به زبان، به طور تقریبی هیچ نیایی در میان اندیشمندان نداشت. آن دیدگاه در آن برهه، با توجه به نفوذ اندیشهٔ ویتگنشتاین متقدم، مقبولیت و تأثیر بسیاری برجای گذاشت؛ از این رو لزوم پرداختن و نقد چنین دیدگاه تأثیرگذاری از اندیشمند طراز اول غرب معاصر، در حوزهٔ پراهمیت اخلاق و معناداری گزاره‌های آن، خودنمایی می‌کند.

در این مجال، در پی آنیم تا با توجه به دیدگاه ویتگنشتاین متقدم در باب زبان، به جایگاه اخلاق در اندیشهٔ ویتگنشتاین پیردازیم و سپس درستی و نادرستی دیدگاه او دربارهٔ اخلاق را بررسی کنیم.

به راستی، زبان تصویری چیست و چگونه نگاه ویتگنشتاین اول به اخلاق را تعیین می‌کند؟ به عبارت دیگر، اخلاق چه ارتباطی به زبان دارد؟ آیا اخلاق را می‌توان به بیان درآورد و دربارهٔ آن سخن گفت؟ به دیگر سخن، آیا گزاره‌های

اخلاقی معنا دارند؟ آیا چنین دیدگاهی را دربارهٔ اخلاق می‌توان پذیرفت؟ چه انتقادهایی می‌توان به این دیدگاه وارد کرد؟

ویتگنشتاین متقدم و زبان

ویتگنشتاین اول، نگاهی انتزاعی به زبان دارد و آن را برخوردار از صورتی منطقی می‌داند که عدول از این صورت، باعث به وجود آمدن مشکلات و مسائل فلسفی می‌شود؛ از این رو هرگاه چنین تفکر فلسفی‌ای در حوزه‌های دیگر از جمله اخلاق وارد می‌شود، با توجه به مبانی خویش دست به تبیین ماهیت اخلاق می‌زند. ویتگنشتاین اول، قدم در راه نادرستی می‌گذارد و مشکلات و مسائل عدیده‌ای را به همراه می‌آورد؛ لذا فلاسفه، اغلب از سر غفلت، در فراسوی نوعی بی‌معنایی سرگردانند و در ظاهر، به نظر می‌رسد در حوزه‌های مختلف، افکار اصیلی را بیان می‌کنند؛ اما درحقیقت چنین کاری نمی‌کنند.

ویتگنشتاین در رویکرد خویش که همانا جلوگیری از فروافتادن در دام بی‌معنایی است، به تحلیل زبان و جمله‌ها و کلمه‌ها می‌پردازد. آنچه برای ویتگنشتاین حائز اهمیت است، صورت منطقی زبان است؛ زیرا در نظر وی، زبان و اندیشه یکسان‌اند و زبان آینه‌نمای تفکر و اندیشه است. به عبارت دیگر، صورت منطقی زبان، صورت منطقی تفکر است و مرز زبان، مرز اندیشه خواهد بود. حال، پرسش از ماهیت زبان پیش می‌آید: زبان چگونه حکایت از غیر خود می‌کند؟ چگونه است که با مُشتی الفاظ، مفهومی را بیان می‌کنیم و این نمادهایی که در زبان داریم، چگونه دلالت بر اعیان می‌کنند؟ ارتباط زبان و جهان خارج چیست و چگونه است؟ آیا زبان مرز و حدودی دارد و اگر دارد، کجاست؟ و سرانجام، ماهیت زبان چیست؟

زبان به مثابه تصویر

ویتگنشتاین متقدم، بر آن است که زبان، تصویر واقعیت است و واقعیت در زبان منعکس می‌شود. او در رساله می‌گوید: «گزاره نگاره واقعیت است.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۴۰۱) زبان هم که مجموعه گزاره‌هاست. همان‌طور که تأکید دارد «مجموعه گزاره‌ها زبان است.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۴۰۱) به عبارت دیگر شأن زبان، تصویرگری است. همان‌گونه که تصویر، مصوّر خود را نشان می‌دهد، گزاره‌ها نیز همانند عکس، امور را نشان می‌دهند. وقتی درباره جسمی سخن می‌گوییم، گویی آن را تصویر می‌کنیم. تشبیه گزاره به تصویر، تشبیهی استعاری نیست؛ بلکه تشبیهی حقیقی است و ویتگنشتاین، به‌راستی بر تصویر بودن گزاره‌ها تأکید دارد. وقتی بر تصویر دقیق می‌شویم، آن را دارای اجزا و نسبت‌های میان اجزا می‌یابیم. از آنجایی که گزاره را همان تصویر دانسته‌ایم؛ در نتیجه گزاره باید همانند تصویر، از اجزا و نسبت‌های میان اجزا برخوردار باشد. این همان مطلبی است که ویتگنشتاین در رساله، بر آن تأکید دارد؛ او می‌گوید: «هرآنچه به تصویر تعلق دارد، به گزاره تعلق دارد.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۳۱۳) گذشته از این، در گزاره، عناصر و نسبت‌های آنها با یکدیگر باید متناظر با عناصر و نسبت‌های آنها با یکدیگر در واقعیت باشد، درست همانند عناصر تصویر که با عناصر مصوّر یا صاحب تصویر متناظر است. (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۲۱۳) جمله‌ها و گزاره‌ها ممکن نیست معنایی داشته باشند؛ مگر آنکه تصویر واقعیت باشند و جهان را آینه‌وار منعکس کنند. تظن به این نکته لازم است که گزاره‌های زبان عادی و روزمره، تصویر واقعیت نیستند؛ اما تحلیل‌پذیر به گزاره‌هایی هستند که آن گزاره‌ها تصویر واقعیت‌اند.

(نک: مگی، ۱۳۸۷: ۱۷۶ و ۱۷۷) در واقع، وقتی ویتگنشتاین از ذات و ماهیت گزاره‌ها صحبت می‌کند، مقصودش هر گزاره‌ای نیست؛ بلکه منظور او گزاره‌های بنیادین است که نشانگر ذات زبان هستند. او با تحلیل زبان و معناداری آن و با تکیه بر وجود گزاره‌های معنادار به گزاره‌های بنیادین می‌رسد و آنها را به نحو غیر تجربی و پیشینی استنتاج می‌کند. در این راستا، او در بند ۴.۲۲۱ می‌گوید:

روشن است که با تحلیل گزاره‌ها، باید به گزاره‌های بنیادینی برسیم که از نام‌ها در ترکیبی بی‌واسطه ساخته می‌شوند. (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۴.۲۲۱)

نام، نماد ساده‌ای است که شامل نمادهای دیگر نمی‌شود، نام باید نمایانگر مفهومی بسیط باشد که عین یا شیء نامیده می‌شود و در واقع معنای آن نام است. به عبارت دیگر، هر نامی زمانی معنا خواهد داشت که به عینی خارجی و بسیط که همانا مدلولش است، بچسبد. از سوی دیگر، معناداری گزاره‌های بنیادین که جهان را تصویر می‌کنند و متشکل از نام‌ها هستند، نه به داشتن مدلول، بلکه به داشتن صورت منطقی است. برای آسان‌تر شدن فهم مقصود ویتگنشتاین در باب معناداری گزاره‌های بنیادین، مثالی می‌آوریم:

اگر نقشه‌ای را فرض کنیم که در آن عوارض زمین، مانند کوه‌ها و جنگل‌ها و همچنین دریاها و ... را نمایش می‌دهیم، این نقشه را نباید برخوردار از مدلولی به نام جهان خارج دانست؛ بلکه آنچه این نقشه را نقشه می‌کند، ارتباط منطقی‌ای است که اجزای این نقشه با یکدیگر دارند. البته هر کدام از این عوارض روی نقشه، عوارض جهان خارجی را نشانگری می‌کنند؛ اما همان‌طور که گفتیم شأن نقشه‌بودن در گرو ارتباط و پیوستگی منطقی عناصر و

اجزای آن است. برای مثال، در نقشه نمی‌توانیم جنگل را درون اقیانوس ترسیم کنیم یا بیابان را روی کوه رسم کنیم؛ زیرا در این صورت، ساخت و صورت منطقی آن را به چالش می‌کشیم و از تصویرگری که همانا معنای آن است، محروم کرده‌ایم؛ اما می‌توانیم در این نقشه، به‌عنوان مثال، فاصله کوه و دریا و ... را کم و زیاد کنیم، به‌گونه‌ای که همانند هیچ منطقه جغرافیایی نباشد. البته باین حال، آن نقشه باز هم نقشه است و تصویرگری می‌کند؛ به‌عبارت‌دیگر نقشه‌بودن نقشه همانند نام، وابسته به مدلولی که به آن بچسبد، نیست؛ بلکه نقشه‌بودنش به ساخت منطقی‌اش وابسته است. حال، اگر منطقه‌ای در عالم خارج وجود داشته باشد که این نقشه همانند آن باشد، این نقشه، نقشه‌ای درست خواهد بود و اگر چنین منطقه‌ای در عالم خارج یافت نشود، این نقشه، نقشه‌ای کاذب است؛ اما همچنان نقشه است.

حاصل آنکه گزاره‌های بنیادین، برخلاف نام‌ها مدلولی ندارند که معنای آنها باشد؛ بلکه صورتی منطقی دارند که مطابق با شکل جهان است و از این رو معنادار هستند؛ سپس نوبت به صدق و کذب می‌رسد. به‌عبارت‌دیگر، اگر هم‌ریختی میان گزاره و امر واقع که متناظر آن در عالم خارج است، وجود داشته باشد، گزاره، صادق می‌شود، در غیر این صورت کاذب است. (دباع، ۱۳۸۷: ۲۶)

از آنجاکه زبان، تصویر جهان است و در نتیجه، ساختار واحدی با جهان دارد و از ساخت آن می‌توان به ساخت جهان رسید، با روشن‌شدن ساختار زبان به ساختار جهان می‌پردازیم.

جهان

در دیدگاه سنتی، جهان مجموعه اشیا لحاظ می‌شود؛ اما ویتگنشتاین بر خلاف این نظر، رساله را با این جمله شروع می‌کند: «جهان تمامی آنچه است که وضع واقع است.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۱)؛ سپس در بند بعدی می‌گوید: «جهان مجموعه بوده‌هاست نه مجموعه شی‌ها.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۱)

در دیدگاه سنتی، جهان مجموعه اشیا است؛ مثلاً جهان را مجموع درخت، سنگ، دریا، کوه و ... می‌دانستیم؛ اما ویتگنشتاین جهان را نه مجموعه اشیا؛ بلکه مجموعه امور واقع در نظر می‌گیرد. امر واقع، موضوعی غیر از شی است. وضع و امر واقع همانا تألیف و درهم‌تنیدگی اشیا و اعیان ثابت و تغییرناپذیر است که این بافت و درهم‌تنیدگی در فضایی منطقی شکل می‌گیرد؛ در نتیجه، جهان عبارت است از امور واقع در فضای منطقی؛ همان‌طور که در بند ۱.۱۳ رساله می‌خوانیم: «بوده‌ها در فضای منطقی عبارت‌اند از جهان.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۱.۱۳) مقصود از فضای منطقی این نیست که منطقی، واقعیت امور را در جهان معین می‌کند و جهان در تحقق خارجی‌اش، با ضرورتی منطقی عمل می‌کند؛ بلکه جهان در تحقق خارجی‌اش با منطق کاری ندارد و تصادفی است؛ همان‌گونه که ویتگنشتاین می‌گوید:

هر چه واقعیت دارد ممکن است واقعیت نداشته باشد، بدون اینکه چیز دیگری در جهان تغییر کند؛ اما با وجود این، میان منطق و امر واقع رابطه‌ای هست؛ زیرا امور واقع در فضایی منطقی قرار دارند. (ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۱.۲۱)

منطق فقط می‌گوید چه حالتی از وضعیت امور امکان‌پذیر است؛ اما اینکه چه وضعی از این حالات ممکن، تحقق می‌یابد، دیگر ربطی به منطق ندارد، در نتیجه ضروری نیست؛ زیرا «بیرون از منطق هر چیزی اتفافی

است.» (ویتگشتاین، ۱۳۸۶: ۶.۳) به عبارت دیگر، هیچ ضرورتی در جهان وجود ندارد؛ زیرا تنها ضرورت ممکن در منطق که همان گویی است، وجود دارد. همان گویی، مطلبی دربارهٔ جهان نمی‌گوید و از این رو جهان، جهانی ضروری نیست.

به عنوان مثال، منطق می‌گوید هر سنگی باید دارای رنگ باشد و ممکن نیست که سنگ بدون رنگ وجود داشته باشد. در اینجا، داشتن رنگ برای سنگ لازم است و ضرورت منطقی دارد؛ اما اینکه فلان سنگ چه رنگی داشته باشد، دیگر به منطق ربطی ندارد. به عبارت دیگر، تحقق عینی و وجود یافتن بالفعل سنگ با رنگی خاص، ربطی به منطق ندارد و بیرون از حوزهٔ منطق قرار می‌گیرد و ضرورتی ندارد که این سنگ سفیدی که در جهان خارج موجود است، سفید باشد بلکه این امری تصادفی است و چه بسا همین سنگ سفید می‌توانست سیاه باشد.

خلاصهٔ آنچه تاکنون گفته شد: ۱. زبان نقشی مهم در به وجود آمدن مسائل فلسفی و به تبع آن در حوزهٔ فلسفهٔ اخلاق ایفا می‌کند و از این رو می‌بایست به زبان و چیستی آن پرداخت. ۲. ماهیت زبان، تصویر است و شأن زبان، تصویرگری؛ همان‌طور که تصویر، مصوّر خویش را نشان می‌دهد، زبان نیز چنین کاری می‌کند. ۳. زبان، تصویر جهان است و همان ساختاری را دارد که جهان دارد؛ لذا با توجه به ساختار زبان می‌توان به ساختار جهان دست یافت. ۴. با تحلیل زبان و رسیدن به گزاره‌های بنیادین که متشکل از نام‌هاست، به ساختار جهان می‌رسیم که این ساختار مجموعهٔ امور واقع است. ۵. منطق بر زبان و جهان حکم فرماست، به طوری که هم زبان و هم جهان، ضرورتی منطقی دارند و با توجه به آن شکل می‌گیرند؛ اما باید توجه داشت که تحقق عینی و

بالفعل زبان و جهان، بیرون از حوزه منطق و ضرورت منطقی قرار می‌گیرند. ۶. در جهان، همه پدیده‌ها برابرند و در زبان، همه گزاره‌ها یکسان‌اند و مراتب و درجه‌بندی و در نتیجه، ارزشی وجود ندارد.

اخلاق و ارزش

اگر جهان در تحقق بالفعلش، خارج از منطق قرار می‌گیرد و ضرورتی در آن نیست و به قول ویتگنشتاین: «هر چیزی که می‌بینیم می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد.» (Wittgenstein.2002: 5.634) به این نتیجه می‌رسیم که هیچ‌گونه مراتب ارزشی در جهان نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ لذا در زبانی که جهان را تصویر می‌کند، تمامی گزاره‌ها با هم برابرند؛ چنانکه ویتگنشتاین می‌گوید: «همه گزاره‌ها هم‌ارز یکدیگرند.» (Ibid، 6.4) حاصل آنکه نه در جهان و نه در زبان، جایی برای ارزش و ضرورت اخلاقی وجود ندارد.

اگر در کتابمان توصیف قتلی را با همه جزئیات جسمانی و روانی آن بخوانیم، توصیف صرف این واقعیات شامل چیزی که بتوانیم آن را گزاره اخلاقی بنامیم، نخواهد بود. قتل دقیقاً در همان مرتبه‌ای خواهد بود که هر واقعه دیگر، مثلاً سقوط سنگی است. قطعاً خواندن این توصیف می‌تواند باعث تألم یا خشم یا هر احساس دیگری در ما شود...؛ اما اینها صرفاً واقعیت‌اند و باز واقعیت، ولی نه اخلاق. (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۲۵)

حوزه اخلاق، با ارزش گره خورده و با آن تنیده شده است؛ هرگاه سخن از «خوب» یا «بد»، «خیر» یا «شر» که از پرکاربردترین اصطلاحات اخلاق است، به میان می‌آوریم، با ارزش‌ها سروکار داریم. آنچه آن را «خوب» می‌نامیم امری است که با ارزش‌ها مطابقت دارد و «بد» امری است که در تضاد با

ارزش‌هاست. ارزش، نشان از امر برتر دارد، به عبارت دیگر، داشتن ارزش، مستلزم مراتبی بودن امور است؛ ازسویی نیز در اخلاق، سخنی از «هست‌ها» به میان نمی‌آوریم. برای مثال، به توصیف یا تبیین جهان نمی‌پردازیم؛ بلکه آنچه در اخلاق به کار می‌بریم، حوزه «بایدها»ست. به بیانی دیگر، در اخلاق نمی‌گوییم جهان چگونه است یا از چه چیزی ساخته شده است، آب از چه عناصری به وجود آمده است و...؛ زیرا قلمروی اخلاق غیر از این مطالب است. آنچه در اخلاق گفته می‌شود با مفاهیم ارزشی مرتبط است، نه به نحو توصیفی؛ بلکه به نحو دستوری، مانند گزاره‌هایی از قبیل: «راستگو باش»، «امانتدار باش»، «دزدی نکن» و... در این احکام، دستور به رعایت امور ارزشی می‌شود. به نحو دقیق‌تر باید گفت: اول اینکه در این احکام، توصیف وجود ندارد بلکه آنچه مدنظر است، دستور است؛ دوم اینکه این احکام درجه‌بندی و دارای مراتب بودن امور را پیش فرض قرار می‌دهند؛ زیرا با ارزش سروکار دارند.

اخلاق، جهان، تعالی

با دیدگاه سنتی در باب زبان، می‌توان اخلاق را درون همین جهان گنجانده؛ زیرا اخلاق فقط در روش، متفاوت با حوزه‌هایی است که با توصیف سروکار دارند؛ لذا در همین زبان نیز می‌توان آن را به بیان آورد و تنها تفاوتش این است که در آن از گزاره‌های انشایی استفاده می‌کنیم. اما با توجه به دیدگاهی که ویتگنشتاین متقدم، درباره زبان دارد، نمی‌توان اخلاق را به زبان آورد؛ زیرا زبان، جهان را آینه‌وار منعکس می‌کند و به وسیله آن پی‌می‌بریم که جهان مجموعه‌ای از امور واقع است. جهان، ساختار و صورتی منطقی دارد و در آن همه امور با هم برابر و تصادفی‌اند؛ در نتیجه ارزشی نمی‌تواند در آن وجود داشته باشد؛ بنابراین از

مفاهیمی همچون «خوب»، «بد» و ... نمی‌توان سخن گفت. در این باره، آنسکوم، مفسر ویتگنشتاین، بر آن است که «او [ویتگنشتاین] با این واقعیت سروکار دارد که «خیر» و «شر» نمی‌تواند با نظریهٔ زبان تصویری سازگار باشد.» (آنسکوم، ۱۳۸۷: ۱۰۷ و ۱۰۸) در جهان، هیچ ارزش و معنایی در کار نیست؛ زیرا همهٔ امور و واقعیت‌ها در مرتبهٔ یکسانی قرار دارند. در این موضوع، ویتگنشتاین به‌طور آشکار می‌گوید:

معنای جهان باید بیرون از جهان، نهفته باشد. در درون جهان، همه چیز همان‌گونه است که هست و همه چیز همان‌طور اتفاق می‌افتد که اتفاق می‌افتد. در درون جهان، هیچ ارزشی وجود ندارد و چنانچه ارزشی در جهان پیدا شود، دیگر ارزشی ندارد. اگر ارزشی پیدا شود که ارزش داشته باشد، می‌بایست بیرون از هر نوع اتفاق افتادن و بیرون از هر نوع امر واقعی قرار داشته باشد؛ زیرا هر نوع اتفاق افتادن و امر واقعی تصادفی است. چیزی که اتفاق افتادن امر واقع را غیر تصادفی می‌کند، نمی‌تواند در درون جهان باشد؛ زیرا اگر در درون جهان بود، خودش دوباره تصادفی خواهد بود. این چیز باید بیرون از جهان باشد. (Wittgenstein, 2002: 6.41)

سپس از آنجاکه زبان را یارای آن نیست که امور متعالی و برتر را بیان کند، نتیجه می‌گیرد:

از این رو هیچ‌گونه گزارهٔ اخلاقی نمی‌تواند وجود داشته باشد. (Ibid, 6.42)

در بند بعدی با تأکید دوباره بر به‌بیان درنیامدن اخلاق، حکم به تعالی و برتری اخلاق می‌دهد و می‌گوید:

واضح است که نمی‌توان اخلاق را به قالب الفاظ آورد؛ اخلاق متعالی است. (Ibid, 6.421)

اخلاق در قلمروی ناگفتنی‌ها

باتوجه به این دیدگاه، اخلاق نه در جهان بلکه در زمرهٔ امور برتر جای می‌گیرد. این امور فراتر از مرز زبان و جهان قرار دارند و به همین دلیل، به زبان در نمی‌آیند و در حوزهٔ امور ناگفتنی قرار دارند.

وقتی تلاش می‌کنیم دربارهٔ آن سخنی بگوییم، خود را به مرزهای زبان می‌کوبیم و سعی می‌کنیم از آن فراتر رویم. در این راستا، ویتگنشتاین در سخنرانی در باب اخلاق می‌گوید:

همهٔ گرایش من و گمان می‌کنم گرایش همهٔ کسانی که تاکنون کوشیده‌اند، دربارهٔ اخلاق یا دین بنویسند یا سخن بگویند، برخورد با مرزهای زبان بوده است. این برخورد با دیواره‌های قفس زبان کاملاً و مطلقاً مایوس‌کننده است. (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۲۵)

از آنجاکه اخلاق در درون جهان قرار نمی‌گیرد، هیچ گزاره‌ای از جمله گزاره‌های اخلاقی نمی‌تواند مفاهیم اخلاقی را تصویر کند. به عبارت ساده‌تر، گزاره‌های اخلاقی تصویر جهان نیستند و از این رو فاقد معنا هستند؛ زیرا شرط معناداری را که همانا تصویر جهان بودن است، برآورده نمی‌کنند.^۱

البته نباید چنین پنداشت که اخلاق، یاوه یا پوچ است؛ زیرا جایگاهی در جهان و زبان ندارد و گزاره‌های آن بی‌معنایند. این بی‌معنایی ناشی از تعالی و

۱- باید توجه داشت، هنگامی که ویتگنشتاین سخن از «بی‌معنا» به میان می‌آورد، مقصودش «پوچ» یا «مهمل» نیست؛ بلکه وی میان آن دو تفاوت قائل می‌شود و اگر این تفاوت و تمایز که مجوز برداختن به اموری همانند اخلاق است از میان برود، دچار بدفهمی مقصود ویتگنشتاین خواهیم شد. چنانکه پوزیتیویست‌های منطقی به چنین خلطی دچار شدند و درک و برداشت نادرستی از ویتگنشتاین در باب امور «بی‌معنا» همانند اخلاق داشتند. برای آشنایی بیشتر با این تمایز و سوء برداشت پوزیتیویست‌های منطقی مراجعه کنید به: ک. ت. فن، مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین، ترجمه کامران قره‌گزلی، ص ۴۳ تا ۴۶.

برتری اخلاق است. اخلاق به حوزه‌ای تعلق دارد که از فرط تعالی به بیان درنمی‌آید و فقط خود را نشان می‌دهد، به همین دلیل رازآلود است. اخلاق را باید در کنار منطق در زمره مفاهیم رازآلود قرار داد. این مفاهیم که به قلمروی ناگفتنی‌ها تعلق دارند، به بیان درنمی‌آیند؛ زیرا فراتر از حوزه جهان و در نتیجه زبان قرار دارند. این مفاهیم به بیان درنمی‌آیند؛ اما وجود دارند و خود را نشان می‌دهند. در این باره ویتگنشتاین می‌گوید:

به‌راستی امر ناگفتنی وجود دارد؛ این امر خود را نشان می‌دهد، این همان امر

رازآلود است. (Wittgenstein, 2002, 6.522)

اخلاق در عین اینکه همانند منطق ناگفتنی و نشان‌دانی است، با منطق متفاوت است؛ زیرا منطق خود را در زبان و جهان نشان می‌دهد؛ اما اخلاق، به‌مانند منطق در زبان و جهان، خود را نشان نمی‌دهد؛ بلکه نشان‌دادن آن به طریقی دیگر است.

نگریستن از وجه ابدی

ممکن است با توجه به اینکه اخلاق در جهان و زبان جای نمی‌گیرد و متعالی از آنهاست و از سوی دیگر، با اصرار ویتگنشتاین به وجود آن، وسوسه شویم تا برای دیدن اخلاقی که خود را نشان می‌دهد، به حوزه‌ای متعالی گام بگذاریم و در آنجا در پی اخلاق باشیم؛ اما باید دانست که برای دیدن اخلاق لازم نیست به حوزه‌ای غیر از جهان رهسپار شویم؛ بلکه باید نگرش خویش به جهان را تغییر دهیم و آن را به‌نحو عادی و تجربی نگاه نکنیم.

در نگاه عادی، وقتی به جسمی می‌نگریم، آن را در میان اشیای دیگر مشاهده می‌کنیم. برای مثال، وقتی به درخت نگاه می‌کنیم، آن را درون

باغچه‌ای می‌بینیم که ریشه‌هایش در خاک آن باغچه قرار دارد و تنه آن درخت، فلان مقدار ضخامت دارد و رنگ برگ‌های آن به همان رنگ است. از تنه آن می‌توان استفاده کرد و همچنین از برگ‌ها و شاخه‌های آن. در اینجا، درخت را با دید عادی ملاحظه می‌کنیم. در این نگاه، در مواجهه با درخت به ظرفیت‌های آن در برابر خواسته‌های خود نظر می‌کنیم و برای آنچه از آن انتظار داریم، در پی قابلیتش می‌گردیم. چنین نگاهی فقط ارزش نسبی اشیائی را که بدان نظر می‌کنیم، به ما نشان می‌دهد. برای مثال درباره درخت، این نگاه فقط به درخت اختصاص دارد و آن را برای ما جلوه‌گر می‌کند و مشعر به چیز دیگری نیست. در این نوع نگرستن، ما خود در جهانیم و از درون جهان به امر خاصی نگاه می‌کنیم و آن را از وجه این جهانی به نظر می‌آوریم. با این نوع نگاه نمی‌توانیم به اخلاق برسیم؛ زیرا این نگاه، محدود به جهانی است که ارزشی را در خود بر نتافته و گنجایش اخلاق را که با ارزش مرتبط است، ندارد. اما ویتگنشتاین بر آن است که ارتباطی میان اخلاق و جهان وجود دارد و می‌توان آن را هویدا کرد. او در یادداشت‌ها می‌گوید:

ارتباط میان اخلاق و عالم را بالاخره می‌توان آشکار کرد. (ویتگنشتاین،

۱۳۸۵: ۱۴۹)

برای آنکه بتوانیم به اخلاق نائل شویم، باید از نگاهی دیگر که همانا نگرستن از وجه ابدی است، به پدیده‌ها بنگریم. این نگاه، به وضوح متفاوت از نگاه عادی و تجربی است که از درون جهان به امور می‌نگرد. این نگاه از خارج از جهان به چیزی نظر می‌کند و با اشراف به آن، ارتباط آن با کل جهان را درمی‌یابد. با این نوع نگاه می‌توان به مفاهیم اخلاقی نائل شد. در این باره، ویتگنشتاین در یادداشت‌ها می‌گوید:

درواقع شیوه مشاهده متداول، اشیا را از میانه می‌بیند؛ اما نوع ابدی از برون به آنها می‌نگرد. به نحوی که این دیدگاه تمام عالم را به‌عنوان پیش‌زمینه خود داراست. هر چیزی عالمی منطقی را مقرر می‌کند ... ملاحظه نوع ابدی، مشاهده چیزی با فضای منطقی کامل است. (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵: ۱۴۸)

در رساله نیز اظهار می‌دارد:

نگاه کردن به جهان از جنبه ابدی آن عبارت است از نظر کردن به آن به‌مثابه یک کل. (Wittgenstein, 2002, 6.54)

این نوع نگاه که در درون جهان است و نگرستن با «من تجربی»، امکان پذیر نیست؛ بلکه نیاز به «من» دیگری داریم که بتواند از بیرون از جهان به آن بنگرد.

من فلسفی

من تجربی نمی‌تواند از وجه ابدی به مفاهیم بنگرد؛ زیرا در جهان قرار گرفته است و به‌ناگزیر، نگاه عادی به مفاهیم خواهد داشت. آن «منی» که با آن بتوانیم، از بیرون از جهان به جهان بنگریم و هنگامی که هر یک از امور درون آن را در نظر می‌گیریم، کل جهان پیش چشمان بیاید و بدین طریق آن مفاهیم را از جنبه ابدی نگاه کنیم، «من فلسفی» است.

«من فلسفی»، نه تنها بدن جسمانی ما نیست، بلکه به روان ما نیز تعلق ندارد؛ زیرا روان در درون جهان قرار دارد. در این باره ویتگنشتاین می‌گوید:

من فلسفی تن انسان نیست یا روان انسان هم نیست ... من فلسفی همانا سوژه مابعدالطبیعی است. (Ibid, 5.641).

سوژه مابعدالطبیعی که من فلسفی با آن یکی دانسته شده است، در جهان قرار ندارد، «در درون جهان، کجا می‌توان یک سوژه مابعدالطبیعی را ملاحظه کرد؟» (Ibid, 5.633) در ادامه، ویتگنشتاین این سوژه مابعدالطبیعی را مرز جهان معرفی می‌کند، «سوژه به جهان تعلق ندارد بلکه مرز جهان است.» (Ibid).

من فلسفی که همان سوژه مابعدالطبیعی است، به‌ناگزیر در جهان قرار ندارد و مرز جهان است. من فلسفی، همان منی است که با آن می‌توان از جنبه ابدی به جهان نگریست و در نتیجه آن به مفاهیم اخلاقی رسید.

در اینجا مشکلی خودنمایی می‌کند و آن این است که بر فرض، من فلسفی بتواند امور را از وجه ابدی نظاره کند؛ اما چنین عملی به چه طریق می‌تواند اخلاق را برایمان به ارمغان آورد؟ به عبارت دیگر اگر جهان را به نحو بالفعل و تحقق‌یافته امری تصادفی بدانیم که در آن همه امور برابرند و خبری از ارزش نیست و از سویی منطق و نه اخلاق، بر آن حکم می‌راند و در آن خود را نشان می‌دهد، نگرش از وجه ابدی در جهان به امور چگونه می‌تواند به مفاهیم اخلاقی دست یابد؟

جهان من

وقتی که من فلسفی، جهان را از منظر ابدیت می‌نگرد و هر یک از مفاهیم آن را به مثابه کل در نظر می‌گیرد، گویی این نحوه نگریستن، با هر یک از امور، کل جهان را متجسم می‌کند. این جهان دیگر همان جهانی نیست که با من تجربی^۱

۱- منی که در درون جهان قرار داشت و امور را نه از وجه ابدی بلکه از میانه آنها می‌نگریست.

نگریسته می‌شود و منطق و مجموعهٔ امور واقع که در آن ضرورتی نیست، در آن خود را نشان می‌دهد و هر امری تنها مشعر به خودش است، بلکه جهانی دیگر است که من فلسفی با نگرستن از وجه ابدی آن را جهانی دارای ضرورت ساخته است.

وقتی من فلسفی، مفهومی مانند اخلاق را از دیدگاهی ابدی می‌نگرد، این مفهوم، جهانی را برای او می‌گشاید که در آن ارزش مطلق و ضرورت اخلاقی وجود دارد. چنین جهانی در عرض جهان واقع شده است و تجربی نیست و با نگاهی دیگرسان، امور جزئی آن را به جهانی تبدیل می‌کند که در آن ضرورت اخلاقی وجود دارد. در این جهان، اخلاق شرط است، همان‌طور که در جهان تجربی، منطق شرط است. همان‌گونه که منطق این امکان را به وجود می‌آورد تا صادق، کاذب و همچنین معناداری و بی‌معنایی خود را نشان دهند، اخلاق نیز این امکان را به وجود می‌آورد تا آنچه خوب یا بد است، خود را نشان دهد. (فسنکوئل، ۱۳۸۵: ۳۷ و ماونس، ۱۳۷۹: ۱۲۲).

من فلسفی در قیاس با منطق، جهان را از طریق دیگری مرزبندی می‌کند. به همین دلیل است که شرط جهان قلمداد می‌شود. این جهان، جهان من (من فلسفی) است؛ زیرا «من» در مرز آن قرار گرفته است و بر آن مرز می‌نهد. من فلسفی تعیین‌کنندهٔ این جهان است و تصمیم می‌گیرد که از کجا آغاز و به کجا ختم شود.

در اینجا، ذکر این نکته ضروری است: برداشتی حاکی از اینکه من فلسفی می‌تواند جهانی را در کنار جهان تجربی به وجود آورد یا همان جهان تجربی را به جهانی ضروری و اخلاقی که از آن خودش است تبدیل کند، برخاست. من

فلسفی با اراده خویش نمی‌تواند امور واقعی جهان را تغییر دهد؛ بلکه میدان عملی دارد که مرزهای جهان را تغییر می‌دهد، برای مثال با خواست خیر یا شر. در این باره، ویتگنشتاین می‌گوید:

اگر بنا باشد تحقق اراده خیر یا شر، جهان را تغییر دهد، تنها می‌تواند مرزهای آن را تغییر دهد، نه امور واقع را. به‌طور خلاصه، تأثیر آن باید به‌گونه‌ای باشد که در مجموع، جهان متفاوتی پدید آید. به تعبیری، جهان باید به‌مثابه نوعی کل، قبض و بسط یابد. جهان انسان شاد با جهان انسان ناشاد متفاوت است. (Wittgenstein, 2002, 6.43)

جهان انسان شاد با جهان انسان ناشاد، متفاوت است. به تعبیر دیگر، جهان فردی که اخلاقی می‌زید با جهان فردی که افعال غیر اخلاقی دارد، متفاوت است. این اختلاف ناشی از نحوه نگرش است. در یکی، من فلسفی با اراده خویش خیر را برمی‌گزیند و جهانی اخلاقی را برای خویش مرزبندی می‌کند؛ اما در دیگری، خیر اخلاقی متعلق اراده من فلسفی قرار نمی‌گیرد؛ در نتیجه جهانی اخلاقی برای او به‌وجود نمی‌آید.

سرانجام می‌توان سوژه مابعدالطبیعی را که من فلسفی نامیدیم، من اخلاقی دانست؛ زیرا با اراده‌اش در نهایت به‌صورت شیوه نگرشی نمایان می‌شود. این شیوه نگرشی، جهان متفاوت دیگری را تشکیل می‌دهد. اراده سوژه مابعدالطبیعی می‌تواند خیر یا شری که در جهان تجربی وجود ندارد، در جهانی که جهان من است وارد کند (مالکوم، ۱۳۸۲: ۲۳) و با انتخاب هر یک از آن دو، جهانی متفاوت برای خودش به‌وجود آورد. دو جهانی که در یکی اخلاق شرط است و خود را نشان می‌دهد و ضرورت و باید بر آن حاکم است، به‌گونه‌ای که به‌قول ویتگنشتاین:

وضعی است که باید هر کسی مستقل از سلايق و تمايلاتش، ضرورتاً آن را تحقق بخشد یا از تحقق نبخشیدنش احساس گناه کند. (ویتگنشتاین،

۱۳۸۸: ۱۹)

نقد

۱. اساس دیدگاه ویتگنشتاین به زبان در باب اخلاق، به عنوان تصویر واقعیت بود. این نگاه به زبان، با انتقادهای بسیاری روبروست و از قضا، تأثیرگذارترین انتقادهای خود ویتگنشتاین وارد کرد و زبان را نه به مثابه تصویر واقعیت؛ بلکه از سنخ عمل اجتماعی در هم تنیده با فرهنگ و صورت زندگی انسان قلمداد کرد. از این رو، با توجه به دیدگاه نادرستی که در باب زبان اتخاذ شده بود، نتیجه آن دیدگاه نادرست فرومی ریزد. نتیجه‌ای که همانا اخلاق را در ورای جهان و زبان قرار می‌داد و گزاره‌های آن را بی‌معنا تلقی می‌کرد.

۲. در این دیدگاه، اخلاق به نگرستن از جنبه ابدی، من فلسفی و اراده آن وابسته است؛ چنین دیدگاهی برای کسانی که اخلاق و زندگی بر طبق اخلاق را تجربه کرده‌اند، بسیار غریب می‌نماید. کسی که در زندگی خویش با مفهوم اخلاق سروکار دارد، هیچگاه تجربه‌ای از نگرستن از وجه ابدی و من فلسفی ندارد.

۳. اگر اخلاق به من فلسفی و اراده آن تعلق دارد، به طوری که من فلسفی، جهان خویش را که همانا جهان اخلاقی است، مرز نهاده و آن را به وجود می‌آورد، دیگر جایی برای ضرورت اخلاقی همگانی وجود نخواهد داشت. این همان شکاکیت اخلاقی خواهد بود. ضرورتی که ویتگنشتاین در اخلاق از آن نام می‌برد، فقط در جهانی است که من فلسفی آن را به وجود آورده است. این

جهان، جهانی شخصی است و با جهان اخلاقی سایر افراد متفاوت خواهد بود. به عبارت دیگر، هرکس جهانی اخلاقی برای خود خواهد داشت که در آن، ضرورتی اخلاقی را که تنها برای وی معتبر خواهد بود، خواهد یافت. لذا به تعداد افراد، جهان‌های اخلاقی وجود خواهد داشت و چه بسا در آن جهان‌ها، احکامی اخلاقی برعکس احکام اخلاقی ما وجود داشته باشد. برای مثال در جهان اخلاقی من، «نیکی به پدر و مادر واجب است»، حکمی اخلاقی است که از نحوه نگرش من به جهان حاصل شده؛ اما در جهان اخلاقی فرد دیگری ممکن است «نیکی به پدر و مادر اهمیتی ندارد» حکمی اخلاقی تلقی شود. در این صورت، آیا می‌توان موضع آن فرد را نقد کرد و نادرستی آن را نشان داد؟ در واقع احکام اخلاقی به طوری هوسناک تحت خواست و نگرش و اراده من‌های فلسفی قرار خواهد داشت و هر فردی، حکمی اخلاقی صادر خواهد کرد و این چیزی جز سقوط اخلاق نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

از این وجیزه می‌توان چنین استنباط کرد: اخلاقی که ویتگنشتاین از آن دم‌می‌زند، در واقع با توجه به زبانی که تصویر جهان است، آن را بی‌معنا می‌داند و در حوزه امور ناگفتنی و متعالی قرار می‌دهد و در ادامه آن را ناشی از نگرستن از وجه ابدی من فلسفی می‌داند. اخلاقی ضد واقع‌گرایانه^۱ که نسبتی با جهان پیرامون ندارد و خبری از آن به ما نمی‌دهد؛ زیرا خود را در جهان نشان نمی‌دهد. از سویی دیگر، اخلاق ویتگنشتاینی غیرشناخت‌گراست؛^۲ بدین معنا که

1 - Anti realistic.

2 - Non cognitive.

گزاره‌های آن صدق و کذب‌پذیر نیست و به دانش ما نمی‌افزاید؛ زیرا، نخست اینکه با جهان تجربی ارتباطی ندارد و دوم اینکه نمی‌تواند در مقام دانش باشد؛ به این دلیل، هر فردی جهان اخلاقی خودش را خواهد داشت و اخلاق متفاوتی در آن، خود را نشان خواهد داد و گزاره‌ها و احکام اخلاقی متفاوتی را دربر خواهد گرفت. اخلاق فقط گرایشی است از ذهن و تمایلات بشر که با فرارفتن از زبان و تغییر نگرش به آن می‌رسد.

این اخلاق اگر بخواهد به ضد اخلاق تبدیل نشود، می‌باید اصول و مبانی خود را زیر پا گذاشته و از آنها عدول کند. به این معنا که اگر بخواهیم با توجه به این نظام اخلاقی، به ورطه شکاکیت اخلاقی فرونیفتیم، باید برای این اخلاق و ضرورت‌های آن عینیتی قائل شویم و برای این کار باید نظاره‌گر جهان اخلاقی خود و دیگران باشیم. این کار مستلزم آن است که در جایگاهی قرار داشته باشیم تا از آن جایگاه بتوانیم، این جهان‌های اخلاقی و فردی را نظاره کنیم. حتی در صورت چنین امکانی و اغماض درباره عدول از اصول و مبانی، باز هم نمی‌توان ضرورتی اخلاقی، میان این جهان‌های اخلاقی یافت؛ زیرا صرف وجود مشترکات در این جهان‌ها، دلیلی بر ضرورت آنها نیست. درنهایت، با این اوصاف، راهی جز شکاکیت اخلاقی باقی نمی‌ماند.

منابع

۱. آنسکومب، جی. ئی. ام، ۱۳۸۷، مقدمه‌ای بر تراکتاتوس ویتگنشتاین، ترجمه همایون کاکاسلطانی، تهران: گام نو.
۲. دباغ، سروش، ۱۳۸۷، سکوت و معنا، تهران: صراط.
۳. فسنگویل، ویلهلم، ۱۳۸۵، گفتنی‌های ناگفتنی‌ها، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.
۴. فن. ک. ت، ۱۳۸۶، مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین، ترجمه کامران قره‌گزلی، تهران: مرکز.
۵. مالکوم، نورمن، ۱۳۸۲، تشبیه نفس به چشم، ترجمه ناصر زعفرانچی، تهران: هرمس.
۶. مگی، برایان، ۱۳۸۷، مردان/اندیشه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
۷. مگی، برایان، ۱۳۸۵، مردان/اندیشه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
۸. ویتگنشتاین، لودویگ، ۱۳۸۶، رساله منطقی فلسفی، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۹. ویتگنشتاین، لودویگ، ۱۳۸۵، یادداشت‌ها، ترجمه موسی دیباج و مریم حیات‌شاهی، تهران: سعادت.
۱۰. ویتگنشتاین، لودویگ، ۱۳۸۸، درباره اخلاق و دین، ترجمه مالک حسینی و بابک عباسی، تهران: هرمس.
۱۱. هاوارد ماونس، ۱۳۷۹، درآمدی بر رساله ویتگنشتاین، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران: طرح نو.

12. Wittgenstein, Ludwig. (2002) tractatus logico-philosophicus. Translated by D.F pears and mc Guinness. Routledge. London and new york.