

نگاهی به بازی زبانی احساسات

محمدعلی عبداللهی*

فاطمه فرهانیان**

چکیده

پندار غالب آن است که احساسات خصوصی اند؛ اما ویتگنشتاین با این پندار مخالف است، زیرا اعتقاد دارد: چنین تلقی‌ای به شکاکیت و سولیسیمز منتهی می‌شود. بنابه برداشت رایج، احساسات در دو معنا خصوصی اند: ۱. معنای اول که با مسئله معرفت سروکار دارد، دارای دو جنبه است: الف) هرکسی تنها خودش می‌تواند به احساسات خود یقین و شناخت پیدا کند؛ ب) افراد هرگز نمی‌توانند از احساسات خصوصی دیگران آگاهی یابند (ویتگنشتاین نشان می‌دهد که وجه اول بی‌معناست و وجه دوم نادرست). ۲. معنای دوم با «داشتن» مرتبط است؛ برطبق این معنا، هرکسی احساس مخصوص به خود را دارد. و از این رو، نمی‌توان دو احساس مانند هم و شبیه به هم داشت (ویتگنشتاین نادرستی این معنا را نیز نشان می‌دهد).

مقاله حاضر درصدد است نشان دهد که از نظر ویتگنشتاین، فقط به لحاظ دستور زبانی می‌توان گفت که احساس هرکسی تنها به خود او تعلق دارد؛ نه اینکه این موضوع حاکی از امر خصوصی باشد. البته احساسات از این جهت که به صورت راز باقی بمانند و هیچ نشانه بیرونی از خود بروز ندهند، می‌توانند خصوصی باشند.

کلیدواژه‌ها: احساسات، خصوصی، معرفت، داشتن، دستور زبان، راز، ویتگنشتاین.

* استادیار فلسفه دانشگاه تهران (پردیس قم). دریافت: ۸۹/۱۱/۲۰ - پذیرش: ۹۰/۱/۳۰.

f.farhanian@gmail.com

** کارشناس ارشد فلسفه، دانشگاه تهران (پردیس قم).

مقدمه

یکی از موضوعات برجسته‌ای که ویتگنشتاین^(۱) متأخر در کتاب *تحقیقات فلسفی*^(۲) طرح و در باب آن بسیار تأمل کرده، موضوع «احساسات درونی» است. این موضوع به دلیل تأثیر فراوانی که در مسئله معرفت دارد، هم از جانب ویتگنشتاین متأخر و هم از سوی مفسران او، مورد توجه قرار گرفته است. اغلب، تصویر گمراه‌کننده و نادرستی از امر «درونی» و «بیرونی» به دست داده می‌شود؛ به گونه‌ای که امر درونی را پنهان و خصوصی، و امر بیرونی را آشکار و عمومی تلقی می‌کنیم. بنابراین، «احساسات»^(۳) اموری خصوصی، و «رفتارها» اموری عمومی جلوه می‌کنند. اما همان‌طور که ویتگنشتاین تأکید کرده، باور به خصوصی بودن احساسات منشأ مشکلات فلسفی بسیاری است؛ از قبیل: سولیسیزم^(۴) شکاکیت^(۵) و ناتوانی از حل مسئله اذهان دیگر. ویتگنشتاین، با آگاهی از این دست نتایج ناسازگار و حل‌ناشدنی، به یکی از مخالفان سرسخت خصوصی بودن احساسات به معنای رایج کلمه تبدیل شده است. از نظر او، این خطا (باور به خصوصی بودن احساسات) به فهم نامناسب ما از زبان برمی‌گردد؛ از این رو، اگر دستور زبان به شیوه‌ای دقیق و درست فهم شود، مسئله برطرف می‌شود. ویتگنشتاین، با پژوهش در مورد دستور زبان، می‌کوشد تا نشان دهد که تصور غالب درباره خصوصی بودن احساسات نادرست است. با وجود این، او منکر خصوصی بودن احساسات به طور کلی نیست؛ وی برای خصوصی بودن احساسات معنای خاصی در نظر می‌گیرد تا گرفتار شکاکیت، سولیسیزم و مانند آن نشود.

در مقاله حاضر، تلاش کرده‌ایم تا دیدگاه ویتگنشتاین را در مورد نادرستی تصور غالب درباره خصوصی بودن احساسات به دست دهیم و نظرگاهی را که او جایگزین آن تصور می‌کند، به وضوح، بیان کنیم. آن دسته از مطالب این مقاله که دربرگیرنده نظرگاه ویتگنشتاین است، عمدتاً، برگرفته از بندهای ۲۴۶-۲۵۵ کتاب *تحقیقات فلسفی* می‌باشد؛ البته، بندهای دیگر این کتاب (به همراه سایر آثار ویتگنشتاین و مفسران وی) نیز مدنظر قرار خواهد گرفت.

معانی خصوصی

اغلب دستگاه‌های فلسفی «احساسات» را به دو معنا، خصوصی تلقی می‌کنند: الف) معنای اول خصوصی با «معرفت» سروکار، و از این رو، جنبه معرفت‌شناختی دارد؛ ب) معنای دوم با «داشتن»^(۶) سروکار دارد (به عبارت دیگر، معنای اول بر «دانستن» تأکید می‌کند و معنای دوم بر «داشتن»). طبق معنای اول، احساسات به این معنا خصوصی‌اند که تنها من می‌توانم به آنها معرفت پیدا کنم؛ اما طبق معنای دوم، خصوصی بودن احساسات به این معناست که تنها من می‌توانم آن را داشته باشم. ویتگنشتاین برای توضیح معانی خصوصی، از مثال «درد» بهره می‌گیرد: بر طبق معنای اول، دردها خصوصی‌اند؛ زیرا تنها من می‌توانم بدانم که آیا واقعاً دچار درد هستم یا نه، چرا که آن را حس می‌کنم (پس، اشخاص دیگر فقط بر اساس رفتار من درد مرا حدس می‌زنند.^(۷) بر طبق معنای دوم هم، دردها خصوصی‌اند؛ زیرا افراد دیگر نمی‌توانند درد مرا داشته باشند (آنان حداکثر می‌توانند به دردی شبیه درد من دچار شوند).^(۸) آنتونی کنی، یکی از مفسران ویتگنشتاین، برای معنای اول از تعبیر «انتقال‌ناپذیر»^(۹) و برای معنای دوم از تعبیر «غیرقابل واگذاری»^(۱۰) استفاده می‌کند.^(۱۱) این نام‌گذاری ما را به دو مطلب متمایز از یکدیگر رهنمون می‌سازد: ۱. احساسات انتقال‌ناپذیرند؛ ۲. احساسات غیرقابل واگذاری‌اند.

اما به نظر ویتگنشتاین، ممکن نیست احساسات در هیچ‌یک از این دو معنا خصوصی باشند. در این مقاله، به ترتیب، دو معنای یادشده را شرح، و نقد ویتگنشتاین را بیان می‌کنیم؛ در نهایت، نظر کلی ویتگنشتاین را درباره خصوصی بودن احساسات به دست می‌دهیم.

معنای اول خصوصی بودن احساسات

بنابر آنچه از بند ۲۴۶ کتاب *تحقیقات* استفاده می‌شود، احساسات (مثلاً درد) به معنای اول (انتقال‌ناپذیری) که جنبه معرفت‌شناختی دارد، از دو وجه، خصوصی‌اند: ۱. فقط من به احساسات خود یقین و شناخت دارم (برای مثال، فقط من می‌دانم که دچار دردم)؛ ۲.

افراد دیگر نمی‌توانند راجع به احساسات من آگاهی و شناخت یقینی کسب کنند؛ تنها می‌توانند حدس و گمان داشته باشند (مثلاً، دیگران نمی‌توانند بدانند که آیا واقعاً من دچار دردم یا نه؛ فقط از طریق رفتار من می‌توانند درباره «درد داشتن» من حدس بزنند.) به اعتقاد ویتگنشتاین، وجه اول بی‌معناست و وجه دوم نادرست.

نادرستی معنای اول

ویتگنشتاین بر این باور است که فهم نادرستی وجه دوم مبتنی بر فهم واژه «دانستن» است. اگر از واژه «دانستن» معنای متعارف آن اراده شود، افراد دیگر نیز اغلب می‌دانند یا می‌توانند درباره احساسات من آگاهی کسب کنند؛ برای مثال، می‌توانند بدانند که چه هنگام، من دچار دردم. منظور از معنای متعارف «دانستن» این است که بتوان بر اساس مدرک و شاهد، درباره مسئله‌ای که نسبت به آن شک و جهل وجود دارد، آگاهی و اطلاع پیدا کرد. بر اساس رفتار دیگران می‌توان از احساسات درونی آنها آگاهی یافت و شک را به یقین تبدیل کرد. بنابراین، در موارد بسیاری، می‌توان به درستی درباره احساسات و حالات درونی دیگران قضاوت کرد. «هشیاری، در چهره و رفتار او، به همان وضوحی است که در خود من.»^(۱۲)

ممکن است افراد یا جوامعی وجود داشته باشند که احساسات آنها برای ما غامض و مبهم باشد؛ امّامی‌توانیم معنای این افراد یا جوامع را با آموختن شرح حال آنها حل کنیم.^(۱۳)

همان‌طور که کنی به درستی تذکر داده است، این اعتقاد که دیگران نمی‌توانند احساسات درونی مرا بدانند و من نمی‌توانم احساسات درونی دیگران را بدانم، می‌تواند دو دلیل داشته باشد: ۱. امکان تظاهر؛ ۲. خلط میان دانستن و داشتن چیزی.^(۱۴)

۱. امکان تظاهر: هیچ‌گاه نمی‌توان مطمئن شد که آیا افراد دیگر واقعاً احساسی نظیر «درد» دارند یا اینکه صرفاً تظاهر می‌کنند؛ زیرا ما معیاری جز مشاهده رفتار آنها نداریم. ممکن

است رفتار آنان طوری باشد که به نظر برسد دچار درد هستند، در حالی که واقعاً چنین احساسی را نداشته باشند و فقط تظاهر به داشتن آن کنند و برعکس؛ یعنی احساس خاصی را داشته باشند، اما آن را بروز ندهند. در این صورت، افراد می‌توانند ما را فریب دهند؛ زیرا ما به احساسات آنها دسترسی نداریم که ببینیم آیا رفتارشان مطابق با احساسات است یا نه؟ نتیجه آنکه هرگز نمی‌توان به طور یقینی چیزی درباره احساسات دیگران دانست.

ویتگنشتاین پاسخ می‌دهد: مواردی وجود دارد که در آنها، فرض تظاهر و فریب بی‌معناست؛ مانند کودکان^(۱۵) و حیوانات^(۱۶). برای اینکه بتوانیم تظاهر کنیم یا دروغ بگوییم، لازم است مهارت‌های خاصی را خوب یاد بگیریم که کودکان و حیوانات فاقد آنها هستند. این امر نشان می‌دهد که تظاهر یا دروغ به منزله بازی زبانی است که باید آموخته شود.^(۱۷) «آیا امکان ندارد که برخورد یا رفتار حاکی از اعتماد در میان گروهی از انسان‌ها کاملاً عمومی باشد، در نتیجه، شک درباره بروز احساسات برای آنها کاملاً بیگانه؟»^(۱۸) اگر تظاهر آموخته نشود، به هیچ وجه امکان تظاهر وجود ندارد؛ یعنی تظاهر ویژگی ذاتی احساسات نیست، بلکه آموختنی است. تا زمانی که تظاهر آموخته نشده باشد، امکان شک نیز منتفی است. بنابراین، در مورد کودکان و حیوانات، این‌گونه است که به آسانی می‌توانیم از احساسات آنها آگاهی پیدا کنیم؛ ولی در مورد کسانی که بازی زبانی تظاهر را یاد گرفته‌اند، وضع از چه قرار است؟ یعنی ما چگونه می‌توانیم تشخیص دهیم که آیا احساساتی را که ابراز می‌کنند، واقعاً دارند یا فقط تظاهر می‌کنند؟ در پاسخ، باید گفت: تظاهر نیز یکی از ویژگی‌های بازی زبانی احساسات است. ویتگنشتاین در کتاب **برگه‌ها** می‌گوید: اگر بروز احساسات آموخته نشود، امکان تظاهر نیز به وجود نمی‌آید؛ یعنی تظاهر متأخر از بروز احساسات است.^(۱۹) هنگامی که یاد می‌گیریم چگونه واژه‌های احساس را به کار ببریم، می‌آموزیم که در این باره امکان تظاهر وجود دارد؛ همچنین، می‌آموزیم که تظاهر چه زمانی و چگونه رخ می‌دهد. از این رو، معیارهایی را به

دست می‌آوریم که می‌توانیم تظاهر را از واقعیت بازشناسیم.

پس، چنین نیست که به دلیل امکان تظاهر، هرگز نتوان احساسات درونی دیگران را دانست؛ بلکه با معیارهای مختلف، می‌توان تظاهرها و فریب‌ها را برملا کرد. علاوه بر این، حتی اگر در مواردی نتوان احساس واقعی را از احساس متظاهرشده تمیز داد، این امر موجب نمی‌شود که اساساً نتوانیم از احساسات دیگران آگاه شویم، زیرا تعمیم این احتمال به تمام موارد نارواست؛ درست مانند اینکه شخص غریبه‌ای را ببینیم که در خودروی گران‌قیمتی رانندگی می‌کند، بگوییم: ما نمی‌توانیم تشخیص دهیم که این خودرو متعلق به اوست یا نه. در نتیجه، نمی‌توانیم درباره‌ی دارایی‌های دیگران شناخت پیدا کنیم. همچنین، همان‌طور که گفتیم، شناخت به معنای متعارف در جایی معنا دارد که امکان شک وجود داشته باشد، و تظاهر نیز یکی از راه‌های به وجود آوردن امکان شک است. به عبارت دیگر، اگر امری باشد که در آن هیچ خطا و تردیدی احتمال نداشته باشد، دیگر نمی‌توان شناخت را به آن نسبت داد. در مورد احساسات دیگران نیز چون امکان خطا و تظاهر وجود دارد، می‌توان مفهوم «دانستن» را به کار برد. پس، امکان تظاهر به هیچ وجه شناخت احساسات دیگران را نفی نمی‌کند و مانع مابعدالطبیعی مطلق برای دانستن آنها نیست.

۲. خلط میان دانستن و داشتن چیزی: غالباً «دانستن احساس» را همان «داشتن احساس» فرض می‌کنیم؛ نظر به اینکه هیچ‌کس نمی‌تواند احساس فرد دیگری را داشته باشد، نتیجه می‌گیریم که هیچ‌کس نمی‌تواند از احساس فرد دیگری باخبر شود. اما باید توجه کرد که داشتن چیزی با شناخت آن تفاوت دارد. ما چیزهای بسیاری درباره‌ی اشیای دیگر می‌دانیم که فاقد آن چیزها هستیم؛ برای مثال، ویژگی «سبز بودن» را برای درخت یا ویژگی «شیرین بودن» را برای قند می‌دانیم، بدون اینکه آن ویژگی‌ها را داشته باشیم. همچنین، می‌توانیم بدانیم که شخص دیگری فلان چیزها (مانند خودرو و خانه) را دارد؛ بی‌آنکه مالک آن چیزها باشیم یا حتی پیش از این نیز آن چیزها را داشته باشیم. بنابراین،

صرف نداشتن چیزی باعث ندانستن آن نمی‌شود. از این رو، می‌توان احساسات درونی دیگران را به درستی شناخت. درست است که نمی‌توان درد شخص دیگر را احساس کرد، ولی می‌توان از طریق رفتار او به احساسش پی برد. تمام آنچه درباره احساسات دیگران گفتیم، در فرضی است که «دانستن» را به معنای متعارف کلمه در نظر بگیریم. دانستن به معنای متعارف کلمه، گرچه از نظر ویتگنشتاین در مورد احساس دیگری امکان‌پذیر است، به طور کامل شک را منتفی نمی‌کند؛ زیرا به اعتقاد ویتگنشتاین، اساساً شناخت در جایی معنا دارد که در مقابل آن، شک وجود داشته باشد (جایی که احتمال شک و تردید نباشد، شناخت بی‌معناست). برای روشن شدن بهتر مطلب، باید به سراغ وجه اول معنای اول خصوصی برویم.

بی‌معنایی معنای اول

ویتگنشتاین دلیل خود را بر بی‌معنایی وجه اول به صورت زیر بیان کرده است:

اصلاً نمی‌توان درباره من گفت که: می‌دانم دچار درد هستم (مگر به عنوان شوخی). این جمله چه معنایی می‌تواند داشته باشد جز اینکه شاید من دچار درد هستم. نمی‌توان گفت: افراد دیگر فقط از طریق رفتارم، از احساسات من مطلع می‌شوند (آنها را می‌آموزند)؛ زیرا نمی‌توان گفت که: من از آنها مطلع می‌شوم (من آنها را دارم).^(۲۰)

پس، از نظر ویتگنشتاین، این ادعا که تنها من به احساسات خود معرفت پیدا می‌کنم، بی‌معناست؛ هرگز چیزی به عنوان درک یا تشخیص احساسات وجود ندارد. همه آنچه می‌توان گفت این است که: «من احساس دارم». آری، ما هرگز احساس خود را نمی‌آموزیم و به آن علم پیدا نمی‌کنیم؛ بلکه آن را داریم. به نظر ویتگنشتاین، این ادعا که «من می‌دانم دچار دردم» یا بی‌معناست یا فقط بدین معناست که «من دچار دردم»؛ یعنی این جمله تنها بر «درد داشتن من» تأکید می‌کند (همان‌طور که جمله‌های «من واقعاً دچار دردم» یا «البته من دچار دردم» چنین کاری را انجام می‌دهند). بنابراین، همان‌گونه که هر

اشاره کرده است،^(۲۱) هنگامی که من دچار دردم - در واقع - فقط درد دارم و این مسئله با شناخت درد و علم به آن متفاوت است.

ویتگنشتاین از این هم فراتر می‌رود و هشدار می‌دهد که هرگز نگوییم: افراد دیگر فقط از طریق رفتارم، از احساسات من مطلع می‌شوند؛ زیرا لازمه چنین سخنی آن است که من نیز از احساسات خود مطلع شوم و درباره آنها چیزهایی بیاموزم (اما همان‌طور که گفتیم، چیزی به عنوان آموختن و دانستن احساسات خود وجود ندارد). بنابراین، شناخت احساسات فقط برای دیگران ممکن است؛ اما در مورد من، تنها می‌توان گفت که: «احساس دارم».

ممکن است گفته شود: درست است که من دردهای خودم را نمی‌آموزم، اما این موضوع تنها نشان می‌دهد چیزهایی وجود دارد که ما بدون اینکه آنها را آموخته باشیم، به آنها آگاهی داریم. اگر من نتوانم احساسات خاص خود را بدانم، چگونه می‌توانم چیز دیگری را بدانم؟ وقتی صاحب درد دچار درد است، دیگر شکی در آن ندارد و بی‌گمان به آن آگاهی و یقین دارد.

ویتگنشتاین در پاسخ می‌گوید: دقیقاً به دلیل آنکه امکان شک، خطا، جهل، و تردید درباره احساسات خودمان وجود ندارد، سخن گفتن از شناخت بی‌معناست؛ زمانی می‌توان از شناخت سخن گفت که امکان شک نیز وجود داشته باشد. چون این گفته که «من شک دارم که دچار دردم» بی‌معناست، گفتن اینکه «من می‌دانم دچار دردم» نیز بی‌معنا خواهد بود. پس، ادعای یقین و معرفت به احساسات خود - به دلیل عدم امکان شک در آنها - بی‌معناست. این یقین مثل نیرویی عظیم است که نقطه عملش حرکت نمی‌کند؛ لذا این نیرو کاری انجام نمی‌دهد.^(۲۲)

دیگران می‌توانند در اینکه من درد می‌کشم، شک کنند؛ ولی خودم نمی‌توانم. در واقع، دیگری می‌تواند به درد من معرفت و یقین پیدا کند، ولی خودم نمی‌توانم؛ زیرا شناخت فقط در جایی ممکن است که امکان شک نیز وجود داشته باشد (مانند اینکه

شخص فقط می‌تواند صاحب چیزی باشد که می‌تواند فاقد آن باشد.) همان‌طور که گلاک می‌نویسد: شاید این آموزه ناظر به اصل «دوقطبی بودن»^(۲۳) باشد.^(۲۴) این اصطلاح را ویتگنشتاین در فلسفه متقدم خود در مورد صدق و کذب قضیه به کار برده است. به اعتقاد او، معنای گزاره با صدق و کذب پیوند دارد و صدق و کذب همانند دو قطب آهن ربا هستند؛ یعنی برای اینکه گزاره‌ای صادق باشد، باید امکان کذب آن نیز وجود داشته باشد و برعکس. در اینجا نیز مطلب چنین است: جمله «من می‌دانم» تنها در صورتی بامعناست که بتوان گفت: «من نمی‌دانم» یا «من شک دارم» و برعکس. از این رو، در صورتی که جمله «من شک می‌کنم که...» بی‌معنا باشد، جمله «من می‌دانم که...» نیز بی‌معناست.^(۲۵) حاصل اینکه جمله‌های «من می‌دانم» و «من شک دارم»، اگر با جمله «من دچار دردم» کامل شوند، به طور یکسان بی‌معنا خواهند بود؛ اما اگر با جمله «او دچار درد است» تکمیل گردند، معنا دار می‌شوند.

شاید بتوان گفت: برداشت رایج درباره‌ی خصوصی بودن احساسات به این نکته برمی‌گردد که اول شخص و سوم شخص جابه‌جا شده‌اند. برطبق برداشت رایج، تنها من به احساساتم معرفت دارم (دیگران معرفت ندارند)؛ در حالی که واقعیت برعکس است. در حقیقت، منشأ اشکال آن است که جایگاه قضایای اول شخص را با جایگاه قضایای سوم شخص خلط کرده‌ایم (می‌توان گفت: «من می‌دانم او درد دارد»؛ ولی نمی‌توان گفت: «من می‌دانم درد دارم.») به اعتقاد ویتگنشتاین، داشتن احساس با داشتن اشیای مادی متفاوت است. او می‌گوید: این گفته به چه کار می‌آید که «آخر چیزی دارم، وقتی درد دارم»؟^(۲۶) در این صورت، نمی‌توان گفت: «من می‌دانم درد دارم»؛ چه رسد به اینکه بگوییم: «فقط من می‌دانم که دچار درد هستم.»

با اینکه می‌دانیم جمله «من می‌دانم که دچار درد هستم» بی‌معناست، آن را به کار می‌بریم؛ چرا؟ مجوز ما برای آن چیست؟ پاسخ ویتگنشتاین در بند ۲۵۱ کتاب *تحقیقات فلسفی* به شرح زیر است: جمله «من می‌دانم دچار دردم» به صورت جمله‌ی خبری است

و می‌توان آن را به دو شیوه اخذ کرد: تجربی و دستور زبانی. اگر به معنای دستور زبانی اخذ شود، قضیه درست است؛ اما در نظر گرفتن آن به منزله یک قضیه تجربی نادرست است. جمله «من می‌دانم دچار دردم»، به مثابه جمله دستور زبانی، به این معناست که «من شک می‌کنم که دچار دردم»، که جمله‌ای بی‌معناست. جمله «من دچار دردم» احتمالاً به توصیف حالت ذهنی شباهت دارد؛ اما در واقع، بیشتر شبیه گریه یا ناله است. اگر چنین باشد، پس جمله «من شک می‌کنم که دچار دردم» (درست همانند جمله «من شک می‌کنم که آخ و اوخ») بی‌معناست. بدین ترتیب، جمله «من شک می‌کنم که درد دارم» معنا ندارد؛ چون کاربردی ندارد. تا اینجا، مشخص شد که عدم امکان شک به دلیل دستور زبان است و چون شک بی‌معناست، می‌گوییم: «من می‌دانم دچار دردم». اما بعضی به اشتباه جمله «من می‌دانم دچار دردم» را به عنوان قضیه تجربی در نظر گرفته‌اند؛ علت این اشتباه نیز ظاهر و شکل قضیه است. این عده استدلال می‌کنند که ما باید احساسات خود را بدانیم؛ زیرا نمی‌توانیم در آنها شک کنیم. از نظر آنان، برای توجیه عدم امکان شک باید به تجربه توسل جوئیم و بگوییم: چون فقط من درد خود را احساس می‌کنم، تنها خودم می‌توانم این را بدانم. به عبارت دیگر، نظر به اینکه فقط شخص به احساسات خود دسترسی دارد، تنها خودش می‌تواند به آنها شناخت پیدا کند؛ ولی ویتگنشتاین به ما هشدار می‌دهد که فریب دستور زبان ظاهری را نخوریم و بکشیم به دستور زبان عمیق دست پیدا کنیم.^(۲۷) بر اساس دستور زبان عمیق، پی می‌بریم که جمله «من می‌دانم دچار دردم» گزاره‌ای دستور زبانی است، نه تجربی. در نتیجه، «این دستور زبان است که اینجا مانع شک می‌شود، نه تجربه.»^(۲۸) به بیان ساده‌تر، دستور زبان به تنهایی برای توجیه عدم شک کافی است و لزومی ندارد که آن را امری فراتر از دستور زبان، یعنی تجربه، نسبت دهیم. به قول مک‌گین، اساساً یکی از اهداف ویتگنشتاین آن است که ما را به قبول این امر وادارد که پیچیدگی موجود در دستور زبان وازه‌های احساسات چیزی نیست که محتاج تبیین باشد.^(۲۹) البته، نباید دچار این توهم

شد که دستور زبان مبتنی بر واقعیت و تجربه نیست، بلکه سخن بر سر این است که دستور زبان خود واقعیت است و نباید دنبال حقیقتی ورای دستور زبان بود؛ همان‌گونه که خود ویتگنشتاین می‌گوید: «دستور زبان بیانگر ذات است.»^(۳۰)

پرسشی که در نهایت به ذهن خطور می‌کند، این است که آیا جمله‌هایی از قبیل «فقط من می‌دانم که...» یا «من باید بدانم...» بالأخره درباره احساسات خود کاربردی دارد یا نه؟ پاسخ این است که آنها کاربرد معرفت‌شناختی ندارند، یعنی از شناختن امری که ممکن است مشکوک یا مجهول باشد سخن نمی‌گویند؛ بلکه می‌توان آنها را به عنوان بیان مؤکدی برای اظهار احساس یا بی‌معنایی شک به کار گرفت.

معنای دوم خصوصی بودن احساس

ویتگنشتاین در بند ۲۵۳ به سراغ معنای دوم خصوصی (غیرقابل واگذاری) می‌رود. در این معنا، احساسات از آن جهت خصوصی‌اند که فقط من می‌توانم آنها را داشته باشم؛ در این صورت، «شخص دیگر نمی‌تواند دردهای مرا داشته باشد.»^(۳۱) اما دردهای من کدام‌اند که شخص دیگر نمی‌تواند آنها را داشته باشد؟ چگونه من دردهای خود را معین می‌کنم و می‌دانم اینها دردهای من‌اند؟ به عبارت دیگر، معیار این‌همانی دردهای من چیست؟ باید توجه کرد که معیار این‌همانی برای صاحب درد متمایز است از معیار این‌همانی برای خود درد. بنابراین، پرسش از معیار این‌همانی باید به دو پرسش متمایز تحویل برده شود: یکی پرسش از معیار این‌همانی برای صاحب درد و دیگری پرسش از معیار این‌همانی برای خود درد. ویتگنشتاین پرسش اول را در بند ۳۰۲ چنین پاسخ می‌دهد: «صاحب درد کسی است که آن را اظهار می‌کند»؛ پس، من صاحب آن دردهایی‌ام که اظهار می‌کنم.

پرسش دوم برای ویتگنشتاین مهم‌تر است: معیار این‌همانی دردها چیست؟ بر چه اساسی می‌توانیم بگوییم دو درد با یکدیگر این‌همانی دارند؟ از نظر ویتگنشتاین، معیار

این‌همانی درد می‌تواند شدت درد، موضع آن، و ویژگی‌های پدیداری و ظاهری‌اش باشد. بنابر فرض، من و شما هر دو یک ساعت پس از خوردن غذای مشترک درد شدیدی را در قسمت خاصی از معده احساس می‌کنیم؛ کاملاً طبیعی است که بگوییم: ما هر دو یک درد را احساس می‌کنیم. پس، فرض اینکه دو نفر درد یکسانی داشته باشند، ممکن است. اما شاید گفته شود: این مطلب، برای اینکه دردها را همانند بدانیم، کافی نیست؛ زیرا دردها حقیقتاً در یک مکان احساس نمی‌شوند، بلکه فقط در جاهای منطبق در دو بدن متفاوت احساس می‌شوند. به عبارت دیگر، دردها فقط به‌ظاهر یکی هستند، اما از حیث کمی متمایزند؛ چراکه یک درد متعلق به من است و درد دیگر متعلق به شما (درد من در بدن من است و درد شما در بدن شما). در نتیجه، درد من نمی‌تواند همانند درد شما باشد.

در پاسخ می‌توان گفت: بر اساس نظر ویتگنشتاین، باید معیار این‌همانی صاحب درد را از معیار این‌همانی درد جدا کرد. این سخن که هرگز دو نفر نمی‌توانند یک درد داشته باشند، به این دلیل که این درد به این شخص تعلق دارد و آن درد به آن شخص دیگر، مانند این است که بگوییم: «هیچ دو کتابی نمی‌توانند یک رنگ داشته باشند، چون مثلاً این رنگ قرمز به این کتاب متعلق است و آن رنگ قرمز به آن کتاب.»^(۳۲) اما چنین استدلال و استنتاجی درست نیست؛ زیرا موجب می‌شود شیء به ویژگی متمایزکننده‌اش تبدیل گردد.^(۳۳) این در حالی است که شیء از ویژگی‌اش مستقل است، و تفاوت میان دو شیء نباید سبب شود که نتوانیم ویژگی یکسانی به آنها نسبت دهیم. بنابراین، تفاوت میان دو صاحب درد نباید بر «داشتن دو درد کاملاً متفاوت» دلالت کند. عبارت «درد من» ماهیت درد را معین نمی‌کند؛ یعنی به هیچ وجه مشخص نمی‌سازد که چه دردی دارم. این عبارت فقط معلوم می‌کند که من از درد چه کسی سخن می‌گویم. معیار این‌همانی درد، معیاری است که هویت درد را با تعیین شدت درد، موضع آن، و ویژگی‌های پدیداری‌اش مشخص می‌کند و هیچ ربطی به صاحب درد ندارد.

اما اینکه چرا معیار این‌همانی صاحب درد را با معیار این‌همانی خود درد یکسان

تلقی می‌کنیم، به این دلیل است که احساسات را با امور فیزیکی مقایسه می‌کنیم و قواعد بازی زبانی یکی را به دیگری تعمیم می‌دهیم. معیار این‌همانی در امور فیزیکی یک چیز است و در مورد احساسات چیز دیگری. «در نظر بگیرید که در مورد امور فیزیکی چه چیزی امکان می‌دهد که بگوییم: این شیء دقیقاً همان شیء است؛ مثلاً می‌گوییم: این صندلی آن نیست که دیروز اینجا دیدی، ولی دقیقاً عین همان است.»^(۳۴) در امور فیزیکی، چه از لحاظ کیفی و چه از لحاظ کمی باید این‌همانی برقرار باشد. از این رو، اگر دو شیء فیزیکی از هر جهت کاملاً شبیه هم باشند، باز نمی‌توان گفت که این شیء دقیقاً همان شیء است؛ زیرا، از لحاظ کمی، هنوز دو شیء جداگانه‌اند. در این زمینه، فقط می‌توان گفت: این دو شیء شبیه یکدیگرند؛ اما نمی‌توان گفت که این‌همانی دارند. باید دانست که چنین معیاری فقط در اشیای فیزیکی معینی که متحیز در مکان‌اند، کاربرد دارد؛ پس، این معیار در مورد احساساتی مانند «درد» کاربرد ندارد. برطبق بیان هکر، عدم تمایز این‌همانی کمی و کیفی در مورد دردها همانند رنگ‌هاست. اگر «الف» و «ب» قرمز باشند، پس «الف» و «ب» رنگ یکسانی دارند؛ به همین ترتیب، اگر «ج» و «د» سردرد وحشتناکی داشته باشند، پس «ج» و «د» سردرد یکسانی دارند.^(۳۵)

ممکن است خرده بگیرند که دردها نیز می‌توانند به لحاظ کیفی و کمی این‌همانی داشته باشند؛ یعنی این‌همانی کمی آنها با این‌همانی کیفی آنها متمایز باشد. به عبارت دیگر، می‌توان میان این‌همانی کمی و این‌همانی کیفی احساسات تمایز قائل شد؛ برای مثال، اگر من دردی در پای خود داشته باشم و درد دیگری در دستم، این دو به لحاظ کیفی با یکدیگر این‌همانی دارند، ولی به لحاظ کمی این‌همانی ندارند؛ پس، به لحاظ کمی، دو درد متمایزند نه یک درد. ویتگنشتاین می‌پذیرد که دردها باید مکان مشترک داشته باشند تا بتوان گفت که این‌همانی دارند. در این صورت، تفاوت مکان درد در بدن صاحب درد دلالت بر تفاوت دردها می‌کند. اما این توانایی شمارش دردها منحصر به هر شخص است. اگر دو فرد در مکان واحدی از بدن خود احساسی شبیه به هم داشته

باشند، نمی‌توان گفت که احساس‌های آنان با یکدیگر این‌همانی ندارد؛ برای مثال، اگر دو فرد در یک اتاق از سردرد یکسان رنج ببرند، ممکن است بگوییم: دو فرد دارای سردرد در اتاق وجود دارند (اما گفتن اینکه دو سردرد یا یک سردرد وجود دارد، بی‌معناست).^(۳۶)

جمله «دیگری نمی‌تواند دردهای مرا داشته باشد» دلالت می‌کند بر اینکه میان دردهایی که از لحاظ کیفی یکسان، اما از لحاظ کمی متفاوت‌اند، تمایز وجود دارد. در این صورت، جمله یادشده دستور زبان امور فیزیکی‌ای مانند «صندلی» را برای احساساتی نظیر «درد» به کار می‌گیرد. این در حالی است که میان دستور زبان امور فیزیکی و دستور زبان احساسات، کاملاً تفاوت وجود دارد؛ زیرا بازی زبانی هریک با دیگری متفاوت است. در دستور زبان واژه «صندلی»، می‌توانیم فرق بین «یک صندلی مشابه» و «همان صندلی» را بفهمیم؛ اما در دستور زبان واژه «درد»، چنین تمایزی وجود ندارد: «تا آنجا که گفتن اینکه درد من همان درد او است معنا دارد، این نیز ممکن است که هر دو ماهمان درد را داشته باشیم.»^(۳۷) منظور از این سخن آن است که در دستور زبان واژه «درد»، هیچ تفاوتی میان «یک درد مشابه» و «همان درد» وجود ندارد. اگر بتوان گفت که درد من شبیه درد توست، ممکن است که دردهایمان این‌همانی داشته باشند. بنابراین در اینجا می‌توانیم «این همان» را به جای «همان» به کار ببریم؛ یعنی در بازی زبانی احساسات، تفاوتی میان «این همان» و «همان» وجود ندارد.^(۳۸) اگر بخواهیم میان «این همان» و «همان» تمایز قائل شویم، مشخص می‌شود که احساسات را با امور فیزیکی خلط کرده‌ایم.

آنچه گفتیم به این معنا نیست که ویژگی‌نشین این‌همانی کیفی را در مورد احساسات می‌پذیرد؛ ولی این‌همانی کمی را رد می‌کند. همان‌طور که هکر تذکر داده است، از نظر ویژگی‌نشین، اگر احساسات مطابق با معیار و شرایط به هم شبیه باشند، کافی است که آنها را این همان بدانیم؛ اما این این‌همانی نه از لحاظ کیفی است و نه از لحاظ کمی، بلکه فقط

شباهت و این همانی است. (۳۹)

حاصل آنکه این ادعا که «دیگری نمی‌تواند دردهای مرا داشته باشد» نادرست است؛ زیرا اگر من و دیگری بتوانیم بر اساس معیار این همانی مذکور دردهای مشترک و عین هم داشته باشیم، دردهایمان یکسان خواهد بود. بنابراین، احساسات نمی‌توانند بدین معنا خصوصی باشند که فقط من آنها را دارم؛ چون افراد دیگر نیز می‌توانند همان احساسات را داشته باشند.

آنچه گفتیم نشان داد که ویتگنشتاین خصوصی بودن احساسات را به دو معنای یادشده نمی‌پذیرد. او معنای دیگری برای خصوصی بودن احساسات قائل است که در ادامه، به اختصار، آن را تشریح می‌کنیم.

ویتگنشتاین و دستور زبان احساسات

به نظر ویتگنشتاین، می‌توان گفت که احساس هرکسی تنها متعلق به خود اوست؛ احساس من به خودم تعلق دارد و احساس شخص دیگر به خودش. اما تفاوت احساس من با احساس شخص دیگر (در صورتی که هر دوی ما احساس کاملاً مشابه و یکسانی داشته باشیم) در این نیست که من یک چیز دارم، ولی او چیز دیگری دارد؛ بلکه این تفاوت ریشه‌اش در دستور زبان است: کاربرد اول شخص با کاربرد سوم شخص تفاوت دارد؛ ضمائر ملکی آنها نیز متفاوت است. مطابق با این نظر، نمی‌توان گفت که احساس من به او تعلق دارد؛ برای نمونه، نمی‌توان گفت: «درد من مال اوست» یا «صاحب درد او من‌ام». این جمله‌ها در زبان کاربرد ندارند و به همین دلیل، نادرست‌اند. در نتیجه، باید گفت: احساس هرکسی تنها به خود او تعلق دارد و فقط خود او صاحب آن است. نباید احساس فرد را متمایز از احساس دیگری، به امری فراتر از دستور زبان اسناد دهیم. بدین ترتیب، جمله «فقط من می‌توانم احساسات خود را داشته باشم» تنها یک گزاره دستور زبانی است؛ بدین معنا که: احساس من همان احساسی است که من دارم. پس، دستور زبان

به‌تنهایی برای تبیین تفاوت میان احساس من و احساس او کافی است و لزومی ندارد که این تفاوت‌ها را ناشی از یک امر خصوصی بدانیم. همچنین، این امر که احساس هرکس متعلق به اوست و شخص دیگر نمی‌تواند آن را داشته باشد، بدین معنا نیست که نمی‌توان به احساسات دیگران شناخت و آگاهی پیدا کرد.

افزون بر این، جمله «فقط من می‌توانم فلان چیز را داشته باشم» تنها به لحاظ دستور زبانی درست است؛ اما چنین تعبیری را می‌توان درباره هر چیزی - اعم از حساب‌های بانکی، احساسات، و رفتارهایی نظیر «عطسه» - به کار برد. اگر شما عطسه کنید، آن عطسه شماست و عطسه من نخواهد بود؛ ولی هیچ چیز محرمانه و خصوصی درباره عطسه وجود ندارد. غیرقابل واگذاری بودن احساسات نوع بسیار ضعیفی از خصوصی بودن است. پس، احساسات به لحاظ دستور زبانی خصوصی‌اند؛ اما این امر موجب نمی‌شود که احساس خصوصی‌تر از رفتار باشد. البته، میان احساس و رفتار، این تفاوت وجود دارد که احساسی نظیر درد می‌تواند به صورت راز نگهداری شود؛ بدون اینکه به طور آشکار و عمومی نمود یابد. با وجود این، اگر احساس خصوصی همان است که به صورت راز باقی می‌ماند، هیچ دلیلی وجود ندارد تا احساسی را که راز نیست، خصوصی بنامیم. اگر کسی احساسی داشته باشد، ولی احساس خود را به هیچ وجه بروز ندهد، ممکن است ما آن را خصوصی بنامیم؛ اما اگر احساس خود را بروز دهد و اظهار کند، چرا باید آن را خصوصی بنامیم؟ اگر ما «خصوصی» را بدین معنا اخذ کنیم و پرسیم: «آیا احساسات خصوصی‌اند؟»، تنها جواب ممکن این است که: «بعضی خصوصی‌اند، و بعضی نیستند»، و از این امر لازم نمی‌آید که همه احساسات خصوصی باشند.^(۴۰)

احساسات از جهت دیگری نیز با رفتارها تفاوت دارند. ویتگنشتاین می‌پذیرد که احساسات درونی‌اند و رفتارها بیرونی. اما این تفاوت درونی و بیرونی باعث تمایز نمی‌شود؛ بلکه این تمایز ریشه در دستور زبان دارد. شاید به دلیل اینکه در بازی زبانی احساس، تصویر احساس وجود ندارد (و فقط تصویر رفتار وجود دارد) دچار این خطا

می شویم که احساس را امر خصوصی، و رفتار را عمومی تلقی کنیم. ویتگنشتاین این ایده را در استعارهٔ زیر نشان می‌دهد: اگر آب می‌بایست در یک کتری بجوشد، بخار از کتری بیرون می‌آید و از کتری تصویر بخار درمی‌آید. اما اگر کسی اصرار داشته باشد که بگوید: در تصویر کتری هم باید چیزی در حال جوشیدن باشد، چه؟^(۴۱)

همان‌گونه که کنی می‌گوید، در این استعاره، «آب» همان درد است، «بخار» رفتار ناشی از درد و «کتری» هم بدن بیمار. در بازی زبانی «درد» (یعنی تصویر آب در حال جوشیدن در کتری)، فقط تصاویری از بیمار و رفتارش وجود دارد، نه از دردش.^(۴۲)

آیا شعله به این دلیل رازآمیز نیست که غیرقابل لمس است؟ همین‌طور است؛ ولی چرا این امر آن را رازآمیز می‌سازد؟ به چه دلیل باید غیرقابل لمس، رازآمیزتر از چیز قابل لمس باشد؟ غیر از اینکه: چون ما می‌خواهیم لمسش کنیم.^(۴۳)

تلقی خصوصی از احساسات همانند رازآمیز بودن شعله است. باری، احساسات را خصوصی‌تر از امور دیگر می‌دانیم؛ زیرا با آنکه می‌خواهیم، ولی قادر نیستیم آنها را همانند رفتارها مشاهده کنیم.

نتیجه‌گیری

ویتگنشتاین معنای تازه‌ای به مفهوم «خصوصی» می‌دهد تا بتواند از اشکال‌هایی که معنای متعارف آن برای معرفت به بار می‌آورد، پرهیز کند. با این حال، وی تلاش می‌کند تا تمایز میان احساس و رفتار را حفظ کند. در مقالهٔ حاضر گفتیم: این نظر که ویتگنشتاین با «خصوصی بودن» احساسات به طور کلی مخالفت می‌کند، نادرست است. وی صرفاً با این تلقی که فقط من دربارهٔ احساسم می‌دانم و تنها من آن احساس را دارم، مخالف است؛ زیرا دستور زبان خلاف آن را نشان می‌دهد. اما ویتگنشتاین می‌پذیرد که احساسات نیز مانند سایر امور، می‌توانند از لحاظ دستور زبانی فقط به خود شخص تعلق داشته باشند. افزون بر این، احساس امری درونی است؛ از این‌رو، ممکن است

۱۹۰ □ معرفت‌فلسفی سال هشتم، شماره سوم، بهار ۱۳۹۰

هرگز اظهار نشود و بنابراین کاملاً خصوصی باشد. در نتیجه، هرکسی می‌تواند قلمروی از احساسات خصوصی داشته باشد که دیگران از آن بی‌خبرند؛ اما این امر بدان معنا نیست که باب شناخت آنها برای دیگران به لحاظ منطقی مسدود باشد. زمانی که احساسات از حالت «راز» خارج، و افشا شوند، دیگر در هیچ معنایی خصوصی نخواهند بود.

Archive of SID

پی‌نوشت‌ها

1. Ludwig Wittgenstein.
2. *Philosophical Investigations*.
3. Sensations.
4. Solipsism.
5. Skepticism.
- ۶- possession, درست است که این اصطلاح یک مفهوم اقتصادی است، با منظور ما که بیشتر همان «داشتن» = having است، منافاتی ندارد.
7. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, sec. 246.
8. Ibid, ses. 253.
9. incommunicable.
10. inalienable.
11. Anthony Kenny, *Wittgenstein*, p. 146.
- ۱۲- لودویگ ویتگنشتاین، برگه‌ها، ترجمه مالک حسینی، بند ۲۲۱.
13. Hans-Johann Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, p. 307.
14. Anthony Kenny, op.cit, p. 147.
15. Ludwig Wittgenstein, op.cit, sec. 249.
16. Ibid, sec. 250.
17. Ibid, sec. 249.
- ۱۸- لودویگ ویتگنشتاین، برگه‌ها، بند ۵۶۶.
- ۱۹- برای تفصیل بیشتر، ر.ک: همان، بندهای ۳۸۳-۳۸۹.
20. Ludwig Wittgenstein, op.cit, sec. 246.
- ۲۱- پیتر هکر، ماهیت بشر از دیدگاه ویتگنشتاین، ترجمه سهراب علوی‌نیا، ص ۶۴.
- ۲۲- لودویگ ویتگنشتاین، برگه‌ها، بند ۴۰۲.
23. Bipolarity.
24. Hans-Johann Glock, op.cit, p. 307.
- ۲۵- برای تفصیل درباره شرایط استعمال «می‌دانم»، ر.ک: مینو حجت، بی‌دلیلی باور: تأملی در باب یقین ویتگنشتاین، ص ۳۸-۴۶.

۱۹۲ □ معرفت‌فلسفی سال هشتم، شماره سوم، بهار ۱۳۹۰

۲۶- لودویگ ویتگنشتاین، برگه‌ها، بند ۵۵۰.

۲۷- تعبیرهای «دستور زبان سطحی» و «دستور زبان عمیق» در بند ۶۶۴ تحقیقات فلسفی آمده است.

28. P.M.S Hacker, *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, p. 273.

۲۹- ماری مک‌گین، ویتگنشتاین و پژوهش‌های فلسفی، ترجمه ایرج قانونی، ص ۱۶۲.

30. Ludwig Wittgenstein, op.cit, sec. 371.

31. Ibid, sec. 253.

۳۲- پیتر هکر، همان، ص ۳۱.

33. Hans-Johann Glock, op.cit, p. 306.

34. Ludwig Wittgenstein, op.cit, sec. 253.

35. P.M.S Hacker, "Ludwig Wittgenstein" in: *A Companion to Analytic Philosophy*, p. 86.

36. Hans-Johann Glock, op.cit, p. 306.

37. Ludwig Wittgenstein, op.cit, sec. 253.

38. Ibid, sec. 254.

39. P.M.S Hacker, "Ludwig Wittgenstein" in: *A Companion to Analytic Philosophy*, p. 86.

40. Anthony Kenny, *Wittgenstein*, p. 149-150.

41. Ludwig Wittgenstein, op.cit, sec. 297.

42. Anthony Kenny, op.cit, p. 156.

۴۳- لودویگ ویتگنشتاین، برگه‌ها، بند ۱۲۶.

Archive of SID

منابع

- پیرس، دیوید، ویتگنشتاین، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران، سروش، ۱۳۷۹.
- حجت، مینو، بی‌دلیلی باور: تأملی در باب یقین ویتگنشتاین، تهران، هرمس، ۱۳۸۷.
- مک‌گین، ماری، ویتگنشتاین و پژوهش‌های فلسفی، ترجمه ایرج قانونی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.
- هکر، پیتر، ماهیت بشر از دیدگاه ویتگنشتاین، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
- ویتگنشتاین، لودویگ، برگه‌ها، ترجمه مالک حسینی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.
- ———، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، مرکز، ۱۳۸۰.
- Baker, G.P., and P.M.S. Hacker, 1980, *Wittgenstein: Understanding and Meaning, Volume 1 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 2005.
- Glock, Hans-Johann, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1996.
- Hacker, P.M.S, "Ludwig Wittgenstein" in: *A Companion to Analytic Philosophy*, ed. by A. P Martinich & David Sosa, Oxford, Blackwell, 2005.
- ———, *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, Oxford, Clarendon Press, 1972, 2nd revised edition, 1986.
- Kenny, Anthony, *Wittgenstein*, Oxford, Blackwell, 1973.
- McGinn, *Routledge philosophy guidebook to Wittgenstein and the Philosophical investigations*, London, Routledge, 1997.
- Stern, David. G, *Wittgenstein on Mind and Language*, New York, Oxford University Press, 1995.
- ———, *Wittgenstein's Philosophical Investigations: an introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, tr. by G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell, 1967.