

تحلیل برخی نتایج آموزه‌های ویتگنشتاین متأخر برای علوم اجتماعی*

علی پایا
استادیار مؤسسه تحقیقات ملی سیاست‌های علمی
وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

چکیده

در این مقاله، ابعادی از فلسفه ویتگنشتاین مورد بررسی انتقادی قرار می‌گیرد که این فلسفه را برای عالمان علوم اجتماعی مطلوب و خواستنی جلوه داده است. مستدل خواهد شد که اگرچه برخی از محققان در حیطه‌های متعدد علوم اجتماعی فلسفه متأخر ویتگنشتاین را مفید می‌دانند و به رغم آن که بصیرت‌های ویتگنشتاین درباره امر اجتماعی بسیار راهگشا است، رویکرد او در کل دچار نواقص جدی است. تأثیر کلی این نقائص مفهومی، به خطر انداختن "عینیت" علوم اجتماعی و ارزش شناختی تحقیق است.

واژگان کلیدی: زبان، فرهنگ، فرهنگ‌های دیگر، نسبی‌گرایی، عقل‌گرایی، واقعیت.

(*). نگارنده در تکمیل مقاله حاضر، علاوه بر منابعی که در پانوشتها ذکر شده‌اند، از گفت‌وگو با پروفسور راجر تریگ Roger Trigg رئیس

گروه فلسفه دانشگاه وارویک Warwick در انگلستان و نیز مقاله‌ی وی در مجموعه Wittgenstein Centenary Essays، ویراسته A. P.

Griffiths، انتشارات دانشگاه کیمبریج (۱۹۹۱) بهره برده است و بدین وسیله از همفکرهای این همکار دانشگاهی قدردانی می‌کند.

مقدمه

داد و ستد معرفتی میان حوزه‌های مختلف اندیشه، پدیداری است که سابقه آن احياناً به آغاز تاریخ تفکر باز می‌گردد. از دورترین ایام تا این زمان متفکران و اندیشوران در فرهنگهای گوناگون در تعامل با عناصر و اجزای موجود در زیست بوم معرفتی خود، پاره‌هایی را اخذ و اقتباس کرده‌اند و با گذراندن آنها از هاضمه ذهنی خویش، کوشیده‌اند تا ترکیبهای تازه‌ای پدید آورند. اما در مواردی، تاثیر یک اندیشه چنان است که بر کل منظومه فکری فرد سایه می‌افکند و هیأت کلی آن را بر مثال و قالب خویش شکل می‌دهد. این گونه اثرگذارها به خصوص اگر در میان مقوله‌های معرفتی متفاوت و متنوع صورت پذیرد، از برجستگی و اهمیت بیشتری برخوردار می‌شود و بالقوه می‌تواند زمینه‌ساز نوآوریهای مفهومی و خلق الگوهای بدیع شود. یکی از نمونه‌های درخور توجه از این قبیل تاثیرگذارهای بین‌رشته‌ای در قرنی که به تازگی آن را پشت سر گذارده‌ایم، و احياناً قرن حاضر، نفوذ اندیشه‌های ویتگنشتاین متاخر بر شماری از مطالعات جامعه‌شناسانه و پژوهشهایی است که در حوزه علوم اجتماعی به انجام می‌رسد. در فهرست عنوان اندیشورانی که رهیافت خاص خود را تا حدود زیادی بر آموزه‌های ویتگنشتاین متاخر متکی ساخته‌اند می‌توان از جامعه‌شناسان معرفت عضو مکتب ادینبورو^۱ یاد کرد (نک به بلور ۱۹۷۶، بارنز و بلور ۱۹۸۲). شماری از انسان‌شناسان نیز در پژوهشهای خود از آرای فیلسوف وینی بهره گرفته‌اند (بیتای ۱۹۶۴). روان‌شناسان و متخصصان علوم اجتماعی نیز بعضاً از اندیشه‌های مؤلف «پژوهشهای فلسفی» و آثاری که پس از آن از وی نشر یافته استفاده کرده‌اند. و بالاخره حتی در پاره‌ای از تحقیقاتی که به دین‌پژوهی و تاریخ معرفت از زاویه مطالعات جامعه‌شناختی نظر کرده‌اند، نیز می‌توان رد پای تاثیر آرای ویتگنشتاین متاخر را مشاهده کرد (کیویت ۱۳۷۶، کرر ۱۹۸۶ و کایتلی ۱۹۷۶).

راز اقبال به آرای ویتگنشتاین را در حوزه علوم اجتماعی باید در ساختار نظام فلسفی او جستجو کرد. ویژگیهای چندی، به این نظام، در نظر کسانی که از آن به عنوان چهارچوبی برای کاوشهای اجتماعی بهره گرفته‌اند، مقبولیت بخشیده است. شاید بتوان مهمترین این جنبه‌ها را این گونه فهرست کرد:

- اولویت قائل شدن برای امر اجتماعی در برابر واقعیت بیرونی؛
 - توجه به پدیدار زبان در شکل دادن به هویت آدمی و تاکید بر جنبه اجتماعی زبان و نقش آن در برقرار ساختن ارتباط میان افراد و نفی امکان وجود یک زبان خصوصی و فردی؛
 - این نکته که «معنا» امری برساخته اجتماع و محصول کاربرد اجتماعی است؛ و
 - تاکید بر درک کنش فاعل یا عامل با نظر به ظرف و زمینه اجتماعی فعل و نه با عنایت به جنبه‌های نفسانی و ذهنی فاعل.

زبان و نقش آن در شکل دادن به مفاهیم، بیان اندیشه و تسهیل ارتباط میان افراد، و نیز چگونگی مجهز شدن آدمی - در مقام حیوان ناطق - به این ابزار، برای همه فلاسفه از افلاطون و ارسطو گرفته تا لاک و لایب‌نیتس و فیلسوفان معاصر مساله‌ای اساسی به شمار می‌آمده است. در اروپا از اواخر قرن هجدهم و با کاوشهای زبان شناسانه یوهان هررد^۱ مسأله زبان از نوعی اهمیت محوری در تأملات فلسفی و نیز تحقیقات تجربی در حوزه انسان‌شناسی برخوردار شد. هررد در سال ۱۷۹۹ نوشت:

روح آدمی با کلمات می‌اندیشد. انسان تنها خود را با کلمات بازگو نمی‌کند، بلکه خود را با آن یکی می‌سازد و اندیشه خویش را به وسیله زبان نظم می‌دهد. لایب‌نیتس می‌گوید که زبان آئینه فهم آدمی است، و می‌توان بدین نکته افزود که زبان در عین حال منشأ مفاهیم آن نیز هست -- به این اعتبار زبان نه تنها وسیله متعارف تفهیم و تفاهم که ابزار ضروری اندیشه وی نیز به شمار می‌آید. ما به وسیله زبان اندیشیدن را فراگرفته‌ایم و به وسیله آن مفاهیم را جدا می‌سازیم و به یکدیگر ربط می‌دهیم. به این ترتیب متافیزیک به فلسفه زبان آدمی بدل می‌شود. ویتگنشتاین که خود در میان فلاسفه قرن بیستم در ظهور پدیداری که از آن در قلمرو فلسفه تحلیلی با عنوان «چرخش زبانی» یاد می‌شود، نقش به‌سزایی داشته و در همه عمر بر اهمیت زبان در کاوشهای نظری اصرار می‌ورزیده، در دوره دوم پژوهشهای فکری خود، شالوده نظامی را پی ریخت که گویی صورت بسط یافته سخن هررد بوده است.

فیلسوف وینی، چنانکه اشاره شد، از آغاز تتبعات نظری خود به پدیدار زبان توجهی جدی داشته و فعالیت‌های فلسفی را با بررسیهای زبانی هم‌عنان و همراه به شمار می‌آورده است. اما نوع تلقی او از نقش زبان در کاوشهای نظری، طی دو مرحله اول و دوم از حیات فکری وی دستخوش تغییراتی اساسی شده است. ویتگنشتاین در «رساله منطقی-فلسفی» (۱۹۷۲) -

یعنی اولین و تنها اثر فلسفی او که در دوران حیاتش به چاپ رسید - هدف خود را از تکاپوهای فکری «حل کردن» (یا به عبارت بهتر منحل کردن) مسائل فلسفی از رهگذر فهم صحیح زبان معرفی کرد. غرض او از مسائل فلسفی، مسائلی نظیر رابطه میان زبان و واقعیت، ماهیت منطق، مفهوم عدد، علیت و استقرا، پرسشهای مربوط به امور اخلاقی، دین و زندگی بود. اما مدلی که در این دوران از زبان در نظر داشت، مدل خاصی بود که تا حد زیادی تحت تاثیر پژوهشهای فرگه و راسل بدان گرایش پیدا کرده بود.

ویتگنشتاین معتقد بود که زبان مورد استفاده افراد در زیر تراز ظاهری (تراز دستوری)، دارای ساختاری منطقی است و معتقد بود که فهم این ساختار این نکته را روشن می‌سازد که چه چیزهایی را می‌توان به نحو معنادار بازگو کرد. در نظر ویتگنشتاین متقدم، آنچه قابل بیان کردن بود معادل آن چیزی بود که اندیشیدن درباره آن امکان‌پذیر بود. به این ترتیب به زعم فیلسوف وینی با درک منطق زبان، امکان «حل» مسائلی که ناشی از عدم فهم صحیح زبان بود فراهم می‌آمد.

ویتگنشتاین که در دوره اولیه تکاپوهای معرفتی خود متافیزیکی اتم‌گرایانه را پذیرا شده بود، عالم را متشکل از اشیایی بسیط، مجزا و لایتغیر به شمار می‌آورد که تنها روابط میان آنها دستخوش تغییر می‌شد و وضع و حالهای تازه‌ای را پدید می‌آورد. این وضع و حالها^۱ زمینه‌ساز ایجاد امور واقع^۲ می‌شدند که عالم^۳ از آنها به وجود آمده بود. میان عالم و زبان تناظری یک به یک برقرار بود: اتمها یا اشیا بسیط سازنده عالم، به وسیله نامها و اسماء در زبان بازگو می‌شدند، و وضع و حالها در قالب قضایای بسیط یا اتمی. توصیف امور واقع نیز به وسیله قضایای مرکب صورت می‌گرفت که از به هم پیوستن قضایای بسیط پدید می‌آمدند. عالم عبارت بود از مجموعه وضع و حالهای موجود (یا آن دسته از امور واقع که بر مبنای این وضع و حالها پدید می‌آمد). این وضع و حالها در قالب مجموعه قضایای صادق بیان می‌شدند و صدق قضیه درگرو تطابق آن با وضع و حالی واقعی بود. واقعیت [مادی]^۴ از مجموع وضع و حالهای ممکن به وجود آمده بود که با کمک قضایای صادق و کاذب از آن خبر داده می‌شد. به اعتبار تناظر یک به یک میان قضایای صادق زبان و عالم، یکی از آموزه‌های اصلی ویتگنشتاین در رساله آن بود که می‌توان از رهگذر شناخت زبان به شناخت عالم نایل آمد. منطق نیز به منزله آئینه‌ای قلمداد

1. States of Affairs

2. Facts

3. The World = die Welt

4. Reality

شده بود که ساختار منطقی عالم [مادی] را در خود منعکس می‌سازد. ویتگنشتاین بر این نکته تأکید داشت که عبارات زبانی معنای خود را از ارتباط با عالم کسب می‌کنند. یکرشته از علائم زبانی که بیانگر قضیه‌ای نباشند، معنادار نیستند. ویتگنشتاین اغلب عبارات یا «قضایای» فلسفی را به همین اعتبار بی معنا به شمار می‌آورد.^{۳۳} اما در عین حال معتقد بود قضایای فلسفی همچون ابزاری و وظیفه پالودن زبان را از مفاهیم مبهم بر عهده دارند، از آنها می‌توان به منزله نردبانی برای صعود بر بام معانی و مفاهیم روشن و فاقد ابهام بهره گرفت و سپس نردبان را به کناری نهاد.

به اعتقاد ویتگنشتاین متقدم اموری که با ارزشها ارتباط پیدا می‌کند و در قلمرو بایدها و نبایدها قرار می‌گرفت، خارج از عالم واقع بود و امکان سخن گفتن معنادار درباره آنها وجود نداشت. این گونه امور صرفاً «قابل آشکار شدن» بودند نه «قابل بازگو شدن». فیلسوف وینی از این رو بر این باور بود که رساله منطقی-فلسفی از رهگذر آنچه که درباره رابطه زبان (اندیشه) و عالم (مشهود) بیان کرده، منزلت اخلاق و دین را، به منزله اموری که تنها می‌توانند خود را ظاهر سازند و نمایش دهند اما توصیف‌پذیر نیستند و به همین اعتبار «رازآمیز» به شمار می‌آیند^{۳۴}، روشن ساخته است. به این ترتیب در تصویر متافیزیکی ویتگنشتاین متقدم، واقعیت علاوه بر قسمتهایی که از آنها در قالب گزاره‌های صادق یا گزاره‌های بیانگر اوضاع و احوال ممکن (و نه موجود) خبر داده می‌شد، دارای بخشهایی بود که اساساً خیر دادن درباره آنها در جامعه قضایا امکان‌پذیر نبود و این جنبه‌های واقعیت «نمودنی و نشان‌دانی» بودند نه «توصیف‌شدنی در قالب زبان».

دیدگاه ویتگنشتاین اولیه را احیاناً می‌توان به صورت خلاصه مانند ذیل ارائه داد (کرپلنگ

: (۱۹۸۸)

(*) اعضای حلقه وین با الهام از این رویکرد، اصل مشهور «معناداری» را برای تفکیک میان قضایای علمی و غیر علمی پیشنهاد کردند. رکت مقاله

«کارنپ و فلسفه تحلیلی».

(**) به واقع اموری هستند که نمی‌توان بیانشان کرد. آنها خود را آشکار می‌سازند. آنها همان امر رازآمیز هستند. (رساله منطقی-فلسفی،

۱. واقعیت :

- الف) واقعیت فراتر از امور عادی .
 ب) واقعیت محدود در زمان و مکان .

۲. امور واقع .

۳. وضع و حالها .

۴. اشیاء بسیط .

۵. زبان :

الف) آشکار شدن و نمودن و نه توصیف زبانی

ب) قضایا

۶. قضایای مرکب .

۷. قضایای بسیط .

۸. نامها .

بسیاری از نکاتی که بدان اشاره شد (اما نه جمله آنها)، در دوره دوم تلاشهای فکری ویتگنشتاین کنار گذاشته شد و مورد نقادی قرار گرفت؛ دوره‌ای که یکی از برجسته‌ترین محصولات آن کتاب پژوهشهای فلسفی است و از زمان بازگشت مجدد فیلسوف به کیمبریج در سال ۱۹۲۹ شروع می‌شود و با مرگ وی به سال ۱۹۵۱ به پایان می‌رسد. در پژوهشهای فلسفی و آثار پس از آن، زبان همچنان از اهمیت اساسی برای ویتگنشتاین برخوردار است. اما نویسنده‌ی اثریشی به عوض آنکه همچون گذشته زبان را آئینه‌ی عالم بداند؛ وظیفه‌ی اصلی قضایا را توصیف اوضاع و احوال واقعی امور قلمداد کند؛ معنای جمله را متشکل از معنی اجزای آن به شمار آورد؛ و صدق قضیه را متکی به تناظر و مطابقت آن با امر واقع محسوب دارد، توجه خود را یکسره به نقشی که زبان در شکل دادن به شخصیت آدمی و در تعامل میان افراد یک جامعه بازی می‌کند، معطوف داشت. به این اعتبار می‌توان گفت کل محتوای پژوهشهای فلسفی، و تالیفات

مکمل آن، عبارت است از بررسی در باب ماهیت زبان و جامعه و ارتباطات پیچیده میان آن دو. در خصوص این دو پدیدار، یعنی زبان و جامعه، از دیرباز نظریه‌های مختلفی از جانب متفکران در فرهنگهای گوناگون عرضه شده است. یکی از نظریه‌های متعارفی که در اشکال گوناگون و با بسط و تفصیلهای بیش و کم مشابه از جانب شماری از فلاسفه و زبان‌شناسان که بر منهج رئالیسم (اصالت واقع) مشی داشته‌اند مورد استفاده قرار گرفته ناظر بر آن است که هر فرد آدمی پیش از مجهز شدن به توانایی تکلم، از توانایی اندیشیدن برخوردار است و صرف‌نظر از قوت سخن گفتن و استفاده از ابزار زبان، در طول زندگی، به تجربه‌ها تعیین‌کننده شخصی و غیر زبانی دست می‌یابد که در شکل دادن به شخصیت و هویت^۱ وی نقش اساسی بازی می‌کنند. بر مبنای این رهیافت، هرچند آدمی موجودی اجتماعی است و جامعه در شکل دادن به هویت افراد سهمی اساسی دارد، اما چنین نیست که همه هویت افراد در جامعه شکل بگیرد. آدمی، در مقام فاعل شناسایی، یک لوح سفید نانوخته نیست. بلکه واجد تواناییهای ادراکی و قابلیت‌های بالقوه برای رشد در زمینه‌های مختلف است. از این تواناییها و قابلیتها بر روی هم می‌توان به عنوان یک «هویت پیش از جامعه یا فطری» یاد کرد. ارتباط میان این هویت و محیط اجتماعی از اهمیتی فراوان برخوردار است: از یک‌سو حضور در جامعه سبب بسط و گسترش این هویت اولیه می‌شود و از سوی دیگر وجود این تواناییها و قابلیت‌های اولیه ارتباط میان افراد در جامعه را تسهیل می‌کند.

به اعتقاد طرفداران این نظریه، مکانیسم کلی برقراری ارتباط میان افراد بدین گونه است: هر فاعل شناسایی به نحو بی واسطه از تجربه‌های شخصی یا ذهنی یا نفسانی خود اطلاع دارد (نظیر اینکه بر احساس لذت یا الم خویش، یا تجربه این یا آن امر آگاه است). این فاعل شناسایی برای فهم تجربه‌های شخصی و انفسی دیگران، با انجام نوعی استنتاج با استفاده از آنچه نزد خود دارد به ذهن و اندیشه دیگران نقب می‌زند. برطبق این سنت، تجربه شخصی نه تنها مبنای کسب معرفت به شمار می‌آید، که تا اندازه‌ای مبنای شکل‌گیری زبان نیز محسوب است. یعنی معانی برخی واژگان با کمک تجربه‌های شخصی معین می‌شود. این تجربه‌ها اعم از تجربه‌های درونکاوانه و نیز تجربه‌هایی است که در مواجهه با واقعیتی حاصل می‌شود که در این رهیافت برای آن وجودی مستقل از فاعل شناسایی در نظر گرفته می‌شود. نظیر اینکه شخص می‌گوید «عطش» یعنی این، آنچه که هم‌اکنون نزد من حاصل است. یا «رفع تشنگی» یعنی حالتی که پس

از نوشیدن آب برایم حاصل می‌شود. یا «آب» مایعی است که آنجا در رود جریان دارد^{۳۳}. ویتگنشتاین در پژوهشهای فلسفی و تالیفات پس از آن به مخالفت با این رهیافت متعارف برخاسته و برای توضیح چگونگی حصول مفاهیم و انتقال آنها به وسیله زبان مدل بدیلی عرضه کرده که در آن نه تنها به عوض تجربه شخصی، تجربه جمعی اصالت و اولویت یافته و بر آن تاکید شده، که اساساً وجود هر نوع جنبه فطری و پیش از اجتماع شخصیت آدمی نیز انکار شده است. ویتگنشتاین در مدل بدیل خود بر این نکته اصرار می‌ورزد که مفاهیم، مبتنی بر تجربه شخصی فرد نیستند بلکه در زندگی اجتماعی ریشه دارند و معانی واژگانی که برای انتقال مفاهیم مورد استفاده قرار می‌گیرند از مجرای کاربردهای اجتماعی تعیین می‌شوند نه به اعتبار آنچه که ما به ازای واژه‌ها واقع می‌شود. ویتگنشتاین تاکید دارد که فرض وجود رابطه معناشناسانه (سمانتیکی) میان واژه‌ها و اشیایی که در جهان قرار دارند فرض نادرستی است. منشا این

«... هرچند در سطور قبل، بهره‌گیری از تجربه‌های درونی به عنوان زمینه‌ای برای فعالیتهای معرفت‌شناسانه و برقراری تفهیم و تفاهم با دیگران، به فلاسفه رئالیست نسبت داده شده، اما به بیان دقیق‌تر می‌باید گفته شود، بر مبنای تقسیم‌بندیهای کلاسیک در تاریخ فلسفه، هم فلاسفه قائل به اصالت تجربه (نظیر لاک و هیوم)، عقل‌گرایان سنتی (مانند دکارت) و فیلسوفی مانند کانت که در تلاش جمع و الفت میان عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی و در عین حال فراگذشتن از هر دو بود، به مسأله تجربه‌ها فردی و شخصی توجه داشتند. تفاوت فلاسفه‌ای همچون دکارت و کانت با امثال هیوم در آن است که گروه نخست علاوه بر تاکید بر استفاده از تجربه‌های شخصی، به وجود هویت پیش از جامعه و نوعی معرفت فطری، برای اشخاص قائل‌اند. در حالی که فاینان به اصالت تجربه‌ها هر نوع معرفت فطری مخالف‌اند و ذهن را لوح سفید نانوخته به شمار می‌آورند. این مخالفت، چنانکه در کتابهای فلسفی به تفصیل باز نموده می‌شود، خطر لغزش به ورطه ذهن‌گرایی و حتی سولیسیسم (خودبسن‌نگاری) را به همراه دارد.

از سوی دیگر، قبول معرفت فطری و تأکید بر اهمیت تجربه‌های شخصی در کسب معرفت، به تنهایی، ضامن ظهور دیدگاههای عینی‌گرایانه در حوزه معرفت‌شناسی نیست. به عنوان نمونه، یک نحوه بهره‌گیری از این دو مقدمه می‌تواند منجر به رشد برخی نظریه‌های مبنایگرایانه *foundationalist* شود که همه معارف را به ایده‌های فطری متمایز و واضح (بدیهی) باز می‌گردانند. رهیافت دکارت یک نمونه از این قبیل نظریه‌هاست. این گروه از نظریه‌ها در معرض این خطر قرار دارند که در چهارچوب امر ذهنی و نفسانی (سوژکتیو) متعلق به فاعل شناسایی محصور بمانند و راهی به معرفت عینی پیدا نکنند. در عین حال، از دو مقدمه قول به معرفت فطری و قول به رئالیسم می‌توان برای بسط دیدگاههای شناخت‌شناسانه عینی‌گرایانه بهره گرفت. مدل‌های معرفت‌شناسانه‌ای که احیاناً فیلسوفی نظیر پوپر یا زبان‌شناسی همچون چامسکی در سنت غربی، و فیلسوفی مانند علامه طباطبائی در سنت اسلامی، ارائه کرده‌اند، از چنین مشخصه‌ای برخوردار است. ویتگنشتاین، چنانکه در متن اشاره خواهد شد، در رویکرد فلسفی متأخر خود عمدتاً به دیدگاه دکارتی نظر داشته و درصدد طرد آن بوده است. اما او در عین حال، کوشیده تا از اصالت تجربه خام نیز دوری‌گزیند.

خطا در تفسیر نادرست از تعریف معنای واژه‌ها با استفاده از عمل اشاره به اشیاء^۱ است.^{۳*} از نظر

1. Ostensive Definition

«ویتگنشتاین در نخستین بند از پژوهشهای فلسفی و چند بند بعد به انتقاد از رهیافتی می‌پردازد که معتقد است معانی اشیاء از رهگذر اشاره به آنها Ostention فراگرفته می‌شوند. او عبارتی را از کتاب اعترافات قدیس اوگوستین نقل می‌کند تا نشان دهد این دیدگاه تا چه اندازه رواج داشته است. تذکار این نکته در اینجا ضروری است که خود ویتگنشتاین در دوره اولیه تکاپوهای فکری خود از این دیدگاه بحثی به میان نمی‌آورد و آن را مورد توجه قرار نمی‌دهد. اما از آنجا که وی در دستگاه فلسفی خود مدعی شده بود که اشیای بسیط با نامها مشخص می‌شوند برخی از مفسران به اشتباه پنداشته‌اند که وی در دوره نخست تلاشهای نظری خود به این نظریه پایبند بوده و در دوره دوم آن را کنار گذاشته و در برابر آن این نظریه را مطرح کرده که معنا عبارت است از کاربرد. توجه به آرای ویتگنشتاین در دوره اول تحولات فکری وی نشان می‌دهد که این پندار نادرست است و از فضا وی در این دوره نیز بر نقش «کاربرده» در تولید معانی تاکید داشته است. تفاوتی که میان رهیافت متقدم و متاخر وی پدید آمد در تعبیرهای متفاوتی بود که از واژه «کاربرده» در نزد وی حاصل شد. برای ویتگنشتاین متقدم عالم دارای یک ساختار قابل کشف بود. این ساختار در منطق تجلی و نمود پیدا می‌کرد. آنچه که وی ذات و گوهر زبان می‌نامید در واقع همین ساختار منطقی است که از رهگذر کاربرد صحیح قواعد منطق آشکار می‌شود. به این اعتبار ویتگنشتاین تاکید داشت که علائم (و از آن جمله نامهایی) که در زبان (در فضایی منطقی) به کار گرفته می‌شوند به خودی خود فاقد معنا هستند و چیزی از واقعیت ارائه نمی‌دهند. این علائم هنگامی معنا پیدا می‌کنند که در ظرف و زمینه یک قضیه، ساختار منطقی قضیه را آشکار سازند و این امر به نوبه خود در صورتی تحقق می‌یابد که قواعد منطقی مربوط به کاربرد علائم در فضا یا مراعات شده باشند. در چنین صورتی ساختار منطقی قضیه ساختار منطقی واقعیت را در خود منعکس می‌سازد و از این رهگذر معنای خود را آشکار می‌کند. در نظر ویتگنشتاین متقدم، «معنای قضیه = Sense» عبارت بود از وضع و حالی که از کنار هم قرار گرفتن اشیاء در یک هیئت خاص در عالم حاصل می‌شود. قضیه این وضع و حال را می‌نمایاند. ویتگنشتاین در فصل سوم از رساله منطقی-فلسفی در این خصوص توضیح می‌دهد و از جمله می‌گوید:

3.1.1. «ما علامت محسوس یک قضیه (نوشتاری یا گفتاری، و نظایر آن) را به منزله فراقتنی یک موقعیت ممکن به کار می‌بریم. روش فراقتنی عبارت است از اندیشیدن درباره معنای یک قضیه.»

3.1.4.3. «گوهر یک علامت قضیه‌ای، اگر تصور کنیم که [این علامت] به عوض علامات مکتوب از اشیای مکانی تشکیل یافته، به خوبی دیده می‌شود. هیئت مکانی این اشیاء معنای قضیه را بیان خواهد کرد.»

3.3.27. «یک علامت ساختار منطقی را معین نمی‌کند مگر آنکه همراه با نحوه کاربرد منطقی-نحویش در نظر گرفته شود.»

3.3.28. «اگر یک علامت فاقد کاربرد باشد، فاقد معنی است. این است معنای قاعده کام.»

این تلقی از کاربرد کلمات و قواعد زبان، چنانکه در متن آمده، در دوره دوم پژوهشهای فلسفی ویتگنشتاین، همراه با این اعتقاد که زبان ذات و گوهری یگانه دارد که در ساختار منطقی آن تجلی است و ساختار عالم را منعکس می‌سازد، کنار گذاشته شد و معنای دیگری برای کاربرد پیشنهاد شد و بر مبنای آن مدل تازه‌ای در خصوص نحوه معنادار شدن علائم و عبارات زبانی ارائه شد. در مورد تلقی ویتگنشتاین متقدم از مفهوم «معنا» که

ویتگنشتاین میان اندیشه و زبان رابطه اینهمانی برقرار است. بدون زبان، تفکر امکان پذیر نیست و هر نوع فراگرد اندیشیدن با استفاده از مفاهیمی که در زبان آموخته شده به انجام می‌رسد. از سوی دیگر، به اعتقاد فیلسوف اتریشی، زبان امری اجتماعی است و زبان خصوصی امکان پذیر نیست. به عبارت دیگر آدمی زبان را در درون یک جامعه و در جریان آنچه که ویتگنشتاین از آن با عنوان «صورت حیات»^۱ یاد می‌کند، فرامی‌گیرد. «معانی واژگان» عبارت است از کاربرد آنها در حوزه عمل اجتماعی. مفاهیم نیز که به وسیله واژگان بیان می‌شوند تنها در ظرف تعامل اجتماعی و در چهارچوب «بازیهای زبانی»^۲ معنا و محتوای خاص خود را می‌یابند. فهم صحیح مستلزم درک نحوه کاربرد مفاهیم بر مبنای «قواعد» استفاده از واژگان و زبان در صورتهای خاص حیات اجتماعی است.

استدلال ویتگنشتاین را می‌توان با تفصیل بیشتر این گونه بازسازی کرد: یکی از علمای مسلمان، ابوبکر محمدبن عبدالملک بن طفیل اندلسی، متوفی ۵۸۱ هجری در مراکش، در قرن ششم هجری کتابی تألیف کرد با عنوان حی بن یقظان (یا زنده‌بیدار). کتاب، داستان پیدایش و تکامل یک نوزاد است که در جزیره‌ای از جزایر اطراف شبه‌قاره هند، دور از جمع آدمیان، با شیر ماده‌آهوایی که آهوره‌اش را عقابی خورده بود، رشد می‌کند و به تدریج برای خود زبانی ابداع می‌کند و اندیشه خویش را در فهم محیط اطراف به کار می‌اندازد و به بسیاری از اسرار خلقت پی می‌برد و به شماری از قواعد و نظامات اجتماعی دست می‌یابد و به وجود خالق برای عالم هستی مدعن می‌شود.^۳

از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر، حتی اگر موجودی همانند حی بن یقظان امکان رشد و بقا داشته باشد، فاقد توانایی بر تکلم و برساختن یک زبان خواهد بود. زیرا اگر فرض کنیم او برای اشیا و چیزهایی که در اطراف می‌بیند نامهایی انتخاب کند و هر نامی را نیز با صوت یا

در آلمانی دو واژه Sinn و Bedeutung آن را افاده می‌کنند، بنگرید به توضیحات نگارنده در ابتدای مقاله «کارنب و فلسفه تحلیلی».

1. Form of Life

2. Language Games

* کتاب حی بن یقظان به وسیله مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر به فارسی ترجمه شده و سالها قبل در سلسله انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب به چاپ رسیده است. ابن طفیل اندلسی برای پیدایش حی بن یقظان در روایت ذکر کرده. در روایت اول، حی از قطعه‌گیگی مخمر شده و شایسته تبدیل به انسان، به وجود می‌آید. این روایت مبتنی بر اعتقاد کسانی بود که تولید انسان بی وجود پدر و مادر را روا می‌دارند. برحسب روایت دوم، خواهر پادشاه هند، دور از چشم برادر با مردی که خود شایسته می‌دانست ازدواج می‌کند و برای آنکه از خشم پادشاه در امان بماند فرزندی را که از رهگذر این ازدواج به دنیا می‌آید در تابوتی سر به مهر به دریا می‌اندازد و این تابوت، حی را سالم به جزیره‌ای که وقایع داستان در آن اتفاق می‌افتد می‌رساند.

مجموعه‌ای از اصوات خاص ادا نماید، این «نامگذاری» امری بی فایده و مهممل خواهد بود و کاربردی برای حیّ نخواهد داشت. دلیل این امر آن است که کاربرد یک زبان اصیل دارای تبعات و نتایج واقعی است. به عنوان مثال اگر فرماندهی به سربازان تحت امر خود فرمان آتش یا حمله صادر کند و مخاطبان دستورات او را به درستی به انجام برسانند رویداد معینی با نتایج معینی حادث خواهد شد و اگر مخاطبان دستورات او را به گونه نادرستی فهم کنند، نتایج ناخواسته‌ای به بار می‌آید. در حالی که در «زبان» مورد استفاده حیّ بن یقظان تمایزی میان کاربرد درست و نادرست وجود ندارد و اثری بر این کاربردها مترتب نیست. به این دلیل که یا او قادر به تشخیص و بازشناسی اشیا و امور به نحو صحیح هست یا فاقد این توانایی است. در هر دو صورت «زبانی» که برای خود بر ساخته به او کمکی نمی‌کند. مثلاً اگر او برای حشرات مودی موجود در جزیره محل سکنی خود نامهای خاصی برگزیده و حشرات غیر مضر را با نامهای دیگری نامیده باشد، صرف استفاده از این نامها به شخص حیّ برای بازشناسی این دو دسته از حشرات، کمکی نخواهد کرد. زیرا اگر او حشرات را به درستی از هم تمییز دهد، نامهایی که جعل کرده غیر ضروری خواهند بود و اگر تشخیصش نادرست باشد، این نامها برای رفع خطا به کارش نمی‌آیند. اما حتی این فرض که حیّ بتواند واژگانی را برای نامیدن چیزها جعل کند، از نظر ویتگنشتاین غیر قابل قبول است. زیرا به اعتقاد او تولید اصواتی معین در هنگام مواجهه با اشیا و امور علامت توانایی بر استفاده از زبان به شمار نمی‌آید. برای نشان دادن این توانایی چیزی بیش از همراه کردن اصوات با اشیا لازم است: «اگر شخصی را چنان تربیت کنید که در هنگام مشاهده یک شیء قرمز رنگ صوت خاصی را تولید کند، و در هنگام مشاهده یک شیء زرد رنگ صوت دیگری، و قس علیهذا برای دیگر رنگها، او هنوز اشیا را با رنگهای شان توصیف نمی‌کند»^۱ می‌توان حیوانات را نیز چنان تربیت کرد که همچون شخص مورد اشاره ویتگنشتاین عمل کنند یا آنکه ماشینی ساخت که در برابر رنگها واکنشی مشابه واکنش یاد شده نشان دهد، اما حیوانات و ماشینها توانایی استفاده از زبان را ندارند. توانایی استفاده از زبان، مثلاً استفاده از نامهای رنگها در این مورد خاص، هنگامی مشخص می‌شود، که فرد بتواند واژه‌ها را، براساس قواعد موجود در زبان، به نحو صحیح در کاربردهای مختلف زبانی مورد استفاده قرار دهد. اما کاربردهای صحیح و ناصحیح در ظرف تعامل اجتماعی مشخص می‌شوند و محروم بودن حیّ

1. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Blackwell, 1978, ix, p. 1987.

از این گونه تعامل، به زعم ویتگنشتاین، بدین معناست که او از توانایی کاربرد صحیح واژگان بی بهره است و در نتیجه فاقد توانایی استفاده از زبان است.

به اعتقاد ویتگنشتاین، تجربه‌ها درونی و نفسانی حی نیز، درست نظیر تجربه‌ها بیرونی او، برای آنکه وی را به برساختن یک زبان درخور تفهیم و تفاهم انسانی قادر سازند کافی نیستند. بسیاری از فلاسفه بر این نظر هستند که تجارب شخصی (نظیر احساس گرسنگی و تشنگی یا درد و ناراحتی)، یا تجاربی در ارتباط با واقعیت‌های بیرونی (نظیر برخورد با یک شیء صلب یا مشاهده تغییرات در محیط اطراف) که در همه افراد کم و بیش مشترک است زمینه را برای تفهیم و تفاهم آنان با دیگران آماده می‌سازد. به این معنی که هر فرد به قیاس با آنچه نزد خود می‌یابد، به مقصود دیگران پی می‌برد. اما ویتگنشتاین معتقد است که زبان شخصی و خصوصی امکان‌پذیر نیست و در این خصوص تجارب شخصی به همان اندازه تجارب بیرونی بی فایده‌اند. ویتگنشتاین از مفهوم «درد»، به عنوان مثال اعلائی یک تجربه درونی و برای ابطال این نظر استفاده می‌کند که تجربه‌ها شخصی می‌توانند منشا تولید مفاهیم عمومی و ایجاد زبان مشترک برای تفهیم و تفاهم میان آدمیان شوند.

استدلال خاص ویتگنشتاین به «استدلال [علیه] "زبان خصوصی"» شهرت یافته متکی به جنبه‌های مختلف است که به برخی از مهمترین آنها در ذیل اشاره شده است:

۱) در نظر ویتگنشتاین یکی از علل اشتباه کسانی که می‌پندارند فاعل شناسایی به نحو ممتاز و ویژه به حالات ذهنی و نفسانی خود دسترسی دارد آن است که پنداشته‌اند همان گونه که ما با اشاره به یک خانه بدان نام «خانه» می‌نیم، در مورد یک احساس درونی نظیر درد نیز با شاخصی درونی بدان اشاره می‌کنیم و نام «درد» بر آن می‌گذاریم. اما ویتگنشتاین اساساً به این نکته که ما امور و اشیا را صرفاً با اشاره به آنها و نامیدن آنها تعریف می‌کنیم باور ندارد^۱. او به عوض «تعریف از طریق اشاره»، از «آموزش دادن واژگان به وسیله اشاره» یاد می‌کند^۲. در شیوه اخیر، گوینده یا یاددهنده، با اشاره به چیزها آنها را نام می‌برد و شنونده یا یادگیرنده، با عمل کردن بر روی چیزها و با تکرار واژه‌هایی که از یاددهنده آموخته، به تدریج با معنای واژه (یعنی کاربردهای مختلف آن) آشنا می‌شود. ویتگنشتاین این امر را به قیاس با بازی‌هایی که کودکان در کودستان انجام می‌دهند و در حین خواندن شعرهای کودکانه و انجام بازی، چیز می‌آموزند.

«بازی زبانی» می‌نامد^۱.

ویتگنشتاین بر این باور است که زبان را نمی‌توان با اشاره به اشیا فراگرفت. زیرا کسی که بخواهد با اشاره معنای واژه‌ها را بیاموزد می‌باید پیشاپیش بر بخشی از زبان، یعنی بازی زبانی اشاره کردن، احاطه داشته باشد. وقتی به یک میز اشاره می‌کنیم و می‌گوییم «میز» مخاطب از کجا می‌فهمد منظورمان چیست. اینکه آیا کُلّ میز یا صرفاً بخشی از اجزای آن، و یا نحوه قرارگیری این شیء خاص در ارتباط با دیگر اشیای مورد نظر گوینده است، امری است که به نحو پیشینی نمی‌تواند بر مخاطب روشن باشد. نتایجی که ویتگنشتاین از این نکته اخذ می‌کند چنین است:

الف) برخلاف رهیافت مرسوم در میان بسیاری از فلاسفه و زبان‌شناسان، نامیدن مبانی معنا نیست.

ب) رابطه نامیدن صرفاً محدود به اشاره کردن نیست بلکه می‌باید براساس شیوه‌ای که نامها و اشیا در زبان به کار گرفته می‌شوند درک شود. ویتگنشتاین به جز واژه «کاربرد»^۲ از واژه‌های «کارکرد»^۳، «هدف و غایت»^۴، «وظایف»^۵ و «نقشها»^۶ نیز به منظور توضیح نحوه عمل واژه یا بیان^۷ در زبان بهره می‌گیرد. توانایی در یک زبان منوط به آن است که شخص بتواند بیانها را در بازیهای زبانی مختلف به درستی به کار برد. ویتگنشتاین به فرمول «معنا کاربرد است»^۸ به نحو اولی و اساسی به عنوان «تعریف» معنا نظر نمی‌کند بلکه از آن عمدتاً برای «ایضاح» این مفهوم مدد می‌گیرد. از نظر ویتگنشتاین تسلط بر زبان یعنی تسلط بر کاربرد قواعد استفاده از بیانها*.

- | | |
|---------------|--------------------|
| 1. Pf: 70 | 2. use |
| 3. Function | 4. Aim and Purpose |
| 5. Offices | 6. Roles |
| 7. expression | 8. Meaning is use. |

*. تفاوتی که در خصوص معنای «کاربرد» و نقش آن در فرایند معنابخشی به واژه‌ها برای ویتگنشتاین حاصل شده، چنانکه گذشت ناظر به این نکته است که ویتگنشتاین متأخر برخلاف گذشته به این امر قائل نیست که زبان تنها دارای یک منطبق بگانه و واحد است و کاربرد قواعد این منطق می‌تواند به بر ساختن تضایای معنا دار و در نتیجه معنی بخشیدن به نمادها و علائم به کاررفته در قضیه منجر شود. او در دوره دوم تلاشهای تکراری خود، همان‌طور که در متن خواهد آمد، قول به وجود ذات و گوهر برای زبان را کنار گذارد و وجود منطقیهای متنوع و متعددی را برای این پدیده مورد

قواعد به وسیله جمع و براساس توافق کسانی که در یک صورت حیات با یکدیگر مشترک‌اند ساخته می‌شود و به صورت تجویزی کاربرد صحیح و ناصحیح بیانها را به اعضای آن جامعه ارائه می‌کند. ویتگنشتاین به منظور تاکید بر جنبه عمومی و آشکار بودن رعایت قواعد و رد این نکته که می‌توان به صورت خصوصی از یک قاعده پیروی کرد، از واژه‌های «نهاد»^۱، «رسم و عرف»^۲ و «رویه»^۳ در هنگام بحث از «پیروی از قواعد» استفاده می‌کند^۴.

مفاهیم «کاربرد»، «قاعده»، «صورت حیات» و «بازی زبانی» مدل دیگری را از چگونگی درک معنا ارائه می‌کنند که با مدلی که براساس آن فهم معنای یک بیان یا واژه عبارت بود از دیدن چیزی با چشم عقل یا وقوع فرایندی در ذهن یا پدید آمدن حالتی در روان، تعارض دارد. از نظر او درک معنی یک بیان، نظیر تجربه کردن رنگ قرمز یا احساس درد نیست^۵. البته ممکن است درک یک بیان با احساس یا تجربه خاصی همراه باشد اما این احساس بخشی از معنای آن بیان نیست. ویتگنشتاین در اینجا نظر تجربه‌گرایان را در این خصوص رد می‌کند که «معنا در تجربه حسی پایه دارد». دو نتیجه از این رویکرد حاصل می‌شود.

اول: معنا را نمی‌توان با تداعی میان یک واژه و یک تجربه حسی یا ذهنی شخص آموخت. دوم: اینکه ما با کاربرد واژه‌ها در شرایط مختلف بدانها معنا می‌بخشیم منوط به آن نیست که در همه این موارد تجربه‌های مشابهی داشته باشیم.

پس از تمهید این مقدمه، ویتگنشتاین یادآور می‌شود که اگر «تعریف از طریق اشاره» در مورد امور بیرونی صحیح نباشد در مورد امور درونی به طریق اولی چنین نخواهد بود. به اعتقاد ویتگنشتاین این تصور که ما احساسی درونی، مثلاً درد را، با مرتبط ساختن آن با یک واژه، می‌نامیم نادرست است. زیرا حتی اگر چنین عملی به نحو مستمر صورت گیرد باز هم بدین معنا نخواهد بود که یک احساس نامیده شده است: «صرف مرتبط کردن درد با یک واژه، یا یک صوت، به معنا نامیدن آن نیست. اگر چنین باشد، سگی که در اثر ضربه لگد ناله می‌کند، درد خود را نامیده است» (زتل، ص ۵۲۱).

۲) ویتگنشتاین منکر این نکته است که افراد به حالات درونی و شخصی خود دسترسی مستقیم دارند. او استفاده از وجه اول شخص را برای معرفی حالات درونی بی معنی می‌داند. زیرا

1. Institution

2. custom

3. Practice

4. PI: 143 - 242

5. PI : 140 , 154 , 217-218

به اعتقاد او مفاهیم روان‌شناسانه به امور خصوصی و شخصی اعمال نمی‌شوند. به عنوان مثال اینکه کسی بگوید می‌دانم که درد دارم، از نظر ویتگنشتاین بی معنی است. او می‌پرسد: «به چه معنی احساسات من خصوصی هستند؟ - خوب، تنها من می‌توانم بدانم واقعاً درد دارم؛ دیگری تنها می‌تواند آن را حدس بزند - به یک اعتبار این [سخن] نادرست است، و به اعتبار دیگر بی معنی. اگر واژه «دانستن» را آن‌طور به کار می‌بریم که معمولاً به کار می‌رود (و مگر جور دیگر هم می‌توان آن را به کار برد؟)، در آن صورت دیگران غالباً وقتی درد می‌کشم [آن را] در می‌یابند. - بله معهدانه با یقینی که من خود آن را می‌دانم! - در مورد من (جز به صورت شوخی) نمی‌توان گفت که می‌دانم که درد دارم. انتظار داریم این چه معنایی داشته باشد احیاناً جز اینکه من درد دارم؟ در مورد دیگران نمی‌توان گفت که صرفاً از رفتار من احساسات مرا در می‌یابند، زیرا در مورد من نمی‌توان گفت که آنها را آموخته‌ام. من آنها را دارم. حقیقت این است: اینکه درباره دیگران بگوییم آنان تردید دارند که من درد دارم معنی دارد؛ اما گفتن آن در مورد خود من معنی ندارد»^۱. مشکلی که به زعم ویتگنشتاین در اینجا بروز می‌کند ناشی از مسأله «ارجاع به خود»^۲ در زبان است که یک مشکل «دستور زبانی» به شمار می‌آید. اگر کسی بگوید من تردید دارم که درد دارم. یا بگوید که دردی وجود دارد اما مطمئن نیستم که به من تعلق دارد یا دیگری. در نظر عرف، چنین شخصی نه معنای واژه درد را به خوبی فهم کرده است و نه فرق بین اول شخص و سوم شخص را متوجه شده است. ویتگنشتاین برای آنکه نشان دهد ما به حالات درونی خود دسترسی مستقیم و اختصاصی نداریم مثالی مطرح می‌کند.

اگر درباره خودم بگویم که تنها از مورد مربوط به خود می‌دانم که واژه «درد» به چه معناست - آیا نمی‌باید همین مطلب را در مورد دیگر مردم نیز بگویم؟ و چگونه می‌توانم این یک مورد را این گونه غیرمسئولانه تعمیم بخشم؟

حال فرض کنید کسی به من می‌گوید که او تنها از مورد مربوط به خود است که می‌داند درد به چه معناست! فرض کنید هر کس جعبه‌ای دارد که چیزی در آن هست، ما آن را «سوسک» می‌نامیم. هیچ کس نمی‌تواند به درون جعبه دیگری نگاه کند و هر کس تنها با نگاه کردن به سوسک خود می‌گوید که می‌داند سوسک چیست. اینجا کاملاً ممکن است که هر کس چیز متفاوتی در جعبه خود داشته باشد. حتی می‌توان تصور کرد چنین چیزی دائماً در حال تغییر است، اما فرض کنید واژه «سوسک» در زبان مردم کاربردی دارد. اگر چنین باشد به عنوان نام یک

شیء به کار نمی‌رود. چیز درون جعبه هیچ جایی در بازی زبانی ندارد؛ نه حتی به عنوان یک چیز، زیرا جعبه حتی ممکن است خالی باشد. نه، می‌توان با چیزی که درون جعبه است (جعبه را به بخشهایی) قسمت کرد، آن چیز، هرچه که باشد، حذف می‌شود. یعنی اگر دستور زبان مربوط به احساس را بر مبنای مدل «شیء و مورد اشاره» تفسیر کنیم، شیء به عنوان امر بی ربط از ملاحظاتیان طرد می‌شود^۱.

۳) ویتگنشتاین تأکید دارد برای آنکه بتوانیم چیزی را بنامیم باید معیاری برای کاربرد صحیح نام داشته باشیم. اگر در مورد احساسات، از اشارهٔ درونی استفاده می‌کنیم در آن صورت معیار کاربرد صحیح عبارت خواهد بود از حافظه. اما چه تضمینی برای کاربرد صحیح حافظه وجود دارد؟ ویتگنشتاین می‌گوید اگر من یک دفتر یادداشت روزانه داشته باشم و در آن هر بار که احساس (مثلاً درد) مشخصی دارم علامت E را ثبت کنم. از آنجا که هیچ محک خارجی برای سنجش اینهمانی احساس متاخر با احساس اولی جز حافظه وجود ندارد در آن صورت هر آنچه که به نظر من «صحیح» برسد، برایم «صحیح» خواهد بود، ولو آنکه حافظه‌ام چندان قابل اعتماد نباشد. ما حتی اگر چنین بیندازیم که با همان احساس قبلی سروکار داریم، باز هم ممکن است در نوبتهای بعد همان احساس قبلی را تجربه نکنیم. ویتگنشتاین از اینجا نتیجه می‌گیرد که «همان احساس» اگر قرار باشد به نحوی واقعاً صحیح به چیزی ارجاع داشته باشد، می‌باید از امری غیر از آنچه که احساس می‌کنیم نتیجه شود. یعنی ملاکی مستقل برای سنجش آن موجود باشد حال آنکه در مورد احساس چیزی ملاکی جز حافظه موجود نیست. به عبارت دیگر هیچ نوع معیار اینهمانی مستقل برای احساسات درونی موجود نیست.

۴) ویتگنشتاین تأکید دارد که مفاهیم، یعنی اجزای مشکلهٔ اندیشهٔ ما، تنها می‌توانند در ظرف و زمینه «صورت حیات» ما به دست آیند و فهم شوند. فراگیری مفاهیم، از رهگذر یادگیری زبان در درون یک جامعه (یعنی درون یک صورت حیات یا نحوهٔ زیست) معین امکان‌پذیر است. این نکته نه تنها در خصوص آنچه که به صورت بیرونی تجربه می‌شود، که عیناً دربارهٔ مفاهیمی که بیانگر حالات و تجربیات درونی است نیز صادق است: «شما مفهوم درد را زمانی آموختید که زبانی را فراگرفتید.»^۲ به اعتقاد ویتگنشتاین، رفتار نشان‌دهندهٔ درد یا دیگر احساسات درونی، در نحوهٔ عمل متعارف آدمی مبتنی بر قواعد عمومی مندرج است. این قواعد در جامعه به فرد آموزش داده می‌شود: «یک کودک به خود آسیب رسانده است و گریه می‌کند؛ سپس

بزرگسالان با او حرف می‌زنند و به او شیوهٔ آه و ناله کردن و بعداً جملات را می‌آموزند. آنان به کودک نوع رفتار تازه بیانگر، درد^۱ را آموزش می‌دهند.^۲

۵) وجه اجتماعی فراگیری زبان و به تبع آن مفاهیم، در نحوهٔ کاربرد صحیح یا ناصحیح زبان متجلی می‌شود. هر فرد در درون یک جامعه در تعامل با دیگران شیوه‌های صحیح استفاده از کلمات را می‌آموزد. اینکه آیا فرد معنای آنچه را که بر زبان می‌آورد می‌داند یا نه، امری است که در عمل مشخص می‌شود. برای کودکان کم‌سال که تازه آغاز به یادگیری زبان کرده‌اند و نیز کسانی که یک زبان بیگانه را می‌آموزند این تجربه مکرر اتفاق می‌افتد که در ابتدای کار، واژگان را به صورت نادرست به کار می‌برند یا ساختها و قواعد دستوری را رعایت نمی‌کنند. به اعتقاد ویتگنشتاین، صرف اینکه کسی احساس درونی خود را «درد» بنامد، نشان‌دهندهٔ این نیست که او معنای این واژه را فهمیده است. نشانهٔ این امر زمانی به دست می‌آید که فرد بتواند رفتارهایی را از خود بروز دهد که در عرف جامعه‌ای که او در آن زیست می‌کند، با حالت درد داشتن مرتبط دانسته می‌شود و عموم آن را به منزلهٔ رنج بردن شخص از درد تلقی می‌کنند.

بر مبنای این مقدمات ویتگنشتاین نتیجه می‌گیرد که به دلیل فقدان یک ملاک مستقل در خصوص امور درونی و شخصی، نمی‌توانیم در خصوص تشخیص «صحیح» احساس درونی سخن بگوییم^۳. از سوی دیگر صرف همراه کردن اصوات (به نشانهٔ نامها) با حالاتی که نه خود نسبت به همانندی آنها با یکدیگر اطمینان داریم و نه دیگران به آن دسترسی دارند، نامیدن و مشخص کردن و استفاده از زبان به شمار نمی‌آید. زبان می‌باید با استفاده از قواعدی عمومی و مشترک مورد استفاده قرار گیرد و زبانی که چنین قواعدی را فاقد باشد اساساً زبان محسوب نمی‌شود. در زبان مورد استفادهٔ عامه برخلاف زبان خصوصی «معیارهای معینی در رفتار یک فرد وجود دارد که نشان می‌دهد او معنی یک واژه را درک نمی‌کند و نمی‌تواند کاری با آن انجام دهد»^۴.

تأکید ویتگنشتاین بر امر اجتماعی ظاهراً مشکل فلاسفه‌ای نظیر دکارت را که از رهیافتشان در قلمرو شناخت‌شناسی با عنوان «اصالت بنیاد»^۵ یاد می‌شود، رفع می‌کند. معتقدان به این رهیافت مدعی‌اند که می‌باید برای همهٔ باورهایی که در نظام باور فرد موجود است، بنیادهایی

1. New Pain Behaviour

2. PI: 244

3. PI: 258

4. PI: 262

5. Foundationalism

تردیدناپذیر و یقینی فراهم آورد و آنها را بدین گونه موجه ساخت. در نظر دکارت یک چنین مبنای یقینی را می توان با استفاده از دو ملاک وضوح و تمایز تحصیل کرد: تصویری که شخص به طور واضح و متمایز در خویش می یابد، بدیهی و بنابراین یقینی هستند.

اما مشکلی که برای این رهیافت رخ می نماید آن است که فاعل شناسایی، ولو به ادراکات شخصی خود دسترسی مستقیم داشته باشد و حتی در صورتی که این ادراکات بدیهی و یقینی باشند، با این ادراکات نمی تواند باورهای مربوط به عالم خارج را به نحو یقینی موجه سازد. دلیل این امر آن است که هر نوع قضاوت در خصوص عالم خارج و از جمله درباره دیگر افراد و رفتار آنان، ظاهراً بر مبنای نوعی تمثیل و قیاس به نفس به انجام می رسد که استدلالی یقین آور و موجه نیست. به این ترتیب، خطر نوعی ذهنیت گرایی (سوبژکتیویسم) این نوع رویکرد فلسفی را تهدید می کند.

به نظر می رسد مدل ویتگنشتاین که در آن معیار شناخت به عوض امر درونی، تجربه های بیرونی و مشترک قرار داده شده، می تواند بر این معضل شناخت شناسانه فائق آید. از سوی دیگر از برخی قراین چنین استنباط می شود که گویا رهیافت مختار ویتگنشتاین متأخر احیاناً برای محققانی که در حوزه علوم اجتماعی فعالیت دارند نیز زمینه های تازه ای را برای انجام پژوهشها فراهم می آورد و در عین حال جنبه های عینی گرایانه این گونه پژوهشهای تجربی را نیز محفوظ نگاه می دارد.

به عنوان نمونه مفهومی نظیر صورت حیات یا این نظریه که معنا نه تنها امری عمومی و جمعی است و به صورت خصوصی و شخصی تعین پیدا نمی کند، بلکه به ظرف و زمینه و متن نیز کاملاً وابسته است و صرفاً در چهارچوب یک فرهنگ خاص محتوای کامل خود را ظاهر می سازد، می تواند برای دانشمندان علوم اجتماعی و کسانی که به تحقیق در خصوص جوامع، فرهنگها و تمدنهای گوناگون اشتغال دارند بسیار جالب توجه باشد. از نتایج مستقیم این رهیافت آن است که میان درک و فهم معانی موجود در فرهنگها و حضور در جوامع تولیدکننده آن فرهنگها رابطه ای وثیق برقرار است. فهم معانی بدون حضور فعال در فرهنگ خاصی که معانی مورد نظر در آن زاده شده اند، امکان پذیر نخواهد بود.

نتیجه مهم دیگری که از آموزه های ویتگنشتاین متأخر به دست می آید آن است که افراد هویت خود را از الگوهای زیست که در درون جامعه موجود است دریافت می کنند و با هیچ اندیشه پیشینی یا فطری پا به جامعه نمی گذارند. به عبارت دیگر این جامعه است که افراد را می سازد. افراد همچون ظروفی خالی هستند که محتوای آنها در جوامعی که بدان تعلق دارند پر

می‌شود. ویتگنشتاین تأکید می‌کند که محتواهای ذهنی شخصی و مستقل از اجتماع و رفتار جمعی امکان وجود ندارد. اندیشه در خارج از جامعه امکان‌پذیر نیست. امر شخصی متکی به امر جمعی است درست همان‌طور که جامعه مقدم بر فرد است. این نکته که جامعه نقش تام و تمام در بساختن هویات افراد دارد، علوم اجتماعی را که وظیفه شناسایی کارکردهای مختلف «اجتماع» را عهده‌دار هستند از اهمیتی ویژه برخوردار می‌سازد.

ویتگنشتاین خود بر این باور است که وظیفه علوم اجتماعی عبارت است از آشکار ساختن قواعدی که مردم براساس آن عمل می‌کنند. دیدگاه او در این زمینه متأثر از رهیافت فلسفی وی است. پیتر وینچ از شاگردان برجسته ویتگنشتاین و نخستین مفسر آرای وی که با انتشار کتاب اندیشه یک علم اجتماعی و رابطه آن با فلسفه به صراحت بر ربط نزدیک میان آموزه‌های ویتگنشتاین و علوم اجتماعی تأکید ورزیده است، می‌گوید: «مسئله اصلی جامعه‌شناسی، یعنی ارائه تفسیری درباره ماهیت پدیدارهای اجتماعی به طور کلی، به قلمرو فلسفه تعلق دارد» (وینچ ۱۹۵۸). نتیجه‌ای که از این گونه تأکیدات بر ارتباط نزدیک میان فلسفه (آن گونه که ویتگنشتاین تعلیم می‌دهد) و علوم اجتماعی حاصل می‌شود آن است که برای شناخت نتایجی که از رهگذر آموزه‌های ویتگنشتاین برای پژوهشهای علوم اجتماعی ظاهر می‌شود می‌باید تلقی خاص ویتگنشتاین از فلسفه را با دقت بیشتری مورد توجه قرار داد.

از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر فلسفه فعالیتی معرفت‌بخش به شمار نمی‌آید. هیچ نوع قضیه فلسفی و نیز معرفت فلسفی وجود ندارد. وظیفه فلسفه عبارت است از پیراستن راه از خلطها و اشتباهات مفهومی که مانع از پذیرش شیوه‌های تدقیق موجود در زبان می‌شوند که به قواعد خاص اتکا دارند و به وسیله آنها هدایت می‌شوند. در فلسفه جایی برای نظریه‌پردازی وجود ندارد، زیرا در تأملات فلسفی، ما در درون شبکه دستور زبان که همچون تاری به دور ما تنیده است حرکت می‌کنیم و پرسشهای فلسفی را با استفاده از قواعدی که برای کاربرد واژه‌ها موجود است و با آنها آشنایی داریم، منحل^۱ می‌کنیم، نه آنکه در تلاش برای حل‌کردنشان باشیم. مقصود از منحل کردن مسائل، ناپدید شدن آنها به واسطه استفاده از صورت صحیح زبان است.

رویکرد ویتگنشتاین در این خصوص متکی بر این باور است که چیزی تحت عنوان قواعد ناپیدایی که بدون شناخت مورد تبعیت قرار گیرند، یا اکتشاف معانی واقعی برای کاربرد واژه‌ها، به نحوی که سایر استفاده‌کنندگان از زبان، از آن بی اطلاع باشند، وجود ندارد. مسائل فلسفی

ناشی از گرفتار آمدن در چتر قواعد زبانی یا جنبه‌های خطابرانگیز زبان است. نظیر اینکه از مقایسه عباراتی مانند «انسان حریص است» و «انسان موجود است» این توهم برای بسیاری از فلاسفه پیدا شده که وجود نیز محمولی مرتبه اول است که به افراد حمل می‌شود. یک منشأ دیگر ظهور مسائل فلسفی که باز هم ناشی از کاربرد نادرست زبان است، فرافکنی توصیه‌های مربوط به نحوه نمایش و ارائه پدیدارها، بر روی واقعیت است که به حصول این باور نادرست می‌انجامد که بپنداریم با ضرورت‌های متافیزیکی در عالم مواجه شده‌ایم. نظیر این قول که «هیچ می‌تواند یکسره سبز و سرخ باشد». ویتگنشتاین با نظر به کوتاهی‌های زبان که به زعم وی منشأ اصلی ایجاد «مسائل یا معماهای فلسفی» است، تکاپوی فکری خود را در پژوهش‌های فلسفی یک پژوهش گرامری لقب می‌دهد: «بنابراین پژوهش ما یک پژوهش گرامری است. این نوع پژوهش با رفع بدفهمی‌ها به مسأله ما نور می‌تاباند. بدفهمی‌های مربوط به کاربرد واژه‌ها، که از جمله به واسطه برخی مشابهت‌ها میان صور بیان در بخش‌های مختلف زبان پدید می‌آید. برخی از آنها را می‌توان با جایگزین کردن یک صورت بیان به عوض دیگری از میان برد، این را احیاناً می‌توان «تحلیل» صور بیان‌های مان نامید، زیرا این فرایند گاهی اوقات شبیه تجزیه یک شیء است»^۱. پژوهش گرامری در این کاربرد به معنای بررسی در ساختار منطقی یا در ژرف-گرامر است که با گرامر ظاهری که به وسیله متخصصان دستور زبان مورد استفاده قرار می‌گیرد تفاوت دارد.

از دیگر علل پیدایش «مسائل فلسفی» به زعم ویتگنشتاین انتظار نادرست داشتن از برخی مفاهیم و از آنها چیزی را طلبیدن است که درخور مفاهیم یا مقولات دیگر است، مثل اینکه انتظار داشته باشیم آنها از عهده انجام انواع معینی از تبیین برآیند. حال آنکه وظیفه فلسفه تبیین امور نیست. روش‌های فلسفه کاملاً توصیفی است: «فلسفه صرفاً هر چیز را در برابر ما قرار می‌دهد و نه چیزی را تبیین می‌کند و نه استنتاج؛ چون هر چیز عریان در برابر ما قرار می‌گیرد تا دیده شود، چیزی برای تبیین نمی‌ماند. زیرا مثلاً آنچه پنهان است، مورد علاقه ما نیست»^۲.

وظیفه فلسفه عبارت است از روشنگری مفهومی و متحل ساختن (و نه حل کردن) مسائل فلسفی. هدف فلسفه کسب معرفت بیشتر نیست، بلکه دستیابی به درک بهتر از موقعیت خویش است. فلسفه به این اعتبار، برخلاف آنچه که فیلسوفان گذشته می‌گفتند، کوششی در جهت سیستم‌سازی و پرداختن به مسائل متافیزیکی و ایجاد مبنایی عقلانی برای باورها نیست، بلکه

نوعی توصیف امور است که ما را از تصورات نادرست و سوءفهم های ناشی از تلقی مان درباره نحوه کارکرد زبان شفا می بخشد. «نحوه تعامل یک فیلسوف با یک پرسش نظیر نحوه تعامل با یک بیماری است»^۱.

ویتگنشتاین متأخر برخلاف فیلسوفان تحلیلی، کار فیلسوف را ارائه دلایل عقلی یا بررسی نقادانه این گونه دلایل تلقی نمی کند. به اعتقاد او وظیفه فیلسوف در پژوهشهای فلسفی خود آن است که ببیند مردم چگونه در کاربردهای متعارف از زبان مدد می گیرند. این نکته می تواند تا اندازه ای جاذبه رهیافت فلسفی ویتگنشتاین را، برای فی المثل انسان شناسان، روشن سازد. دیدگاههای ویتگنشتاین متأخر در عین حال از برخی جهات با دیدگاههای جامعه شناسی نظیر مارکس بی شباهت نیست. مارکس عمده کاوشهای خویش را در حوزه علوم اجتماعی به انجام رساند، اما چنان که می دانیم مارکس نیز فلسفه را نوعی فعالیت به شمار می آورد که هدف آن تبیین عالم نیست بلکه تغییر آن است. از دیدگاه او نیز زبان از رهگذر تعاملهای اجتماعی ظهور می کند. و بالاخره اینکه مارکس نیز همچون ویتگنشتاین بر آن است که آگاهی آدمیان تعیین بخش هستی آنها نیست، بلکه هستی اجتماعی آنان است که آگاهی شان را تعیین می بخشد. به عبارت دیگر در نظر این دو متفکر این پرسش مشهور که «بگو چگونه می اندیشی تا بگویم کیستی؟» باید با این پرسش تعویض شود که «بگو که کیستی؟ و به کدام طبقه اجتماعی یا صورت حیات تعلق داری؟ تا بگویم چگونه می اندیشی.»

بر اساس آنچه گفته آمد می توان بیش و کم چهارچوب روش شناسانه ای را که به اعتبار آموزه های ویتگنشتاین برای پژوهشگران در حوزه های مختلف علوم اجتماعی شکل می گیرد مشخص ساخت. از جمله این آموزه ها آنکه وظیفه عالِم علوم اجتماعی تبیین امور و پدیدارها (به معنای یافتن علل ناپیدا و پنهان برای آنها) نیست بلکه تلاش این محققان می باید صرفاً مصروف توصیف اموری شود که در حوزه تخصصی خود با آن مواجه می شوند. در این حال اگر سخن از علت نیز در کار آید، مقصود نوعی توالی و مقارنه رویدادهاست، یعنی علیّت به تعبیری که هیوم در نظر داشت، نه علیت در نظر فلاسفه رئالیست.

در توصیف امور، اصل راهنمای محقق علوم اجتماعی، بر مبنای دیدگاههای ویتگنشتاین متأخر، عبارت است از توجه به معانی به کار گرفته شده در «بازیهای زبانی» که در تعاملات اعضای یک «جامعه» خاص که برخوردار از یک «صورت حیات» معین هستند مورد استفاده قرار

می‌گیرد. محقق علوم اجتماعی به عوض آنکه در پی تعلیل امور (به معنای رئالیستی کلمه) و یافتن ریشه‌های آنها و ارائه فرضیه و نظریه باشد، می‌باید با بهره‌گیری از شیوه «چرخش زبانی» به توصیفاتی توجه کند که در زبان متعارف جامعه‌ای که مشغول تحقیق در آن است در خصوص موضوع یا موضوعات مورد کاوش وی بازگو می‌شود. او می‌باید به مدد این توصیفات و با در نظر گرفتن ساز و کارها و قواعد ناظر به نحوه کاربرد زبان متعارف مورد استفاده جامعه تحت بررسی، تصویری کلامی ترسیم کند که عبارت است از شبکه‌ای از بیانهای وصفی در سطوح مختلف از موضوع مورد نظر و امور مقارن با آن. اما انجام این وظیفه از عهده محقق که در مقام یک «ناظر بیرونی» به بررسی شرایط یک جامعه پرداخته بر نمی‌آید. محقق می‌باید به یکی از اعضای جامعه مورد پژوهش خود بدل شود و در صورت حیات آن مشارکت ورزد تا بتواند به فهم «معانی» بر مبنای کاربرد آن در بازیهای زبانی آن جامعه نایل شود.

دانشمندی که به این شیوه به پژوهش در خصوص پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد حقیقتاً می‌تواند مدعی شود که اتخاذ رهیافت پیشنهادی او را از مظان اتهامی که عمدتاً در قرون نوزدهم و بیستم متوجه عالمان اجتماعی بوده، خارج خواهد ساخت. عالمان علوم اجتماعی طی دو قرن گذشته غالباً با غرض‌ورزی، اعمال سلیقه‌های خاص و عدم توجه به مسائل از منظر اعضای جوامع مورد تحقیق، عمل کرده‌اند و پژوهش‌هایشان آغشته به رنگ و بوی ایدئولوژیهای حاکم بوده است. به عنوان مثال: شماری از انسان‌شناسان و یا شرق‌شناسان سرشناس دو قرن گذشته از جانب منتقدان متهم شده‌اند که با ملاکهای نژادپرستانه یا متکی به پیش‌فرض برتری غربیان به بررسی جوامع دیگر پرداخته‌اند^{۳*}. اما دانشمندی که از رهیافت ویتگنشتاین برای کاوشهای اجتماعی خود بهره‌گرفته می‌تواند ادعا کند که نتایج تحقیقات او در صورتی منطبق با آموزه‌های متدولوژیک چهارچوب انتخابی خواهد بود که خود وی تا حد امکان به یکی از اعضای جامعه‌ای که سرگرم بررسی آن است بدل شده باشد. این میزان نزدیک شدن به موضوع مورد بررسی، به مراتب بیش از ترازوی است که از رهگذر «همدلی»^۱ با موضوع برای محقق حاصل می‌شود.

*. در این خصوص از جمله بنگرید به کتاب پر تأثیر ادوارد سعید با عنوان شرق شناسی :

Edward W. sa'id, *Orientalism*, Penguin Book, 1978 .

چنین به نظر می‌رسد که بهره‌گیری از شیوهٔ پیشنهادی ویتگنشتاین، در عین حال می‌تواند علوم اجتماعی را از مشکلی که از ابتدا با آن روبرو بوده است، یعنی فقدان روشی که این علوم را از علوم تجربی متمایز کند، رها سازد. شماری از محققان در حوزهٔ علوم اجتماعی بر این نکته تأکید داشته‌اند که علوم اجتماعی به واسطهٔ آنکه با رفتار آدمی در حیطهٔ عمومی سروکار دارد، ماهیتاً با علوم طبیعی که به بررسی رفتار مادهٔ بی‌جان اشتغال دارند متفاوت است. علیرغم این تأکید، غالب پژوهشگرانی که در حوزهٔ علوم اجتماعی به کاوش سرگرم بوده‌اند، در بسیاری از موارد با استفاده از روشهای علوم طبیعی پژوهشهای خود را دنبال کرده‌اند.

اما براساس آنچه گفته شد، چنین می‌نماید که استفاده از رهیافت ویتگنشتاین برای عالمان اجتماعی نه تنها روشی ویژه و متمایز در اختیار آنان قرار می‌دهد که حوزهٔ علوم اجتماعی و روش‌شناسی مورد استفاده در آن را از حوزهٔ علوم طبیعی جدا می‌سازد، که افزون بر آن رشتهٔ تخصصی این عالمان را به پراهمیت‌ترین حوزهٔ تنوع و کاوش بدل می‌کند. از آنجا که بر مبنای دیدگاه ویتگنشتاین، آدمی و اندیشه‌هایش و محصولاتی که به مدد اندیشه پدید می‌آورد، اعم از محصولات فکری و تکنولوژیک، همگی ساخته و پرداختهٔ اجتماع‌اند، پژوهشهایی که ناظر به امور اجتماعی هستند، از بالاترین درجهٔ اهمیت برخوردار می‌شوند. این عالمان علوم اجتماعی هستند که با تکمیل توصیفاتی که از پژوهشهای خود در جوامع مختلف فراهم آورده‌اند (خواه این جامعه یک قبیلهٔ دور از تمدن و بدوی باشد و خواه یک گروه از افراد که در یک حزب یا یک مؤسسه یا یک آزمایشگاه علمی یا یکدیگر همکاری دارند و خواه کسانی که بر مبنای یک باور به یکدیگر پیوند خورده‌اند و امت یا ملتی را پدید آورده‌اند)، این نکته را آشکار می‌سازند که در هر مجموعه یا گروه یا جامعه چه قواعدی تعیین‌کنندهٔ نحوهٔ کاربرد بیانهای زبانی است و تعامل میان افراد را امکان‌پذیر می‌سازد و در این صور حیات چه نوع شخصیتی شکل می‌گیرد و کدام عملکردها فاقد معنی است.

این نوع رهیافت، چنانکه هم‌اکنون در دورانی که از آن با عنوان دوران مابعد-مدرن یاد می‌کنند شاهد هستیم، از جمله موجب می‌شود تا پژوهشهای علت جویانه - علت به معنای هیومی کلمه یعنی توصیف رویدادها- جایگزین تحقیقاتِ دلیل-بنیاد شود و فلسفه که وظیفه‌اش ارائهٔ دلایل است، با تعبیر خاصی که ویتگنشتاین و برخی شارحان وی، نظیر وینچ، از آن ارائه می‌کنند، به درون شعبه‌های علوم اجتماعی و تجربی رانده شود.

توجه به علل در برابر دلایل، در عین تأکید بر توصیف امور و پدیدارها در عوض تبیین آنها، احیاناً می‌تواند رهیافت ویتگنشتاین را تا حدودی به رویکرد پوزیتیویستها یا تجربه مسلکها که

علیت را معادل توالی میان پدیدارها می‌دانند و توصیف را برجای تبیین می‌نشانند، نزدیک سازد. اما ویتگنشتاین متأخر، در مخالفت با رویکرد متعارف تجربه مسلکان که متکی به نوعی رفتارگرایی فردی است، تأکید دارد که معنای رفتار افراد را نمی‌توان به نحو مجزا و جدا از جمع دریافت. این معنا تنها در ظرف و زمینه ارتباط اجتماعی قابل فهم است:

چگونه می‌توان رفتار آدمی را توصیف کرد؟ یقیناً تنها با ترسیم اعمال مجموعه‌ای از آدمیان، در همان حال که با یکدیگر تعامل می‌کنند. آنچه قضاوت ما، مفاهیم ما و واکنشهای ما را تعیین می‌کند، آن چیزی نیست که یک فرد هم‌اینک در حال انجام آن است، بلکه کل مجموعه درهم و برهم افعال آدمی است، یعنی زمینه‌ای که تنها در قیاس با آن می‌توان عمل یا فعلی را مشاهده کرد (ویتگنشتاین ۱۹۸۱، ص ۵۲۱).

به عبارت دیگر هرچند ویتگنشتاین همچون تجربه‌گرایان کلاسیک بر اهمیت تجربه تأکید می‌ورزد اما برخلاف آنان مصداق این نوع تجربه را امور شخصی و درونی به شمار نمی‌آورد بلکه بر تجربه بیرونی و جمعی و گروهی و در درون یک «صورت حیات» تأکید دارد. تاثیر اندیشه‌های ویتگنشتاین در قلمرو علوم اجتماعی را می‌توان با استفاده از نمونه‌های پژوهشهایی که از جانب محققانی به انجام رسیده که دیدگاههای ویتگنشتاین را در حوزه مورد علاقه خود به کار گرفته‌اند، بهتر مشاهده کرد. یک نمونه درخور ذکر پیترو وینچ است که پیشتر اشاره شد بر مبنای آموزه‌های ویتگنشتاین رهیافت تازه‌ای را برای عالمان علوم اجتماعی پیشنهاد کرده است. وینچ با استفاده از آرای ویتگنشتاین کوشید جهت‌گیری آن دسته از دانشمندان علوم اجتماعی که متدولوژی خود را بر مبنای نوعی تقلید سطحی از روش علوم طبیعی قرار داده بودند و پاره‌ای مفروضات این علوم را، به خصوص آن گونه که به وسیله اصحاب حلقه وین معرفی شده بود، پذیرفته بودند تغییر دهد. او با بهره‌گیری از مفهوم «بازیهای زبانی و صورت حیات» مدعی شد میان روش علوم اجتماعی و علوم طبیعی تفاوت کامل برقرار است و به شیوه ویتگنشتاین متاخر که رهیافتهای صوری به معنا را کنار گذارد، با رهیافتهای صوری و منطقی در علوم اجتماعی به مخالفت برخاست و با برقرار کردن تناظر میان بازیهای زبانی مختلف و عملکردهای اجتماعی گوناگون، یادآور شد که چون این هر دو تابع قاعده هستند، بنابراین در هر دو قلمرو، معنا و فهم، تابع ظرف و زمینه است، خواه زمینه زبانی (نظیر گفتار شفاهی یا متن) و خواه بافت اجتماعی.

در نظر وینچ مفهوم «امر اجتماعی» در یک عمل و فعل اجتماعی، یا نوعی صورت حیات خاص معنی می‌یابد. او در خصوص روشهای تحقیق در علوم اجتماعی تأکید کرد که داده‌های

علوم تجربی همواره نیازمند تفسیر هستند و صرفاً در ارتباط با یک بازی زبانی خاص و یک صورت حیات مرتبط با آن فهمیده می‌شوند و از اینجا نتیجه گرفت که در علوم اجتماعی یک جنبه ضرورتاً ذهنی و سوژکتیو (نفسی) و واجد مشخصه تفسیرپذیری، موجود است که نمی‌توان آن را حذف کرد.

وینچ با بهره‌گیری از یکی از آموزه‌های ویتگنشتاین متقدم که نزد ویتگنشتاین متأخر از اهمیت و گستردگی بیشتری برخوردار شد، تأکید ورزید که چون مرزهای زبان هر فرد مرزهای عالم او را مشخص می‌سازد و چون شمار زیادی زبان وجود دارد، بنابراین هر یک از ما در عرصه فهم با محدودیتهایی خاص به خود روبرو هستیم، محدودیتهایی که در زبان و در "صور عقلانیت" ما مضمّن است (وینچ ۱۹۷۰، ص ۹۲). به این ترتیب، به اعتقاد وینچ در فهم هر پدیدار، مسأله اصلی عبارت می‌شود از تفاوت در معیارهای عقلانیت که ناشی از تفاوت زبانهای مورد استفاده افراد است، به عبارت دیگر همان گونه که به گفته ویتگنشتاین متأخر ذات واحدی برای زبان نمی‌توان در نظر گرفت، سخن گفتن از مفهوم عقلانیت واحد و عام نیز موجه نیست. هر زمان که درباره معیارهای عقلانیت سخن می‌گوییم باید سؤال کنیم «معیار چه کسی؟» (همان، ص ۹۸). به دیگر سخن به واسطه وجود بازیهای زبانی مختلف و وجود رابطه اینهمانی میان زبان و اندیشه، نمی‌توان از تنها یک ملاک عام و کلی عقلانیت سخن گفت. وینچ در این خصوص به تصریح می‌گوید: «فهم اشکال مختلف به خود می‌گیرد، هیچ هنجار کلی فهم وجود ندارد» (وینچ ۱۹۵۸، ص ۱۰۲).

در بحثی در خصوص تحقیق ایوانز-پریچارد درباره مردم قبایل آزانده، وینچ می‌نویسد «یک فرد قبیله آزانده بدون رمل و اسطربلایش به کلی گیج و پریشان خواهد بود. در این حال سکان اصلی زندگی او مفقود است» (همان، ص ۸۶). به اعتقاد وینچ، رمل و ابزار غیبگویی آزانده برای او همان نقشی را بازی می‌کند که محاسبات ریاضی یا ساعت برای یک انسان مدرن. هرچند آزانده کم و بیش در محیط طبیعی اطراف خود همان چیزهایی را می‌بیند که انسان ساکن جوامع مدرن می‌بیند اما فهم او از علیت و چرایی وقوع چیزها چنان با انسان مدرن متفاوت است که از دیدگاه معرفت جدید مشکل می‌توان شیوه عمل او را درک کرد. زمانی که پرسش مربوط به فهم عمل آزانده به میان آید، وینچ یادآور می‌شود که باید پرسید این سوال از چه کسی پرسیده می‌شود. عمل آنان برای خودشان قابل فهم است. اما برای ما نه. وینچ می‌نویسد: «نمی‌توان صوری را که عقلانیت در فرهنگ یک جامعه انسانی خود را در قالب آنها بیان می‌کند، به سادگی برحسب تلاثم منطقی قواعدی بیان کرد که افعال و کنشها برطبق آنها در آن جامعه به

اجرا درمی آید. زیرا... به جایی می‌رسیم که در آن حتی در موقعیتی نیستیم که، بدون مطرح ساختن پرسشهایی در خصوص معنایی که دنبال کردن آن قواعد در جامعه مورد بحث دارد، [توانیم] معین سازیم در ظرف و زمینه و متن این گونه قواعد، چه چیز متلائم است و چه چیز چنین نیست» (همان، صص ۹۴-۹۳).

به ادعای وینچ مفاهیم اساسی معرفت‌شناسانه نظیر بیّنه، تایید، و عدم تناقض، از فرهنگ ما به فرهنگ آزانده تفاوت پیدا می‌کند و به این اعتبار نمی‌توان از دیدگاهی فرا-فرهنگی به نقد فرهنگهای دیگر پرداخت. هر جامعه‌ای معیارهای عقلانیت خاص خود را دارد از آن رو که زبان خاص خود را دارد و در هر زبان شیوه‌های خاصی برای مشخص ساختن صحیح از خطا موجود است. به این اعتبار ما تنها می‌توانیم از «معیارهای خود و دیگران» سخن بگوییم و از «معیارهای عام و فراگیر» بی‌بهره خواهیم بود.

از جمله دیگر پژوهشگرانی که در حوزه علوم اجتماعی از آرای ویتگنشتاین متأخر بهره زیادی برده‌اند، جامعه‌شناسان معرفت متعلق به مکتب ادینبورو هستند که برنامه‌ای را موسوم به برنامه تمام‌عیار یا حداکثری^۱ برای حوزه جامعه‌شناسی معرفت ارائه کرده‌اند. مدعای اصلی این گروه از جامعه‌شناسان معرفت آن است که معرفت علمی را می‌باید با توجه به عوامل اجتماعی و علایق عالمان مورد مطالعه قرار داد نه آنکه به شیوه فلاسفه علم به بررسی ساختارهای درونی نظریه‌های علمی اقدام ورزید. از دیدگاه جامعه‌شناسان مکتب ادینبورو مناسب‌ترین شیوه برای کسب معرفت علمی انجام پژوهشهای جامعه‌شناسانه، انسان‌شناسانه یا باستان‌شناسانه (باستان‌شناسی معرفت) و نظایر آن است. معرفت، چنانکه فلاسفه در گذشته می‌پنداشتند عبارت نیست از باور صادق موجه، بلکه معرفت، هر آن چیزی است که انسانها، یا گروه‌های انسانی، مثلاً جامعه علمی در یک دوره خاص، معرفت به شمار می‌آورند.

تفاوت عمده رهیافت حداکثری جامعه‌شناسان عضو مکتب ادینبورو با نسلهای قدیمی‌تر جامعه‌شناسان معرفت، مانند کارل مانهایم، در آن است که در حالی که جامعه‌شناسان معرفت در گذشته میان آنچه که علوم فرهنگی (به معنای علوم انسانی و اجتماعی) می‌نامیدند، و علوم تجربی و ریاضیات، تفاوت قائل می‌شدند و تنها علوم دسته اول را تابع تاثیر عوامل اجتماعی و نیات فاعل شناسایی به شمار می‌آوردند، جامعه‌شناسان مکتب ادینبورو، به اقتضای ویتگنشتاین، همه معارف، از جمله ریاضیات و منطق، را تابع صور حیات جوامع مختلف

می‌دانند. به عنوان مثال، دیوید بلور از بنیانگذاران مکتب ادینبورو با استناد به آرای جان استوارت میل که معتقد بود اصول ریاضیات به طور استقرایی و از مشاهدات تجربی به دست آمده است به نقد دیدگاه فرگه در خصوص عینی بودن معرفت ریاضی می‌پردازد و از فیثاغوریان یاد می‌کند که با استفاده از نقطه‌های فیزیکی (اعداد فیزیکی) میان حساب و هندسه پل زده بودند. به اعتقاد بلور، فیثاغوریان به اعداد مربع و مثلث و مستطیل قائل بودند. حال آنکه این قبیل اعداد در نظر فرگه، که اعداد را با استفاده از نظریهٔ مجموعه‌ها تعریف می‌کرد، مضحک و غیر قابل قبول می‌نمایند. جامعه‌شناسان مکتب ادینبورو به پیروی از ویتگنشتاین متاخر حتی منطقی را نیز امری اعتباری و محصول صورتهای حیات می‌دانند و اعتبار عام اصل عدم تناقض را مورد تردید قرار می‌دهند: منطقی... توده‌ای از شیوه‌های مکرر اعتباری^۱، تصمیمات، محدودیتهای عملی، احکام و قضاوتها، کلمات قصار و قواعد دلخواهانه^۲ است. فقدان آشکار عدم ضرورت در پذیرش مفروضات آن، یا قبول تعاریف عجیب و پیچیده آن، نکته‌ای است که می‌باید توجه هر ناظر خوشبین را به خود جلب کند. چرا باید مفهوم «استلزام» را که بر مبنای آن می‌توان از یک تناقض هر قضیه‌ای را نتیجه گرفت، قبول کرد. چه دلیل موجهی برای پذیرش سیستمهای منطقی وجود دارد که [استفاده از آنها] مستلزم انحراف اساسی و منظم از کاربرد متعارف کلمات مهمی مانند «اگر»، «آنگاه»، و «و» است؟ ویژگی الزام‌کنندهٔ منطقی، به عنوان یک مجموعه از اعتبارات و سنتهای دشوارفهم و دیریاب، از شمار معینی از اغراضی که به نحوی محدود و مقید تعریف شده‌اند و از عادات و کاربردهای نهادی شده منتج می‌شود. حجیت آن اخلاقی و اجتماعی است و به این اعتبار مادهٔ قابل‌تحسینی برای پژوهشها و تبیینهای جامعه‌شناسان به شمار می‌آید (بارنز و بلور ۱۹۸۲، ص ۴۵).

نمونهٔ درخور ذکر دیگری از کاربرد دیدگاههای ویتگنشتاین در حوزهٔ علوم اجتماعی، به معنای وسیع کلمه، مدلی است که به وسیلهٔ دان کیوپیت مقالهٔ انگلیسی متأثر از ویتگنشتاین برای توصیف ایمان دینی پیشنهاد شده است. کیوپیت با تاکید بر این آموزه که هر جامعه مظهر یک «صورت حیات» خاص است و بر مبنای «قواعد خاص» خود که بر «بازیهای زبانی» رایج در آن حاکم است، هویت افراد عضو آن جامعه و ذهنیت آنان را شکل می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که «شناخت» عبارت است از تصاویری که در قالب مفاهیم و کلمات مورد استفاده در جامعه به افراد عرضه می‌شود و «واقعیت» روایتی است که هر زبان رایج در یک صورت حیات برای اعضای

خود بازگو می‌کند. برای اعضای یک جامعه «پری و اژدها و سحر و جادو و طلسم» امور واقعی به شمار می‌آیند و برای جامعه دیگر «ژن و اتم و الکترون». از آنجا که نمی‌توان از واقعیتی مستقل از صورتهای حیات سخن گفت، از حقایق عام و کلی و فراچهارچوب نیز نمی‌توان دم زد. ارزشهای اخلاقی و معنوی نیز مشمول همین حکم واقع می‌شوند به این معنی که آنها نیز وابسته به هر صورت حیات خاص هستند:

افلاطون تحت تأثیر این باور که هر واژه مهم دلالت بر نوعی هستی دارد، عالم آسمانی خود را با معجون عجیبی از ارزشها، تصورات منطقی، اعیان ریاضی، اسامی عام، ارواح انسانی و کیفیات انباشت. امروزه، با تفکیک فزاینده معرفت، شناخت‌شناسی ما بسی فرهیخته‌تر شده است و دیگر این تلنبارهای عجیب و غریب اساطیری را نمی‌پذیرد. در عوض می‌کوشیم تا با نگرش دقیق به راههای مختلفی که در زبان به کار بسته می‌شود، آشفتگیها را برطرف کنیم. عادت دیرین ذهن به شیء‌انگاری که جهان را پر از موجودات غیبی می‌کرد، دیگر به کار نمی‌آید. ارزشهای اخلاقی را می‌توان بسیار بهتر به شیوه‌های دیگر توضیح داد. آنچه درباره ارزشها گفته شد، درباره خدا هم صادق است... همان‌طور که عدالت و حقیقت را نیابستی موجودات مستقلی پنداشت، خدا را هم نباید ابرشخصی عیناً موجود انگاشت... وقتی می‌گوییم خدا مقصودمان همان هدفهای اخلاقی و معنوی است که باید پی بگیریم... خدای راستین، خدا به مفهوم نوعی موجود محتشم ماورای طبیعی نیست، بلکه خدا به مفهوم آرمان دینی ماست... ما می‌گوییم که آموزه‌های دینی همه تجویزی است نه اخباری، و مستور در نماد است... و اصولاً چرا می‌باید گونه‌ای حیات دینی را بر گونه‌ای دیگر ترجیح داد؟ کی‌یر کگور پاسخ ما را داده و شکل دفاع استدلالی مدرن از دین را نشان داده است. روش او این است که مانند داستان نویسان، هر نوع خاص حیات را از درون تبیین می‌کند و لزومی نمی‌بیند که این را با هیچ‌گونه واقعیت به اصطلاح بیرونی متافیزیکی بسنجد. کافی است ارزشهای موجود در این یا آن شکل از زندگی و منطق درونیش را کشف کنیم و نیز امکاناتی را که مترتب بر آن است نمایان سازیم. با این روش چه بسا بتوان کاملاً از درون نشان داد که این یا آن نوع حیات مآلاً به مشکل برمی‌خورد و این مشکل را فقط با انتقال به نوع دیگری حیات می‌توان رفع کرد و مقصود کی‌یر کگور از «جهش ایمان» که می‌گویند جهشی خردگریز است، صرفاً همین است (دان کیوپیت، صص ۳۳۷-۳۳۳).

در رهیافت ویتگنشتاین، همان‌گونه که کیوپیت نیز بازگو می‌کند، صدق امری درون‌سیستمی است و صرفاً در چهارچوب سیستمهای مفهومی خاص صورتهای حیات کاربرد و معنا دارد. اما سیستمهای مفهومی بر ساخته صور حیات هستند بنابراین اگر نحوه زیست افراد

با یکدیگر تفاوت داشته باشد، مفاهیم مورد استفاده آنان و بالتبع، فهم و درکشان، نیز تفاوت پیدا می‌کند. یعنی به یک اعتبار هر یک ساکن جهانی متفاوت از جهان دیگران خواهند بود. ویتگنشتاین خود با صراحت بر این نکته تاکید ورزیده است: «می‌خواهم بگویم: تعلیم و تربیتی کاملاً متفاوت با آنچه ما داریم می‌تواند بنیادی شود برای مفاهیمی کاملاً متفاوت. زیرا در اینجا حیات به گونه دیگری جریان می‌یابد» (ویتگنشتاین ۱۹۸۱، ص ۳۸۷). این نکته از سویی تا اندازه زیادی یادآور آموزه‌ای است که ویتگنشتاین متقدم در پژوهشهای فلسفی مطرح ساخت دایر بر اینکه: «مرزهای عالم من همان مرزهای زبانم است.» (ویتگنشتاین ۱۹۷۲) و از سویی یادآور این آموزه مارکس که جایگاه طبقاتی افراد، جهان بینی شان را شکل می‌دهد. رد پای این آموزه را می‌توان در بسیاری از اندیشوران و نویسندگان قرن حاضر، از باشلار و کویره و تامس کوهن گرفته تا فوکو و نویسندگان پست مدرن مشاهده کرد.

اما این تأکید بر امر اجتماعی مشکلات و محدودیتهای معرفت‌شناسانه خطیری را برای رهیافت ویتگنشتاین و برای محققان علوم اجتماعی که قصد بهره‌گیری از آن را دارند پدید می‌آورد. از جمله مهمترین این محدودیتهای آنکه قبول این رهیافت به نوعی نسبی‌گرایی معرفتی منجر می‌شود. بدین معنی که صدق و معرفت تنها در درون هر صورت حیات معنا پیدا می‌کند. آنان که به یک صورت حیات معین تعلق دارند نمی‌توانند ارزشهای معرفت‌شناسانه‌ای را که در صورتهای حیات دیگر وجود دارد نقد و ارزیابی کنند. به این اعتبار دل‌کندن از یک صورت حیات و دل بستن به صورت حیات دیگر به شیوه‌های عقلانی و بر مبنای استدلال به انجام نمی‌رسد، بلکه همان‌طور که کیوبیت از قول کی‌یر کگور نقل می‌کند، با نوعی «جهش ایمان» و یا به قول تامس کوهن با اصطلاحی که از مکتب روان‌شناسی گشتالت اخذ کرده، به مدد نوعی انتقال یا جابه‌جایی ناگهانی (جهش گشتالت) صورت می‌پذیرد. این رویکرد، برخلاف آنچه در بدو امر به نظر می‌آید، نه تنها جایی برای عینیت در علوم اجتماعی باقی نمی‌گذارد که اساساً امکان شناخت را منتفی می‌سازد.

دلیل این امر آن است که بر مبنای رهیافت ویتگنشتاین متاخر، «شناخت» عبارت می‌شود از هرآنچه که اعضای یک صورت حیات خاص در کاربردهای زبانی خود بدان نام «شناخت» می‌دهند. برای کسانی که در صور حیات دیگر عضویت دارند، «شناخت» معنا و مصداق دیگری دارد. از این گذشته، اگر قرار باشد، دانشمندی، مثلاً یک انسان‌شناس متعلق یک جامعه خاص، احوال و آداب و افکار اعضای یک جامعه دیگر را بررسی کند، تنها در صورتی موفق به انجام این مهم خواهد شد که به عضویت جامعه دوم درآید و در صورت حیات آنان شریک شود. معنای

این امر به نحو دقیق آن است که دانشمند با مبدل شدن به یکی از اعضای «اصیل» جامعه تحت بررسی خویش، از عضویت جامعه نخستین خود خلع می‌گردد و با معیارها و ملاکهای آشنای خود در صورت حیات نخستین خویش به کلی جدا و بیگانه می‌شود و بنابراین امکان هر نوع مقایسه و سنجش را از دست می‌دهد. در عین حال، از آنجا که همه امور بر ساخته صور حیات و بازیهای زبانی است، عینیتی نیز در کار نیست تا مقایسه و سنجش با استفاده از آن به انجام رسد. از سوی دیگر، صور حیات و بازیهای زبانی وابسته به آنها نیز از یکدیگر متمایزند و هر یک از منطق درونی خاص خود تبعیت می‌کنند. فرازبانی نیز وجود ندارد که همه این زبانهای متنوع با منطقهای متفاوت و احياناً متعارض و متناقض را دربرگیرد و صورت حیات واحدی پدید آورد که در درون آن همگان بتوانند با یکدیگر تعامل کنند.

اما نسبی‌گرایی و از دست رفتن امکان کسب معرفت عینی تنها نتایج نامطلوبی نیست که از آموزه‌های ویتگنشتاین متأخر حاصل می‌آید. تأکید ویتگنشتاین بر اولویت و اصالت حیطة عمومی و نقش محوری زبان در این حیطة این نتیجه را دربر دارد که انسانیت انسان به وسیله زبان و جامعه‌ای که زبان در آن تکلم می‌شود شکل می‌گیرد. به این ترتیب بر مبنای دیدگاه ویتگنشتاین، حیّین یقظان اساساً انسان به شمار نمی‌آید زیرا فاقد توانایی برساختن زبان و استفاده از آن است. نوزادان و افراد کر و لال مادرزاد نیز از شمول انسانیت خارج می‌شوند. ویتگنشتاین در مواضعی از پژوهشهای فلسفی به نکاتی اشاره می‌کند که مؤید این نظر است. از جمله در بند ۳۴۲ می‌نویسد:

ویلیام جیمز برای آن‌که نشان دهد اندیشه بدون گفتار امکان‌پذیر است، خاطرات یک کر و لال، آقای بالارد، را نقل می‌کند که نوشته است در دوران جوانی، حتی پیش از آنکه بتواند سخن گفتن بیاموزد، اندیشه‌هایی درباره خدا و عالم داشته است. - مراد او چه می‌توانسته باشد؟ - بالارد می‌نویسد: «در اثنای آن سواریهایی لذت‌بخش، دو سه سالی قبل از آشناییم با بخشهای پراکنده و کوچکی از زبان مکتوب بود که شروع به پرسیدن این سوال از خودم کردم: جهان چگونه به وجود آمد؟» - مایلم بپرسم - آیا مطمئن هستی که این ترجمه صحیح اندیشه بی کلام تو در قالب کلمات بوده است؟ و چرا این پرسش - که به نظر می‌رسد در غیر این صورت موجود نباشد - اینجا مطرح می‌شود؟ آیا می‌خواهم بگویم که حافظه نویسنده فریبش می‌دهد؟ حتی نمی‌دانم که باید آن را بگویم. این خاطرات نوعی پدیده عجیب و غریب حافظه‌اند و نمی‌دانم از آنها در خصوص گذشته فردی که آنها را به یاد می‌آورد چه نتیجه‌ای می‌توان اخذ کرد.

به این ترتیب به نظر می‌رسد بر مبنای تاکید خود ویتگنشتاین در این خصوص که وجود

هر نوع حیات ذهنی، چه رسد به یک حیات غنی ذهنی، بدون وجود زبان محل تردید است و نیز تصریح او بر وجود تفاوت‌های بنیادین میان صور حیات مختلف، می‌باید نتیجه گرفت که کسانی که در درون چهارچوب‌های مفهومی برساخته‌شده به وسیلهٔ این صورت حیات گوناگون زیست می‌کنند، نه تنها قادر به تفهیم و تفاهم نیستند که در مورد انسان بودنشان نیز می‌باید با تامل نظر داد. اگر ملاک انسانیت انسان زبان اوست و زبان نیز به تمامه رنگ و بوی جامعه‌ای را که اعضای آن در یک صورت حیات خاص با یکدیگر شریک‌اند به خود می‌گیرد و امری بیرون از جامعه و مستقل از آن در شکل دادن به ساختار آن نقش ندارد، آنگاه انسانهایی که در جوامعی زیست می‌کنند که واجد زبانهای غنی تری هستند، در قیاس با اقوام و گروههایی که زبانشان کمتر رشد یافته، لاجرم از درجهٔ انسانیت بالاتری برخوردار خواهند بود. به این اعتبار، محققى که رویکرد ویتگنشتاین را برای کاوش‌های خود در قلمرو علوم اجتماعی اختیار کرده، از همان آغاز در قبال مردم جوامعی که احیاناً دارای زبان کمتر رشد یافته‌ای هستند، نوعی تلقی منفی پیدا خواهد کرد. این تلقی دقیقاً مشابه همان نگاهی است که فی‌المثل انسان‌شناسان قرن نوزدهم یا اوایل قرن بیستم در خصوص ساکنان قبایل دورافتادهٔ افریقا یا امریکای لاتین یا اوقیانوسیه داشتند و اینک بر قبح و نادرستی آن این‌همه تأکید می‌شود.

به اعتبار آنچه گفته شد، آن دسته از محققان حوزهٔ علوم اجتماعی که قصد دارند با استفاده از آموزه‌های ویتگنشتاین به بررسی شرایط جوامع دیگر، که احیاناً عقب‌مانده‌ترند پردازند، با معضلی دوگانه روبرو خواهند بود: آنان از یک‌سو، چنانکه اشاره شد، تا زمانی که به صورت کامل و تمام‌عیار به رنگ جامعهٔ مورد بررسی درنیابند نمی‌توانند معانی کلمات و راز و رمز رفتار اعضای آن جامعه را درک کنند. بیرون ماندن از جامعهٔ مورد بررسی، نتیجهٔ پژوهشها را بی اعتبار می‌سازد. اما از سوی دیگر به رنگ چنین جامعه‌ای درآمدن (علی‌الفرض) سبب کاسته شدن از «انسانیت» محقق می‌شود چرا که محقق برای مبدل شدن به یکی از اعضای جامعهٔ «بومی» بالضروره می‌باید زبان غنی تر خود را با زبان کمتر پیشرفته‌ای تعویض کند و در جای مفاهیم آشنای قبلی، مفاهیمی بدوی تر در ذهن جای دهد و وارد بازی زبانی جدیدی گردد. نتیجهٔ همهٔ این تمهیدات، بنا به رهیافت ویتگنشتاین، آن است که برای محقق شخصیت کاملاً تازه‌ای متفاوت با شخصیت قبلی و متناسب با شخصیت دیگر اعضای جامعهٔ «بومی» که علی‌الفرض در تراز انسانیت پایین‌تری قرار دارند پدید خواهد آمد.

رهیافت ویتگنشتاین در عین حال به برخی معماهای فلسفی و نیز پاره‌ای دشواریهای اجتماعی دامن می‌زند. به عنوان مثال اگر فردی به چند زبان تکلم کند و به مناسبت نحوهٔ زیست

و حرفه‌اش ناگزیر باشد در چند جامعه مختلف زندگی کند، برطبق قول ویتگنشتاین، وحدت هویت و ماهیت خود را از دست می‌دهد و از «من»‌های متعددی برخوردار می‌شود که میان آنها ارتباط و پیوستگی وجود ندارد. اما چنین نتیجه‌ای با عقل سلیم و شواهد موجود از جوامع انسانی همخوانی ندارد.

نقش یک پیامبر، یعنی کسی که قصد دارد با عادات و سنتهای جاری و حاکم در یک جامعه به مبارزه برخیزد و راه و شیوه تازه‌ای را معرفی کند، در جامعه نیز در چهارچوب آموزه‌های ویتگنشتاین چندان رضایت‌بخش نیست. بر مبنای نظر ویتگنشتاین، پیامبر نظیر کسی است که در یک بازی فوتبال با عدم رعایت قواعد شناخته‌شده و بد بازی کردن، بازی را خراب می‌کند. زیرا برطبق رای فیلسوف وینی چیزی به عنوان صادق یا کاذب وجود ندارد. تنها رعایت یا عدم رعایت قواعد مطرح است و پیامبر یا کسانی که به شیوه پیامبران به اقدامات اصلاحی اقدام می‌ورزند، تنها عرض خود می‌برند و زحمت دیگران می‌دارند (تریگ ۱۹۹۹).

اما صرف نظر از نتایج نامطلوبی که بر استفاده از آموزه‌های ویتگنشتاین متأخر، مترتب می‌شود، نقایص و اشکالات دیگری را نیز می‌توان در نظام فکری وی باز نمود. به عنوان نمونه این دعوی که اندیشه معادل زبان است در تحقیقات جدید در قلمرو روان‌شناسی ادراک و کاوشهایی که در مورد نوزادان و حیوانات صورت گرفته مورد چالش جدی واقع شده است. شواهد گسترده تجربی نشان می‌دهد که اندیشه گستره‌ای فراتر از توانایی تکلم دارد. نه تنها اشخاص بالغ واجد اندیشه‌هایی با ماهیت غیر کلامی هستند که حیوانات و نوزادان و حتی جنینها نیز علیرغم آنکه توانایی تکلم ندارند، قادر به اندیشیدن هستند. حیوانات می‌توانند فعالیت‌هایی نظیر حل مسائل علمی با استفاده از استراتژیهای هوشمندانه یا بهره‌گیری از ابزار، و با برقراری ارتباط غیر کلامی و غیر نحوی^۱ را به انجام برسانند. در این نوع ارتباط، برخلاف ارتباط نحوی^۲ که مختص انسان است، پیام به کل یک وضع و حال ارجاع دارد نه به اجزای آن^۳. در مورد

1. Non-syntactic

2. Syntactic

* در این خصوص نگاه کنید به تحقیق تازه بک گروه از محققان انگلیسی و امریکایی که در نشریه پنجر با مشخصات ذیل درج شده است :

Martin Noawk, et al. " The Evolution of Syntactic Communication ", *Nature*, V.I. A.A. 30 Marc 2000, pp. 495-498 .

تواناییهای ادراکی جنین و نیز نوزادان آدمی این نکته روشن شده است که جنین قادر است زبانی را که والدین او بدان تکلم می‌کنند از زبانهای دیگر تمییز دهد و نوزاد آدمی کار فراگیری از محیط را از بدو تولد آغاز می‌کند و توانایی وی برای کسب معرفت از پیرامون خویش با شتاب اعجاب‌انگیزی بسط می‌یابد. نوزادان تازه به دنیا آمده می‌توانند صداها و چهره‌ها را تشخیص دهند و اطرافیان نزدیک را از افراد غریبه تمییز نهند و از این بالاتر قابلیت‌های علمی و انتزاعی تر آنان نظیر ادراک عدد و فهم علیت نیز از همان روزها و هفته‌های نخست پس از تولد فعلیت می‌یابد و رشد می‌کند.

محدودیت دیگر مدل پیشنهادی ویتگنشتاین که شماری از فلاسفه تحلیلی بر آن تاکید کرده‌اند (فودر ۱۹۹۴). این نکته است که معنا را نمی‌توان به سادگی و در تمامی موارد با کاربرد آن در ظرف و زمینه تعاملات اجتماعی یکسان دانست. در بسیاری موارد ممکن است افراد معنای واژه‌ها را بدانند، بی‌آنکه از کاربرد صحیح آنها اطلاع داشته باشند. نظیر موردی که شخص به یادگیری یک زبان تازه پرداخته و در عین فراگرفتن معنای واژه‌ها در این زبان بیگانه، هنوز نحوه استفاده از این واژه‌ها را نیاموخته است. عکس این مطلب نیز صحیح است. بدین معنی که اشخاص گاهی واژه‌ها و کلماتی را در قالب اصطلاحاتی (که احیاناً از یک زبان دیگر به زبان بومی‌شان وارد شده) به نحو صحیح به کار می‌برند، بی‌آنکه از معنای دقیق آنها مطلع باشند. نظیر برخی اصطلاحات و اسامی (اختصاری و غیر اختصاری) عربی و غیر عربی رایج در زبان فارسی همچون «فُدَس سِرّه»، «بِسْمِ اللّٰهِ فَاصِمِ الْجَبَّارِین»، «بی‌بی‌سی»، «آب‌ستراکسیون» و امثالهم.

یکسان نبودن «معنا» با «کاربرد واژگان در ظرف و زمینه تعامل اجتماعی» مویذ این نکته است که برای فهم معانی مورد استفاده در یک فرهنگ بیگانه، ضرورتی ندارد که محقق علوم اجتماعی به صورت تمام‌عیار و کامل به یکی از اعضای آن فرهنگ و جامعه بدل شود. بلکه چنانکه تجربه تمامی کسانی را که زبانی غیر از زبان مادری فراگرفته‌اند، یا در جوامعی به دور از جامعه زادگاه خود زیسته‌اند نشان می‌دهد، می‌توان (کم و بیش) به فهم راز و رمزهای مفاهیم مورد استفاده در فرهنگها و جوامع دیگر نایل آمد، بی‌آنکه موضع اولیه و مرجع مقایسه نخستین را از دست داد.

این واقعیت که حتی آن دسته از محققان علوم اجتماعی که از رهیافت ویتگنشتاین در کاوشهای خود بهره گرفته‌اند، (عملاً) معتقد نیستند که دستاوردهایشان غیر عینی و غیر قابل استفاده برای مخاطبان مختلف در فرهنگها و جوامع مختلف است، خود حکایت از آن دارد که نمی‌توان منطق رهیافت ویتگنشتاین متأخر را علیرغم آموزه‌های درخور توجهی که در آن به

چشم می خورد تا به آخر و تا نهایی ترین اجزای آن دنبال کرد.

نتیجه گیری

ویتگنشتاین طی دو دوره حیات فلسفی خود، در چهارچوب دو مدل کاملاً متفاوت به تکاپوهای نظری خود اقدام کرد و باورش آن بود که این دو مدل با یکدیگر تباین اساسی دارند و امکان آشتی میان آن دو برقرار نیست. مدل اول که فردگرایانه و اتمیستی است به فاعل شناسایی به منزله یک هستومند خودکفا نظر می کند که بهره های معرفتی را از رهگذر تعامل میان تواناییهای ذاتی خویش با آنچه که در محیط موجود است کسب می کند. مدل دوم که به سنت رمانتیستی و جماعت گرایانه^۱ تعلق دارد، فرد را تنها به منزله عضوی از یک پیکره بزرگتر، و نه به شکل مجزا و منفرد، مورد توجه قرار می دهد.

رویکرد ویتگنشتاین در هر دو دوره در مورد مدلهایی که اختیار کرده بود رویکردی مطلق گرایانه بود: او چنین می پنداشت، و به تأکید نیز بازگو می کرد، که به راز نهایی دست یافته و آنچه باقی مانده، حل معماهای جزئی و رفع ابهام های محلی است. او در هر دو دوره تحولات فکری خود، نقد منتقدان را به «بدفهمی» آنان نسبت می داد و در دوره متاخر بر این نکته اصرار می ورزید که می باید منتقدان را «مداوا» کرد. اما آنچه خود وی از آن غفلت ورزیده بود آن بود که هر مدل به اقتضای طبیعت، تنها بخشی از واقع را می نماید و تکیه مطلق و جزم انگارانه بر آن، راه را برای خطا هموار می سازد.

تجربه های معرفتی انسان مدرن، روشن ساخته که هیچ یک از دو مدل فردگرایانه و جماعت گرایانه به تنهایی نه برای توضیح پدیده های پیچیده در جوامع انسانی کفایت می کند و نه برای تجویز آموزه های روش شناسانه. بلکه ترکیب مناسبی از جنبه های قوت این دو مدل است که ابزار مناسبی برای کاوش های معرفت شناسانه در حوزه علوم اجتماعی و انسانی فراهم می آورد.

از مدل دوم می توان آموخت که معرفت در خلأ رشد نمی کند و از رهگذر سنتها و فرهنگهاست که افراد کار فراگیری و نیز به فعلیت رساندن استعداد های درونی را (که مورد عنایت مدل نخست است) آغاز می کنند. از تأکید مدل اول بر اهمیت نقادی می توان در تصحیح و تنقیح

سنتها و فراروی از آنها، و اعراض از تبعیت بی چون و چرا از اندیشه‌هایی که به عنوان حجت‌های نهایی معرفی می‌شوند بهره گرفت. در جایی که اولین مدل به اهمیت عقل توجه می‌کند و امکان دستیابی به معرفت‌های عام و کلی را فراهم می‌آورد، مدل دوم از ارزش احساسات در دستیابی به بهره‌های معرفتی سخن می‌گوید.

در قیاس با یک‌چنین مدل ترکیبی، رهیافت ویتگنشتاین متأخر به منزله مجموعه‌ای از راهنماییها، تمثیلهای و توصیه‌ها جلوه‌گر می‌شود که برای انجام کاوشهایی که در حوزه امور اجتماعی صورت می‌پذیرد احیاناً الهام‌بخش^۱ خواهد بود، بی آنکه از وضوح و دقت کافی برای انجام تحلیلهای نظری برخوردار باشد و یا آنکه بر روی هم رویکردی سازگار در این زمینه ارائه دهد.

مأخذ

- دان کیویت (۱۳۷۶)، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، انتشارات طرح نو، تهران.
- Barnes, Barry and Bloor, David (1982) "Relativism, Rationalism, and the Sociology of Knowledge", In *Rationality and Relativism*. edited by Martin Hollis and Steven Lukes, Cambridge, MIT Press .
- Beatie, J. (1964) *Other Cultures*. London:
- Bloor, David (1976) *Knowledge and Social Imagery*. Routledge & Kegan Paul .
- Grayling, A. C. (1988) *Wittgenstein*. Oxford: University Press .
- Herder, J. G. (1980) *Abhandlung uber den Ursprung der Sprache*, quoted in H. Sluga, Frege, Lodon Routledge and Kegan Paul.
- Keightley, Alan (1676) *Wittgenstein, Grammar and God*. Epworth Press .
- Kerr, Fergus (1986) *Theology after Wittgenstein*. Oxford: Blackwell.
- Noawk, Martin et.al. (2000) " *The Evolution of Syntactic Communication* ". Nature. Vol. 404, pp. 495–498.
- Rubistein, David (1981) *Marx and Wittgenstein: Social Praxis and Social Explanation*. London: Routledge and Kegan Paul .
- Said, Edward (1978) *Orientalism*. Penguin Books .
- Shotter, John (1991) *Wittgenstein and Psychology: On Our "Hook Up" to Reality*, in, *Wittgenstein Centenary Essays*. ed. by A. P. Griffiths, University of Cambridge Press .
- Trigg, Roger (1999) " *Wittgenstein and Social Science* ", in, *Wittgenstein Centenary Essays*. ed. by: A. P. Griffiths, Cambridge University Press .
- Winch, Peter (1958) *The Idea of a Social Science and its Relation to*

Philosophy. London: Routledge and Kegan Paul .

- Winch, Peter (1970) " Understanding a Primitive Society", in, *Rationality*. ed. by Bryan R. Wilson. Oxford: Blackwell, P. 92 .
- Wittgenstein, Ludwig (1921/1978) *Tractatus LogicoPhilosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Wittgenstein, Ludwig (1981) *Zettel*, edited by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wight, Basil Blackwell, p. 387.
- Wittgenstein, Ludwig (1978) *Philosophical Investigations*, Black Well.