

جایگاه متافیزیک در فلسفه تحلیلی

محمد رضا عبدالله نژاد^۱

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۸

تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۱۳

چکیده

هرگونه تلاشی در جهت تعیین ویژگی‌های اصلی یک مکتب فلسفی که باعث وحدت فکری اعضاء آن بشود، کاری بسیار سخت و دشوار است. فلسفه تحلیلی نیز، به‌عنوان یکی از مکاتب مهم قرن بیستم، که در آن شاخه‌های مختلفی همچون رئالیسم منطقی، پوزیتیویسم منطقی و فلسفه زبان متعارف به فعالیت مشغول‌اند، از این قاعده مستثنی نیست. نگارنده کوشیده است در این مقاله با یافتن ویژگی اصلی و متمایزکننده فلسفه تحلیلی، وحدت فلسفه تحلیلی و تمایلات متافیزیکی موجود در آن را به تصویر بکشد. به نظر می‌رسد هیچ یک از مکاتب مهم فلسفی به اندازه فیلسوفان تحلیلی بر سر این عقیده با هم متفق‌القول نیستند که «زبان گمراه کننده است». بنابراین ادعا این است که ما می‌توانیم جایگاه متافیزیک در فلسفه تحلیلی را از طریق ملاحظه نحوه برخورد فیلسوفان تحلیلی با گمراه کنندگی زبان مشخص کنیم.

واژگان کلیدی: فلسفه تحلیلی، متافیزیک، گمراه کنندگی زبان، متافیزیک منطقی، متافیزیک ناگفتنی، متافیزیک توصیفی.

^۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز، Abdollahnejad@tabrizu.ac.ir

مقدمه

فلسفه تحلیلی در برخی از مراحل شکل‌گیری‌اش (مخصوصاً در مرحله پوزیتویسم منطقی) متافیزیک را به طور کلی انکار کرده است؛ اما نمی‌توان این انکار را درباره کل فلسفه تحلیلی صادق دانست. بی‌شک فلسفه تحلیلی نه تنها در مراحل نخستین خود (یعنی مرحله افلاطون‌گرایی کثرت‌باور فرگه و راسل متقدم، اتمیسم منطقی راسل و ویتگنشتاین اول) به فرض‌های متافیزیکی درباره ماهیت نهایی واقعیت و ساختار منطقی جهان دل‌بسته بود، بلکه مراحل بعدی آن (یعنی حوزه آکسفورد پس از جنگ) نیز در قالب فعالیت‌های فلسفی فیلسوفانی از قبیل رایل و استراوسن به متافیزیک علاقه‌مند بوده است. اگرچه رویکرد رایل و استراوسن به متافیزیک با رویکرد راسل و ویتگنشتاین اول، تا حدودی فرق می‌کند؛ اما به هیچ‌وجه نمی‌توان حرکت فلسفی آن‌ها را ضد‌متافیزیکی تلقی نمود. به قول پاتنام

«درحالی‌که فلسفه تحلیلی زمانی (یعنی در دوره پوزیتویسم منطقی) یک حرکت ضد‌متافیزیکی بود، هم‌اکنون به پرمتافیزیکی‌ترین فعالیت فلسفی در جهان تبدیل شده است» (Putnam, 1992, p.187).

لذا با اینکه فلسفه تحلیلی از همان آغاز مخالف و منتقد متافیزیک نظری فلسفه سنتی بوده است؛ ولی با وجود این معرف نوع جدیدی از متافیزیک است که به متافیزیک تحلیلی شهرت دارد (Lewis, 1963, p.12).

هدف اصلی نگارنده در این تحقیق مشخص کردن جایگاه متافیزیک در فلسفه تحلیلی است. با چنین پژوهشی مشخص می‌گردد که: آیا در فلسفه تحلیلی متافیزیک وجود دارد یا نه؟، معنای متافیزیک در فلسفه تحلیلی چیست؟ و تفاوت آن با متافیزیک سنتی در چه است؟

به منظور یافتن پاسخی مناسب برای این پرسش‌ها نیازمند به استفاده از فرضیه‌ای هستیم که به واسطه آن هم وحدت فلسفه تحلیلی حفظ بشود و هم تمایلات متافیزیکی و غیرمتافیزیکی در داخل فلسفه تحلیلی مشخص گردد. به نظر می‌رسد این عقیده که «زبان سبب گمراهی ما می‌شود» یک فرض مشترک مهم در سرتاسر فلسفه تحلیلی است. هیچ‌یک از نحله‌های فلسفی دوران معاصر به اندازه مجموعه‌ای از فیلسوفانی (همانند فرگه، راسل، ویتگنشتاین، کواین و استراوسن و غیره) که به فیلسوفان تحلیل‌مشهوراند، بر سر این عقیده که «زبان گمراه‌کننده است» با هم اشتراک نظر ندارند. لذا فرضیه‌ای که نگارنده در این تحقیق پیش گرفته‌اند، دقیقاً پیرامون این مسأله است:



می توان جایگاه متافیزیک در فلسفه تحلیلی را از طریق ملاحظه نحوه برخورد فیلسوفان تحلیلی با گمراه کنندگی زبان مشخص کرد.

مزیت چنین فرضیه ای این است که هم کلیت و وحدت فلسفه تحلیلی حفظ می شود و هم وضعیت متافیزیک در فلسفه تحلیلی مشخص می گردد. بنابراین این عقیده را می توان به عنوان یک نمونه روشن به کار برد تا هم تمایلات متافیزیکی و هم تمایلات ضد متافیزیکی فلسفه تحلیلی را آشکار کند.

الف. فلسفه زبان ایده آل

این بخش به بررسی دیدگاه فیلسوفانی می پردازد که معتقدند منطق جدید، ابزاری مناسب برای نشان دادن تمام ویژگی های زبان (از جمله گمراه کنندگی آن) است. بنابراین سعی آن ها بر این است که با بهره گیری از منطق جدید، زبانی ایده آل درست کنند و از این طریق بر گمراه کنندگی زبان فائق آیند. خود این فیلسوفان نیز به دو دسته تقسیم می شوند: دسته نخست به رئالیست های منطقی مشهوراند و در پس تحلیل منطقی شان تمایلات متافیزیکی دارند. دسته دوم نیز به پوزیتویست های منطقی مشهوراند؛ ولی در پس تحلیل منطقی شان، تمایلات ضد متافیزیکی دارند.

۱. رئالیسم منطقی

فلسفه تحلیلی با رئالیسم منطقی آغاز می شود. رئالیسم منطقی یعنی «اعتقاد به بازنمایی واقعیت از طریق تحلیل منطقی زبان». در توضیح تعریف فوق الذکر باید گفت که رئالیست های منطقی - همانند سایر جریان های موجود در فلسفه تحلیلی - در این نظر با هم توافق دارند که زبان گمراه کننده است؛ اما وجه افتراق آن ها از دیگر جریان های فلسفه تحلیلی در سه چیز است:

(الف) استفاده از منطق (صوری) به عنوان ابزاری برای تحلیل زبان

(ب) اعتقاد به اینکه منطق صوری به تنهایی می تواند تمام پیچیدگی های زبان را آشکار کند.

(ج) داشتن نوعی تلقی واقع گرایانه (یا متافیزیکی) از تحلیل منطقی

راه حل رئالیست های منطقی برای رهایی از گمراه کنندگی زبان، استفاده از منطق به عنوان ابزاری برای تحلیل زبان است. فرگه اعتقاد دارد که «کار منطق دان تلاشی است بی وقفه در مقابل آن بخش هایی از زبان و دستور که نمی توانند منطق را بی پرده تبیین کنند... او باید سعی کند ما را از موانع زبان رها سازد» (Frege, 1979, pp.6,143).

راسل و ویتگنشتاین اول هم معتقدند که «منطق می تواند به نحو دقیقی ساختار واقعی همه زبانها را آشکار کند. به این ترتیب هر نوع انحراف ظاهری از این ساختار در زبان متعارف ناشی از این است که «دستور ظاهری زبان متعارف نمی تواند ساختار واقعی آن را آشکار سازد و لذا می تواند امری گمراه کننده باشد» (دانلان، ۱۳۷۴، ص ۴۷). این گونه است که ویتگنشتاین اول با صراحت اعلام می کند که «مسائل و پیچیدگی های زبان از ناکامی ما در فهم منطق زبان خویش ناشی می شود» (ویتگنشتاین، ۱۳۷۱، ص ۳۲).

از طرف دیگر هنگامی که رئالیست های منطقی می گویند زبان گمراه کننده است و می خواهند ساختار واقعی زبان را - که در زیر ساختار ظاهری و گمراه کننده آن پنهان است - از طریق تحلیل منطقی آشکار کنند، «به دنبال یک هدف متافیزیکی هستند.» (Hylton, 1998, p.53)؛ یعنی «یک نوع تلقی واقع گرایانه از تحلیل منطقی دارند» (Ibid, p.42). زبان گمراه کننده است؛ زیرا ساختار واقعی زبان ما را پنهان می کند و باید سعی کرد از طریق تحلیل منطقی به آن ساختار واقعی - که همان ساختاری است که صورت جهان را به ما نشان می دهد - رسید... لذا تحلیل منطقی به دنبال این است که چیزی را آشکار کند که همواره از قبل وجود داشته؛ اما تاکنون ناشناخته بوده است. در اینجا است که فرضها و تمایلات متافیزیکی وارد صحنه می شوند (Hacker, 1998, p.13; Hylton, 1998, p.53)

بی شک فلسفه تحلیلی در مرحله رئالیسم منطقی (یعنی مرحله افلاطون گرایی کثرت باور فرگه، و راسل متقدم، اتمیسم منطقی راسل و ویتگنشتاین اول) به فرض های متافیزیکی درباره ماهیت نهایی واقعیت و ساختار منطقی جهان دل بسته بود. اگر اینها متافیزیک نظری فلسفه سنتی (و در رأس آنها ایدئالیسم مطلق) را رد می کردند، تنها به این دلیل بود که بتوانند گونه های مختلفی از متافیزیک را جایگزین آن کنند که به تحلیلی بودن شهرت داشته باشد؛ یعنی همان متافیزیک تحلیلی که به بررسی هستو مندهای انتزاعی ای (از قبیل معانی و اندیشه ها) می پردازد که همانند مثل افلاطونی به قلمرو دیگری تعلق دارند که زمانی - مکانی نبوده است؛ ولی مستقل از ذهن و عینی اند (Frege, 1964, p.90)، یا به امور واقع و اجزاء سازنده آن نظر دارد (Russell, 1956, p.112).

با وجود این که تراکتاتوس منکر این است که ما بتوانیم گزاره های متافیزیکی داشته باشیم و بر این نکته تأکید دارد که هر گونه تلاشی برای بیان حقایق متافیزیکی ضرورتاً



به بی‌معنایی می‌انجامد؛ اما این نظر اصلاً به این معنی نیست که ویتگنشتاین وجود حقایق متافیزیکی را باور ندارد. برعکس، اغلب گزاره‌های تراکتاتوس مجاهدات آگاهانه‌ای هستند برای بیان چنین حقایقی، هرچند این حقایق به معنی دقیق کلمه فقط می‌توانند نشان داده شوند (ویتگنشتاین، ۱۳۷۱، ص ۹۰). همان‌طور که کانت شناخت را محدود ساخت تا برای ایمان جایی باز کند، ویتگنشتاین جوان نیز، مرزهای زبان را ترسیم کرد تا برای متافیزیک ناگفتنی جا باز کند (همان، ص ۱۱۵). در نتیجه رئالیست‌های منطقی بواسطه ابزار منطقی به دنبال یک هدف متافیزیکی هستند. در این میان متافیزیک منطق فرگه و راسل متقدم و نیز اتمیسم منطقی راسل مدعی‌اند که بیان حقایق متافیزیکی از طریق تحلیل منطقی زبان امکان‌پذیر است. در مقابل متافیزیک ناگفتنی تراکتاتوس نیز، از طریق تحلیل منطقی زبان به این نتیجه می‌رسد که حقایق متافیزیکی قابل بیان نیستند؛ بلکه فقط نشان‌دانی هستند.

۱-۱. متافیزیک منطق

هنگامی که درباره بسط و گسترش منطق صوری سخن به میان می‌آید، نکته آغازین ما مفهوم‌نگاری فرگه است. در حالی که نظام منطقی فرگه از مزایای دستاوردهای منطقی بولتسانو و بول بهره‌مند است؛ ولی وی در بسیاری از مواقع کاستی‌های منطق آن‌ها را نیز بازگویی می‌کند. از یک طرف دستاورد جدید بولتسانو برای فرگه این است که او با بهره‌گیری از منطق، ریاضیات را از دست شهودگرایی کانتی نجات می‌دهد. همچنین افلاطون‌گرایی سمانتیکی او که کاملاً مخالف با هرگونه نگاه سوپراکتیویستی و روان-شناسانه در منطق است، تأثیر بسزایی در اندیشه فرگه دارد؛ اما در کنار این‌ها، فرگه او را به خاطر این که منطق‌اش مبتنی بر منطق ارسطویی است به نقد می‌کشد.

از طرف دیگر دستاورد جدید بول برای فرگه این است که اولاً راه انتقاد از منطق ارسطویی را به فرگه می‌آموزد، دوم این که منطق را ریاضیاتی می‌کند؛ ولی با وجود این، نظام منطقی فرگه به جای این که همانند نظام منطقی بول بر جبر مبتنی باشد، بر نظریه تابع مبتنی است. فرگه همانند بول منطق را ریاضیاتی کرد. با این تفاوت که بول با انجام این کار منطق را به عنوان شاخه‌ای از ریاضیات درآورد؛ ولی فرگه با حفظ استقلال منطق به عنوان یک علم، از آن برای مستحکم کردن پایه‌های ریاضیات استفاده نمود. در واقع منطق‌گرایی که با فرگه آغاز می‌شود؛ یعنی «مستحکم کردن پایه‌های ریاضیات از طریق استنتاج آن از منطق (ابتداء ریاضیات بر منطق)» (Glock, 2008, p.28).

فرگه از ابتدا به دنبال این بود که ریاضیات را بر مبانی منسجمی استوار کند. وی



گمان می‌برد که حساب را می‌توان به منطق فروکاست؛ اما در جریان این فروکاستن دریافت که زبان طبیعی و منطق ارسطویی دقت و توانایی شایسته را در انجام این کار ندارد. از این رو بر آن شد تا نخست منطق جدیدی بنیاد نهد که به یاری آن بتوان استدلال‌های ریاضی را با دقت تمام صورت‌بندی کرد و استنتاج‌ها را با روش صوری محض، گام به گام، پیش برد تا «پیچیدگی‌ها و گمراه‌کنندگی‌های زبان ریاضی را از بین ببرد» (Frege, 1979, p.205). از این رو فرگه برای این منظور دست به ابداع یک سیستم جدیدی به نام مفهوم‌نگاری می‌زند. او در بخش نخست کتاب مفهوم‌نگاری می‌نویسد:

«در شیوه‌ای که من برای بازنمایی گزاره‌ها طرح می‌کنم، بین موضوع و محمول تمایزی وجود ندارد؛ زیرا این تمایز مختص زبان طبیعی است» (Frege, 1972, p.112).

نظر منطق‌دان این است که زبان «موضوع-محمول» زبانی گمراه‌کننده است؛ زیرا دو جمله‌ای که ظاهری بسیار متفاوت دارند می‌توانند محتوای مفهومی بسیار مشابهی داشته باشند و به استنتاج‌های یکسانی منجر شوند (Frege, 1972, p.113). از این رو او باید رسالت خود را رها شدن از قید زبان {طبیعی} بداند» (Frege, 1979, p.143). بنابراین سیستم منطقی فرگه که همان مفهوم‌نگاری است، درست در مقابل معیارهای زبان طبیعی قرار می‌گیرد. به نظر او قانون منطق نه در زبان، بلکه در اندیشه ناب جای دارد و اگر بتوانیم به سطحی فراسوی زبان نفوذ کنیم تقدم اندیشه را خواهیم دید (Frege, 1979, p.270). هدف فرگه ایجاد زبانی مدون برای اندیشه ناب است و او این کار را با مفهوم‌نگاری به‌انجام می‌رساند. به نظر او زبان طبیعی ناقص و گمراه‌کننده است و باید از طریق ابداعات مفهوم‌نگاری، گمراه‌کنندگی آن را از بین برد تا هم نقایص زبان طبیعی و منطق ارسطویی بر طرف بشود و هم این که زمینه برای ابتناء ریاضیات بر منطق مهیا گردد. نکته جالب توجه اینجاست که بینیم چگونه فرگه با تعقیب برنامه مفهوم‌نگاری (و مخصوصاً با مطرح کردن معنا و اندیشه) اهداف و تمایلات متافیزیکی خود را تحقق می‌بخشد؛ تمایلاتی که از برخی جهات رنگ و بوی افلاطونی دارند.

از دیدگاه منطقی روش مفهوم‌نگاری (یا همان اندیشه‌نگاری) فرگه از دو مزیت جداگانه‌ای برخوردار است؛ این روش از یک طرف، بواسطه کاربرد کمیت بخش‌ها، محاسبه محمول‌ها را امکان‌پذیر می‌سازد. از طرف دیگر توجه خود را فقط به محتوای



منطقی نشانه‌ها جلب می‌کند و نه به کیفیات و تداعی‌های ذهنی‌ای که از آن‌ها منتقل می‌شود. فرگه در مقاله‌ای تحت عنوان «معنا و مصداق» دو جنبه از آن محتوا را از هم جدا می‌کند: نخست مصداق نشانه‌ها که شیء‌ای است که نشانه‌ها بر آن دلالت می‌کنند و دوم معنای نشانه‌ها که نحوه معرفی آن مصداق است. وی توضیح می‌دهد که باید از این پس از یکی شمردن معنای یک نشانه، که یک مفهوم عینی است، با تصور ذهنی آن، که با آن نشانه در ذهن ما همراه است و البته با شیئی که مرجع استناد آن معناست، بپرهیزیم (Frege, 1984, pp.157-177).

فایده اصلی تحلیل فرگه این است که وی از طریق نقد روان‌شناسی‌گری زمینه را برای عینی تلقی کردن معانی و اندیشه‌ها مهیا می‌کند و بدین طریق یک هدف متافیزیکی را تعقیب می‌کند. هدف اصلی فرگه از مطرح کردن این مسائل (تفکیک معنا و مصداق) صرفاً نقد روان‌شناسی‌گری نیست؛ بلکه او می‌خواهد بدین وسیله یک انتولوژی سه جهانی را نیز تأسیس کند. سیستم نشانه‌گذاری فرگه اندیشه‌ها را باز می‌نمایاند؛ ولی اندیشه‌ها عناصر ذهنی نیستند و اندیشیدن تولید و حدوث چنین عناصری نیست. «اندیشیدن درک اندیشه‌هایی است که از قبل، حضور عینی داشته‌اند.» (Frege, 1980, p.67)

اندیشه‌ها و معانی هستمندهای مجرد و مستقل از ذهن هستند. آنها غیر-واقعی هستند؛ یعنی غیر زمانی-مکانی و غیر قابل درک هستند؛ ولی در عین حال عینیت دارند. آن‌ها همانند مثل افلاطونی به یک قلمرو سومی تعلق دارند؛ قلمرویی که فراسوی زمان و مکان است و در تقابل با قلمرو نخست (قلمرو تصورات ذهنی) و قلمرو دوم (قلمرو اشیاء مادی که هم عینی‌اند و هم واقعی) هستند.

بنابراین فرگه با استناد به روش مفهوم‌نگاری منطق جدید خود، نخست این که یک زبان ایده‌آل به وجود آورد؛ دوم این که با استفاده از این زبان ریاضیات را از وابستگی‌اش به زبان‌های طبیعی رها کرد؛ سوم این که جهانی معنوی، پر از هستمندهای منطقی-ریاضی را که دارای واقعیت عینی هستند، فراروی ما قرار داد. این همان افلاطون‌گرایی کثرت‌باوری است که علاوه بر فرگه، نزد راسل نیز ملاحظه می‌شود. به جرأت می‌توان گفت که برنامه اصلی راسل، مخصوصاً در مراحل نخستین فکری‌اش-ادامه و تکمیل منطق‌گرایی فرگه است. آن‌ها اهداف و تمایلات متافیزیکی‌شان را از راه منطق‌گرایی تعقیب می‌کنند. بی‌جهت نیست که مایکل دامت از ملاحظه چنین منطق‌گرایی‌ای به وجد آمده و روش مفهوم‌نگاری آن را ناشی از خلاقیت منحصر به

فرد ذهن فرگه می‌داند که بدون هیچ پیشینه و تأثیر خارجی به چنین نتایجی رسیده است (Dummett, 1981, p. xxxv).

راسل نیز همانند فرگه نظام منطقی خود را همچون یک زبان ایده‌آلی تلقی می‌کند که از نقائص منطقی زبانهای طبیعی مبرا است (Russell, 1956, p.197). البته باید توجه داشت که علاقه او به منطق جدید (و تأسیس یک زبان ایده‌آل) بسیار گسترده‌تر از فرگه است؛ چراکه او روش‌های جدید منطقی را بیش از فرگه در جهت حل مسائل سنتی متافیزیکی و معرفت‌شناختی به کار می‌بندد (Glock, 2008, p.30). این که چرا استفاده راسل از منطق جدید این چنین گسترده‌تر است، مسأله‌ای است که به زمینه‌های فکری او بر می‌گردد. گفتنی است اگرچه وی اساساً به عنوان یک ریاضیدان پرورش یافته است؛ اما به فلسفه نیز اعتقاد دارد. در نتیجه او علاقه زیادی به ایجاد یک نظام فلسفی [یا متافیزیکی] همانند نظام فلسفی ایدئالیست‌های بریتانیایی زمان خود دارد که از نمایندگان برجسته آن می‌توان به برادلی و مک‌تاگارت اشاره نمود (Shilpp, 1952, p.22).

اگرچه راسل در اوایل تفکراتش تحت تأثیر ایدئالیست‌ها بودند؛ اما به زودی جریانی را به راه انداخت که ویژگی اصلی آن مخالفت با ایدئالیسم، یا به عبارت بهتر، مخالفت با روش تألیفی ایدئالیست‌ها و موافقت با نوعی روش تحلیل بود که عینیت مفاهیم و نسبت‌ها را به رسمیت بشناسد (Soames, 2003, p.94). به عبارت دیگر او نه تنها «موضوع تحلیل را عینی و غیرزبانی قلمداد می‌کرد» (Hacker, 1998, p.15)، بلکه همچنین «تلقی واقع‌گرایانه از تحلیل فلسفی داشت» (Hylton, 1998, p.42). دلیل آن نیز این بود که وی تحلیل را به معنای تجزیه یا شناخت اجزاء بسیط مرکب‌های غیرزبانی و مستقل از ذهن توصیف می‌کرد (Russell, 1992, p.xv).

بنابراین راسل به این دلیل مخالف ایدئالیست‌ها است که آنها با دیدگاه مونیستی خودشان کثرت هستومندها را انکار می‌کنند. اما در اینجا باید به دو نکته توجه نمود: اولاً موضع راسل در قبال ایدئالیسم کاملاً نقادانه نیست؛ زیرا او در نظام‌سازی به‌طور کل متأثر از ایدئالیست‌ها است؛ یعنی نظام‌سازی چیزی است که او آن را از ایدئالیست‌ها به ارث برده است. او می‌خواهد یک نظام فلسفی همانند نظام ایدئالیست‌ها درست کند؛ اگرچه نظام ایدئالیست‌ها مونیستی است و نظام راسل پلورالیستی (Monk, 1996, p.114).

ثانیاً او می‌خواهد نظام پلورالیستی خود را از طریق تحلیل منطقی - یا منطق‌گرایی -



پیش ببرد و متافیزیک منطق را از آن استنتاج کند. به عبارت دیگر متافیزیک منطق راسل مبتنی بر پلورالیسم است. به همین دلیل او یک نظام هستی‌شناختی پر باری را اتخاذ کرده است و بدینوسیله تمام چیزهایی را که واژه‌های معنادار ما بر آنها دلالت می‌کنند - از قبیل اعیان مجرد - هستومندهای افسانه‌ای همانند خدایان هومری و هستومندهای ناممکن همانند مربع دایره - واقعی تلقی می‌کند (Russell, 1992, p.43).

همین دیدگاه پلورالیستی راسل است که به او اجازه می‌دهد تا پارادوکس موجود در منطق فرگه را از طریق طرح نظریه طبقات حل نماید. وی در نظریه طبقات منطقی خود، به منظور احتراز از بروز مشکلی که در نتیجه وجود شمار محدود اشیاء در سطح پایین‌ترین طبقه پدید می‌آید، به اصل بی‌نهایت متوسل می‌شود و بدین ترتیب وجود بی‌نهایت اشیاء و افراد را در این سطح و سطوح دیگر مفروض می‌گیرد. مسأله مهم اینجاست که هر چند این اصل موضوع در راستای پروژه تحویل ریاضیات به منطق مطرح شده است؛ اما در واقع ماهیتی متافیزیکی دارد، نه منطقی محض. به عبارت دیگر این اصل موضوع از وجود خیل کثیری از هستومندها سخن می‌گوید. حال آن‌که بحث از وجود، مربوط به حوز، انتولوژی و متافیزیک است نه منطق. راسل نظام پلورالیستی خود را از طریق منطق‌گرایی پیش می‌برد تا از آن نتایج متافیزیکی بگیرد؛ او بواسطه ابزار منطقی بدنبال یک هدف متافیزیکی است.

حتی وقتی راسل تلقی خود از تحلیل فلسفی را به طرق دیگری اصلاح می‌کند، این هدف باز هم دست نخورده باقی می‌ماند. واضح‌ترین نمونه این تغییر که با مقاله «در باب دلالت» آغاز می‌شود اینگونه است که او تأکید را از تحلیل مفاهیم برمی‌دارد و به جای آن بر تحلیل گزاره‌ها تأکید می‌ورزد. او از این به بعد به جای هستی‌شناسی پربار اصول ریاضیات که رنگ و بوی افلاطونی دارد، هستی‌شناسی خود را تا حدودی تعدیل می‌کند. در واقع او از برنامه پلورالیستی خود عدول نمی‌کند؛ بلکه با تعدیل پلورالیسم افلاطونی خود دیگر می‌پذیرد که برخی از اصطلاحات یا تعابیر به ظاهر معنادار مثل «پادشاه فعلی فرانسه» و «کوه طلا» - که توصیفات خاص نامیده می‌شوند - در واقع نشانه‌های ناقص و ناتمامی هستند که بر هیچ شیئی دلالت نمی‌کنند (Russell, 1956, p.233). این تعدیل در برنامه پلورالیستی راسل به او کمک می‌کند تا با تحلیل جملات پردردسر و پیچیده زبان طبیعی و نیز با به کارگیری تیغ اکهام و نظریه آشنایی به این نتیجه برسد که دیگر لازم نیست فرض کنیم که هر نوع متعلق‌زبانی بر یک شیء عینی دلالت می‌کند (Hacker, 1996, pp.9-12).

بنابراین نظریه توصیفات راسل می‌خواهد نشان دهد که دیگر تحلیل، فقط تحلیل هستومندهایی نیست که مدلول آنها واژه‌های یک جمله باشد؛ بلکه توجه تحلیل به این است که کل جمله را به جمله دیگری تبدیل کند که نشانه‌های ناتمام از آن حذف شده باشند. چنین تحلیلی می‌خواهد صورت منطقی صحیح گزاره‌ها و امور واقع را آشکار کند؛ صورتی که ممکن است متفاوت از صورت دستوری گمراه کننده جملات زبان طبیعی باشد که حکایت از امور واقع می‌کنند (Russell, 1914: p.67)

می‌توان ادامه این طرح را در آثار بعدی راسل نیز ملاحظه کرد؛ آثاری که اهداف متافیزیکی را با میل و اشتیاق بیشتری تعقیب می‌کنند. نمونه بارز آن نظریه اتمیسم منطقی راسل است. مهمترین نکته «فلسفه اتمیسم منطقی» راسل این است که او گزاره‌ها را به گزاره‌های اتمی و گزاره‌های مولکولی تقسیم می‌کند و سپس به هنگام ترسیم رابطه بین این گزاره‌ها با واقعیت به این نتیجه می‌رسد که «جهان شامل واقعیهایی نیست که متناظر با گزاره‌های مولکولی باشد» (Russell, 1956, p.184). چنین مطلبی تأییدی است بر این نظر پیشنهادی ما که منطق راسل به او این اجازه را می‌دهد تا از طریق تحلیل جملات پیچیده و گمراه کننده زبان طبیعی، به ساختارهای منطقی‌ای دست یابد که در پشت سطح دستوری زبان طبیعی پنهان بوده‌اند و این ساختارها هستند که با واقعیت‌های عالم تناظر دارند. در نتیجه ملاحظه می‌شود که جهان برساخته از بسیاری از اجزاء تشکیل دهنده نهایی است که ساختارهای پیچیده‌تر، از قبیل واقعیتها، از آنها ساخته می‌شوند.

۱-۲. متافیزیک ناگفتنی

به ظاهر اتمیسم منطقی تراکتاتوس، حداقل در اغلب موارد، شبیه اتمیسم منطقی راسل است. همچنین راسل و ویتگنشتاین هم عقیده‌اند که فلسفه همان تحلیل منطقی گزاره‌ها به اجزاء تشکیل دهنده نهایی آنهاست و این اجزاء قالب‌های سازنده واقعیت را نمایش می‌دهند. تفاوت آنها در اینجاست که راسل تحلیل منطقی خود را از طریق نظریه معرفت شناختی آشنایی پیش می‌برد؛ ولی ویتگنشتاین در تحلیل منطقی خود بیشتر به طرح کانت نظر دارد. به عبارت ساده‌تر راسل فکر می‌کند که اجزاء تشکیل دهنده واقعیت باید اشیائی باشند که می‌توان از طریق ادراک مستقیم با آنها آشنا شد؛ ولی ویتگنشتاین، همانند کانت، به دنبال شرایط امکان‌بازنمایی زبانی واقعیت است. هدف اصلی او این نیست که همانند راسل، ماهیت دقیق اشیاء را ثابت کند؛ بلکه او می‌خواهد بگوید که وجود اشیاء و اوضاع اتمی شرط اصلی بازنمایی واقعیت است. هدف



تراکتاتوس همانند آرزوی کانت برای ترسیم مرزهای میان گفتار مشروع و تأملات نظری نامشروع، این است که «مرزهای اندیشه را مشخص کند» (ویتگنشتاین، ۱۳۷۱، ص ۷).

اندیشه‌ها نه فرآیندهای ذهنی هستند و نه هستومندهای مجرد، بلکه گزاره‌ها و جملاتی هستند که نقشه واقعیت را می‌کشند یا «مرزهای جهان را ترسیم می‌کنند» (همان، ص ۹). اندیشه‌ها را می‌توان در زبان کاملاً بیان کرد و فلسفه می‌تواند «با نشان دادن محدودیت‌های بیان زبانی اندیشه، مرزهای اندیشه را بنا نهد» (همان: ص ۷). در واقع مرزهای اندیشه را فقط در زبان می‌توان ترسیم کرد؛ می‌توان از طریق تحلیل منطقی زبان و از طریق خود زبان نشان داد که برخی ترکیبات نشانه‌ها بی‌معنی هستند (همان، ص ۵۷). او این کار را از طریق نظریه تصویری زبان پیش می‌برد. گزاره صورت منطقی واقعیت را نشان می‌دهد (همان، ص ۴۲). به عبارت دیگر، ماهیت گزاره‌ها - یعنی صورت کلی گزاره - بیان می‌کنند که اشیاء چگونه هستند (همان، ص ۲۱). به عبارت دیگر ساختار منطقی زبان با ساختار متافیزیکی واقعیت یکسان است؛ زیرا ساختار متافیزیکی واقعیت همان ویژگی ساختاری‌ای را دارد که زبان و واقعیت آن را دارا هستند. (البته به شرط اینکه زبان بتواند واقعیت را نمایش بدهد) (Morris, 2008, pp.57-8). بنابراین نظریه گزاره‌های بدوی تصاویری هستند که وضع امور (یا ترکیب ممکن اشیاء) را نمایش می‌دهند.

بنابراین اسامی تشکیل دهنده گزاره‌های بدوی نیز باید نماینده این اشیاء باشند و همین‌طور گزاره‌های بدوی باید همان صورت منطقی را داشته باشند که وضع امور به نمایش می‌گذارند. یک گزاره بدوی تنها به شرطی صادق است که آن وضع حاصل بشود؛ یعنی اشیاء نامیده شده آن‌چنان در واقع با هم ترکیب یافته باشند که آن گزاره (بدوی) می‌گوید که آن‌ها بدین گونه ترکیب یافته‌اند. گزاره‌های تجربی به این دلیل که وضع ممکن امور را نمایش (یا نشان) می‌دهند معنادار هستند و گزاره‌های منطقی به این دلیل که چیزی را بیان نمی‌کنند (از چیزی سخن نمی‌گویند) بی‌معنا هستند (ویتگنشتاین، ۱۳۷۱، صص ۱۷-۱۰). به بیانی بهتر گزاره‌های تجربی چیزی را که می‌گویند نشان می‌دهند، حال آن‌که گزاره‌های منطقی نشان می‌دهند که اصلاً چیزی نمی‌گویند.

ویتگنشتاین در تراکتاتوس مسحور نظریه تصویری معنی است. به عقیده او اگر زبان به نحوی تصویر واقعیت نباشد، جملات و گزاره‌ها بی‌معنی می‌شوند. واحد اساسی



معنی، واژه نیست بلکه گزاره است. واژه فقط در زمینه یک گزاره معنی پیدا می‌کند. تناظر یک به یک میان یک گزاره اتمی با اشیاء یک امر واقع اتمی و همچنین یکسانی ساختار آنهاست که گزاره را بامعنی می‌کند. این رابطه تصویری، خودش تصویر شدنی نیست؛ یعنی نمی‌توان رابطه زبان و واقعیت را به وسیله زبان نمایش داد. به عبارت دیگر نمی‌توان چیزی درباره حلقه اتصال زبان و واقعیت بیان کرد. رابطه زبان و واقعیت را فقط می‌توان نشان داد.

تمام تراکتاتوس حامل یک پیام اساسی است و آن این است که باید مرز کلام بامعنی را پیدا کرد. این برنامه تعیین کاربرد مشروع زبان در ضمن کاربرد نامشروع زبان را هم مشخص می‌کند. مسأله این است که باور عمیق ویتگنشتاین به نظریه تصویری معنی، زبان را خیلی محدود و مقید می‌کند. مثلاً بر مبنای نظریه تصویری، اخلاق، زیبایی‌شناسی، مذهب و متافیزیک به کلی استعلایی می‌شوند؛ چون فقط کلامی بامعنی است که تصویر امر واقع باشد، درحالی که در این موارد با امر واقع سر و کار نداریم. با این نگاه تمام گزاره‌های متافیزیکی گزاره‌های بی‌معنی هستند؛ چون سعی می‌کنند از چیزی سخن بگویند که نمی‌توان درباره آن‌ها سخن گفت، بلکه فقط می‌توان آن‌ها را نشان داد. به عبارت دیگر ترکیب نشانه‌ها در گزاره‌های متافیزیکی، ترکیبی بی‌معنی و مهمل است. تنها ترکیباتی از نشانه‌ها با معنی هستند که بتوانند از امور واقع اتمی سخن بگویند. این است معنی سخن ویتگنشتاین که می‌گوید «براستی امر نافراگفتنی وجود دارد؛ این امر خود را نشان می‌دهد، این همان امر راز ورانه است» (همان، ص ۱۱۵). بنابراین متافیزیک می‌کوشد تا چیزی را بیان کند که غیرقابل بیان است، لذا هر گاه کسی می‌خواهد سخنی متافیزیکی بر زبان براند، باید به او اثبات کرد که هیچ معنایی به نشانه‌های معین در گزاره‌هایش نبخشیده است (همانجا).

بنابراین متافیزیک از چیزی سخن نمی‌گوید؛ بلکه فقط نشان می‌دهد که چیزهایی هستند که نمی‌توان درباره آن‌ها سخن گفت و باید درباره آن‌ها سکوت اختیار کرد. در نتیجه گزاره‌های متافیزیکی وجود دارند؛ ولی این گزاره‌ها قابل بیان نیستند و فقط نشان دانی هستند. نکته مهم تراکتاتوس این است که هرگونه تلاشی برای بیان این گزاره‌ها یا حقایق متافیزیکی ضرورتاً به بی‌معنایی می‌انجامد. اما این نظر اصلاً به این معنی نیست که ویتگنشتاین وجود حقایق متافیزیکی را باور ندارد. برعکس، اغلب گزاره‌های تراکتاتوس مجاهدات آگاهانه‌ای هستند برای بیان چنین حقایقی. هر چند این حقایق به معنای دقیق فقط می‌توانند نشان داده شوند. درست همانطور که کانت شناخت را



محدود ساخت تا برای ایمان جایی باز کند، ویتگنشتاین جوان نیز، مرزهای زبان را ترسیم کرد تا برای متافیزیک ناگفتنی جا باز کند (همانجا).

۲. پوزیتیویسم منطقی

دومین شعبه فلسفه تحلیلی، پوزیتیویسم منطقی است. پوزیتیویست‌های منطقی نیز، همانند رئالیست‌های منطقی، برای رهایی از گمراه‌کنندگی زبان، در فکر ایجاد یک زبان ایده‌آل بودند. ولی هدف آن‌ها این نبود که همانند رئالیست‌های منطقی، رابطه زبان و واقعیت را از طریق این زبان ایده‌آل توضیح داده یا نشان بدهند؛ چراکه چنین هدفی، از نظر آن‌ها، به چیزی جز متافیزیک ختم نمی‌شود، خواه این متافیزیک، متافیزیک منطقی فرگه و راسل باشد و خواه متافیزیک ناگفتنی ویتگنشتاین. آنچه از عنوان بیانیه حلقه وین ظاهر می‌شود این است که «دیدگاه کلی پوزیتیویسم منطقی چیزی جز جهان‌بینی علمی نیست» (Glock, 2008, p.118). چنین جهان‌بینی‌ای علم را عصاره عقلانیت انسانی و الهیات و متافیزیک را تجلی موهوم پرستی می‌داند.

از این رو پوزیتیویست‌های منطقی با بهره‌گیری از منطق جدید به دنبال ایجاد زبان ایده‌آلی هستند که بتواند مفاهیم اساسی علم (تجربی) - از قبیل «نظریه»، «احتمال»، «قانون» و «علیت» - را بدون هیچ‌گونه ادعای متافیزیکی، توصیف و تدوین کند (استرول، ۱۳۸۴، ص ۸۶). از این طریق معلوم می‌شود که جز از راه علوم تجربی نمی‌توان جهان را شناخت و لذا هرگونه نظریه غیرعلمی در باب جهان، یک نظریه متافیزیکی و بی‌معنا است که از اشتباهات منطقی ناشی می‌شود. پس زبان گمراه‌کننده است و می‌توان با تحلیل منطقی زبان علم (یا به عبارت بهتر، با ملاک قرار دادن نحو منطقی زبان علم) بی‌معنا بودن گزاره‌های غیرعلمی، مخصوصاً متافیزیک، الهیات و اخلاق - را توصیف کرد.

در مطرح کردن دیدگاه یا جهان‌بینی علمی پوزیتیویست‌ها از هر چیزی جز تأثیر تراکتاتوس ویتگنشتاین، می‌توان صرف نظر کرد. البته آن‌ها اتمیسم منطقی و هستی-شناسی آن را که به اعیان و واقعیات بسیط نظر داشت رها کردند، نظریه گفتنی و نشان‌دانی را به انضمام متافیزیک ناگفتنی‌اش رد کردند و منکر این اندیشه (رئالیسم منطقی) شدند که هر زبان ممکن ضرورتاً نحو منطقی یکسانی دارد که صورت‌های منطقی امور واقع را منعکس می‌کند؛ اما با آغوش باز از اصل تحقیق‌پذیری و این ادعای دیگر تراکتاتوس که می‌گوید «تنها ضرورت ضرورت منطقی است» استقبال کردند. (Glock, 2008, pp.117-121)

همان‌طور که گفته شد حلقهٔ وین از براندازی متافیزیک حمایت کردند. آن‌ها در وین فرض وجود حقایق متافیزیکی نافراگفتنی را، که فقط می‌توانند نمایش داده شوند ولی نمی‌توانند گفته شوند، انکار کردند. اما این ادعای ویتگنشتاین را کاملاً قبول کردند که هیچ گزارهٔ متافیزیکی وجود ندارد. به‌عنوان مثال، کارناپ با تقسیم گزاره‌ها به سه نوع گزاره‌های مشاهده‌ای، گزاره‌های تحلیلی و شبه گزاره‌ها سعی کرد ثابت کند که فقط گزاره‌های مشاهده‌ای و تحلیلی معنادار هستند و شبه گزاره‌ها بی‌معنی و مهم‌اند. او بدینوسیله سعی کرد ثابت کند که متافیزیک کاملاً ساخته و پرداختهٔ چنین شبه گزاره‌هایی است که مرجع معین و ماب‌ازاء خارجی و ضرورت منطقی ندارند. همچنین می‌کوشید تا با یافتن عیب و ایراد منطقی در ساختمان نحوی آن‌ها، یکبار برای همیشه بر آن‌ها غلبه کرده، پایان متافیزیک را اعلام دارد. (کارناپ، ۱۳۸۳، صص ۵۳-۳۵)

در نتیجه با بررسی‌های به‌عمل آمده در این بخش ملاحظه می‌شود که چگونه تحلیل منطقی می‌تواند هم در خدمت اهداف متافیزیکی قرار بگیرد و هم در خدمت اهداف غیرمتافیزیکی. راه حل رئالیست‌های منطقی و پوزیتیویست‌های منطقی در برابر گمراه‌کنندگی زبان، تمسک به تحلیل منطقی به عنوان ابزاری مناسب برای آشکار کردن تمام پیچیدگی‌های زبان بود. تفاوت آن‌ها در این بود که رئالیست‌های منطقی، تحلیل منطقی را در جهت تمایلات متافیزیکی خود به کار می‌بردند و پوزیتیویست‌های منطقی نیز آن را در جهت تمایلات غیرمتافیزیکی به کار می‌گرفتند.

ب. فلسفهٔ زبان متعارف

در فلسفهٔ تحلیلی کسانی نیز هستند که در مواجهه با گمراه‌کنندگی زبان به منطقی جدید متوسل نمی‌شوند و اگر هم علاقمند به تحقیقات دربارهٔ منطقی جدید باشند، کاربرد آن را از لحاظ فلسفی برای قالب بندی زبان متعارف ما مفید نمی‌دانند. بارزترین نمونه این گروه از فیلسوفان متعلق به مکتبی هستند که به «مکتب زبان متعارف» مشهور است. عنوان اصلی بخش دوم این مقاله به این مکتب تعلق یافته است. فیلسوفان وابسته به این مکتب، برخلاف رئالیست‌های منطقی و پوزیتیویست‌های منطقی، به دنبال ایجاد یک زبان ایده آل نیستند. به نظر آن‌ها منطقی ابزاری مناسب برای نشان دادن تمامی ویژگی‌های زبان نیست، چه رسد به این که ادعا شود که با بهره‌گیری از آن می‌توان زبان ایده‌آلی را درست کرد که معنادار یا بی‌معنا بودن متافیزیک را نشان بدهد. آنچه که نظر فیلسوفان زبان متعارف را به خود جلب می‌کند، توجه به کاربرد زبان است نه توجه به منطقی زبان. به نظر آن‌ها این عدم توجه به کاربرد صحیح زبان است که باعث گمراه‌کنندگی آن



می شود. بنابراین محتوای اصلی بخش دوم به بحث در این مورد تعلق یافته است. در این بخش در راستای تحقق فرضیه پژوهش ادعا می شود که نحوه برخورد فیلسوفان زبان متعارف با گمراه کنندگی زبان، جایگاه متافیزیک در این مکتب را مشخص می سازد. در این مورد نیز سعی شده است با انتخاب دو عضوی از این مکتب، تمایلات متافیزیکی و تمایلات ضدمتافیزیکی موجود در آن به تصویر کشیده شود. نتیجه ای که از چنین تفحصی به دست می آید این است که هر چند ویتگنشتاین دوم و استراوسن هر دو به کاربرد صحیح زبان تأکید می ورزند؛ اما نحوه بحث آن‌ها از «توجه به کاربرد صحیح زبان» به نتایج کاملاً متفاوتی منجر می شود که می توان انحلال متافیزیک را به ویتگنشتاین دوم و احیاء متافیزیک توصیفی را به استراوسن نسبت داد.

۱. ویتگنشتاین متأخر و انحلال متافیزیک

در هیافت جدید ویتگنشتاین، احتمالاً تحت تأثیر مور، توجه خود را به تحلیل صور زبان و گفتار متعارف معطوف می سازد. برخلاف مور که به یافتن پاسخ برای پرسش های متافیزیکی قائل بود، ویتگنشتاین به این نتیجه می رسد که سردرگمی های متافیزیکی عمدتاً ناشی از عدم توجه به نحوه عمل پیچیده زبان است. این عدم توجه به بروز نوعی «دلشوره زبانی» منجر می شود که خود را در قالب تلاش برای مطرح ساختن پرسش های متافیزیکی و پاسخگویی به آن‌ها آشکار می سازد. به اعتقاد ویتگنشتاین این پرسش ها، پرسش هایی اصیل نیستند و می توان بدان‌ها پاسخ داد. آنچه که می باید صورت گیرد آن است که سرچشمه و منشأ این دلشوره از طریق توصیف خلاقانه نحوه عمل زبان آشکار شود.

به این ترتیب ویتگنشتاین در پژوهش های فلسفی نظریه تصویری تراکتاتوس، اتمیسم منطقی خودش و راسل و نیز منطق گرایی فرگه را مورد انتقاد شدید قرار می دهد و نتایج متافیزیکی موجود در آن‌ها را ناشی از عدم توجه به نحوه عمل پیچیده زبان می داند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱، صص ۳-۴۲). ویتگنشتاین معتقد است که آن‌ها دو پیش فرض غلط را به عنوان اساس کارشان قرار می دهند: یکی این که واژه‌ها در اصل اسم هستند و به چیزها اشاره می کنند و معنای آن‌ها همان چیزها هستند و دیگر اینکه جمله‌ها و عبارت‌ها، ترکیب هایی از واژه‌ها هستند و کارشان این است که روشن کنند که چیزها (امور واقعی) چگونه هستند (همان، ص ۵۸). چنین پیش فرض هایی سبب می شوند که آن‌ها به این نتیجه برسند که کارکرد اصلی زبان، نام بردن از چیزها و توصیف کردن آن‌هاست و زبان از راه ارتباط واژه/ جهان با واقعیت متصل می شود. این تصویری است



که منطبق فراروی آن‌ها قرار می‌دهد (همان، صص ۶۲-۶۰).

پژوهش‌های فلسفی این پیش فرض‌ها و باورها را مردود می‌داند و نشان می‌دهد که همه‌واژه‌ها به ابژه‌ها بازنمی‌گردند و چیزی به عنوان رابطه‌اسم با امر واقعی وجود ندارد. فقط به خاطر فهمی نادرست از «معنا» و با کاربرد خطای آن می‌توان گفت که در عبارت‌ها واژه اسم است و خود عبارت‌ها روشن کردن امور واقعی هستند. معنای واژه‌ها و معنای جمله‌ها فقط می‌توانند با توجه به کاربرد آن‌ها در جریان زندگی دانسته شوند (همان، ص ۲۳۴). یک واژه فقط در زمینه یک جمله معنا دارد و کاری که ما انجام می‌دهیم این است که واژه‌ها را از کاربرد متافیزیکی‌شان به کاربرد هر روزه‌شان باز می‌گردانیم (همان، ص ۱۰۳).

در این رهیافت جدید مسائل فلسفی حل نمی‌شوند؛ بلکه منحل می‌شوند. به این ترتیب پس از منحل شدن همه‌مسائل فلسفی، هیچ باقیمانده‌ای از حقایق فلسفی و متافیزیکی بر جای نخواهد ماند. طبق این رهیافت وقتی که ما به تأمل فلسفی می‌پردازیم، احتمال زیاد دارد که دچار سردرگمی‌های متافیزیکی شویم. در چنین مواردی با هدایت عقل به نتایجی دست می‌یابیم که نه می‌توانیم آنها را تأیید کنیم و نه می‌توانیم نسبت به آن‌ها بی‌تفاوت باشیم. در این رابطه گاهی پرسش‌هایی را مطرح می‌کنیم که پاسخی برای آن‌ها وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد، بی‌معنی است. لذا نسبت به صدق و کذب آن‌ها چیزی نمی‌دانیم. در اینجا وظیفه اصلی فیلسوف تحلیلی (به عنوان یک درمانگر) این است که ما را از این دلشوره‌زبانی یا سردرگمی‌های متافیزیکی نجات بدهد، یا اینکه به ما کمک کند تا خودمان را از آن سردرگمی‌ها، بلا تکلیفی‌ها و دلشوره‌ها نجات دهیم. در چنین صورتی کار اصلی فیلسوف تحلیلی، درمان این اختلالات فکری است. به عبارت دیگر او در چنین مواقعی هیچ آموزه یا نظریه‌ای مطرح نمی‌کند؛ بلکه فقط از یک فن (درمان) استفاده می‌کند تا ما از دست سردرگمی‌ها و غلبه‌الگوهای غلط بر تفکرمان نجات یابیم. در نتیجه «پرداخت فیلسوف به یک مسأله همانند مداوای یک بیماری است» (همان، ص ۱۷۳). به گونه‌ای که وقتی ما نزد یک فیلسوف می‌رویم همانند این است که یک روان‌رنجور نزد روانکاو می‌رود.

این اختلالات فکری چگونه روی می‌دهند؟ در قالب چه صورت‌هایی درمی‌آیند؟ و چگونه می‌توان آنها را درمان یا اصلاح نمود؟ همچنین ما چگونه به این بن‌بست‌های فلسفی (متافیزیکی) مبتلا می‌شویم؟ و چگونه می‌توانیم از آن‌ها رهایی یابیم؟ پاسخ



ویتگنشتاین متأخر به این پرسش‌ها این است که این اختلالات، هرگز موقعی که ما مفاهیم و واژه‌ها را در جای واقعی خودشان به کار می‌بریم، رخ نمی‌دهند؛ بلکه این اختلالات زمانی روی می‌دهند که مفاهیم و واژه‌ها هیچ کاربردی نداشته باشند.

زمانی با سردرگمی‌ها و مسائل فلسفی مواجه می‌شویم که به مفاهیم و کلمات اجازه دهیم کارکردی غیر از کارکرد اصلی‌شان - یعنی دغدغه‌های نظری یا عملی‌ای که آن‌ها را مهم جلوه می‌دهد - داشته باشند و در ذهنمان بلااستفاده و معلق بمانند. در چنین صورتی انواع مشابهت‌های دستوری غیر مهم، استعارات، تصاویر و الگوهای نامربوط و غلط، هدایت تفکر ما را بر عهده خواهند گرفت. در نتیجه دچار تناقض، بی‌معنایی، افسانه‌ها و سردرگمی‌ها خواهیم شد. البته اگر هر یک از کلمات یا مفاهیم در حوزه‌های نظری یا عملی مخصوص به خودشان به کار گرفته شوند، چنین تأثیرات مخربی پیش نخواهد آمد؛ اما زمانی که کلمات و مفاهیم هیچ‌گونه کارکردی نداشته باشند و ورد ذهن و زبان ما باشند، ما (و همچنین آنها) در معرض آن تأثیرات ویرانگر خواهیم بود.

پس تشخیص فیلسوف این است و باید برای درمان آن تجویزی ارائه کند و مداوای آن نیز چیزی جز کاربرد حقیقی واژه‌ها و مفاهیم نیست. اینجاست که ویتگنشتاین شعارهای مشهورش را مطرح می‌کند که «به دنبال معنا نباشید، بلکه کاربرد آن واژه‌ها را بیابید» (همان، ص ۵۹)، «معنای یک واژه کاربرد آن در زبان است» (همانجا)، «کار یک فیلسوف عبارت است از گرد آوردن یادداشت‌هایی برای یک مقصود خاص» (همان، ص ۱۰۷) و یا «کاری که یک فیلسوف انجام می‌دهد این است که واژه‌ها را از کاربرد مابعدالطبیعی‌شان به کاربرد روزمره‌شان برگرداند» (همان، ص ۱۰۳).

فرگه، راسل و حتی خود ویتگنشتاین در دوره نخست فکری‌اش، فکر می‌کردند که فقط با استناد به منطق صوری می‌توان گمراه‌کنندگی زبان را برطرف ساخت. اما ویتگنشتاین متأخر، معتقد است که نه تنها منطق به تنهایی نمی‌تواند تمام ویژگی‌های زبان را توصیف کند؛ بلکه همچنین به خاطر عدم توجه‌اش، به کاربرد صحیح واژه‌ها و نیز به خاطر عدم توجه‌اش به شرایط بافتی، منشأ بسیاری از سردرگمی‌های متافیزیکی نیز می‌گردد. لذا فیلسوف تحلیلی کسی است که با برگرداندن کلمات از کاربرد متافیزیکی‌شان به کاربرد روزمره‌شان، این سردرگمی‌ها را از بین می‌برد، و با این کار فیلسوف مشکلی را که خودش ایجاد کرده بود، برطرف ساخته و خودش خودش را منحل می‌سازد.

۲. استراوسن و تأسیس متافیزیک توصیفی

تمثیل درمانگر ویتگنشتاین تمثیلی نیست که از همه نظر جواب‌گوی تمام مقاصد

استراوسن باشد. تنها برخی جنبه‌های این تمثیل است که می‌تواند نقشی در فلسفه تحلیلی استراوسن داشته باشد. لذا استراوسن برای از بین بردن برخی مشکلات و نارسائی‌های ناشی از تمثیل درمانگر ویتگنشتاین، تمثیل دیگری را مطرح می‌کند که به تمثیل گرامر مشهور است. استراوسن با تکیه بر این تمثیل خود، معتقد است که در زبان متعارف ما یک دسته از مفاهیم کلی از قبیل «وجود»، «واقعیت»، «هوهویت»، «معنا» و «شناخت» وجود دارند که ما به درستی از آن‌ها استفاده می‌کنیم؛ اما هیچ‌گاه آن‌ها را از طریق آموزش مستقیم یاد نمی‌گیریم؛ ما فقط یاد می‌گیریم که چگونه آن‌ها را در عمل بکار گیریم و آلا هیچ‌گونه آموزش نظری درباره یادگیری آن‌ها وجود ندارد و

«این وظیفه فیلسوف تحلیلی است که این ساختار و نظام مفهومی‌ای را که ما در زندگی روزمره، بدون هیچ‌گونه آموزش نظری فرا گرفته و بکار می‌بریم، به طور منظم توضیح بدهد» (Strawson, 1992, 8-9).

طبق این تمثیل، هم‌چنان که ما در دستور زبان مادری مان تبجر عملی داریم، به همان صورت در نظام مفهومی مان نیز تبجر عملی داریم. ما می‌دانیم چگونه از آن مفاهیم استفاده کرده، به چه نحو آن‌ها را در تفکر و گفتارمان به کار گیریم؛ اما تبجر عملی ما در استفاده از دستور زبان به هیچ‌وجه مستلزم داشتن تبجر نظری در آن نیست. لذا تبجر عملی ما در استفاده از مفاهیمی همچون «وجود»، «واقعیت»، «هوهویت» و «شناخت» به هیچ‌وجه مستلزم فهم دقیق اصولی که کاربرد نظام مفهومی ما را هدایت می‌کنند، نیست (Ibid, p.7). در نتیجه استراوسن نتیجه بدست آمده از تمثیل گرامر را به صورت زیر مطرح می‌کند:

همان‌گونه که دست‌نویسان تلاش می‌کنند ساختار قواعدی را که به راحتی در سخن گفتن رعایت می‌کنیم به طور منظم توضیح بدهند، فیلسوفان نیز سعی می‌کنند ساختارهای مفهومی کلی‌ای که در زندگی متعارف به طور تلویحی و ناخودآگاه بکار می‌بریم، به طور منظم توضیح بدهند (Ibid).

اشتراک این دو تمثیل در این است که اولاً بر کاربرد واقعی مفاهیم در سر جای اصلی خودشان تأکید می‌ورزند، دوم این که تنها راه‌هایی از گمراه کنندگی زبان (یا سردرگمی‌های متافیزیکی) را در کاربرد واقعی مفاهیم می‌دانند. وجه افتراق آن‌ها نیز در این است که تمثیل گرامر، توضیح نظریه عمل‌مان را ضروری می‌داند و تمثیل درمانگر فقط به عمل (یا کاربرد) توجه می‌کند. در اینجا سوالی مطرح می‌شود که چرا بنابر تمثیل گرامر استراوسن، توضیح نظریه عمل‌مان ضروری است؟ یا چرا استراوسن



کاربرد واقعی مفاهیم و کلمات را به تنهایی کافی نمی‌داند؟ پاسخ بسیار مختصر استراوسن این است که

«در زبان متعارف ما ساختارهای مفهومی کلی‌ای وجود دارند که ما آنها را از جایی یاد نگرفته‌ایم، اما آنها شرط ضروری و کلی تمام کاربردهای زبان هستند؛ یعنی بدون پیش فرض گرفتن آنها حتی نمی‌توانیم مفاهیم را در جای اصلی خودشان بکار ببریم» (Ibid, p.12).

پس وظیفه فیلسوف این است که نه تنها باید به کاربردهای متعارف زبان توجه خاصی داشته باشد؛ بلکه باید بتواند ساختارهای مفهومی کلی و ضروری‌ای را که در کاربردهای مختلف زبان پیش فرض شده‌اند، توصیف کند. نکته مهم این است که مفاهیم موجود در این ساختارهای ضروری از نوع مفاهیم نظری نیستند که از طریق آموزش بدست آمده باشند (یا جامعه نحوه کاربرد آنها را به فرد یاد داده باشد) برعکس، آنها مفاهیم پیش‌نظری یا غیرتاریخی هستند که تعلیم‌دهندگان و تعلیم‌بینندگان مفاهیم نظری و تخصصی، همواره آنها را از پیش فرض می‌گیرند. (Ibid) تبحر در مفاهیم نظری پس از فراگیری آموزشهای نظری مشخص بدست می‌آید که اصلاً برای بدست آوردن تبحر در مفاهیم پیش‌نظری یا غیرتخصصی ضروری نیستند. بنابراین به نظر استراوسن، کار فیلسوف تحلیلی فقط توجه به کاربرد واقعی مفاهیم و کلمات نیست. کار او این نیست که کلمات را از کاربرد متافیزیکی‌شان به کاربرد روزمره‌شان برگرداند؛ بلکه وظیفه فیلسوف تحلیلی توصیف پیوند متقابل مفاهیم نسبت‌دار، توصیف استلزامات آنها، توصیف سازگاری‌ها و ناسازگاری‌های آنها و توصیف پیوندهای میان علایق فکری انسان است (Ibid, pp.13,19). اتفاقاً به-کارگیری مفاهیم در سر جای اصلی خود، نیازمند یک بستر مفهومی (ساختارهای مفهومی) بسیار کلی و گسترده‌ای است که هیچ تاریخی برای آنها وجود ندارد و غیر تاریخی هستند (Strawson, 1959, p.10).

به کارگیری مفاهیم و واژه‌های تخصصی و تعلیم و تعلم آنها، همچنین کاربرد مفاهیم و واژه‌های متعارف، بدون طی کردن هیچ آموزشی، همگی در درون این ساختارهای مفهومی کلی و ضروری امکان‌پذیر هستند. این فیلسوف تحلیلی است که به توصیف آنها می‌پردازد. انجام چنین کاری از نظر استراوسن، دقیقاً بر عهده فیلسوف تحلیلی - یا به عبارت خود او - بر عهده متافیزیک توصیفی است، چراکه «آن به توصیف ساختارهای مفهومی کلی و واقعی ما درباره جهان می‌پردازد»

(Strawson, 1959, p.9). این خصلت فلسفه استراوسن است که نشان می‌دهد تحلیل مقتضی متافیزیک است؛ متافیزیکی که زیادخواه نیست و هیچ‌گونه ادعایی درباره جهان ندارد؛ بلکه فقط به توصیف ساختارهای مفهومی ما از جهان می‌پردازد. هرگونه سخن متعارف و هرگونه زبان علمی خود در داخل این ساختارها امکان‌پذیر است.

متافیزیک توصیفی استراوسن دقیقاً در مقابل متافیزیک اصلاح‌گرا قرار می‌گیرد. متافیزیک او نه تنها دعاوی فیلسوفان سنتی (غیر از ارسطو و کانت)، بلکه ادعاهای اکثر فیلسوفان تحلیلی (به جز ویتگنشتاین، آن هم در برخی موارد) را با عنوان متافیزیک‌های اصلاح‌گرا مورد نقد و چالش قرار می‌دهد. بنابر متافیزیک توصیفی، اگر وظیفه اصلی فیلسوف تحلیلی «توصیف ساختارهای مفهومی کلی ما از جهان» است، این توصیف نباید به این ختم شود که فیلسوف به جای توصیف این ساختارهای مفهومی کلی و بسیار گسترده، دست به اصلاح یا تجدیدنظر در این ساختارها زده، با اتکاء به برخی ساختارهای به ظاهر بهتر (البته از ظن خودش) به تبیین نهایی جهان بپردازد.

به عقیده استراوسن، مشکل اصلی اکثر فیلسوفان سنتی (به جز کانت و ارسطو) و همین‌طور رئالیست‌ها و پوزیتیویست‌های منطقی این بود که می‌خواستند از طریق اصلاح ساختارهای مفهومی ما به ساختار یا ساختارهای بهتری برسند که بتوان از طریق آن به تبیین نهایی جهان پرداخت. به عبارت دیگر آن‌ها علاقمند به تقلیل و ساختار علمی یا منطقی جهان بودند؛ ولی ساختار علمی یا منطقی تنها ساختار مفهومی ممکن نیست و فقط یکی از ساختارهای مفهومی موجود در ساختارهای مفهومی کلی ما است. لذا به عقیده استراوسن فیلسوفانی از قبیل فرگه و راسل ساختار منطقی را به عنوان بهترین ساختار در نظر می‌گیرند و سپس برای تبیین آن نظریه‌های بسیار کلی (متافیزیکی) درباره جهان ارائه می‌دهند. آن‌ها می‌خواهند با تحلیل ساختارهای مرکب به عناصر بسیط غیرقابل تجزیه هرچه سریعتر به این ساختار بهتر دست یابند، بدون اینکه به وجود ارتباط میان مفاهیم قائل باشند (Strawson, 1992, pp.17-28).

بنابراین اصطلاح «تحلیل هستی‌شناختی اتمیستی» یا «تحلیل تقلیل‌گرا» بهترین عنوانی است که می‌توان بر آن‌ها اطلاق نمود و آن را در مقابل «تحلیل زبانی پیوند‌گرای» استراوسن قرار داد (Hacker, 1998, p.5). تحلیل زبانی پیوند‌گرای استراوسن از سادگی و بسیط بودن مفاهیم صرف نظر می‌کند و در عوض، شبکه یا نظامی از مفاهیم پیونددار را تعقیب می‌کند. استراوسن با چنین کاری نشان می‌دهد که تحلیل مقتضی متافیزیک است؛ اما نه متافیزیک اصلاح‌گرا که با دستیابی به



ساختارهای بهتر دعاوی جزمی درباره جهان ارائه می‌کند، بلکه متافیزیک توصیفی که به توصیف ساختارهای مفهومی ما و پیوند میان مفاهیم موجود در آن ساختارها می‌پردازد.

البته استراوسن قبول می‌کند که در ساختارهای مفهومی ما از جهان و نیز در شاکله‌های مفهومی‌ای که در آن ساختارها وجود دارند، یک دسته از مفاهیم هستند که می‌توان آن‌ها را مفاهیم اساسی و بنیادین نامید؛ ولی به نظر او این دلیلی نمی‌شود که ما برای دست یافتن به آن مفاهیم اساسی در دام تحلیل فروکاست‌گرا بیافتیم. به این ترتیب برنامه یافتن مفاهیم اساسی و بنیادی را می‌توان از طریق ردیابی ارتباط و پیوند میان مفاهیم (موجود) در ساختارهای مفهومی ما نیز ادامه داد.

نتیجه‌گیری

در تحقیق حاضر تلاش این بود نشان داده شود که آن خط سیری که تمامی اهالی متافیزیک باید آن را طی کنند در فعالیت‌های فلسفی فیلسوفان تحلیلی نیز به چشم می‌خورد: فیلسوفان تحلیلی نیز، با یک مسأله کلی درباره عالم واقع شروع می‌کنند، سپس در رابطه با این مسأله از یک اصل یا فرض خاصی استفاده می‌کنند و برای اثبات فرضیه خودشان از روش یا ابزار خاصی بهره می‌گیرند و در آخر وجود برخی موجودات و مفاهیم بنیادی متافیزیکی را مسلم فرض می‌کنند. در توضیح این مطلب باید گفت که متافیزیسین‌های تحلیلی نیز، همانند متافیزیسین‌های سنتی، به دنبال ارائه یک تبیین کلی از جهان هستند، با این تفاوت که این‌بار آن‌ها این مسأله را در قالب «رابطه زبان و واقعیت» مطرح می‌کنند. کسی نمی‌تواند این امر را انکار کند که «رابطه زبان و واقعیت» مسأله اصلی رئالیست‌های منطقی و فیلسوفان زبان متعارف نیست.

البته در این میان پوزیتیویست‌های منطقی استثناء هستند؛ زیرا درست است که مسأله آن‌ها نیز دقیقاً ترسیم رابطه زبان و واقعیت است؛ اما منظور آن‌ها از زبان، هر زبان ممکن را شامل نمی‌شود، بلکه فقط محدود به زبان علمی است. به این دلیل است که آن‌ها در مرحله چهارم نمی‌توانند به جز موجودات مشاهده‌پذیر، موجودات دیگری را مسلم فرض کنند و بلافاصله متافیزیک را انکار می‌کنند. به عبارت دیگر مسأله آن‌ها بسیار جزئی است و از همان ابتدا مشخص است که به دنبال مسائل کلی نیستند؛ بلکه می‌خواهند در قید علوم تجربی حرکت کنند. همچنین زمانی که متافیزیسین‌های تحلیلی این فرض را مطرح می‌کنند که «زبان گمراه کننده است»، کار آنها شبیه به فرضیه افلاطون یا دکارت است که می‌گویند: «عالم محسوس سایه است» یا «تصورات



(حسی) فرینده اند.»

علاوه بر این متافیزیسین‌های تحلیلی در این مورد نیز، با متافیزیسین‌های سنتی هم-عقیده‌اند که باید برای اثبات فرضیه‌شان از روش‌ها یا ابزارهای خاصی استفاده کنند. در این مرحله رئالیست‌های منطقی از ابزاری به نام منطق ریاضی استفاده می‌کنند و فیلسوفان زبان متعارف نیز، به ابزارهای موجود در زبان متعارف متوسل می‌شوند. نتایج کلی متافیزیسین‌های تحلیلی نیز، شبیه نتایج کلی متافیزیسین‌های سنتی است، با این تفاوت که «اندیشه‌ها» و «معانی» فرگه‌ای جایگزین «مثل» افلاطونی می‌شوند، «نظام پلورالیستی- اتمیستی» راسلی جایگزین «نظام مونیستی» ایدئالیست‌ها می‌شود، «نشان دادنی‌های» ویتگنشتاین جایگزین «شرایط ما تقدم» کانت می‌شود و «متافیزیک توصیفی» استراوسن جایگزین «متافیزیک تجربه» کانت می‌گردد. در نتیجه با چنین تحقیقی وجود فعالیت‌های متافیزیکی در داخل فلسفه تحلیلی مورد تأیید قرار می‌گیرد، معانی مختلف آن نزد هر یک از فیلسوفان تحلیلی مشخص می‌شود و در نهایت وجوه اشتراک و اختلاف تلقی فیلسوفان سنتی و فیلسوفان تحلیلی از متافیزیک آشکار می‌شود.



منابع فارسی

- استرول، اورام (۱۳۸۴)، *فلسفه تحلیلی در قرن بیستم*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۳)، *پوزیتیویسم منطقی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- دانلان، ک. س (۱۳۷۴)، «فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان»، *ارغنون*، ش ۷ و ۸، ترجمه شاپور اعتماد و مراد فرهادپور.
- راسل، برتراند (۱۳۷۴)، «توصیف‌ها»، *ارغنون*، ش ۷ و ۸، ترجمه سید محمد علی حجتی.
- کارناپ، رودلف (۱۳۸۳)، «غلبه بر متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان»، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، *پوزیتیویسم منطقی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۷۱)، *رساله منطقی فلسفی*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۸۱)، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.

منابع انگلیسی

- Dummett, M. A. E (1981), *The Interpretation of Frege's Philosophy*, London: Duckworth.
- Frege, G (1964), *Basic Laws of Arithmetic*, Translated by M. Furth, Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- (1972), *Conceptual Notation and Related Articles*, Translated and edited by T. W. Bynum, Oxford: Clarendon Press.
- (1979), *Posthumous Writings*, Oxford: Blackwell.
- (1980), *Philosophical and Mathematical Correspondence*, Oxford: Blackwell.
- (1984), « On Sense and Meaning » In B. McGuinness (Ed.), *Collected Papers*. Oxford: Blackwell.
- Glock, H. J (2008), *What Is Analytic Philosophy?*, Cambridge & New York: Cambridge University Press.



- Hacker, P. M. S (1996), *Wittgenstein's Place in Twentieth Century Analytic Philosophy*, Oxford: Blackwell.
- (1998), « Analytic Philosophy: What, Whence and Whither» In A. Biletzki & A. Matar (Eds.), *The Story of Analytic Philosophy*, London & New York: Routledge.
- (1990), *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.
- (1998), «Analysis in Analytic Philosophy» In A. Biletzki & A. Matar, *The Story of Analytic philosophy*, London & New York: Routledge.
- Lewis, H. D (1963), *Clarity Is not Enough*, London: Allen & Unwin.
- Monk, R (1996), *Bertrand Russell: the Spirit of Solitude*, London: Cape.
- Putnam, H (1992), *Renewing Philosophy*, Cambridge University.
- Russell, B (1992), *The Principles of Mathematics*, with a new introduction by J. g. Slater, London: Routledge [1903].
- (1905), « On Denoting », *Mind*, Vol. 14, pp.479-493.
- (1914), *Our Knowledge of the External World*, with a new introduction by J. G. Slater, London: Routledge.
- (1956), *Logic and Knowledge: Essays 1901-1950*, R. C. Marsh (Ed.), London: George Allen & Unwin.
- Schilpp, P. A. (Ed.) (1952), *The Philosophy of G. E. Moore*, Evanston & Chicago: Northwestern University Press.
- Soames, Scott (2003), *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Strawson, P. F (1959), *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London & New York: Routledge.
- (1992), *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

