

فلسفه‌ی ویتگنشتاین و پیامدهای سیاسی آن: مبنایی برای نقد ایدئولوژی در سیاست

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۳

* محسن جمشیدی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱/۲۳

** احسان کاظمی

چکیده

فیلسوفان تحلیلی همواره در مظان اتهام بیرون راندن سیاست از فلسفه قرار دارند. در این میان، ویتگنشتاین از زمره فیلسوفان تحلیلی است که فلسفه‌ی او را هم به دلیل آنچه «فقدان سویه‌های تئوریک سیاسی» می‌نامند، مورد غفلت قرار داده‌اند. پژوهش حاضر به دنبال اثبات خلاف این گزاره است؛ و در همین راستا، درصدد شناسایی بن‌مایه‌ی سیاسی فلسفه‌ی ویتگنشتاین است. بدین ترتیب، سؤال اصلی این پژوهش این است که «آیا می‌توان از فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین، سیاست و نتایج سیاسی استخراج کرد؟ آیا این فلسفه با سیاست نسبتی دارد؟» پاسخ ما در این نوشتار آن است که: «فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین می‌تواند دارای نتایج سیاسی باشد و قابلیت استخراج گزاره‌ها و آموزه‌های سیاسی را دارد». برای اثبات این گفته، بعد از اشاره به مقدمات روشی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ویتگنشتاین، پیامدهای سیاسی فلسفه‌ی ویتگنشتاین شرح داده می‌شود. می‌توان از این پیامدها در دو سطح سخن گفت. سطح اول، سطحی است که با توجه به مباحث ویتگنشتاین در باب زندگی روزمره و فرم زندگی، به‌نوعی تحلیل از سیاست با توجه به قوام یافتن سوژه در زندگی اجتماعی و توجه به مسائل مربوط به قومیت‌ها و تنوعات فرهنگی دست می‌زند. سطح دومی که ما از آن سخن می‌گوئیم، مربوط می‌شود به نقد ایدئولوژی‌ها و آموزه‌های سیاسی با استفاده از ابزار تحلیلی‌ای که ویتگنشتاین در اختیار ما قرار می‌دهد. یعنی با تکیه بر جنبه‌های نقادانه‌ی فلسفه‌ی او می‌توان به سراغ مکاتب و ایدئولوژی‌های رایج سیاسی رفت و بنیان دعاوی آن‌ها را مورد نقد قرار داد. در این مقاله برای اثبات فرضیه و با توجه به محدوده بحث، صرفاً به سطح دوم پیامدهای سیاسی فلسفه‌ی ویتگنشتاین، یعنی نقد ایدئولوژی اشاره می‌شود.

* دانشجوی دکتری علوم

سیاسی دانشگاه تهران

jamshidi325@gmail.com

** دانشجوی دکتری علوم

سیاسی دانشگاه اصفهان

e.kazemi.p@gmail.com

واژگان کلیدی: ویتگنشتاین، سیاست، زندگی روزمره، شکل زندگی، نقد ایدئولوژی.

مقدمه

فلسفه‌ی متأخر لودویگ ویتگنشتاین، فلسفه‌ای است که در دل سنت فلسفه‌ی تحلیلی و فلسفه‌ی زبان قرار می‌گیرد. این جریان‌های فلسفی از آن سنخ فلسفه‌هایی هستند که با سیاست و فلسفه‌ی سیاسی سر سازگاری و تجانس ندارند. فلسفه‌ی تحلیلی، با این پیش فرض کار خود را آغاز نمود که میان دو دسته گزاره، گزاره‌های هنجاری و گزاره‌های عینی، تمایز قاطعی وجود دارد. گزاره‌های عینی گزاره‌هایی هستند «معنادار»؛ زیرا به بازنمایی وضعی از امور واقع می‌پردازند و معنای آن‌ها، بر حسب این که صدق‌شان را می‌توان با شرط «تحقیق پذیری» مورد تفحص قرار داد تعیین می‌شود. اما گزاره‌های هنجاری، از آن‌جا که از این شرط تبعیت نمی‌کنند و وضعی از امور را بازنمایی نمی‌کنند، شایسته‌ی بررسی و توجه نیستند. سیاست و گزاره‌های سیاسی نیز از آن‌جا که ذیل گزاره‌های هنجاری قرار می‌گیرند مورد بی‌مهری قرار گرفته و بدان‌ها توجهی نمی‌شود (Pettit, 2007: 5).

نسل بعدی فلاسفه‌ی تحلیلی نیز که این تمایز را نپذیرفتند، به سیاست و فلسفه‌ی سیاسی هم وقعی ننهاده‌اند. از آن جمله‌اند: جان آستین و گیلبرت رایل. این دو دل‌مشغول صورت‌بندی و سیستم‌سازی تمایزات و عاداتی بودند که مشخصه‌ی زبان روزمره بود، ولی در نظریه‌پردازی‌های خام مغفول مانده بودند. براین اساس، در پروژه‌ی خویش به سیاست توجهی نکردند (Pettit, 2007: 6).

از جانب دیگر، در دل سنت فلسفه‌ی زبان، وقتی به سیاست توجه می‌شد، این توجه صرف بررسی کم و کیف گزاره‌های سیاسی و اصلاح کژتابی‌های زبان در حوزه‌ی سیاست بود. «از این‌رو، فلسفه‌ی زبان در سیاست، به واریسی زبان و گزاره‌های سیاسی و تحلیل کژتابی آن گرایش دارد و نیز مبانی آن را توضیح می‌دهد. بدین ترتیب، فلسفه‌ی زبان، مفاهیم زبانی را به سیاست آورد» (معینی، ۱۳۸۷: ۲۳). نمونه‌ی مشهور این جریان اثر ولدن به نام «دایره‌ی واژگان سیاست» است که به پالایش زبان سیاسی بر اساس الگوهای فلسفه‌ی زبان می‌پردازد. اما «مهم‌ترین کاری که این اثر در حوزه‌ی سیاست انجام داد ریختن آب سردی بر سر رؤیایها و آرزوهای سیاست و فلسفه‌ی سیاسی برای گرفتن چیزی مهم و جدی بود» (Pettit, 2007: 7).

حال سؤال اصلی این است که، آیا با این اوصاف می‌توان از فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین، سیاست و نتایج سیاسی استخراج کرد؟ آیا این فلسفه با سیاست نسبتی دارد؟ آیا سخن پتیت، که فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین را نیز مسبب طولانی شدن سکوت نسبت به سیاست در فلسفه‌ی تحلیلی دانست

(Pettit, 2007: 7) سخن صوابی است و یا خیر؟ پاسخ ما در این نوشتار، آن است که اگرچه فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین در وهله‌ی اول یک فلسفه‌ی سیاسی به‌مانند آنچه در مورد هابز، لاک یا رالز می‌گوییم نیست، اما دارای پیامدهای سیاسی است و در سیاست می‌تواند کاربرد داشته باشد.

در همین راستا، تلاش ما در ادامه‌ی این نوشتار بر آن است که با تمرکز بر سه جنبه‌ی مختلف از فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین نتایج و کارکردهای سیاسی این بخش‌ها را نشان دهیم. این سه بخش شامل: روش فلسفی، انگیزه یا حالت فلسفی، به عبارت دیگر نگرش ویتگنشتاین به فلسفه، و بحث پیروی از قاعده است.

۱- چهارچوب نظری و روش

از نظر ویتگنشتاین، مسائل فلسفه همانند بیماری هستند. بیماری‌هایی که ما را از داشتن دید درست محروم می‌سازند. دید درست دیدی است نسبت به عملکرد زبان، نسبت به نقشی که زبان در زندگی ما دارد، نسبت به رابطه‌ی زبان با محیط و موقعیتی که در آن به کار برده می‌شود. «یک سرچشمه‌ی عمده‌ی ناتوانی ما در فهم، آن است که دید روشنی از کاربرد واژه‌هایمان نداریم» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۰۵).

چیزی که ما را از داشتن دید درست محروم می‌سازد، گرفتاری ما در چنگال یک تصویر است. «تصویر ما را اسیر می‌کند و نمی‌توانیم از آن بیرون شویم» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۰۳). یک تصویر را می‌توان نوعی بازنمایی از عملکرد و یا چیستی زبان دانست. هر تصویر را می‌توان یک «دید» در نظر گرفت. توصیف آگوستین از زبان، خود یک دید و یک بازنمایی است. یک تصویر است. اما تصویر و بازنمایی‌ای است که ما را «اسیر» و مقید می‌سازد. مقیدسازی نه به‌واسطه‌ی غلط بودن، نه به‌واسطه‌ی خطا بودن، بلکه به‌واسطه‌ی تعمیم یک مورد ساده و ابتدایی به موارد و موقعیت‌های دیگر. «می‌توانیم بگوییم آگوستین یک نظام ارتباط را وصف می‌کند؛ اما این کار هم باید گفت که هر چیزی که زبان می‌نامیم چنین نظامی نیست، و در بسیاری از مواردی که این پرسش پیش می‌آید که (آیا این توصیف مناسبی هست یا نه؟) پاسخ این است: بله، مناسب است، اما فقط برای محدوده‌ای تنگ و باریک، نه برای کل آنچه مدعی توصیف آن بودید» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۳۰).

نگاه آگوستینی به زبان باعث پدید آمدن نوعی الگو و دریافت از زبان

می‌شود. این تعمیم دادن خود را به صورت یک الگو و یک ضرورت نشان می‌دهد. «توصیف آگوستینی از زبان به مثابه‌ی دگمی است که به بیان در آمدن انواع توصیفات ما را از واژگان و جملات کنترل می‌کند (Baker,2004:39). این ضرورت و دگم یعنی آنکه هر چیزی برای آن که زبان تلقی شود باید ویژگی‌هایی را داشته باشد که از مدل آگوستینی استخراج گردد. آن ویژگی‌ها، ذات زبان تلقی می‌شوند. ما در زندگی روزمره‌ی خود با نظام‌های ارتباطی و انواعی از زبان برخورد می‌کنیم که با زبان مورد توصیف آگوستین از بیخ و بن تفاوت دارند. «زبان بالفعل را هر چه باریک‌نگرانه‌تر واریسی کنیم، ستیز آن با الزامی که ما قایل می‌شویم تند و تیزتر می‌شود» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۰۰).

این تصاویر و این بازنمایی‌ها فقط منحصر به الگوی آگوستینی از زبان نمی‌شوند. این بازنمایی‌ها دارای ابعاد و حوزه‌های مختلفی‌اند که از جمله‌ی آنان افلاطون‌گرایی^۱ در ریاضیات، ثابت‌های منطقی در تراکتاتوس و یا رفتارگرایی در فلسفه‌ی ذهن است (Baker,2004:39). این‌ها همه از نظر ویتگنشتاین و رای بیان‌های فلسفی‌اند، که می‌توان آن‌ها را عالی‌های فلسفی نامید (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۵۰). عالی‌های فلسفی، بیش از آن که توان توصیف‌کنندگی واقعیت را داشته باشند با نوعی نظام نمادین^۲ و نمادها در ارتباط‌اند. یعنی آن‌که شاید در یک نظام فرموله و جبری و الگوریتمی که با واقعیت ارتباط ندارد بتوان همواره برای یک امر یک حالت خاص در نظر گرفت؛ مثلاً $(x=n)$. اما در واقعیت بالفعل چنین نیست و این رابطه دائمی نیست. بر این اساس است که «حرکت‌های ماشین به عنوان نماد، مفهومی از پیش تعیین‌شده است که متفاوت است با از پیش تعیین‌شده بودن حرکت هر ماشین بالفعل» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۵۰). به جای ماشین می‌توان همه چیز در نظر گرفت و حرکات و از پیش تعیین‌شده بودن آن‌ها را فقط می‌توان بر اثر پذیرش یک ذات‌گرایی یک $(x=n)$ دائمی تصور کرد.

«این تصاویر به این ترتیب یک نوع استبداد^۳ مطلق و دائمی بر تفکر فیلسوفان وارد می‌سازند، به گونه‌ای که آن‌ها از این که در بند چنین تصاویری هستند نمی‌توانند شکایتی داشته باشند. این تصاویر دیوارهایی نیستند که افق دید و ملاحظه‌ی فلاسفه را محدود سازند، بلکه به مثابه‌ی یک ترمز یک ایست^۴ هستند که البته همان محدودیت‌ها را اعمال می‌کنند» (Baker,2004:39). این تصاویر کارکرد زبان و چپستی پدیدارهای مورد نظر را در مهی احاطه

- 1 Platonism
- 2 Symbolism
- 3 Tyranny
- 4 brake.

می‌کنند و دید روشن را ناممکن می‌سازند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۳۱).

این نوع فلسفیدن و تفکر ویژگی اصلی تاریخ فلسفه بوده است: در پی ویژگی‌ها، ذات‌ها، وحدت‌ها و یکسانی‌ها رفتن؛ اغوا و مجاب شدن به وسیله‌ی تصاویر و بازنمایی‌هایی که واقعیات را در مه فرو می‌برند. «سبک سنتی (فلسفه) به وسیله‌ی جستجوی وحدت‌های ماندگار، «ذات‌ها» و جوهرهایی که بنا و بنیان جهان‌اند، که دارای «تقدم هستی‌شناسانه» هستند، متمایز می‌شده است. هدف خود ویتگنشتاین در تراکتاتوس یافتن چنین بنیانی بود. اکنون، ویتگنشتاین در پی گسستن چنین وحدت‌هایی، سبکی از نوشتار را بسط می‌دهد که اساساً دائم‌التغییر^۵ است، سبکی که تمام موارد مهجورمانده و پوشانده‌شده به وسیله‌ی کاربردهای «عادی» واژگان را آشکار می‌سازد تا نشان دهد که از یک نقطه‌ی معین در یک گفتمان تا چه حدی می‌توان ریشه‌های مختلف یافت-ریشه‌هایی که ما بدان‌ها به علت سرگردان شدن به وسیله‌ی موارد عادی فکر نمی‌کنیم» (Staten, 1984: 75). این موارد عادی همان تصاویرند و این سرگردانی به وسیله‌ی موارد عادی همان استبداد و محدودیت است.

همان‌طور که نقل شد، ویتگنشتاین برای از بین بردن این تصاویر دست به نشان دادن موارد دیگر و موارد غیر عادی می‌زند. دیوید استرن^۶ از شارحان ویتگنشتاین، روشی را به او نسبت می‌دهد که برای از بین بردن موضع مخالف خود به کار می‌برد. این روش را استرن «روش گزاره»^۷ می‌نامد. بر پایه‌ی این روش، ویتگنشتاین در گام اول موضع مخالف را ذکر و آن را تشریح می‌کند. در گام دوم مثالی مناسب برای موضع مخالف ذکر می‌کند و در واقع شرایطی را که این توصیف در آن صادق است را ارائه می‌کند. در گام سوم، شرایطی را مطرح می‌کند که این توصیف و این موضع مخالف در آن کارایی ندارند. مثلاً در گزاره‌ی اول پژوهش‌ها موضع آگوستین در باب زبان که معنای هر واژه مصداقی است که دارد، را ذکر می‌کند (گام اول). سپس زبان بنا و دستیار آن را در گزاره‌ی دوم مطرح می‌کند؛ این زبان و این توصیف مثالی است موافق با رویکرد آگوستین (گام دوم)؛ و در انتها، ویتگنشتاین در گزاره‌های هشتم و یا نهم موارد و بازی‌های زبانی را مطرح می‌کند که با توصیف آگوستین سازگاری ندارند و عدم توانایی تعمیم این رویکرد را نشان می‌دهند (گام سوم) (Stern, 2004: 10-11).

در قلب و بطن روش ویتگنشتاین، چیزی وجود ندارد جز توجه به موارد

5 Errant

6 David G. Stern

7 the §2 'method of'

دیگر، جز توجه به غیرها و حالات استثنایی، جز توجه به امکان‌های دیگر. دلیل اصلی مخالفت او با تبیین‌گرایی در فلسفه شاید چیزی جز این نباشد که تبیین از دل یک ذات‌گرایی و بنیادگرایی بیرون می‌آید. تبیین از دل توجه و ریزنگری در یک الگو یا حالت خاص در پی کشف و فهم قوانین حرکت و قوانین امکان تمام حالات دیگر می‌رود. تبیین همراه است با گرفتار آمدن در یک تصویری. مثال ما همان مثالی است که در بالا ذکر شد؛ زبان آگوستینی را اگر بنیاد زبان بدانیم با زبان‌های بالفعل دیگر چه کنیم؟ زبان‌هایی که کم و بیش با آن تصویر در تضاداند. اگر تبیین را جدی بگیریم به تضاد با واقعیت گرفتار می‌آییم، به جایی می‌رسیم که می‌گوییم «اما این جور نیست!» (اما این جور باید باشد) (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۰۳-۱۰۲). هر تبیینی سعی می‌کند واقعیت را در دل خود حفظ و توجیه کند، اما واقعیت فرای قوانین و تعمیم‌های ما در جریان است. هر گزاره و نظریه‌ی فلسفی تا حد زیادی در پی کشف قوانین و یافتن تبیین‌هایی بوده است و خود را به تصویر و بازنمون‌های خاصی اسیر کرده است. «اینجا واقعیت بنیادی آن است که ما برای یک بازی قاعده‌هایی وضع می‌کنیم، فنی تعیین می‌کنیم، و آن‌گاه هنگامی که از قواعد پیروی می‌کنیم، می‌بینیم چیزها آن جور که فرض کرده بودیم از آب در نمی‌آیند. و بنابراین ما گویی در قاعده‌های خودمان گیر افتاده‌ایم» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۰۶).

کار فلسفه‌ی راستین و اصیل از آن رو توصیف است که توجه ما را به موارد و حالات مختلف، به حالات مهجور جلب می‌کند و ما را از هرگونه تبیین دور می‌سازد. توصیف در پس واقعیت می‌آید و در پی تبیین و توضیح و معرفی امکان و امتناع پدیدارها نیست، بلکه آن‌چه را رخ داده روشن و مبرهن می‌سازد. بدین معنا، فلسفه‌ی ویتگنشتاین یک فلسفه‌ی پسینی^۸ است. توجه به بازی‌های زبانی و فرم زندگی در واقع برای روشن کردن و وضوح بخشیدن به همین حالات مختلف و تنوع در کاربرد واژگان است. بدین معنا که عادی بودن و متداول بودنی که جلوی دید روشن را می‌گیرد، خود الگویی است که در یک بازی زبانی خاص و در یک فرم زندگی خاص ایجاد شده است و پدیداری که در یک بازی زبانی و فرم زندگی خاص متداول و معمول است در بازی زبانی دیگر و فرم زندگی دیگر ممکن است غریب و نامحتمل بنماید. تصویر پیرمردی که از سربالایی تندی به کمک عصا بالا می‌رود شاید به نظر یک مریخی لغزیدن از سربالایی به پایین جلوه کند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۱۴). در واقع «حالت‌های بهنجار داریم و حالت‌های نابهنجار». تلاش ویتگنشتاین عطف توجه به حالت‌های نابهنجار و نامعمول و نشان دادن این که ملاک هنجاریت در یک فرم و الگوی زندگی خاص

مشخص می‌شود (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۱۶). این درواقع اعتبار دادن به غیرها و موارد دیگر است. بر این اساس همواره دیگری‌ها و موارد نادیده امکان وجود دارند و هیچ روایت رسمی و یکدست و مشروع بنیادینی وجود ندارند و اعتبار ملاحظات ما همواره تا اطلاع ثانوی و مشاهده‌ی یک نمونه‌ی دیگر است.

۲- درمان‌گری در فلسفه

بسیاری، فلسفه‌ی ویتگنشتاین را درمان‌گرانه نامیده‌اند. در این نگاه ویتگنشتاین را به فروید تشبیه می‌کنند. کسی که برای حل مسایل فلسفی (درواقع منحل کردن آن‌ها) به درون مخاطب خود نفوذ می‌کند و ریشه‌ی مسایل، ریشه‌ای که باعث میل ما به تبیین می‌شود، ریشه‌ای که سبب اغوای ما و گرفتاری ما به‌وسیله‌ی بازنمایی‌های ناروشن و مبهم است، را شناسایی و خشک می‌کند. در این نگاه، قسمت‌های اصلی پژوهش‌های فلسفی، بندهای ۸۹ تا ۱۳۳ که ویتگنشتاین نظر خود در مورد فلسفه و روش فلسفی را توضیح می‌دهد و باقی کتاب را باید، نه به‌عنوان مسایل جدی که نظر و تئوری‌های ویتگنشتاین را درباب امور مختلف بیان می‌دارند، بلکه به‌عنوان مواردی که او روش درمان‌گرانه‌ی خود را به کار بسته، تلقی کرد (Rorty, 2010: 30-31). مثلاً بر این مبنای، ماری مگ گین^۹ می‌گوید: «این اشتباه خواهد بود که نیرو و اهمیت فلسفه‌ی ویتگنشتاین را در چنین ادعاهایی جمع‌بندی کنیم که: معنا کاربرد است. سخن گفتن به یک زبان خود نوعی کنش است. فهمیدن یک حالت ذهنی نیست که منبع کاربرد درست باشد و از این قبیل. اهمیت فلسفی ویتگنشتاین در این «نتایج» قرار ندارد، که خودشان به نوبه‌ی خود ضعیف و مبهم‌اند... هدف واقعی این عزیمت از یک طرف، در غلبه کردن بر اسطوره‌ها و تمایلات فلسفی است که عمیقاً در ما ریشه دوانده‌اند و از طرف دیگر، در جهت بخشیدن به سبک تفکر و اندیشه‌ی ما به مواردی است که در فعالیت ما در کاربرد زبان مقابل چشمانمان قرار دارند» (McGinn, 1997: 110).

استنلی کول^{۱۰} از دیگر شارحان ویتگنشتاین، که برای اولین بار شباهت ویتگنشتاین به فروید را او مطرح کرده، فلسفه و سبک نوشتاری او را به اعتراف^{۱۱} تشبیه می‌کند. از نظر کول، نوشتار ویتگنشتاین شامل عناصر اصلی یک اعتراف جدی است: «تأیید کامل و سوسه‌ها؛ من می‌خواهم بگویم،

9 Marie McGinn

10 Stanley Cavell

11 Confession

من میل دارم بگویم و اشتیاق به اصلاح و رها کردن آن‌ها در کاربرد روزمره و در محاورات پژوهش‌ها صدای وسوسه و صدای درستی متخاصم هستند» (Cavell, 1979: 71). هشدارهایی وجود دارد؛ «نگوید که باید چیز مشترکی وجود داشته باشد... نگاه کنید و ببینید نه برای باوراندن، بلکه برای خودبازبینی^{۱۲}» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۶۶). به این دلیل است که در پژوهش‌ها، چیزی که بتوان آن را با ملاک‌ها و موارد معمول استدلال خواند، وجود ندارد: ویتگنشتاین چیزی را که بتوان اثبات کرد اظهار نمی‌کند، برای این که هر چه او می‌گوید یا مبرهن است - چه درست چه غلط- و یا در مورد یک باور است که چه با حجت یا شاهد یا یک سند شامل یک مورد مبرهن می‌شود». (Cavell, 1979: 126) هدف ویتگنشتاین آزاد کردن «تفکر و حساسیت ما از منبع انقیادی است که ریشه‌های آن نادیده و غیرقابل یادآوری‌اند و بدین ترتیب بی‌بصیرتی‌های متفاوتی را که از طرق دیگر غیرقابل درمان‌اند به وجود می‌آورد». این انقیاد یک کنترل دائمی بر ما به وجود می‌آورد. (Cavell, 1979: 72)

«از آن‌جا که گسست از چنین کنترلی یک هدف دائمی ویتگنشتاین متأخر است، سبک نوشتاری او عمیقاً منفی و عملی است به مانند فروید و به مانند درمان فروید، در آرزوی جلوگیری از فهمی است که با تغییر درونی همراه نیست. هر دوی آن‌ها متمایل به برملا کردن نقش نیازهای واقعی ما در ظاهر خودفریبی‌هایی هستند که ما ارزیابی نکرده‌ایم و یا فانتزی‌هایی تصاویری که از آن‌ها نمی‌توانیم بگریزیم. برای هر دو، چنین نگون‌بخشی‌هایی با آشکارسازی عدم موازنه میان آنچه گفته می‌شود و آنچه مراد و یا بیان می‌شود از بین می‌رود. برای هر دو، فرد، در لوای اظهارات و اعمال مخفی شده و از طریق آرزوها و وسوسه‌ها آشکار می‌شود» (Cavell, 1979: 108-115). در این نگاه ریشه‌ی مسائل فلسفه در نهاد ما و تمایل درونی ما است. هدف ویتگنشتاین رها کردن ما از این بیماری، از این میل به اغوا، میل به فریب خوردن است. این بیماری‌ها در گرفتاری ما در چنگال تصاویر و ندیدن آنچه آشکارا در مقابل چشمان ماست، متجلی می‌شوند. نجات ما از بیماری همراه است با رهایی از تصویرها و یافتن دید روشن.

۳- پیروی از قاعده

از دیگر نکات مهمی که ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی مطرح کرده، بحث پیروی از قاعده است که در بندهای ۱۸۵ تا ۲۴۲ پژوهش‌ها مطرح شده

است. البته در گزاره های ۱۳۸ تا ۱۴۳ هم اشاراتی به این بحث شده، اما بحث مبسوط‌تر و جامع‌تر در این بخش از کتاب مطرح شده است. نکته‌ی مرکزی این بخش، گزاره‌ی ۲۱۱ و گزاره‌ی ۲۱۷ است. در گزاره‌ی ۲۱۱ آمده است: «چگونه او می‌تواند بداند چگونه باید الگویی را خودش ادامه دهد - هرچه آموزش به او بدهید؟ خوب، من چگونه می‌دانم؟ - اگر این بدین معنی باشد که «آیا دلیلی دارم؟» پاسخ این است: دلایلم به‌زودی ته می‌کشد و آنگاه بدون دلیل عمل خواهم کرد» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۶۱-۱۶۰). گزاره‌ی ۲۱۷ هم از این قرار است: «چگونه قادرم از قاعده‌ای پیروی کنم؟ - اگر این پرسشی درباره‌ی علت‌ها است، پس درباره‌ی توجیه طریقه‌ی من در پیروی از قاعده است. اگر توجیه را به آخر رسانده باشم کفگیرم به ته دیگ خورده است و ورق من روده است. پس مایلیم بگویم: این فقط کاری است که میکنم. همین است که هست (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۶۲).

بر سر تفسیر این دو گزاره و مخصوصاً عبارت «کفگیرم به ته دیگ خورده است و ورق من رو شده است» دو نظام تفسیری کاملاً متضاد در مقابل هم قرار گرفته‌اند. پراگماتیسم و دیکانستراکشنیسم. وضعیت را استیتن چنین توصیف می‌کند:

«پراگماتیست و دیکانستراکشنیست بر سر این که پروژه‌ی بنیادگرایی کلاسیک به پایان رسیده است، نتایج متفاوتی می‌گیرند. پراگماتیست می‌گوید، عقل نمی‌تواند خود را به‌صورت بازاندیشانه بنیان نهد و لذا باید دست از پروژه‌ی بنیان‌گذاری بردارد و خود را راضی به بازی‌های زبانی و فرم‌های زندگی نماید. عقل تا بدین جا بیشتر نمی‌آید و جلوتر نمی‌رود؛ در یک نقطه‌ی معین، ویتگنشتاین یکی از مهم‌ترین کلمات قصار خود را می‌گوید «کفگیرم به ته دیگ خورده است و ورقم رو شده است.» اما دیکانستراکشنیست می‌گوید، عقل نمی‌تواند خود را بنیان نهد، از این رو که عقل است، و با عقل بازی‌های زبانی و فرم‌های زندگی ما، به درون یک مغاک بی‌پایان از بازاندیشی سقوط می‌کنند. نقد بازاندیشانه با چرخش زبانی^{۱۳} به پایان نمی‌رسد، با دیکانستراکشن به یک فرم پیچیده‌ی جدید می‌رسد، بازاندیشی زبان در زبان. بازاندیشی به «یک خوانش متن»^{۱۴} تبدیل می‌شود (Staten, 1984:47).

13 Linguistic turn

14 Textual

در یک طرف، خوانشی قرار دارد که پیروی از قواعد و عقلانیت انسان را به سطح یک سنت، عادت، فرهنگ و نوعی نظام تربیتی و یک روایت تقلیل می‌دهد؛ و در طرف دیگر، خوانشی که شأن عقل را حفظ می‌کند، اما به بی‌بنیانی و معلق بودن ذاتی عقل اعتقاد دارد. در اولی، بیشتر بر محصور بودن و تربیت‌پذیر بودن ما و عقلانیت‌مان تأکید می‌شود، و در دومی، بر بی‌بنیانی خود قواعد. دومی هر انتخابی میان قواعد را بی‌پشتوانه و بی‌حجت بنیادین می‌داند. در اولی به ناتوانی ما و در دومی به محدودیت قواعد اشاره می‌شود. هر دو روایت در دادن توصیفی درست از گوشه‌ای از واقعیت درست‌اند، اما در توصیف آنچه که مدعی توصیف‌اش هستند ناتوان. به عبارت دیگر، ویتگنشتاین هر دو را در کنار هم می‌پذیرد.

در گزاره‌ی ۱۸۵ ویتگنشتاین مورد شاگردی را در نظر می‌گیرد که آموزش یافته که از یک تا هزار به ترتیب بشمارد. پس از انجام این کار، از او خواسته می‌شود که از ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰ دوتا دوتا (+۲) بشمارد. او می‌نویسد: ۱۰۰۰، ۱۰۰۴، ۱۰۰۸، ۱۰۱۲. از او پرسیده می‌شود که چه کار کردی؟ قرار بود دوتا دوتا اضافه کنی. پاسخ می‌دهد که «بله مگر درست نیست؟ فکر می‌کردم قرار است این جور جلو بروم» و یا فرض کنید که بگوید: «اما من همان جور ادامه دادم» حالا اصلاً فایده‌ای ندارد که بگویید: «مگر نمی‌بینی...؟» و مثال‌ها و توضیح‌های قدیمی را تکرار کنید.... چنین حالتی همانندی‌هایی با حالتی دارد که در آن واکنش شخص به حرکت اشاره با دست به گونه‌ای طبیعی این است که در راستای خطی که از نکت انگشتان به میچ می‌رود نگاه کند نه در راستای خط از میچ به انگشتان (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۴۶).

ویتگنشتاین این گونه ادامه می‌دهد: «پس حرف شما به این معنی است که: برای ادامه‌ی صحیح دستور (+n) در هر قدم به شهود تازه‌ای نیاز هست». ادامه‌ی صحیح! چه‌طور معلوم می‌شود در هر مرحله‌ی خاص گام صحیح کدام است؟ «گام صحیح آن است که با دستور وفق داشته باشد- همان‌گونه که موردنظر بوده»- پس هنگامی که دستور (+۲) را دادید منظورتان این بود که بعد از ۱۰۰۰ بنویسد ۱۰۰۲ و آیا منظورتان این هم بود که بعد از ۱۸۶۶ بنویسد ۱۸۶۸ و الی آخر تا بینهایت گزاره از این‌گونه؟ «نه، منظورم این بود که او باید بعد از هر عدد نه عدد بعدی بلکه عدد بعدتر را بنویسد؛ اما مسئله درست همین است: در هر مرحله، چه نتیجه‌ای از آن جمله گرفته می‌شود. یا جور دیگر بگوییم: در هر مرحله چه چیزی را باید «وفق داشتن» با آن جمله دانست؟ کم و بیش درست‌تر بود که می‌گفتید در هر مرحله‌ی جدید نه به یک شهود، بلکه به یک تصمیم تازه نیاز هست» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۴۷) در ادامه می‌نویسد: «از سوی دیگر می‌توانیم انواع متفاوت فرمول‌ها را و انواع متفاوت

کاربرد مناسب با آن‌ها را مقابل هم قرار دهیم (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۴۹). و یا اکنون ممکن است گفته شود: «این که از فرمول کدام منظور را داشته‌اند، تعیین می‌کند کدام گام‌ها را باید برداشت»، معیار این که منظور از فرمول کدام بوده است چیست؟ (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۴۹). در جای دیگر می‌نویسد: «ناسازه‌ی ما این است: هیچ مسیری از عمل را نمی‌توان با یک قاعده تعیین کرد، زیرا هر مسیری از عمل را می‌توان کاری کرد که با این قاعده وفق دهد. پاسخ این است: اگر بتوان همه چیز را کاری کرد که با قاعده مطابق باشد، پس می‌توان کاری هم کرد که با آن مطابق نباشد. پس اینجا نه تطابقی در کار است و نه عدم تطابق» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۶).

بحث اصلی در این بخش مربوط به این می‌شود که اگر بتوان میان قاعده و عمل به قاعده تفاوت گذاشت، پس آنگاه میان این دو هیچ رابطه‌ی بنیادینی وجود ندارد. مثلاً اگر قاعده دوتا دوتا اضافه کردن باشد (+۲)، نمی‌توان هیچ کاربردی از این قاعده را نسبت به کاربرد دیگر مزیت بخشید و گفت این کاربرد نسبت به قاعده وفادارتر است. بحث پیروی صرف از قاعده معنا ندارد، اگر معنا داشت به این صورت بود که قاعده به‌سان ریلی است که به گونه‌ای نامریی تا بی‌نهایت ادامه دارد و کاربست نامحدود یک قاعده مطابق با بینهایت بودن ریل‌ها بود (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۶۳). اگر کاربرد قاعده از قبل معلوم بود، این عبارت که «گام‌ها در واقع پیش‌تر برداشته شده‌اند، حتی پیش از این که من آن گام‌ها را در نوشتن یا شفاهی یا در اندیشه بردارم» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۴۸)، صحیح بود و در هر مرحله «گام صحیح» بر اثر «شهود» و نه «تصمیم» مشخص می‌شد.

بحث اصلی این است که باوجود این که هیچ کاربرد بنیادینی از قبل وجود ندارد و هر کاربردی را می‌توان جانشین کاربرد دیگری کرد، چگونه است که در زندگی روزمره و عادی‌مان برای پیروی از قاعده‌ها بدون فکر و بدون هیچ تردیدی عمل می‌کنیم؟ چگونه است که از هر فردی بپرسید $۲+۳=۵$ ، در پاسخ می‌گوید ۵، درحالی که پاسخ‌های دیگر ممکن است؟ چگونه است که معنای واژه‌ی «پدر» را همه معادل هم می‌فهمند و برای کاربردهای بعدی هم معادل مفروض می‌گیرند؟ اگر کاربرد قاعده‌ی هر قاعده‌ای از قبل مشخص نشده است و کاربردهای بعدی یک قاعده از پیش تعیین شده نیستند، پس چگونه است که ما همواره (+) را معادل عمل اضافه کردن و جمع کردن می‌گیریم؟ مثلاً درست است که $(۲+۳=۵)$ به معنای جمع و اضافه کردن است، اما چرا و چگونه است که برای کاربردهای بعدی نیز از قبل مسلم می‌دانیم که (+) به معنای جمع کردن است؟ مثلاً از کجا می‌دانیم که $(۵۷+۶۸=۱۲۵)$ است و نه $(۵۷+۶۸=۵)$ ؟ در شرایطی که

قاعده (+) می‌توانست این باشد که:

$$x+y = x \text{ (add)y, if } x, y < 5 \quad \text{otherwise} \quad x+y=5$$

یعنی آن‌که اگر دو طرف جمع از ۵۷ کوچک‌تر بودند، (+) معادل جمع کردن و اگر بزرگ‌تر بودند جواب معادل (۵) است. چه (+) را برای همی موارد جمع بدانیم و چه به وضعیت دیگر قائل باشیم، هیچ کدام فرقی نمی‌کنند و هر دو ممکن هستند (Kripke, 1982: 15-7). این البته فرضیه‌ی شکاکانه‌ای است که سول کریپکی^{۱۵} مطرح می‌کند و معتقد است که این سؤال شکاکانه مضمون اصلی پژوهش‌های فلسفی است (Kripke, 1982: 1-6). بدون این‌که ادعای کریپکی در مورد مرکزیت این پرسش و این شکاکیت در پژوهش‌ها را رد یا قبول کنیم، باید دست‌کم، مهم و سازگار بودن سؤال کریپکی را، بدون بررسی جواب آن، با نگاه ویتگنشتاین بپذیریم.

اما سؤال اصلی هم‌چنان این است که اگر کاربرد قاعده از قبل مشخص نیست و هیچ کاربرد اصیلی وجود ندارد، پس چرا ما در زندگی روزمره با این مشکل مواجه نیستیم؟ چرا فهم اعضای یک جامعه‌ی زبانی از یک قاعده و کاربرد آن یکسان است؟ چرا همه بر سر این که (+) معادل جمع کردن است اختلافی ندارند؟ اصلاً این هماهنگی و توافق از کجا آمده است؟ گول ادعا می‌کند که یکی از بزرگ‌ترین سؤالات و دل‌مشغولی‌های ویتگنشتاین پیدایش همین هماهنگی و توافق است (Cavell, 1979: 15). پاسخ اصلی ویتگنشتاین برای این پرسش‌ها و این تردیدات در قالب مطرح کردن فرم زندگی و اصل تربیت است. مثلاً ویتگنشتاین می‌گوید: «اینان چنان تربیت شده‌اند که همه وقتی دستور ۳ تا اضافه کن را دریافت کنند در یک نقطه‌ی واحد گام واحدی را بردارند، می‌توانیم این را چنین بیان کنیم که بگوییم: برای اینان دستور "۳ تا اضافه کن هر گام از یک عدد به بعدی را به طور کامل تعیین می‌کند» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۴۸)، و یا تلقی پیروی از قاعده به‌مثابه یک رسم (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۵)، به‌مثابه «پیروی از قانون» و نه تفسیر؛ به‌مثابه یک رویه‌ی جمعی (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۷)، به‌مثابه اطاعت از یک دستور به شکلی خاص که حاصل نوعی تربیت است و واکنش دیگران به علت داشتن تربیت متفاوت، به شکلی دیگر است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۸). در این حالت می‌توان فرم زندگی را «مجموعه‌ای از پاسخ‌ها تصور کرد که ما بر سر آن‌ها توافق داریم، به همراه راهی که این پاسخ‌ها با فعالیت‌های ما درآمیخته‌اند» (Kripke, 1982: 96). این تعریف را برای فرم زندگی به کار برده، اما به‌نظم بیشتر برای تعریف بازی زبانی مناسب است و من آن را معادل

بازی زبانی می‌گیرم. البته «توافق ما همان قاعده است» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۶۴). و هماهنگی ما حاصل تربیت ماست و بیشتر به صورت ناآگاهانه و انتقال از نسلی به نسل دیگر و در تمام طول زندگی ما تداوم دارد. به همین علت است که ویتگنشتاین میان آموختن زبان مادری و زبان بیگانه توافق می‌گذارد. آموختن زبان مادری به معنای آموزش و مشارکت در یک فرم زندگی است (Cavell, 1979: 29).

اما نکته‌ی مهم آن است که از نظر ویتگنشتاین پیروی از قاعده کورکورانه است و در آن اثر هیچ انتخابی نیست (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۶۳). و میان فکر کردن به پیروی از یک قاعده و پیروی از قاعده تفاوت وجود دارد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۷). و یا آن‌که پیروی از قاعده به صورت فردی و منفرد و در یک موقعیت خاص ممکن نیست (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۵) و پیروی از قاعده عملی جمعی، مداوم و به صورت ناآگاهانه و غیربازاندیشانه است. بدین دلیل سطح بازاندیشی و آگاهی، سطحی است که درون و برون بازی زبانی از آن‌جا که بیرون از هر بازی زبانی، یک بازی زبانی دیگر است، نیست بلکه در مرزهای بازی زبانی است.

این‌جا نقطه‌ای است که می‌توان دو تفسیر دیکانستراکشنیستی و پراگماتیستی از ویتگنشتاین و پیروی از قاعده را در کنار هم قرار داد. از یک طرف، تا ما در یک بازی زبانی قرار داریم، به صورت کورکورانه از قواعد پیروی می‌کنیم، یک شناخت اولیه و عملی (پراکتیکال) از جهان و دیگران داریم، بسیاری از سؤالات برای ما دارای پاسخ‌های بدیهی هستند و هیچ‌گونه شک و تردیدی نداریم، اما نکته‌ی اصلی آن است که ما انتخاب نمی‌کنیم، بلکه صرفاً عمل و پیروی می‌کنیم. اینجا خوردن بیل به زمین و رو شدن ورق یعنی آن‌که آگاهی بازاندیشانه و متأملانه‌ای برای ما وجود نداشته و صرفاً همان الگوهایی که از تربیت به ما رسیده را دنبال می‌کنیم. اما از طرف دیگر، با بحث در مورد قواعد و عدم وجود قاعده و کاربست بنیادین، وقتی ما به ساحت بازاندیشی و تأمل می‌رسیم دیگر وقت تصمیم‌گیری و انتخاب میان بدیل‌های متفاوت است؛ اینجا خوردن بیل به زمین و رو شدن ورق به نقض و عدم کفایت بنیادین قواعد ارجاع می‌دهند. اینجا جایی است که همراه با رورتی باید عنوان کرد که قواعد بنیادینی وجود ندارد که بر اساس ارجاع به تطابق با آن‌ها بتوان گفتار و کردارها را توجیه کرد، چنان‌که افلاطون با ارجاع به نظام ایده‌ها می‌خواست زندگی و عقاید سقراط را در مقابل آنتیان توجیه کند (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۵۶). اینجا جایی است که ما در یک فضای تصمیم‌ناپذیری قرار داریم و تنها سلاح‌مان همان سلاح سقراطی (و نه افلاطونی به معنای ذکر شده)، یعنی گفت‌وگو و استدلال برای اعمال و گفتارهای مان است (Putnam, 2001: 23).

- اگر بخواهم بحث را تا بدین جا جمع‌بندی کنم، باید به چند نکته اشاره کرد:
- بنیاد روش ویتگنشتاین حمله به موارد عادی و آشنا و توجه به موارد دیگر و غیرهاست. بنای این روش بر آشنایی‌زدایی و غیرگرایی است. گزاره‌ی درست در توجه به دیگری کشف می‌شود، در فرا رفتن از حصار معقولات معمول و آشنا.
 - از سرچشمه‌های ایجاد مسائل فلسفی میل شدید ما به اغوا شدن به وسیله‌ی تصاویر است. درمان‌گری در فلسفه یعنی مبارزه با این میل به اغوا.
 - الگوی رفتاری و شاکله‌ی فکری درصد زیادی از اعضای جامعه نه حاصل تفکر صرف و بازاندیشی بلکه نتیجه‌ی حضور در یک فرم زندگی و تعامل با دیگر اعضای اجتماع است. با رفتار و گزاره‌های حاصل از اندیشه مواجه نیستیم با نتایج یک نظام تربیتی روبه‌رو هستیم.
 - هیچ قاعده‌ی بنیادین و هیچ کاربست ذاتی و اساسی برای قواعد وجود ندارند. انتخاب هر کاربست برای فرد بازاندیش که از پیروی کورکورانه از قواعد بیرون آمده، نتیجه‌ی انتخاب اوست.

۴- سیاست

چنان‌که در ابتدای این نوشتار ذکر شد، فلسفه‌ی ویتگنشتاین متأخر یک فلسفه سیاسی نیست، اما دارای پیامدهای سیاسی است. می‌توان از این پیامدها در دو سطح سخن گفت. سطح اول، سطحی است که با توجه به مباحث ویتگنشتاین در باب زندگی روزمره و شکل زندگی، به نوعی تحلیل از سیاست با توجه به قوام یافتن سوژه در زندگی اجتماعی و توجه به مسائل مربوط به قومیت‌ها و تنوعات فرهنگی دست می‌زند. در این باب، مثلاً می‌توان به امثال پتر وینچ اشاره نمود. این رهیافت هم‌اکنون مدنظر ما نیست، گرچه در جای خود بسیار حائز اهمیت است. سطح دومی که ما از آن سخن می‌گوئیم، مربوط می‌شود به نقد ایدئولوژی‌ها و آموزه‌های سیاسی با استفاده از ابزار تحلیلی که ویتگنشتاین در اختیار ما قرار می‌دهد؛ یعنی با تکیه بر جنبه‌ی نقادانه‌ی فلسفه‌ی او می‌توان به سراغ مکاتب و ایدئولوژی‌های رایج سیاسی رفت و بنیان دعاوی آن‌ها را مورد نقد قرار داد. اما ابتدا بایستی تحلیلی از ماهیت ایدئولوژی داشته باشیم.

در باب ایدئولوژی تعاریف مختلفی ارائه شده است:

در مقام جمع‌بندی بایستی گفت که ایدئولوژی دو جنبه‌ی به هم پیوسته دارد و این دو بدین صورت به یکدیگر پیوند خورده‌اند:

«اولین لایه که ما در هنگام عمیق‌تر شدن در فهم ایده‌ی ایدئولوژی می‌کنیم، این است که تمام ایدئولوژی‌ها، هر ظاهری که داشته باشند، شرحی از واقعیت سیاسی و اجتماعی و شرحی از آن که چگونه می‌توان آن واقعیت را بهتر ساخت، ارائه می‌کنند» (MacKenzie, 2003:2).

بنابر این توصیف، ایدئولوژی قبل از هر چیز توضیحی از سرشت واقعیت اجتماعی و سیاسی ارائه می‌کند و بنابر این توصیف، تجویزاتی برای بهتر ساختن جهان ارائه می‌نماید. در واقع امر سیاست عملی همواره تابعی است از یک نظام ایدئولوژیک. خواه این نظام ایدئولوژیک لیبرال باشد، خواه مارکسیست، سوسیالیست، ناسیونالیست و ...

پیوند سیاست عملی با ایدئولوژی، ناگسستگی و اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. پیامد اصلی فلسفه‌ی ویتگنشتاین نیز دقیقاً در همین جاست. یعنی ویتگنشتاین و فلسفه‌ی او ابزاری تحلیلی و فلسفی در اختیار ما قرار می‌دهد تا بتوانیم، دعای معرفتی، هستی‌شناسی ایدئولوژی‌های مختلف را بررسی کنیم و با نشان دادن بنیان سست آن‌ها خود را از دام ایدئولوژی‌ها رها سازیم.

برای مثال از نظر لیبرال‌ها، جهان اجتماعی و سیاسی ساخته شده از افراد است. بنابراین مبنای تحلیل بایستی تصمیمات و ترجیحات فرد و افراد باشد. در اینجا با یک فرض هستی‌شناسانه‌ی فلسفی مواجه هستیم. یعنی جامعه و واقعیت اجتماعی به سرجمع تصمیمات افراد تقلیل یافته و بنیان بر مبنای فرد قرار گرفته است. این درست با بحثی که از ویتگنشتاین در باب پیروی از قاعده ارائه شد، در تضاد است. ویتگنشتاین به خوبی نشان می‌دهد که چگونه افراد در موقعیت‌های مختلف از قواعد رفتاری که در سطح زندگی اجتماعی و به صورت عمومی پذیرفته شده و تکرار شده، تبعیت می‌کنند و به اصطلاح فرهنگیده و اجتماعی می‌شوند.

همچنین در مقابل نظر سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها که بنای واقعیت اجتماعی را بر تضاد طبقاتی می‌نهند (MacKenzie 2003:2-3)، می‌توان از روش ویتگنشتاین و اشاره به موارد ناآشنا و دیگر استفاده کرد و از جمله تحولات امروز در جوامع مختلف را متذکر شد. فرضاً به نظر می‌رسد پیدایش داعش به عنوان یک واقعیت اجتماعی و سیاسی، چندان ارتباطی با تضاد طبقاتی نداشته

باشد. جنگ داخلی در سوریه و یا یمن نیز از مواردی هستند که به راحتی نشان می‌دهند نمی‌توان بنای تحلیل واقعیت اجتماعی را به تضاد طبقاتی و جنبه‌های اقتصادی فروکاست.

جنبه‌ی دیگر ایدئولوژی، جنبه‌ی هنجارین و تجویزی آن است. براین اساس مثلاً پیروان ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی معتقدند که ملت (Nation) بایستی به‌عنوان واحد پایه‌ی مناسب در مناسبات بین‌المللی باشد (MacKenzie, 2003:3). این در حالی است که می‌توان با منطق ویتگنشتاینی به موارد نقض و دولت‌هایی که از چندین ملیت و قومیت ترکیب شده‌اند، مثل سوئیس صحبت کرد. در واقع اینجا می‌توان از ویتگنشتاین آموخت و یک ادعا را با برجسته‌تر کردن مثال نقض به چالش کشید.

این‌ها فقط مواردی کوتاه و اندکی بودند که نشان می‌داد چگونه از نظرگاه فلسفی‌ای که ویتگنشتاین در اختیار ما قرار می‌دهد، نظام فلسفی او ابزاری ساخت تا دعای ایدئولوژی‌های مختلف را مورد نقد قرار دهد. مثلاً تمامی نظام‌های ایدئولوژیک در صحنه‌ی عمل معتقد به امکان تحقق یک وضعیت آرمانی هستند.

مثلاً فاشیست‌ها معتقد بودند که در صورت موفقیت تحقق اهداف‌شان می‌توانند یک جامعه‌ی ایده‌آل را تحقق بخشند. همین ادعا را لیبرال‌ها دارند و مدعی‌اند که در صورت تحقق برنامه‌هایشان (مثل بازار آزاد و تکریم فردگرایی) انسان به بالاترین درجه‌ی لذت و موفقیت می‌رسد. مارکسیست‌ها رؤیای دستیابی به مرحله‌ی کمونیسم (مرحله‌ای که در آن هر کس به هر مقدار که بخواهد از محصولات بهره‌مند می‌شود) را داشتند. این امر یعنی تصور تحقق یک وضعیت ایده‌آل و آرمانی به صورت عینی.

از مهم‌ترین نکات شایان توجه در مبانی نقد ویتگنشتاین متأخر به آثار دوره‌ی اول خود و اسلاف فلسفه تحلیلی همین خطا در عدم فهم جایگاه امر آرمانی است. او در بندهای ۱۰۰ تا ۱۰۵ پژوهش‌های فلسفی نشان می‌دهد که امر آرمانی در متن و بافت واقعیت حضور عینی ندارد، بلکه امری ذهنی است که ما بر واقعیت تحمیل می‌کنیم. «این آرمان از کجا می‌آید؟ مانند عینکی است بر بینی ما که هر چه را می‌نگریم از طریق آن می‌بینیم. هرگز به فکرمان نمی‌رسد که آن را برداریم» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۹۹).

در واقع، وضعیت، آرمانی یک فرض ذهنی است که ما بر واقعیت می‌افزاییم. چرا؟ چون واقعیت خود به زبان خود سخن نمی‌گوید بلکه این مائیم که همواره آن را در پرتو یک چشم‌انداز نظری به گونه‌ای خاص به سخن گفتن وامی‌داریم

و یا اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوئیم، سخنانی را در زبان او می‌گذاریم. یک مارکسیست صرفاً بر این اساس می‌تواند قائل به وضعیت نهایی کمونیسم شود که از قبل با یک چشم‌انداز نظری به سراغ واقعیت برود و بر اساس آن مقدمات به این نتایج برسد. کمونیسم مارکسیستی به‌مانند رؤیای فاشیستی، و فرد در نهایت لذت لیبرال، امری است که بنابراین ویتگنشتاین، «در روش بازنمایی» نهفته است و نه آن‌که محمول وضعیت باشد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۹۹).

همین روش را می‌توان در مورد تمامی ایدئولوژی‌های سیاسی مختلف به کار بست و مبنایی بی‌بنیان آن‌ها را نشان داد. این امر مخصوصاً برای ما، یعنی مای ایرانی-اسلامی به‌سان یک ضرورت دوجندان ضروری می‌نماید. زیرا پی‌گیری بی‌چون‌وچرای یک دستور کار ایدئولوژیکی بی‌نقد مبنایی نظری آن می‌تواند منجر به اشتباهات مهلکی شود. کافی است که در نظر بگیریم عدم نقد مبنایی ایدئولوژیکی فاشیسم و نازیسم چه بر سر جهان آورد و یا پی‌گیری سیاست‌های نولیبرال با اقتصاد برخی کشورهای امریکای لاتین چه کرد. ایدئولوژی‌های مختلف هر کدام بنا به روایت ویتگنشتاین تصاویری هستند که می‌توانند ما را اغوا نمایند.

از جانب دیگر، هر ایدئولوژی سیاسی به صورت بنیادین بر یک عنصر تقدم قائل می‌شود. ملی‌گراها بر تقدم ملت، لیبرال‌ها بر فرد، سوسیالیست‌ها بر جمع، جهان‌وطن‌گراها بر امور کلی انسانی و سرنوشت انسان نوعی و ... (MacKenzie, 2003: 2-4).

دقیقاً در همین جا نیز می‌توان با بازگشت به بحث ویتگنشتاین در باب قواعد و تفسیر شکارخانه‌ی کریپکی نشان داد که چگونه مبنای تقدم هر ایدئولوژی بر یک خطای معرفتی نهاده شده است. اگر چنانچه دیدیم، علامت جمع (+) می‌تواند معنای متفاوتی داشته باشد و به صورت ذاتی و ضروری محدود به معنای متعارف نباشد، چرا باید بپذیریم انسان محدود به همان معنایی می‌شود که ایدئولوژی‌ها می‌گویند؟

برای مثال، یکی از بنیان‌های ایدئولوژی لیبرال، انگاره هابز در باب انسان است. هابز انسان را موجودی می‌داند که دائماً در پی بیشینه کردن منافع خود است و در این رابطه و در فضای تنازع منافع به گرگ انسان دیگر تبدیل می‌شود. همین تصور از انسان در نگاه مارکسیستی تکرار می‌شود اما این بار انسان‌های عضو یک طبقه به جنگ منافع با اعضای طبقات دیگر می‌پردازند و تضاد طبقاتی را شکل می‌دهند. اگر به ویتگنشتاین بازگردیم، دلیلی نمی‌بینیم که چرا بایستی این درک و تصور از انسان را قطعی و ضروری بدانیم. می‌توانیم به پیروان مذاهب اشاره کنیم، عرفا و یا شعرا به قهرمانان و ایثارگران جنگی. این‌ها مواردی هستند

که نشان می‌دهند تصویر لیبرال و مارکسیستی از انسان و یا درکی که از مفهوم منافع انسانی وجود دارد قابل نقد و چالش است.

بنابر این مقدمات باید پرسید که اگر ایدئولوژی نمی‌تواند راهنمای عمل باشد، در صحنه‌ی عمل چه باید کرد؟ سیاست عرصه‌ی مواجهه با موقعیت‌های عینی و انضمامی است، اگر سکوت در فلسفه جایگاه داشته باشد، در سیاست هیچ جایگاهی ندارد. این امر وقتی مهم‌تر و حیاتی‌تر جلوه می‌کند که بحث او در باب عدم بنیادین بودن قواعد را به یاد بیاوریم. یادآوری این نکته نیز جالب به نظر می‌رسد که وقتی هیچ قاعده‌ای از قبل مشروعیت ندارد ما در یک وضعیت آزادی‌گریزناپذیر قرار داریم، یعنی جایی که او می‌گوید هیچ کنشی از قبل و بالذات ممنوع نیست پس انجام هر کنشی به صورت منطقی آزاد تلقی می‌شود، بنابراین ملاک عمل در شرایط آزادی چیست؟

اما این آزادی بهای سنگینی هم دارد، بهایی که بشر در طول تاریخ برای فرار از آن به همه‌گونه حيله‌ای متوسل شده است: مسئولیت (Muffe, 1998: 136) از این که هیچ محدودیتی برای انتخاب وجود ندارد می‌توان بدین‌جا رسید که هیچ توجیه و دست‌آویزی هم برای تأیید عمل وجود ندارد. هیچ دیگری وجود ندارد که مسئولیت را به دوش آن بیاندازیم. اگر در انتخاب تنها هستیم و مختار در پاسخ‌گویی هم باید تنها باشیم و منفرد. در این صورت، بنا به نظر ویتگنشتاین تنها توجیه ما چیزی نیست جز توسل ما به استدلال بر مبنای قواعد استدلال و گفت‌وگو. «وقتی یکی از شاگردانم از من می‌پرسد، بر مبنای چه معیاری می‌توان یک گزاره‌ی اخلاقی را توجیه کرد؟ شگفت زده می‌شود وقتی که در پاسخ می‌گویم: فقط به وسیله‌ی ملاحظات که ما در یک استدلال خوب اخلاقی بدست می‌آوریم» (Putnam, 2001: 21).

نتیجه‌گیری

همانطور که در ابتدای این نوشتار ذکر شد و ادعای اصلی ما در این نوشته بود، می‌توان برای فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین نتایج سیاسی و خروجی‌های سیاسی نیز در نظر گرفت. اما دستاورد ویتگنشتاین برای سیاست که ما در این نوشتار بدان پرداختیم، مبنایی بود که او برای نقد ایدئولوژی‌های مختلف سیاسی در اختیار ما قرار می‌داد. فلسفه‌ی ویتگنشتاین فلسفه‌ی نقد و به چالش کشیدن ادعاهای جهان‌شمول و کلی است. بنا به سخن خودش: «خراب کردن خانه‌های کاغذی». و در مقابل این تخریب و در هنگامه‌ی جست‌وجو برای یافتن ایدئولوژی او پاسخی جز عقل و استدلال ارائه نمی‌کند. استدلال و تکاپوی عقلی در هر وضعیت عینی و انضمامی برای یافتن راه‌حل درست و پذیرش مسئولیت؛ مسئولیت در انتخاب‌ها و مسئولیت در استدلال‌ها.

منابع

الف) منابع فارسي

رورتي، ريچارد. (۱۳۹۰). **فلسفه و آيينه طبيعت**، ترجمه مرتضي نوري، تهران: مرکز.

معيني علمداري، جهانگير. (۱۳۹۰). **روش شناسي نظريه‌هاي جديد در سياست**، تهران: دانشگاه تهران.

ويتگنشتاين، لودويگ. (۱۳۸۰). **پژوهش هاي فلسفي**، ترجمه فريدون فاطمي، تهران: نشر مرکز.

ب) منابع انگليسي

Baker, Gordon. (2004). **Wittgenstein's Method Neglected Aspects**.

Cavell, Stanley. (1969). **Must We Mean What We Say?**, New York: Oxford University Press

Cavell, Stanley. (1979). **The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy**, New York: Oxford University Press

Eccleshall, Robert. (2004). **Political ideologies: an introduction**, Routledge

Kripke, S. (1982). **Wittgenstein on Rules and Private Language**, Oxford: Blackwell

McGinn, Marie. (1997). **Wittgenstein and the Philosophical Investigations**, Routledge, London

Mouffe, Chantal. (2001). **Wittgenstein and the ethos of democracy in Ludwig Nag V Chantal Mouffe (eds.) The Legacy of Wittgenstein: Pragmatism or Deconstruction**

Pettit, Philip. (2007). **Analytical Philosophy**, In Robert E. Goodin, Philip Pettit (eds) **A Companion to Contemporary Political**

.Philosophy, Blackwell

Putnam, Hilary. (2001). **Rules, attunement, and “applying words to the world”** in Ludwig Nag V Chantal ,Mouffe (eds.) .The Legacy of Wittgenstein: Pragmatism or Deconstruction

Rorty, Richard. (2010). **Wittgenstein and the linguistic turn in arif ahmed**(eds.) WITTGENSTEIN’S Philosophical Investigations A Critical Guide

Staten, Henry. (1984). **Wittgenstein and Derrida** ,Lincoln & .London

Staten, Henry. (2001). **Wittgenstein’s deconstructive legacy in Ludwig Nagv** Chantal Mouffe (eds.) The Legacy of Wittgenstein:Pragmatism or Deconstruction

Stern, David .G. **Wittgenstein’s Philosophical Investigations .An Introduction**, Cambridge University Press