

"سکوت در تراکتاتوس"

سروش دباغ*

اینکه جهان چگونه است، برای امر برتر تفاوتی نمی‌کند. خداوند، خود را در جهان آشکار نمی‌سازد.

ویتگنشتاین

۱. گزاره پایانی رساله منطقی - فلسفی (از این پس آن را به اختصار رساله خواند) سخت مشهور است: آنچه را که نمی‌توانیم درباره‌اش سخن بگوییم، باید به سکوت از آن عبور کنیم.^۱ شارحین رساله ویتگنشتاین، در باب معنای این گزاره و نسبت آن با سایر فقرات رساله، آراء گوناگون و متفاوتی را اختیار کرده‌اند. برخی بر این باورند که این سکوت، شبیه به سکوتی است که عرفا از آن سخن گفته‌اند و اشاره به ساحت رازآلود هستی دارد و بیکرانگی آن که تجربه کردن آن در حاق ساحت قدسی برای سالک طریق میسر می‌گردد و سخن گفتن از آن برای او ناممکن. به طوری که وی می‌تواند صرفاً بدان اشاره کند و بس. از سوی دیگر برخی از شارحین بر این رأیند که این سکوت حکایت از این دارد که صرفاً درباره اوضاع ممکن^۲ می‌توان به نحو معنادار سخن گفت و آنها را در زبان صورت‌بندی نمود. از این امور که بگذریم، به ملتقای میان امور گفتنی و ناگفتنی می‌رسیم. در اینجاست که چون از اوضاع ممکن عبور کرده‌ایم و ورای امور گفتنی چیزی یافت نمی‌شود که بتوان آن را در فضای منطقی بازسازی نمود و تصویری از آن به دست داد، لاجرم باید سکوت پیشه کنیم؛ سکوتی که بیش از هر چیز سویه سلبی دارد و از نبود چیزهایی خبر می‌دهد. در این نوشته می‌کوشم چهار تلقی از مفهوم سکوت در رساله را که نسبت و ثیقی با امر رازآلود^۳ دارد، مورد بحث قرار داده، احیاناً سوءفهم‌هایی را که در این باب در برخی نوشته‌ها به چشم می‌خورد، دفع نمایم.

در ابتدا مؤلفه‌ها و مقومات تئوری معناداری ویتگنشتاین در رساله را به اختصار مورد بحث قرار خواهیم داد. در ادامه با عطف نظر به منزلت منطق و ریاضیات و اخلاق در رساله و منظور کردن کلیه

* عضو هیئت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

1 - Wittgenstein, L. (1961) *Tractatus Logico – Philosophicus*, translated by Pears, D and Mc Guinness (Routledge and Kegan Paul: London and New York), Revised edition 1974, p.89.

2 - Possible States of affairs

3 - Mystical

فقرات رساله که در آن‌ها به امر رازآلود اشارت رفته است، قرائت‌های متفاوت از سکوت در رساله بررسی می‌شود.

۲. ویتگنشتاین در رساله ملاک و محکی برای معناداری و چگونگی تکون معنا ارائه می‌کند.^۴ مطابق با این معیار، حد و مرز مشخص و قاطعی میان امور معنادار و بی‌معنا می‌توان ترسیم کرد. جهان متشکل از امور واقع^۵ است که از انواع نَسَب اشیاء با یکدیگر در جهان خارج خبر می‌دهند. به عنوان مثال در جهان پیرامون با چنین اموری مواجه می‌شویم: کتاب روی میز واقع می‌شود و یا درختی در کنار گل و پروانه‌ای در یک باغ قرار می‌گیرد و... کاربر زبان می‌تواند متناظر با امور واقع در عالم خارج، واژگان مختلف را بکار گیرد و گزاره‌هایی چند بسازد. اگر گزاره‌های ساخته شده ناظر به موقعیت ممکن در عالم خارج باشند، به نحویکه بتوان آن‌را در فضای منطقی، نمایش داد، گزاره ساخته شده واجد معناست. بنابر آنچه که در رساله آمده، همانگونه که ترکیب اشیاء با یکدیگر امور واقع را می‌سازد، ترکیب نام‌ها در زبان نیز گزاره می‌سازد که کوچک‌ترین واحد معناداری است.^۶ ویتگنشتاین برای ایضاح مراد خویش درباره حدود و ثغور معنا از تصویر و عمل تصویرسازی^۷ مدد می‌گیرد. بنابر آموزه‌های رساله، مطابق با فهم متعارف، معنای یک تصویر و منظره نقاشی شده (به عنوان مثال تصویر قایقی که گرفتار دریای متلاطم و طوفانی شده است) به نحو مستقیم و غیراستنتاجی درک می‌شود، به طوری که ما برای فهم معنای آن حاجتی به مراجعه به تصاویر دیگر نداریم، چرا که در غیر اینصورت با تسلسلی بی‌پایان مواجه خواهیم شد و هیچگاه معنای یک تصویر را در نخواهیم یافت. در واقع مؤلفه‌های متعدد یک تصویر به نحوی مشخص با یکدیگر ترکیب می‌شوند و بر اثر این تعامل و تألیف، مخاطب تصویر، معنایی را در آن می‌بیند و درک می‌کند. به همین ترتیب، مؤلفه‌های مختلف یک گزاره نیز با یکدیگر ترکیب می‌شوند و کاربران زبانی که مخاطب این گزاره هستند، به همان نحویکه معنای یک تصویر را درمی‌یابند، معنای گزاره‌ای مؤلف از مؤلفه‌های مختلف را

۴- برای آشنایی بیشتر با امهات آموزه‌های رساله، نگاه کنید به:

- هارود ماونس، درآمدی بر رساله ویتگنشتاین، ترجمه سهراب علوی‌نیا، طرح‌نو، تهران، ۱۳۷۹.

- ویلهلم فسنکول، گفتنی‌ها - ناگفتنی‌ها، ترجمه مالک حسینی، هرمس، تهران، ۱۳۸۵.

- نورمن ملکوم و دیگران، ویتگنشتاین و تشبیه نفس به چشم، ترجمه ناصر غفرانچی، هرمس، تهران، ۱۳۸۴.

- Kenny, A. (1973) *Wittgenstein* (Blackwell: Oxford), Revised edition 2006.

-Ricketts, T. (1996) 'Pictures, Logic, and the Limits of Sense in Wittgenstein's Tractatus' in *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Sluga, H. and Stern, D. (eds.), (Cambridge University Press: Cambridge).

5 - Facts

۶- همانطور که برخی از شارحین رساله یادآور شده‌اند، ویتگنشتاین در به حساب آوردن گزاره به عنوان کوچک‌ترین واحد معناداری تحت تأثیر اصل بافت (context principle) فرگه بوده است. به عنوان نمونه نگاه کنید به:

White, R. (2006) *Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus* (continuum: York and London), p.146.

7 - Depiction

درمی یابند، مشروط بر اینکه گزاره مذکور ناظر به وضعیت ممکن در عالم خارج باشد. به تعبیر دیگر، معنای یک گزاره در درون خود گزاره بسته می شود و نباید آن را بیرون از گزاره جست.^۸

بسیاری از مؤلفه های گزاره های معنادار نظیر کتاب، در، پنجره، دریا، درخت، دیوار، تخت ... مدلول ها و مصادیقی در عالم خارج دارند، اما معنای گزاره ای که از تألیف این مؤلفه ها ساخته می شود، امری درون - گزاره ای است و آنرا نباید بیرون از آن جست. مدلول کلام فوق این نیست که تمامی مؤلفه های گزاره های معنادار، در عالم خارج مدلول و مابه ازائی دارند. به عنوان مثال در گزاره معنادار "کتاب روی میز است"، "روی چیزی قرار گرفتن" که از آن به فوقیت تعبیر می شود، مدلولی درعالم خارج ندارد، هر چند واژگان "کتاب" و "میز" اشاره به مدلول هایی در عالم خارج می کنند. لب سخن رساله در این باب این است که اگر کل گزاره ناظر به وضعیت ممکن در عالم خارج بود، واجد تصویر خواهد بود و معنادار؛ نه اینکه لزوماً تک تک مؤلفه های یک گزاره در عالم خارج مدلولی داشته باشند. در همین راستا، ویتگنشتاین مفاهیمی نظیر مفهوم عدد، همه ... را در رساله مفهوم صوری^۹ می نامد. در مقابل مفاهیم واقعی ای نظیر درخت، در، پنجره ...؛ مفاهیم صوری، مفاهیمی هستند که می توان آن ها را در زبان طبیعی به کار گرفت و با آن ها جملات معنادار ساخت، هر چند این مفاهیم، مدلولی درعالم خارج ندارند. در واقع، چون تکون معناداری دائرمدار وجود تصویر است و تصویر به کل یک گزاره راجع می شود، گزاره هایی که مشتمل بر مفاهیم صوری هستند، علی الاصول می توانند معنادار باشند. گزاره ذیل را در نظر بگیرید. "سه خودکار در جاکلمی قرار دارند". «سه» یک مفهوم صوری است و مطابق آموزه های رساله، مدلولی در عالم خارج ندارد؛ اما این مانع از این نمی شود که گزاره فوق معنا دار باشد، چرا که کل گزاره ناظر به وضعیت ممکن در عالم خارج است و واجد تصویر، فلذا معنادار است. در این تلقی، صدق و کذب گزاره فرع بر معناست به نحوی که اگر امر واقع محقق یافت شود که متناظر با گزاره مورد نظر باشد، گزاره صادق می شود و در غیر اینصورت کاذب. به عنوان مثال، گزاره "قناری در قفس آواز می خواند" واجد تصویر است و معنادار، اما صدق آن متوقف بر تحقق چنین امر

۸- برخی از شارحین رساله بر این باورند که مؤلفه تصویر در تئوری تصویری معنا شأن استعاری (metaphorical) دارد بدین معنی که ویتگنشتاین این مفهوم را به عاریت می گیرد تا فرایند تکون معنا را توضیح دهد. در این تلقی، تصویر شأن وجودشناختی ندارد؛ بلکه صرفاً تمثیلی است که ما را به چگونگی بروز و ظهور معنا به نحو مستقیم و غیراستنتاجی دلالت می کند، همانگونه که معنای یک تصویر به نحو مستقیم ادراک می شود. از سوی دیگر، برخی دیگر از شارحین رساله بر این رأیند که مؤلفه تصویر در تئوری تصویری معناداری حاکی از نوعی تصویر ذهنی (mental image) است و از اینرو شأن وجودشناختی دارد. در واقع، وقتی گزاره ای نظیر "گربه روی نقشه است" را در نظر می گیریم، ظهور معنای آن متوقف بر تشکیل تصویری ذهنی از این گزاره در ذهن کاربر زبان است. گزاره هایی که تصویر ذهنی ندارند، فاقد معنا نیستند. برای آشنایی بیشتر با دو تلقی یاد شده، نگاه کنید به:

- Anscombe, G. (1959) *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (Hutchinson: London).
 - Schwyzer, H. (19) 'Wittgenstein's Picture-Theory of Language' in Copi, I. and Beard, R. (eds.) *Essays on Wittgenstein's Tractatus* (Routledge: London and Newyork), pp. 271-288.
 9 - Formal Concept

واقعی در عالم خارج است. به تعبیر رساله، اگر هم ریختی^{۱۰} میان این گزاره و امر واقعی که ناظر بدان در عالم خارج است وجود داشته باشد، گزاره متصف به وصف صدق می‌شود، در غیر اینصورت گزاره کاذب می‌شود.^{۱۱} گزاره ذیل را نیز در نظر بگیرید: "پلنگ‌های وحشی پرواز می‌کنند". چون گزاره مذکور از نسبت میان پلنگ بودن و پرواز کردن خبر می‌دهد و علی‌الاصول می‌توان از چنین رابطه‌ای سراغ گرفت، این گزاره واجد تصویر است و معنادار؛ هرچند گزاره کاذبی است چون امر واقع مطابق با آنرا نمی‌توان در جهان خارج سراغ گرفت. به تعبیر دیگر، می‌توان این رابطه را در فضای منطقی مصور کرد و به صورت نمادین نشان داد، اما از آنجایی که این تصویر، مطابق و مدلولی در عالم خارج ندارد، گزاره کاذبی است.

بنابر آنچه آمد، در رساله، گزاره‌های معنادار منحصر در گزاره‌های علوم طبیعی و تجربی است؛ چرا که صرفاً این چنین از کلمات در قالب گزاره‌هاست که معطوف به جهیزیه عالم خارج و ربط و نسبت آنها با یکدیگر است. به تعبیر دیگر، گزاره‌هایی که ناظر به امور واقع و محتوای عالم خارج صورت‌بندی نشده‌اند، چون نمی‌توان آنها را در فضای منطقی نشان داد، فاقد تصویرند و بی‌معنا. در میان گزاره‌های فاقد تصویر، می‌توان به گزاره‌های منطقی، ریاضیاتی، اخلاقی و فلسفی اشاره کرد. گزاره‌های منطقی نسبتی با عالم خارج ندارند و اتخاذ موضع، ناظر به محتوای عالم خارج نمی‌کنند. بر همین سیاق، گزاره‌های ریاضیاتی در باب عالم خارج سخنی نمی‌گویند. ویتگنشتاین در حالیکه گزاره‌های منطقی - ریاضیاتی را بی‌معنا^{۱۲} می‌داند، آن‌ها را پوچ و مزخرف^{۱۳} نمی‌انگارد. در فضای رساله، این گزاره‌ها واجد کارکرد هستند، هرچند معنایی ندارند. گزاره‌های منطقی مشتمل بر همانگویی (نظیر $P \rightarrow P, P \vee \sim P$) و تناقض (نظیر $P \wedge \sim P$ و $P \rightarrow \sim P$) می‌باشند که علی‌ای حال ضرورتاً یا صادقند یا کاذب. ویتگنشتاین به صراحت چندین جا در رساله می‌گوید تنها ضرورت ممکن ضرورت منطقی است؛ چرا که گزاره‌های منطقی پیشینی هستند و برای احراز صدق و کذبشان نیازی به رجوع به عالم خارج نیست.^{۱۴} در عین حال باید به خاطر داشت که به کار بستن واژه‌های صادق و کاذب برای گزاره‌های منطقی و در وادی منطوق، تعبیری مسامحه‌آمیز است چرا که صدق و کذب در رساله، فرع بر معناست، حال آنکه گزاره‌های منطقی چون تصویر ندارند، معنادار نیستند. در واقع، صدق و کذبی که

10 - Isomorphism

۱۱- درباره اینکه تئوری صدق مختار ویتگنشتاین در رساله چیست، شارحین آراء مختلفی دارند. برخی از شارحین تئوری صدق مطابقت را به رساله نسبت می‌هند و برخی دیگر تئوری صدق زائد بودن را. البته از آنجا که اکثر شارحین رساله، زعیم منطقی را ذیل آموزه‌های راسل فهم کرده‌اند، بر این رأیند که تئوری صدق مختار ویتگنشتاین در رساله، مطابقت با واقع است. برای آشنایی بیشتر تلقی غیررایج از تئوری صدق رساله، نگاه کنید به: "مفهوم صدق نزد ویتگنشتاین"، سروش دباغ و رضا متمر، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، فصلنامه علمی پژوهش دانشگاه قم، بهار ۸۵

12 - Non - Sense

13 - Gibberish

۱۴- به عنوان نمونه، نگاه کنید به فقرات ۶،۳۷ و ۶،۳۷۵

در منطقی از آن سخن به میان می‌آید، صدق و کذب است دلالت‌شناسانه و صرفاً بر نحوه کاربست
علائم منطقی در ترکیبات منطقی مختلف مترتب می‌شود. همین و بس.

گزاره‌های ریاضیاتی نیز در رساله گزاره‌های همانگویانه‌اند و برای احراز صدق و کذبشان نیازی
به رجوع به عالم خارج نیست. به عنوان مثال، گزاره‌ای نظیر $4+5=9$ را در نظر بگیرید. در رساله، بر
خلاف آموزه‌های کانت که این گزاره را گزاره‌ای ترکیبی پیشینی^{۱۵} می‌انگارد، گزاره فوق‌الذکر
گزاره‌ایست تحلیلی پیشینی^{۱۶} که با صرف تأمل در نحوه به کار بستن علائم ریاضیاتی می‌توان معنا و
ارزش صدق آن را به دست آورد. پس به مانند گزاره‌های منطقی، گزاره‌های ریاضیاتی بی‌معنایند و
در عین حال واجد کارکرد. در معادله ریاضیاتی: $2+4=6$ ، مطابق با آموزه‌های رساله، به صرف دانستن
معنای واژه ۲ که عبارت است از $(1+1)$ و معنای واژه ۴ که عبارت از $(1+1+1+1)$ می‌توان به آن سوی
تساوی که ۶ باشد و عبارت است از $(1+1+1+1+1+1)$ ، رسید. در رساله، عدد عبارت است از توان یک
عمل. کفایت عملگری مثل بعلاوه (+) و عدد صحیحی نظیر ۱ را فرض کنیم و با ملحوظ داشتن این
دو، سایر اعداد (نظیر ۲ و ۴ و ۶...) و معادلات ریاضیاتی را به دست آورد. مطابق با این تحلیل، تمامی
گزاره‌های ریاضیاتی تحلیلی‌اند و معرفت بخش نمی‌باشند. در عین حال، ویتگنشتاین بر این رأی است
که این نگاه به گزاره‌های منطقی - ریاضیاتی در تلائم و سازگاری با قاعده اکام است که برای تبیین
پدیده‌ها از مؤلفه‌های متافیزیکال حداقلی مدد می‌گیرد و بی‌جهت به تعداد موجودات نمی‌افزاید.

حال پرسیم در باب اخلاق و گزاره‌های اخلاقی در فضای رساله چه می‌توان گفت؟ ویتگنشتاین
بصراحت وجود ارزشهای اخلاقی در جهان پیرامون را انکار می‌کند و بهمین دلیل معتقد است
گزاره‌های اخلاقی ضروری هستند چرا که متضمن اخبار از جهان پیرامون و ناظر به اوضاع ممکن
نیستند. در عین حال، نظیر گزاره‌های منطقی - ریاضیاتی، گزاره‌های اخلاقی استعلایی^{۱۷} هستند و واجد
کارکرد^{۱۸} به تعبیر دیگر، هر چند مفاهیم اخلاقی نمی‌توانند در قالب گزاره ریخته شوند و گزاره
اخلاقی معنادار بسازند، اما در عین حاکی از نگرش فرد به عالمند. قرار نیست گزاره‌های اخلاقی در
باب جهان پیرامون و حوادث آن اتخاذ موضوع محتوایی کنند؛ که باید صرفاً از چگونگی نگاه اخلاقی
کاربر زبان به جهان پیرامون خبر دهند. مثالی که ویتگنشتاین در رساله در این باب می‌زند، ما را به یاد
اخلاق کانتی می‌اندازد. در فقره ۶.۴۲۲ می‌گوید که احکام اخلاقی‌ای را که در قالب "تو نباید دزدی
کنی"، "تو نباید مرتکب قتل شوی" ... صورتبندی می‌شود را در نظر بگیرید. اگر کسی که مخاطب این
احکام است پرسد: خوب اگر من به این گزاره‌های اخلاقی عمل نکنم چه می‌شود؟ اگر در مقام پاسخ

15 - Synthetic a-priori

16 - Analytic a-priori

17 - Transcendental

۱۸- نگاه کنید به فقره ۶،۴۱ و ۶،۴۲۱.

و برای تبیین خوبی و بدی آنها، به عواقب و نتایج مترتب به این افعال اشاره شود و از آنها مدد گرفته شود، از وادی اخلاق خارج شده‌ایم چرا که به داخل جهان قدم نهاده‌ایم و معطوف به آثار و نتایج این اعمال در جهان خارج اتخاذ موضع کرده‌ایم؛ در حالیکه چون نمی‌توان ارزشها را در جهان پیرامون جست، پس نمی‌توان سخن محصل ایجابی در این باب گفت. در واقع، مطابق با آموزه‌های رساله چیزی تحت عنوان ثواب و عقاب اخلاقی در معنای متعارف کلمه نداریم، چراکه لازمه این امر نظر کردن به چگونگی تحقق فعل در عالم خارج است. مدلول کلام فوق این است که احکام اخلاقی کاملاً پیشینی هستند و صدور آنها از فاعل اخلاقی هیچ نسبتی با جهان پیرامون ندارد.^{۱۹} همانطور که کانت نیز وقتی از اخلاق و اصول اخلاقی سخن می‌گفت، آنها را برآمده از اراده متعین شده می‌دانست؛ اراده ایکه از مؤلفه‌ها و مقومات انسان به عنوان یک موجود عاقل واجد قوه عاقله است. به تعبیر دیگر، بنابر آموزه‌های کانت، احکام اخلاقی بر انسان انضمامی واجد گوشت و پوست و خون که در این جهان می‌زید بار نمی‌شود؛ بلکه بر موجودی مترتب می‌شود که واجد قوه عاقله است و چنین احکام هنجاری‌ای از اقتضات عاقل بودن اوست. بهمین دلیل، تمسک جستن به مؤلفه‌ها و مفاهیمی نظیر خوشبختی، سعادت، میل، نتیجه ... برای موجه سازی فعل اخلاقی نزد کانت ناموجه است، چراکه تمامی این مؤلفه‌ها نسبتی با عالم واقع دارند و برای به چنگ آوردن آنها لاجرم باید به عالم خارج مراجعه کرد. در حالیکه اخلاق با جهان پدیداری^{۲۰} در معنای کانتی کلمه نسبتی ندارد و ناظر به نومن است. امر مطلق^{۲۱} که نقش محوری در اخلاق کانتی دارد و برآمده از اراده متعین شده است، نسبتی با جهان پیرامون ندارد.

بنابر آنچه آمد، ویتگنشتاین به اقتضای کانت از بی‌نسبت بودن خصوصیات اخلاقی و گزاره‌های اخلاقی با جهان پیرامون سخن می‌گوید؛ هر چند صورت‌تبدلی مسئله نزد کانت معرفت‌شناسانه است و نزد ویتگنشتاین دلالت شناختی و معناشناسانه. در فضای رساله در باب اخلاق و گزاره‌های اخلاقی نمی‌توان سخن معنادار گفت چراکه فاقد مؤلفه اصلی معناداری - داشتن تصویر - اند. مطابق با آموزه‌های ویتگنشتاین، این گزاره‌های فاقد تصویر صرفاً خود را نشان می‌دهند و هیچ سخن محصلی درباره آنها نمی‌توان گفت. همانطور که وی در نامه‌ای به راسل می‌نویسد، مهمترین مسئله فلسفه عبارتست از تفکیک و تمیز میان گفتن و نشان دادن. فیلسوف از آن حیث که فیلسوف است باید مرز میان امور گفتنی و ناگفتنی را معین سازد. در فضای رساله، مقولات فلسفی‌ای نظیر معنای زندگی، مرگ، خدا... و مقولات اخلاقی‌ای نظیر حدود و ثغور مفهوم خوبی، بد بودن اضرار به غیر... متعلق به

۱۹ - برای آشنایی بیشتر با رأی ویتگنشتاین در باب اخلاق، علاوه بر فقرات ۶۰۴ به بعد در رساله، منبع ذیل نیز سودمند است، خطابه‌ای در باب اخلاق، ترجمه مالک حسینی، فصلنامه فلسفی، ادبی، فرهنگی ارغون، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۹، صفحات ۳۳۳-۳۲۵.

20 - Phenomenal

21 - Categorical Imperatives

ساحت ناگفتنی‌هایند و علی‌الاصول بیان‌ناپذیر. ویتگنشتاین در رساله، امور ناگفتنی را که خود را نشان می‌دهند، امر رازآلود نامیده است. روشن است که رازآلودگی ایکه مورد اشاره ویتگنشتاین قرار گرفته، بیش از اینکه متضمن مؤلفه‌های ایجابی باشد، حاوی مؤلفه‌ها سلبی است. فقرات ذیل را در نظر بگیرید:

در حقیقت چیزهایی هستند که نمی‌توانند در قالب کلمات ریخته شوند. آنها خودشان را می‌نمایانند. آنها امور رازآلودند.^{۲۲}

و:

نفس بودن این جهان رازآلود است؛ نه اینکه چیزها چگونه در جهان واقع شده اند.^{۲۳}

و:

نگاه کردن به عالم از جنبه ابدی آن عبارتست از نظر کردن در آن به مثابه یک کل - ولی کل کرانمند. تجربه کردن عالم به مثابه یک کل کرانمند امری است رازآلود.^{۲۴}

همانطور که ملاحظه می‌شود، امر رازآلود صرفاً اشاره به اموری دارد که مطابق با آموزه‌های رساله نگفتنی‌اند چراکه زبان ماهیت گزاره‌ای دارد و گزاره ماهیت تصویری؛ حال آنکه مقولات فلسفی - اخلاقی چون فاقد تصویرند، نمی‌توانند در قالب کلمات ریخته شوند. در واقع، وقتی ما علوم تجربی را در می‌نورسیم، قواعد بازی تغییر می‌کند و دیگر علی‌الاصول نمی‌توان سخن معنادار بر زبان جاری ساخت. امر رازآلود در رساله بیش از هر چیز بدین نکته اشارت می‌کند. ویتگنشتاین در فقرات ۶،۴۲ و ۶،۵۲۲ تلویحاً از ساحات دیگری از وجود پرده برمی‌دارد، ساحاتی که در قالب زبان و گزاره‌های زبانی نمی‌توان ناظر بدانها سخن معنادار گفت. در فقره ۶،۴۳۲ به صراحت بر این امر تأکید می‌کند:

اینکه جهان چگونه است، برای امر برتر تفاوتی نمی‌کند. خداوند خود را در جهان آشکار نمی‌سازد.

باید به خاطر داشت که فقرات فوق‌الذکر متعلق به ساحت نگفتنی و رازآلودند و نمی‌توان بر روی آنها سرمایه‌گذاری چندانی کرد. به تعبیر دیگر، آموزه اصلی وجودشناختی رساله، مفروض گرفتن عالمی است که مشتمل است بر امور واقع و اوضاع ممکنه که از کنار هم قرار گرفتن اشیاء تشکیل یافته‌اند. درباره همین عالم است که می‌توان سخن معنادار گفت و بس. از این مرتبه که در گذریم، باقی متعلق به امور رازآلود و نگفتنی‌اند که باید به سکوت از آنها عبور کرد. چیزی بیش از این نمی‌توان درباره آنها به زبان آورد چراکه آن امور زبانی نیستند و به زبان در نمی‌آیند.

فقره ۶،۴۳۲ را در نظر بگیرید. در ابتدا به نظر می‌رسد این فقره متضمن مؤلفه‌ای معرفتی است: اینکه خداوند خود را در جهان آشکار نمی‌سازد. اگر این گزاره صادق باشد، لاجرم نقیض این گزاره که عبارت است از چنین نیست که خداوند خود را در جهان آشکار نمی‌کند - که هم‌ارز است با گزاره خداوند خود را در جهان آشکار می‌کند- کاذب است. حال آنکه، در فضای رساله، از آن رو که این

۲۲- فقره ۶،۵۲۲.

۲۳- فقره ۶،۴۴.

۲۴- فقره ۶،۴۵.

دو گزاره بدون تصویرند، فاقد معنایند و صدق و کذب بردار نیستند، چرا که صدق و کذب فرع بر معناست. مطابق با آموزه‌های رساله، این دو گزاره متعلق به قلمرو نشان دادنی‌هاست.

حال پرسیم فقراتی نظیر ۶،۴۲ و ۶،۵۲۲ و ۶،۴۳۲ و به طور کلی فقرات ۶،۴ به بعد چه شأنی در رساله دارند؟ در مقام پاسخ به این سؤال به نظر می‌رسد باید دو مقام را از یکدیگر تفکیک کرد. یک‌بار ما با رساله مواجهیم، به عنوان اثری کلاسیک و تأثیرگذار در حوزه فلسفه زبان که متضمن مؤلفه‌های مختلف تئوری تصویری معناداری و فرق فارق میان امور معنادار و بی‌معناست. یک‌بار هم ما با ویتگنشتاینی سروکار داریم که نویسنده این اثر فلسفی است با پیشینه تربیتی - اعتقادی مشخص و معین. اگر آموزه‌های رساله را مدنظر قرار دهیم، به نظر می‌رسد از فقره ۶،۴ به بعد، رساله وارد ساحاتی شده است که علی‌الاصول در آنجا نمی‌توان سخن گفت. همان تعبیری که روزگاری ویتگنشتاین در باب دیگر کتاب مهم و کلاسیک فلسفی قرن بیستم، وجود و زمان هایدگر به کار برده بود: این کتاب تماماً کوشیده است در باب اموری سخن بگوید که علی‌الاصول ناگفتنی‌اند. از اینرو اگر به لوازم دلالت‌شناختی رساله ملتزم باشیم، نفیاً و اثباتاً در باب این فقرات نمی‌توان چیزی گفت. تمامی این امور نشان‌دادنی‌اند و صرفاً خود را می‌نمایانند. از سوی دیگر، بنابر آنچه که پاره‌ای از شارحین آورده‌اند، ویتگنشتاین در تقریر فقرات پایانی رساله که صبغه معنوی - عرفانی دارد، تحت تأثیر شوپنهاور، عرفان مسیحی و تربیت مذهبی اولیه خویش بوده است.^{۲۵} با این توصیف می‌توان فهمید که بروز و ظهور این فقرات با احوال شخصی ویتگنشتاین مناسبت تام دارند، هرچند لزوماً منطبق بر اقتضات و لوازم دلالت‌شناختی آنچه تحت عنوان تئوری تصویری رساله آمده نمی‌باشد. کاربرد زبان درباره معنای زندگی، آشکار شدن خداوند در عالم ... نفیاً و اثباتاً نمی‌تواند اتخاذ موضع کند و سخن معناداری بگوید.

در عین حال، ذکر یک نکته در اینجا ضروری می‌نماید. با اینکه فقرات پایانی رساله بیشتر متلائم با احوال ویتگنشتاین است تا اقوال وی در سراسر رساله؛ به نظر می‌رسد قرائت برخی از اعضاء حلقه وین نظیر کارنپ و اثر از رساله و لوازم دلالت‌شناختی آن، موجه نباشد. به تعبیر دیگر، اگر به رساله و آموزه‌های آن ملتزم باشیم، نفیاً و اثباتاً در باب وجود و یا عدم وجود ساحات برتر یا هر آنچه از جنس متافیزیکی است که در قالب گزاره‌های متافیزیکی صورت‌بندی می‌شوند، نمی‌توانیم اتخاذ موضع کنیم. درست است که رساله از این حیث که سخن گفتن معنادار در باب ساحاتی فراتر از جهان پیرامون را ممکن نمی‌داند اثری است یکسره در نقد متافیزیکی سنتی؛ اما مدلول ادعای فوق این نیست که جهان‌عاری از ساحات برتر است و کندوکاو متافیزیکی یکسره بر نهج باطل است. لب ادعای رساله در این باب این است که تنها و تنها در باب جهان پیرامون می‌توان سخن معنادار گفت. از آنکه عبور کنیم، به

۲۵ - به عنوان مثال، تأثیر شوپنهاور بر ویتگنشتاین در منبع ذیل مورد بحث واقع شده است:

Stroll, A. (2002) *Wittgenstein (One World: Oxford)*, chap. 1

یک معنا زبان ما بند می‌آید و نفیاً و اثباتاً نمی‌توان سخن محصلی بگوییم، چرا که پا در وادی نشان دادینها گذاشته‌ایم. این ادعای رساله قاعدتاً کسانی را که می‌خواهند در باب ساحاتی فراتر از جهان پیرامون، تفلسف کنند و متافیزیکی اندیشی پیشه نمایند، خوش نمی‌آید. اما در عین حال با فتوای صریح و ایجابی اعضای حلقه وین مبنی بر عدم وجود ساحات برتر و پوچ و یاوه قلمداد کردن گزاره‌های متافیزیکال نیز سازگار نیست. به نظر می‌رسد حق با ویتگنشتاین است که با قرائت حلقه وین از رساله موافقتی ندارد و آنرا ناموجه می‌انگارد. شاید دغدغه‌های اجتماعی - سیاسی و فضای فلسفی اروپای آن، ایام اعضای حلقه وین را واداشته تا برای صدور اعلامیه خویش و بر مسند تصویب نشانیدن ایده اثبات‌پذیری،^{۲۶} رساله را بدان نحو قرائت کنند.^{۲۷} جالب است که کارنپ در زندگی‌نامه فکری خود نوشت خویش اختلاف نظر میان حلقه وین و ویتگنشتاین را صرفاً به تعارضات درونی ویتگنشتاین تحویل می‌کند. و مؤلفه‌ای معرفتی در آن نمی‌بیند. فیلسوفی که از سوئی دل در گرو ریاضیات، منطق جدید، علم و فلسفه جدید دارد و از سوئی دیگر عمیقاً تحت تأثیر دین، عرفان و احوال وجودی انسان‌های متدین و معنوی است:

یک بار که ویتگنشتاین راجع به دین صحبت می‌کرد، اختلاف موضع او و شلیک به طور چشمگیری آشکار شد. البته هر دو موافق این بودند که آموزه‌های دینی در اشکال متنوعشان هیچ محتوای نظری ندارند. اما ویتگنشتاین این نظر شلیک را رد می‌کرد که دین به دوره کودکی بشریت تعلق دارد و در مسیر تکامل فرهنگی، کم‌کم محو خواهد شد...

این ماجرا و اتفاقات مشابه در مباحثات ما نشان داد که درون ویتگنشتاین تعارض قوی‌ای میان زندگی عاطفی و تفکرات عقلی او وجود دارد. عقلش، که با قوت بسیار و توانی نافذ کار می‌کرد، دریافته بود که بسیاری از گزاره‌های دین و مابعدالطبیعه به سخن دقیق، اصلاً سخنی نمی‌گویند. او که مطلقاً با خود صادق بود، نمی‌کوشید که دیده به این بصیرت ببندد. اما این نتیجه برای او رنج روحی شدیدی داشت، چنان‌که مجبور بود بپذیرد که در وجود معشوقش نقص هست. برعکس شلیک و من هیچ عشقی نسبت به مابعدالطبیعه یا الهیات مابعدالطبیعه نداشتیم، و بنابراین می‌توانستیم بی‌تعارض درونی یا افسوسی، کنارش نهمیم. پیشتر وقتی که در حلقه، کتاب ویتگنشتاین را می‌خواندیم، به خطا فکر می‌کردم که نگرش او به مابعدالطبیعه شبیه نگرش ما است. من به گزاره‌های کتابش راجع به امور عرفانی توجه کافی نکرده بودم؛ زیرا احساسات و افکار او در این مورد را آشکارتر بینم. برداشت من این بود که ابهام منزلت مابعدالطبیعه در نزد او تنها وجه خاصی از تعارض درونی اساسی‌تر در شخصیت او است که از آن عمیقاً و شدیداً رنج می‌برد.^{۲۸}

اما به رغم نظر کارنپ، به نظر می‌رسد رساله، نفیاً و اثباتاً در باب ساحاتی فراتر از ساحتی که علوم تجربی ناظر بدان در قالب گزاره‌ها صورتبندی شده‌اند، اتخاذ موضع نمی‌کند.

26 - Verification

۲۷- برای آشنایی تفصیلی با آراء فیلسوفان حلقه وین، نگاه کنید به: جی ائر، زبان، منطق، حقیقت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، امیرکبیر، تهران. همچنی نگاه کنید به برایان مگی، مردان اندیشه: پدید آوردندگان فلسفه معاصر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، طرح نو، تهران، ۱۳۸۳، صفحات ۲۰۱-۲۲۸.

۲۸- نقل از دانالد گیلیس، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاننداری سمت، تهران، ۱۳۸۱، صفحات ۲۰۹-۲۰۸.

مطابق با آنچه که دیدیم، این قرائت از رساله به نظر موجه نمی‌رسد، چرا که امر راز آلود و سکوتی که در رساله بدان اشاره رفته است، بیش از هر چیز از تغییر قواعد بازی سخن گفتن معنادار پرده برمی‌دارد و در باب وجود یا عدم وجود چنین ساحاتی اتخاذ موضع نمی‌کند؛ که مطابق با آموزه‌های رساله نمی‌تواند در این وادی چنین کند. این وادی، وادی نشان دادن و نمایاندن است و بس. از آن انتظاری بیش از این نباید داشت. سکوتی که در پی امر راز آلود در رساله می‌آید، آموزه‌ای است دلالت‌شناختی و بیش از هر چیز بر مرز میان امور گفتنی و ناگفتنی تأکید می‌کند.

۳. بنا بر آنچه تا کنون آمد، می‌توان دو تلقی از سکوت در رساله را از یکدیگر باز شناخت. آنچه در ذیل می‌آید، علاوه بر صورتبندی موحز این دو تلقی از سکوت، مشتمل بر دو تلقی دیگر از سکوت در رساله نیز می‌باشد.

۳-۱. مطابق با تلقی نخست که می‌توان آن را سکوت مه آلود نامید، سکوت رساله بیش از هر چیز بر مرز میان امور گفتنی و ناگفتنی تأکید می‌کند. تنها معطوف به جهان پیرامون و انواع نسب میان مؤلفه‌های آن می‌توان سخن معنادار گفت. از آن که در گذریم، قواعد بازی تغییر می‌یابد و زبان به تعطیلات می‌رود. در باب اموری نظیر دین، فلسفه، اخلاق... نفیاً و اثباتاً نمی‌توان سخن محصلی گفت. گویی وارد فضای مه آلودی می‌شویم که هیچ چیز در آن دیده نمی‌شود. این نسخ از سکوت، بیش از آنکه متکفل القاء گزاره‌هایی چند در مورد اموری نظیر عرفان، فلسفه... باشد، حکم به تعلیق حکم می‌کند و بر تغییر بالمره قواعد سخن گفتن معنادار تأکید می‌کند.

۳-۲. مطابق با تلقی دوم از سکوت رساله که آن را سکوت سلبی می‌نامیم، (صورتبندی شده بر اساس آموزه‌های حلقه وین) سکوت رساله قویاً جنبه سلبی دارد و از نبود چیزهایی خبر می‌دهد. این قرائت از سکوت تئوری تصویری رساله را به نحوی قرائت می‌کند که مدلولش نفی هر آنچیزی است که از جنس مابعدالطبیعه و متافیزیک است. تنها درباره اموری می‌توان سخن محصل معنادار گفت که معناداریشان در مقام عمل آزمون شود و به مدد محک تجربه اثبات گردد. بیرون از این حوزه، هر آنچه در قالب واژگان و جملات بر زبان جاری می‌شود مهمل و یاوه است و حظی از معنا و معرفت‌بخشی ندارد. ویتگنشتاین در سراسر رساله برای بحث پیرامون امور بی‌معنا هیچگاه از تعبیر gibberish استفاده نمی‌کند (برخلاف حلقه وین)، بلکه از تعبیری نظیر senseless, non-sensical استفاده می‌کند. درست است که گزاره‌های منطقی - ریاضیاتی - اخلاقی - فلسفی در فضای رساله فاقد معنایند و افاده معرفت نمی‌کنند، اما نزد ویتگنشتاین پوچ و مهمل نیستند. همین تفکیک نشان‌دهنده قرائت صلب و سخت سلبی حلقه وین از سکوت رساله درباره هر آنچیزی است که توسعاً متعلق به حوزه مابعدالطبیعه است.

۳-۳. پس از سکوت مه آلود و سکوت سلبی می‌رسیم به تلقی عرفانی از سکوت رساله و آن نوع از سکوت که در ادبیات عرفانی مورد بحث عارفان واقع شده است. این تلقی از سکوت رساله را سکوت عرفانی می‌نامیم. برای تقریر این تلقی از سکوت، خوب است ابتدائاً درباره سکوت عرفانی، آنگونه که نزد عرفا مورد بحث قرار گرفته، نکاتی چند ذکر گردد. آنگونه که از نوشته‌ها و گفته‌های عرفا برمی‌آید، می‌توان میان دو نوع سکوت نزد ایشان تفکیک قائل شد.^{۲۹} اول هنگامی است که شخص عارف در حال از سر گذراندن تجربه عرفانی - وجودی است. در این حالت، عارف از اعداد و اضداد و کثرت که از مقومات تجارب روزمره این جهانی است عبور کرده، با بیکرانگی و بی‌صورتی مواجه می‌شود. تجربه‌ایکه در آن سالک، مستحیل و مندک در بی‌صورتی می‌شود. در این حالت دیگر خودی در میان نیست و قوای ادراکی سالک مختل می‌شود. در واقع سالک دیگر خودی در میان نمی‌بیند و اندکاک و استحاله در امر مهیب و عظیمی را تجربه می‌کند. نظیر آهویی که در مصاف با شیر درنده، هستیش در هستی او مندرج می‌گردد و چیزی از او بر جای نمی‌ماند. در ادبیات عرفانی، از این مقام تحت عنوان مقام فناء یاد شده است. روشن است که در این مقام مدهوشی و بیخودی، سالک و کاربر زبانی در میان نیست تا بتواند سخنی بگوید. این نوع از سکوت، سکوتی است وجودشناختی که حاکی از اتحاد و یگانگی سالک با مبدأ هستی است.

در وهله بعدی، سالک از مقام مدهوشی و اندکاک به در می‌آید و هشیار می‌شود. حال، در مقام گزارش‌دهی و صورت‌بندی زبانی آن چیزی است که ترجمان احوال خوش عرفانی و روحانی وی است. در اینجا است که سالک طریق درمی‌یابد که نمی‌تواند تمامی اذواق و مواجید خویش را کماحقه در قالب زبان بریزد و دیگران را از آن بهره‌مند سازد. تمامی آنچه که تحت عنوان گله عرفا از تنگنای زبان عنوان شده متعلق به این مقام است. کمیت زبان در اینجا لنگ می‌شود چرا که تاب کشیدن این حقایق معنوی بلند را ندارد و در انتقال آن‌ها کامیاب نیست.^{۳۰}

۲۹- البته نوع سومی از سکوت نیز در نوشته‌های عرفا به چشم می‌خورد که محل کلام من نیست. این نوع از سکوت، سکوتی اخلاقی است که سالک طریق طی در نوردیدن مراتب سلوک، آنرا در مقام عمل بکار می‌گیرد. عرفا، سالکین را به قلت در خفتن و گفتن و خوردن قویاً توصیه می‌کردند. این سنخ از سکوت، صبغه عملی - اخلاقی دارد؛ همان که تحت عنوان فضیلت صمت در متون عرفانی از آن یاد می‌شود. این نوع از سکوت کمتر صبغه فلسفی - نظری دارد و در مقام عمل از شخص سالک دستگیری می‌کند. برای آشنایی بیشتر با این تلقی سکوت، به عنوان نمونه نگاه کنید به: ابوحامد غزالی، *احیاء العلوم الدین*، ربع منجیات.

۳۰- اگر مولوی می‌گفت:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای	چند گنجد قسمت یک روزه‌ای
هر چه گویی‌ام دم هستی از آن	برده دیگر بر او بستی بدان
آفت ادراک آن قالست و حال	خون بخون شستن محالست و محال
من ز شیرینی نشستم روترش	من ز بسیاری گفتارم خمش

اشاره به همین مطلب داشت. بحر را نمی‌توان در کوزه ریخت و مواجهه با ساحت بیکران هستی را نمی‌توان صورت‌بندی کرد، چرا که همین که سالک سخن گفتن آغاز می‌کند، پرده‌ای به دور آن حقایق می‌بندد و آنرا دورتر می‌افکند.

مطابق با رأی عرفا، تأملی چند در این وادی به ما نشان می‌دهد که اساس مشکل در مبادرت ورزیدن به ریختن آن تجارب عرفانی کم‌نظیر در قالب زبان است؛ هرچند گریز و گزیری از بکارگیری زبان برای انتقال مراد نداریم. در اینجا ما با پارادوکسی مواجهیم. از یکسو چاره‌ای نداریم جز اینکه زبان را به استخدام گیریم برای تخاطب و انتقال معنا به سایر کاربران زبان. از سوی دیگر صورت‌بندی زبانی آن تجارب وجودی عین پرده کشیدن بر آن و دور شدن از مراد و مقصود است. چه باید کرد؟ مطابق با رأی عرفا باید خاموشی و سکوت اختیار کرد؛ سکوتی که از فرط‌پری است و شخص به سبب عجز از پرده برداری از مواجهه با بیکرانگی هستی و احیاناً سوءفهم مخاطبان، لب فرومی‌بندد و سکوت اختیار می‌کند.

از همین روست که عرفا در این مقام ترجیح می‌دهند بیشتر به جهت سلبی درباره مواجهه‌ها و تجارب عرفانی خویش سخن بگویند. به نحو ایجابی نمی‌توان در این باب سخن گفت، چرا که سالک نمی‌تواند بر آن احاطه یابد و از آن پرده بردارد. لذا ترجیح می‌دهد به شیوه تنزیهی و سلبی بدان اشاره کند و آن را توصیف کند، شیوه‌ای که بر آن نهایی متصور نیست. اگر مایستر اکهارت، عارف آلمانی سده چهارده میلادی می‌گفت شبیه‌ترین چیز به خداوند سکوت است، می‌توان آن را اینگونه فهمید که به نحو ایجابی نمی‌توان مواجهه با بیکرانگی هستی را صورت‌بندی کرد و درباره آن سخن گفت. تشبیه خداوند به سکوت، در این تلقی، بیش از هر چیز متضمن این معناست که آن امر متعالی و بیکرانه فراچنگ نمی‌آید و کاربران زبان از صورت‌بندی زبانی آن عاجزند و ناتوان.^{۳۱} به تعبیر دیگر، بیش از اینکه این آموزه، آموزه‌ای دلالت‌شناسانه باشد، آموزه‌ای هستی‌شناسانه و از ساحاتی از هستی پرده برمی‌دارد که به صید کسی نمی‌افتد و بیکرانه است، هرچند دیگر ساحات هستی از او فرو می‌ریزند و به لحاظ وجودی بدان متکی‌اند. صور متعددی که بهره‌ای از هستی دارند و به صورت دریا، درخت، کوه و پنجره ... در این عالم پدید آمده‌اند، بدان امر بی‌صورت و بیکران وابسته‌اند و از آن نشأت می‌گیرند. در عین حال، باید به خاطر داشت که این سکوت وجودشناختی، لوازم و نتایج معرفت‌شناختی نیز دارد. در واقع چون حقیقت غائی بیکرانه است و ما، کاربران زبان، در آن محاط شده‌ایم، احاطه معرفتی بدان نخواهیم داشت و سکوتی از این دست، بر عدم فراچنگ آوردن آن توسط کاربر زبان نیز دلالت می‌کند. پس، سویه وجودشناختی سکوت عرفانی ناظر به بیکرانگی و بی‌صورتی هستی است و سویه معرفت‌شناختی آن معطوف به امتناع تکون معرفت‌عارف از عالم بیکران و بی‌چون.

۳۱- غزل نیکوی ذیل از دیوان شمس متضمن چنین دغدغه‌های عرفانی‌ای می‌باشد:

آه! چه بی‌رنگ و بی‌نشان که منم	کسی بینی مرا چنان که منم
گفتی اسرار در میان آور	کو میان اندر این میان که منم

قائلین به سکوت عرفانی در رساله با مدنظر قرار دادن احوال عرفانی ویتگنشتاین خصوصاً در بازه زمانی نگارش یادداشت‌ها^{۳۲} و رساله، تأثیر معنوی‌ای که ویتگنشتاین از نویسندگان و فلاسفه‌ای نظیر داستایوفسکی، تولستوی، شوپنهاور و کانت گرفته و تأکید بر فقراتی از رساله که در آن به امر برتر اشارت رفته بر این باورند که غایت قصوای ویتگنشتاین در رساله باز کردن جایی برای ساحت پر رمز و راز قدسی در این هستی است. مطابق با نظر ایشان، درباره ساحت بیکران هستی است که نمی‌توان سخن گفت و به همین سبب باید به سکوت از آن عبور کرد. این سکوت، سکوتی است سرشار از ناگفته‌ها و کاربرد زبان در اینجا از فرط پری لب فرو می‌بندد و خاموشی اختیار می‌کند. به تعبیر دیگر، ویتگنشتاین می‌کوشد در رساله با روشن کردن حد و مرز ساحت پدیداری این عالم و زبانی که می‌تواند در قالب گزاره‌های معنادار صرفاً ناظر بدین ساحت سخن معنادار بگوید، فضا برای ساحت برتر و فراخ‌تری باز کند که اساساً نمی‌توان درباره آن سخن ایجابی و معناداری بیان کرد. مطابق با این تلقی، رساله با مشخص نمودن حدود و ثغور امور گفتنی قویاً در خدمت موجه کردن وجود ساحت قدسی در این عالم است،^{۳۳} ساحتی که البته سخن گفتن درباره آن به مدد زبان ممکن نیست.

۳-۴. می‌رسیم به تلقی چهارم از سکوت رساله که می‌توان آن را سکوت درمانگرانه^{۳۴} نامید، مطابق با این تلقی از سکوت رساله، فقره محوری و کلیدی برای درک لب سخن رساله، فقره ۵۴، ۶ است. ویتگنشتاین تمام رساله را نوشت تا به این فقره رسد؛ فقره‌ای که متضمن رقم بطلان کشیدن بر هر آنچه بود که نگاشته بود.^{۳۵} تا پیش از این فقره ماقبل آخر رساله، تصور می‌شد می‌توان مرزهای امور گفتنی را از امور ناگفتنی تفکیک کرد و با تأکید بر ماهیت گزاره‌ای زبان و ماهیت تصویری گزاره، هر آنچه فاقد تصویر است را بی‌معنا خواند. در واقع تفکیک میان امور گفتنی - امور نشان‌دادنی متضمن این معنا بود که هستی دو ساحت دارد: ساحتی که همان عالم پدیداری در معنای کانتی کلمه است و می‌توان ناظر بدان سخنان معناداری در قالب گزاره‌ها ارائه کرد و ساحتی که نشان‌دادنی است و علی‌الاصول بیان‌ناپذیر. قائلین به این قرائت بر این باورند که فقره ۵۴، ۶ رساله متضمن نقد و نفی این قرائت است.

۳۲. منظور کتابی است تحت عنوان Notebooks که دربردارنده نوشته‌های ویتگنشتاین در بازه زمانی ۱۹۱۶ - ۱۹۱۴ است. بسیاری از شارحین رساله بر این باورند که خواندن یادداشت‌ها در فهم و درک آموزه‌های رساله بسیار مفید است. بسیاری از تأملات و بصیرت‌های دروان نخست فلسفی ویتگنشتاین در این کتاب صورت‌بندی شده است.

۳۳. برای آشنایی بیشتر با این تلقی از رساله و قرائت عرفانی از نوشته‌های ویتگنشتاین در یادداشت‌ها و رساله، نگاه کنید به: سیرل بارت، "خدا در فلسفه ویتگنشتاین متقدم"، ترجمه هدایت علوی تبار، فصلنامه فلسفی، ادبی، فرهنگی ارغنون، شماره ۸ و ۷، صفحات ۳۸۵ - ۳۵۷. همچنین نگاه کنید به: دانالد گیلیس، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاننداری، مؤسسه فرهنگی طه، ساله ۱۳۸۱، صفحات ۲۲۱ - ۱۸۳. طی گفتگویی با هیک، فیلسوف دین نامبردار معاصر، دریافتیم که ایشان نیز با قرائت عرفانی از سکوت رساله همدلی دارد؛ سکوتی که اشاره به خدایی تنزیهی دارد و ناتوانی ابدی کاربران زبان در بدست دادن صورت‌بندی موجهی از چگونگی نسبت او با ما. چرا که او فوق مقوله (transcategorical) است و به زبان در نمی‌آید. سکوت تنزیهی‌ای از این دست به چگونگی بودن او در این عالم بهتر اشاره می‌کند.

34 - Therapeutic

۳۵. برای آشنایی بیشتر با این شیوه از خوانش رساله، ویتگنشتاین که از آن تحت عنوان قرائت "ویتگنشتاینی نو" یاد می‌شود، نگاه کنید به: White, R. (2006) *Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus*, pp. 118-134.

پس از تقریر تمامی فقرات رساله تا ۵۴، ۶ متوجه می‌شویم که باید فلسفه را بسان نردبانی که پس از رسیدن به بام به کناری می‌نهیم، کنار بنهیم:

گزاره‌های من بدین طریق روشنگرند که هر کس حرف مرا بفمَد، نهایتاً متوجه می‌شود که این گزاره‌ها بی‌معنی‌اند و این موقعی است که از آنها به عنوان نردبانی برای بالا رفتن استفاده کرده باشد. (به اصطلاح او باید وقتی که از نردبان بالا رفت آن را دور بیاندازد) او باید از سطح این گزاره‌ها فراتر رود تا عالم را به درستی دریابد.

قسمت آخر این فقره متضمن این معناست که شخص باید از این گزاره‌ها عبور کند تا عالم را به درستی ببیند. در واقع، اشتغال به فلسفه است که به کاربران زبانی نشان می‌دهد که فلسفیدن ممکن نیست. در کل رساله، مخاطب ویتگنشتاین پا به پای او پیش می‌آید تا در نهایت درمی‌یابد که فایده‌تی بر فلسفیدن ممکن نیست و نمی‌توان جهان پیرامون را در ذیل مقولات فلسفی فهمید. حتی تفکیک میان گفتن / نشان دادن هم نوعی تفکیک فلسفی است که مطابق با فحوای این فقره، تفکیکی موجه و سودمند نمی‌باشد. به دور انداختن نردبان^{۳۶} در معنای ویتگنشتاین کلمه، مطابق با این تلقی، متضمن نفی و ناممکن بودن فلسفیدن است. باید دوباره به زبان طبیعی بازگشت و معانی متعارف واژگان را جدی گرفت. می‌دانیم که ویتگنشتاین در دوران دوم فلسفی خویش از نگاه درمانگرانه به فلسفه سخن می‌گفت و مشتغلی به فلسفه را از رهنمی‌ها و کژتابی‌های زبان برحذر می‌داشت. وی بر این باور بود که به کار بسته شدن نابجا و ناروای واژگان در سیاق‌های مختلف توسط فیلسوفان، بسیاری از مشکلات را به بار آورده است و مسئله‌ها را شبه مسئله و شبه مسئله‌ها را مسئله کرده است. به همین سبب می‌گفت فلسفیدن متضمن نورافشانی بر قلعه هزار توی زبان و پالایش مداوم آن است. مدلول کلام فوق این است که فیلسوف، از آن حیث که فیلسوف است، تئوری‌پردازی نمی‌کند و بجای آن، به درمان این زبان آماسیده و ورم کرده از کاربست‌های نابجای واژگان می‌پردازد.^{۳۷} بر همین قیاس، رهیافت درمانگرانه به رساله، بنابر آنچه آمد، فلسفیدن در معنای نظریه‌پردازی را ناممکن می‌داند و کوشش اساسی ویتگنشتاین را معطوف به نشان دادن این مطلب مهم در انتهای رساله می‌داند، هر چند مانند دوران دوم فلسفی، تأکیدی بر روی مفهوم ورزیدن نمی‌کند و درمانگری را بر آن بنا نمی‌کند. پس، مطابق با این تلقی، نه تنها در باب امور نظیر دین، اخلاق، عرفان... باید سکوت کرد که پیرامون فلسفیدن به طور کلی چنین باید کرد. باید به زبان طبیعی پناه برد و در نحوه به کار بسته شدن واژگان در سیاق‌های مختلف به دیده عنایت نگریست. فلسفیدنی که متضمن تئوری‌پردازی باشد از بیخ و بن نارواست و معرفت‌بخش نمی‌باشد. سکوت رساله هم حاکی از سکوت در برابر هر نوع استفاده از

36 - Throwing away the Ladder

۳۶- برای آشنایی بیشتر با نگاه درمانگرانه به فلسفه در ویتگنشتاین متأخر، نگاه کنید به:

-Wittgenstein, L. (1953) *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell), PP. 44-47

- Thornton, T. (2004) John McDowell (Chesham: Acumen).chp.1&2.

واژگان زبانی طبیعی در پی افکندن بنیانی فلسفی و هر آنچه از منبر استعمال غیر طبیعی واژگان است، می‌باشد.

۴. مطابق با آنچه که آمد، شارحین رساله، مفهوم سکوت را که در فقره پایانی کتاب آمده، با مدنظر قرار دادن امهات آموزه‌های رساله، به چهار نحو مختلف فهمیده‌اند: سکوت مه‌آلود، سکوت سلبی، سکوت عرفانی، سکوت درمانگرانه. هم‌اصلی من در این نوشته معطوف به شرح و بسط این تلقی‌های چهارگانه بود؛ هرچند نکاتی هم در نقد سکوت سلبی آوردم، شخصاً بر این باورم که سکوت مه‌آلود در مقام تفسیر رساله به متن وفادارتر است و با فضای کل کتاب تناسب بیشتری دارد. به تعبیر دیگر، محتوای صدق این قرائت در مقام مقایسه با سایرین بیشتر است. این مدعا بر مسند تصویب نمی‌نشیند مگر اینکه سکوت عرفانی و سکوت درمانگرانه نیز مستقلاً مورد نقد واقع شوند. این مهم را به مجال دیگری وامی‌گذارم.