

دویدن در پی معنا

منبع: سایت زیتون، روز دوشنبه، مورخ: ۱۴۰۳/۲/۳

جناب دکتر سروش دباغ از شما متشکرم که دعوت من را برای گفتگو پذیرفتید. همانطور که می‌دانید من مدتی است که در جستجو و کاوش مسئله معنای زندگی هستم و با اندیشمندان مختلف در حال گفتگو می‌باشم تا ببینیم که آیا می‌شود پاسخی درخور برای پرسش‌های اساسی من و هم نسل‌های من پیدا کرد یا خیر. تصمیم دارم از دیدگاه‌های مختلف در حوزه‌ی عرفان، ادبیات، فلسفه، جامعه‌شناسی، روانشناسی و اقتصاد به این مسئله پردازم. بنابر اقتضا، تحصیلات و تحقیقات قابل توجه شما در حوزه‌ی عرفان، روانشناسی و به ویژه فلسفه تحلیلی، مایلیم در گام نخست به سراغ ویگنشتاین برویم. من هم خرسندم که در باب مسئله مهم معنای زندگی با یکدیگر گفتگو می‌کنیم و امید دارم از خلال این گفتگو راهی برای جستجوگران مسئله‌ی معنا باز بشود.

سوال اول من این است که آیا مسئله نهیلیسم و معنای زندگی یا به تعبیری مسئله‌ی معنا برای ویگنشتاین مطرح بوده و دغدغی او بوده است؟ اگر پاسخ شما مثبت است بفرمایید که ویگنشتاین در این خصوص چه نگرشی دارد که من در روزگار کنونی می‌توانم در زندگی از آن استفاده کنم و به تعبیری زندگی خود را معنادار کنم؟

چنان‌که اشاره کردید سالهاست به قدر وسع دل مشغول به این امر هستم و از منظر خود و آشنایی که با سنت ادبی، عرفانی، فلسفی و اگزیستانسیال دارم، کوشیده‌ام که به این امر پردازم. آخرین آنها جستار بلندی است تحت عنوان *یالوم* و سپهری که حدوداً پانزده روز پیش منتشر شد و بخشی از این جستار بلند هم معطوف به مسئله معنای زندگی به روایت اروین یالوم رواندرمانگر اگزیستانسیالیست بود؛ و چنان‌که من می‌فهمم و در می‌یابم، می‌شود این را از مکتوبات و اشعار سپهری هم مستفاد کرد. از قضا این روزها در کار برگزاری سلسله جلسات دیگری هستم در باب ویگنشتاین و سپهری و می‌کوشم به نحو تطبیقی این دو سالک مدرن را با یکدیگر بررسی کنم. یکی از مقولاتی که در دو جلسه‌ای که تاکنون برگزار شده به آن پرداخته‌ام، قصه‌ی معنای زندگی و دل‌مشغولی‌های ویگنشتاین و سپهری است که تلاش کرده‌ام در این باب با یکدیگر تطبیق بدهم. مقدمتاً باید

عرض کنم که تعبیر معنای زندگی چنان که می‌دانید در زبان فارسی مستحدث است و ظاهراً قدمتی پنجاه یا شصت ساله دارد.

چنان که در جستار در هوای یالوم و سپهری هم آورده‌ام و در پانوشت‌ها هم اشاره کرده‌ام ظاهراً من ندیده‌ام پیش از شعر "تولد دیگری" فروغ فرخزاد که در سال چهل و دو شمسی سروده شده، تعبیر بی‌معنی در سیاق مباحث معنای زندگی طرح شده باشد. به این معنی که استفاده‌ای که او در آن شعر درخشان از این تعبیر کرده است همین معنا را به ذهن متبادر می‌کند؛ وقتی که از لبخند یک رهگذری یاد می‌کند که به رهگذر دیگری می‌رسد و با لبخندی بی‌معنی به او می‌گوید: «صبح بخیر». قریب به این مضمون را دیگران هم به کار برده‌اند اما ظاهراً دست‌کم جزو اولین بارهایی است که تعبیر معنای زندگی یا بی‌معنایی زندگی اینجا به کار رفته است که همان‌طور که می‌دانیم معادل *Meaning of life* است که بعدها خصوصاً در دهه‌های اخیر در زبان فارسی طنین انداز گشته است. فقراتی از این شعر را می‌خوانم و بحث را پی می‌گیریم. می‌گوید: «زندگی شاید یک خیابان دراز است که هر روز زنی با زنبیلی از آن می‌گذرد، زندگی شاید ریسمانیست که مردی با آن خود را از شاخه می‌آویزد، زندگی شاید طفلیست که از مدرسه برمی‌گردد، زندگی شاید افروختن سیگاری باشد در فاصله‌ی رخوتناک دو هم‌آغوشی، یا نگاه گیج رهگذری باشد که کلاه از سر برمی‌دارد و به یک رهگذر دیگر با لبخندی بی‌معنی می‌گوید صبح بخیر!». تعبیر لبخند بی‌معنی را، با توجه به سیاق فقراتی که خواندم، آشکار است که درباب معناست و تداعی‌کننده‌ی تکرار و احیاناً ملال؛ خصوصاً وقتی که زندگی را خیابان درازی به تصویر می‌کشد که هر روز زنی با زنبیل از آن می‌گذرد و طفلی که از مدرسه برمی‌گردد، می‌شود فهمید که در این سیاق به کار برده است. پس از انقلاب خصوصاً تعبیر معنای زندگی در سه دهه‌ی گذشته برجسته‌تر شد و امروزه مثل نقل و نبات به کار بسته می‌شود. در ادبیات و آثار قدمای ما هیچ‌گاه این تعبیر به کار نرفته است و به همین سبب من گمانه زنی می‌کنم که تعبیر معنا و بی‌معنا که متناسب با معنای زندگی است، در سال چهل و دو شمسی و در شعر تولدی دیگر دست‌کم از اولین مواردی است که به کار رفته باشد. ویتگنشتاین به قصه‌ی معنای زندگی و نسبت آن با نهیلیسم البته که می‌اندیشیده و دقیقاً معنای زندگی را در رساله‌ی تراکتاتوس به کار برده است. چنان که در جستار ویتگنشتاین و سپهری هم آورده‌ام، زمانی که او این تعبیر را به کار برده سال ۱۹۱۸ یعنی صد و چهار سال پیش بوده که به تاریخ شمسی سال ۱۲۹۶ می‌شود. در زبان انگلیسی و آلمانی نمی‌دانم این تعبیر اولین بار چه زمانی به کار رفته است اما به گمان من نباید قدمتی بیش از این داشته باشد؛ خصوصاً که می‌دانیم بسامد به کار بسته شدن این تعبیر اولین بار کی به کار رفته است، نباید قدمتی خیلی بیش از این داشته باشد. خصوصاً که می‌دانیم باز بسامد به کار بسته شدن این تعبیر در ادبیات فلسفی و آگزیستانسیال به پس از جنگ جهانی دوم بر می‌گردد. از

۱. مجموعه‌ی اشعار فروغ فرخزاد در سال ۱۳۴۲ تحت عنوان تولدی دیگر توسط انتشارات مروارید چاپ شد که شامل ۳۵ قطعه شعر است.

۱۹۴۵ به بعد است که این واژه و مشتقاتش بیشتر به کار رفته است و لازم است شما را توجه بدهم که ویتگنشتاین این تعبیر را دقیقاً معادل معنایی زندگی به کار برده و در پی احراز معنای زندگی بوده است. او وقتی که از معنای زندگی سخن می‌گوید و چنانچه با محوریت آثار دوران متقدم او می‌فهمم، معنای زندگی را با زندگی ابدی مساوی می‌داند و هم عنان با زندگی ابدی می‌داند؛ البته توجه داشته باشید وقتی از زندگی ابدی سخن می‌گوید مقصودش معنای دینی کلمه نیست؛ چنان‌که مؤلفه‌هایش را به اختصار ذکر خواهیم کرد. این آن تلقی است که از معنای زندگی دارد و قاعدتاً کسی که قائل به احراز معنای زندگی است دیگر نهیلیست به معنای پوچ‌گرا یا کسی که بر این باور است که زندگی معنایی ندارد، نخواهد بود. در یکی از فقرات تراکتاتوس می‌گوید که **آیا برای کسانی که پس از شکی طولانی برایشان مشخص شده است که معنای زندگی چیست اما نتوانستند آن را بیان بکنند، حکایت از این نمی‌کند که معنای زندگی به بیان نمی‌آید بلکه آن را باید زیست؟** این را می‌گوید و در عین حال تعیین مرادی یا بهتر است بگوییم چند مولفه را بر می‌کشد و برمی‌شمارد. وقتی از زندگی ابدی یاد می‌کند و آن را مقوم معناداری می‌داند، سه مولفه برای آن بر می‌شمرد. البته این‌ها به این نحو به کار نرفته است و من اینگونه می‌فهمم و صورت بندی می‌کنم؛ یکی قصه زندگی کردن در حال است و همان‌که سپهری می‌گفت زندگی آب تنی کردن در حوضچه‌ی اکنون است، رخت‌ها را بکنیم. در ذهن آگاهی امروزه یا همان توجه آگاهی هم به آن انگشت تاکید نهاده می‌شود که فرد به میزانی که **mind full** است، یعنی در اینجا و اکنون زندگی می‌کند و دست رد به سینه‌ی پاشانی، پریشانی و پشیمانی می‌زند، بهتر اوقات را می‌چشد، مزه مزه می‌کند و به تعبیر سهراب وزن بودن را احساس می‌کند؛ این زندگی در حال است.

ما هرچه از دنیای تکنولوژی و تفکر تکنیکی فاصله می‌گیریم و به طبیعت نزدیک می‌شویم، اگزستانس مان بیشتر زندگی را تجربه می‌کند. لازمه‌ی غوطه ور شدن در زندگی، حذف نگاه ابزاری و مصرفی به طبیعت است. امروز ما دچار فراموشی شده‌ایم و فقدان احساس بودن، ریشه در فراموشی طبیعت است. اما دومی زندگی درونی و انفسی است؛ که از جنس عطف نظر کردن بیشتر به درون و رصد کردن آنچه که در ضمیر می‌گذرد. چنان‌که در نوشته‌های خودش آورده است از وابسته نبودن به جهان بیرونی، نه اینکه ما بی نسبت باشیم به آنچه که در بیرون از ما می‌گذرد که البته نشدنی است، اما به تعبیر او کافی است که به جهان بیرون از خود وابسته نباشیم؛ جالب است او از تعبیر نوعی زندگی در حال که عاری از وابستگی است یا بهتر است بگوییم از زندگی ای که وابسته به شادی و امید نیست سخن می‌گوید. چنان‌که من می‌فهمم در اینجا مرادش این است که تو کافی است به جهان بیرون از خودت وابسته نباشی یا این وابستگی تو به جهان بیرون کمتر باشد. این نگرش در جای خود و به وقت خود کمک کننده می‌باشد و می‌تواند آن زندگی درونی و انفسی را رقم بزند. فی

المثل وقتی سپهری می گوید: «پشت شیشه تا بخواهی شب بود و در اتاق من طینی بود از برخورد انگشتان من با اوج»^۲ به نوعی این کفه‌ی درونی انفسی را بر می کشد. این مولفه‌ی دومی بود که ویتگنشتاین بر می شمارد. سومین مولفه عبارت است از زندگی بی پرسش؛ یعنی همان معنا یا همین معماگونه گی که زندگی این جهانی دارد، کافی است. به عبارتی دعوت به درانداختن پرسش‌های الهیاتی_فلسفی می کند. فی المثل جایی می گوید که فناپذیری روح از این دست پرسش‌هایی است که پاسخ فیصله بخشی ندارد و به همین سبب آیا بهتر نیست ما بر روی همین زندگی کنونی و معماگونه بودنش تاکید کنیم و به آن پردازیم؟ اینچنین است که قصه‌ی بی پرسش بودن را برجسته می کند؛ یعنی از پی پرسش‌هایی برویم که به تعبیری به کار اینجا و اکنون ما می آید. اضافه کنم که این سخن ویتگنشتاین البته طنین بودیستی هم دارد. علی ای حال جمع بندی من در پاسخ به سوال اول شما این است که مسئله‌ی معنای زندگی که با نهیلیسم در می رسد و متناسب با آن است، از دلمشغولی‌های ویتگنشتاین بوده است؛ خصوصاً در دوران نخست فلسفی خویش، در رساله‌ی منطقی فلسفی، یادداشت‌ها و تجربه زیسته و مشارکت او در جنگ جهانی اول، این مسئله را برای او برجسته تر کرده بود. چنان‌که برای خواهرش نوشته بود که شرکت در جنگ برای دست و پنجه نرم کردن و تجربه‌ی مستقیم مواجهه با مرگ بوده است. البته در دوران ویتگنشتاین متأخر هم می شود این مقوله را سراغ گرفت که در آنجا از نسبت معنای زندگی با مقوله‌ی ایمان سخن می گوید که من در ادامه به آن خواهم پرداخت. علی ای حال عرض می شود که این مسئله‌ی معنای زندگی و توضیحاتی که ذکر کردم با عنایت به آثارش در دوران نخست فلسفی اوست.

مسئله‌ی بعدی اینکه ایمان از نظر ویتگنشتاین به چه معناست؟ حالا شما در سوال قبلی یک اشاره ای به زندگی ابدی کردید و بعد از آن فرمودید ایمان معنای دینی ندارد. ایمان از نظر ویتگنشتاین اگر معنای دینی ندارد پس چه تعبیری از آن دارد؟

عرض کردم که اولاً معنایی دینی ندارد؛ به معنایی که ما راجع به ابدیت و ازلیت صحبت می کنیم. به تعبیر دیگر به معنای Eternal است که گفتم وقتی از معنای زندگی یاد می کند او بیشتر متناسب با زندگی در حال می بیند. من از همینجا به قصه‌ی ایمان هم می پردازم. در این باب در کتاب فرهنگ و ارزش^۳ توضیحات نیکویی ویتگنشتاین داده است و فکر می کنم در پاره‌ای از آثارم به آن اشاراتی کرده‌ام. در مقاله‌ی "ایمان مجتهد شبستری و ایمان شور

۲. بخشی از شعر ورق روشن وقت که اینگونه آغاز می شود: «شهر در آینه پیدا بود. دوستان من کجا هستند. روزهاشان پرتقالی باد. پشت شیشه تا بخواهی شب بود...»

مندانه" فکر می‌کنم اشاره کرده‌ام و یک جستار هم در کتاب "امر اخلاقی امر متعالی"^۴ من است، که در باب ایمان در آثار ویتگنشتاین سخن گفته ام و البته در انواع پنجگانه‌ی ایمان ورزی که در سالیان اخیر طرح کرده‌ام ذیل ایمان از سر طمأنینه مصداقش را در ویتگنشتاین دیده‌ام. اگر ایمان شورمندانه نوعی ایمان ورزی باشد که بیشتر در سنت عرفانی ما، اعم از عرفان مسیحی و عرفان اسلامی به کار رفته است و ایمان شکاکانه و همچنین ایمان آرزومندانه که دیگر شقوق ایمان ورزی هستند، چنان‌که من می‌فهمم و در آثارم توضیح داده‌ام، ایمان از سر طمأنینه نوعی از ایمان ورزی است که در آن اطمینان نظری وجود ندارد؛ یا به تعبیری چنان‌که در کتاب فرهنگ و ارزش آورده است، که انگار که شخص همچون بند بازی است که وقتی که روی بند حرکت می‌کند، اکثر فضای پیرامون بند غیر بند است و به اصطلاح پایش روی زمین نیست اما در عین حال فرد نوعی آرامش را تجربه می‌کند، نه شور مندی؛ نوعی در فقدان اطمینان نظری بودن و نوعی طمأنینه و آرامش را و به تعبیر رواقیون نوعی اتاراکسیا را در خود تجربه می‌کند. من فکر می‌کنم این تلقی از ایمان مورد نظر ویتگنشتاین، خصوصاً ویتگنشتاین متأخر است. ایمان ورزی به روایت او با ایمان ورزی به روایت کی یرکگور که از جنس ایمان شور مندانه است، البته از این حیث فاصله‌ای دارد. کی یرکگور از جهش ایمانی یاد کرده است. اجازه دهید توضیحی بدهم تا به مصداق تعرف الاشیاء به اضدادها این مسئله بهتر دریافته شود. در ایمان شور مندانه حتی چنان‌که خود او نیز آورده است، به رغم یا در فقدان شواهد عقلی است که فرد جهش ایمانی می‌کند. تعبیر جهش ایمانی^۵ کی یرکگور در کتاب ترس و لرز و برخی دیگر از آثار به همین مسئله اشاره دارد؛ البته این تعبیر طنین انداز مشهور اوانامونو در کتاب "درد جاودانگی" نیز که هیچ‌کسی در طول تاریخ جانش را بر سر این گزاره که دو بعلاوه دو مساوی با چهار است نگذاشت، همین مضمون را دارد. یعنی نوعی شور مندی، تمکین، خضوع و نوعی جهش در ایمان به روایت کی یرکگور وجود دارد. اما در نگاه ویتگنشتاینی اینگونه نیست و به همین خاطر از تعبیر حکمت سرد^۶ استفاده کرده است. تعبیری است که در کتاب فرهنگ و ارزش به کار بسته است و این ایمان از سر طمأنینه به تعبیر من، که با ایمان شورمندانه، ایمان معرفت‌اندیشانه، ایمان شکاکانه و ایمان آرزو مندانه متفاوت است با آن اتراکسیا و آرامش درونی در می‌رسد؛ این آرامش می‌تواند در غیاب اطمینان نظری معرفت‌بخش، یا به تعبیر قدما در غیاب نوعی برهان که توأم با کلیت، ضرورت و دوام است، سر بر آورد. بدین معنا فرد می‌تواند آن اتراکسیا را تجربه کند و به سان آن بندبازی که پیش می‌رود اما آن طمأنینه در او هست، زندگی را به فهم خویش آورد. این آرامش و اتراکسیا که ویتگنشتاین برای آن تعبیر حکمت سرد را به کار می‌برد، شرح دادم؛ به این معنا من تصورم این

۴. امر اخلاق امر متعالی: دیباغ، سروش. ۱۳۹۲ چاپ دوم، پارسه.

۵. Leap of Faith

۶. Cold wisdom

است که او راجع به ایمان ورزی از این سنخ سخن می‌گوید و این نوع ایمان با معنای زندگی چنان‌که که شرح آن را آوردم، البته که در تناسب با معنای زندگی است و چنان‌که من می‌فهمم ناسازگاری با آن ندارد. من در حدود یک ماه پیش در گفتگوی شما با دکتر عبدالکریمی حضور داشتم و در آن دیدم که شما بر موضوع زبان تأکید داشتید. در خصوص امر قدسی آقای دکتر عبدالکریمی می‌گفتند که امر قدسی در زبان نمی‌آید و شما بر این باور بودید که ما راهی و چاره‌ای نداریم که به هر حال از همین زبان استفاده کنیم. آنجا من این نگرش ویتگنشتاینی را مشاهده کردم و البته می‌دانم که شما که در کتاب سکوت و معنا هم اشاراتی به این مسئله کرده‌اید. با توجه به آن مناظره می‌خواهم این سوال را مطرح کنم که نسبت امر قدسی با زبان چیست؟ آنطور که پوزیتیویست‌ها مدعی بودند یا بعضی از فیلسوفان زبان می‌گویند، آیا آن چیزی که در زبان نیاید واقعا وجود ندارد و به تعبیری آنچه واقعیت عینی ندارد، نباید از آن سخن گفت؟ یا نه حقیقتی است فرای این پدیدارها که زبان خاص خودش را دارد؟ نسبت زبان با امر قدسی از این جهت برایم مهم است که اگر کسی به این کتاب رجوع کرد و در جستجوی معنایی برای زندگی بود بهتر بتواند نسبت زبان با امر قدسی را بداند.

بله البته که مسئله‌ی پیچیده‌ای است و حقیقتش همین طور که اشاره کردید در یکی از جلسات مناظره ای که ما با آقای دکتر عبدالکریمی داشتیم نسبتاً به تفصیل به این مسئله پرداخته شد. من آنجا هم این را عرض کردم و الان هم می‌گویم که من که با آرای پوزیتیویست‌ها قاعدتاً همدلی ندارم و خود آنها هم بعدها گفتن که نوعی ساده سازی در کارشان بوده است؛ از این رو من خیلی جاها با جان هیک هم داستانم و مثل او که به تعبیر بنده سالک مدرنی هست، به این قصه می‌نگرم که زبان دارای محدودیت‌هایی است و البته گریز و گزیری هم از به کار بستن زبان نداریم. توجه داشته باشید که ما ابزار دیگری برای مواجهه و تخاطب نداریم. در عین حال این توجّه و تفضّن به محدودیت‌های زبان مهم است؛ خصوصاً وقتی در باب امر قدسی یا ساحت قدسی سخن می‌گوییم، در چنبره‌ی زبان و محدودیت‌های زبان گرفتار آمده‌ایم. هیک بین دوگانه‌ی خدا یا امر متعالی که انسان وار است و امر متعالی که غیر انسان وار است تفکیک می‌کند؛ و بعد به درستی اشاره می‌کند که حتی خود این دوگانه هم یک دوگانه‌ای است که در آن زبان ریزش کرده است و ما به جای اینکه از امر متعالی به مثابه‌ی امری شخصی^۷ یا امری غیر شخصی^۸ سخن بگوییم، از امر متعالی فرا شخصی^۹ یا بقول او از حقیقت فوق مقوله^{۱۰} سخن بگوییم. باز اینجا هم

۷. Personal

۸. Impersonal

۹. Trans personal

۱۰. Trans categorial reality

زبان در کار است و باید بهتر دریابیم که ما داریم به این حقیقت در زبان اشاره می‌کنیم، نه چیزی بیشتر است؛ به تعبیری ما آن را فراچنگ نمی‌آوریم چرا که فراچنگ نیاوردنی است. به این اشاره کنم که آنچه می‌گوید سخن کسی است که فائل به وجود یک ساحت قدسی مستقل از ما است که به نحوی از انحاء می‌شود به آن اشاره کرد؛ ولی اگر کسی بگوید که این‌ها تماماً برساخته‌ی زبان است و امر واقع اجتماعی است و مدلول و مابه‌اضای بیرون از این ندارد، به این نکات اشاره‌ای نمی‌کند و معتقد است که این‌ها کاملاً بر ساخت‌های اجتماعی هستند. مثلاً فرض کنید کسی مثل کیویت که در سنت فلسفه دین تقریباً اینگونه می‌اندیشد و روایت او در کتاب *دریای ایمان* و در پاره‌ای دیگر از آثارش نوعی ناواقع‌گرایی دینی را بر می‌کشد. اما اگر آنچه که من می‌گویم و با آن هم داستان هستم نوعی از مواجهه ما با ساحت قدسی قلمداد بشود، شخص همچنان واقع‌گراست ولی واقع‌گرایی اش فرق می‌کند با آن واقع‌گرایی که خیلی انسان‌وار است و نوعی تلقی زمختی از امر متعالی در دست دارد. در یکی از مصاحبه‌های خود که چند سال پیش داشتم،

آورده‌ام که در یک تعبیری بسیار دل‌انگیز در سفر خروج عهد عتیق (که اکنون نقل به مضمون می‌کنم) امر قدسی را به تعبیر گفتگوی اکنون ما به تصویر می‌کشد که، نام خدا را بیهوده بر زبان می‌اور. من این را اینگونه می‌فهمم که خیلی از مواقع امر متعالی برای بسیاری از افراد خیلی دستمالی شده است و از آن مایه می‌گذارند. به این معنی که طوری به آن می‌نگرند که گویی خیلی دم دست ماست؛ برای مثال به راحتی درباره اش سخن می‌گویند که به خدا این کار را می‌کنم، به خدا فلان، خدا شاهده فلان بهمان. این گاهی از اوقات به این معناست که گویی خدایی بر عرش و بر فراز ابرها نشسته است و سر خود را بالا می‌کنیم و به او نگاه می‌کنیم. می‌خواهم بگویم این فهم حکایت از همان انسان‌واره گی دارد و گویی خدا مثل یک انسان در آن بالا ایستاده است. خب تصویرم این هست که آن امر قدسی به اکتفای آنچه از عهد عتیق آورده‌ام، یعنی بیهوده بر زبان نیاوردن یا بیهوده سراغ سرمایه‌های قدسی نرفتن، بیش از هر چیزی از جنس حیرانی است و بیش از هر چیزی ما به نحو اشاری می‌توانیم به آن پردازیم و نه بیشتر؛ به تعبیری حقیقت فوق‌مقوله است و زبان هم تنگناهای خودش را دارد و در عین حال از اینکه به آن اشاره نکنیم هم گریز و گزیری نداریم. به هر حال اسباب مفاهمه‌ی ما در جهان و در عالم انسانی، زبان است. اما باید محدودیت‌های زبان را در نظر آوریم و این یک نوع نگاه رئالیستی به ساحت قدسی هستی است. اینکه مولانا می‌گفت: «بگیر دامن لطفش که ناگهان بگریزد. . . ولی مکش تو چو تیرش که از کمان بگریزد» مرتبط با همین مسئله است و به نظرم اینجا خوب می‌شود از آن استفاده کرد. یعنی از اینکه ما راجع به ساحت قدسی سخن بگوییم گریز و گزیری نیست، اما یادتان باشد آن هم فرار است و نمی‌توانید آن را فرا چنگ بیاورید. مثل تیری که در کمان می‌گذارید اگر زیاد بکشید تیر از کمان رها می‌شود. به همین سبب تصور من به عنوان کسی که در سده‌ی بیست و یکم زندگی می‌کند، این است و نگاهش به ساحت قدسی از این دست

می‌باشد. و باز حالا تعبیر دیگری از جان هیک کنم که هیک قائل به ابهام ذاتی این عالم بود. شما را توجه می‌دهم که دو تفسیر است که او در کتاب بعد پنجم تفصیلاً توضیح داده است. من با اذعان به اینکه پیچیدگی عالم یا ابهام ذاتی عالم به تعبیر هیک را موجه می‌دانم، در عین حال تصورم این است که تلقی قائل به ساحت قدسی در این عالم، که در جای خود موجه است، اما بستگی به این دارد که ما چه تلقی و تصویری از امر متعالی داشته باشیم؛ اگر زمخت و ناتراشیده باشد و به یک معنا امر متعالی خیلی انضمامی و دم دستی باشد نه؛ اما اگر توام با حیرت باشد و از جنس امری باشد که ما فقط می‌توانیم به آن اشاره کنیم و به قول ویتگنشتاین به مرزهای زبان می‌رسیم و آن را امری رازوارانه می‌فهمیم؛ بلکه می‌شود در زبان به آن اشاره کرد و نه بیشتر! این مجمل و فشرده‌ی تلقی من از نسبت میان زبان با ساحت قدسی است که از جنس امر فوق مقوله است و در زبان به نحوی اشاری می‌توان به آن پرداخت.

جناب دکتر سروش دباغ سوال دیگرم در مورد دیدگاه ویتگنشتاین نسبت به جهان پس از مرگ است. بدون شک انسان امروزی به جهت سیطره‌ی تکنولوژی و پیشرفت علم تجربی بیشتر از قبل این سوال را مطرح می‌کند که بعد از مرگ چه خواهد شد؟ آیا زندگی با مرگ پایان می‌پذیرد یا نه؟ با توجه به شرحی که شما از دیدگاه ویتگنشتاین در مورد ایمان و ابدیت و مسئله نهیلیسم ارائه کردید این سوال برای من اهمیت پیدا کرد که مسئله‌ی مرگ برای ویتگنشتاین چه جایگاهی دارد و جهان بعد از مرگ را چگونه می‌بیند؟ بلکه به دو صورت می‌توانم به شما پاسخ بدهم یا به تعبیر بهتر از دو منظر می‌توانم این سوال را پاسخ بدهم؛ یکی از منظر ویتگنشتاین متقدم و دیگری از منظر ویتگنشتاین متأخر. از منظر ویتگنشتاین متقدم، راجع به جهان پس از مرگ و در باب امور متافیزیکی و به تعبیری دیگر در باب اموری که به مرزهای این عالم می‌رسیم، باید بگویم که از نظر او، این‌ها در زمره‌ی امور نشان‌دانی هستند و نه امور گفتنی! او در تراکتاتوس بین امور نشان‌دانی و گفتنی تفکیک قائل می‌شود. وقتی گزاره‌های معنا دار را به کار می‌بریم، به تعبیر او این‌ها به وضعیت‌های امور ممکن^{۱۱}، معطوف و ناظر هستند و بر این باور است که این گزاره‌ها معنادار هستند؛ آنچه که در علوم تجربی اعم از علوم تجربی انسانی و علوم تجربی غیر انسانی در سده‌های اخیر طرح شده است. این گزاره‌ها معنادار^{۱۲} هستند. اما از این‌ها که فراتر می‌رویم به مرزهای زبان می‌رسیم و این‌ها دیگر در زمره‌ی امور نشان‌دانی هستند؛ همان امر رازوارانه‌ای که در پاسخ به پرسش پیشین آ‌وردم. در ساحت این امور باید نگاه کرد و در واقع نشان‌دانی‌ها است که محوریت دارند. سخن گفتن راجع به جهان پس از مرگ هم از این دست است؛ مضاف بر اینکه

۱۱. Possible state of adverbs

۱۲. Sense full

اشاره‌ای که ویتگنشتاین در باب امر متعالی کرده است، به نحوی که وقتی فقرات تراکتاتوس را کنار هم می‌گذاریم، بیشتر از جنس خدایی است که به خدای دئیست‌ها و فیلسوفان و به معنای دیگر به خدای فلسفی نزدیک است. یعنی خدایی که خود را مستقیماً در جهان آشکار نمی‌کند و یک نوع مفارقتی بین او و جهان پیرامون وجود دارد؛ شبیه به تصاویری که فلاسفه مشاء از امر متعالی داشتند. خب این تصویری است که از خدا دارد یعنی خداوند خود را در جهان آشکار نمی‌کند. در فقرات انتهایی تراکتاتوس چنین خدایی را به تصویر می‌کشد؛ گویی از منظر او آنچه در جهان رخ می‌دهد به حال امر برتر تفاوتی نمی‌کند. به این‌ها اشاره کردم تا بگویم این قدر هم که راجع به خدا سخن گفته یا اشاره‌ای کرده است، به خدای دئیستیک یعنی خدای فلسفی نزدیک‌تر است و نه خدای ادیان؛ افزون بر این‌ها همه متعلق به حوزه‌ی نشان دادنی‌هاست و فقط می‌شود در موردشان به نحو اشاری سخن گفت و نشان داد، نه اینکه سخن محصل ایجابی درباره‌شان گفته باشیم. در همین راستا هم هست که اشاره به زندگی ابدی کردم؛ آن زندگی بی‌پرسش که مؤلفه‌ی سوم بود و در پاسخ به یکی از پرسش‌های پیشین شما آوردم هم از همین جنس است؛ یعنی ورای پرسش‌های متافیزیکی رفتن. به باور او همین زندگی کنونی در جای خود و به اندازه‌ی خود معماگونه است و پرداختن به همین زندگی کنونی است که بار ما را بار می‌کند. به همین پردازیم و تلاش کنیم به تعبیر اروین یالوم با مسلمات هستی مان مواجه شویم. مواجهه‌ی با مسلمات هستی که سلامت روان ما را بیشتر کند و زندگی در این جهان را دلپذیرتر یا از حجم دردها و رنج‌های ما بکاهد. حالا اشاره‌ای به تعبیر معما شد و در پاسخ به پرسش اول این را می‌خواستیم بگویم که فراموش کردم و بد نیست عرض بکنم چون به انتهای گفت و گو نزدیک می‌شویم که این هم لحاظ شده باشد. جالب است که ویتگنشتاین دوجا تعبیر معما را به کار بسته است یا از معمای زندگی یاد کرده است. اینکه آیا همین جهان پیرامونی آن قدر معماگونه نیست که جهان پس از مرگ معماست؟ وقتی که من این تعبیر معما را می‌دیدم و با عنایت به واژه‌ی معنای زندگی یاد کردم که این تعبیر را به کار بسته است، برای من تداعی کننده‌ی پاره‌ای از ابیات حافظ بود و اینکه او هم از معماگون دیدن هستی سخن گفته است. البته حافظ سالکی سستی است نه سالک مدرن و در جهان راز آلود می‌زیسته است اما جالب است این تعبیر معما را استفاده کرده که بر پیچیدگی و به تعبیری به راز آلود بودن عالم دلالت می‌کند. «حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو... که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را» راز دهر در اینجا با توجه به موضوع گفتگوی ما، همان معنای زندگی و سرش هستی است و این قصه‌ی معماگونه دیدن راز هستی خب اینجا کاملاً مطمح نظر حافظ است. در غزل دیگری هم که می‌گوید: «چیست این سقف بلند ساده‌ی بسیار نقش... زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست»، این تعبیر معماگون انگاشتن راز دهر به تعبیر خود او جالب است که ویتگنشتاین هم از معمای زندگی و معماگونه بودن زندگی این جهانی و پرداختن به آن سخن می‌گوید و ذیل زندگی بی‌پرسش به آن اشاره می‌کند.

ما هرچه بیشتر سوالات و معماهای لاینحل را رها کنیم، روان‌مان بیشتر معطوف به زندگی اکنون و اینجا می‌شود. پرداختن به سوالات متافیزیکی به قول آلبرکامو، تأثیری بر زندگی کنونی من ندارد. به نظر می‌آید حاصل توجه به این معماها، جز سرگردانی نیست و زمان که ارزشمندترین هدیه‌ی هستی است، در پرداختن به آنها هدر خواهد رفت.

این را خواستم اضافه کنم و توضیح بدهم که وقتی که از نشان دادنی و رازوارانه بودن و راز گونه بودن یا رسیدن به مرزهای زبان که سخن می‌گوید، همین قصه مطمح نظر اوست. چنان‌که من در می‌یابم این نشان دادنی‌ها و اینکه راجع به جهان پس از مرگ بیش از این نمی‌شود سخن گفت را در این سخنان می‌توان دید؛ و این متناسب است با قصه‌ی زندگی بی پرسش که از مقومات زندگی ابدی و معنای زندگی است.

آخرین نکته‌ای که می‌خواهم عرض کنم این است که اگر برویم به سر وقت ویتگنشتاین متأخر و تصویر و تلقی او از جهان پس از مرگ؛ آنقدر می‌شود گفت که بستگی به این دارد که ما از کدام بازی زبانی سخن بگوییم و سراغ بگیریم. در برخی از بازی‌های زبانی مثل بازی زبانی دین داری متعارف، زندگی پس از مرگ یک حقیقت است و دین داران راجع به آن سخن می‌گویند و با یکدیگر گفتگو می‌کنند. دین داران متعارف دین دارانی هستند که مردم کوچه و بازار را تشکیل می‌دهند و در همه‌ی ادیان که مشخصاً ادیان ابراهیمی باشد، چنین واقعیتی وجود دارد. این یک معنای متعارف از جهان پس از مرگ است و بسته به اینکه سراغ بازی‌های زبانی دیگر همچون کلام، عرفان، فلسفه برویم این تلقی از جهان پس از مرگ متغیر خواهد بود. چنان‌که عارفان، متکلمان، الهی دانان و فلاسفه از جهان پس از مرگ تلقی متفاوتی دارند. در بازی زبانی فلسفه هم همینطور است و پاره‌ای درک فلسفی‌تر از این امر به دست می‌دهند. به کلی می‌توان گفت کسانی که باورمند هستند به نحوی به این مسئله می‌پردازند و توضیح می‌دهند و کسانی هم قائل‌اند که ما با مرگ و به خاک کشیده شدنمان تمام می‌شویم. چنان‌که در بازی زبانی فلسفی یا در بازی زبانی علم و به تعبیر امروزیان نوروساینس چنین نظری دارند و توضیح می‌دهند که جهان پس از مرگ در بازی زبانی شان مابه‌ازایی ندارد. پس این پرسش از منظر ویتگنشتاین متأخر یک پاسخ ندارد و بستگی دارد که ما در دل کدام بازی زبانی سخن بگوییم. در حدود دو سال قبل که من مصاحبه مبسوطی راجع به مسئله‌ی شر داشتم و منتشر شد و همچنین دو جستار هم پس از آن نوشتم تا حدودی ذیل مسئله شر هم این را عرض کردم که در واقع ما باید ببینیم که این مسئله را با چه کسی مورد بحث قرار می‌دهیم و در کدام بازی زبانی در حال گفتگو هستیم. برای مثال در بازی زبانی دین داری متعارف درکی از مسئله‌ی شر وجود دارد که با بازی زبانی الاهیات و بازی زبانی فلسفه متفاوت است. یعنی در هر بازی زبانی تلقی‌های متفاوتی از مسئله‌ی شر و نسبت آن با امر متعالی وجود دارد. می‌خواهم بگویم راجع به مسئله‌ی جهان پس از مرگ هم قصه از همین

قرار است؛ چه شما راجع به مسئله‌ی شرّ طرح پرسش کنید چه راجع به ایمان یا راجع به مفاهیم و مقولاتی از این دست؛ بسته به اینکه از کدام منظر سخن بگویید و در دل کدام بازی زبانی قرار بگیرید پاسخها متفاوت است. بله درک من فی الجمله از این قرار است.

جناب دباغ یک مسئله هست که در ویتگنشتاین خیلی مهم است و الان که شما صحبت می‌کردید به ذهنم رسید و آن مسئله‌ی سکوت است. با توجه به اینکه در خصوص زندگی بدون پرسش سخن گفتید گویا سکوت نسبت عمیقی با معنای زندگی دارد. بفرمایید که چقدر توصیه‌ی ویتگنشتاین در مورد سکوت برای شما معنا دار بوده و در زندگی می‌تواند موثر باشد؟

ببینید دو نوع سکوت را اینجا باید از هم تفکیک کرد؛ قاعدتاً دست کم دو نوع سکوت را می‌توان برشمرد. یک وقتی هست که سکوت کردن را به مثابه‌ی یک توصیه‌ی اخلاقی از آن یاد می‌کنیم، که این یک امری است که همه‌ی ما در موردش شنیده‌ایم و جایی که نمی‌دانیم باید سکوت کنیم. مثلاً الان از من راجع به تحولات خاورمیانه یا فی المثل در مورد رابطه‌ی اعراب و اسرائیل پرسند، خب من اطلاعی ندارم یا اطلاعاتم خیلی کلی هست. یا در حوزه‌هایی مثل مهندسی یا محیط زیست که چیزی بلد نیستم اگر حرف بزنم آنوقت کار غیر اخلاقی کردم یعنی علی‌الاصول می‌توانم سخن بگویم اما اگر سخن بگویم کار غیر اخلاقی کردم و بایسته است که سکوت کنم. این یک نوع سکوت است که خیلی هم خوب است تا انسان حد خودش را بداند. هر یک از ما باید بداند در چه حوزه‌هایی می‌تواند سخن بگوید و در چه حوزه‌هایی هم نمی‌تواند و تمهید مقدمات را نکرده است و چون فن آن را ندارد و ورود نکرده، بهتر است سکوت پیشه کند. اما یک معنای دیگری هم مد نظر ویتگنشتاین است. البته این معنای اول را خیلی از علمای اخلاق گفته‌اند و شهودهای اخلاقی و عرفی ما هم بر این صحنه می‌گذارند. در قرآن هم در سوره‌ی اسراء که پاره‌ای از گزاره‌های هنجاری به کار رفته قریب به این مضمون گفته شده است که درباره آنچه نمی‌دانید سخن نگویید. «لا تقف ما لیس لک بهی علم». اما آن معنایی که ویتگنشتاین در انتهای رساله‌ی تراکتاتوس از آن یاد کرده است یک باید دلالت شناسانه است نه یک باید اخلاقی. او می‌گوید در جاهایی که به مرزهای زبان میرسی نباید سخن بگوی؛ به این معنا که نمی‌توانی به نحو محصل و مشت پر کن و ایجابی سخن بگویی. حدوداً چهارده سال پیش که مقاله‌ی سکوت در تراکتوس را می‌نوشتم، در باب چند تلقی از این سکوت به تفصیل در این مقاله سخنانی آورده‌ام؛ اعم از سکوت خنثی، سکوت عرفانی، سکوت درمانی و سکوت سلبی. من خوانش موجه‌تر را سکوت خنثی می‌دانم؛ یعنی جایی که گمیت زبان لنگ می‌شود و به لحاظ دلالت شناختی ما باید سکوت کنیم. تا جایی که من می‌فهمم این آن معنایی است که مراد ویتگنشتاین است. اما اینکه در انتها پرسیدید که به خود من چه کمکی کرده است باید عرض کنم که بنظرم وقتی که به امر رازوارانه و ملتقای میان طبیعت و ساحت قدسی می‌رسیم، این بصیرت و بارقه‌ای که در سخن ویتگنشتاین هست کمک می‌کند که

به نحوی اشاری در مورد آن سخن بگوییم. این سکوت را افزون به آنچه که گفتم سویه اخلاقی دارد و به هر حال همه‌ی ما به قدر وسع باید بکوشیم تا آن را به کار ببندیم؛ به لحاظ دلالت شناختی در این سیاق هم، نوع رابطه‌ی ما با ساحت قدسی را توضیح بصیرت آموزی می‌دهد، که حواست باشد اینجا قواعد سخن گفتن معنادار در حال تغییر است و به آن معنایی که در باب علوم تجربی و در باب جهان‌پدیداری به نام او می‌توانی صحبت کنی اینجا قواعد سخن گفتن عوض می‌شود. من این بصیرتش را دوست دارم اما بحث‌های الاهیاتی فلسفی را هم دوست دارم و بر این باورم که می‌شود سخن الاهیاتی فلسفی گفت. دست کم می‌توان گفت آنچه مد نظر ویتگنشتاین متقدم بوده این نیست که هیچ حرف فلسفی الاهیاتی نباید گفت؛ اگر جز این باشد که من با این نگرش هم داستان نیستم کما اینکه خود او هم تمام رساله منطقی فلسفی را نوشته و حرف‌های فلسفی زده است. اما او از یک بصیرت سخن می‌گوید و آن این است که حواست باشد اینجاها به مرزهای این عالم می‌رسی و سکوت دلالت شناسانه در چنین موقعیتی بسیار کمک کننده است؛ به تعبیر دیگر کمتر سخن گفتن و توجه داشتن به اینکه قواعد سخن گفتن معنادار با آنچه که ما راجع به جهان پیرامون می‌گوییم فرق دارد. این بنظرم آن بصیرت نابی است که می‌شود برگرفت و من تحت تأثیر آن هستم و فکر می‌کنم که در این شرایط باید سخن را حداقلی گفت؛ یعنی حداقلی به معنای دعاوی حداقلی بکار برد و در باب ساحت قدسی و نسبت ما با آن این مسئله را مد نظر قرار داد. این البته مواجهه‌ای فلسفی و اگزیستانسیال است و می‌توان در ادامه‌ی آن، وقتی به نسبت خودمان با جهان پیرامون نگاه می‌کنیم، بیشتر در خصوص آن سخن بگوییم؛ مثلاً وقتی به مسلمات چهارگانه‌ی هستی می‌رسیم یا راجع به معنای زندگی سخن می‌گوییم، همه معطوف به وجود ماست که یک سوژه‌ی تجربی است و نه یک سوژه متافیزیکی؛ یعنی سوژه‌ای که در جهان پیرامون است و تخته بند زمان و مکان است و در تعامل با جهان پدیداری است. آری در چنین موقعیتی می‌توانیم سخن بگوییم و دغدغه‌های اگزیستانسیال را مورد تامل قرار دهیم؛ دغدغه‌هایی که معطوف به بودن ماست و به قول هایدیگر معطوف به نحوه‌ی وجود ما در این عالم است. اما به مرزهای این عالم که می‌رسیم این یک تلنگر و یک بصیرت فلسفی و دلالت شناسانه است که به هر حال کمتر سخن بگوییم یا دعاویمان دعاوی کمتری باشد، یا مقوله متافیزیکی آن کمتر باشد. این بنظرم آن تأثیری است که من از ویتگنشتاین گرفته‌ام و در کارها، سخنان و نوشته‌هایم ریزش کرده است.