

۰۵ شهریور ۱۳۹۵

## واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی اخلاقی در ویتگنشتاین متأخر

سروش دباغ / ابوالفضل صبرآمیز

### چکیده:

در این مقاله تقسیم‌بندی‌های گوناگون واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی اخلاقی بررسی می‌شود و دیدگاه ویتگنشتاین متأخر در این باره، با توجه به آموزه‌های وی مطرح می‌شود. به این منظور، پس از شرح کوتاهی از آموزه‌های ویتگنشتاین در کاوش‌های فلسفی، نظرات گوناگون شارحان وی درباره واقع‌گرا یا ضدواقع‌گرای اخلاقی بودن ویتگنشتاین بررسی می‌شود. مبحث واقع‌گرایی اخلاقی ارتباط وثیقی با مبحث شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی در فرااخلاق دارد، از این رو، به اختصار به بررسی نظر ویتگنشتاین متأخر در این باره نیز پرداخته شده است. در انتهای مقاله نشان داده می‌شود که واقع‌گرا و یا ضدواقع‌گرا نامیده شدن ویتگنشتاین، ناشی از کاربرد نادرست گرامر «واقعیت» است؛ از این رو، نمی‌توان وی را در این تقسیم‌بندی جای داد.

### مقدمه:

این مقاله متکفل نشان دادن موضع ویتگنشتاین متأخر در باب واقع‌گرایی اخلاقی [۲] است. اینکه خاصه‌های اخلاقی [۳] در جهان خارج وجود دارند یا خیر و همچنین پرسش از تحویل‌پذیری آنها به دیگر واقعیت‌ها از مهم‌ترین پرسش‌ها در حوزه فرااخلاق محسوب می‌شوند. کاوش‌های فلسفی ویتگنشتاین که در ادامه آن را به اختصار کاوش‌ها می‌خوانیم، جزء مهم‌ترین و تأثیرگذارترین کتاب‌های نیمه دوم قرن بیستم بوده است. تاکنون خوانش‌های گوناگونی درباره آموزه‌های ویتگنشتاین در این کتاب دوران‌ساز فلسفی ارائه شده است؛ مبحث «واقع‌گرایی اخلاقی» از جمله این مباحث است.

ویتگنشتاین در دوره دوم تفکر فلسفی خود، نگرشی متفاوت اختیار کرد؛ وی با محوریت دادن به نقش زبان، در کاوش‌ها، ادعا کرد که مبدأ عزیمت هر تحقیق فلسفی باید زبان باشد. بر همین مبنا، لوازم مترتب بر نظریات او در دیگر حوزه‌ها از جمله فرااخلاق از اهمیت اساسی برخوردار است. گرچه وی در کاوش‌ها صراحتاً به مسائل اخلاقی نپرداخته است اما می‌توان نظر او را در این باب بررسی کرد و از واقع‌گرا و یا ضدواقع‌گرای اخلاقی بودن ویتگنشتاین متأخر سراغ گرفت. برای ورود به مبحث واقع‌گرایی اخلاقی و جهت روشن شدن جغرافیای موضوع، در ابتدا، نظرات مخالفان واقع‌گرایی یعنی ضدواقع‌گرایان اخلاقی را بررسی نموده، سپس به مبحث واقع‌گرایی اخلاقی می‌پردازیم.

### ۱- ضدواقع‌گرایی اخلاقی

یک واقع‌گرای اخلاقی می‌تواند دو مدعای اصلی داشته باشد. اول اینکه خاصه‌های اخلاقی، به صورت عینی و خارج از دسترس کنشگر اخلاقی وجود دارند. دوم اینکه برخی از گزاره‌های اخلاقی واقعاً صادقند؛ به عبارت دیگر، صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی را می‌توان به نحو مستقل از کنشگر اخلاقی به دست آورد. [۴] ضدواقع‌گرایی اخلاقی [۵] نقطه مقابل واقع‌گرایی اخلاقی است و این دو حکم اصلی واقع‌گرایی اخلاقی را نادرست می‌داند.

از جمع‌بندی نظریات گوناگون ضدواقع‌گرایی اخلاقی، می‌توان سه دیدگاه کلی را از یکدیگر تفکیک کرد. هریک از این مواضع یا با یکی از ادعاهای اصلی واقع‌گرایان مخالفند و یا با هر دوی آنها. به هر حال، اگر نظریه‌ای با هریک از ادعاهای واقع‌گرایان به نحوی مخالف باشد، در اردوگاه ضدواقع‌گرایی قرار می‌گیرد.

مطابق با این دیدگاه، صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی توسط سوژه و یا ارتباطات فرهنگی (فرهنگ به معنای عام آن که شامل جامعه، قبیله، طبقه اقتصادی و ... است) تعیین می‌شود. [۶] در واقع خاصه‌های اخلاقی، اولاً عینی (به معنای مستقل از انسان و روابط انسانی) نیستند و ثانیاً صدق و کذب آنها یا وابسته به سوژه است و یا وابسته به گروهی متشکل از انسان‌ها. در این رویکرد معیار صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی در طول زمان تغییر می‌کند و محک ثابتی در این باب وجود ندارد؛ همچنین، صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی به‌نحو عینی به دست نمی‌آید.

### ۲-۱- ناشناخت‌گرایی اخلاقی

گروهی دیگر از ضدواقع‌گرایان معتقدند که نه گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب پذیرند و نه خاصه‌های اخلاقی به‌نحو عینی در جهان خارج وجود دارند. این گروه هر دو حکم اصلی واقع‌گرایان را رد می‌کنند.

به نظر ناشناخت‌گرایان پرسش از امور واقع و پرسش از ارزش‌ها تفاوت بسیاری با یکدیگر دارند. ارزش‌ها را عالم -آن‌گونه که هست- تعیین نمی‌کند. در تبیین عالم از هیچ خاصه ارزشی نظیر «زیبایی» یا «بدی» ذکری به میان نمی‌آید. ارزیابی‌های اخلاقی ما، باورهایی درباره چگونگی عالم نیست؛ بلکه، پاسخ‌هایی احساسی به عالم است و بنابراین، نمی‌توانند صادق یا کاذب باشند. [۷] ناشناخت‌گرایی [۸] معتقد است، احکام اخلاقی چیزی جز بیان امیال و احساسات افراد نیست. به‌عنوان مثال، اینکه از سال ۱۹۷۳ به بعد، بیش از یک میلیون سقط جنین در ایالات متحده انجام شده، یک واقعیت است اما اینکه سقط جنین خوب یا بد است، دیگر در قلمرو واقعیت نیست. [۹] به همین دلیل آئر [۱۰] معتقد بود کل فلسفه اخلاق را می‌توان در پشت یک کارت‌پستال نوشت؛ چون وقتی می‌گوییم «دزدی بد است»، چیزی بیشتر از آنکه بگوییم «دزدی - آه» اظهار نکرده‌ایم. [۱۱]

ذکر این نکته لازم است که یک ناشناخت‌گرا لزوماً ضدواقع‌گرا نیست. هرچند، در این مقاله و در کتاب‌های متعددی در حوزه فلسفه اخلاق آمده است که فرد ناشناخت‌گرا، ضدواقع‌گراست؛ ولی به لحاظ منطقی امکان دارد کسی ناشناخت‌گرا باشد و درعین حال واقع‌گرا هم باشد. [۱۲]

### ۳-۱- نیهیلیسم اخلاقی

اسپینوزا در کتاب معروف خود اخلاق [۱۳] می‌نویسد: «خوب و بد چیزی جز تصور مردمی نیست که از روی جهل و نادانی فکر می‌کنند آنها اوصافی خاص برای اشیا هستند».

در قرن بیستم جی. ال. مکی [۱۴] فیلسوف مشهور آکسفورد، در پی این نگرش اسپینوزایی، نظریه‌ای موسوم به «تئوری خطا» ۱۰ ارائه کرد؛ از نظر مکی افراد در حین اظهار گزاره‌های اخلاقی، از پیش پنداشته‌اند که واقعیت‌های اخلاقی به‌نحوی از انحاء در جهان خارج موجودند ولی جهان خارج خالی از ارزش‌هاست، پس این اعتقاد که در گنه اندیشه آنها وجود دارد، اعتقادی ناموجه است؛ از این رو گزاره‌های اخلاقی، جملگی کاذبند.

دو سال بعد از جزر و مد مکی، موجی از نیهیلیسم اخلاقی با انتشار طبیعت اخلاق [۱۵] نوشته گیلبرت هارمان [۱۶] به راه افتاد. هارمان معتقد است که: «ما فکر می‌کنیم همان‌گونه که نظریه‌های علمی راجع به جهان هستند، نظریات اخلاقی هم راجع به جهان است ولی در یک موقعیت اخلاقی، مشاهده کننده بدون دخالت حالت روانی و تربیتی خود از مشاهده، نمی‌تواند گزاره اخلاقی صادر کند. درحالی که در نظریات علمی، حالت روانی و تربیتی مشاهده‌گر، نقشی در گزاره‌هایی که مطرح می‌کند، ندارد». [۱۷]

### ۲- واقع‌گرایی اخلاقی

می‌توان واقع‌گرایی اخلاقی را با تأکید بر عینیت بیرونی واقعیت‌های اخلاقی بدین نحو صورت‌بندی نمود: واقعیت‌های اخلاقی به‌نحوی از انحاء در جهان خارج مابزایی دارند، مستقل از باورهای ما هستند، می‌توان صدق گزاره‌های اخلاقی را احراز کرد و به‌دست آورد. حال برحسب آنکه تعین واقعیت‌های اخلاقی در جهان خارج چگونه باشد، می‌توان سه موضع را از یکدیگر تفکیک کرد: ۱- طبیعت‌گرایی [۱۸] ۲- ناطیعت‌گرایی [۱۹] و ۳- فوق‌طبیعت‌گرایی [۲۰]

### ۱-۲- طبیعت‌گرایی

طبیعت‌گرایی، واقعیت‌های اخلاقی را بخشی از جهان طبیعی میانگارد؛ اما در اینکه چگونه واقعیت‌های اخلاقی می‌تواند بخشی از جهان طبیعی باشد، می‌توان دو تلقی را از یکدیگر تفکیک کرد. [۲۱]

اولین تلقی از طبیعت‌گرایی، تحویل‌گرایی است. تحویل‌گرایان، اوصاف اخلاقی را برحسب اوصاف غیراخلاقی [۲۲] تعریف می‌کنند؛ نزد ایشان، احکام اخلاقی، قسمی از احکام تجربی‌اند و مفاهیم و اوصاف اخلاقی برای خصایص طبیعی وضع شده‌اند. از نظر تحویل‌گرایان، واقعیت‌های اخلاقی به واقعیت‌های طبیعی قابل تحویلند و توسط تئوری‌های تجربی حمایت می‌شوند. [۲۳]

مطابق با تلقی دوم، هرچند در نهایت، خاصه‌های اخلاقی واقعیت‌های طبیعی‌اند، ولی قابل تحویل به گزاره‌های تجربی نیستند. این گروه که به ناتحویل‌گرایان [۲۴] موسوم‌اند، برخلاف تحویل‌گرایان معتقدند که خاصه‌های اخلاقی به‌صورت سراسر مستقیم قابل تحویل به خاصه‌های غیراخلاقی نیستند. [۲۵]

می‌توان ناتحویل‌گرایی را از منظر دیگری نیز شرح داد. اگر معنای «خوبی» توسط فرهنگ، جامعه، قبیله و ... تعین یابد، شاید بتوان این نظریه را در زمره طبیعت‌گرایی (ناتحویل‌گرایی) به‌شمار آورد. [۲۶] کاربرد کلمه «شاید» بدین خاطر است که از نظر برخی افراد این نوع نگرش، که می‌توان آن را «نسبیت‌گرایی فرهنگی» نامید، نظریه‌ای ضدواقع‌گرایانه محسوب می‌شود. (بنابر آنچه آمد، عموماً این نظریه را ذیل ضداواقع‌گرایی صورت‌بندی می‌کنند). این امر بیشتر ناظر به تعریفی است که شخص از واقع‌گرایی اخلاقی دارد؛ اگر واقع‌گرایی اخلاقی را موضعی بدانیم که بر استقلال خاصه‌های اخلاقی از فرد انسانی و سوژه اخلاقی تأکید می‌کند، آنگاه جامعه، فرهنگ و ... مستقل از فرد انسانی هستند و چنین موضعی واقع‌گرایانه قلمداد می‌گردد. اما اگر بر جنبه عینی و مستقل از سوژه اخلاقی «واقع‌گرایی اخلاقی» پافشاری شود، آنگاه این نظریه نمی‌تواند خاصه‌های اخلاقی را به‌صورت عینی تبیین کند و از این رو، نظریه‌ای واقع‌گرا محسوب نمی‌شود.

### ۲-۲- ناطیعت‌گرایی

جی.ای. مور [۲۷] در کتاب دوران‌ساز خود، میانی اخلاق، [۲۸] از نوعی واقع‌گرایی ناطیعت‌گرایانه دفاع می‌کند. مهم‌ترین استدلال این کتاب ناظر به طرد هر نوع طبیعت‌گرایی است.

این استدلال که به «مغالطه طبیعت‌گرایان» مشهور است، به اختصار از این قرار است: هر تعریف پیشنهادی طبیعت‌گرایانه درباره مفهوم «خوبی» بدین صورت است: «x یک خاصه طبیعی [۲۹] است» و «x همان خوبی است». مور می‌گوید: «اگر بگوییم «x خوبی است»، درحقیقت گفته‌ایم: «x است»، درحالی‌که می‌توانیم بپرسیم، آیا خود x خوب است یا خیر و این سؤال، سؤالی معنادار و وارد است». بنابراین، اگر مفهومی چون خوبی را با یک خاصه طبیعی تعریف کنیم، همیشه با یک پرسش گشوده [۳۰] روبه‌رو هستیم که از خوبی خود آن خاصه می‌پرسد. از نظر مور هر تعریف طبیعت‌گرایانه از مفهوم «خوبی»، با یک مغالطه همراه است. وی معتقد است که «خوبی»، مفهومی بدیهی، غیرقابل تعریف و قائم به خود است.

از نظر وی، خاصه‌های اخلاقی در جهان خارج به‌صورت مستقل از ما وجود دارند؛ ولی آنها شبیه هیچ‌یک از خاصه‌های طبیعی نیستند. نزد مور «خوب بودن»، یعنی خوبی در هر زمان و مکان. بدین معنا، اگر خوبی با هیچ امر دیگری هم مربوط نباشد، باز می‌توانیم درباب وجود خوبی حکم کنیم. [۳۱]

### ۳-۲- فوق‌طبیعت‌گرایی

بنابر دیدگاه فوق‌طبیعت‌گرایی، خاصه‌های اخلاقی مستقل از باور ما وجود دارند ولی نه همچون طبیعت‌گرایی و ناطبیعت‌گرایی؛ بلکه، در وعانی افلاطونی هستند و یا نزد خدا واقع شده‌اند. [۳۲]

در مشرب افلاطونی ما مجهز به چهار فهم آن حقایق اخلاقی هستیم که مستقل از وضع و حال ما صادق‌اند. [۳۳] برخی از فوق‌طبیعت‌گرایان معتقدند که ارزش‌های اخلاقی به‌وسیله‌ی خداوند معرفی شده‌اند. از نظر ایشان، نمی‌توان فارغ از دین درکی موجه از اخلاق حاصل کرد. ایشان معتقدند که اخلاق به گونه‌ای مستقیم وابسته به دین است. [۳۴] مدلول این سخن این است که نمی‌توان با قطع نظر از فرمان خداوند، داوری اخلاقی کرد و از درستی و نادرستی دعاوی اخلاقی سراغ گرفت. بنابر یک روایت از «نظریه‌ی فرمان الهی»، احراز معانی واژگان اخلاقی نیز متوقف بر تعلق اراده‌ی خداوند بدان‌هاست.

### ۳- ویتگنشتاین متأخر

ویتگنشتاین در کاوش‌ها، به اخلاق نپرداخته است و از مباحث اخلاقی سخنی به میان نیاورده اما از آنجایی که اندیشه‌های وی با برخی از زیربنایی‌ترین مسائل فلسفی دست‌وپنجه نرم می‌کند، می‌توان این اندیشه‌ها را به حوزه‌ی فلسفه‌ی اخلاق نیز تسری داد. در واقع می‌توان با در نظر گرفتن لوازم مترتب بر سخنان او، موضع کاوش‌ها در باب واقع‌گرایی اخلاقی را صورت‌بندی کرد.

«بازی-زبانی» [۳۵] از مفاهیم برساخته‌ی ویتگنشتاین متأخر است. از نظر وی تعداد بازی‌های زبانی بی‌شمار است: «این کثرت امر ثابتی نیست که یک بار برای همیشه رخ داده شده باشد؛ بلکه، نسخ‌های تازه‌ای از زبان، می‌توانیم بگوییم بازی‌های زبانی تازه‌ای، به وجود می‌آیند و نسخ‌های دیگر منسوخ و فراموش می‌گردند». [۳۶]

دستور دادن، اطاعت کردن، لطیفه گفتن، حدس زدن جواب معما، حل مسأله‌ای در ریاضیات، خواهش، تشکر، فحش، خوشامد و غیره و غیره، همه نشان از کثرت بازی‌های زبانی دارد. معنای یک واژه، چیزی جز نحوه‌ی کاربرد آن واژه در یک بازی-زبانی خاص نیست. برای روشن‌تر شدن این مطلب بهتر است از مثال‌های ویتگنشتاین کمک بگیریم.

وی در فقره‌ی یازده کاوش‌ها، زبان را به جعبه‌ی ابزار تشبیه می‌کند: «به ابزارهای یک جعبه‌ی ابزار فکر کنید: چکش، گازابری، سوهان، پیچ‌گوشی، خط‌کش، ظرف چسب، میخ و پیچ. نقش واژه‌ها به اندازه‌ی نقش‌های این اشیاء متنوع است (و در هر دو مورد همانندی‌هایی هم هست)».

آنچه ابزار را ابزار می‌کند، صرفاً کاربرد آن به‌عنوان ابزار است، کاربرد هر ابزار به‌نحو خاص خود. «... به جمله، به-صورت یک ابزار و به مفهومش، به‌عنوان به کارگیری آن، بنگرید». [۳۷] در واقع همان‌طور که ابزارهای گوناگون در موقعیت‌های مختلف به کار می‌روند، جملات زبان هم گرچه به‌صورت آوایی و نوشتاری یکسان به نظر می‌رسند اما در موقعیت‌های متفاوت، کاربردهای مختلف و در نتیجه معانی گوناگونی دارند. در این تلقی، زبان لغزنده و سیال است و معانی واژگان و جمله‌ها در بازی‌های گوناگون متفاوت است.

برای ایضاح بیشتر این امر، فقره‌ی ۱۰۸ کاوش‌ها را در نظر بگیریم: «ما داریم درباره‌ی پدیده‌ی مکانی و زمانی زبان سخن می‌گوییم، نه درباره‌ی یک موجود خیالی، غیرمکانی و غیرزمانی. ... اما ما درباره‌ی آن همان‌گونه سخن می‌گوییم که درباره‌ی مهره‌های شطرنج هنگام بیان قواعد بازی، نه توصیف خصوصیات فیزیکی آنها».

این پرسش که «معنای واژه واقعاً چیست؟» همچون این پرسش است که «مهره‌ی شطرنج چیست؟».

تشبیه زبان به شطرنج، یادآور تشبیه معروف سوسور درباره‌ی زبان است. مطابق با این تلقی، بازی شطرنج یک بازی قائم‌به‌ذات است چراکه برای شطرنج بازی کردن نیازی به مبنایی خارج از بازی نیست. زبان نیز همچون بازی شطرنج همین‌گونه خودبسنده و ایستاده بر پای خود است و به مبنایی از بیرون برای دلالت کردن نیاز ندارد. «دیگر نیازی به انتزاع و خارج از زمان و مکان دانستن زبان نداریم» [۳۸].

مطابق با این نگرش، بازیکن شطرنج و یا کاربر زبان نقشی حیاتی برای قوام‌بخشیدن به زبان و معناداری دارد؛ زبان پدیده‌ای است در مکان و زمان که توسط کاربران زبان تحقق می‌یابد.

نکته مهم درباره بازی‌های زبانی این است که زبان نیز همانند بازی‌های گوناگون چون شطرنج، فوتبال و ...، تحت قواعد خاصی عمل می‌کند. همان‌گونه که بازی‌های مختلف، بدون قواعد، خاصیت بازی بودن خود را از دست می‌دهند و بازیگران قادر به انجام بازی نیستند، قواعد زبانی نیز برای تحقق بازی-زبانی ضروری‌اند.

همان‌طور که گفته شد، معنای واژه کاربردی است که آن واژه در یک بازی-زبانی خاص دارد. در اینجا می‌گوییم قواعد نیز، شرط تکون بازی است و در هر بازی-زبانی، قواعد خاص آن بازی حکم‌فرماست؛ در نتیجه می‌توان گفت معنای یک واژه در یک بازی-زبانی متوقف بر تبعیت از قواعد آن بازی است. بدون قواعد، واژگان معنایشان را از دست می‌دهند. تنها راه دانستن و فهم معنای یک واژه، پذیرش و تبعیت از قواعد بازی-زبانی‌ای است که آن واژه در آن به کار بسته می‌شود. پس، می‌توان چنین انگاشت که توجه و عنایت به کاربرد واژگان در یک بازی-زبانی و قواعد آن بازی، قوام‌بخش معنای آن است. [۳۹]

### ۳-۱- نحوه زیست

نحوه زیست [۴۰] یک از مفاهیم مهم فلسفه ویتگنشتاین متأخر است. ویتگنشتاین در کاوش‌ها، در مجموع پنج بار از این اصطلاح استفاده کرده است؛ در عین حال بسیاری از شارحان او اهمیت زیادی برای این مفهوم قائل‌اند. [۴۱]

می‌توان از ویتگنشتاین پرسید که مبتنی بر چه اساس و مبنایی، از کثرت بازی‌های زبانی سخن می‌گوید؟ وی در پاسخ می‌گوید: بیایید خودتان مشاهده کنید و زندگی کاربران زبان را توصیف کنید. در واقع، ویتگنشتاین بر این باور است که آنچه مشاهده می‌کنیم، صورت‌های مختلفی از نحوه‌های زیست در جریان عادی زندگی روزمره مردم است؛ سخن گفتن توسط زبان نیز بخشی از این نحوه‌های زیست متنوع و رنگارنگ است.

«... اینجا با اصطلاح «بازی-زبانی» قصد برجسته ساختن این واقعیت را داریم که سخن گفتن با زبان بخشی از یک فعالیت، یا بخشی از یک صورت زندگی است.» [۴۲] از نظر ویتگنشتاین بازی‌های زبانی ما با فعالیت‌های غیرزبانی عجین هستند؛ از این رو، می‌توان از درهم‌تنیدگی فرهنگ، جهان‌بینی و زبان سراغ گرفت. [۴۳]

زبان، بخشی از فعالیت ساختارمندی است که نحوه زیست نام دارد. [۴۴]

از این رو، وی می‌گوید: «... زبانی را تصور کردن به معنی تصور کردن نحوه‌ای از زندگی است.» [۴۵]

نحوه‌های متنوع زیست، مبنایی است که ویتگنشتاین برطبق آن می‌تواند از بازی‌های زبانی متنوع صحبت کند. ویتگنشتاین، در بخش دوم کاوش‌ها می‌گوید: «آنچه باید پذیرفته شود، امر داده شده، نحوه‌های زیست است.» [۴۶]

### ۳-۲ شناخت‌گرایی اخلاقی و نحوه‌های زیست

بنابر آنچه آمد، می‌توان مشی و مرام اخلاقی را به‌عنوان نحوه‌ای از زیست به حساب آورد. همچنین، می‌توان از بازی زبانی‌ای نام برد که متمایز از بازی‌های زبانی دیگر باشد و در آن کاربران زبان واژه‌های اخلاقی را متناسب با نحوه زیست اخلاقی‌شان به کار برند.

نحوه زیست اخلاقی، حاکی از نوعی نگرش و جهان‌بینی است که در آن فرد با سایر افراد در این نحوه زیست سهیم می‌شود. در این تلقی، قواعد و احکام حاضر در این بازی-زبانی و نحوه زیست، مختص به خود بوده و فقط در این بازی خاص کاربرد دارند.

ویتگنشتاین، نحوه‌های زیست و بازی‌های زبانی مرتبط با آن را ورای هر توضیح و توجیهی می‌داند. [۴۷] چراکه خارج از خود بازی، امری که بتوان بازی را بر آن بنا نهاد، وجود ندارد. در بازی-زبانی، هر چیزی که به نوعی مربوط به آن بازی باشد، در خود آن بازی گنجانده شده است و نمی‌توان به جستجوی دلیل و تبیینی ورای آن بازی پرداخت. اگر برای توضیح یک بازی-زبانی به خارج از آن بازی رجوع نماییم، آنگاه این امر، همان‌طور که پیش‌تر دیدیم، در مغایرت با این اصل بنیادی خواهد بود که زبان، خودمحور، خودسامان و ایستاده بر پای خود است.

همچنین، علاوه بر نداشتن بنیادی خارج از زبان، نمی‌توان از بازی-زبانی دیگری هم برای تبیین یک بازی-زبانی مدد جست. مثلاً، برای تبیین بازی-زبانی اخلاق نمی‌توان از بازی-زبانی علم کمک گرفت چراکه لازمه هر بازی-زبانی‌ای، داشتن قواعد مختص به خود آن بازی است و قواعد بازی-زبانی علم متفاوت از قواعد بازی-زبانی اخلاق است. یک واژه در این دو بازی-زبانی متفاوت، دو معنای مختلف دارد چراکه معنای واژه ارتباط وثیقی با قواعد آن بازی دارد و تفاوت قواعد این دو بازی به‌منزله تفاوت معنایی آن واژه است. اگر به این امر توجه نداشته باشیم، ممکن است به خلط مفاهیم، که ویتگنشتاین ما را از آن بر حذر داشته است، دچار شویم. تداخل بازی‌های زبانی، مانند آن است که برای داوری بازی فوتبال از قواعد بازی شطرنج استفاده کنیم.

از این رو، وی معتقد است فیلسوف باید با رمززدایی و رمزگشایی از زبان، از خلط مفاهیم در بازی‌های زبانی مختلف بپرهیزد. ویتگنشتاین، این نقل قول از شاه لیر را که می‌گوید: «من به شما تفاوت‌ها را یاد خواهم داد»، به کار می‌گیرد تا بیان کند که توجه و تأکیدش بر تفاوت میان بازی‌های زبانی گوناگون است. [۴۸]

اکنون خوب است به مسأله شناخت‌گرایی در بازی-زبانی اخلاق بپردازیم. چنان‌که در ابتدای مقاله دیدیم، منظور از شناخت‌گرایی این است که گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب پذیرند.

ویتگنشتاین در فقره ۲۴۲ کاوش‌ها می‌نویسد:

«اگر زبان باید وسیله ارتباط باشد، باید نه فقط در تعریف، بلکه در قضاوت نیز (هرچند غریب بنامید) توافق وجود داشته باشد.»

کاربری که در یک بازی زبانی شرکت می‌کند، نحوه کار بست و واژگان را از طریق مشاهده بازی-زبانی توسط دیگران می‌آموزد. پیروی از قاعده که لازمه شرکت در یک بازی-زبانی است، همانند اطاعت از یک دستور است، دستوری که نظام مرجع آن رفتار و سلوک آدمیان می‌باشد. هنگامی که ما از یک قاعده پیروی می‌کنیم، انتخاب نمی‌کنیم، کورکورانه اطاعت می‌کنیم. [۴۹] از این رو، تعاریف اولیه و همچنین نحوه یادگیری کار بست و واژگان، توافقی است از سوی اجتماع و کاربران زبان در آن بازی-زبانی و یا نحوه زیست.

اما همان‌طور که ویتگنشتاین تأکید می‌کند، توافق در قضاوت، غریب می‌نماید. بیکر و هکر معتقدند توافق در قضاوت یعنی توافق در صدق و کذب گزاره‌ها. [۵۰] مفهوم صدق در کاوش‌ها، مفهومی متافیزیکی نیست؛ بلکه، واژه‌ای است در کنار سایر واژگان و معنای خود را از نحوه کاربردش در یک بازی-زبانی خاص می‌یابد و مستقل از کاربران زبان معنایی ندارد. همان‌طور که بیکر و هکر معتقدند، توافق در داوری به روایت ویتگنشتاین متضمن توافق بر صدق و کذب گزاره‌هاست.

هیلاری پاتنم [۵۱] در مقاله کوتاه «آیا ویتگنشتاین یک پراگماتیست بود؟» توضیحات تأمل‌برانگیزی در این باب داده است. ویتگنشتاین می‌گوید:

«تشخیص‌های صحیح‌تر معمولاً از قضاوت کسانی حاصل می‌شود که دانش بیشتری درباره بشر دارند.

آیا کسی می‌تواند این دانش را یاد بگیرد؟ بله، برخی می‌توانند. اما نه از طریق گذراندن دوره درسی، بلکه از طریق «تجربه». [۵۲]

با توجه به همین سخنان است که پاتنم می‌گوید ما با دیدن و داشتن تجربه‌های بیشتر می‌توانیم قضاوت‌های صحیح‌تری داشته باشیم. قواعد مثل یک برنامه محاسباتی صرف نیستند که منتج به نتایج یکسانی شوند بلکه می‌توان با دیدن و آموختن، تجربه بیشتری درباره چگونگی کار بست آنها به دست آورد. [۵۳]

مکفی [۵۴] نیز دیدگاهی شبیه پاتنم دارد. وی با توجه به فقره هشتاد و یک کاوش‌ها که ویتگنشتاین قواعد زبانی را مثل نظام ریاضی نمی‌داند و همچنین با توجه به این سخن ویتگنشتاین که فقط آدم‌های باتجربه و ورزیده می‌توانند قواعد را به‌درستی به‌کار ببرند؛ [۵۵] بر این باور است که انسان یاد نمی‌گیرد «که قضاوت‌های درست چیستند»؛ بلکه، یاد می‌گیرد که به قضاوت‌های درست «بپردازد».

آشنایی با این نحوه قضاوت می‌تواند از طریق ساختارهای تبیینی متفاوت، نظیر «آموزش» صورت گیرد. بنابراین، فرایند تبدیل شدن به داوری متبحر را می‌توان در دو مؤلفه فراگیری دیدن و فراگیری ارزش نهادن، لحاظ کرد. [۵۶] در واقع، می‌توان چنین انگاشت که مشکل ما در نحوه زیست اخلاقی از منظر ویتگنشتاین، نظری نیست؛ بلکه، عملی است. [۵۷]

شارحان ویتگنشتاین کوشیده‌اند که ایراد سخنان ویتگنشتاین در باب محوریت داشتن توافق در قلمروهایی چون اخلاق، دین، زیبایی‌شناسی و ... را با تأکید بر جنبه عملی و ممارست برای یادگیری بازی رفع کنند. جان کلام ایشان این است که توافق در قضاوت، تضمین‌کننده رفتار اخلاقی صحیح در نحوه زیست اخلاقی نیست؛ از این‌رو، جهت احراز رفتار اخلاقی موجه، باید به ممارست و ورزیدن در این نحوه زیست نیز پرداخت. البته، برخی نیز توافق در قضاوت را منحصر در گزاره‌های تجربی دانسته‌اند. [۵۸] در عین حال، افرادی چون کریس لان معتقدند که این تلاش‌ها رهگشا نیست و سخنان ویتگنشتاین در این زمینه همچنان مبهم است. [۵۹]

می‌توان یک بازی -زبانی را در نظر گرفت که در آن کاربران زبان بر صدق و کذب پذیر بودن گزاره‌های اخلاقی توافق دارند. حضور در یک بازی -زبانی به معنای مشارکت با دیگر بازیگران آن است. زمانی که در یک بازی حضور داریم، آنچه را که می‌گوییم، دیگران می‌فهمند و بالعکس. توافقی بر سر قضاوت و صدق و کذب پذیری گزاره‌ها بین کاربران آن بازی -زبانی وجود دارد. بر همین سیاق، بازی -زبانی اخلاق برای بازیگران آن بازی شناخته شده است.

حال پرسیم آیا می‌توان در بازی -زبانی اخلاقی ای شرکت داشت که در آن بازی، کاربران زبان، به صدق و کذب پذیر بودن گزاره‌های اخلاقی باور نداشته باشند؟ پاسخ مثبت است. می‌توان فرض کرد که در این بازی، توافق بر سر صدق و کذب بردار نبودن گزاره‌های اخلاقی صورت گرفته است. مطابق با این تلقی، ارزش‌های اخلاقی چیزی جز ابراز احساسات و تمایلات نیستند. اگر بتوان چنین بازی‌ای را فرض کرد، آنگاه در این بازی، کاربران زبان ناشناخت‌گرا باقی می‌مانند.

از سوی دیگر، مک داوول معتقد است نمی‌توان بازی -زبانی اخلاقی ای داشت که در آن، کاربران زبان، ناشناخت‌گرای اخلاقی باشند. [۶۰] استدلال مک داوول از این قرار است که وقتی ما عملی را می‌آموزیم و انجام می‌دهیم، همراه با آن، قواعد چگونگی به کار بستن آن را هم می‌آموزیم. این قواعد، مستقل از پاسخ‌ها و واکنش‌های کاربران زبان می‌باشد. این قواعد را می‌توان همچون امری عینی در نظر گرفت که کاربران زبان بر وفق آن عمل می‌کنند. [۶۱]

ناشناخت‌گرایی چون گیبارد معتقدند که این استدلال‌ها، محملی برای صدق و کذب‌پذیری احکام اخلاقی فراهم نمی‌کنند چراکه چگونگی پیروی از قاعده، نسبت وثیقی با سازوکارهای روانی انسان دارد؛ سازوکارهایی که نسبتی با صدق و کذب‌پذیری ندارند. [۶۲] استنلی کول [۶۳] نیز در خوانشی شکاکانه از ویتگنشتاین معتقد است که معیارها با همه ضرورت‌شان ممکن است مورد انکار و ناخشنودی ما قرار گیرند؛ ممکن است موجب یأس و سرخوردگی ما شوند. [۶۴] کول، متفاوت از گیبارد، خوانشی شکاکانه از ویتگنشتاین ارائه می‌کند.

اختلاف میان مک داوول و مخالفانش مبتنی بر قرائت‌های متفاوت از مبحث «پیروی از قاعده» در کاوش‌های فلسفی است. بررسی تفصیلی این مبحث مجال دیگری می‌طلبد.

آنچه در اینجا اهمیت دارد، دانستن این امر است که معنای مفاهیمی چون صدق و کذب، ارتباط وثیقی با نحوه کاربرد آنها در یک بازی -زبانی دارد. اگر تعریف ثابتی از صدق ارائه دهیم، بدون توجه به قواعد هر بازی -زبانی، آنگاه با به‌کار بستن نادرست این مفهوم و تخلیط بازی‌های زبانی گوناگون با یکدیگر مواجه می‌شویم چراکه تنها با مدنظر قرار دادن هر بازی -زبانی است که می‌توان گفت، مراد از صدق و کذب در آنجا چیست. در نهایت می‌توان چنین انگاشت که کاربران زبان در نحوه زیست اخلاقی خود، توافق بر سر داوری‌های اخلاقی را پذیرفته‌اند؛ یعنی معتقدند که

گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب بردارند و رفتار اخلاقی علی‌الاصول می‌تواند تصحیح شود.

چنان‌که آمد، کسی چون گیبارد می‌تواند معتقد باشد که این توافق در نهایت یک سازوکار روانی است، رویکردی که گویی از بیرون و خارج از بازی -زبانی به آن می‌نگرد. درعین‌حال، از نظر ویتگنشتاین آنچه در اینجا اهمیت دارد، فقط توصیف بازی است و اینکه کاربران زبان چگونه در نحوه زیست اخلاقی رفتار می‌کنند.

#### ۴-گرامر واقعیت

میان موضعی شبیه رساله منطقی - فلسفی که معتقد است، زبان تصویر واقعیت است، یعنی، گزاره‌ای مثل P، با جهان پیرامون مطابقت دارد و موضع کاوش‌ها که گزاره P را داخل در یک بازی -زبانی لحاظ می‌کند، تفاوتی بنیادین است. در رساله منطقی -فلسفی وجود جهان پیشا -زبانی و پیرامونی مستقل از سوژه انسانی، مفروض گرفته شده است. در کاوش‌ها، مبدأ عزیمت، زبان است و ما محصور در بازی‌های زبانی گوناگون هستیم. مطابق با این نگرش، «واقعیت» معنای خود را از نحوه کار بست این واژه در یک بازی -زبانی به دست می‌آورد. آنچه اهمیت دارد این است که برای جلوگیری از اشتباه در به-کارگیری واژه واقعیت، باید به «گرامر» آن توجه کنیم.

برای روشن شدن بحث گرامر «واقعیت»، تفکیک ویتگنشتاین میان «دیدن» و «دیدن تحت عنوان»، رهگشاست. مثال مشهور موسوم به اردک -خرگوش، در بخش دوم کاوش‌ها ناظر بدین امر است. [۶۵] در این مثال، به تصویر یک اردک -خرگوش می‌توان از دو زاویه نگاه کرد؛ یعنی، از یک منظر، آن تصویر، اردک به نظر می‌آید و از منظری دیگر، یک خرگوش. به-عبارت دیگر، تصویر هم اقتضای اردک‌وارگی دارد و هم اقتضای خرگوش‌وارگی اما تصویر «واقعاً» کدامیک است؟ خرگوش یا اردک؟

از نظر ویتگنشتاین برای اینکه مشخص شود این تصویر واقعاً خرگوش است یا اردک، مبنایی وجود ندارد؛ پرسش از اینکه به‌راستی این تصویر چیست، ناشی از صورت‌بندی غلط و بدفهمی گرامر زبان است. آنچه در اینجا وجود دارد، بستگی به سیاق و کاربرد زبان دارد، نه اینکه تعین و تقرر وجودشناسانه‌ای در دست باشد که با مدنظر قرار دادن آن بتوان گفت تصویر اردک، تصویر «واقعی» است یا تصویر خرگوش. همان‌طور که ویتگنشتاین می‌گوید:

«به نظر می‌رسد ذهن قادر است به واژه‌ای معنا ببخشد» -آیا این مانند آن نیست که بگوییم «به نظر می‌رسد، اتم‌های کربن در بنزن در رأس‌های یک شش ضلعی قرار دارند»؟ اما این چیزی نیست که به نظر رسد چنین باشد؛ یک تصویر است». [۶۶]

تصویر چیزی است که کاربرد زبان می‌بیند. ویتگنشتاین واقعیت را منسلخ از کاربرد زبان و آنچه در یک بازی -زبانی می‌گذرد، نمی‌داند. اینکه این تصویر چیست، بستگی به این دارد که چگونه و در چه سیاقی آن را ببینیم؛ خرگوش ببینیم و یا اردک.

همچنین، گرامر «واقعیت» به ما می‌گوید که باید به‌نحوه کار بست این واژه در بازی -زبانی توجه کنیم؛ نه اینکه به دنبال آن باشیم که بدانیم «واقعیت»، جدا از سیاق مربوطه چیست. این‌گونه نظر کردن، ناشی از بدفهمی ما از زبان و استفاده نادرست از گرامر «واقعیت» است. درحقیقت، دیگر «نیازی به بازگشت به واقعیت طبیعت برای درک امکان معنی و چگونگی آن نیست. ما می‌توانیم بدون ارجاع به این واقعیت یا امور واقعی به درک معنی بپردازیم». [۶۷] به تعبیر ویتگنشتاین:

«هنگامی که فیلسوفان واژه‌ای چون -«دانش»، «وجود»، «عین»، «گزاره»، «نام»- را به کار می‌برند و می‌کوشند ذات چیزها را در آن ضبط کنند، باید همیشه از خود بپرسند که آیا این واژه در این بازی که خانه اصلی آن است، عملاً همین‌گونه به کار برده می‌شود؟». [۶۸]

در اینجا، خانه واژه، همان بازی است که این واژه در آن به کار بسته می‌شود؛ نه اینکه ذات و حقیقتی ورای زبان و بازی -زبانی در پشت آن واژه وجود داشته باشد و واژه معنای خود را از آن بگیرد. معنای واژه «واقعیت» درون یک بازی -زبانی شکل می‌گیرد، نه بیرون از آن.

اگر «واقعیت» را مفروضی پیش‌زبانی و بیرون از زبان بدانیم که در تکون معنا و بازی‌های زبانی نقش آفرینی می‌کند، از نظر ویتگنشتاین سخنی ناصواب گفته‌ایم و گرامر واژه «واقعیت» را رعایت نکرده‌ایم.



## ۵- واقع‌گرایی اخلاقی

اکنون خوب است که بپرسیم با توجه به لوازم سخنان ویتگنشتاین در حوزه اخلاق، آیا می‌توان درباب واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی اخلاقی، اتخاذ موضع کرد یا خیر؟

فرض کنید یک بازی -زبانی داریم که در آن، بازیگران واژه‌های اخلاقی را به کار می‌برند. فیلسوفی که می‌خواهد در این باب سخن بگوید، می‌تواند با مشاهده رفتار این بازیگران به فهم قواعد این بازی برسد. [۶۹] به نظر می‌رسد که بتوان یک نحوه زیست اخلاقی و بازی -زبانی اخلاق را فرض نمود؛ آنگاه با توجه به قواعد آن بازی، از واقع‌گرا و یا واقع‌گرا نبودن آن، سخن گفت.

مثلاً، در بازی -زبانی دین، برخی از شارحان ویتگنشتاین با توجه به نظرات وی قائل به این امر هستند که وی درباره دین و گزاره‌های آن ضدواقع‌گراست. کسانی چون وینچ [۷۰]، ریس [۷۱] و کیویت با روش‌های متفاوت از این موضع دفاع کرده‌اند. [۷۲]

می‌توان چنین انگاشت که سخنان وینچ قابل تسری به بازی -زبانی اخلاق است چراکه وینچ معتقد است از نظر ویتگنشتاین، «واقعیت آن نیست که به زبان معنا بدهد، آنچه واقعی است و آنچه واقعی نیست، در زبان به خود شکل می‌دهد. از این رو، هم تمایز میان واقعی و غیرواقعی و هم مفهوم همخوانی و مطابقت با واقعیت به قلمرو زبان تعلق دارد». [۷۳]

درباره بازی -زبانی اخلاق هم می‌توان سخن وینچ را به کار برد و از ضدواقع‌گرایی اخلاقی دفاع کرد. واقع‌گرایی اخلاقی از حیث وجودشناختی متضمن این امر است که خاصه‌های اخلاقی در جهان خارج به نحوی از انحاء وجود دارند. بنابر قرائت وینچ، ویتگنشتاین چنین نظری را نمی‌پذیرد چراکه واقعیت را زبان می‌سازد. در عین حال، باید توجه داشت که این روایت ضدواقع‌گرایانه وینچ از ویتگنشتاین است و گرنه ویتگنشتاین این چنین صریح سخن نگفته است.

ویتگنشتاین و توجه وی به نقش اجتماع در تکون زبان است. از نظر لایبند، عمل اجتماعی، استاندارد برای ساختن احکام اخلاقی به وجود می‌آورد. در واقع، «عینیت» و واقعیت در این دیدگاه، اجتماعی و برساخته اجتماع هستند، همچنان غیرفردی و مستقل از فرد می‌باشند. [۷۴] این نظریه بر اساس مرجعیت اجتماع استوار است. لایبند از «مرجعیت اجتماع» در برساختن رفتاری که بر پایه آن می‌توان عینیت اخلاقی را تضمین نمود، دفاع می‌کند. [۷۵]

دایموند معتقد است خوانش لایبند از ویتگنشتاین مبنی بر غیرتجربه‌گرا و هنوز واقع‌گرا بودن، مبتنی بر نوعی ناتحویل‌گرایی است؛ یعنی، سخن ویتگنشتاین ناظر به روایتی از تجربه‌گرایی است که همه چیز را به گزاره‌های تجربی تحویل می‌کند. [۷۶] از منظر دایموند، لایبند از نوعی طبیعت‌گرایی دفاع می‌کند که در آن نمی‌توان گزاره‌های اخلاقی را به سهولت به گزاره‌های تجربی فروکاست.

فیلسوف دیگری که از واقع‌گرایی اخلاقی مستفاد از فلسفه ویتگنشتاین متأخر دفاع می‌کند، آلیس کری [۷۷] است. وی معتقد است اگر بر احکام اخلاقی متمرکز شویم، آنگاه می‌توانیم از واقع‌گرایی اخلاقی در ویتگنشتاین دفاع کنیم. کری نیز مانند لایبند از احکام اخلاقی به مثابه «مرجع عینی» نام می‌برد و معتقد است افعال اخلاقی، از آن حیث هدایتگر رفتار ما هستند که از طرف اجتماع مورد پذیرش قرار می‌گیرند. در واقع منظور وی از واقعیت، واقعیت در نحوه زیست انسانی می‌باشد. وی معتقد است دیدگاهش، نوعی طبیعت‌گرایی ناتحویل‌گرایانه است. [۷۸]

دیوید بلور [۷۹] نیز موضعی مشابه دارد. وی می‌گوید: «یک قاعده، یک برساخته اجتماعی است و تبعیت از قاعده، مشارکت در این برساخته اجتماعی است. این برساخته می‌تواند در گفتمانی تحلیل شود که مجموعه رفتار کنشگران، به این قاعده ارجاع داده شود». [۸۰]

از سوی دیگر، پاتریشیا ورهن [۸۱] به نقد خوانش لایبند از ویتگنشتاین متأخر پرداخته است. ورهن معتقد است اجتماع نمی‌تواند پایه مناسبی برای صدق و کذب باورهای اخلاقی فراهم کند. از نظر وی برای واقع‌گرایی اخلاقی بودن، خاصه‌های اخلاقی باید در خارج موجود باشند تا بتوان از آنها برای تأیید و تصدیق احکام اخلاقی مدد جست؛ و از آنجایی که ویتگنشتاین چنین کاری نمی‌کند، یک ضدواقع‌گرای اخلاقی است. [۸۲]

به‌رحال، دفاع لایبند و کری از واقع‌گرایی اخلاقی، با دیدگاه نسبی‌گرایی فرهنگی قرابتی دارد. از منظر ایشان نیز، خاصه‌های اخلاقی توسط فرهنگ، جامعه، قبیله و ... و مستقل از فرد انسانی و نه عالم انسانی، تعیین می‌شوند و چون مستقل از احساسات و تمایلات شخصی‌اند، می‌توان دیدگاه اخلاقی متناظر با آن را تلقی واقع‌گرایانه به حساب آورد.

در تمام این دیدگاه‌ها، آنچه قوام‌بخش «واقع‌گرایی اخلاقی» است، مستقل بودن ارزش‌های اخلاقی از فرد و تعیین آنها در جهان پیرامون است. از این‌رو، یک واقع‌گرای اخلاقی که به «در جهان پیرامون بودن» واقعیت‌های اخلاقی، به‌نحوی از انحاء تأکید دارد، این دیدگاه را یک نظریه ضدواقع‌گرایانه تلقی می‌کند چراکه منظور از «عین» در اینجا، عین به معنی مستقل بودن از انسان چه به‌صورت فردی و چه به‌صورت جمعی است؛ نه آن عینی که لایبند، کری و بلور معتقدند کاربران زبان در ساختن آن مشارکت دارند.

بر همین مبنا، چون تأکید این قرائت از ویتگنشتاین بر «در جهان پیرامون بودن خاصه‌های اخلاقی» نیست، از این حیث نمی‌تواند دفاعی از واقع‌گرای اخلاقی بودن ویتگنشتاین به حساب آید.

اگر بخواهیم ویتگنشتاین را در دوگانه واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی اخلاقی بگنجانیم، ویتگنشتاین یک ضدواقع‌گرای اخلاقی محسوب می‌شود. اما آیا ویتگنشتاین متأخر چنین صورت‌بندی‌ای از دوگانه واقع‌گرایی اخلاقی / ضدواقع‌گرایی اخلاقی را که در بخش اول مقاله طرح شد، می‌پذیرد؟

به نظر می‌آید، دوگانه فوق، متضمن لحاظ نکردن گرامر واژه «واقعیت» است و از این‌رو، ناموجه. مطابق با آموزه‌های ویتگنشتاین متأخر، چنان‌که آمد، نمی‌توان پا را فراتر از قلمرو زبان گذاشت و درباب «واقعیت» یک امر توضیح داد.

کاربران زبان در زبان خویش محبوس‌اند و نمی‌توانند ورای بازی‌های زبانی بروند و از آنجا درباره «واقعیت» و «غیر واقعیت» سخن بگویند.

در فلسفه ویتگنشتاین متأخر، تقریر امر واقع یک موضع فرازبانی نیست؛ از این‌رو، برای فهم معنای «امر واقع»، باید تنها به بازی زبانی‌ای که در آن به کار بسته می‌شود، نظر کرد. هر بازی زبانی قواعد خاص خود را دارد و با توجه به آن قواعد می‌توان گفت «امر واقع» چیست.

مثلاً، از نظر ویتگنشتاین، واقع‌گرایی در ریاضیات و واقع‌گرایی در فیزیک نظیر هم نیستند. پس، در دو بازی زبانی جداگانه می‌توان راجع به آنها سخن گفت. اگر «واقع‌گرایی» در ریاضیات را نظیر «واقع‌گرایی» در فیزیک بدانیم، خطا کرده‌ایم [۸۳] چراکه هرچند در هر دو بازی زبانی سخن درباره «امر واقع» است اما این امر در دو بازی زبانی صورت می‌گیرد. مثلاً، در فیزیک می‌توان گفت تقریر «امر واقع» با مشاهده، آزمایش و رجوع به عالم خارج تحقق می‌پذیرد ولی در بازی زبانی ریاضیات، «امر واقع»، همانند فیزیک نیست و با توجه به قواعد آن بازی زبانی تعیین می‌شود. بر همین سیاق می‌توان از گرامر «امر واقع» در بازی زبانی سیاست، زیبایی‌شناسی، اخلاق و ... سراغ گرفت و حدود و ثغور آن را مشخص کرد. با عنایت به گرامر واژه «واقعیت»، می‌توان چنین انگاشت که نحوه تقریر «امر واقع» در بازی‌های زبانی گوناگون متفاوت است.

اگر جهان خارج و واقعیت اخلاقی به‌عنوان امری خارج از زبان مفروض گرفته شود؛ آنگاه، نقطه اتکایی به نام واقعیت‌های اخلاقی که در جهان پیرامون هستند و مستقل از سوژه انسانی (چه فردی و چه جمعی)، مفروض گرفته شده است. دوگانه واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی مبتنی بر قبول این نقطه اتکا و بحث درباره آن است. از این منظر، ویتگنشتاین نه واقع‌گراست و نه ضدواقع‌گرا. آن واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی که از این حیث مطرح می‌شود، ناظر به ارجاع به عالم خارج و مبتنی بر نظریه بازنمایی [۸۴] است. از نظر ویتگنشتاین این صورت‌بندی، ناشی از بدفهمی گرامر «واقعیت» است. بنابراین، می‌توان این‌گونه تمایز بین واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی را ناشی از بدفهمی گرامر «واقعیت» دانست و ویتگنشتاین را در این صورت‌بندی جای نداد. کورا دایموند نیز، با توجه به همین رویکرد، معتقد است واقع‌گرا و یا ضدواقع‌گرا خواندن ویتگنشتاین متأخر اشتباه است و نمی‌توان وی را ذیل این دو مقوله جای داد. ۳.

## نتیجه‌گیری:

اگر بخواهیم از منظر مباحث فرااخلاقی، موضع ویتگنشتاین را صورت‌بندی کنیم، قرائت‌های واقع‌گرایانه از ویتگنشتاین، نمی‌توانند شروط واقع‌گرایی اخلاقی را از این حیث که واقعیت‌های اخلاقی، عین‌هایی در بیرون هستند، تأمین کنند چراکه در خوانش‌های امثال لایبند، کری و ...، واقعیت برساخته‌ی عالم انسانی است ولی مهم‌ترین شرط واقع‌گرا بودن، اعتقاد به وجود واقعیت‌های اخلاقی در جهان بیرون، به‌نحوی از انحاء است. همچنین، این واقعیت‌ها، مستقل از عالم انسانی هستند (چه فرد و چه اجتماع). بنابراین، این خوانش‌ها از منظر فرااخلاقی نمی‌توانند موضعی واقع‌گرایانه تلقی شوند.

نظر واقع‌گرایانه‌ی مستفاد از ویتگنشتاین که در قسمت قبل تبیین شد، نزدیک به موضع نسیت‌گرایان فرهنگی در مباحث فرااخلاقی است. از نظر آنها نیز جامعه، فرهنگ و ... امور و هویت‌بین‌الذهانی است و قوام‌بخش و هدایت‌کننده‌ی رفتار انسان‌ها در مباحث اخلاقی. مطابق با این تلقی، اجتماع، مانند یک «عینیت» عمل می‌کند. در این نگرش، واقع‌گرایی اخلاقی بر مستقل بودن ارزش‌ها از فرد تأکید دارد؛ نه در بیرون بودن و تقرر داشتن عینی ارزش‌ها.

خوانش‌های ضدواقع‌گرایانه از ویتگنشتاین، که به‌نحو اغلی متضمن نقد قرائت‌های بالا هستند، از «در بیرون بودن واقعیت‌های اخلاقی»، به مثابه امری برای رد واقع‌گرای اخلاقی بودن ویتگنشتاین استفاده می‌نمایند. نزد ایشان، واقعیت اخلاقی‌ای که خارج از انسان و عالم انسانی باشد، وجود ندارد.

شناخت‌گرایان و ناشناخت‌گرایان نیز از لوازم مترتب بر سخنان ویتگنشتاین به نفع موضع خود استفاده کرده‌اند. عاطفه‌گرایان (ناشناخت‌گرایان) از این ایده ویتگنشتاین که شباهت در فرم زبانی، تفاوت‌های منطقی میان گزاره‌های اخلاقی و توصیفی را پنهان می‌سازد؛ بهره برده‌اند و تأکید کرده‌اند که شباهت فرم زبانی گزاره‌های اخلاقی با گزاره‌هایی که توصیف‌گر واقعیت هستند، سبب شده است تا گزاره‌های اخلاقی را توصیف‌گر واقعیت بدانیم؛ ولی در واقع آنها دو بازی -زبانی گوناگون‌اند، و نمی‌توان قواعد آن بازی را به بازی -زبانی اخلاق تسری داد.

شناخت‌گرایان نیز از این ایده ویتگنشتاین که بازی‌های -زبانی، فروتر یا فراتر از یکدیگر نیستند، استفاده کرده‌اند تا نشان دهند که نمی‌توان بازی -زبانی اخلاق را کمتر از بازی -زبانی علم، عینی دانست؛ در بازی -زبانی اخلاق نیز می‌توان از واقعیت و صدق و کذب گزاره‌ها سخن گفت.

از سوی دیگر، اگر از موضع ویتگنشتاینی به مباحث فرااخلاقی بپردازیم، می‌توان ویتگنشتاین را یک شناخت‌گرای اخلاقی محسوب کرد. در توصیف بازی -زبانی اخلاق می‌بینیم که بازیگران آن معتقدند می‌توان از درستی و نادرستی اعمال و گزاره‌های اخلاقی صحبت نمود؛ همچنین، بر این باورند که می‌توان رفتارهای اخلاقی را تصحیح کرد و بهبود بخشید؛ اموری که از مؤلفه‌های شناخت‌گرایی است. اگر صدق و کذب را بنابر قواعد خود بازی تعریف نماییم، با توجه به این امر که شهودهای عرفی نیز بر آن صحنه می‌گذارد؛ بازی -زبانی اخلاق، یک بازی شناختاری خواهد بود. توجه داشته باشیم که از نظر ویتگنشتاین، صدق و کذب، مفاهیم پیش‌زبانی نیستند و با عنایت به قواعد یک بازی -زبانی، می‌توان صدق و کذب یک گزاره را احراز کرد.

موضع ویتگنشتاین درباره واقعیت‌های اخلاقی نیز از این قرار است: اگر «واقعیت» یک امر پیش‌زبانی نباشد و قواعد آن بازی بگویند واقعیت یا ناواقعیت چیست؛ آنگاه، وی مخالفتی با واقع‌گرا یا ضدواقع‌گرا نامیدن یک بازی -زبانی ندارد. اینکه «واقعیت» در یک بازی -زبانی چیست، توسط قواعد آن بازی مشخص می‌شود. چنان‌که آمد، می‌توان در بازی -زبانی ریاضی و فیزیک، واقع‌گرا بود و درعین حال نحوه وجود واقعیت‌های فیزیکی و ریاضی را یکسان ندانست و بسته به قواعد آن بازی‌ها مشخص کرد که «واقعیت» چیست. در بازی -زبانی اخلاق هم قواعد بازی مشخص‌کننده حدود و ثغور «واقعیت» و همچنین، واقعی و یا ناواقعی بودن خاصه‌های اخلاقی هستند.

از منظر ویتگنشتاین، دوگانه واقع‌گرایی/ضدواقع‌گرایی اخلاقی، مبتنی بر پذیرفتن واقعیتی خارج از زبان و بازی-زبانی است و به لحاظ دلالت‌شناختی، مبتنی بر یک خطاست چراکه واقعیتی پیش‌از‌زبانی را مفروض می‌گیرد، درحالی‌که نمی‌توان از «واقعیت پیش‌از‌زبانی» و «در بیرون بودن واقعیت‌های اخلاقی منسلخ از کاربر زبان» سراغ گرفت و خبر داد. لازمه این مدعا این است که دوگانه مذکور ناموجه است و راهی به جایی نمی‌گشاید و فرونهادنی است.

### منابع فارسی

- آریبا، آنتونی (۱۳۸۷)، درآمدی بر فلسفه معاصر غرب، ترجمه حسین واله، تهران: گام‌نو.
- آلن، ریچارد و تروی، ملکم (۱۳۸۳)، «فلسفه متأخر ویتگنشتاین، نوعی مقابله با نظریه» در ویتگنشتاین، نظریه و هنر، به کوشش ریچارد آلن و ملکم تروی، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: فرهنگستان هنر، صص ۱۳-۶۴.
- آیر، اچ (۱۳۸۴)، زبان، حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: شفیعی.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۸)، معنای زندگی، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
- تروی، ملکم (۱۳۸۳)، «آیا شک‌گرایی یک امکان طبیعی زبان است؟ دلایل شکاک بودن ویتگنشتاین بر طبق تفسیر کول»، در ویتگنشتاین، نظریه و هنر، به کوشش ریچارد آلن و ملکم تروی، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: فرهنگستان هنر، صص ۱۸۹-۲۲۱.
- تیلمن، بنجامین (۱۳۸۲)، ویتگنشتاین، اخلاق و زیبایی‌شناسی، ترجمه بهزاد سبزی، تهران: انتشارات حکمت.
- داروال، استیون و دیگران (۱۳۸۰)، نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- دباغ، سروش (۱۳۸۹)، «ویتگنشتاین متأخر و واقع‌گرایی اخلاقی» در زبان و تصویر جهان، تهران: نشر نی، صص ۲۷-۳۷.
- دیباچ، سید موسی (۱۳۸۳)، «درباره عالم و درباره یقین»، در فلسفه ویتگنشتاین (مجموعه مقالات)، به کوشش ناریس قربانی، تهران: مهرنیوشا و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، صص ۷۵-۱۰۵.
- روی، هریس (۱۳۸۱)، زبان، سوسور و ویتگنشتاین، ترجمه اسماعیل فقیه، تهران: نشر مرکز.
- زندیه، عطیه (۱۳۸۶)، دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین، تهران: نگاه معاصر.
- کریس لان، ویتگنشتاین و گادامر: به سوی فلسفه پساتحلیلی، ترجمه مرتضی عابدینی فرد، در دست انتشار.
- گریلینگ، ای.سی (۱۳۸۸)، ویتگنشتاین، ترجمه ابوالفضل حقیری، تهران: بصیرت.
- گلاک، هانس (۱۳۸۸)، فرهنگ اصطلاحات ویتگنشتاین، ترجمه همایون کاکاسلطان، تهران: گام‌نو.
- مک‌فی، گریم (۱۳۸۳)، «ویتگنشتاین، هنر اجرایی و کنش»، در ویتگنشتاین، نظریه و هنر، به کوشش ریچارد آلن و ملکم تروی، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: فرهنگستان هنر، صص ۱۴۷-۱۸۷.
- مک‌کورد، جفری سیر (۱۳۸۱)، «تنوع و کثرت واقع‌گرایی‌های اخلاقی»، ترجمه سید اکبر حسینی، مجله علمی تخصصی معرفت، سال یازدهم، شماره دهم، ۱۳۸۱، صص ۵۷-۷۰.
- مک‌گین، ماری (۱۳۸۲)، ویتگنشتاین و پژوهش‌های فلسفی، ترجمه ایرج قانونی، تهران: نشر نی.

- مک‌ناتن، دیوید (۱۳۸۳)، نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه حسن میاننداری، تهران: سمت.
- مور، جورج ادوارد (۱۳۸۵) مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نورمن، مالکوم (۱۳۸۳)، دیدگاه دینی ویتگنشتاین، ترجمه علی زاهد، تهران: گام نو، ۱۳۸۳.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۱)، پژوهشهای فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
- هادسون، ویلیام (۱۳۸۸)، لودویگ ویتگنشتاین؛ ربط فلسفه‌ی او به باور دینی، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: نگاه معاصر.
- هولز، رابرت (۱۳۸۵)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.

## References

- Bloor, D. (1997), Wittgenstein, rules and institutions, London: Routledge
- Copp, David. (2007), 'Why Naturalism?' in *Morality in a Natural World: SELECTED ESSAYS IN METAETHICS*, . Cambridge: Cambridge University Press. Pp 33-55
- Crary, A. (2007), "Wittgenstein and Ethical Naturalism", in Kahane, G. & others, (eds) *Wittgenstein and his Interpreters: essays in memory of Gordon Baker*, Oxford: Blackwell Publishing, Pp. 295-319
- Croom, A. (2010), "Thick Concepts, Non-Cognitivism, and Wittgenstein's Rule-Following Considerations", In *South African Journal of Philosophy*, No. 29, Pp. 286-309
- Diamond, C. (1996), "Wittgenstein, Mathematics, and Ethic: Resisting the Attractions of Realism" in Sluga, H. & Stern, D. (eds.) *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge: Cambridge University Press, Pp. 226 – ۲۶۰
- Loviband, S. (1983), *Realism and Imagination in Ethics*, Oxford: Blackwell Publishing
- McDowell, J. (2000), "Non-Cognitivism and Rule-Following" in *The New Wittgenstein*, Crary, A. & Read, R. (eds), London: Routledge, Pp. 38-52
- Miller, A. (2003), *An Introduction to Contemporary Meta Ethics*, Oxford: Oxford University Press
- Philips, D. (1993), *Wittgenstein And Religion*, Macmillan Press Ltd
- Pojman, L. (1999), *Ethics Discovering Right and Wrong*, USA: Wadsworth
- Putnam, H. (1995), "Was Wittgenstein a Pragmatist?" in *Pragmatism: An Open Question*, Oxford: Blackwell
- Rachels, J. (1997), "Subjectivism" in *A Companion to Ethics*, Singer, P. (ed.), Oxford: Blackwell, Pp. 432-441
- Railton, P. (1986), "Moral Realism" in *The Philosophical Review*, Vol. 95, No. 2, Duke University Press, Pp. 163-207

- .Rees, R. (1969), "Religion and Language" in Philips, D.Z. (ed.), *Without Answers*, London: R & C, Pp. 110-140 –
- Rottschaefel, W. (1999), "Moral Learning and moral Realism" in *Behavior and Philosophy*, No. 27, Cambridge Center for –  
Behavioral Studies, Pp. 19-49
- Smith, M. (2000), "Moral Realism", in *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Lafollette, H. (ed.), Oxford: Blackwell, –  
Pp.15-37
- .Stewart, N. (2009), *ETHICS : An Introduction to moral philosophy*, Polity Press –
- .Warner, R. (1983), "Ethical Realism" in *Ethics*, Vol. 93, No. 4, The University of Chicago Press, Pp. 653-679 –
- .Werhane, P. (1992), "Wittgenstein and Moral Realism", in *Journal of Value Inquiry*, No.26:3, Pp.381-393 –
- .Winch, P. (1972), "understanding a Primitive Society" in *Ethics and Action*, London, Pp. 8-49 –

---

[۱] نسخه ای از این مقاله که به همراه آقای ابوالفضل صبرآمیز نوشته شده، به زودی در کتاب « در باب فلسفه تحلیلی: با محوریت ویتگنشتاین » توسط انتشارات «صراط» منتشر خواهد شد.

[۲] .moral realism

[۳] .moral property

[۴] .Smih, 2000, 15

[۵] .moral anti- realism

[۶]. گروهی جامعه، فرهنگ و ... را نیز همچون امور طبیعی دانسته‌اند و چون صدق و کذب که توسط این نهادها تعیین می‌شود، خارج از حوزه فردی است، این نظریات را واقع‌گرا محسوب می‌کنند. ولی بسیاری، این نظریات را در گروه "نسبیت فرهنگی" جای داده‌اند و آنها را ضدواقع‌گرا می‌دانند.

[۷] . مک‌تانن، ۱۳۸۳، ۲۶-۲۷

[۸] .non-cognitivist

[۹] .Rachels, 1997, 432

[۱۰] .Ayer

[۱۱] . آیر، ۱۳۸۴: ۱۱۹-۱۲۰ و ۱۲۶-۱۲۷

[۱۲] . آنتونی، ۱۳۸۷، ۲۳۵-۲۳۶

[۱۳] .Ethics

G.L.Macki .[۱۴]

Error theory .

The Nature of Morality .[۱۵]

Gilbert Harman .[۱۶]

Pojman, 1999, p241. Warner, 1983, p 655-65 .[۱۷]

Naturalism .[۱۸]

Non-naturalism .[۱۹]

Super naturalism .[۲۰]

Rottschaefter, 1999, 20 .[۲۱]

non-moral .[۲۲]

Railton, 1986, 164 .[۲۳]

Irreductionists .[۲۴]

Miller, 2003, 139 .[۲۵]

Stewart, 2009, 192 .[۲۶]

G.E.Moore .[۲۷]

Principia Ethica .

[۲۹]. از نظر مور طبیعت، موضوع علوم طبیعی و همچنین روان‌شناسی است و ممکن است شامل هر چیزی بشود که در خارج است یا در خارج موجود بوده است و یا زمانی خواهد بود. نگاه کنید به:

Miller, A. (2003), *An Introduction to Contemporary Meta Ethics*, Oxford: Oxford university Press, chapter 2

open-question .[۳۰]

Coop, 2007, p35 .[۳۱]

Pojman, 1999, 239 .[۳۲]

[۳۳]. داروال و دیگران، ۱۳۸۰، ۱۲۳

[۳۴]. هولز، ۱۳۸۵، ۱۹۲-۱۹۳

Language game .[۳۵]

[۳۶]. کاوش‌ها، فقره ۲۳

[۳۷]. مک‌گین، ۱۳۸۲، ۷۵

[۳۸]. روی، ۱۳۸۱، ۴۸-۵۰

[۳۹]. آلن و تروی، ۱۳۸۳، ۴۴-۴۵

[۴۰]. Form of life

[۴۱]. برای آشنایی بیشتر با مؤلفه‌های این مفهوم، نگاه کنید به؛ مقاله "عقل همیشه قاصر" در همین مجموعه.

[۴۲]. کاوش‌ها، فقره ۲۳

[۴۳]. گلاک، ۱۳۸۸، ۱۷۵

[۴۴]. مک‌گین، ۱۳۸۲، ۸۷

[۴۵]. کاوش‌ها، بند ۱۹

[۴۶]. کاوش‌ها، بخش ۳۹۷، II

[۴۷]. نورمن، ۱۳۸۳، ۱۹۴-۱۹۵

[۴۸]. ایگلتون، ۱۳۸۸، ۲۰

[۴۹]. کاوش‌ها، فقره ۲۱۹

[۵۰]. روی، ۱۳۸۱، ۱۹۲

[۵۱]. Hilary Putnam

[۵۲]. کاوش‌ها، بخش ۴۰۰، II

[۵۳]. Putnam, 1995, 36-37

[۵۴]. Macfi

[۵۵]. کاوش‌ها، بخش ۴۰۰، II

[۵۶]. مک‌فی، ۱۳۸۳، ۱۶۰

[۵۷]. تیلمن، ۱۳۸۲، ۲۲۳

[۵۸]. روی، ۱۳۸۱، ۱۹۲

[۵۹]. لان، در دست انتشار، ۸۴-۸۵

[۶۰]. McDowell, 2000, 38-52

[۶۱]. Croom, 2010, 292

[۶۲]. Ibid, 292-293



[۶۳] Cavel .

[۶۴] .تروی، ۱۳۸۳، ۱۹۶

[۶۵] . کاوش‌ها، بخش ۳۴۷-۳۴۹، ۱۱.

[۶۶] . همان، ص ۳۲۹

[۶۷] . دیباج، ۱۳۸۳، ۹۵-۹۶

. کاوش‌ها، فقرة ۱۱۶

[۶۹] . هادسون، ۱۳۸۸، ۶۵

[۷۰] .See : Winch, Peter, (1972), "understanding a Primitive Society" in Ethics and Action, London, Pp 8-49 .

.See : Rees, Rush, (1969), "Religion and Language" in Without Answers, ed. D.Z. Philips, London R & C. Pp 110-140 .

[۷۲] . زندیه، ۱۳۸۶، ۴۳۴-۴۲۰

[۷۳] . همان، ۴۲۲

[۷۴] .Ibid, 40

[۷۵] .Ibid,58-63

[۷۶] .Diamond, 1996, 254

[۷۷] .Alice Crary

[۷۸] .Crary, 2007, 295-319

[۷۹] .David Bloor

[۸۰] .Bloor, 1997, 134

[۸۱] .Patricia Werhane

[۸۲] .Werhane, 1992, 388-392

[۸۳] .Diamond, 1996, 231

[۸۴] .Representation

اشتراک‌گذاری این مطلب:

[فیسبوک](http://zeitoons.com/16541?share=facebook&nb=1) (http://zeitoons.com/16541?share=facebook&nb=1)

[توییتر](http://zeitoons.com/16541?share=twitter&nb=1) (http://zeitoons.com/16541?share=twitter&nb=1)

[چاپ](http://zeitoons.com/16541#print) (http://zeitoons.com/16541#print)

[رایانامه](http://zeitoons.com/16541?share=email&nb=1) (http://zeitoons.com/16541?share=email&nb=1)

مرتبط

<http://zeitoons.com/3749>  
این سخنرانی در بنیاد ایمان در لس آنجلس، به تاریخ یکشنبه ۶ مارس ۲۰۱۶ ایراد گردیده است.  
در «نوا و نما»



<http://zeitoons.com/7009>  
عبدالکریم سروش: نظریه رویاهای رسولانه و حرمت قرآن  
(<http://zeitoons.com/7009>)  
در «نوا و نما»



<http://zeitoons.com/111>  
عقل همیشه قاصر  
(<http://zeitoons.com/111>)  
در «اندیشه»

[بازگشت به صفحه اول \(/\)](#)



<https://telegram.me/zeitoons>

«مطلب قبلی (<http://zeitoons.com/16514>)»