

از بازی زبانی تا باور ایمانی

از تراکتاتوس تا درباره یقین

نوشته رضا اکبری



ویتگنشتاین از اثرگذارترین فیلسوفان قرن بیستم است و تفکرش در ساحات مختلف فلسفه نوین تاثیرگذار بوده است. رگه‌های اندیشه او در فلسفه ذهن - خصوصاً مباحث رفتارگرایی، بازنمایی، زبان خصوصی -، فلسفه زبان - خصوصاً مباحث زبان طبیعی، زبان صوری، تئوری‌های مربوط به معنا، بازی‌های زبانی - معرفت‌شناسی - خصوصاً نظریه کل‌گرایی ذهن و نظریه انسجام - و فلسفه دین - خصوصاً ایمان‌گرایی - مشهود است.

ما در این مقاله توجه خود را به دیدگاه ویتگنشتاین نسبت به باورهای دینی معطوف می‌کنیم؛ دیدگاهی که از آن با عنوان ایمان‌گرایی یاد می‌کنیم. برای فهم این دیدگاه لازم است دیدگاه ویتگنشتاین درباره زبان دانسته شود زیرا ایمان‌گرایی او در دیدگاهش نسبت به زبان ریشه دارد. به همین منظور ابتدا به توضیح دیدگاه زبانی او می‌پردازیم.

۱. ویتگنشتاین و زبان

ویتگنشتاین در طول فعالیت فلسفی خود که از سال ۱۹۱۶ با ورودش به کمبریج آغاز می‌شود و به سال ۱۹۵۱ ختم می‌شود، دو دیدگاه کاملاً متفاوت را درباره زبان اتخاذ

می‌کند که هر یک دارای لوازم خاص خود و در تعارض با دیگری است، تفاوت این دو دیدگاه فعالیت فلسفی او را به دو بخش تقسیم می‌کند. ما از بخش اول با عنوان «ویتگنشتاین متقدم» و از بخش دوم با عنوان «ویتگنشتاین متأخر» یاد می‌کنیم. ایمان‌گرایی ویتگنشتاین در نظریات فلسفی او در دوره دوم فلسفی‌اش درباره زبان ریشه دارد، اما برای فهم چگونگی حصول این دیدگاه لازم است دیدگاه او در دوره اول فلسفی‌اش مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. ویتگنشتاین متقدم

دوره اول فلسفی ویتگنشتاین از بدو ورود او به کمبریج آغاز شد و تا سال ۱۹۲۲ یعنی زمانی که استادش، راسل، رساله منطقی-فلسفی^۱ او را منتشر کرد به طول انجامید. ویتگنشتاین این کتاب را در خلال جنگ جهانی اول، هنگامی که یک سرباز بود نوشت. کتاب حاوی هفت گزاره اصلی شماره گذاری شده است که در ذیل هر یک گزاره‌هایی فرعی و نیز فرعی‌تر ذکر شده است. هفت گزاره اصلی کتاب چنین است:

۱. جهان هر آن چیزی است که واقع شده است.

۲. آنچه که واقع شده است - یعنی حقیقت - وجود حقایق اتمیک است.

۳. تصویر منطقی حقایق اتمیک تفکر است.

۴. تفکر [همان] قضایای معنی دار است.

۵. قضایا توابع صدق قضایای ابتدایی^۲ هستند.

۶. [این گزاره تعریفی از تابع صدق است].

۷. از هر جا که شخص نمی‌تواند صحبت کند از همانجا باید ساکت باشد.

با دقت در این هفت قضیه و دیگر قضایای رساله منطقی - فلسفی، نظریات ویتگنشتاین در دوره اول فلسفی او معلوم می‌شود:

الف - قضایای ترکیبی و تحلیلی ویتگنشتاین میان دو نوع قضیه فرق می‌نهد. قضایایی که حقایق امور را توصیف می‌کنند و آنهایی که توصیف‌گر روابط منطقی هستند. او در این دیدگاه متأثر از هیوم است. هیوم دو نوع اظهار زبانی معنادار را پذیرفته بود: قضایای ترکیبی که درباره حقایق امور و قضایایی ممکن‌الصدق هستند؛ و قضایای تحلیلی که بیانگر رابطه مفاهیم می‌باشند و ضرورتاً صادق یا کاذبند.

ب - تنها قضایای معنادار قضایای ترکیبی هستند. هیوم قضایای ترکیبی و تحلیلی را معنادار

می دانست، اما ویتگنشتاین فقط معناداری قضایای ترکیبی را می پذیرد. از دیدگاه او قضایای منطقی توتولوژی هستند (6.1) و لذا هیچ چیزی را بیان نمی کنند (6.11).

ج - اتمیسم منطقی. دیدگاه ویتگنشتاین در باب اتمیسم منطقی متأثر از نظریات راسل است. راسل در نظریات ابتدایی خود جهان را مرکب از جزییاتی می دانست که در ارتباط با یکدیگرند و شناخت این جزییات و روابط آنها با یکدیگر راه شناخت جهان است و برای شناخت این جزییات و روابط آنها با یکدیگر لازم است هر چه بیشتر الفاظ و ثوابت منطقی - «اگر، آنگاه»، «و»، «یا» را بشناسیم. راسل دیدگاه خود را «اتمیسمن منطقی» می خواند. توجه راسل به الفاظ، به بهترین وجه در نظریه «اوصاف خاص»^۳ عرضه شد. راسل در مقابل فیلسوفانی چون ماینونگ که معتقد به ثبوت مفاهیمی چون «کوه طلا» و «پادشاه کنونی فرانسه» هستند، مانند دو مورد مذکور از اوصاف خاص تبیینی ارایه داد که شرط ویلیام اُکام را در تبیین امور ارضا می کرد؛ شرطی که تکثیر هویات وجود شناختی را در مواردی اجازه نمی دهد که کمتر امکان تبیین یک امر با هویات وجود شناختی وجود دارد.

پذیرش اتمیسم منطقی از سوی ویتگنشتاین خود را در دومین گزاره اصلی رساله منطقی - فلسفی و گزاره های فرعی مربوط به آن به خوبی نمایش می دهد.

د - رویکرد زبان ایده آل. برای شناخت جهان، همانند راسل، توجه ویتگنشتاین به زبانی ایده آل است که از ابهامات زبان روزمره (= زبان عادی = زبان طبیعی) به دور باشد. دیدگاه راسل درباره اوصاف خاص او را به زبانی ایده آل که غالباً آن را زبان صوری می نامند سوق داد. در حالی که صورت گرامری قضایایی همچون «این کوه طلا زرد است» و «پادشاه کنونی فرانسه طاس است» براساس قاعده فرعی، ما را ملزم به پذیرش وجود یا ثبوت موضوعات دو قضیه مذکور می سازد اما صورت منطقی این دو قضیه که ناشی از نظریه راسل درباره اوصاف خاص است چنین لزومی را در پی ندارد.^۴ لذا راسل معتقد است که برای شناخت جهان، نیازمند زبانی صوری هستیم تا از ابهامات زبان طبیعی دوری گزینیم. رویکرد ویتگنشتاین به زبان صوری را بیش از هر بخش دیگر رساله منطقی - فلسفی او، در گزاره پنج و گزاره های فرعی مربوط به آن می توان یافت هر چند که کل رساله متضمن چنین رویکردی است.

ه - نظریه تصویری معنا. ایده اصلی ویتگنشتاین در دوره اول فلسفی اش نظریه تصویری معناست. براساس این نظریه هر قضیه ترکیبی یک تصویر از واقع است (4.01).

ویتگنشتاین بیان می‌کند که در وهله نخست ممکن است به نظر رسد کلماتی که بر روی کاغذ نوشته می‌شوند نمی‌توانند تصویری از واقع باشند اما این اشکالی به نظریه تصویری معنا نیست زیرا صفحه‌ای که نتهای موسیقی بر آن نوشته شده‌اند نیز در نظر نخست تصویری از موسیقی به نظر نمی‌آید. ویتگنشتاین بعنوان مثالی دیگر به علایم آوایی اشاره می‌کند. این علایم نیز در وهله نخست تصویری از نحوه تلفظ یک کلمه به نظر نمی‌رسند (4.011). اما حقیقت آن است که هم علایم موسیقی و هم علایم آوایی، موسیقی و نحوه تلفظ یک کلمه را بازنمایی می‌کنند و تصویری از این دو هستند.

گفته می‌شود که نظریه تصویری معنا هنگامی به ذهن ویتگنشتاین خطور کرد که دعوی ناشی از یک تصادف با کشیدن کروکی محل حادثه حل و فصل شد.^۵ کروکی مذکور در واقع تصویری از حقیقت بود که آن را بازنمایی می‌کرد. این حادثه و نیز آنچه ویتگنشتاین در باب نظریه خود بیان کرده است نشانگر آن است که او زبان صوری را تصویری از حقیقت می‌داند نه زبان طبیعی را که همراه با ابهامات است.

و - وظیفه فیلسوف. ویتگنشتاین معتقد بود که زبان باعث تغییر تفکر می‌شود. این عقیده از کنار هم نهادن دو گزاره سوم و چهارم رساله منطقی - فلسفی بدست می‌آید. لذا از نظر او کار فلسفه باید نقادی زبان باشد (4.001, 4.0031). برای این کار لازم است که قضایای مولکولی را به قضایای اتمی (= ابتدایی) تحلیل کرد. این همان کاری است که راسل نیز بدان توجه داشت. در این اعتقاد ویتگنشتاین تاثیرات مور فیلسوف اخلاق نیز مشهود است. مور نیز فیلسوفی است که هر چند به زبان طبیعی توجه بیشتری دارد و کمتر به منطق توجه می‌کند اما بر تحلیل زبان به اجزای ساده آن تاکید می‌ورزد. نقادی زبان، از دیدگاه ویتگنشتاین، سبب می‌شود که از اشتباهات فلسفی که ناشی از عدم فهم صحیح زبان است و خود را در تفکر نمایان می‌کند جلوگیری کنیم.

ز - محدودیت‌های زبان. ویتگنشتاین با توجه به نظریه تصویری معنا و دیگر عقاید خود بیان می‌کند که روش صحیح فلسفه آن است که جز چیزهای قابل گفته شدن یعنی قضایای علوم تجربی، چیزی دیگر را نگوید (6.5,7). لذا از دیدگاه او استفاده هوشمندان از زبان فقط به یک چیز اختصاص دارد و آن، «توصیف حقایق» است. ویتگنشتاین بیان می‌کند که متافیزیک، مساله حیات، مباحث مربوط به خداوند، اخلاق، زیباشناسی و دین همگی فراتر از زبان هستند (6.4312, 6.432, 6.53, 6.52). ویتگنشتاین این امور را مرتبط با حیطه‌ای می‌داند که آن را راز آلود^۶ می‌نامند (6.522) و

می‌گوید: «هرجا که پاسخ یک سوال از طریق الفاظ قابل بیان نیست خود سوال را نیز نمی‌توان در قالب الفاظ بیان کرد (6.5). لذا دیدگاه او لازم می‌آورد که بسیاری از مباحث مهم از حیثه زبان خارج و ظاهراً بی معنا تلقی شوند. این تلقی با توجه به گزاره‌ای که ویتگنشتاین در آن متذکر می‌شود «محدودیت‌های زبان من به معنای محدودیت‌های جهان من است» زیرا «من جهان خودم هستم (جهان کوچک)» تقویت می‌شود (5.6, 5.63). اعضای حلقه وین^۷ با توجه به این سخنان به همین تلقی دست یافتند، یعنی معتقد شدند که تنها گزاره‌های شناختی و معنادار، گزاره‌های تجربی هستند و گزاره‌های مربوط به زیبایی‌شناسی، اخلاق و متافیزیک و دین بی معنا هستند. اما به نظر می‌رسد که این تلقی صحیح نباشد. ویتگنشتاین در آخرین صفحه رساله منطقی - فلسفی در گزاره‌ای بیان می‌کند: «ما احساس می‌کنیم که حتی وقتی همه سوال‌های ممکن علمی پاسخ داده شود مساله حیات کاملاً دست ناخورده باقی می‌ماند» (6.52) و در ادامه آن می‌گوید که «چنین چیزهایی فقط قابل گفته شدن نیستند، اما قابل نشان دادن هستند».

قراین دیگری نیز در دست است که نشان می‌دهد تلقی مذکور صحیح نیست. ویتگنشتاین در سال ۱۹۱۶ زمانی که جانش در جنگ در خطر بود نوشت که «خداوند معنای زندگی یعنی معنای جهان است»^۸. همچنین در نامه‌ای که در سال ۱۹۱۹ نگاشت می‌گوید که رساله منطقی - فلسفی در برگیرنده دو بخش است، آنچه در کتاب مورد دقت قرار گرفته است، و آنچه که هنوز آن را ننوشته‌ام. و متذکر می‌شود که این بخش دوم است که مهم‌ترین بخش است^۹. نیز ویتگنشتاین در برخی از محافل عقاید حلقه وین را عقایدی شاعرانه معرفی کرده بود^{۱۰}. همه این موارد نشان می‌دهد که عدم توانایی در بیان مباحث مربوط به حیثه‌های مذکور به دلیل بی معنا بودن آنها نیست بلکه به دلیل فراتر بودن آنها از قالب زبان می‌باشد.^{۱۱} در واقع تلقی ویتگنشتاین در دوره اول فلسفی خود نسبت به زبان، آن را محدود به حیثه‌ای خاص کرد که امکان جاگیری برخی از مفاهیم در آن وجود نداشت. کاری که ویتگنشتاین در دوره دوم فلسفی خود انجام داد آن بود که با ارایه تصویری از زبان، گستره آن را به گونه‌ای وسعت بخشید که مفاهیم مربوط به حیثه‌های مذکور نیز در قالب آن بگنجند.

در هر حال اشتباه مذکور حتی در راسل نیز دیده می‌شود. هر چند که ویتگنشتاین در سال ۱۹۲۲ به راسل اجازه داد که رساله منطقی - فلسفی او را منتشر کند ولی احساس می‌کرد که راسل او را نفهمیده است.^{۱۲}

با انتشار رساله منطقی - فلسفی، ویتگنشتاین با این تصور که مشکل اصلی فلسفه یعنی ارتباط آن را با زبان حل کرده است، فلسفه را رها کرد و به کارهای دیگر پرداخت؛ کارهایی از قبیل باغبانی، معلم شدن در یک مدرسه ابتدایی، ساختمان سازی و حتی می خواست که راهب بشود.

۱-۲. ویتگنشتاین متاخر

در سال ۱۹۲۹ یعنی هفت سال پس از ترک فلسفه توسط ویتگنشتاین، عده‌ای از او خواستند که با بازگشت به کمبریج دیدگاه‌های فلسفی خود را در رساله منطقی - فلسفی برای آنها توضیح دهد. اما ویتگنشتاین با بازگشت به کمبریج نقد کننده تفکر اولیه خود شد و تفکری جدید را پایه گذار که تاثیرات آن در حیطه‌های مختلف فلسفه خصوصاً فلسفه دین هنوز نیز پابرجاست. هیچ یک از کارهای فلسفی ویتگنشتاین در دوره دوم فلسفی اش در زمان حیات او منتشر نشد. ویتگنشتاین در این دوره فقط یک کتاب نگاشت؛ کتابی با نام تحقیقات فلسفی که ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۵۳ یعنی دو سال بعد از مرگ ویتگنشتاین توسط انتشارات بلک ول منتشر شد. بقیه دیدگاه‌های فلسفی او در این دوره، سخنرانی‌ها، یادداشت‌ها و پیش‌نویس‌هایی است که پس از مرگش توسط شاگردانش جمع‌آوری و منظم شده است. مهم‌ترین نکاتی که در دیدگاه‌های فلسفی ویتگنشتاین در این دوره وجود دارد - به گونه‌ای که مرتبط با بحث ما در باب ایمان‌گرایی باشد - موارد ذیل است:

الف - نقد اتمیسم منطقی. ویتگنشتاین در ابتدای کتاب تحقیقات فلسفی، با آوردن عباراتی از آگوستین قدیس آن را مورد نقد قرار می‌دهد. براساس دیدگاه آگوستین هر لفظ یک معنایی دارد. این معنا در ارتباط دو سویه با لفظ است. این معنا همان شیء است که لفظ بر آن وضع شده است.^{۱۳} ویتگنشتاین توضیح می‌دهد که «اگر شما یادگیری زبان را این چنین توصیف کنید، به نظر من ابتدا درباره اسم‌هایی چون میز، صندلی، نان و نام‌های انسانها می‌اندیشید و در مقام بعد فقط درباره افعال و اوصاف معین خواهید اندیشید و در نهایت درباره بقیه اسم‌ها به عنوان چیزهایی که باید مواظب آنها نیز بود خواهید اندیشید»^{۱۴}. این دیدگاه نسبت به معناداری زبان همان دیدگاهی است که ویتگنشتاین در دوره اول فلسفی خود، در رساله منطقی - فلسفی، نسبت به زبان اتخاذ کرده است. ویتگنشتاین پس از ذکر دیدگاه آگوستین آن را مورد نقد

قرار داده صحت آن را زیر سوال می‌برد. لذا این سخنی صحیح است که ویتگنشتاین در آغاز کتاب تحقیقات فلسفی دیدگاه اولیه خود را نسبت به زبان - اتمیسم منطقی - به صورت غیر مستقیم مورد انتقاد و رد قرار می‌دهد.

ب - توجه به کاربرد لفظ در زبان برای شناخت معنای آن. نفی اتمیسم منطقی به معنای بازگشت از زبان صوری است. ویتگنشتاین در دوره دوم فلسفی خود، توجهش را به زبان عادی معطوف می‌کند؛ زبانی که مردم به طور روزمره و در گفتگوهای مختلف خود در حیطه‌های مختلف زندگی از آن سود می‌برند. اتخاذ چنین دیدگاهی بدین معناست که برای فهمیدن معنای یک لفظ به کاربرد آن در زبان توجه شود. لذاست که ویتگنشتاین بر این عقیده می‌رود که بهترین راه برای فهمیدن معنای یک کلمه آن است که به جای تعریف نظریه پردازانه کلمه منفرد چگونگی کاربرد آن را مورد دقت قرار دهیم. او می‌گوید «شاید فهمیدن یک لفظ به معنای دانستن چگونگی کاربرد آن یا توانایی به کارگیری آن باشد»^{۱۵} و در جایی دیگر متذکر می‌شود که «ما از فهم یک جمله به عنوان وضعیت توانا بودن در بکاربردن آن سخن می‌گوییم».^{۱۶} پاسخ او به این سؤال که «آیا من باید واقعاً یک جمله را به عنوان توانایی عمل کردن براساس آن بفهم» آن است که «مطمئناً، زیرا در غیر این صورت نمی‌دانم که چه کاری را باید انجام دهم».^{۱۷} بنابراین از دیدگاه ویتگنشتاین «فهمیدن معنای یک کلمه به معنای دانستن راه‌های ممکن دستورزبانی کاربرد آن است».^{۱۸}

از دیدگاه ویتگنشتاین عدم توجه به این مطلب باعث ایجاد مسایل غیرضروری می‌شود. او برای مثال فعل «بودن» را ذکر می‌کند و می‌گوید که عدم توجه به کاربردهای این فعل باعث پدید آمدن مساله‌ای با عنوان بررسی طبیعت موجود در فلسفه شده است، حال آن که این مساله، غیرواقعی و غیرضروری است.^{۱۹} لذاست که او در کتاب تحقیقات فلسفی می‌نویسد: «مسایل فلسفی هنگامی حاصل می‌شود که زبان به تعطیلات می‌رود».^{۲۰}

ج - نفی زبان خصوصی^{۲۱}. تفکر سنتی در باب معناداری الفاظ، تفکری درون‌گرا بود بدین معنا که معنای لفظ بریک مفهوم ذهنی مبتنی است. بر این اساس الفاظ بیانگر حالات درونی هستند و برای فهم معنای یک کلمه لازم است که حالت درونی مطابق را در خود داشته باشیم. لذا برای فهم معنای کلمه «درد» لازم است حالتی درونی را که به هنگام درد حاصل می‌شود واجد باشیم. این دیدگاه برخصوصی بودن زبان تاکید

می‌ورزد. ویتگنشتاین با توجه به آنچه در باب معناداری لفظ - توجه به کاربردهای لفظ در زبان - بیان می‌کند زبان خصوصی را نفی می‌کند و بر عمومی^{۲۲} بودن زبان تاکید می‌ورزد. دیدگاه او درباره معناداری لفظ، دیدگاهی برون‌گرا است که براساس آن معناداری الفاظ برکارکردهای بیرونی آنها که اموری در دسترس و قابل فهم هستند مبتنی است. لذا هر چند که هر یک از ما به حالات درونی طرف مقابل واقف نیست - این که آیا طرف مقابل تفکر صحیح یا معنای درونی صحیح را واجد است یا خیر - اما ما می‌توانیم به نحو صحیح از زبان استفاده کنیم. به تعبیر دیگر ممکن است افراد از یک لفظ معنای درونی مختلفی داشته باشند ولی تا هنگامی که معنای لفظ را از طریق رفتار خود به خوبی نمایان کنند مشکلی حاصل نخواهد شد. ویتگنشتاین در جایی بیان می‌کند که حالات درونی برای یادگیری معانی شروط لازم محسوب نمی‌شوند. به عنوان مثال آنچه برای یک معلم در آموزش عملیات جمع به یک دانش‌آموز اهمیت دارد، توجه به حالات درونی یک دانش‌آموز هنگام عملیات جمع نیست بلکه فقط توانایی دانش‌آموز در انجام عملیات است که امری در دسترس ناظر خارجی - معلم در اینجا - است.^{۲۳}

ویتگنشتاین برای اشاره به عمومی بودن زبان بگونه‌ای دیگر نیز سخن گفته است: 'پیروی از قواعد' از منظر ویتگنشتاین زبان یک نوع پیروی از قواعد عمومی است. دلیل این که الفاظ می‌توانند به صورت واقعی استعمال شوند آن است که قواعدی واقعی وجود دارند که می‌توانند به صورت بین‌الذهانی - عمومی - مورد بررسی مجدد واقع شوند.^{۲۴}

د - صورت‌های زندگی^{۲۵}. گفته شد که به نظر ویتگنشتاین فهمیدن معنای یک لفظ در گرو کاربردهای مختلف لفظ است. ویتگنشتاین برای توضیح این مطلب از اصطلاح 'صورت زندگی' استفاده می‌کند. او می‌گوید هر لفظ فقط در متن زندگی و به تعبیری 'صورت‌های زندگی' دارای معناست و نه به صورت منفرد. بر این اساس، معنای یک لفظ دارای پیشینه‌ای مبتنی برکارکرد لفظ در یک صورت زندگی است.

ویتگنشتاین درباره صورت زندگی توضیحی سازمان یافته ندارد و لذا دیدگاه او در این باب تفسیرهای متعددی را برتافته است. برخی معتقدند که صورت زندگی، دربرگیرنده کل یک فرهنگ است. عده‌ای دیگر بیان می‌کنند که یک صورت زندگی فعالیتی جزئی را در یک فرهنگ شامل می‌شود، فعالیت‌هایی از قبیل سیاست و تعلیم

و تربیت. ۲۶.

هـ - بازی‌های زبانی. گفته شد که با مراجعه به زبان طبیعی هر لفظ دارای کاربردهای مختلفی است. کاربردهای مختلف یک لفظ با توجه به صورت‌های مختلف زندگی است که فرد درگیر آنهاست. به عبارت دیگر لفظ در هر صورت از صورت‌های زندگی دارای کاربردی است که مخالف کاربرد آن در صورت دیگر زندگی است. بنابراین هر لفظ در هر صورت زندگی معنایی متفاوت از معنای آن در دیگر صورت زندگی دارد. براین اساس هر صورت زندگی دارای زبان مخصوص به خود است. ویتگنشتاین برای اشاره به این مطلب ابزار موجود در یک 'جعبه ابزار' را به عنوان مثال ذکر می‌کند که اشیایی همچون چکش، پیچ، پیچ گوشتی، میخ و... را دربرمی‌گیرد. هر یک از این اشیاء هر چند که ابزار هستند ولی در موقعیتی خاص و به نحوی خاص مورد استفاده قرار می‌گیرد. ۲۷ اصطلاح دیگری که ویتگنشتاین از آن بهره می‌گیرد 'بازی‌های زبانی' است. برخی از مثال‌هایی که ویتگنشتاین برای بازی‌های زبانی ذکر می‌کند از قرار ذیل است: فرمان دادن و اطاعت کردن، توصیف ظواهر یک شیء یا بیان اندازه‌هایش، گزارش یک واقعه، ساختن و آزمایش یک نظریه، داستان سازی و خواندن آن داستان، ساختن یک جوک و گفتن آن، ترجمه از یک زبان به زبان دیگر، تقاضا کردن، سپاسگزاری، نفرین کردن، درود گفتن، دعا کردن. ۲۸.

تعداد بازی‌های زبانی به تعداد صورت‌های زندگی است و تعداد معانی یک لفظ به تعداد بازی‌های زبانی است که در آنها کاربرد دارد. براین اساس برای شناخت معنای یک لفظ لازم است که آن بازی زبانی را که لفظ در آن بکار رفته است بفهمیم و برای فهم این امر لازم است که در یک صورت زندگی شرکت جویم. به بیان دیگر نمی‌توان به عنوان ناظری خارجی، از بیرون یک صورت زندگی، درباره آن و نیز بازی زبانی آن حکمی صادر کرد. از سویی دیگر ویتگنشتاین معتقد است هر صورت زندگی و به تبع آن هر بازی زبانی دارای قوانین خاص خود است که تسری قوانین هریک به دیگری نادرست است. تسری قوانین یک بازی زبانی به بازی دیگر دقیقاً شبیه تسری قانون دربیبل با دست در بازی بستکتبال، به بازی فوتبال است؛ کاری که کاملاً نادرست است. استفاده از کلمه بازی برای اشاره به زبان مورد استفاده در هر صورت زندگی بدان علت است که از دیدگاه ویتگنشتاین هیچ قانون مشترکی در تمام صورت‌های زندگی وجود ندارد بلکه صورت‌های زندگی طیفی را تشکیل می‌دهند که وجود

مشخصه‌هایی مشترک میان صورت زندگی یک و صورت زندگی دو آن دورا در طیف مذکور در کنار هم قرار می‌دهد اما مشخصه‌های مشترک صورت زندگی دو و صورت زندگی سه که در طیف در کنار یکدیگر واقع شده‌اند مطابق مشترک‌های صورت‌های یک و دو نیست. 'بازی' دقیقاً همین ویژگی را داراست. ویتگنشتاین این ویژگی مفهوم 'بازی' را در صفحه ۶۶ کتاب تحقیقات فلسفی بیان می‌کند. لذا بهترین کلمه برای اشاره به زبان‌های مختلف حاکم بر صورت‌های زندگی، با توجه به دیدگاه ویتگنشتاین، کلمه 'بازی' است.

با توجه به ایده‌های ذکر شده ویتگنشتاین در دوره دوم فلسفی خود، کار فلسفه را نه تحلیل منطقی زبان به قضایای اتمیک در بازی صوری، بلکه توصیف بازی‌های مختلف زبانی و شناخت قوانین حاکم بر هر یک در زبان طبیعی، می‌داند. بر این اساس، نه تنها گزاره‌های تجربی قابل بیان و معنادار هستند - آنچه ویتگنشتاین در دوره اول فلسفی خود بدان معتقد بود - بلکه صورت‌های دیگر زندگی همانند اخلاق، زیبایی‌شناسی و دین نیز دارای بازی زبانی خاص خود با گزاره‌های قابل بیان و معنادار است با این توضیح که قوانین حاکم بر هر یک از بازی‌های زبانی، متفاوت از دیگری است.

هر چند که ایده 'بازی‌های زبانی' بسیار تاثیرگذار بوده است،^{۲۹} اما توضیحی سازمان یافته از سوی ویتگنشتاین در این باره موجود نیست. آنچه در اینجا گفته شد، برگرفته از بسیاری از نوشته‌های اولیه و آخرین او در این باب است که همگی به صورت موجز و سازمان نیافته هستند.^{۳۰}

۲. ویتگنشتاین و باورهای دینی

برای شناخت دقیق نظر ویتگنشتاین درباره باورهای دینی شاید بهتر باشد که نظر او را درباره موجه ساختن یک ساختار فکری توضیح دهیم.

۲-۱. توجیه باورها

یکی از کتاب‌هایی که توسط شاگردان ویتگنشتاین پس از مرگش منتشر شد، کتاب درباره یقین^{۳۱} است. این کتاب دست نوشته‌های ویتگنشتاین را در آخرین سال زندگی خود گردآورده است. ویتگنشتاین در این دست نوشته‌ها نظر خود را در باب توجیه یک باور توضیح می‌دهد؛ دیدگاهی که در سازگاری با نظریات او درباره 'صورت‌های

زندگی، و بازی‌های زبانی، است. او بیان می‌کند که یک باور را به تنهایی و بدون لحاظ ساختار فکری و عملی مشخص در یک صورت زندگی نمی‌توان در نظر گرفت. لذا است که هرگونه توجیهی در یک بازی زبانی خاص صورت می‌گیرد. او در این کتاب و نیز کتاب تحقیقات فلسفی بیان می‌کند که «توجیه وجود دارد اما در جایی به پایان می‌رسد»^{۳۲} و به تعبیر دیگر، جایی هست که در آنجا «ما محکم می‌ایستیم»^{۳۳} و امکان شک در آن وجود ندارد. اما باید توجه داشت که این باورهای اساسی خود - موجه^{۳۴} نیستند بلکه خود در کنار دیگر باورها قرار دارند. مثالی که ویتگنشتاین برای توضیح این مطلب آورده چنین است: «کسی می‌تواند بگوید که این دیوارهای پایه خانه خود با کل خانه حمل می‌شود»^{۳۵} لذا از دیدگاه او باورهای انسان شبکه‌ای را تشکیل می‌دهند که همگی مرتبط با یکدیگرند با این توضیح که برخی از این باورها از مرکزیت بیشتری نسبت به باورهای دیگر برخوردارند.^{۳۶} اما مطلب به همین جا ختم نمی‌شوند. آن دسته از قضایایی که از مرکزیت بیشتری برخوردارند بر یک پایه اصلی خارجی که عبارت از عملکرد شخص در یک صورت زندگی، و به تعبیری دیگر، یک بازی زبانی است قرار دارند. لذا ویتگنشتاین در ساحت معرفت‌شناسی یک نوع نظریه بنیان‌انگاری برون‌گرا^{۳۷} را می‌پذیرد. لذا در حیطه باورها نظریه انسجام، طرح مورد قبول ویتگنشتاین است اما با لحاظ پایه خارجی باورها نظریه مورد قبول، «بنیان‌انگاری برون‌گرا» است. همان‌گونه که مشهود است طبیعت پیچیده باورهای انسان، از دیدگاه ویتگنشتاین، لازم می‌آورد که مسائلی توجیه نیز به همان میزان پیچیده باشد. باورهای غیر اساسی توسط باورهای اساسی موجه می‌شوند، باورهای اساسی توسط باورهای بسیار اساسی توجیه می‌شوند، و باورهای بسیار اساسی توسط امری خارجی که همان عملکرد شخص در یک بازی زبانی است موجه می‌شوند. دقت در این مسأله، در شناخت دیدگاه ویتگنشتاین در باب باورهای دینی، کمکی اساسی به ما خواهد کرد.

۲-۲. ایمان‌گرایی

ویتگنشتاین در اواخر عمر خود به طرح و بررسی دین و باورهای دینی پرداخت. مجموعه سخنرانی‌ها و گفتگوهای او درباره باورهای دینی و برخی دیگر از مباحث توسط بارت‌گورد آوری و در کتابی با عنوان سخنرانی‌ها و گفتگوهای در باب زیبایی‌شناسی، روان‌شناسی و باور دینی پس از مرگ او منتشر شد.^{۳۸} مباحث این کتاب

نشان‌دهنده قدرت فراوان ویتگنشتاین در حیطه طرح و بررسی مباحث دینی است. آنچه را که ویتگنشتاین در نظریه خود درباره باورهای دینی می‌گوید - نظریه‌ای که ایمان‌گرایی نامیده می‌شود - می‌توان به صورت زیر بیان کرد.

الف - متفاوت بودن بازی‌های زبانی علم و دین. از دیدگاه ویتگنشتاین علم و دین دو بازی زبانی متفاوت از یکدیگر و دارای قواعد مخصوص به خود هستند. ویتگنشتاین این مطلب را با عنوان تصویر بخشی دین به زندگی یک متدین بیان کرده است. مقصود از تصویر همان صورت زندگی خاص یک متدین و به تعبیر دیگر بازی زبانی موجود در این صورت زندگی است. ویتگنشتاین تفاوت این دورا به گونه‌ای دیگر نیز آورده است. او طریقه نگرش علم و دین را نسبت به امری واحد مختلف می‌داند. به عنوان مثال، از نظر او «این بیهوده است که بگوییم علم اثبات کرده است که معجزه‌ای وجود ندارد؛ حقیقت این است که طریق علمی نگرش به یک چیز طریقی که شی در آن به عنوان یک معجزه نگریسته شود نیست».^{۳۹}

تفاوت این دو بازی زبانی و قواعد حاکم بر آنها سبب می‌شود که یک غیر متدین که درگیر بازی زبانی دین نیست سخن یک متدین را فهم نکند. این مطلب کاملاً از آنچه درباره ملاک معناداری در دوره دوم فلسفی ویتگنشتاین نقل شد، به دست می‌آید. ویتگنشتاین در یکی از سخنرانی‌های خود که به صورت مفصل در باب اعتقاد به روز جزا سخن گفته، بیان می‌کند: «اگر آقای لوی متدین باشد و بگوید که معتقد به روز جزاست من حتی نمی‌دانم که بگویم آیا او را فهمیده‌ام یا خیر».^{۴۰} بر این اساس است که باور یک غیر متدین به عدم وجود روز جزا در تناقض با باور یک متدین به وجود روز جزا نیست.^{۴۱} این مطلب در باب تمام باورهای دینی صادق است.

ب - معنای گفتگوی دینی. گفته شد که دین دارای بازی زبانی خاص خود است؛ زبانی با قواعد خاص بازی خود. ویتگنشتاین معتقد است که کاربرد زبان برای اظهار عقاید دینی به هیچ وجه شباهتی با کاربرد آن برای ابراز حقایق ندارد. او در بحثی که درباره روز جزا می‌کند می‌گوید: «در مباحثات دینی از اظهاراتی مثل من معتمد که چنین و چنان رخ می‌دهد، استفاده می‌کنیم اما این استفاده متفاوت از طریقی است که از آنها در علم استفاده می‌کنیم».^{۴۲} این بدان علت است که گزاره‌های علمی پیش بینی است، اما اعتقاد به یک باور دینی همراه با گرایش‌ها و امیال مناسب با آن باور دینی است، کما اینکه شخص معتقد به روز حساب دارای گرایشها و امیال مناسب آن است.^{۴۳}

لذاست که او باور دینی را فقط امری شبیه به اطاعتی شورمندانه از ساختاری از مصادیق یا فرامین دینی می‌داند. اهمیت وجود این مشخصه در باورهای دینی به حدی است که او هر نوع باور دینی را که مبتنی بر پیشگویی باشد باور دینی نمی‌داند. او می‌گوید «حتی اگر کسی بتواند آینده را پیشگویی کند و این پیشگویی او درباره سالهای سال بعد باشد و بتواند درباره بهشت و جهنم توضیحاتی دهد، اعتقادی که بر این توضیح مبتنی شود دینی نخواهد بود».^{۴۴}

ج - معرفت‌شناسی باورهای دینی. آنچه تا کنون گفته شد ما را به اصلی‌ترین بخش این مقاله سوق می‌دهد. گفتیم که ویتگنشتاین مباحث دینی را ریشه‌دار در یک صورت زندگی و دارای قواعد و منطق خاص خود می‌داند؛ مباحثه‌ای که فقط با الفاظ خود و در بازی زبانی خود می‌تواند مورد فهم و ارزیابی قرار گیرد. لذا برای فهمیدن زبان دینی شخص باید آن را از درون خود بازی زبانی دینی بنگرد. و این بدان معناست که شخص برای فهم آن لازم است که درگیر یک جامعه دینی و انجام اعمال آنها شود. حال که چنین می‌باشد تلاش برای وارد کردن قواعدی از دیگر بازی‌های زبانی مثل علم، در آن کاملاً نامناسب است. به همین علت است که ویتگنشتاین توضیح می‌دهد بازی زبانی دین بر خلاف بازی زبانی علم به صورت تجربی قابل آزمایش نیست.

نکته بسیار مهمی که ویتگنشتاین در باب باورهای دینی بر آن تاکید می‌ورزد آن است که این باورها نیازمند توجیه (= اقامه دلیل) نیستند. او بیان می‌کند که تلاش یک متدین برای موجه ساختن باور خود به گزاره‌ای دینی به تلاش یک دانشمند شبیه است ولی این شباهت کاملاً توهمی است و اشتباه. او فردی را مثال می‌زند که در پرتو عقیده مسیحیت در باب زندگی آخری زندگی می‌کند. او سپس تصور می‌کند که چنین فردی بخواهد این عقیده را موجه سازد. از نظر ویتگنشتاین چنین کاری مانند آن است که یک دانش‌آموز بنویسد: $۱۳ = ۲ + ۲۱$. تنها چیزی که در این باره می‌توان گفت یک چیز است: «اشتباه بزرگ».^{۴۵} به تعبیر دیگر اگر برای یک باور دینی شاهدهی پیدا شود این شاهد کل مسأله را ویران می‌کند^{۴۶} و دیگر نمی‌توان آن باور را باور دینی نامید. ویتگنشتاین در سخنرانی خود پیرامون باورهای دینی، از پدر اهارا یاد می‌کند؛ فردی که مدعی بود باورهای دینی را می‌توان به نحوی معتبر بر شواهد علمی مبتنی ساخت. ویتگنشتاین می‌گوید: «من با اطمینان پدر اهارا را نامعقول می‌نامم» و بیان می‌کند «آنچه درباره اوهارا برای من خنده آور است آن است که او خواسته است باورهای دینی را معقول

سازد.^{۴۷} از دیدگاه ویتگنشتاین شواهد نمی‌توانند کاری برای باور دینی انجام دهند. عدم نیاز باورهای دینی به شاهد، برای موجه شدن، شواهد تاریخی را نیز دربرمی‌گیرد. لذا او بیان می‌کند که گزارش‌های تاریخی در اناجیل ممکن است از نظر تاریخی کاذب باشند ولی با این حال باور چیزی را از دست نمی‌دهد زیرا براهین تاریخی، با باورهای دینی بی‌ارتباط هستند.^{۴۸} و در جایی دیگر می‌گوید: مسیحیت بر یک حقیقت تاریخی بنا نشده است. بلکه داستانی تاریخی را برای ما بازگو کرده، می‌گوید: اکنون باور کنید! ولی باورتان به این داستان همانند باورتان به داستان‌های تاریخی دیگر نباشد... بلکه جایگاهی ویژه را برای این داستان در زندگی خود قرار دهید.^{۴۹}

ویتگنشتاین تاکید می‌کند که «خرد سرد و بی روح است (ایمان در مقابل یک شورمندی است). همچنین ممکن است گفته شود که خرد صرفاً زندگی را از شما پنهان می‌کند (خرد مثل خاکستر سردی است که سطح ذغال‌های افروخته را پوشانده است)»^{۵۰}. لذا توضیح می‌دهد که «اگر من واقعاً بخواهم نجات یابم آنچه بدان نیازمندم اطمینان است نه خرد... و این اطمینان، ایمان است. و ایمان نیز نه امری عقلی بلکه حالتی درونی و شورمندانه است؛ حالتی که ویتگنشتاین آن را عشق می‌نامد، «تنها عشق می‌تواند به روزستاخیز باور داشته باشد».^{۵۱}

عدم ابتدای باورهای دینی بر شواهد عقلی توسط ویتگنشتاین در جای دیگر، در باب باور به وجود خداوند به گونه‌ای دیگر توضیح داده شده است. او می‌گوید:

شاید برهان برای وجود خداوند واقعاً چیزی باشد که یک شخص بتواند با آن فردی را متقاعد به وجود خداوند کند. آنچه که متدینان - کسانی که چنین برهان‌هایی را فراهم آورده‌اند - در صدد انجام آن بوده‌اند آن بوده است که به باور خود تحلیل و پایه‌ای قابل فهم عطا کنند. اما من فکر می‌کنم که به رغم این مسأله خود آنان هرگز از طریق نتیجه چنین برهان‌هایی به اعتقاد دست نیافته‌اند. شاید کسی بتواند فردی را از طریق پرورشی خاص، از طریق شکل بخشیدن زندگی او در راهی خاص، به وجود خداوند متقاعد کند.^{۵۲}

بنابراین، ایمان به خداوند در صورتی خاص از زندگی، یعنی صورت زندگی متدینانه ریشه دارد و این نحوه زندگی شخص را به ایمان به خداوند سوق می‌دهد. ویتگنشتاین می‌گوید: «زندگی می‌تواند فرد را بر اعتقاد به خدا پرورد»^{۵۳} و مقصودش از «زندگی»، صورت زندگی دینی است. «قواعد زندگی [دینی] به صورت تصویرهایی مرتب شده‌اند

و این تصویرها فقط می‌توانند به عنوان توصیف‌گر آنچه شما باید انجام دهید استفاده شوند نه به عنوان موجه‌کننده.^{۵۴}

عدم نیاز باورهای دینی به هرگونه شاهد برای موجه شدن همان چیزی است که ما از آن به ایمان‌گرایی تعبیر می‌کنیم. ایمان‌گرایی به معنای ویتگنشتاینی آن.^{۵۵}

۳-۲. تأثیر ویتگنشتاین بر فیلسوفان دین

تفکر ویتگنشتاین بر افراد متعددی تأثیرگذار بوده است، به گونه‌ای که به تفکر او و تفکر برخی از افرادی که متأثر از او بوده‌اند، «ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی»^{۵۶} گفته شده است، و از آنجا که این نوع ایمان‌گرایی در ایده بازی‌های زبانی ریشه دارد آن را «ایمان‌گرایی بازی زبانی»^{۵۷} نامیده‌اند. کای نیلسون در یک کتاب تأثیرگذار که در سال ۱۹۶۷ منتشر شد، ویژگی‌های ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی را چنین برشمرده است:

۱. صورت‌های مختلفی از زندگی وجود دارد که هر یک دارای منطق خاص خویش است.

۲. صورت‌های زندگی به صورت یک کل پاسخگوی نقد نیستند، زیرا هر یک دارای ملاک‌های خاص خویش است.

۳. از آنجا که هر صورت زندگی و به تبع آن هر نوع بازی زبانی دارای ملاک‌های خاص خود درباره معقول بودن / غیر معقول بودن، قابل فهم بودن / غیر قابل فهم بودن، واقع بودن / غیر واقع بودن، می‌باشد، هیچ نقطه ارض‌میدسی وجود ندارد که یک فیلسوف یا هر فرد دیگری بتواند با استفاده از آن کل آنها را نقد کند.^{۵۸}

بازی‌های زبانی و ایمان‌گرایی مبتنی بر آن که از سوی ویتگنشتاین مطرح شد به گونه‌های مختلف بر متفکران بعد از او اثر گذاشته است و لذا اقسام مختلفی از این نوع ایمان‌گرایی حاصل آمده است.

برخی بازی زبانی دینی را از نوع شناختی دانسته‌اند بدین معنا که بازی زبانی دینی مشتمل بر ادعاهایی صادق است که می‌توان توجیه‌های معرفت‌شناسانه برای آنها اقامه کرد اما قواعد حاکم بر این عملیات، متفاوت از قواعد حاکم در توجیه باورهای غیردینی - مثلاً علمی - است. از میان چنین متفکرانی می‌توان به ویزدم^{۵۹} و رمزی^{۶۰} اشاره کرد.

برخی دیگر بازی زبانی دینی را غیر شناختی می‌دانند. از دید این عده، بازی زبانی

دینی مشتمل بر اظهاراتی در باب گرایش‌های مختلف به زندگی، ارزشهای پایه، الزامات و نظایر آنهاست. از میان این گروه از متفکران می‌توان به هیر^{۶۱}، فیلیپس^{۶۲}، هادسون^{۶۳} و نیز مالکولم^{۶۴} و وینچ^{۶۵} - در برخی از اظهارات این دو - اشاره کرد. در هر حال تأثیرات ایمان‌گرایی ویتگنشتاین هنوز نیز پابرجاست هر چند که عده‌ای آن را دیدگاهی نادرست برشمرده‌اند.

۳. اشکالات

همان‌گونه که گفته شد، تفسیر ایمان‌گرایانه از ویتگنشتاین در نظریات فلسفی دوره متأخر او ریشه دارد. لذا هنگامی که به دیدگاه منتقدان ایمان‌گرایی برخاسته از نظریات او توجه شود، خواهیم دید که نقادی آنان مبنایی بوده و نظریات دوره دوم فلسفی ویتگنشتاین را زیر سوال برده‌اند. در این بخش برای رعایت اختصار به اشکالاتی که میکاییل مارتین بر چنین دیدگاهی وارد می‌داند اشاره می‌کنیم.

مارتین در بخشی از کتاب *الحاد، توجیهی فلسفی*^{۶۶} چنین تصویر ایمان‌گرایانه‌ای را به نقد کشیده است. نقد او حاوی سه اشکال اساسی بر این دیدگاه است:

اشکال اول: مارتین در اشکال نخست مفهوم 'صورت زندگی' را زیر سوال برده و آن را مبهم قلمداد می‌کند. او می‌گوید ملاکی که براساس آن به توان یک صورت زندگی را از صورتی دیگر از زندگی متمایز کرد واضح نیست و لذا تمایز بازی‌های زبانی از یکدیگر نیز که ریشه در صورتهای زندگی دارند واضح نخواهد بود، سوال او این است که آیا مثلاً هر گروه سیاسی مثل نازیسم یا فاشیسم دارای صورت زندگی خاص خود و در نتیجه بازی زبانی مخصوص خود هستند یا این که تمام گروه‌های سیاسی دارای یک بازی زبانی به نام بازی زبانی سیاست هستند. حال اگر این سوال به حیطه زبان دین تسری یابد باید پرسیم که آیا فقط یک بازی زبانی دینی وجود دارد یا این که این بازی‌ها در حیطه دین نیز متفاوتند؛ و به دیگر سخن آیا هر دین، مذهب یا فرقه دینی زبانی مخصوص خود دارد یا خیر.

با طرح این سوال مارتین بیان می‌کند که بوداییان و مسیحیان چنان تفاوتی با یکدیگر دارند که ایمان‌گرایان متأثر از ویتگنشتاین لازم است آنها را دو صورت از زندگی با دو بازی زبانی متفاوت قلمداد کنند. از سوی دیگر تفاوت مذاهب اصلی مسیحیت - به عنوان مثال - نیز چنان زیاد است که هر یک را می‌توان صورتی از زندگی دانست.

همین تفاوت‌ها در میان فرقه‌های فرعی هریک از مذاهب نیز وجود دارد. به عنوان مثال مذهب پروتستان شامل فرقه‌های مختلف فراوانی است که تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند و لذا لازم است هریک زبانی مختص به خود را واجد باشند. حال که چنین است لازم می‌آید که یک فرقه از پروتستان‌ها سخن فرقه‌های دیگر از پروتستان‌ها را نفهمد. این لازم برخاسته از نظریات ایمان‌گرایان درباره صورت‌های زندگی و بازی زبانی مخصوص به هریک از آنهاست که باید فقط با ملاک‌های خود آن بازی زبانی سنجیده شود، اما واضح است که پذیرش این لازم در فرض مذکور کاملاً در تعارض با شهود و نیز واقعیت است. یعنی فرقه‌های پروتستان می‌توانند سخن یکدیگر را فهم کنند.^{۶۷}

اشکال دوم: ایمان‌گرایان متأثر از سنت فکری ویتگنشتاین معتقدند که هر صورت زندگی حاوی ملاک‌های خاص خود است و با همان ملاک‌ها مورد حکم قرار می‌گیرد و لذا هرگونه نقادی خارجی از آن غیرممکن است زیرا ناظری که از بیرون به نقد یک صورت زندگی مبادرت می‌کند در واقع با ملاک‌های حاکم بر صورت زندگی خود درباره صورت زندگی دیگر حکم می‌کند حال آنکه تسری قوانین و ملاک‌های یک صورت زندگی به صورت زندگی دیگر خطاست همانگونه که تسری قوانین بسکتبال به فوتبال خطا می‌باشد. مارتین معتقد است که این سخن لوازمی نادرست را در پی خواهد داشت. بر این اساس لازم می‌آید که امکان هرگونه نقادی خارجی از نظامی مثل نازیسم منتفی باشد. تسری این سخن به دین بدان معناست که هیچگونه نقادی از هیچ فرقه‌ای ممکن نباشد. چنانچه همه فرقه‌ها سخنانی صحیح بر زبان می‌آوردند مشکلی حاصل نمی‌شد اما به نظر می‌رسد که در برخی از آنها عقایدی نادرست مشهود می‌باشد. مارتین برای نمونه عقیده مورمن‌ها را مثال می‌زند که در سلسله روحانیان جایگاهی را برای زنان و سیاه پوستان قایل نیستند.

مارتین بیان می‌کند که بر خلاف عقیده ویتگنشتاین نقادی‌های خارجی نه تنها ممکن است بلکه ضروری نیز می‌باشد. علت آن است که تعلق به یک فرقه گاهی علاقه‌ای زیاد را به نظریات آن فرقه باعث می‌شود که سبب بی‌توجهی و به تعبیری غفلت از کاستی‌های آن نظریات می‌گردد. اما نقادی ناظر خارجی می‌تواند فرد را به کاستی‌ها و حتی اشتباهات دیدگاهش آگاه سازد و او را به بازسازی یا تغییر عقایدش وادار کند.^{۶۸}

اشکال سوم: مارتین در اشکال بعدی خود دیدگاه ویتگنشتاین را درباره بازسازی‌های زبانی، دیدگاه متعارض می‌نامد. او این مثال را مطرح می‌کند:

الف - شخص x در بازی زبانی بودایی می‌گوید: خدایی وجود ندارد.

ب - شخص y در بازی زبانی مسیحیت می‌گوید: خدا وجود دارد.

مارتین می‌گوید که ویتگنشتاین این دو اظهار زبانی را متعارض نمی‌داند زیرا هریک مربوط به بازی زبانی خاص خود هستند و تناقض هنگامی حاصل می‌شود که هر دو اظهار مربوط به یک بازی زبانی می‌بودند. مارتین برای نشان دادن نادرستی این سخن مثال دیگر را مطرح می‌کند:

الف - فرد x از فرقه کاتولیک رومی می‌گوید: پاپ معصوم است.

ب - فرد y از فرقه تعمیدیان می‌گوید: پاپ معصوم نیست.

تسری جواب نخست به این وضعیت بدان معناست که این دو اظهار زبانی را نیز متعارض ندانیم. زیرا هریک در بازی زبانی خاص خود اظهار شده‌اند نه در یک بازی زبانی. اما مارتین می‌گوید به نظر می‌رسد که جواب مذکور در مورد این وضعیت نادرست باشد. زیرا هم فرد x و هم فرد y واقعاً از 'پاپ' و نیز از 'عصمت' یک مفهوم دریافت می‌کنند.^{۶۹}

نکته آخری که مارتین بدان اشاره می‌کند در قالب سؤالی است که مفهوم صورت‌های زندگی متمایز و بازی‌های زبانی متمایز را نفی می‌کند. او می‌پرسد چه دلیلی برای پذیرش دیدگاه ویتگنشتاین درباره زبان وجود دارد؟ به نظر مارتین هیچ دلیل خوبی برای این نظریه که معنای الفاظ کاملاً در یک متن حاصل می‌شوند و ارتباط زبانی دو صورت زندگی غیر ممکن است وجود ندارد. از دیدگاه او زبانی مشترک با مقوله‌های مشترک وجود دارد و به همین دلیل ادیان، مذاهب، فرقه‌ها از یک سو و نیز متدین و غیر متدین از سوی دیگر می‌توانند با یکدیگر بحث کنند و سخن یکدیگر را بفهمند.^{۷۰}

گیل نیز چنین اشکالی را مطرح کرده است. او بیان می‌کند که استفاده از اصطلاح بازی زبانی برای نشان دادن راه‌های مختلفی که ما از زبان استفاده می‌کنیم گمراه‌کننده است و فقط یک بازی زبانی بزرگ وجود دارد که دیگر بازی‌های زبانی عضو آن هستند.^{۷۱}

مارتین و نیز گیل در طرح این اشکال متأثر از نیلسون هستند. نیلسون در مقاله‌ای با

نام «ایمان گرایی ویتگنشتاینی»^{۷۲} که آن را در سال ۱۹۶۷ نوشت بیان می‌کند که چیزی به نام زبان دین با زبان علم نداریم و لذا مباحثات علمی و دینی اجزای یک ساختار مفهومی مشترک هستند که در آن مباحثات مختلف دیگری غیر از این دو نیز وجود دارد؛ مباحثاتی که علمی و دینی نیستند. این مفاهیم غیر دینی و غیر علمی هم توسط متدینان و هم غیر متدینان در هنگامی که ادعاهای دینی یا علمی را بیان می‌کنند مورد استفاده قرار می‌گیرد و این نشان می‌دهد که هر دو گروه از تعدادی مقوله‌های کلیدی مشترک سود می‌برند.

دیدگاه ایمان گرایی ویتگنشتاینی توسط افراد دیگر نیز مورد نقد قرار گرفته است. اما این نقادی‌ها به معنای نفی قدرت تفکر فلسفی ویتگنشتاین در ساحت‌های مختلف فلسفه نیست و او از معدود فیلسوفان معاصر است که اندیشه‌اش پا به قرن بیست و یکم می‌نهد.^{۷۳}

پی نوشت‌ها!

1. Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico Philosophicus*. Trs. Ramsey and Ogden, London: Routledge & Kegan Paul, 1922.
۲. ویتگنشتاین در گزاره 4.21 می‌گوید که ساده‌ترین قضیه یعنی قضیه ابتدایی وجود یک حقیقت اتمیک را بیان می‌کند و در گزاره 4.22 توضیح می‌دهد که نام‌ها قضیه ابتدایی را تشکیل می‌دهد.
3. Definite descriptions.
4. Bertrand Russell: «On Denoting», in *Mind*. Vol. 14 (1905), 497-493.
5. Ray Monk, Ludwig Wittgenstein. *The Duty of Genius*. New York: Free Press, 1990.
6. Mystical.
۷. گروهی از دانشمندان علوم تجربی، فلاسفه و ریاضیدانان که از سال ۱۹۲۲ به صورت هفتگی جلساتی را در وین برپا می‌کردند تا برخی از مسایل مورد توجه ویتگنشتاین و نیز شبیه به آنها را مورد بررسی قرار دهند و دیدگاه فلسفی جدیدی نسبت به آنها اتخاذ کنند. از مشهورترین اعضای این گروه می‌توان موریتز شلیک، رودلف کارنپ، اتونویراخ، کورت گدل و فردریش وایزمن را نام برد.
8. Ludwig Wittgenstein: *Note books' 1919-1916*. Ed. G.H. von Wright and G.E.M. Anscombe, tr. G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell, 1961. PP. 73f.
9. C.ZG.Luckhardt. *Wittgenstein: Sources and Perspectives*. Hassocks: Harvester, 1979. P.94.
10. Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein*. P. 243.
11. Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 6.522.
12. Allen Janik & Stephen Toulmin. *Wittgenstein's Vienna*. New York: Touchstone, 1973. PP. 21-6

13. Ibid., I,1
14. Ibid., I,1.
15. Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Grammar*. Ed. R.Rhees, trs. A.Kenny, Blackwell, 1969, Sec.10.
16. Ludwig Wittgenstein. *Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell, 1957. P. 5.
17. Ibid., p.5.
18. *The Wittgenstein Reader*, ed. Antony Kenny, Oxford: Blackwell, 1996. P. 64.
19. Dan R. Stiver *The Philosophy of Religious Language; Sign, Symbol & Story*. Oxford: Blackwell, 1997. P. 60.
20. Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. P.8.
21. Private language.
22. Public.
23. Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. 151.
۲۴. برخی از مواردی که آنتونی کنی آنها را از کتاب تحقیقات فلسفی ذکر کرده است بندهای ۱۴۵ تا ۱۵۵، ۱۷۹ تا ۱۹۲ و ۱۹۵ تا ۲۱۹ بخش اول کتاب مذکور می‌باشد.
۲۵. عبارت 'صورت‌های زندگی' (forms of life) فقط پنج بار در کتاب تحقیقات فلسفی به کار رفته است؛ بندهای ۱۹، ۲۳، ۲۴۱ و صفحات ۱۷۴ و ۲۲۶.
26. Dan R.Stiver. *The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol & Story*. P. 62.
27. Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. 11.
28. Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. 23.
۲۹. نظر ویتگنشتاین درباره زبان عادی جریانی را در آکسفورد تحت تاثیر قرار داد که جریان 'تحلیل زبان عادی' نامیده شد.
۳۰. آنتونی کنی برخی از موارد را در کتاب ذیل آورده است:
The Wittgenstein Readers, P. 42, 46-9, 87-93, 151-2, 175, 194, 213, 228, 248, 284.
31. Ludwig Wittgenstein. *On Certainty* . ed. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, trs. D.Paul and G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell, 1969.
- این کتاب توسط آقای دکتر سیدموسی دیباج از آلمانی به فارسی ترجمه شده و در دست انتشار می‌باشد.
32. Ibid., p. 192.
33. For example: Ibid., 116, 125, 144.
34. Basic (self-justified).
35. Ludwig Wittgenstein. *On Certainty*. 248.
۳۶. کواین با استفاده از این دیدگاه با توضیح مفهوم ترادف و نفی آن، هر نوع قضیه تحلیلی را مردود می‌شمرد و قضایا را منحصر در ترکیبی می‌داند با این تفاوت که میزان تجربی بودن این قضایا تشکیکی است. دیدگاه کواین را در این باره می‌توان در کتاب ذیل یافت:
- W.V.O.Quine and J.S.Ullian. *The Web of Belief* . New York: Random House, 1970.
۳۷. نظریه بنیان‌انگاری (foundationalism) به برون‌گرا (externalism) و درون‌گرا (internalism) تقسیم می‌شود.
38. Ludwig Wittgenstein. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Ed. Cyril Barrett, Oxford: Blackwell, 1970.

- البته دیدگاه‌های ویتگنشتاین را در باب باورهای دینی، می‌توان در برخی دیگر از کتاب‌های او نیز یافت.
39. Ludwig Wittgenstein. *Lectures on Ethics, Culture and Value*. Ed. G.H. von Wright, trs. P. Winch, Oxford: Black well, 1966. p. 33.
40. Ludwig Wittgenstein. 'A Lecture on Religious Belief', in *Philosophy of Religion: An Anthology*. Ed. Louis P. Pojman, California: Wadsworth, 1994. P. 460.
- ویتگنشتاین در این سخنرانی درباره کلمه 'خدا' نیز توضیح می‌دهد. 'خدا' در گفتگوهای دینی اسمی خاص است که فقط به یک شخص رجوع می‌کند حال آنکه در دو نوع بازی زبانی دیگر اسمی عام است و لذا قابل فهم نیست (Ibid., P. 461). لذاست که برای فهم معانی الفاظ دینی باید در یک صورت زندگی دینی شرکت جست.
41. Ibid., p. 460.
42. Ibid., p. 460.
43. Ludwig Wittgenstein. "Lecture on Ethics, Culture and Value" from the *Wittgenstein Reader*. P. 64,72.
44. Ludwig Wittgenstein. *A Lecture on Religious Belief*. P. 549.
45. Ludwig Wittgenstein. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. P. 62.
46. Ludwig Wittgenstein. *A Lecture on Religious Belief*. P. 459.
47. Ibid., p. 640.
48. Ludwig Wittgenstein. *Lecture on Ethic, Culture and Value*. P. 32.
49. Ludwig Wittgenstein. *Lecture on Ethic, Culture and Value*. P. 299.
50. Ibid., p. 301.
51. Ibid., p. 300
52. Ibid., p. 304.
53. Ibid., p. 304.
54. Ibid, p. 297.
۵۵. در مقابل ایمان‌گرایی ویتگنشتاین می‌توان از ایمان‌گرایی کیرکه‌گور نام برد. کیرکه‌گور معتقد است که باورهای دینی نه تنها نیازمند موجه شدن نیستند بلکه اقامه هرگونه شاهدهی برای آنها خصیصه اصلی دین یعنی شورمندی را از آن می‌زاید و لذا به آنها ضرر می‌زند. از سوی دیگر بر خلاف ویتگنشتاین که باورهای دینی را خارج از مقوله یا نامعقول می‌داند معتقد است که نامعقول بودن باورهای دینی به خصیصه اصلی دین یعنی شورمندی می‌افزاید.
56. Dan R. Stiver. *The Philosophy of Religious Language, Sign, symbol & Story*. P. 69.
57. Richard M. Gale. *On the Nature and Existence of God*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 291.
58. Kai Nielson. 'Wittgensteinian Fideism' in *Philosophy*. 42 (July 1907), pp. 192-3.
- توجه داشته باشید که نیلسون در این مقاله هشت ویژگی را برای این نوع ایمان‌گرایی برشمرد که ما به سه ویژگی اشاره کردیم.
59. John Wisdom. 'Gods' in *Contemporary Analytic and Linguistic Philosophies*. Ed. E.D. Klemke, New York: Prometheus Books, 1983.
60. Ian Ramsey. *Christian Empiricism*. Ed. Jerry H. Gill, William B. Erdmans, Grand

Rapids, MI, 1974.

61. R.M. Hare. 'Theology and Falsification,' in *New Essays in Philosophical Theology*. Ed. Antony Flew and Alasdair MacIntyre London: SCM Press, 1955. PP. 99-103.
 62. D.Z. Phillips. 'Religious Beliefs and Language Games,' in *The Philosophy of Religion*. Ed. Basil Mitchell, *Oxford Readings in Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1971.
 63. W.D.Hudson. *Lectures in Wittgenstein and Religious Belief* New York: Macmillan, 1975.
 64. Narmon Malcolm. 'The Groundlessness of Belief,' in *Reason and Religion*. Ed. Stuart C. Brown, Ithaca, London; Cornell University Press, 1977.
 65. Peter Winch. 'Understanding a Primitive Society' in *Philosophy of Religion*. Ed. Steven M.Cahn, New York: Harper & Row, 1970.
 66. Michale Martin. *Atheism: A Philosophical Justification*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.
۶۷. ما این سخنان را از گزینشی که پریمن از گفته‌های مارتین در کتاب خود آورده ذکر کردیم. رک:
Philosophy of Religion: An Anthology, ed. P.Pojman, p. 470.
68. Ibid., p. 470.
 69. Ibid., pp. 470-71.
 70. Ibid., p. 472.
 71. Richard M.Gale. *On the Nature and Existance of God*. P. 296.
 72. Kai Nilson. 'Wittgensteinian Fideism,' *Philosophy*. 42 (july 1971)pp. 191-209.
 73. Gary Gutting. *Religious Belief & Religious Skepticism*. Nottle Dame & Lonsin: Univesity of Notre Dame Press, 1982. PP. 15-49.