

دین در فلسفه ویتگنشتاین متقدم

زهره عبدخدایی^{۱*}، قاسم پورحسن^۲

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه علامه طباطبایی

۲. دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۱۷)

چکیده

لودویک یوزف یوهان ویتگنشتاین از زمره فیلسوفان تحلیلی زبان به‌شمار می‌آید. او امور ماورای طبیعی از جمله اخلاق و دین را به فراسوی مرزهای زبان می‌فرستد و معتقد است که آنچه نمی‌توان درباره آن سخن گفت، پس به‌ناچار باید سکوت کرد. سخنان وی در باب دین در دوره نخست فکری بسیار موجز، فشرده و گاه مبهم به‌نظر می‌آید و همین امر سبب شده است تا شارحان و مفسران ویتگنشتاین در باب جایگاه دین از منظر وی، دو موضع کاملاً مخالف اتخاذ کنند؛ برخی در تلاشند تا جایگاهی کاملاً دین‌مدارانه برای وی به تصویر بکشند و برخی دیگر او را ملحد و خدانشناس می‌دانند. د نوشتار حاضر بر آنیم تا با مطالعه و بررسی آثار ویتگنشتاین متقدم، از یک سو جایگاه خدا در اندیشه وی را رصد کنیم و از سوی دیگر به‌دنبال پاسخ این پرسش هستیم که از منظر وی حقیقتاً دین به چه معناست؟ آیا دین همان خداآوری است یا عمل به شریعت آنچنانکه بین دینداران رواج دارد؟ یا آنکه چیزی معادل و همسنگ با اخلاق است. به‌دلیل موجز بودن سخنان او، سعی بر آن است تا از نظر شارحان وی نظیر نورمن ملکوم و سیرل برت استفاده شود.

واژگان کلیدی

خدا، دین، رساله فلسفی - منطقی، ویتگنشتاین متقدم.

مقدمه

«بگذار فقط طبیعت سخن بگوید و بالای طبیعت فقط یک امر برتر بشناس، ولی نه چیزی دیگران تصورش بتوانند کرد» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۴۷).

ساختار دوره نخست فکری ویتگنشتاین بر عبارت فوق استوار است. چرا که از منظر وی، اموری نظیر اخلاق و دین متعالی هستند و فراسوی زبان قرار دارند. از این رو، او بسیار کم، موجز و گاهی بسیار مبهم و پراکنده از دین و خدا سخن به میان آورده است. آنچه از دلمشغولی‌های پژوهشگران فلسفه ویتگنشتاین به‌شمار می‌آید، آن است که آیا به‌راستی دین در فلسفه او جایگاهی دارد یا خیر؟ در نوشتار حاضر قصد داریم پاسخ این پرسش را در کلام شاگردان و افراد نزدیک به وی، بررسی کنیم و سپس تبعی در آثار دوره نخست فکری ویتگنشتاین انجام دهیم. همچنین با مطالعه یادداشت‌ها، رساله فلسفی - منطقی و نیز درسگفتار، روزنه‌ای به دیدگاه‌های این فیلسوف درباره جایگاه دین باز شود و در نهایت دوباره بازگشتی به سؤال نخست خواهیم داشت که آیا به‌راستی می‌توان فلسفه ویتگنشتاین متقدم را با توجه به آثار و همچنین شرح حال شاگردانش از زمره فلسفه‌های دین‌مدار به‌شمار آورد؟ بدیهی است که برای نیل به پاسخ این پرسش لازم است تعریف دقیقی از دین و جایگاه دین از منظر وی، شاگردان و شارحان او نیز ارائه شود. اینکه دین در حقیقت در فضای نخست فکری ویتگنشتاین به چه معناست، جای تأمل و گفت‌وگو دارد. آیا دین همان شریعتی است که مطلوب نظر دینداران مسیحی و یهودی است یا آنکه دین همسنگ اخلاق بوده و عمل به دین همان پایبندی به امور اخلاقی است؟ یا آنکه اعتقاد به امری متعالی و فراسوی سخن است؟

دینداری ویتگنشتاین متقدم: آیا فلسفه ویتگنشتاین متقدم مبتنی بر دین است؟

درباره اینکه ویتگنشتاین به چه آیینی گرایش داشته، به‌روشنی نمی‌توان نظر داد. شارحان وی بر این مسئله اتفاق نظر دارند که اگر منظور از دین، کیش و آیین خاص و التزام به شعائر دینی خاصی باشد، به‌طور قطع او به هیچ دین و آیین خاصی تعلق نداشته است و

حتی گفته می‌شود که او در جوانی در ضدیت با مسیحیت نیز جازم بوده است. تا آنجا که به دو تن از شاگردانش که به کلیسای کاتولیک گرایش داشتند، گفته بود: «به هیچ روی نمی‌توانم خود را به آستانه باور به همه چیزهایی که آنان باور دارند، بکشانم» (هادسون، ۱۳۷۸: ۱۷). همین‌طور زمانی که ویتگنشتاین بر روی بخش‌های آخر تراکتاتوس کار می‌کرد، روزی به یکی از دانشجویان سابق خود به نام ام. اسی. دروری (Ydrur.CO. M) گفت: «من یک مرد دیندار نیستم، اما چاره‌ای ندارم جز آنکه به هر مسئله‌ای از منظر دینی بنگرم» (مالکم، ۱۳۸۳: ۱۵). همان‌طور که مشهود است، او با اعلام آنکه «من متدین نیستم»، هر نوع تعلق‌ی را به کیش و آیین‌های دینی رد می‌کند. اما از سوی دیگر، عبارت «چاره‌ای ندارم جز آنکه به هر مسئله‌ای از منظر دین بنگرم» بیانگر نگرش دینی اوست. همین امر سبب اختلاف نظر میان شارحان وی شده که آیا نگرش وی با دین سازگار بوده است یا خیر؟ در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد: نخست آنکه برخی بر این باورند که نه تنها او به دین تمایل نداشته، بلکه به نوعی ضدیت هم داشته است. از دیدگاه آنان «ویتگنشتاین شخصیت دینی نداشته و نگرش وی تنها در برخی مواضع با مسائل دینی درگیر شده و از این‌رو درباره آنها بحث کرده است. از مدافعان این نظر پیتر وینچ (Peter Winch) و جان سرل (John Searle) هستند» (مالکم، ۱۳۸۳: ۳۵). سرل می‌گوید: «اگر از کسانی که ویتگنشتاین را شخصاً می‌شناختند درباره ویتگنشتاین سؤال کنید، بیشترشان خواهند گفت که او ملحد و خدانشناس بوده است. جالب اینکه وقتی سخنانش را درباره خدا می‌خوانید، بعید نیست احساس کنید که او، هم خدا را می‌خواسته و هم خرما را؛ یعنی هم می‌خواسته سخن از خدا به میان آورد و هم ملحد باشد و دو پا را در یک کفش می‌کرده که برای فهم گفتار دینی باید دید این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد. البته این قول به‌طور یقین درست است؛ ولی تا توجه نکنید که گفتار دینی به چه چیزی فراسوی خود دلالت می‌کند، نقش آن را در زندگی مردم نخواهید فهمید» (مگی، ۱۳۷۴، در همان). راسل در مقاله‌ای به

۱. این نکته در خور توجه است که جان سیرل، فیلسوف ذهن و استاد دانشگاه برکلی در زمره فیلسوفان خداناباور به‌شمار می‌آید.

مناسبت درگذشت ویتگنشتاین در سال ۱۹۵۱ در مجله *مایند (Mind)* می‌نویسد: «او در ضدیت با مسیحیت جازم بود، اما از این حیث یکسره دگرگون شد. تنها چیزی که در این دگرگونی به من گفت، این بود که یک بار در خلال جنگ (۱۸-۱۹۱۴) در دهکده‌ای در گلیشیا (Galicia) به کتابفروشی برخورد کرده بود که فقط یک کتاب داشت؛ کتاب تولستوی در باب اناجیل. او این کتاب را خریده و عمیقاً تحت تأثیر آن قرار گرفته بود» (هادسون، ۱۳۷۸: ۱۹).

در مقابل دیدگاه نخست، دیدگاه دومی هم وجود دارد. بر اساس این دیدگاه که خانم آنسکوم (Anscombe) و ملکم (Malcolm) از مدافعان آن هستند، شخصیتی با نگرشی کاملاً دینی از ویتگنشتاین ارائه می‌دهند. البته منظور آنان از دینداری وی، التزام به قانون‌های کلیسا و همچنین انجام دادن عبادات و اعمال دینی نبوده است، چرا که همان‌طور که خود ویتگنشتاین گفته بود او متدین نبوده است. در کتاب *نگرش دینی ویتگنشتاین (Wittgenstein: A Religious Point of View)* ملکم سعی کرده است چهره‌ای بر مبنای نگرشی دیندارانه از ویتگنشتاین ارائه دهد. علاوه بر آن، اموری نظیر شرکت در جنگ نیز بر احساسات او تأثیر گذاشته و در «یادداشت‌ها» که متعلق به دوران جنگ است، به‌خوبی بازنمایی می‌کند (Malcolm, 1993, p9). برایان مک‌گوینس (Brian McGuinness)، زندگینامه‌نویس ویتگنشتاین، چنین می‌نویسد: «او معمولاً پیش از اقدام به کاری چنین دعا می‌کرد: "خدایا با من باش! روح‌القدس با من باش!"» (MG, 1988, 221). همچنین در خاطرات او از دوران جنگ از ویتگنشتاین به‌عنوان کسی که در طول جنگ اغلب دعا می‌خواند، یاد شده است. دعا خواندن او از ترس مرگ نبود، بلکه از این جنبه بود که بتواند وظیفه خود را به‌خوبی انجام دهد و گرفتار ترس و بزدلی نشود. «هنگامی که مرگ من پیش آید، من چگونه رفتار خواهم کرد؟ از کشته شدن خود بیمناک نیستم، از آن بیمناکم که وظایفم را درست انجام ندهم. خدایا به من نیرو عنایت فرما! آمین» (همان). در خلال جنگ، ویتگنشتاین و پال انگلمن (Engelmann Pam) با یکدیگر دوست نزدیک بودند. انگلمن نیز در زندگینامه‌ای که از ویتگنشتاین نوشته است، به این پرسش که «آیا ویتگنشتاین فردی دیندار بوده است یا خیر؟» این‌گونه پاسخ می‌دهد: «ایده خدا به‌عنوان

آفریدگار جهان به ندرت مورد توجه ویتگنشتاین بود، اما مسئله قضاوت و افسوس، نگرانی عمیقش به شمار می‌رفت» (Engelmann, 1974, p 77). نورمن مالکوم معتقد است که ویتگنشتاین مفهوم خدا را تا آنجا که مربوط به وجدان و گناه و جرم می‌شد، می‌توانست درک کند. به تعبیر دیگر ایده قضاوت الهی، بخشایش و رستگاری برای او فهم‌پذیر بود، اما بنا بر گفته خودش نمی‌توانست مفهوم آفریدگار را درک کند (مالکوم، ۱۳۸۳: ۲۴). دروری به نقل از ویتگنشتاین می‌گوید: او به من گفته بود که: «به خاطر داشته باش که مسیحیت عبارت از این نیست که دعاهای بسیار بخوانند. در حقیقت گفتیم که نباید چنین کرد. اگر تو و من به شیوه‌ای دینی زندگی می‌کنیم، معنای آن نباید چنین باشد که درباره دین بسیار سخن بگوییم، بلکه این است که طرز زندگی ما متفاوت است. من معتقدم که اگر فقط بکوشی همیار دیگر انسان‌ها باشی، سرانجام راه خود را به خدا خواهی یافت» (مالکوم، ۱۳۸۳؛ زاهد: ۲۶؛ طلعتی: ۶۸).

بنابراین آنچه از کلام شاگردان و نزدیکان ویتگنشتاین برمی‌آید، گرچه او متدین به معنای عمل به شریعت خاصی نبوده یا گاه از آن انتقاد هم می‌کرده، اما در دعاهایش به ویژه در شرایط بحرانی و اضطرار، نقش خدا به عنوان امری متعالی پررنگ است. علاوه بر آن، همان‌طور که اشاره خواهد شد، او تأکید بر دین را به عنوان امری معنابخش به زندگی و علاوه بر آن اصلاح‌کننده طرز نگرش به زندگی می‌داند. اما با وجود این مطلب، از آنجایی که نگرش به امور متعالی بسان اموری است که نمی‌توان از آنان سخن گفت، لذا چندان به ایضاح این مطلب نمی‌پردازد.

ساختاری فکری ویتگنشتاین متقدم

از نظر ویتگنشتاین گزاره‌های فلسفی معناداری وجود ندارند. فلسفه گرچه فعالیت مهم و سودمندی است (۴.۱۱۲) و به ایضاح منطقی اندیشه‌ها می‌پردازد (۴.۱۱۲) مجموعه‌ای از آموزه‌ها نیست. معضلات فلسفی نظیر دین ناشی از آن است که ما منطبق زبان خود را نمی‌فهمیم (۴.۰۰۳). بر اساس این شالوده فکری او معتقد است که روش خود او نیز بسان نردبانی است که به کار گرفته می‌شود تا فرد را به بالا سیر دهد. به تعبیری باید از این

گزاره‌ها فراتر رفت و آنگاه جهان را درست خواهیم دید (۶.۵۴).

پس بر اساس این چارچوب فکری، او نظریه تصویری زبان را ارائه می‌دهد؛ بر اساس آن زبان معنادار است اگر و تنها اگر جهانی را که هست نشان دهد. پس خدا چون متعالی است، فراسوی جهان بوده و چیزی که فراسوی جهان است، جهان نیست. پس حاصل کلام آنکه از امر رازآمیز و متعالی نمی‌توان به‌نحو معناداری بحث کرد.

نظریه تصویری زبان

از منظر ویتگنشتاین، معنای هر زبانی محکی همان زبان است و معنا برای آنکه معنا باشد، نباید فقط عبارت از یک یا چند محکی کند، بلکه باید معین نیز باشد. به تعبیر دیگر، معنا یا مدلول گزاره همان یک یا چند امر واقعی است که گزاره تصویر می‌کند یا به عبارتی، «فهم یک گزاره یعنی دانستن اینکه وضع از چه قرار است اگر آن گزاره صادق باشد» (۴.۰۲۴). پس اینکه گزاره‌ای چه چیزی را تصویر می‌کند، بیانگر آنست که این گزاره قابل فهم بوده و معنا دارد. برای آنکه بتوانم بگویم: p صادق است (یا کاذب) باید معین کرده باشم که در چه وضع و حالی " p " را صادق می‌خوانم و با این کار مدلول گزاره را تعیین می‌کنم (۴.۰۶۳). «برای آنکه " p " را در معرض تحقیق آوریم، باید آن را با واقعیت بسنجیم» (۲.۲۲۳). به تعبیر دیگر گزاره‌های واقعی هم گفتنی هستند و هم نشان‌دانی و هر گزاره واقعی باید بتواند درباره جهان چیزی را بیان کند و هم نشان دهد. از این‌رو، گزاره‌های مابعدالطبیعی و دینی در زمره گزاره‌های بی‌معنا قرار می‌گیرند. البته گزاره‌های بی‌معنا با گزاره‌های مهمل تفاوت دارند و همین امر سبب جدایی او از پوزیتیویست‌های منطقی شد.^۱ وی با آرای اعضای حلقه وین به‌ویژه با آرای شلیک درباره بی‌معنا بودن گزاره‌های دینی مخالف بود و تفسیر آنان را برداشتی نادرست و سوءفهم از تراکتاتوس می‌دانست (پورحسن، ۱۳۹۰: ۴۹). از منظر ویتگنشتاین، خدا و امور اخلاقی اموری ناگفتنی و رازآلود محسوب می‌شوند. اموری نظیر اخلاق و دین بی‌معنا هستند، به این معنا که ناگفتنی هستند، نه آنکه مهمل و مزخرف باشند (آن‌گونه که پوزیتیویست‌ها مطرح می‌کردند). لذا اینجاست

۱. برای مطالعه بیشتر به ساجدی، ۱۳۸۴: ۱۶۰ - ۱۶۲ و مالک حسینی، ۱۳۸۷: ۲۷ - ۲۸ مراجعه شود.

که اختلاف عمده بین پوزیتیویست‌های منطقی و ویتگنشتاین آشکار می‌شود.

دین‌باوری در آثار ویتگنشتاین

تأمل در آثار ویتگنشتاین سبب شده است تا شارحان و مفسران وی به دو دسته تقسیم شوند، برخی بر این اعتقادند که ویتگنشتاین متأخر به نقد و رد آرا و نظریات ویتگنشتاین متقدم برخاسته و در انتهای عمر خود چرخشی در آرای او رخ داده است و از این‌رو، نظرهایی متفاوت با تراکتاتوس ارائه می‌دهد. به‌همین سبب، باید دوره نخست را به‌طور کامل کنار گذاشت. اما در مقابل دیدگاه دوم معتقد است که مرز خاصی میان دو دوره فکری وجود نداشته و دوره دوم تکامل فکری دوره اول است. افرادی نظیر هکر، ملکم، پیرس و گلاک، تنها آثار دوره دوم ویتگنشتاین و پس از رویکرد ایمانی وی به دین را مد نظر قرار می‌دهند. اما در مقابل افرادی نظیر راش ریز، مک گوینس و پیتر وینچ دو دوره را متصل به هم دانسته‌اند و برای فهم دقیق ایمان‌گرایی ویتگنشتاین از تألیف نخست وی یعنی یادداشت‌ها تا تألیف پایانی یعنی دربارهٔ یقین را مد نظر قرار می‌دهند (پورحسن، ۱۳۹۰: ۴۷).

آثار ویتگنشتاین متقدم^۱

یادداشت‌ها^۲

یادداشت‌ها در سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۶ یعنی دو سال نخست جنگ جهانی اول نگاشته شده است. یادداشت‌ها اولین تألیف ویتگنشتاین بود و در آن مباحثی مانند خدا، دین، معنای زندگی، جهان، انسان و نظایر آن، پررنگ‌تر از سایر آثار ویتگنشتاین در دوره اول به‌چشم می‌خورد. در مطالعهٔ یادداشت‌ها همواره باید مد نظر داشت که ویتگنشتاین خواستار از بین رفتن یادداشت‌ها پس از مرگ خویش بوده و این امر به‌طور یقین حاکی از

۱. در این مختصر نوشتار مجال سخن فقط در بررسی آثار ویتگنشتاین متقدم است و تتبع در آثار دوره دوم او سزاوار مقالهٔ جداگانه‌ای است.

۲. این بخش از شرح و تفسیر سیرل برت با ترجمه‌ای آزاد بهره برده است.

قصد خاصی است. اما به‌طور کلی دست‌نوشته‌ها بیانگر عقاید وی در مرحله‌ای از زندگی اوست. مک‌گوینس بر این باورست که ایده‌ی یادداشت‌ها در اثر مواجهه‌ی مستقیم ویتگنشتاین با مرگ حاصل شده، از این‌رو تأثیر تعالیم انجیل و همچنین اندیشه‌های داستایوفسکی در این اثر مشهود است^۱ (MG, 1988, p230). ویتگنشتاین به دروری گفته بود: تولستوی و داستایوفسکی دو نویسنده‌ی اروپایی عصر حاضر هستند که درباره‌ی دین، حرف برای گفتن دارند. «به‌نظر می‌رسد که منظور ویتگنشتاین بیان دغدغه‌های دینی بود که در این آثار یافت می‌شود»^۲ (John Hayes, 1996). ویتگنشتاین در ژوئیه ۱۹۱۶ از اندیشه‌های داستایوفسکی استفاده کرد و نگرش خویش به جهان و زندگی را به تصویر کشید؛ نگرشی که بر اساس آن خواست و اراده‌ی صحیح به جهان معنا می‌بخشد. در یادداشت‌ها می‌نویسد: داستایوفسکی بسیار صحیح می‌گوید که انسان آن هنگام سعادت‌مند است که از هدف وجودی خویش اغنا شود^۳ (N.6.7.16). تأثیر مهم این نحوه‌ی نگرش بر تفکرات ویتگنشتاین چشم‌پوشی از تأثیرگذاری بر اتفاقات جهان است (آنچنانکه در یادداشت‌ها به‌وضوح مشاهده می‌شود). «... کسی که هدف وجود را اغنا می‌کند، هدفی برتر از زندگی ندارد. [به‌عبارتی] این معادل آن است که بگوییم، او راضی است» (N.6.7.16). از منظر داستایوفسکی و همچنین ویتگنشتاین، نتیجه‌ی عمل مهم نیست، بلکه هدف چیزی است که ما برای آن زندگی می‌کنیم.

۱. او تولستوی را در سال ۱۹۱۵، هنگامی که در ارتش خدمت می‌کرد، خواند. تولستوی مسیحیت را به‌عنوان یک اصل اخلاقی اصیل معرفی کرده و با خطابه‌ی موعظه بر بالای کوه (Sermon on the Mont) عیسی به پایان می‌رساند. خطابه‌ای که پیام آن معنویت خالصانه بدون نیاز به هیچ اصول جزمی دین را برای بشریت پیشنهاد می‌کند. او همچنین زمانی که به‌عنوان معلم دبستان درس می‌داد بر خواندن برادران کارامازوف (The Brothers Karamazov) و همچنین جنایت و مکافات (Crime and Punishment) داستایوفسکی تأکید داشت.

2. <http://www.minerva.mic.ul.ie/vol1/drury.html>

۳. مرجع این گفتار را می‌توان داستان برادران کارامازوف دانست، آن هنگام که پدر روحانی، زوئیسما (Zoisma) می‌گوید: بشر برای سعادت خلق شده و آن کس که سعادت‌مند است، حق دارد بگوید ما حامل خواست خدا بر زمین هستیم (MG, p225).

لذا ویتگنشتاین بسیار مختصر اشاره می‌کند که ما باید هماهنگ و در موافقت با جهان باشیم و اگر از این احساس جدا شویم، با وجدان و ضمیر بد روبه‌رو هستیم. «وقتی وجدان و ضمیر من ناراحت می‌شود، تعادل من بر هم می‌خورد، [گویی] چیزی وجود دارد که من در موافقت با آن نیستم. آیا آن جهان است؟» (N.8.7.16). همچنین تأثیرات شوپنهاور^۱ دربارهٔ اخلاق و معنای زندگی در تفکرات ویتگنشتاین متقدم به‌وضوح مشخص است. در یادداشت‌ها (NB 71-91) و همچنین آخرین صفحات تراکتاتوس بازتاب تفکرات شوپنهاور مشاهده می‌شود.^۲ اما به‌نظر می‌آید که این تأثیرات برگرفته از همان مطالعات قبلی باشد، نه آنکه ویتگنشتاین در هنگام نگارش یادداشت‌ها یا رساله، دوباره آن آثار را خوانده باشد. آنسکوم معتقد است که ویتگنشتاین به‌عنوان یک پسر شانزده‌ساله، شوپنهاور را مطالعه کرده و البته نظریهٔ «جهان بسان ایده» شوپنهاور ساختار فکری او را تحت تأثیر قرار داده است (Anscombe, 1959, 11).

در یادداشت‌ها در دو موضع، با عباراتی مشابه هم از خدا یاد می‌شود؛ عباراتی دربارهٔ «خدا و معنای زندگی» و «ایمان به خدا و معنای زندگی». او در این دو فقره بیش از ده بار از واژهٔ خدا استفاده می‌کند. نخست در ۱۱ ژوئن ۱۹۱۶ و دیگر بار در ۸ ژوئیهٔ ۱۹۱۶. در یادداشت ۱۱ ژوئن ۱۹۱۶، او عبارتی با سیزده گزاره بیان می‌کند که پنج گزارهٔ آخر آن مستقیم به خدا بازمی‌گردد.

«معنای زندگی و معنای جهان آن است که ما آن را خدا می‌نامیم. اتصال محکم این دو مفهوم به هم، مانند تشبیه خدا به پدرست. دعا تفکر دربارهٔ معنای زندگی است. من قادر نیستم، اتفاقات جهان را مطابق خواست خود تغییر دهم. من کاملاً ناتوانم. من تنها می‌توانم خود را مستقل از جهان نمایم. و از این‌رو بر

۱. خالی از لطف نیست که بدانیم ویتگنشتاین، شوپنهاور را فیلسوف خطاب کرده بود و هنگامی که از او پرسیده شده منظور از فیلسوف چیست، در پاسخ گفت او معلم روش و شیوهٔ [زندگی] است (Redpath, 1990, p41).

۲. برای مطالعهٔ بیشتر به آدرس زیر مراجعه شود.

آن سروری کنم. فقط تا آنجا که از هرگونه تأثیرگذاری بر وقایع جهان دست بردارم».

اگرچه نوعی آشفتگی در این عبارات مشاهده می‌شود، تأکید بر مفاهیمی مانند مفهوم زندگی، دعا، کنترل و تسلط و همچنین عدم تسلط بر امور به چشم می‌خورد. سه محور اصلی در این عبارت مشهود است که تفسیر و شرح آنها لازم به نظر می‌آید.

نخست او درباره معنای زندگی و معنای جهان و آنکه این دو خداست، سخن می‌گوید. به نظر می‌رسد که منظور ویتگنشتاین از معنای زندگی، غایت و هدف در زندگی نیست. آنچه از معنای زندگی مد نظر بوده، مفهومی از جهان است که در آن زندگی و جهان عین هم هستند. معنای جهان در واقع معنایی است که جهان را فهم‌پذیر می‌کند، وگرنه ساختار جهان به این صورت است که به خودی خود جهان را فهم‌شدنی نمی‌کند. به تعبیر دیگر، درک جهان نمی‌تواند در خود جهان باشد و به‌ناچار باید خارج از آن باشد؛ نظیر امور دیگری چون مابعدالطبیعه و اخلاق که خارج از جهان هستند. از این رو، برای تبیین کامل جهان به چیزی خارج از جهان نیاز است که ما آن را «خدا» می‌نامیم و به عبارتی، خدا به ما درکی از جهان می‌دهد. خدا همان درک و فهم از جهان است؛ پس خدا معنای زندگی خواهد بود. خدا تنها یک وجود نیست، بلکه نامی است که شرح تمام وقایع در سطحی برترست. خدا یک کلمه جامع برای اخلاق و تمام ارزش‌ها محسوب می‌شود.^۱

دیگر آنکه ویتگنشتاین خدا را همچون یک پدر می‌داند. آنچه مسلم است آنکه هدف او ارتباط ایده «خدا بسان پدر است» به ایده «خدا معنای زندگی و معنای جهان است» بود. همان‌گونه که پدر سبب استحکام بخشی خانواده است، خدا نیز موجب تحکیم معنای زندگی و جهان می‌شود. از منظر برت، خدایی که ویتگنشتاین ترسیم کرده، خدای پدر در مسیح (که در بهشت سکنی می‌گزیند) نیست. خدای مهربان در

۱. آنچه از کلام ویتگنشتاین از این عبارت برمی‌آید را شاید بتوان به این صورت بیان کرد که فهم صحیح از معنای زندگی و معنای جهان که به معنای زندگی بسته شده است، میسر نیست مگر آنکه از فراسوی جهان به آن نگریسته شود. این امر فراسوی جهان خداست. پس فهم صحیح از جهان و به تبع آن فهم از زندگی، همان فهم از خداست.

یهودیت هم نیست. شاید خدای مسلمانان که در ارتباط با جهان بوده و دلیل اتفاق وقایع است، از این جنبه به او نزدیک تر باشد و شاید خدای ویتگنشتاین، خدای فلاسفه بوده است و او با خدای ادیان ابراهیمی کاری ندارد.^۱

سومین مورد آنکه او دعا را تفکر درباره زندگی می‌داند. به‌طور قطع منظور ویتگنشتاین مفهوم متداول دعا نیست، یعنی دعایی که جنبه یک عمل دینی داشته باشد و به‌صورت یک درخواست تکرار شود. از این‌رو، به‌نظر می‌آید اگر خدا معنای زندگی بوده و درک مفهوم جهان است، پس تفکر درباره معنای زندگی نیز دعا محسوب می‌شود.

دومین موضعی که ویتگنشتاین در یادداشت‌ها، از خدا سخن گفته در ۱۱ ژوئیه ۱۹۱۶ است. این عبارات گرچه تکرار عبارات قبلی هستند، کامل‌تر از پیش بیان شده‌اند و نتایج اعتقاد به خدا نیز در آن یادآوری می‌شود. به‌نظر می‌رسد که اعتقاد به هر خدایی (a god) به معنای فهم سؤال از معنای زندگی بوده و اعتقاد به خدای واحد (God) به معنای آن است که «زندگی دارای معناست». البته مقصود این نیست که بگویید به چه چیز اعتقاد دارد؛ آیا او به هر خدایی معتقدست یا به یک خدای واحد اعتقاد دارد، بلکه هدفش آن است که حاصل اعتقاد به هر خدایی یا خدای واحد را مشخص کند.

«جهان به من داده شده است. خواست و اراده من کاملاً از خارج وارد جهان می‌شود، بسان آنچه از قبل در آن بوده است. بنابراین، ما این احساس را داریم که وابسته به یک خواست بیگانه‌ایم. به‌هر حال ما به انحاء و سطوح مختلف وابسته‌ایم و آنچه ما به آن وابسته‌ایم را می‌توان خدا نامید. خدا به این معنا [شاید] صرفاً تقدیر باشد، یا به عبارت دیگر جهان مستقل از خواست ماست».

در این عبارت چند نکته جای تأمل و شرح دارد: نخست آنکه جهان به ما داده شده است. برخی این‌گونه تفسیر کرده‌اند که ما در آمدن به این دنیا دخیل نبوده‌ایم، کما اینکه در انتخاب پدر و مادر یا حتی نام برای خود نیز دخیل نبوده‌ایم. اما ظاهراً این تعبیر بیشتر جنبه

۱. گرچه برت سعی دارد خدای ویتگنشتاین را خدایی تقدیرکننده ترسیم کند، به‌نظر می‌آید که مقصود او از پدر در این عبارت، با خدای پدر در مسیحیت و ارتباط تنگاتنگ پدر و پسر سازوار باشد و همان ارتباط تنگاتنگ را ترسیم کند.

استعاری دارد، چرا که ما خارج از این جهان نبوده‌ایم. ورود ما به این جهان مانند ورود به مدرسه برای نخستین بار است. انسان در حالی وارد جهان می‌شود که از قبل در آن بوده است، ولی با وجود آن دیگران فضا را آن‌گونه فراهم می‌کنند که تازه‌واردها احساس جدید بودن بکنند.

دومین نکته، احساس ناتوانی در این دنیا است. احساس ناتوانی مطلق شاید اغراق باشد، چرا که ما بسیاری از کارها را به اراده خویش انجام می‌دهیم، برای مثال به اراده خویش سخن می‌گوییم یا می‌نویسیم. اما به‌طور کلی اموری که انسان قادر به انجام دادن آن است، در مقابل امور مهمی که از انجام دادن و اراده آن ناتوانست، بسیار کم و ناچیز هستند. از امور طبیعی مثل سیل و زلزله گرفته تا وجود قدرت قاهر و مطلق در جهان که تقدیر میلیون‌ها نفر را رقم می‌زند.

سومین موضوع، وابستگی به اراده و خواستی بیگانه است. از نظر برت این عبارت باید در کنار عبارت قبل یعنی عبارت ۱۱ ژوئن گذاشته و این دو عبارت با یکدیگر تفسیر شوند. با عنایت به هر دو عبارت چند نتیجه حاصل می‌شود: ۱. ما احساس وابستگی می‌کنیم؛ ۲) ما به مفهوم خاصی وابسته هستیم؛ ۳. آنچه که ما به آن وابسته هستیم را می‌توان خدا نامید؛ ۴. خدا از این‌رو که مستقل از خواست ماست، پس می‌تواند تقدیر یا جهان باشد. با توجه به این مطالب، روشن است که ما در زندگی به بسیاری از امور وابسته هستیم. اموری نظیر پدر، مادر، خانواده یا حتی برای حیات به آب و هوا وابسته‌ایم که آنها نیز به نوبه خود به چیزهای دیگری وابسته هستند. اما مقصود، وابستگی به «مفهوم خاصی» است. این مفهوم امری مستقل محسوب می‌شود و به چیزهای دیگر وابسته نیست. ویتگنشتاین این مفهوم خاص مستقل را تقدیر (Fate)^۱ می‌نامد. خدا از این جنبه که همه وابسته به اویند و او می‌داند که چه روی خواهد داد، مساوق تقدیر است. اما تقدیر تنها قادرست بیان کند که آنچه روی خواهد داد، به‌ناچار روی خواهد داد. اما در فلسفه

۱. شاید جایگزین کردن واژه تقدیر برای کلمه «Fate» مناسب نباشد، چون همان‌طور که توضیح داده شد، منظور ویتگنشتاین از تقدیر آن است که همه چیز تحت فرمان مطلق الهی خواهد بود.

ویتگنشتاین، خدا چیزی فراتر از تقدیر بوده؛ مقصود آن است که آنچه روی خواهد داد، نتیجه خواست متعالی و برتری است. به تعبیری هر آنچه خواست خدا باشد، لزوماً روی خواهد داد. حال آنکه از منظر الهیات سنتی آن مفهومی که همه به او وابسته و او مستقل از همه است، خداست و به تعبیری این همان تفکرات الهیات سنتی محسوب می‌شود که در آن «اراده و خواست خدا» مطرح است.

اما اینکه چرا از واژه بیگانه^۱ استفاده شده است، به وضوح روشن نیست. شاید منظور این باشد که این خواست مستقل از خواست ماست و ما قادر بر تأثیرگذاری یا تغییر آن نیستیم. از این رو، اراده مذکور با اراده ما بیگانه است. به نظر برت، ویتگنشتاین به زندگی همراه با رستگاری عنایت دارد و به نظر می‌رسد برای آنکه زندگی توأم با رستگاری داشت، باید سازگار و موافق با جهان بود. به تعبیری من سازگار با اراده و خواست آن بیگانه‌ای هستم که به او وابسته‌ام و این معادل آن است که من سازگار با خواست خدا هستم. به بیان دیگر، ما به فهم و درک خواست و اراده خدا دعوت شده‌ایم، خواه این خواست ملائم با طبع ما باشد یا آنکه به نظر ما سخت آید. ویتگنشتاین مدام بر سازگاری و موافق بودن با آن خواست بیگانه تأکید می‌کند. او از وجدان خوب و همچنین وجدان بد و پریشان سخن به میان می‌آورد. وجدان پریشان موافق و سازگار با «چیز خاصی» نیست و مدام مورد خطاب «صدای خدا» قرار می‌گیرد، چرا که صدای خدا به ندرت کارهای خوب را می‌ستاید و مدام اشتباهات را گوشزد می‌کند. در مقابل، او وجدان خوب را با این عبارات که «خواست خدا را انجام دهید و با جهان سازگار و موافق باشید» تعبیر می‌کند. همان طور که مشهود است، این عبارات بسیار موافق با مضامین

۱. واژه‌ای که خود ویتگنشتاین استفاده کرده، معادل ترجمه انگلیسی Foreign به معنای خارجی است، اما ظاهراً آنچه با توجه به ساختار فلسفی وی مناسب‌تر به نظر می‌رسد، واژه انگلیسی Alien به معنای بیگانه است.

اما به نظر می‌آید اگر واژه فارسی غریبه جایگزین آن شود، مناسب‌تر باشد؛ چرا که همان‌طور که بیان شد، ویتگنشتاین هیچ‌گونه بار معنایی منفی برای این واژه قائل نیست و تنها از این جنبه که تحت کنترل انسان نیست و با انسان غریبه یا خارجی است، از آن استفاده می‌کند.

کتاب مقدس هستند. البته ناگفته نماند که این نوشته‌ها در دوران جنگ نگاشته شده‌اند و در آن زمان ویتگنشتاین در صدد معقول جلوه دادن الهیات سنتی بوده و شاید به همین دلیل هم در اواخر عمر خویش بر از بین بردن یادداشت‌ها تأکید داشته است.

نکته آخر تأمل پیرامون عبارت «استقلال اراده من» است. گرچه جهان مستقل از اراده من است، من قادر خواهم بود تا از جهاتی خود را از وابستگی به آن برهانم و مستقل کنم و از این‌رو بر آن چیره شوم. این کار از طریق صرف نظر از هر گونه تأثیرگذاری بر جهان میسر است. یعنی ما از هرگونه تأثیرگذاری بر رویدادهای جهان صرف نظر کنیم. او با قبول منفعلانه مشکلات مخالف بوده و معتقد است که در مواجهه با مشکلات، سه راه در پیش روست؛ نخست آنکه به جنگ بی‌حاصلی با آن پردازیم؛ دیگر آنکه منفعلانه آن را بپذیریم و سوم آنکه آگاهانه و فعالانه آن را قبول کنیم. به تعبیری، بپذیریم که ما ناچار به قبول اموری هستیم که تحت کنترل ما نیستند، با این نحوه نگرش، مشکلات در ما تأثیری ندارند و ما بر آنها مسلط خواهیم بود و به این ترتیب از آنها فراتر خواهیم رفت. تحت چنین شرایطی است که برای مثال یک زندانی زیر سخت‌ترین شکنجه‌ها تاب می‌آورد. چراکه او می‌داند که هدف برتری دارد و از این‌رو بر شکنجه، غلبه روحی پیدا می‌کند. این مطلب نظیر آنچه است که عرفای شرق و غرب، طی سده‌های متمادی بر آن تأکید کرده‌اند. هدف مذکور تنها در پرتو شیوه نگرش ما به جهان تأمین می‌شود. در صورتی که ما در صدد مقابله و واکنش در برابر این عوامل برنماییم، به ماورای آنها دست می‌یابیم و گویی مستقل از آنها خواهیم شد. در ادامه برت این‌گونه تفسیر می‌کند که اگر من قادر باشم تا از جهان مستقل شوم، نیرویی در مقابل جهان خواهم بود و در این حالت دو اله وجود خواهد داشت؛ یکی «جهان» و دیگری «من مستقل». «من» به معنای خواست یا اراده من است.^۱ پس از آنجایی که اراده من مستقل از اراده بیگانه خواهد بود، این دو در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند؛ الهی در مقابل اله دیگر. البته واضح است که جهان واقعی در جهان نیست. همچنین که

۱. «اگر هیچ اراده‌ای وجود نداشته باشد، محور و مرکزی برای جهان که ما آن را "من" بنامیم نیز وجود نخواهد

داشت». برگرفته از یادداشت‌ها در تاریخ ۱۹۱۶/۸/۵.

«من مستقل» نیز یکی از وقایع جهان نیست. همان‌طور که خود ویتگنشتاین در یادداشت‌ها اشاره می‌کند که: «اراده یا خواست، شیوه یا نگرشی نسبت به جهان است. آنچه دارای نگرش نسبت به چیزی است، نمی‌تواند بخشی از آن باشد».^۱ به تعبیری اگر چیزی نسبت به چیزی دارای نگرش است، باید بتواند خود را از آن منفصل کند. پس زمانی که من دارای اراده مستقل شدم، همان‌طور که جهان یا خدا به خود معنا می‌دهد یا در اصل معنای خود است، «من» نیز به جهان معنا می‌دهم. ویتگنشتاین من و جهان را خارج از جهان می‌داند، چرا که از دید او، هیچ‌کدام واقعی‌تری در جهان نیستند. اگر با همین تعبیر استعاری پیش برویم و اینکه او در هنگام نگارش یادداشت‌ها بسیار تحت تأثیر شوپنهاور بوده که «اراده‌اش اراده جهان است»، می‌توان این‌طور استعاره آورد که من مستقل از تقدیر هستم، پس من مانند خدا هستم و با این تصور دیگر جایی برای خواست بیگانه باقی نخواهد ماند و خواست بیگانه همان خواست من است و به عبارتی خواست من خواست خداست. به نظر می‌رسد که این تفسیر که «من مستقل» خداگونه است، به‌خوبی مطلب مورد نظر ویتگنشتاین را درباره ارتباط ما با خدا می‌رساند.

حاصل کلام آنکه خدا جهان است؛ خواست بیگانه است؛ معنای زندگی است. اگر خدا بسان معنای زندگی در نظر آید، مفهومی است که باید عمیقاً در آن غور و تأمل کرد. این همان چیزی است که ویتگنشتاین به دعا تعبیر می‌کند. اگر خدا بسان خواست بیگانه مورد توجه قرار گیرد، مفهومی است که باید با آن سازگار بود. موافق و سازگار بودن با آن به‌طور تناقض‌نمایی به ما استقلال می‌بخشد. در استقلال از او، ما در مواجهه با او قرار می‌گیریم. اما از آنجایی که ما کنترلی بر خواست بیگانه نداریم، خواست ما قادر نیست با خواست او برابری کند. اما آن هنگام که ما اراده متافیزیکی خود را به کار بریم، آن زمان است که او دیگر تسلطی بر ما ندارد. در این صورت است که ما مستقل می‌شویم و مانند خدا هستیم (Barret, p106). با وجود آنکه او بر تسلیم بودن در برابر خواست خدا تأکید می‌کند، اساس و شالوده سخن وی آن است که ما اراده و خواست داریم، پس آزاد هستیم

۱. در تاریخ ۱۹۱۶/۱۱/۴.

و قادریم برای خوب یا بد سرنوشت خویش تصمیم بگیریم؛ ما خداگونه‌ایم و این خداگونه بودن ما زمانی محقق می‌شود که منفعلانه خواست خدا را بپذیریم.

رساله فلسفی - منطقی

رساله فلسفی - منطقی در فاصله زمانی بسیار کوتاهی بعد از یادداشت‌ها نگاشته شده، اما نگاه رساله به دین، بسیار متمایز از یادداشت‌هاست. کتاب بسیار سخت، کوتاه و با ظاهر فریبنده و رویکرد پدیدارشناسانه و نه هستی‌شناسانه‌ای به جهان آغاز شده است و با گزاره سکوت به پایان می‌رسد (پورحسین، ۱۳۹۰: ۴۹). در تراکتاتوس بازتاب سخنان شوپنهاور و همچنین کانت در باب امر مطلق (categorical imperative) دیده می‌شود؛ چه خواهد شد اگر من این را انجام ندهم؟ (TLP6.422) و همچنین او با شوپنهاور و کانت موافق است که عمل خوب به انگیزه مشوق نیاز ندارد (همان). مانند شوپنهاور، او نیز بر این اعتقاد است که علم قادر به پاسخگویی به تمامی ارزش‌ها نیست و مانند او بر این باور است که «راه‌حل معمای زندگی» خارج از زمان و مکان است (TLP 6.4312) و امور برتر، در نهایت با کلمات بیان‌شدنی نیستند (TLP 6.432, 6.522). در رساله فلسفی - منطقی لفظ خدا چهار بار ذکر شده است. این عبارات شاید تا حدودی بیانگر نگرش ویتگنشتاین متقدم نسبت به خدا باشد. به‌طور کلی این چهار عبارت بیانگر موارد زیرند: الف) محدودیت‌های قدرت خدا در خلق؛ ب) استلزامات منطقی در عمل (یا اعمال) خلقت؛ ج) اینکه خدا و تقدیر با قانون‌های طبیعت در ارتباط هستند.

الف) محدودیت‌های قدرت خدا

نخستین عبارت راجع به خدا در تراکتاتوس این‌گونه بیان شده است:

«گفته شده است که خدا قادر است هر چیزی را خلق کند، جز آن مواردی که با قوانین منطقی در تضاد باشد. دلیل این مطلب آن است که ما قادر نیستیم بیان کنیم که جهان "غیرمنطقی" چگونه به‌نظر می‌آید (TLP۳.۰۳۱).

هیچ چیز غیرمنطقی قابل گفتن و اندیشیدن نیست. پس هیچ چیز غیرمنطقی خلق‌شدنی هم نیست. البته با تأمل در تراکتاتوس مشخص می‌شود که ویتگنشتاین قصد ورود به

مباحث الهیاتی را ندارد. چرا که دغدغه او الهیات نبوده و نه تنها در اینجا، بلکه در هیچ جای دیگر تراکتاتوس نیز نظر خود را نسبت به خلقت الهی بیان نمی‌کند. برخی شارحان او نظیر برت معتقدند که شاید علت تمایل ویتگنشتاین به فاصله گرفتن از الهیات آنست که نمی‌خواست خود را به امر دیگری مشغول کند تا دیدگاه‌های فلسفی - منطقی او در خلط با الهیات، دچار ابهام شود.

ب) استلزامات منطقی در عمل خلقت

در عبارت دیگری ویتگنشتاین مجدداً از خلقت و نکات منطقی سخن می‌گوید.

«اگر خدایی جهانی را خلق می‌کند که در آن قضایای خاصی صادق باشند. پس او با این عمل جهانی را خلق می‌کند که در این جهان تمام نتایج آنها نیز صادقند. و مشابه آن، او قادر نیست جهانی را خلق کند که در آن جهان گزاره "p" صادق باشد، بدون آنکه مجموعه مصادیق آن را خلق کند» (TL 5.123).

این عبارت نیز حاکی از تحمیل نکات منطقی به جهان است. گویی او دغدغه مبانی صدق را داشته است و گزاره‌هایی که به دنبال هم آمده‌اند و از یکدیگر نتیجه شده‌اند یا در تضاد با هم هستند را مورد توجه قرار می‌دهد. اما اینکه چرا او در این عبارت از خدا نام می‌برد، کمی عجیب به نظر می‌آید. برت اعتقاد دارد که این عبارت حاصل یا در امتداد استدلال او نیست و شاید بهتر بود که از کلمه «حتی» استفاده می‌کرد؛ به این ترتیب که «حتی خدا نیز تحت سلطه این قوانین منطقی است. بنابراین او قادر نیست جهانی خلق کند که در آن گزاره "p" صادق بوده، ولی نتایج آن به همراه مصادیقش صادق نباشند». در این صورت عبارت مذکور با عبارت ۵.۱۲۴۱ بسیار سازوارست. چرا که در عبارت ۵.۱۲۴۱ می‌گوید: هر گزاره‌ای که با گزاره دیگر در تضاد باشد، آن را نفی می‌کند. بر اساس این عبارت اگر خدا جهانی را خلق کند که در آن گزاره "p" به همراه نتایج و مصادیقش صادق باشد و از طرف دیگر گزاره‌ای در تضاد با "p" نیز صادق باشد، خلقت این دو گزاره محال است. خدا نمی‌تواند جهانی را خلق کند که در آن دو گزاره نقیض هم صادق باشند. او ناچارست جهانی بیافریند که در آن یا "p" یا نقیض "p" صادق باشد.

ج) ارتباط خدا و تقدیر با قانون‌های طبیعت

این بار نیز ویتگنشتاین خدا را در زمینه بحث‌های فلسفی - منطقی قرار می‌دهد، اما به این مسئله از منظر علیت و قانون‌های طبیعی می‌نگرد، او همانند هیوم بر این اعتقاد است که هیچ دلیل منطقی برای قانون‌های طبیعی و لزوم قانون علیت وجود ندارد. در عبارت ۶.۳۷ می‌گوید: «لزومی ندارد که به دلیل آنکه چیزی پدید آمده، [به تبع آن] امر دیگری نیز پدید آید». تمام نگرش به دنیای مدرن بر اساس این توهم به وجود آمده است؛ آنچه قانون‌های طبیعی نامیده می‌شوند، بیانگر پدیدارهای طبیعی هستند (TLP ۶.۳۷۱).

در ادامه خدا یا عقیده مؤمنان به خدا مطرح شده است و اینکه آنها هر اتفاقی در جهان را به خواست خدا به جای قانون‌های طبیعی نسبت می‌دهند.

«از این رو، آنها [بشریت] در برابر قوانین طبیعی بسان چیزی که نباید لمس شود، متوقف می‌شوند، همان‌طور که گذشتگان در برابر خدا یا تقدیر متوقف می‌شدند. در اصل هر دو هم صحیح و هم ناصحیح‌اند. گذشتگان از این جهت که آنان پایانی شفاف را برای موضوع پذیرفته بودند، صراحت و شفافیت بیشتری داشتند. حال آنکه در نظام [فکری] جدید، این‌گونه به نظر می‌آید که همه چیز تبیین شده است [بر اساس قوانین علیت]» (TLP 6.372).

در عبارت بالا ویتگنشتاین به سه مسئله اشاره می‌کند: نخست آنکه، با وجود تمایزاتی، او دو امر خدا و تقدیر را در کنار هم قرار می‌دهد؛ دوم آنکه سخن از یک خدا به میان می‌آورد نه از خدایی در مقابل خدایان. چرا که اگر خدایان متعددی بود که هر کدام برای خود خلق کرده و برای خود خواست و اراده‌ای داشت، امکان وجود چنین خدایانی با منطق فکری ویتگنشتاین، آن‌گونه که در عبارات گذشته ذکر کردیم، وجود نمی‌داشت.^۱ البته برت در تبیین این مطلب می‌افزاید که در صورت وجود خدایان، تلاش برای تبیین پدیده‌های طبیعی بر اساس اراده و خواست خدا و نه بر اساس قانون‌های طبیعی نیز

۱. همان‌طور که در عبارات پیشین ذکر شد، در صورت وجود خدایان ممکن بود خدایی گزاره‌های «p» را خلق کند و خدای دیگری در صدد خلق گزاره‌های نقیض آن برآید.

بی‌فایده بود؛ چرا که در آن صورت مشخص نبود که بر اساس خواست کدام خدا صورت پذیرفته است. حتی اگر مبنا این بود که هر خدایی محدوده خاصی برای خلقت و اراده داشته باشد نیز، ممکن بود خدایی به قلمرو سایرین تجاوز کند. لذا اگر قائل به وجود خدایان و همچنین قائل به تأثیرگذاری خواست و اراده خدا باشیم، حتی نمی‌توان مطمئن بود که فردا خورشید طلوع خواهد کرد؛ چرا که شاید خواست یکی از خدایان تغییر کند و دیگر فردا خورشید طلوع نکند. مثال ذکر شده گویای آن است که در فلسفه ویتگنشتاین تنها وجود یک خدا مفروض بود.

نکنه سوم و مهم‌ترین نکته آنکه این عبارت تا حدودی نحوه نگرش او به اراده خدا را روشن می‌کند. به نظر می‌رسد که ویتگنشتاین اراده خدا را بسیار قوی می‌داند. او متمایل است تا اقرار کند که: «هر آنچه خدا بر درستی آن اراده کند، درست است». همین‌طور او در این عبارت می‌پذیرد که «قوانین طبیعی می‌توانند تابع اراده خدا شوند».

آخرین عبارتی که در رساله آمده است و می‌توان آن را به فلسفه دین مرتبط کرد، عبارت (۶.۴۳۲) است که در آن می‌خوانیم:

«اینکه جهان به چه صورت است، برای امر برتر کاملاً بی‌تفاوت است. خدا خود را در جهان عیان نمی‌کند» (TLP 6.432).

بر خلاف سایر بخش‌های رساله، این عبارت به خدا اشاره مستقیم دارد و بیان می‌کند که خداوند خود را در جهان آشکار و عیان نمی‌کند. از این عبارت اعتقاد ویتگنشتاین به خدا فهمیده نمی‌شود و شاید بتوان گفت که حتی این‌گونه به نظر می‌رسد که مضمون آن با تعالیم ادیان مخالف است؛ چرا که از دیدگاه یهودیان و عهد عتیق، خدا خود را در تاریخ متجلی کرد و از منظر مسیحیان خدا خود را در تاریخ و عیسی مسیح نمایان کرده است. گرچه ظاهر عبارت تأکید دارد که خدا در جهان نیست، با توجه به ساختار فکری ویتگنشتاین، مقصود او آنست که خدا واقعیتهایی مانند سایر وقایع در جهان نیست. خدا fact نیست (Lazenby, 2006, p92) چه برسد به آنکه شیئی در میان سایر اشیا باشد. او خود را به صورت اتفاق یا واقعیتهایی متجلی نمی‌کند که به‌گونه‌ای بخشی از جهان باشد. خدا امری برتر است. او مانند سایر امور برتر و سایر ارزش‌ها نظیر اخلاق و دین و امور

رازآلود است و خارج از حیطه جهان قرار دارد. خدا متعالی است. اما در اینکه آیا ویتگنشتاین این امر متعالی را یگانه خدای خود می‌داند یا خیر، از عبارات رساله به دست نمی‌آید و موضع او در مورد اینکه آیا وجود خدا لزومی دارد یا خیر، شفاف نیست. در این عبارت ویتگنشتاین بر کلمه «در» تأکید می‌کند، احتمالاً همان‌طور که اشاره می‌کند: «امر رازورزانه این نیست که امور در جهان چگونه است، بلکه امر رازورزانه آن است که جهان هست» (TLP6.44). براساس ساختار فکری کل نگرانه، هدف او آن است تا بیان کند که طرز تلقی دینی، نگرش به کل است. به این معنا که این نحوه نگرش، ما را معطوف به آن نمی‌کند که امور دنیا چگونه است، بلکه ما را به این می‌رساند که امور در جهان هست (هایمان، ترجمه قنبری: ۴۴).

درسگفتار

سومین اثر ویتگنشتاین درسگفتاری درباره اخلاق است. درسگفتار در سال ۱۹۳۸ برای تعداد کمی از دانشجویان وی در دانشگاه کمبریج تدریس شده است که بعدها توسط سیریل برت جمع‌آوری شد. گرچه این اثر را به دوره نخست فکری ویتگنشتاین متعلق می‌دانند و به نظر می‌رسد که او بر اندیشه‌های تراکتاتوس پایبند است، نوعی تغییر در آن به چشم می‌خورد. او موضوعاتی مانند خدا، اخلاق و دین را در چارچوب امور رازآلود جای می‌دهد، اما در عین حال ظاهراً تفسیری ایجابی از آنها ارائه می‌کند؛ به این معنا که برخلاف رساله که آنها را فاقد معنا می‌دانست، در درسگفتار بر این باور است که این امور را باید در درون ارزش‌ها یا خدا را به عنوان ارزش مطلق دانست (پور حسن، ۱۳۹۰: ۵۱). در این دست‌نوشته‌ها دو موضوع مهم به چشم می‌خورد؛ نخست آنکه در همین کلاس‌ها دیدگاه‌های ویتگنشتاین متأخر شکل می‌گیرد و دوم آنکه، نوشته‌های درسگفتار رنگ و بوی تفکرات کیرکگارد را دارند و مشهود است که او تحت تأثیر تفکرات کیرکگارد قرار دارد. مهم‌ترین شاخصه نزدیکی او با کیرکگارد، حرکت در راستای یک هدف و آن توانایی فهم اموری است که قابل سخن نیستند و ورای محدودیت زبان قرار دارند. گرچه مسیر کیرکگارد از طریق دین بوده و مسیر ویتگنشتاین از طریق منطق است، اما هر دو به یک نتیجه رسیده‌اند و آن سکوت است.

دغدغه کیرکگارد در کتاب «ترس و لرز» ساختن واژه‌هایی عقلانی برای توجیه امور دین است؛ آنچه از دیدگاه کیرکگارد ممکن نیست. همان‌طور که بر مبنای ساختار فکری ویتگنشتاین، گزاره‌ها قادر به بیان امور دینی نیستند. گرچه ویتگنشتاین درباره دین سخن می‌گوید یا می‌نویسد، به حقیقت هیچ نمی‌گوید. تنها به سمت و سویی اشاره می‌کند که علاقه‌مند است درباره آن سخن بگوید اما نمی‌تواند و مشابه آن، کیرکگارد با اشاره و حرکات به سوی تجارب دینی سخن می‌گوید، آنچه قابل بیان نیست، گرچه او خواستار بیان آنهاست (Mohrfeld, Liebendorfer, 2005).

گرچه عبارات درس گفتار به صراحت مطلب مورد نظر را بیان نمی‌کند و به‌نظر می‌آید که ویتگنشتاین نیز مانند کیرکگارد تعمدی در این ابهام‌گویی داشته، با عنایت به ساختار فکری وی، چندین نکته در درسگفتار رصدشدنی است. نخست آنکه باور دینی با بی‌باوری در دین در تضاد و تناقض نیست. به تعبیری دو فرد معتقد به دین و غیرمعتقد به دین، دارای دو نگرش مختلف هستند؛ نه آنکه درباره یک چیز دو نظر مختلف داشته باشند. چرا که لازمه تضاد آن است که طرفین زمینه مشترکی داشته باشند، حال آنکه شخص معتقد و شخص غیرمعتقد در دو زمینه متفاوت به دو نحو متفاوت می‌اندیشند. از این‌رو، هنگامی که ویتگنشتاین سخن از اعتقاد به روز جزا را پیش می‌کشد، بیان می‌کند که می‌توان گفت اعتقاد دارم و می‌توان گفت نمی‌دانم، شاید چنین روزی باشد و هم می‌توان منکر آن بود و آن را خنده‌دار دانست. اما هیچ‌کدام از این موارد در تناقض با هم نیستند. بلکه حاکی از نگرش‌های متفاوت به مسائل متفاوتند.

دوم آنکه در نگرش ویتگنشتاین باور دینی از سنخ باورهای علمی نیست و از این‌رو، با باور دینی نمی‌توان مانند باور علمی معامله کرد. برای مثال نمی‌توان از دلیل و قرینه و استنتاج و نظایر آنها پرسید. لذا هرگونه تفسیر ظاهری و علمی از باورهای دینی خرافه است. او می‌گوید ما نمی‌توانیم از دعا و استجابات همان انتظاری را داشته باشیم که برای مثال از مراجعه به پزشک داریم. یا به تعبیری همان‌طور که تبجر و حاذق بودن پزشک را از معالجه می‌فهمیم، خدا را نیز امتحان کنیم.

نهایتاً آنکه ویتگنشتاین باور دینی را در سامان بخشیدن به روش زندگی و عمل انسان مؤثر دانسته است، از لحاظ نظری اهمیت چندانی ندارد. شاید بهتر باشد بگوییم دغدغه اصلی او از دین، ایمان و رستگاری است تا مجموعه‌ای از باورها و گزاره‌ها^۱ (مالک حسینی، ۱۳۸۸: ۷۲).

ویتگنشتاین تأکید دارد که تفسیر او از دین موجب بی‌اعتباری در دین نیست. به اعتقاد وی دین ما را به فراسوی حد زبان دعوت می‌کند. اما در اینجا سؤالاتی مطرح است که اولاً حد و مرز زبان چیست و دوم آنکه دین چگونه ما را به فراسوی مرزها فرامی‌خواند؟ پاسخ به پرسش نخست به وضوح در کلام تراکتاتوس مشهود است. آنچه گفتنی خواهد بود، در دایره حدود زبان قرار دارد؛ اما آنچه ناگفتنی است به فراسوی این مرزها تعلق دارد و چون دین به قلمرو ارزش‌ها متعلق است، در چارچوب قضایای زبانی جای نمی‌گیرد. اما اینکه دین چگونه به فراتر از مرزها راه می‌یابد، در آثار ویتگنشتاین به دو صورت نمود پیدا کرده؛ نخست آنکه دین با هر حد و مرزی مخالف بوده است و در برابر آن را سر فرود نمی‌آورد و دیگر آنکه گاهی دین سازنده حد و مرزهاست. نمونه‌های زیادی در آثار ویتگنشتاین به چشم می‌خورد که همگام با رویکرد اول است. ویتگنشتاین در سال ۱۹۲۰ در رساله تأکید می‌کند که: «امر رازآمیز به معنای چیزهایی است که نمی‌توان آنها را بیان کرد» و در سال ۱۹۳۰ در درسگفتار بیان می‌دارد که: «هر کسی که سعی دارد همواره درباره اخلاق چیز بگوید، با حدود زبان مواجه خواهد شد» (اکوان، ۱۳۸۵: ۹۹).

اساس تفکر دینی ویتگنشتاین گذر از حدود معنا به ماهیت دین است. او از معنای قضایای دینی نمی‌پرسد، بلکه به دنبال روشن کردن حقیقت دین است. در درسگفتار می‌گوید: هر تلاشی که بخواهد اخلاق یا دین را در قالب کلمات بیان دارد، تلاشی کاملاً

۱. همان‌طور که ملکوم نیز اشاره کرد، دغدغه اصلی ویتگنشتاین توجه به اموری نظیر رستگاری و روز جزاست و به امور نظری نظیر پرسش از خدا توجه چندانی ندارد. علاوه بر آن مشی ایمان‌گرایانه او نیز ایجاب می‌کند که به دنبال پرسش از دلایل نظری این امور نباشد و آنان را بدون دلیل بپذیرد، اما به دلیل اهمیت امور اخلاقی نزد او، بیشتر به عمل‌گرایی متوسل می‌شود.

بی نتیجه و مأیوس کننده است (ahooneC, ۱۹۹۹, p159). ویتگنشتاین قصد دارد تفسیر تازه‌ای از ایمان یا باور دینی ارائه دهد: «ایمان ثمره نوعی نگاه به عالم نیست، بلکه خود آن نوع نگاه است؛ وصف نحوه باور داشتن ماست نه وصف نحوه احراز صدق باور». با توجه به مطالب گفته شده معنای باور دینی با باور فلسفی و علمی متفاوت است، از دید او «باور دینی نه معقول است نه نامعقول. از نظر او آنچه نامعقول است، کار کسانی است که می‌خواهند دین را به منزله علم، مابعدالطبیعه یا هر آموزه یا نظریه دیگری بفهمند» (مالک حسینی، ۱۳۸۸: ۷۳).

خدای ویتگنشتاین

برت در انتهای مقاله خود در شرح و تفسیر خدای ویتگنشتاین این گونه می‌گوید که خدای ویتگنشتاین دربردارنده تمام صفات یک خدای واحد است. او متعالی و خالق جهان بوده و از این رو، همه چیز به او وابسته است. او حاکم مطلق خیر و شر و درستی و نادرستی محسوب می‌شود. او خواست بیگانه است که ما مجبوریم در مقابل آن راضی و سعادتمند باشیم. او سزاوارست که ما در برابر او دعا کنیم، گرچه دعای مورد نظر ویتگنشتاین تقاضای صرف نیست و موجب اندیشه و تأمل است، این نوع تأمل به زندگی معنا می‌دهد.

نتیجه گیری

از مطالب ذکر شده نتیجه می‌گیریم که ساختار فکری ویتگنشتاین متقدم بر اساس این ایده استوار است که امور ماورای طبیعی، از جمله دین و اخلاق از امور ناگفتنی هستند، از این رو، آنچه او به کمک زبان و استفاده گزاره‌ها برای بیان دین به کار برده، نارسا و مبهم است، چرا که دین ناگفتنی محسوب می‌شود. در پی پژوهش در آثار وی به دنبال پاسخ به این پرسش برآمدیم که آیا فلسفه ویتگنشتاین متقدم دین‌مدارانه بوده است یا خیر؟ آنچه از کلام شاگردان وی برمی‌آید نیز بسیار متنوع است و ابهامات بی‌شماری را باقی می‌گذارد. آن دسته از شاگردان و شارحان وی، از جمله ملکوم که تصویری دیندارانه از او ارائه می‌دهند، دوره دوم فکری ویتگنشتاین را حاصل چرخش دوره اول دانسته‌اند و از این رو

قائلند که باید دوره اول را کنار نهاد و آن دسته از شارحان که دوره دوم را حاصل تکامل دوره اول می‌دانند، از جمله پیتر وینچ، قائل به دینداری او نیستند. اما آنچه مسلم است آنکه اگر دینداری را اعتقاد به شریعت بدانیم، قطعاً او ملتزم به دین خاصی نبوده است. اما اگر دین را روشی برای زندگی صحیح تعریف کنیم یا به تعبیری دین را به اخلاقیات تقلیل دهیم، شاید بتوان در این زمینه او را در زمره دینداران دانست. چرا که از آنچه شارحان وی مطرح کرده‌اند، او دین و اخلاق را گره‌بسته به هم می‌داند. در کلام او واژگانی نظیر خیر، ارزش یا معنای زندگی، خواست خدا، تقدیر یا عباراتی نظیر همراهی و قبول جهان، به‌عنوان طریق صحیح زندگی به چشم می‌خورد. از این رو مبنی بر اعتقاد وی کسی که در این مسیر حرکت کند، جهان را چون موهبتی می‌داند و به دنبال شکوه از مشکلات زندگی نیست. بلکه راه‌حل، تسلیم در برابر جهان (خواست بیگانه) و به تبع آن حل خود به‌خودی مشکلات است. به این طریق خواهد بود که مشکلات در برابر وی کوچک شده و اوست که بر چالش‌ها و مشکلات سروری و خدایی می‌کند. به‌علاوه آنچه از کلام شاگردانش برمی‌آید، پایبندی به اصول اخلاقی از دغدغه‌های اصلی او بوده است. تا آنجا که او هیچ چیز را جدای از دین و اخلاق نمی‌داند. اما از آنجایی که دین و اخلاق را از امور ناگفتنی می‌دانسته، به عرفان پناه برده است.

آنچه از آثار ویتگنشتاین در دوره نخست به دست می‌آید، نشان می‌دهد که او در نخستین اثرش یعنی یادداشت‌ها، عنایت بیشتری به امور دینی داشته است. اما از این مطلب نباید غفلت ورزید که ویتگنشتاین گفته بود بعد از او یادداشت‌ها از میان برود، پس این احتمال وجود دارد که نگرش مذکور فقط مخصوص شرایط خاص دوران جنگ و احساس نیاز به اتکای به امری متعالی و ماورای طبیعی باشد. از سوی دیگر، از عبارات رساله فلسفی - منطقی که پس از یادداشت‌ها نگاشته شده است، به دست نمی‌آید که ویتگنشتاین امر متعالی را یگانه خدای خود می‌داند یا خیر و موضع او در اینکه وجود خدا لزومی دارد یا خیر، شفاف نیست. به نظر می‌رسد او بیشتر به ارتباط امور فلسفی و ماورای طبیعی و منطقی توجه داشته و مباحث الهیاتی به‌ویژه الهیات به‌معنای اخص دغدغه او نبوده است.

حتی آنچه از کلام شاگردان و شارحان وی برمی‌آید، او نه تنها در صدد اثبات وجود خدا نبوده، بلکه به‌نظر می‌آید مخالف تفسیر اصول اصلی و شریعت دینی هم بوده است. خلاصه آنکه اگر دینداری را به‌معنای التزام به شریعت در نظر بگیریم، نمی‌توان ویتگنشتاین را دیندار قلمداد کرد، هر چند که او دغدغه رستگاری را داشته است. در رساله درسگفتار که برخی آن را متعلق به دوره تغییر یا تکامل فکری او می‌دانند و از دین سخن به‌میان آمده است نیز ظاهراً آنچه برای او اهمیت دارد، جست‌وجو درباره واقعیت خدا نیست، بلکه آنچه منظور نظر انسان‌هاست، مهم خواهد بود. «انسان‌ها چنین احساس کرده و بیان کرده‌اند که خدای پدر، جهان را آفرید و خدای پسر، امر اخلاقی است» (مالک حسینی، ۱۳۸۸: ۴۰). اما در این میان نکته حائز اهمیت آن است که در این دوره، به‌نظر می‌آید او تحت تأثیر کلام کیرکگارد هم بوده است. از این‌رو شاید طریقه کیرکگارد در بیان امور دینی سبب شده باشد تا قضاوت را به خود مخاطب واگذار کند، نه آنکه مسیر مشخصی را پیشنهاد کند. لذا شاید نتوان از تألیفات ویتگنشتاین متقدم به این نتیجه رسید که فلسفه او به‌معنای متداول بین دینداران، دیندار بوده است، اما قطعاً نمی‌توان به این نتیجه رسید که اخلاق و دین نزد او همچون پوزیتیویست‌های منطقی مهمل بوده است و باید آن را به دیار مزخرفات فرستاد. پایان سخن آنکه ما در این مقاله به شرح آنچه پرداختیم که به قول ویتگنشتاین «هر آنچه نمی‌توان درباره آن سخن گفت، باید سکوت کرد» و به تعبیر برت به شرح شرح‌ناپذیرها و به گفتن ناگفتنی‌ها از منظر ویتگنشتاین متقدم پرداختیم.

منابع

۱. اکوان، محمد (بهار ۱۳۸۵). تجربه و نگرش دینی ویتگنشتاین، *انقلاب اسلامی*، شماره سیزدهم: ۱۰۵ - ۱۱۸.
۲. پورحسین، قاسم (۱۳۹۰). *زبان دین و باور به خدا؛ بررسی و نقد نظریه صورت حیات*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳. حسینی، مالک (تیرماه ۱۳۸۷). لودویک ویتگنشتاین و الهیات جدید، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، شماره بیست و یکم: ۲۶ - ۲۹.
۴. ساجدی، ابوالفضل (بهار ۱۳۸۴). *ایمان‌گرایی و فلسفه ویتگنشتاین*، قیسات، شماره سی و پنجم: ۱۵۹ - ۱۸۰.
۵. مالکم، نورمن (۱۳۸۳). *دیدگاه دینی ویتگنشتاین*، ترجمه علی زاهد، تهران: انتشارات گام نو.
۶. _____ (۱۳۸۳). *ویتگنشتاین: دیدگاهی دینی*، ترجمه محمدهادی طلعتی، قم: مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید.
۷. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۸). *درباره اخلاق و دین*، ترجمه مالک حسینی و بابک عباسی، تهران: انتشارات هرمس.
۸. _____ (۱۳۷۹). *رساله منطقی - فلسفی*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۹. _____ (۱۳۸۴). *یادداشت‌ها ۱۹۱۶-۱۹۱۴*، ترجمه موسی دیباج و مریم حیات‌شاهی، تهران: انتشارات سعادت.
۱۰. هادسون (۱۳۷۸). *لودویگ ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: انتشارات گروس.
۱۱. هایمان، جان (بی‌تا). *فلسفه دین ویتگنشتاین*، ترجمه خلیل قنبری، هفت آسمان: ۴۱-۵۱.
12. Barrett, Cyril, (1991), *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*, Oxford: Blackwell Publication.

13. Engelman, Paul, (1967), *Letters from Ludig Wittgenstein*, Horizon Press.
14. Lazenby, J. Mark, (2006), *The Early Wittgenstein on Religion*, London ; New York : Continuum.
15. Wittgenstein, Ludwig, (1922), *Tractatus Logico-Philosophicos*, London: Kegan Paul publication.
16. Nielsen, Kai, (2004), *Wittgenstein and Wittgensteinians on religion*. In *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, Edited by Robert Arrington, New York: Routledge.
17. Malcolm, Norman, (1993), *Wittgenstein: A Religious point of View*, London: Routledge.
18. Hayes, John, (1996), *The Introduction to M. O'C. Drury: The Danger of Words and Writings on Wittgenstein*, Thoemmes Press.
19. McGuiness, Brain, (1988), *Wittgenstein: A Life; Young Ludwig (1889-1921)*, University of California Press.
20. Redpath, Robert.T.H, (1990), *Wittgenstein: A Student's Memoir*, Gerald Duckworth & Co Ltd.
21. Schroeder, Severin, "Schopenhauer's Influence on Wittgenstein".

