

لوازم و نتایج دیدگاه متأخر ویتگنشتاین درباره دین و باور دینی

نواب مقربی *

امیرعباس علی‌زمانی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲۰

چکیده

مآعای اصلی مقاله حاضر آن است که ویتگنشتاین، بازی زبانی دین را نه رد کرده و نه تأیید؛ بلکه تنها گفته است چنین بازی زبانی‌ای وجود دارد، که پیش‌فرض‌ها و حد و مرزهایی دارد. در دیدگاه متأخر ویتگنشتاین، طرح پرسش‌هایی از این دست که آیا خدا واقعاً وجود دارد، بر پایه دستور زبان دینی غلطی استوار شده‌اند؛ زیرا بیرون از شاکله مفهومی‌ای که پذیرفته‌ایم، نمی‌توانیم بپرسیم که آیا خدا واقعاً وجود دارد یا نه. مؤمنان، در شاکله مفهومی خود یا در بازی زبانی خود، مفهوم خدا را از پیش فرض می‌کنند و سخن گفتن درباره خدا، در بیرون از مرزهای این شاکله مفهومی ممکن نیست. کوتاه سخن آن‌که بر اساس این مآعا و نتایج به دست آمده از دیدگاه‌های متأخر ویتگنشتاین در باب دین و باور دینی، می‌توان به پرسش‌هایی بااهمیت درباره جدایی دین از علم، ایمان‌گروی ویتگنشتاینی، و ناواقع‌گروی دینی از منظر ویتگنشتاین پاسخ درخور داد.

واژگان کلیدی

بازی زبانی، شیوه زیست، دین چونان تصویر، الاهیات چونان دستور زبان، ویتگنشتاین متأخر

Nawi1358@yahoo.com

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین و مسائل جدید کلامی

(نویسنده مسئول)

Amirabbas.alizamani@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران

مقدمه

تحقیق حاضر، بر اندیشه‌های ویتگنشتاین متأخر، چنان‌که در کتاب پارادایم‌ساز «پژوهش‌های فلسفی» (Wittgenstein, 1953) پدیدار شده، تمرکز دارد. مسئله اصلی در این‌جا، چگونگی کاربست اندیشه‌های ویتگنشتاین متأخر درباره دین و باور دینی، و نتایج حاصل از این کاربست است. برای پاسخ به این مسئله، نخست مؤلفه‌های اصلی و اساسی فلسفه متأخر ویتگنشتاین را، چنان‌که در کتاب «پژوهش‌های فلسفی» نمایان شده، ذکر می‌کنیم؛ و سپس نسبت این مؤلفه‌ها را با اندیشه‌های دینی ویتگنشتاین، حول چهار محور اصلی «دین چونان بازی زبانی»، «دین چونان شیوه زیست»، «دین چونان تصویر» و «الهیات چونان دستور زبان» بررسی خواهیم کرد. سرانجام، نتایج حاصل از کاربست اندیشه‌های متأخر ویتگنشتاین را جزء به جزء مطرح خواهیم کرد. هر چند ویتگنشتاین، در دوره دوم فلسفه‌ورزی خود، آشکارا در هیچ اثر مستقلی درباره دین و باور دینی سخن نگفته؛ ولی از فلسفه متأخر وی چنین برمی‌آید که باورهای دینی، از جنس فرضیه‌هایی علمی نیستند که نیازمند برهان باشند، بلکه از جنس تصویر و پیش‌زمینه‌ای هستند که مؤمن، زندگی خود را برپایه آن تنظیم و تنسيق می‌کند.

حجم نوشته‌های ویتگنشتاین که در آن اشاره‌ای صریح به الهیات یافت می‌شود، در مقایسه با دیگر نوشته‌های منطقی، ریاضی و فلسفی او بسیار ناچیز است، ولی همین حجم کم، سخت تأثیرگذار بوده است؛ به‌گونه‌ای که فهم کلام جدید، بدون فهم اندیشه‌های اساسی ویتگنشتاین امکان‌پذیر نیست.

سخن گفتن درباره دیدگاه شخصی ویتگنشتاین درباره دین بسیار دشوار است. ویتگنشتاین، در مورد پیروان آیین کاتولیک رومی گفته است:
 «به هیچ وجه نمی‌توانم خود را به آستانه باور به همه چیزهایی که آنان باور دارند بکشانم.» (هادسون، ۱۳۸۱، ص ۱۵)

ولی آنچه به نظر می‌رسد که این دیدگاه او در نوسان بوده است (هادسون، ۱۳۸۸، ص ۱۶)؛ چنان‌که راسل گزارش کرده است، دیدگاه خصمانه ویتگنشتاین درباره مسیحیت، با مشاهده کتاب تولستوی در باب اناجیل، به دیدگاهی بسیار هم‌دلانه تبدیل می‌شود. راسل، درباره شباهت اندیشه ویتگنشتاین به تولستوی، چنین گفته است:

«دو مرد بزرگ در تاریخ هستند که ویتگنشتاین، قدری به آن‌ها شباهت دارد: یکی پاسکال^۱ بود، و دیگری تولستوی.^۲ پیروان ویتگنشتاین، بی‌آن‌که - تا آن‌جا

که من می‌توانم دریابم - رنج‌های ذهنی‌ای را تجربه کنند که ویتگنشتاین، پاسکال و تالستوی را برغم خیانت به عظمت خود معذور می‌دارد، آثاری پدید آورده‌اند که به من می‌گویند ارزش‌مند است ...» (راسل، ۱۳۸۷، ص ۳۱۶)

چنان‌که از سخن راسل برمی‌آید، گویا ویتگنشتاین تجربه‌های باطنی و دینی ویژه‌ای هم داشته است. در مقاله‌ای که در سال ۱۹۲۹ در کیمبریج خوانده، ادعا کرده که «گاهی تجربهٔ احساس ایمنی مطلق داشته است»؛ و اضافه کرده است:

«مرادم آن حال روحی‌ای است که در آن حال، آدمی می‌خواهد بگوید من در امن و امانم؛ هرچه پیش آید، هیچ چیز به من آسیب و آزاری نمی‌تواند برساند.»

همچنین او بر این باور بود که مفهوم «جاودانگی» می‌تواند از این احساس معنا بیابد که آدمی وظایفی دارد که حتی مرگ هم نمی‌تواند بار آن‌ها را از دوش او بردارد. وانگهی، نورمن ملکم تجربه‌های ناب‌تری را به ویتگنشتاین نسبت داده است؛ ملکم، در زندگی‌نامهٔ خود، دربارهٔ ویتگنشتاین چنین نوشته است:

«او می‌گفت: گاهی دست‌خوش تجربه‌ای می‌شده است که می‌توان آن را چنین توصیف کرد که «هرگاه همچو تجربه‌ای دارم، در برابر هستی جهان به حیرت می‌افتم. آنگاه خوش دارم که این تجربه را با عبارت‌هایی از این دست بیان کنم که «چه عجیب است که چیزی باید وجود داشته باشد!» یا «چه شگفت است که جهان باید وجود داشته باشد!»» (Malcolm, 1984, p.70)

نکتهٔ دیگری که به مرور در مقالهٔ حاضر آشکار می‌شود، تشابه تلقی ایمان نزد ویتگنشتاین و تلقی آن نزد کرکگور است. در اندیشهٔ این دو متفکر، «ایمان» نامفهوم و نامعقول نیست؛ ولی چندان سازشی هم با تجزیه و تحلیل‌های موشکافانهٔ علمی ندارد. برای تحلیل و نقد ایمان می‌بایست خود را در بستر و زمینهٔ آن قرار داد. طبیعی است که هرگاه در آن اوضاع و احوال وارد شویم، بسیاری از مفهوماها همچون «آرامش»، «سختی»، «عشق»، «اضطراب»، «شیدایی»، «عقل» و ... معنای معمول و متداول خود را از دست می‌دهند.

«دنیای جدید ایمان، قاعده‌ها و قانون‌های خاص خود را دارد و برای نقد و تحلیل آن، به قول ویتگنشتاین، باید بازی زبانی خاص آن را بشناسیم و مطابق قواعد زبانی خاص، بازی را انجام دهیم.» (طلایی، ۱۳۸۶، صص ۱۱۹-۱۳۵)

۱. طرح کلی اندیشه‌های متأخر ویتگنشتاین

اندیشه‌های نخستین ویتگنشتاین درباره منطق و زبان بر پوزیتیویسم منطقی اثرگذار بود. اندیشه‌های بعدی ویتگنشتاین، به‌ویژه «پژوهش‌های فلسفی» او، بسیار متفاوت از کار درآمدند و اثر شگرفی بر طرز تفکر اواخر سده بیستم گذاشتند. این اندیشه‌های بعدی، بیشتر پادنظریه^۳ هستند تا نظریه؛ این اندیشه‌ها تلاش می‌کنند نشان دهند که مسئله‌های فلسفی، از بیماری‌های زبانی برمی‌خیزند. فلسفه، از جابه‌جایی ظریف میان کاربرد عادی زبان و گونه‌ای کاربرد هرز زبان برمی‌خیزد که در آن، مسئله‌هایی که در واقع ناسازوارند می‌توانند معنادار جلوه کنند. ویتگنشتاین در پی آن بود که این کژروی‌های هرز زبانی را بازشناسد و به آن پایان دهد. ویتگنشتاین، از ضابطه‌بندی هر گونه نظریه‌ای درباره چیزها پرهیز می‌کرد، ولی پاره‌ای از اندیشه‌های او را برای کاربرد در نظریه‌های مربوط به زمینه‌های گوناگون - مانند فلسفه دین، جامعه‌شناسی و علم - اقتباس کرده‌اند (Bloor, 1983, p.45).

اندیشه‌های ویتگنشتاین متأخر، بیش از هر جای دیگر، در کتاب «پژوهش‌های فلسفی» نمایان شده‌اند. کتاب «پژوهش‌های فلسفی»، که از این پس آن را به اختصار «پژوهش‌ها» می‌نامیم، در سال ۱۹۵۳ منتشر شد. این کتاب، هر چند ویتگنشتاین انتشار آن را در زمان زندگی خود ندید، بی‌تردید مهم‌ترین اثر ویتگنشتاین به شمار می‌رود. این کتاب، جایی است که اندیشه‌های ویتگنشتاین با کلام جدید پیوند می‌خورد.

ویتگنشتاین واقعی، که پیشتر خود را در بندهای تودرتوی «رساله» پنهان کرده بود، در کتاب «پژوهش‌ها» خود را آشکار می‌کند. می‌توان اندیشه‌های ویتگنشتاین را ذیل چهار موضوع کانونی دسته‌بندی کرد: ۱- نظریه معنا؛ ۲- بازی زبانی؛ ۳- نفی زبان خصوصی (پیروی از قاعده)؛ ۴- شیوه زیست. این چهار مفهوم، کلید فهم اندیشه‌های ویتگنشتاین متأخر را به دست می‌دهند. به‌علاوه، این چهار مفهوم و تفسیر و تبیینی که پیروان ویتگنشتاین از آن‌ها به دست می‌دهند، ما را به عمق اندیشه‌های دینی ویتگنشتاین رهنمون می‌کنند. نظریه معنا و بازی زبانی و شیوه زیست، ما را در فهم تلقی ویتگنشتاین از دین چونان عمل اجتماعی و تصویر، یاری می‌رسانند؛ و نفی زبان خصوصی، ما را در فهم این نظر مناقشه برانگیز ویتگنشتاین که از الاهیات چونان دستور زبان سخن رانده، کمک می‌کند.

۲. رابطه فلسفه ویتگنشتاین متأخر با باورهای دینی

حال می‌بایست نشان داد که چگونه می‌توان مؤلفه‌های فلسفه متأخر ویتگنشتاین را درباره دین و باور دینی به کار بست. در این جا باید خاطر نشان کرد که ویتگنشتاین،

هرگز در پی نظریه پردازی درباره دین نبوده است؛ بنابراین جست و جوی تعریفی از دین در فلسفه ویتگنشتاین، کاری عبث است. با این همه، ویتگنشتاین چشم اندازهای تازه ای گشوده که در پرتو آنها می توان به نگرش او در باب دین آگاهی پیدا کرد. ویتگنشتاین دین را گونه ای عمل یا اشتغال به عمل می داند. وی، بر جنبه اجتماعی و عملی دین تأکید دارد. بنابراین در فلسفه ویتگنشتاین بهتر است از گونه ای «دین ورزی» سخن بگوییم تا «دین داری». از این رو، فلسفه دین ویتگنشتاین را می توان حول چهار محور اصلی دسته بندی و بررسی کرد: ۱- دین چونان بازی زبانی؛ ۲- دین چونان شیوه زیست؛ ۳- دین چونان تصویر؛ و ۴- الاهیات چونان دستور زبان. این چهار موضوع محوری در فلسفه دین ویتگنشتاین، با مؤلفه های اصلی فلسفه متأخر وی - که به اجمال از آن یاد کردیم - تناظر و تطابق دارند.

۱-۲. دین چونان بازی زبانی

«بازی زبانی» چیزی همچون الگوی عادت های زبانی ای است که در پیدایش «شیوه زیست» دخیل اند و در درون آن معنا دارند. ویتگنشتاین، با تصویری از زبان که در آن، واژه ها و جمله ها به معناهای خاص خود (شاید تصورهای ذهنی) پیوند پیدا می کنند و این معناها شیوه کاربرد زبان را معین می کنند، مخالف بود. بجای این، ویتگنشتاین بر این باور بود که ما باید الگوهای مورد اعتقاد جامعه درباره کاربرد زبان را همچون تنها چیزی که از «معنا»ی زبان وجود دارد ملاحظه کنیم. ویتگنشتاین، با کاربرد اصطلاح «بازی زبانی» قصد داشت این مطلب را برجسته کند که سخن گفتن با زبان، گونه ای «فعالیت» یا بخشی از «شیوه زیست» است. ویتگنشتاین، در «پژوهش ها» فهرست بلندی از بازی های زبانی را برشمرده است (Wittgenstein, 1953, §23).

ویتگنشتاین - که در دوره متقدم بر این باور بود که هر جمله، تنها یک معنا دارد و آن معنا نیز عبارت است از تصویری از امور واقع - در «پژوهش ها» این نظریه را مطرح می کند که هر واژه یا جمله، کاربردهایی گوناگون دارد و این کاربردها هستند که معنای آن واژه یا جمله را می سازند. بنابراین، معنای هر واژه، کاربرد آن واژه در سیاق مناسب است.

«اما معنای واژه «پنج» چیست؟ به هیچ وجه چنین چیزی در این جا مطرح

نیست؛ فقط این مطرح است که واژه «پنج» چگونه به کار می رود.»

(Wittgenstein, 1953, §1)

نکته دیگری که با نظریه کاربردی معنا پیوند دارد این‌که هیچ کلمه‌ای و هیچ جمله‌ای، به تنهایی معنا ندارد؛ هر کلمه‌ای و هر جمله‌ای، تنها در بافت و زمینه کاربرد آن معنا دارد. مایکل دامت، «اصل زمینه» را چنین تعریف می‌کند: «اصل زمینه، چنان‌که فرگه آن را در «مبانی حساب» بیان می‌کند، برنهادی است که می‌گوید تنها در زمینه جمله است که واژه معنا دارد» (Dummett, 1993, p.97). ویتگنشتاین همچنین بر این باور بود که هر واژه و هر جمله، نه یک معنا که بی‌نهایت معنا دارد؛ چون هر واژه را به شیوه‌های گوناگونی می‌توان به کار برد.

ویتگنشتاین، از اظهار هر گونه نظریه‌ای درباره زبان ابا داشت. وی به هیچ رو خرسند نبود که دیدگاه‌های او را همچون فلسفه زبان یا نظریه‌ای در باب زبان تلقی کنند. او در پی در انداختن دستگاهی فلسفی نبود؛ «در این مورد، ویتگنشتاین با کرکگور هم‌داستان بود» (Nielsen, 2007, p.422).

ویتگنشتاین، کاربرد زبان را همچون گونه‌ای فعالیت می‌دید. ما زبان را به شیوه‌های گوناگون به کار می‌بندیم. هر یک از این شیوه‌ها، وابسته به سیاق یا زمینه ویژه‌ای است. هیچ یک از این بازی‌های زبانی، برتری ویژه‌ای بر دیگر بازی‌های زبانی ندارد. هیچ زبان برتر یا «ابر زبان» یا مجموعه‌ای از بازی‌های زبانی بنیادین وجود ندارد که بازی‌های دیگر با آن سنجیده شوند یا به آن وابسته باشند. هیچ معیاری برای سنجش بازی‌های زبانی وجود ندارد، جز معیارها یا قاعده‌هایی که در درون هر بازی زبانی برقرار است. ویتگنشتاین، هر گونه عقلانیت یا مبتناگری علمی یا مابعدطبیعی را آشکارا رد می‌کند. بدین‌سان بازی‌های زبانی گوناگون برجا هستند؛ بازی زبانی علم، بازی زبانی دین، و حتی بازی زبانی جادوگری و ... این بازی‌های زبانی عبارت‌اند از کردارها، رفتارها و شیوه‌های زندگی، که بسته به هر جامعه‌ای که بازی زبانی در آن اتفاق می‌افتد فرق می‌کنند.

در درون هر بازی زبانی، درست و نادرست، توجیه و عدم توجیه، برهان‌ها، شواهد و همچنین عقیده‌ها و اندیشه‌هایی یافت می‌شود که درچارچوب همان بازی زبانی پذیرفتنی یا ناپذیرفتنی‌اند. ولی همین ادعا را نمی‌توان درباره بازی‌های زبانی چونان کلّ کرد؛ زیرا چیزی به نام کلّ یا مجموعه بازی‌های زبانی وجود ندارد. ما نمی‌توانیم درباره بازی‌های زبانی از بیرون داوری کنیم. بازی‌های زبانی را تنها از درون و بر پایه معیارها و ضابطه‌های عقلانیت و توجیه هر بازی زبانی می‌توان داوری کرد. این امر باعث شده

است که پاره‌ای فیلسوفان، چون کریپکی و پاتنم، ویتگنشتاین را نسبت‌گرا بینگارند (Putnam, 1992, pp.168-179).

وینچ، از شارحان ویتگنشتاین، عقیده دارد که «باورها، اظهارنظرها، مفهوما، تصوورها و تفکرها، تنها در زمینه شیوه‌های زندگی یا گونه‌های زندگی اجتماعی قابل فهم هستند» (Winch, 1995, pp.100-101). دین‌سان، بازی زبانی علم با بازی زبانی اخلاق، و بازی زبانی دین با دیگر بازی‌های زبانی همچون بازی زبانی جادو فرق دارد. هر بازی زبانی، معیارهای عقلانیت و محک‌های سنجش صدق و کذب خاص خود را دارد که همگی، وابسته به جامعه یا گروهی هستند که به آن بازی زبانی مشغول‌اند. بازی‌های زبانی، همچون پارادایم‌های کوهنی هم‌سنجش‌ناپذیرند. از این رو، نظریهٔ بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، راه را برای تبیین‌ها و قرائت‌های پلورالیستی و نسبت‌گروانه از دین فراهم می‌کند.

۲-۲. دین چونان شیوهٔ زیست

«شیوهٔ زیست»^۴ در نظر ویتگنشتاین چیزی است همچون مجموعه‌ای از کردارهای ساده و رفتارها و ارزش‌ها، عمل‌ها و تصمیم‌ها، در درون یک «شیوهٔ زیست» می‌تواند معنادار شوند؛ ولی «شیوهٔ زیست چنان یک کل» را نمی‌توان از بیرون توجیه کرد. «شیوهٔ زیست» تنها شیوهٔ زندگانی گروهی از مردم است. ویتگنشتاین، به آن نوع گوناگونی‌های فرهنگی‌ای که جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان دربارهٔ آن مطالعه می‌کنند، چندان علاقه‌مند نبود و چندان آشکار نیست که او از «شیوهٔ زیست» چگونه «واحد»ی را در نظر دارد. ولی جامعه‌شناسان این مفهوم را از ویتگنشتاین اقتباس کردند تا آن را با انواع و اقسام گروه‌هایی که بررسی می‌کنند انطباق دهند (Winch, 1995).

ویتگنشتاین دین را گونه‌ای شیوهٔ زیست تلقی کرده است؛ البته این ادعا را شارحان ویتگنشتاین، چون فیلیپس و وینچ، بعدها از فلسفهٔ او برآوردند. ویتگنشتاین آشکارا چنین چیزی نگفته است. اسلام، یهودیت، مسیحیت، آیین بودا و هندوئیسم، همگی شیوه‌های زیست‌اند. همان سخنانی که دربارهٔ بازی زبانی گفتیم، در مورد شیوهٔ زیست هم صدق می‌کند. بدین‌سان می‌توان از شیوهٔ زیست مؤمنانه، شیوهٔ زیست ملحدانه، شیوهٔ زیست اخلاقی، شیوهٔ زیست عرفانی نام برد. تأکید ویتگنشتاین بر روی واژهٔ «زیست» ناشی از آن است که ما، بازی زبانی را با نظرورزی به دست نمی‌آوریم؛ بلکه با مشارکت در شیوهٔ زیست به دست می‌آوریم. شیوهٔ زیست، گونه‌ای روش تربیت است.

در شیوه زیست دینی، مجموعه‌ای از رفتارها به فرد یا به افراد هر جامعه دینی آموزش داده می‌شود. این آموزش بیشتر عملی است تا نظری؛ چنین نیست که با بحث‌های نظری و استدلال‌های عقلی، کسی بتواند شیوه زیست ویژه‌ای را بپذیرد؛ بلکه برای فهم هر شیوه زیست، باید به درون آن نهاد و قواعد و ضوابط خاص آن شیوه زیست را عملاً آموخت و به کار بست (Nielsen, 2007, p.424).

ایرادهایی بر مفهوم شیوه زیست ویتگنشتاین وارد کرده‌اند. برداشت ویتگنشتاینی از دین، هم برای مؤمنان خردگرا و هم برای ملحدان خردگرای سنتی ناخوش آیند بود؛ زیرا مناقشه‌های آن‌ها را سراسر نالازم می‌گرداند. بر پایه دیدگاه او، شیوه زیست مؤمنانه یک سره جدا از شیوه زیست ملحدانه است و هر گونه گفت‌وگو و داوری میان این دو، کاری عبث است؛ گویی آنان در دو جهان جداگانه بسر می‌برند که هر چند واژگان یکسانی را به کار می‌برند، ولی معناهای این واژگان به کلی متفاوت از یکدیگرند. نمونه‌ای از این مناقشه‌های سنتی بر سر دین و باور دینی، مجادله مشهور راسل و کاپلستون است (راسل، ۱۳۸۴، ص ۱۶۸ به بعد).^۵ بر پایه دیدگاه ویتگنشتاین، این مناقشه سراسر مهممل است و ناشی از کاربرد نادرست و هرز زبان؛ زیرا هر دو طرف گمان می‌کنند که برهان‌هایی عقلی در تأیید یا تکذیب باورهای دینی دارند، حال آن‌که چیزی که آن‌ها دارند، گونه‌ای میل شدید به اثبات عقاید خویش است. در این جا، اصلاً بحث اقامه برهان مطرح نیست؛ بلکه شرکت در گونه‌ای شیوه زیست است. اگر زید بگوید: «من به X ایمان دارم» و عمرو بگوید: «من به X ایمان ندارم»، این دو فقط در صورتی می‌توانند با یکدیگر مخالفت داشته باشند که از «ایمان دارم» و «X» معنایی یکسان اراده کنند؛ در حالی که مؤمنان و ملحدان، معنایی یکسان را اراده نمی‌کنند. بدین سان، راسل و کاپلستون، هر دو بر خطا هستند. البته کای نیلسن و آنتونی کئی انتقادهای جدی‌ای بر این دیدگاه ویتگنشتاینی وارد کرده‌اند (Nielsen, 2007, pp.424-425). مختصر انتقاد جدی این دو آن است که این تقریر از دیدگاه ویتگنشتاین، با سنت رایج دینی که در آن، مؤمنان و ملحدان عقیده دارند سخنان یکدیگر را درمی‌یابند، در تعارض است. همچنین اگر این تقریر درست باشد، اصلاً گفت‌وگویی شکل نمی‌گیرد و امکان گفت‌وگو میان ملحدان و مؤمنان از میان می‌رود.

۳-۲. دین چونان تصویر

از سخنان ویتگنشتاین چنین برمی‌آید که دین و باور دینی را استفاده از یک تصویر می‌داند. ریچارد هرر این تصویر را «بلیک» می‌نامد (هادسون، ۱۳۸۱، ص ۷۶). «بلیک» به معنای

تفسیری عمیق از جهان است که با مشاهده‌های تجربی باطل شدنی نیست. خدا، زندگی پس از مرگ، بهشت و دوزخ، روز رستاخیز، لطف و غضب الاهی، همگی تصویرهایی هستند که زندگی مؤمنان را نظم بخشیده و مهار می‌کنند. باور به روز رستاخیز به این معنا نیست که رویداد ویژه‌ای در آینده روی خواهد داد؛ بلکه به معنای این است که تصویری وجود دارد که مؤمن بدان می‌تواند آن را راهنمای کار و کردار و زندگی خود قرار دهد:

«در این جا، باور، به وضوح نقش پررنگ‌تری ایفا می‌کند. فرض کنید بگوییم: تصویر خاصی این کار را می‌کند که همواره مرا تذکار می‌دهد، یا من همیشه به آن می‌اندیشم. در این جا فرق بزرگی هست میان کسانی که این تصویر همواره محلّ عنایت‌شان است و کسان دیگری که اصلاً از آن استفاده نکرده‌اند.»

(Wittgenstein, 1966, p.35)

بنابراین، باور دینی استفاده از یک تصویر است. این تصویر، سراسر زندگی مؤمن را نظم و نسق می‌بخشد و همواره در پیش‌زمینه قرار دارد. اختلاف میان مؤمن و ملحد تنها در تصویری است که هر یک زندگی خود را بر پایهٔ آن تنظیم و تنسيق می‌کند:

«فرض کنید کسی بیمار است و می‌گوید: «این بیماری نوعی مکافات عمل است». و من می‌گویم: «اگر بیمار باشم اصلاً به فکر مکافات نمی‌افتم». اگر شما بگویید: «آیا به نقیض آن باور داری؟» می‌گویم: «می‌توانید آن را باور به نقیض بخوانید، ولی با آنچه ما در عرف باور به نقیض می‌خوانیم سراسر فرق دارد؛ دیگرگونه، یا به شیوه‌ای دیگر، فکر می‌کنم. تصویرهای دیگری دارم.»

(Wittgenstein, 1966, p.55)

مؤمن، از آن جا که مؤمن است، تصویر خود یا تصاویر خود و شیوهٔ نگرش خود را به جهان دارد. برای نمونه، اگر به روز رستاخیز باور دارد، تبیین او از هر کاری که می‌کند یا هر کاری که آدمیان می‌کنند، بر پایهٔ این امر استوار است که داوری الاهی وجود دارد که در پیشگاه او، هیچ عملی، خوب یا بد، پوشیده نیست.

نکتهٔ مهم دربارهٔ نقش تصویر در باورهای دینی این است که آن‌ها تغییرناپذیرند. همین که تصویری را جای‌گزین دیگری کنید، تأثیر خود را از دست می‌دهد:

«دربارهٔ برخی تصاویر می‌گوییم می‌شود درست به همان نحو تصاویر دیگری را جای‌گزین آن‌ها کرد - مثلاً در شرایط خاصی، می‌توانیم تصویری از یک بیضی را

به جای تصویر دیگری از آن رسم کنیم ... [ولی در مورد پاره‌ای دیگر از تصاویر] شاید همه اهمیت در همان تصویر باشد.»

نمونه‌ای از کاربرد تصویر در دین این است: «خدا همه چیز را می‌بیند» یا «عالم محضر خداست». این بی‌گمان تصویری است که تأثیری را القا می‌کند. ولی اگر بگوییم آیا ابروان خدا پرپشت است؟ یا خدا با ابروان پرپشت جهان را می‌بیند، سراسر آن تأثیر از میان می‌رود. بنابراین کاربرد تصویر نیز حدّ و مرزهایی دارد. این حدّ و مرزها در چارچوب یا قواعد بازی زبانی دین معین می‌شوند.

تیین ویتگنشتاین از باور دینی، بی‌گمان بهره‌ای از درستی دارد؛ ولی این تییین، سؤال بسیار مهمی را بی‌پاسخ می‌گذارد و آن این‌که آیا ما باید تنها به این توصیف که دین گونه‌ای تصویر به ما می‌دهد بسنده کنیم؟ آیا این تصویرها مابه‌ازایی در جهان بیرونی دارند یا ندارند؟ اگر مابه‌ازایی دارند، چگونه می‌توان درباره آن تحقیق کرد؟ به نظر نمی‌رسد که پاسخ این پرسش را بتوان در فلسفه ویتگنشتاین به دست آورد. از این رو، پاره‌ای شارحان ویتگنشتاین، چون فیلیپس و کیوپیت، روایت‌هایی ناواقع‌گروانه از اندیشه‌های ویتگنشتاین در باب دین و باور دینی به دست داده‌اند.

۲-۴. الاهیات چونان دستور زبان

ویتگنشتاین متأخر عقیده دارد که زبان شخصی و خصوصی وجود ندارد. واژه‌ها و جمله‌ها، تنها هنگامی معنا دارند که کاربردی داشته باشند؛ یا به عبارت دیگر، هنگامی معنا دارند که به درد بخورند. ویتگنشتاین متقدّم بر جنبه تصویرگری زبان تأکید می‌کرد؛ حال آن‌که ویتگنشتاین متأخر بر جنبه اجتماعی زبان تأکید دارد.

«گزارهٔ «احساس‌ها خصوصی هستند» مقایسه‌پذیر است با «فال ورق را تنهایی بازی می‌کنند.» (Wittgenstein, 1953, §248)

«آواهایی را که هیچ کس دیگر نفهمد ولی من «ظاهرأ می‌فهمم»، می‌توان «زبان خصوصی» نامید.» (Wittgenstein, 1953, §269)

استدلال زبان خصوصی، بر پایهٔ استدلال ویتگنشتاین دربارهٔ «پیروی از قاعده» استوار شده است. معنای هر لفظ، با قاعدهٔ حاکم بر کاربرد آن لفظ به دست می‌آید. این امر، لبّ اندیشهٔ ویتگنشتاین دربارهٔ پیروی از قاعده است. قاعده باید به گونه‌ای باشد که میان پیروی درست و نادرست از آن تفاوتی وجود داشته باشد.

حال باید به مسئله دیگری پرداخت؛ یعنی این مسئله که ویتگنشتاین، چگونه درباره الاهیات می‌اندیشید؟ اندیشه وی درباره الاهیات با نفی زبان خصوصی و تبعیت از قاعده پیوند دارد. وی، در «پژوهش‌ها»، قطعه‌ای کوتاه دارد که در آن، معنای مقصود خود را درباره الاهیات بیان کرده است؛ قطعه‌ای که شاید در نگاه نخست، قدری عجیب به نظر آید:

«الاهیات به ما می‌گوید که هر چیز، چه نوع شیئی است (الاهیات چونان دستور زبان)». (Wittgenstein, 1953, §373)

در این عبارت، ویتگنشتاین الاهیات را با دستور زبان مقایسه کرده است. برای آن‌که دربابیم مقصود او از دستور زبان چیست، باید به یاد بیاوریم که ویتگنشتاین، از راسل آموخته بود که شکل ظاهری جمله، با شکل واقعی آن تفاوت دارد. او، در «رساله» گفته است که کشف منطقی مهم راسل این است که شکل ظاهری گزاره، با شکل منطقی آن فرق دارد. برای نمونه، در گزاره «انسان فانی است»، حد «انسان» در شکل ظاهری آن موضوع است، ولی در شکل منطقی آن محمولی است که خود باید به یک تابع گزاره‌ای تحلیل شود؛ یعنی به این صورت، به ازای هر x ، x خصیصه انسان بودن را دارد $f(x)$. این خطای منطقی، پایه و مایه خطاهای منطقی بعدی است. کار فیلسوف یا منطق‌دان این است که شکل منطقی واقعی جمله را از شکل ظاهری آن بازشناسد (Russell, 1905, pp.479-493).

حال می‌توانیم بگوییم که کار عالم الاهیات یا فیلسوف دین این است که دستور زبان یا شکل منطقی واقعی گزاره‌های دینی را از شکل ظاهری و دستور زبان سطحی آن بازشناسد. دین‌داران و متدینان، در بازی زبانی دین مشارکت دارند. آنان لازم نیست دستور زبان این بازی یا قواعد بازی را نیز بدانند؛ ولی عالم الاهیات باید قواعد یا دستور زبان این بازی را بداند. متدینان بازیگران واقعی این میدان‌اند، ولی عالمان الاهیات لازم نیست بازیگر باشند - هر چند غالباً خود نیز بازیگرند - بلکه باید تماشاگران خوبی باشند؛ به این معنا که باید از بیرون به بازی نظر کنند و قواعد کاربست جمله‌ها در آن را کشف کنند. وظیفه عمده فیلسوف دین، فهم و کشف صورت منطقی واقعی گزاره‌های دینی است. برای این کار، او باید دو کار انجام دهد: نخست، کشف پیش‌فرض‌های تلویحی باور دینی؛ دو، تعیین حدود و ثغور منطقی آن. فرض کنید که در شهری زلزله‌ای اتفاق افتد و همه

مردمان آن شهر را نابود کند. حال فرد متدینی که از این زلزله جان سالم به در برده، کاملاً حق دارد این سوال را مطرح کند که در زمان وقوع آن زلزله، خدا کجا بود و به چه کاری مشغول بود؟ پاسخ این پرسش چنین نیست که خدا در آن زمان، در گوشه‌ای از شهر ایستاده بود و با بی‌اعتنایی به تباهی و نابودی مردمان آن شهر می‌نگریست. این پاسخ، بر پایه بازی زبانی دین سازوار نیست یا به عبارت دیگر، این پاسخ، دستور زبان غلطی است؛ زیرا در بازی زبانی ادیان توحیدی، خدا خیر محض است و به بندگانش دلسوز است و بنابراین هرگز به آنان بی‌اعتنا نیست. پاسخ درست این است که هدف و فایده‌ای در این زمین لرزه نشان داده شود که با هدف خدایی که متدینان آن را مهرورز می‌دانند سازوار به نظر برسد. پیش فرض نهفته در یک چنین پاسخی این است که خدا، چون خیر محض و مهر مطلق است، هرگز مرتکب شری بی‌دلیل نمی‌شود. مقصود از تعیین حدود و ثغور منطقی باور دینی، تفکیک پرسش‌ها و پاسخ‌های باور دینی از گونه‌های دیگر پرسش‌ها و پاسخ‌هاست. یکی از این خلط‌مبحث‌ها، یکی گرفتن باورهای دینی با فرضیه‌های علمی و حمله به دین یا دفاع از آن بر پایه چنین فرضیه‌هایی است.

۳. لوازم و نتایج دیدگاه ویتگنشتاین در باب دین و باور دینی

دیدگاه دینی ویتگنشتاین متأخر، پیامدهای منطقی‌ای دارد که خواه او به آن‌ها تصریح کرده باشد خواه نکرده باشد، از نحوه نگرش او به دین برمی‌آیند. در این جا، به سه پیامد حائز اهمیت در فلسفه دین اشاره می‌کنیم: ۱- جدایی دین از علم؛ یا به عبارت بهتر، جدایی زبان علم از زبان دین یا شیوه زیست علمی از شیوه زیست دینی؛ ۲- ایمان‌گرایی یا فیدئیسیم ویتگنشتاینی؛ و ۳- دیدگاه ناواقع‌گروانه در باب دین. این مسئله‌ها را بررسی می‌کنیم.

۳-۱. جدایی دین از علم

ویتگنشتاین مرز قاطعی میان علم و دین ترسیم می‌کند؛ علم و دین، دو شیوه زیست متفاوت‌اند. باورهای دینی، تا زمانی که برای تأیید آن‌ها در جست‌وجوی دلیل‌های علمی نباشیم، منطقی‌اند ولی همین که تلاش کنیم دلیلی علمی به سود یا به زیان آن‌ها اقامه کنیم، نامنتقی می‌شوند. دلیل‌های علمی در رد یا تأیید باورهای دینی، خرافه‌ای بیش نیستند. علم، حتی اگر برهانی در تأیید وجود خدا یا زندگی پس از مرگ به دست دهد، باز تفاوتی در شیوه زیست مؤمنانه ایجاد نمی‌کند. از این‌جا نتیجه می‌شود که ویتگنشتاین، با خود باورهای دینی سر ناسازگاری ندارد؛ بلکه با شیوه دفاع از دین یا

حمله به آن با تکیه بر فرضیه‌های علمی یا استدلال‌های عقلی سر ناسازگاری دارد. او گفته است:

«فرض کنید کسی باور به روز رستاخیز را راهنمای زندگی خود کند. هر گاه دست به کاری می‌زند، این باور نصب‌العین اوست. به تعبیری، چگونه بدانیم که آیا باید بگوییم او به تحقق روز جزا باور دارد یا نگوییم؟ پرسش از خود او کفایت نمی‌کند. احتمالاً خواهد گفت برهان دارم. ولی در واقع چیزی دارد که می‌توان آن را اعتقاد راسخ خواند. این اعتقاد، نه از راه استدلال یا توسل به مبنای متعارف باور؛ بلکه از این راه مکشوف می‌شود که همه چیز را در زندگی او نظم و نسق می‌بخشد و ضبط و مهار می‌کند.» (Wittgenstein, 1966, pp.53-54)

ویتگنشتاین، در «پژوهش‌های فلسفی» گفته است:

«فلسفه نبردی است بر ضد افسون شدن اندیشه ما به دست زبان.»

(Wittgenstein, 1953, §109)

این افسون‌زدگی به شیوه‌های گوناگونی ممکن است رخ دهد. فرض کنید کسی بگوید: «در خورشید ساعت چند است؟» و بدون آن که بررسی کند آیا این سؤال دستور زبان منطقی درستی دارد یا نه، سعی کند به آن پاسخ دهد. ما همگی ساعت‌ها را با خورشید تنظیم می‌کنیم؛ لذا این سؤال که در خورشید ساعت چند است، سؤالی مهمل است، هر چند ظاهر آن چنین چیزی را القا نمی‌کند. یا فرض کنید کسی گزاره‌های اخلاقی چون «راست‌گویی خوب است» را همچون گزاره‌هایی مانند «این سیب سرخ است» بینگارد و چنین برسد که آیا «خوبی» نیز مانند «سرخ» خصیصه‌ای طبیعی است؟ و سپس تلاش کند که این ویژگی طبیعی را کشف کند؛ و سرانجام به این نتیجه برسد که «خوبی»، نه خصیصه‌ای طبیعی که ویژگی‌ای ناطبیعی است که نمی‌توان آن را به حس ادراک کرد، بلکه تنها به مدد شهود فراچنگ می‌آید. از این راه، او هم خود و هم دیگران را دچار سردرگمی می‌کند و به ورطه موجودات خیالی می‌کشاند. کار فلسفه این است که هر واژه را در سیاق مناسب خود بنشانند و کاربرد درست واژه را نشان دهد. حال اگر کسی بپرسد: چه برهان‌هایی برای باورهای دینی می‌توان اقامه کرد، زبان را در جایی به کار برده که نباید به کار برد؛ زیرا باورهای دینی از جنس فرضیه‌هایی علمی نیستند که نیازمند برهان باشند، بلکه از جنس تصویر و جهان‌بینی‌اند که مؤمن، زندگی خود را بر پایه آن تنظیم می‌کند.

«ویتگنشتاین، به هیچ روی دین را امری دروغین، کودکانه، یا نامعقول نمی‌انگارد. به گمان او، مؤمنی که خود تصدیق دارد از تصویری استفاده می‌کند، این استفاده را کاملاً سازگار می‌بیند با همه آنچه از این حیث که مؤمن است انجام داده است.» (هادسون، ۱۳۸۱، ص ۷۷)

۲-۳. ایمان‌گروی ویتگنشتاینی

در علم کلام جدید، میان ایمان‌گروان و قرینه‌گروان اختلاف نظر وجود دارد. ایمان‌گروی معتقد است که باورهای دینی، همچون باور به خدا و زندگی پس از مرگ، باورهای ایمانی هستند و نیاز به برهان ندارند. برهان‌های عقلی، نه بر اعتبار باورهای دینی می‌افزایند و نه از آن کم می‌کنند. بر عکس، قرینه‌گروی معتقد است که باورهای دینی نیازمند برهان‌اند و بدون برهان، باور کردن آن‌ها موجه نیست. در این طرز تلقی، میان باورهای دینی و باورهای علمی تفاوتی وجود ندارد؛ همان گونه که باورهای علمی، مانند این که زمین به گرد خورشید می‌گردد، نیازمند گواه یا قرینه‌ای تجربی هستند، باورهای دینی نیز برای آن که معقول باشند به گواه و قرینه نیاز دارند.

پاره‌ای بر این باورند که دیدگاه ویتگنشتاین، به دیدگاه ایمان‌گروی شباهت دارد تا به دیدگاه قرینه‌گرا یا عقل‌گرا. ویتگنشتاین گمان می‌کرد که مؤمنان و ملحدان، در دو پارادایم جداگانه و دو چارچوب متفاوت می‌اندیشند و به جهان می‌نگرند. بنابراین واژه‌هایی چون «خدا» و «روز رستاخیز»، در اصطلاح‌شناسی آنان معانی متفاوت دارد. فرض کنید فرد مؤمنی بگوید: «خدا وجود دارد»، و در مقابل او فرد ملحدی بگوید: «خدا وجود ندارد». در این جا نمی‌توان ادعا کرد که فرد مؤمن، قرینه‌ای در دست دارد که نشان می‌دهد خدا وجود دارد؛ ولی فرد ملحد چنین قرینه‌ای در دست ندارد. تفاوت این دو در این است که ملحد، گزاره «خدا وجود دارد» را همچون گزاره‌های علمی در نظر می‌گیرد ولی فرد مؤمن، این گزاره را متفاوت از گزاره‌های علمی می‌داند. حتی اگر برهانی یافت شود در تأیید این که خدا وجود دارد، باز فرد ملحد می‌تواند ادعا کند که به خدا اعتقاد ندارد. وانگهی، می‌توان مؤمنی را تصور کرد که به خوبی از سستی برهان‌های عقلی بر وجود خدا آگاه است؛ ولی با این همه، خللی در میزان اعتقاد او راه نمی‌یابد. در نظر ویتگنشتاین، هیچ کاری احمقانه‌تر از این نیست که کسی بخواهد باور به خدا را از راه برهان نظم یا هر برهان تجربی - عقلی دیگری اثبات کند:

«دین می‌گوید: این کار را بکن! - این طور فکر کن! - ولی نمی‌تواند آن را مدلل کند، و همین که بخواهد چنین کند، دافعه ایجاد می‌کند؛ چون در مقابل هر دلیلی که بیاورد، دلیل مخالف قاطعی وجود دارد. متقاعد کننده‌تر این است که بگوییم: این طور فکر کن! - هر قدر هم که عجیب به نظر رسد - یا «نمی‌خواهی این کار را بکنی؟». این قدر دافعه دارد.» (Wittgenstein, 1984, pp.490-491)

یا در باب تمثیل‌های دینی گفته است:

«دربارهٔ تمثیل‌های دینی می‌توان گفت که آن‌ها بر لبهٔ پرتگاه در حرکت‌اند ... می‌توان به فردی گفت: «خدا را برای خیری که به تو می‌رسد شکر کن، ولی از شرور شکوه نکن؛ آن طور که طبیعتاً این کار را می‌کنی، اگر انسانی گاه به تو بدی و گاه به تو خوبی کند». قواعد زندگی به لباس تصاویر درمی‌آیند و این تصاویر، فقط به کار توصیف آنچه ما باید انجام دهیم می‌آیند، و نه مدلل کردن آن؛ چون برای آن‌که بتوانند مدلل کنند، باید درست هم دریابند. می‌توانم بگویم: «از این زنبورها برای عسلشان تشکر کن؛ انگار این زنبورها انسان‌های خوبی‌اند که آن عسل را برای تو فراهم کرده‌اند». این فهم، شدنی است و توصیفی است از این‌که من دوست دارم تو چگونه رفتار کنی. ولی نه [این‌که بگویم] «از آن‌ها تشکر کن، آخر ببین چقدر خوب‌اند!»؛ زیرا ممکن است لحظهٔ بعد نیست بزنند.» (Wittgenstein, 1984, pp.490)

در این‌جا باید خاطر نشان کرد که اصطلاح «ایمان‌گروی ویتگنشتاینی»، پس از مرگ ویتگنشتاین و پیش از انتشار انگلیسی پاره‌ای از مهم‌ترین نوشته‌های او در باب دین، شامل «درس‌گفتارهایی دربارهٔ باور دینی»، «اظهارنظرهایی دربارهٔ شاخهٔ زرین فریزر»، و «فرهنگ و ارزش»، باب شد؛ یعنی زمانی که میراث ویتگنشتاین به صورت ویژه در معرض سوء تفاهم بود.

اصطلاح «ایمان‌گروی ویتگنشتاینی» را نخستین بار، کای نی‌یلسن در مقاله‌ای به همین نام به کار برد که در شمارهٔ جولای ۱۹۶۷ مجلهٔ «فلسفه» منتشر شد (Nielsen, 1967). در این مقاله، نی‌یلسن پیشنهاد کرد که ایمان‌گروی ویتگنشتاینی، شاید برداشت نادرستی از آثار ویتگنشتاین باشد. او بر این باور بود که از قضا، این برداشت نادرست به دست هواداران و پیروان ویتگنشتاین، و نه منتقدان او، صورت گرفته است. بنابراین او لبهٔ

تیز انتقادهای خود را نه متوجه ویتگنشتاین بلکه متوجه ویتگنشتاین‌هایی چون نورمن ملکم و پیتر وینچ کرد. نیلسن بر این باور بود که ویتگنشتاین، بیشتر مایل بود درباره ویتگنشتاینیان همان را بگویند که در باب فرویدیان می‌گویند. این امر ناشی از نظر ویتگنشتاین متأخر در باب فلسفه است که مسئله‌های فلسفی را برآمده از بیمارهای فلسفی ناشی از کژفهمی‌های زبان و کاربرد هرز زبان به دست فیلسوفان می‌شمرد. به تازگی، اتهام ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی با نام و کار فیلسوف دین معاصر، دی. زد. فیلیپس، پیوند خورده است.^۷

نیلسن، که خود از منتقدان ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی است، هشت عامل را که در

پیدایش چنین رهیافتی کارگر افتاده‌اند برمی‌شمارد:

- ۱- انواع گوناگون زبان، شیوه‌های زیست گوناگون‌اند.
- ۲- شیوه‌های زیست، چیزهایی داده شده‌اند.
- ۳- زبان عادی متعارف، همان گونه که هست، راست و درست است.
- ۴- وظیفه فیلسوف انتقاد از شیوه‌های زیست نیست؛ بلکه وظیفه او تا آنجا که ضرورت دارد، توصیف و روشن‌سازی آنهاست برای آن‌که آشفتگی فلسفی مربوط به آنها را از میان بردارد.
- ۵- شیوه‌های گوناگون سخن، که شیوه‌های گوناگون زندگی‌اند، هر یک منطق ویژه خود را دارند.
- ۶- شیوه‌های گوناگون زیست چونان کل، مصون از بازنگری و انتقادند. هر گونه‌ای از سخن، همان گونه که هست، درست و بهنجار است؛ زیرا هر یک معیارهای خاص خود را دارد. هر شیوه زیست تک و جدا هنجارهای معقولیت، واقعیت و عقلانیت خود را دارد.
- ۷- مفهوم‌های کلی و مناقشه‌برانگیزی چون «معقولیت»، «واقعیت» و «عقلانیت»، مفهوم‌هایی مبهم‌اند. معنای دقیق آنها را باید در درون شیوه زیست مربوطه معین و مشخص کرد.
- ۸- هیچ نقطه ارسیمیدسی^۸ یافت نمی‌شود که بر پایه آن، فیلسوف یا هر فرد دیگری بتواند تمامی گونه‌های سخن - یا به عبارت دیگر، تمامی شیوه‌های زیست - را انتقاد کند؛ زیرا هر شیوه زیست، معیارهای خاص معقولیت/نامعقولیت، واقعیت/ناواقعیت خود را دارد (Nielsen, 1967, pp.191-209).

در هر حال، میان مفسران ویتگنشتاین اختلاف نظر وجود دارد که آیا برداشت ایمان‌گروانه از اندیشه‌های ویتگنشتاین درست هست یا نه. حتی پاره‌ای بر این باورند که ایمان‌گروی ویتگنشتاینی، کاریکاتوری نه تنها از اندیشه‌های ویتگنشتاین که از اندیشه‌های خود آن مفسران ایمان‌گراست (Amesbury, 2009). برای داوری دربارهٔ این مطلب باید به نوشته‌های خود ویتگنشتاین رجوع کرد؛ ولی پیش از هر چیز باید خاطر نشان کرد که دیدگاه ویتگنشتاین دربارهٔ دین، بیش از آن‌که دستوری باشد توصیفی است. کاری که ویتگنشتاین کرده این است که دین و استخوان‌بندی باورهای دینی را بر آفتاب بیفکند و پدیدار کند. بر طبق این توصیف، باورهای دینی بیشتر جنبهٔ ایمان‌گروانه دارند تا خردگروانه و علمی. از این رو، برداشت ایمان‌گروانه از اندیشه‌های ویتگنشتاین دور از انتظار نیست. ولی باید به این نکته آگاه بود که ویتگنشتاین، خود نه به این امر تصریح کرده است و نه هیچ‌گونه جنبهٔ دستوری‌ای در اندیشه‌های او یافت می‌شود.

حال به این پرسش چه پاسخی می‌توان داد: ویتگنشتاین ایمان‌گرا بود یا نه؟ پاسخ این است که ویتگنشتاین، تا آن‌جا که از ظواهر امر برمی‌آید چنین آدمی نبود. اگر بخواهیم دربارهٔ موضع راسل سخن بگوییم، می‌توانیم چنین بگوییم: «تنها باورهایی پذیرفتنی‌اند که عقلی یا تجربی باشند. باورهای دینی نه عقلی‌اند و نه تجربی؛ پس باورهای دینی پذیرفتنی نیستند». ویتگنشتاین می‌گوید: «عقلانیت و آزمون تجربی، ملاک‌هایی هستند که در بازی زبانی علم قابل فهم‌اند و به کار می‌روند. در بازی زبانی دین، ملاک‌ها و معیارهای دیگری وجود دارند. نمی‌توان از درون بازی زبانی علم و با ملاک‌ها و معیارهای این بازی زبانی، به قضاوت دربارهٔ دین نشست. بنابراین هر گونه استدلال عقلی یا تجربی، به سود یا به زیان دین، ناموجه است؛ زیرا دین‌داران باورهای خود را از راه استدلال‌های عقلی کسب نمی‌کنند». دین، گونه‌ای شیوه‌ای زندگی است. راه فهم این شیوهٔ زندگی، جست‌وجوی استدلال‌های عقلی و تجربی نیست؛ بلکه مشاهدهٔ درست این شیوهٔ زندگی و فهم دقیق قواعد این بازی زبانی است. اگر ویتگنشتاین در توصیف خود از زندگی دینی، تقریرهای ایمان‌گروانه به دست می‌دهد دلیل بر این نیست که خود او نیز دیدگاهی ایمان‌گروانه داشته است. در باب دین، ویتگنشتاین نه ایمان‌گراست و نه نایمان‌گرا، نه خردگراست و نه ناخردگرا؛ او از پرداخت هر نظریه‌ای دربارهٔ باور دینی پرهیز دارد؛ بیشتر در مقام تماشاگری است تا بازیگری. نورمن ملکم می‌گوید: هنگامی که

ویتگنشتاین بر روی بخش پایانی کتاب «پژوهش‌های فلسفی» کار می‌کرد، به دانشجوی سابق و دوست نزدیک خود، دروری^۹ گفت: «شیوه اندیشیدن من مقبول عصر حاضر نیست. ناگزیرم برخلاف جریان موجود شنا کنم». در همان گفت‌وگو نیز اظهار کرده بود: «من مردی دین‌دار نیستم، ولی نمی‌توانم مسائل را از چشم‌اندازی دینی نگاه نکنم» (Rhes, 1984, p.79). نورمن ملکم در ادامه می‌گوید:

«برای مدتی طولانی در برابر این جمله دوم احساس سردرگمی می‌کردم. به نظر می‌رسید فهم من از اندیشه فلسفی ویتگنشتاین به خطر افتاده است.»

(Malcolm, 1994, p.5)

این سردرگمی طبیعی است؛ زیرا ملکم گمان می‌کرده است که ویتگنشتاین، خود به گونه‌ای ایمان‌گروی پای‌بند است؛ حال آن‌که ویتگنشتاین تنها تلاش می‌کرد شیوه زیست دینی را چنان‌که هست توصیف کند. از قضا توصیف ویتگنشتاین یا شیوه نگرش او، قرابت‌هایی با ایمان‌گروی دارد؛ ولی این امر، به هیچ روی با باور شخصی ویتگنشتاین پیوند ندارد. دیدگاه ویتگنشتاین درباره دین، «نمی‌دانم کیشانه»^{۱۰} است. ویتگنشتاین در سال ۱۹۲۹ گفته است: «آرمان من گونه‌ای سردی است. معبدی که محیطی برای شوریدگی‌ها فراهم می‌کند، بی‌آن‌که به میان آن‌ها درآید» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱، ص ۴۷).

برخی درباره شباهت اندیشه‌های ویتگنشتاین و کرکگور سخن گفته‌اند. کرکگور مردی شورمند است و عاری از هر گونه سردی ویتگنشتاینی. هر چند اندیشه‌های ویتگنشتاین شباهت‌هایی با کرکگور دارد، ولی هیچ‌گاه به معبد آتشین کرکگور پا نمی‌گذارد. او، تنها می‌خواست چنین معبدی بسازد؛ به عبارت دیگر، ویتگنشتاین می‌خواست برای دین جا باز کند. این‌که او خود به چنین معبدی پا گذارده یا نه، اصلاً در این‌جا مطرح نیست.

۳-۳. واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در باب دین

در میان مفسران ویتگنشتاین مناقشه‌ای وجود دارد مبنی بر این‌که آیا دیدگاه ویتگنشتاین در باب دین، واقع‌گروانه است یا ناواقع‌گروانه. واقع‌گروی، معناهای گوناگونی دارد که فهم آن را اندکی دشوار می‌سازد. «رنال» یا «واقعی» چیزی است که بیرون از اندیشه‌های آدمیان و به استقلال از اذهان وجود دارد.

در این‌جا، واقع‌گرایی را در زمینه دینی آن بررسی می‌کنیم؛ یعنی تلاش می‌کنیم این مسئله را پاسخ دهیم که آیا ویتگنشتاین، در زمینه باورهای دینی واقع‌گرا بود یا ناواقع‌گرا.

واقع‌گرای دینی کسی است که می‌گوید: مفهوم‌های دینی چون «خدا»، «زندگی پس از مرگ»، «رستاخیز»، واقعاً وجود دارند (ندارند) و واقعاً روی می‌دهند (نمی‌دهند). «بیشتر مردم عقاید دینی خود را لفظاً و معنأً راست می‌دانند؛ آن‌ها را، ولو نارسا، شرح و وصف موجودات حقیقی، نیروها و احوال واقعی می‌پندارند. بدین قرار، گمان می‌برند که خدایی عینی، جهانی دیگر و برتر، زندگی پس از مرگ و مانند این‌ها وجود دارد.» (کیویت، ۱۳۸۵، ص ۲۶)

این نوع ایمان را «واقع‌گرایی دینی» می‌نامیم. در مقابل، ناواقع‌گرا می‌گوید: این عقاید تنها استعاره‌ها و تمثیل‌هایی هستند که زندگی ما را راه می‌برند و جنبهٔ واقعی و رئالیستی ندارند. نمونهٔ آشکار بیان ناواقع‌گرایی دینی را در نوشته‌های دان کیویت، متکلم ویتگنشتاینی معاصر، می‌توان یافت:

«باورهای دینی را نباید وصف امر واقع دانست؛ بلکه باید آن‌ها را باورهای اخلاقی شمرد. باورهای دینی، حقایق کلی و جهانی نیست؛ حقایق این یا آن جماعت است. توصیف امور واقع نیست، رهنمود زندگی است. این باورها، به دستگاه‌های فکری متعلق‌اند، و هر دستگاه فکری به نوبهٔ خود متعلق به یک جامعه است؛ و نشان می‌دهد وابستگی به آن جامعه، بهره‌مندی از آن شیوهٔ زندگی و وفاداری به آن ارزش‌ها چه مفهومی دارد ... نقطهٔ ارشمیدسی مستقل از این معنویات وجود ندارد که از آن‌جا به ارزش‌یابی آن‌ها پرداخت. چون همین که دست به ارزش‌یابی بزنید، به یکی از آن‌ها پیوسته‌اید. پس اساسی‌ترین معتقداتمان را باید برگزینیم. حقیقت آن‌ها ناظر به امور واقع نیست؛ حقیقت، چگونگی تأثیر آن‌ها در زندگی ماست. آن‌ها را باید دستور عمل قرار داد ... «حیات بعدی شما» برای مثال می‌شود ... زندگی آیندهٔ شما ... و خدا ... خدای شما.» (کیویت، ۱۳۸۵، ص ۲۹)

تأکید ویتگنشتاین بر روی زبان، رفتارها و اعمال بشری، او را در نظر بسیاری از مردمان، نامزد نخست ناواقع‌گرایی ساخته است. وی، همچنین به ایدئالیسم زبان‌شناختی متهم است؛ یعنی این اندیشه که زبان، واقعیت فرجامین است. بر پایهٔ این دیدگاه، قانون‌های فیزیک، برای نمونه، همانا قانون‌های زبان یا، به عبارت دیگر، قاعده‌های بازی زبانی علم فیزیک هستند. شکاکیت ناواقع‌گرایانه‌ای از این نوع، در فلسفهٔ علم و الاهیات و نیز در معنای کلی‌تر، در مابعدطبیعه و اخلاق شایع شده است.

ولی تردیدی نیست که دیدگاه ویتگنشتاین در «رساله منطقی - فلسفی» واقع‌گرایانه است، نه ناواقع‌گرایانه. وی، آشکارا در «رساله» گفته است:

«تصویر، الگویی از واقعیت است. در تصویر، عناصر تصویر با عناصر اشیا مطابقت دارند. در تصویر، عنصرهای سازنده تصویر نمودار اشیا هستند. تصویر چونان محک یا سنجه‌ای بر واقعیت افکنده می‌شود.»

(ویتگنشتاین، ۱۳۷۹، ۱۵۱۲-۲/۱۲)

دیدگاه ویتگنشتاین در «رساله»، نه تنها واقع‌گرایانه است؛ بلکه آشکارا نمودار نظریه مطابقت صدق نیز هست. البته این امر، مربوط به قلمرو بیان‌پذیر، یعنی گزاره‌های علوم تجربی، است نه قلمرو بیان‌ناپذیر رازورانه که شامل دین، اخلاق، منطق و ساختار مشترک گزاره و امر واقع است. در «پژوهش‌ها» نیز نمی‌توان ادعا کرد که دیدگاه ویتگنشتاین واقع‌گرایانه یا ناواقع‌گرایانه است. این دو دیدگاه، در اندیشه ویتگنشتاین «نظریه» یا «آموزه» به شمار می‌روند و ویتگنشتاین، هر دوی آن‌ها را رد کرده است؛ زیرا وی در فلسفه اخیر خود، با هر گونه نظریه‌پردازی سر‌ناسازگاری دارد.

ناواقع‌گرایی دینی معتقد است که ایمان به خدا، می‌تواند زندگی ما را شکل دهد؛ بی‌آن‌که لازم باشد گمان بریم خدای عینی در آن بالا وجود دارد. ویتگنشتاین، مردی دینی نبود، بلکه صرفاً می‌کوشید شیوه زیست دینی را همان‌گونه که هست توصیف کند. از این رو، در زمینه دین، ویتگنشتاین نه واقع‌گراست و نه ناواقع‌گرا. هر چند عجیب به نظر می‌رسد، اما در این‌جا نیز دیدگاه ویتگنشتاین، همانند بحث ایمان‌گروی، نمی‌دانم‌کیشانه است. نقل قطعه‌ای از درس‌گفتارهای او درباره باور دینی، این مسئله را روشن می‌کند:

«فرض کن کسی بگوید: «ویتگنشتاین، تو چه چیزی را باور داری؟ آیا شکاک (نمی‌دانم‌کیش) هستی؟ آیا می‌دانی پس از مرگ بقا خواهی یافت یا نه؟» واقعیت این است که من حقیقتاً خواهم گفت: «نمی‌توانم بگویم. نمی‌دانم»؛ زیرا وقتی می‌گویم: «از بین نمی‌روم» و از این قبیل حرف‌ها، هیچ تصوّر روشنی از گفته خود ندارم.»

در پایان بحث، پرسشی اساسی که همچنان به قوت خود برجاست این است که در این بازی زبانی که به‌زعم ویتگنشتاین عبارت است از تصویر یا پیش‌زمینه‌ای که مؤمنان در زندگی دینی خود به کار می‌بندند، آیا خدا واقعاً وجود دارد یا نه؟ به عبارت دیگر، در

بیرون از چارچوب این بازی زبانی، آیا خدایی وجود دارد که هستی‌ای بیرونی دارد؟ آیا این تصویری که مؤمن در حیات دینی خود از آن استفاده می‌کند، تصویر چیزی است که واقعیت عینی خارجی دارد یا اصلاً تصویر چیزی نیست؟ این پرسش، نه تنها موجه است؛ که گریز ناپذیر هم هست، و پاسخ درخوری طلب می‌کند.

پیروان ویتگنشتاین، چنان‌که انتظار می‌رود، چنین استدلال می‌کنند که این پرسش مبتنی بر تصور غلطی است؛ زیرا بیرون از شاکلهٔ مفهومی‌ای که پذیرفته‌ایم نمی‌توان پرسید که آیا خدا واقعاً وجود دارد یا نه؟ مؤمنان، در شاکلهٔ مفهومی خود یا در بازی زبانی خود، مفهوم خدا را از پیش فرض می‌کنند و سخن گفتن دربارهٔ خدا، بیرون از مرزهای این شاکلهٔ مفهومی ممکن نیست. همان‌گونه که کانت معتقد بود بیرون رفتن از همهٔ چارچوب‌های ذهنی و شاکله‌های مفهومی و دریافت این امر که چه چیزی در واقع وجود دارد، منطقیاً ممکن نیست. در بیرون از چارچوب بازی زبانی دین نمی‌توان به نحو معناداری پرسید که آیا خدا واقعاً وجود دارد یا نه. ولی از این امر که در بیرون پیش‌فرض‌های شاکلهٔ مفهومی دین نمی‌توانیم بدانیم که خدا وجود دارد یا نه، نتیجه نمی‌شود که خدا وجود ندارد؛ چیزی که نمی‌توان گفت، فقط چیزی است که نمی‌توان گفت؛ نه اینکه چیزی است که وجود ندارد:

«اشتباه ما این است که در آن‌جا که باید به آنچه رخ می‌دهد چونان یک «پدیدار نخستین»^{۱۱} بنگریم، یعنی در جایی که باید بگوییم این بازی زبانی انجام می‌گیرد، در جست‌وجوی تبیین هستیم.» (Wittgenstein, 1953, §654)

دین، مانند هر شاکلهٔ مفهومی یا بازی زبانی دیگر، منطقیاً مبتنی بر پیش‌فرض است و منطقیاً مبتنی بر حدّ و مرزهایی است. اگر قرار است این بازی زبانی انجام گیرد و این شیوهٔ زیست اختیار شود، آن پیش‌فرض را هم باید پذیرفت و این حدّ و مرزها را نیز باید رعایت کرد. بنابراین ویتگنشتاین بازی زبانی دین را نه ردّ می‌کند و نه تأیید؛ بلکه تنها می‌گوید: یک چنین بازی زبانی‌ای وجود دارد که پیش‌فرض‌ها و حدّ و مرزهایی دارد. او دربارهٔ امتیاز فلسفهٔ متأخر خود بر دیگر فلسفه‌ها گفته است:

«امتیاز آن این است که اگر - مثلاً - اسپینوزا یا کانت را تصدیق کنید، این تصدیق با آنچه در دین باور دارید در تراحم می‌افتد؛ ولی اگر مرا تصدیق کنید، اصلاً و ابداً چنین تراحمی در کار نیست.» (هادسون، ۱۳۸۱، ص ۹۳)

نتیجه‌گیری

لوازم و نتایج فلسفه متأخر ویتگنشتاین عبارت‌اند از: ایمان‌گرایی، جدایی دین از علم و فلسفه به معنای اتکا به براهین عقلی در اثبات یا توجیه باور دینی، الاهیات چونان دستور زبان دینی، و ناواقع‌گرایی. ویتگنشتاین درباره وجود یا عدم متعلق باور دینی اظهار نظری نکرده؛ او کوشیده است گزاره‌های دینی را از چشم‌انداز مؤمنان به دین بنگرد و توصیف کند؛ داوری هستی‌شناسانه، منظور نظر او نیست. ویتگنشتاین، در مورد هستی‌اموری که بیرون از سپهر واقعیت‌ها هستند، لادری یا نمی‌دانم‌کیش است. تنها چیزی که در مورد این قلمرو جایز دانسته سکوت است. شاید گفته شود که در فلسفه متأخر، ویتگنشتاین پا فراتر نهاده و درباره اموری چون دین و اخلاق، بسی چیزهای تازه گفته است؛ ولی واقع امر این است که او کوشیده اعمال و رفتارهای خاص دین‌داران را چنان‌که هست توصیف کند، ولی درباره مابه‌ازای عینی آموزه‌های دینی، همچنان سکوت اختیار کرده است.

اما هر چند توصیف ویتگنشتاین از دین و باور دینی، نقاط قوت و دقت بسیاری دارد؛ ولی چنین به نظر می‌رسد که پرسش‌هایی هستند که توصیف منطقی ویتگنشتاین درباره بازی‌های زبانی، همچنان نمی‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای به آن‌ها بدهد. چگونه می‌توان میان گفت‌وگو درباره خدا و گفت‌وگو درباره پاپا نوئل فرق منطقی نهاد؟ دانشمندان می‌توانند بگویند که فرضیه‌های آنان، بی‌تردید با اعتقاد به پاپا نوئل فرق دارند؛ زیرا آنان فرضیه‌های خود را به بوته آزمون مشاهده و تجربه می‌گذارند و تنها اگر از این بوته سربلند بیرون آمدند، آن‌ها را چونان فرضیه‌های واقعی می‌پذیرند. ولی مدعای پیروان ویتگنشتاین مبنی بر این بود که خلط باورهای دینی با فرضیه‌های علمی و حمله به دین یا دفاع از آن بر پایه این فرضیه‌ها خطاست؛ پس چگونه می‌توان استدلال کرد که باورهای دینی، مبنایی عقلانی دارند که آن‌ها را از هذیان‌ها و پندارهای عامیانه‌ای چون پاپا نوئل تمییز می‌نهد. این، یکی از مسئله‌های فلسفی اساسی است که راه‌حل آن از دیدگاه فلسفه متأخر ویتگنشتاین چندان آشکار نیست. آیا مجموعه باورهای دینی، مجموعه‌ای عقلانی است یا تفاوت‌چندانی با افسانه‌های پریان سازوار ندارد؟

این پرسش‌ها، در دیدگاه متأخر ویتگنشتاین درباره دین شک و شبهه القا می‌کنند؛ یعنی این دیدگاه که یک مجموعه باور دینی، مثلاً مسیحیت، را باید همچون «پدیدار نخستین» یا شیوه زیست یا بازی زبانی‌ای لحاظ کرد که نه به توجیهی فراسوی خود

نیازمند است و نه به چنان توجیهی مجال می‌دهد. این همهٔ آن چیزی است که فلسفهٔ تحلیل زبانی می‌تواند دربارهٔ دین اظهار کند. ولی هر فلسفهٔ دین معاصر که می‌خواهد هم پروای عقل را داشته باشد و هم پروای ایمان را و حق هر دو را در جای خود ادا کند، باید پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای برای پرسش‌های بالا داشته باشد؛ و این چیزی است که جای آن در فلسفهٔ متأخر ویتگنشتاین خالی است.

یادداشت‌ها

1. Blaise Pascal (1623-1662): ریاضی‌دان، فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی
2. Count Leo Nikolayevich Tolstoy (1828-1910): نویسندهٔ روسی
3. Anti-Theory
4. Form of Life
۵. برای آگاهی بیشتر، نک: (Russell and Copelston, 1964).
6. Richard Mervyn Hare (1919-): فیلسوف اخلاق انگلیسی
۷. برای مطالعهٔ بیشتر، نک: (Nielsen & Phillips, 2005).
8. Archemidian Point
ارشمیدس یک‌بار گفته بود: «تکیه‌گاهی به من بدهید تا با اتکا به آن، زمین را از جا بلند کنم». مقصود این است که هیچ پایگاهی وجود ندارد که از آن‌جا بتوان دربارهٔ همهٔ شیوه‌های زیست، قاطعانه داوری کرد.
9. Drury
10. Agnostic
11. Proto-Phnomenon

کتاب‌نامه

- راسل، برتراند (۱۳۸۷ش)، تکامل فلسفی من، ترجمهٔ نواب مقربی، تهران: انتشارات صراط.
- همو (۱۳۸۴ش)، عرفان و منطق، ترجمهٔ نجف دریابندری، تهران: انتشارات ناهید.
- طلایی ماهان، محمد (۱۳۸۶ش)، «بازسازی تفکر کرگور در مقولهٔ ایمان»، نامهٔ حکمت، سال پنجم، ش ۱.
- کیویت، دان (۱۳۸۵ش)، دریای ایمان، ترجمهٔ حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۷۹ش)، رسالهٔ منطقی - فلسفی، ترجمهٔ میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- همو (۱۳۸۱ش)، دربارهٔ اخلاق و دین، ترجمهٔ مالک حسینی و بابک عباسی، تهران: هرمس.
- هادسون، دانالد (۱۳۸۱ش)، لودویگ ویتگنشتاین و ربط فلسفهٔ او به باور دینی، ترجمهٔ مصطفی ملکیان، تهران: انتشارات نگاه معاصر.

- Amesbury, Richard (2009), "Fideism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <http://plato.stanford.edu/archives/entries/fideism>.
- Bloor, David (1983), *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*, Macmillan and Columbia.
- Dummet, Michael (1993), *Origins of Analytic Philosophy*, Ltd: Gerald Duckworth and Co.
- Nielsen, Kai (1967), "Wittgensteinian Fideism", *Philosophy*, Vol. 42, No 161, pp. 191-209.
- Ibid (2007), *the Routledge Companion to Philosophy of Religion*, Chad Meister & Paul Copan (eds.), Routledge.
- Nielsen, Kai & Phillips, D. Z. (2005), *Wittgensteinian Fideism*, London: SCM Press.
- Malcolm, Norman (1984), *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, Oxford & New York: Oxford University Press.
- Ibid (1994), *Wittgenstein: A Religious Point of View?*, Peter Winch (ed.), New York: Cornell University Press.
- Putnam, H. (1992), *Renewing Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rhees, Rush (1984), *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*, Oxford: Oxford University Press.
- Russell, Bertrand (1905), "On Denoting", *Mind*, XIV, pp. 479-493
- Russell, B & Copelston, F. C. (1964), "A debate on the existence of God", *The Existence of God*, J. Hick (ed.), New York: Macmillan.
- Winch, P. (1995), *The Idea of a Social Science*, 2nd edition, London: Routledge.
- Wittgenstein, L. J. J. (1953), *Philosophical Investigations*, Blackwell Publishing.
- Ibid (1966), *Lectures and Conversations*, C. Barret (ed.), Oxford.
- Ibid (1984), *Vermischte Bemerkungen*, in: Werkausgabe Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main.