

ویتگنشتاین و تقرّب انسان به ساحت امر برتر (خدا)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۶/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۶/۰۶

محمد محمدرضایی*
حسین رضانی**

چکیده

مقاله حاضر به بررسی و ارزیابی دیدگاه و رویکرد معرفتی ویتگنشتاین در باب حقیقت الاهی در دو دوره تفکر فلسفی اش می‌پردازد. شاخص اساسی رویکرد معرفتی ویتگنشتاین، توجه به حقایق بر پایه تحلیل زبان است. علی‌رغم تفاوت مبانی معرفت‌زبانی در دو دوره تفکر وی و متعاقب آن تفاوت در تبیین‌های معرفتی اش، دیدگاه او در باب خدا، حائز جوهره واحد و مشترکی است. در این مقاله سعی شده رویکرد تحلیل‌زبانی ویتگنشتاین در باب حقیقت الوهی شناسایی و توضیح داده شود. این مطالعه نشان می‌دهد چگونه مبانی معرفت‌زبانی ویتگنشتاین او را به سوی اتخاذ موضعی ایمان‌گروانه و ناواقع‌گرایانه نسبت به حقیقت الوهی و بلکه عموم باورهای متافیزیکی سوق داده است. در نهایت رویکرد معرفتی ویتگنشتاین و دیدگاه متأثر از آن در باب حقیقت الوهی مورد ارزیابی و نقادی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: خدا، امر برتر، موجود الوهی، انسان، زبان، ایمان‌گرایی، معنا.

* استاد گروه فلسفه دین دانشگاه تهران (پردیس فارابی).
** دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم (نویسنده مسئول).

مقدمه

این مقاله در نظر دارد تا انگاره ویتگنشتاین را از حقیقت الاهی بیان کند. حقیقتی که ویتگنشتاین از آن با تعبیر «امر برتر» (The Highe) و «خدا» یاد کرده است. از آن جهت که ابعاد این انگاره مبتنی بر مبانی فلسفی ویتگنشتاین تحقق و تعیین یافته است، با نگاه به کلیت فرآیند تأمل فلسفی در نظر ویتگنشتاین، عملاً با نوعی تقرب یا نزدیک شدن انسان به ساحت حقیقت الاهی روبه‌رویم. از این رو، این مقاله با عنوان «تقرب انسان به ساحت امر برتر (خدا)» تنظیم شده است. تعبیر و دیدگاه‌های ویتگنشتاین از هویت امر برتر یا خدا، چگونگی اثبات و یا سخن گفتن درباره خدا، ارزش معرفتی و هنجاری توصیفات و تعبیر مابعدالطبیعی ما از حقیقت الاهی و تأثیر آن حقیقت در زندگی انسان و نسبت انسان با آن و...، مسائلی هستند که در این مقاله بدان‌ها توجه خواهیم کرد. آنچه در روند تدوین مطالب در این مقاله مهم است، کیفیت ورود به حوزه مفهومی این موضوعات بر اساس رویکرد فلسفه تحلیل زبانی ویتگنشتاین است.

چنانکه می‌دانیم، تفکر فلسفی ویتگنشتاین دارای دو دوره متمایز از هم است؛ دوره متقدم و دوره متأخر. تفاوت عمده دیدگاه‌های ویتگنشتاین در این دو دوره، ناشی از تفاوت در ناحیه نظریه معرفت زبانی است. چه اینکه نظریه محوری معرفت زبانی در آثار دوره متقدم ویتگنشتاین نظریه تصویری معنا است، حال آنکه در دوره متأخر، نظریه کاربرد است.* گرچه جوهره اساسی انگاره‌های ویتگنشتاین در خصوص مسائل یاد شده در بالا، در هر دوره یکسان باقی مانده است، لکن تفاوت در ناحیه نظریه‌های معرفت زبانی موجب تفاوت‌های تبیینی از مسائل مورد نظر در این دو دوره شده است. متناسب با این نوشته سعی می‌شود به ابعاد دیدگاه‌های ویتگنشتاین در هر یک از دو دوره توجه شود.

* «نظریه تصویری معنا»، (picture theory of meaning) نظریه محوری رساله منطقی فلسفی است که بر اساس آن جوهره اساسی زبان که دارای ساختاری گزاره‌ای است، در تصویر کردن چگونه بودن اشیاء یا حالت‌های ممکن امور است؛ و «نظریه معنا به مثابه کاربرد» که نظریه محوری دوره متأخر است معنای واژگان زبانی را برآمده از استعمال معرفی می‌کند.

اشاره به تأثیر دیدگاه‌های ویتگنشتاین بر باور و معرفت دینی، یکی دیگر از مسائلی است که در این نوشته بدان توجه داریم. معمولاً از ویتگنشتاین با وصف ایمان‌گرا (Fideist) یاد می‌شود، حال آنکه از نظر نمی‌توان دور داشت که آثار دوره متقدم ویتگنشتاین الهام‌بخش حلقه وین در ترسیم ابعاد نظریه اصالت تحقق منطقی بوده است و آثار دوره متأخر او الهام‌بخش نظریه‌های رفتارگرایانه در حوزه فلسفه زبان و ذهن؛ سؤال این است که چگونه باید این دو را با هم جمع کرد؟

در این راستا نشان داده می‌شود چگونه در حالی که ویتگنشتاین خود را فردی متدین نمی‌داند و فلسفه‌اش نیز به غرض تحمل بار برهان‌های الاهیاتی بنا نشده، ولی همان‌طور که خود می‌گوید چاره‌ای ندارد جز آنکه به هر مسئله‌ای از منظر دینی بنگرد (Malcolm, 2002, p.1). دیگر اینکه در این منظر دینی، انسان چگونه با حقیقت الاهی مواجه می‌شود.

این مقاله به لحاظ ساختاری شامل چهار بخش است. در بخش نخست به ارزیابی موضوع مورد نظر در دوره نخست تفکر ویتگنشتاین خواهیم پرداخت. در بخش دوم این موضوع را در دوره دوم تفکر او پیگیری خواهیم کرد. در بخش سوم به ارزیابی و تحلیل دیدگاه او از منظری جامع خواهیم رسید و نیز به برخی از نتایج و لوازم ناگزیر تفکر او در موضوع مورد نظر اشاره خواهیم کرد؛ در پایان برخی از نقدهای وارد بر دیدگاه‌های او را بررسی خواهیم کرد.

امر برتر در سپهر تفکر ویتگنشتاین در دوره متقدم

منظور از دوره متقدم تفکر ویتگنشتاین، آراء و دیدگاه‌هایی است که او عمدتاً در دو کتاب یادداشت‌های ۱۹۱۶-۱۹۱۴ و رساله منطقی-فلسفی، در سال‌های ۱۹۱۲ تا ۱۹۲۹ طرح کرده است. از این دو، رساله منطقی-فلسفی، کتابی شاخص و مهم است. همان کتابی که ابعاد منطقی آن بسیار مورد توجه حلقه وین قرار گرفت؛ اما مدخل بحث ما در بررسی دیدگاه ویتگنشتاین در هر دو دوره در باب امر برتر و حقیقت الاهی، توجه به نظریه معرفت ویتگنشتاین در آن دوره است؛ چرا که نظریه معرفت ویتگنشتاین در هر دو دوره، برای معرفت زبانی حدود و مرزهایی را قرار می‌دهد و نیز برای عبور از

این مرزها امکاناتی فراهم می‌کند که تکون و بایسته‌های دیدگاه‌های ویتگنشتاین و لوازم الاهیاتی آراء او وابسته به این مرزها و امکانات است؛ بنابراین ناگزیریم بحث را از نظریه معرفت زبانی آغاز کنیم.

۱. نظریه معرفت زبانی ویتگنشتاین متقدم

رویکرد اساسی تفکر ویتگنشتاین رویکرد زبانی است؛ چرا که به نظر ویتگنشتاین اساساً اندیشه، گزاره معنادار است (TLP: 4). از این رو، فلسفه باید با فهم منطق زبان به دنبال اصلاح کج‌تابی‌های زبانی‌ای باشد که به خطاهای معرفتی منجر می‌شوند (TLP: p.3). اما فهم این کج‌تابی‌ها متوقف بر آن است که انتظارات معرفتی را از زبان نیز سنجیده و اصلاح نماییم. بر همین اساس، ویتگنشتاین پس از آنکه نقدهای راسل را بر رساله منطقی-فلسفی دریافت کرد، در نامه‌ای برای او، متذکر شد که نکته اصلی فلسفه او نظریه‌پردازی درباره آن چیزهایی است که به وسیله گزاره‌ها یعنی به وسیله زبان می‌تواند گفته شود؛ (gesagt) (و به همین دلیل می‌تواند اندیشیده شود) و آنچه به وسیله گزاره‌ها نمی‌تواند اظهار شود، بلکه تنها نشان داده می‌شود (Anscombe, 1965, (gezeigt) p.161). این اظهار نظر ویتگنشتاین در خصوص مذاقه اساسی فلسفه‌اش، اظهار نظری راهبردی است. بر این اساس، ما در فلسفه ویتگنشتاین با دو حوزه از دانش و معرفت روبه‌رویم؛ گفتنی‌ها و ناگفتنی‌ها که هر دو برای او دارای اهمیتند. وجه تمایز این دو، ساحت تفاوت در نحوه بازنمایی زبانی در آنهاست. بدین ترتیب، ویتگنشتاین از دو گونه بازنمایی زبانی سخن به میان می‌آورد؛ بازنمایی علمی و بازنمایی فلسفی. آن دسته از مطالب که در قالب گزاره‌های زبانی به نحو معنادار «قابل گفتن» هستند بر اساس بازنمایی علمی ترتیب داده شده، «ریخت و هیئت زبانی» می‌یابند؛ اما آنچه به نحو معنادار در قالب گزاره‌های زبانی قابل گفتن نیست بر اساس بازنمایی فلسفی نشان داده می‌شوند. طبیعی است که این سؤال برای مخاطب پیش می‌آید که اگر چیزی بی‌معناست، چگونه می‌تواند نشان داده شود و یا اساساً طرح شود؟ پاسخ به این سؤال متوقف بر آن است که اولاً ملاک معناداری در نظر ویتگنشتاین متقدم را بدانیم و نیز منظور از بازنمایی علمی و فلسفی و تمایز این دو گونه بازنمایی را دریابیم.

داشتند ویتگنشتاین را تنها بر اساس همین بُعد تفسیر نمایند. پوزیتویست‌های منطقی با تکیه بر چنین قطعاتی از رساله منطقی-فلسفی دیدگاه اصالت اثباتی خود را تبیین و توجیه می‌کردند. ولی آیا دلالت‌های معرفتی رساله منطقی-فلسفی دیدگاه اصالت تحقق منطقی را تأیید می‌کند؟ یقیناً چنین نیست. از نگاه پوزیتویست‌های منطقی هر آنچه دارای محکی نباشد پوچ (Nonsense) است، یعنی هیچ‌گونه ارزش معرفتی ندارد. ولی در نگاه ویتگنشتاین متقدم اموری وجود دارند که اگر چه دارای محکی نیستند و در دستگاه معرفتی مبتنی بر بازنمایی علمی معنادار نیستند، ولی این‌طور نیست که خالی از ارزش معرفتی باشند. اینها اموری‌اند که علی‌رغم نداشتن محکی، خود را در زبان علمی نشان می‌دهند. ما این امور را از طریق بازنمایی فلسفی می‌شناسیم.

۲-۱. بازنمایی فلسفی

بازنمایی فلسفی معطوف به ایجاد معرفت نسبت به اموری است که فی‌نفسه محکی ندارند ولی خود را نشان می‌دهند؛ این بازنمایی فلسفی در نظر ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی، مبتنی بر مقوله‌ای با عنوان نشان دادن (To show/ zeigen) است. امور نشان دادنی، اموری‌اند که اگر چه محکی قابل اشاره ندارند ولی وضع امور واقع در جهان به گونه‌ای است که ضرورت وجود آنها را ایجاب می‌کند؛ مثلاً فرض کنید در مورد احمد همواره گفته می‌شود که او فرد خوش اخلاقی است، خوب بودن او از لحاظ اخلاقی همواره می‌تواند گفته شود ولی این امر زمانی تأیید یا تکذیب می‌شود که خود را در عمل او نشان دهد. برای روشن‌تر شدن منظور ویتگنشتاین از مقوله نشان دادن ملاحظه‌واژگان استعمال شده از سوی او مفید است. تعبیر معمولی که ویتگنشتاین از آن برای اشاره به مقوله نشان دادن استفاده می‌کند کلمه آلمانی «Aufzeigen» است. این کلمه در بردارنده معانی‌ای همچون اشاره کردن، (to point) نشان دادن و دلالت کردن (Indicate) است. یک مثال روشنگر برای دریافت کاربرد این واژه در آلمانی، توجه به واژه «Zeigefinger» است، این لغت در زبان انگلیسی به «index finger» یعنی «انگشت اشاره» ترجمه می‌شود. این استعمال روشن می‌سازد که آنچه ویتگنشتاین از مقوله «نشان دادن» مدنظر داشته، «موجب نوعی دیده شدن» نیست بلکه نوعی «استنباط»

و «اثبات کردن» است که با توجه به برخی قرائن رخ می‌دهد (Atkinson, 2009, p.57). می‌توان اموری که خود را نشان می‌دهند در دو دسته کلی قرار داد؛ ۱. حقایق منطقی و ۲. حقایق فلسفی. در نظر ویتگنشتاین «منطق پیکره‌ای برآمده از نظریه نیست، بلکه تصویر آینه‌ای جهان است؛ منطق استعلایی (Transcendental) است.» (TLP: 6.13). در فهم وجه استعلایی بودن منطق از نظر ویتگنشتاین، توجه به فقره ۵.۵۵۲ رساله منطقی - فلسفی مفید است که «منطق مقدم بر هرگونه تجربه‌ای است.» بنابراین نمی‌توان آن را در قالب گزاره‌های پسینی زبانی‌ای که بر اساس بازنمایی علمی ارائه می‌شوند، به گفت درآورد زیرا که «در گزاره، اندیشه‌ای ظهور می‌یابد که می‌تواند به وسیله حواس ادراک شود.» (TLP: 3.1). بلکه خود را در زبان نشان می‌دهد. در واقع، جهان از نظر ویتگنشتاین دارای ساختار ثابتی است که منطق مبین آن است (NB: p.62). و زبان به این ساختار ثابت اشاره دارد، یا به عبارت دیگر، ساختارهای منطقی خود را در زبان نشان می‌دهند.

حقایق فلسفی، طیف وسیعی از امور نظری یا عملی، اخلاقی، زیبایی شناختی، عرفانی و یا علمی را شامل می‌شوند (فسنکول، ۱۳۸۵، ص ۲۴). اینها اموری‌اند که ما آنها را ذیل عنوان **متافیزیک** جای می‌دهیم و حقایقی‌اند که در بردارنده ارزش و معنای زندگی‌اند. از نظر ویتگنشتاین مواجهه انسان با این حقایق فردی است، لذا او دریافت این‌گونه حقایق را به آگاهی (Consciousness) تعبیر می‌کند. این حقایق مربوط به سه حوزه مهم زندگی انسانند، یعنی دین، علم و هنر. او چنین می‌نویسد: «دین، علم و هنر تنها از آگاهی یگانه زندگی‌ام نشأت می‌گیرند» (NB: p.79). تعبیر دیگری که ویتگنشتاین از حقایق فلسفی دارد **امر رازآلود (Mystical)** است. او از آن حیث به این امور رازآلود (عرفانی) می‌گوید که اولاً درک آنها بر اساس بازنمایی فلسفی اتفاق می‌افتد و نه بازنمایی علمی و ثانیاً مواجهه انسان با آنها فردی است؛ پس این امور وجه ارزشی زندگی شخص را فراهم می‌کنند. دقیقاً از همین منظر است که او را ایمان‌گرا دانسته‌اند؛ زیرا که حقایق دینی در دستگاه فلسفی او به لحاظ معرفتی، ارزش شخصی دارند و نه عام، که آن هم به نحو مواجهه و آگاهی فرد از حقایق رازآلود وابسته است. از جمله امور رازآلود، حقیقت الوهی یا امر برتر است؛ بنابراین نحوه تقرّب ویتگنشتاین

متقدم به ساحت امر برتر یا خدا ایمان‌گرایانه است. در ادامه و با صرف‌نظر از پرداختن به دیگر حقایقِ رازآلود، سعی خواهیم کرد دیدگاه ویتگنشتاین متقدم را در باب حقیقت الوهی بیان کنیم.

۲. انسان و امر برتر

گفته شد که امر برتر، امر رازآلودی است که در مواجهه با خودِ یگانهٔ انسان دریافت شده و به آگاهی درمی‌آید. برای فهم بهتر این مطلب لازم است به اختصار دیدگاه ویتگنشتاین در باب خودِ انسان (self) و سپس نسبتش با حقایق فلسفی بیان شود. به نظر ویتگنشتاین خودِ انسانی در درون جهان حسی که حوزهٔ بازنمایی علمی است، هیچ‌گونه هویت شخصی ندارد. تعبیری که او برای بیان این معنا به کار می‌برد آن است که خودِ انسانی در درون جهان به یک نقطهٔ بی‌بعد فرو فشرده می‌شود و با واقع‌گرایی مطلق منطبق می‌شود (TLP: 5.64). از نگاه او سوژهٔ انسانی در درون جهان و در مواجهه با آنچه گفتنی است تنها بسان زاویهٔ دید است (TLP: 5.633). تنها دربردارندهٔ برخی از وقایعی است که تحت دترمنیسم منطق مقرر گردیده‌اند. در تعبیر دیگری می‌گوید، در درون جهان کجا می‌توان سوژهٔ متافیزیکی‌ای یافت که قابل اشاره باشد و بتوان آن را با بازنمایی علمی به گفت درآورد. گویی تنها یک خود وجود دارد که آن همان «روح جهان» است؛ و من به مانند هر انسان دیگری آن را به خود نسبت داده از آن تعبیر به «روح‌ام» می‌کنم (NB: p.49). در نتیجه، خودِ انسانی به مثابهٔ امری شخصی درون جهان، در نسبت با محسوسات که موضوع بازنمایی علمی‌اند معنا ندارد. این به معنای نفی هویت شخص انسانی نیست، بلکه به نظر ویتگنشتاین هویت شخصی انسان یا خودِ یگانهٔ (unique self) انسان تنها با بازنمایی فلسفی خود را نشان می‌دهد. به خلاف خودِ انسانی که در درون جهان همهٔ ابعاد هویت شخصی او تحت استیلای دترمنیسم منطق از بین می‌رود، خودِ یگانهٔ انسانی در مواجهه با امور رازآلود و رمزی (امور متافیزیکی)، از ارزش‌ها و معنای زندگی آگاهی می‌یابد. از جمله امور رازآلودی که خودِ یگانهٔ انسان در مواجهه با آن است حقیقت الوهی یا امر برتر است.

۳. امر برتر، جهان و خلقت

ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی در ضمن چهار فقره از خدا یا امر برتر سخن به میان آورده است. از این چهار فقره، سه فقره به نسبت خدا، منطوق و خلقت توجه دارد. این فقره‌ها عبارتند از ۳۰۳۱، ۵۱۲۳ و ۶۳۷۲. در این فقره‌ها بدین معنا توجه شده است که خدا به مثابه خالق جهان، آن‌گونه که هست، چگونه جهان را آفریده است. در نگاه ویتگنشتاین همان‌طور که خود انسانی درون جهان تحت استیلا منطوق است، آفرینش الاهی نیز تحت استیلا منطوق است. او در فقره ۳۰۳۱ می‌نویسد:

گفته‌اند که خدا می‌تواند هر چیزی را بیافریند، مگر آنچه مغایر با قوانین منطوق باشد؛ زیرا ما نمی‌توانیم بگوییم که یک جهان «غیرمنطقی» چگونه به نظر می‌رسد.

به نظر می‌رسد تعبیر «گفته‌اند» در این فقره نقش معنایی خاصی نداشته باشد. منظور ویتگنشتاین این است که مطابق با نظر عموم متفکران و الاهی‌دانان چنین است که... آنچه در این فقره قابل توجه است تعلیلی است که برای این اظهار نظر آورده شده، یعنی چون ما نمی‌توانیم بگوییم یک جهان غیر منطقی چگونه به نظر می‌رسد، پس خدا نمی‌تواند آنچه مغایر با منطوق است بیافریند. او در فقره ۵۱۲۳ با بیان مثالی از قواعد منطقی که مثال‌تزر گسترش‌پذیری (Extensionality) است، در صدد بیان مجدد این معناست که منطوق و قواعد منطقی در خلقت الاهی جاری و ساری‌اند. در این فقره می‌نویسد:

اگر خدایی جهانی بیافریند که در آن بعضی قضایا صادق باشند با این کار جهانی می‌آفریند که در آن همه نتایج آن قضایا، صادق هستند. به همین ترتیب او نمی‌توانست جهانی بیافریند که در آن قضیه P صادق باشد بدون آنکه مجموع مصادیق آن را بیافریند. اما در فقره ۶۳۷۲ علاوه بر خلقت و منطوق به مفهوم تقدیر نیز اشاره دارد. از این فقره چنین برداشت می‌شود که مفهوم تقدیر در نظر پیشینیان یعنی انسان‌های ماقبل دوره مدرن، همان کارکردی را داشته که اکنون قوانین طبیعی برای انسان دوره مدرن دارند. در نتیجه، همان ایجاد نظم که در بینش ماقبل مدرن از تقدیر الاهی انتظار می‌رفت، اکنون از قوانین طبیعی انتظار می‌رود. عبارت او چنین است:

انسان عصر جدید در برابر قوانین طبیعی، همچون چیزی که نباید به آن دست بخورد،

متوقف می‌شود؛ چنانکه پیشینیان در برابر خدا و تقدیر (متوقف می‌شدند).

آنچه در مطالعه این فقره‌ها در رساله منطقی-فلسفی به چشم می‌خورد ادبیات تعلیمی‌ای است که در بیان مطالب به کار رفته است؛ مثل «گفته‌اند که...» یا «اگر خدایی...». به کار گرفتن این ادبیات از سوی ویتگنشتاین به این دلیل است که او در رساله به دنبال قضاوت الاهیاتی نیست، بلکه او درصدد ترسیم معرفت زبانی خود است. لذا مفروضات معرفتی و جایگزین‌پذیر را طرح کرده، سپس آنها را در دستگاه معرفتی خود تحلیل می‌کند؛ بنابراین از به کارگیری چنین ادبیاتی توسط ویتگنشتاین نباید درباره او و فلسفه‌اش قضاوت الاهیاتی کرد. او سعی دارد دستگاه معرفتی خود را نسبت به مسائل الاهیاتی لا اقتضا بنا کند.

ملاحظه می‌شود که این سه فقره در مقام توجه به نقش فاعلیت و خالقیت امر برتر و خدا درون جهان هستند. در واقع، در این فقره‌ها به تبیین نسبت خدا و جهان توجه دارد؛ اما در فقره چهارم نگاه او معطوف به خود حقیقت الاهی است. این فقره چیزی درباره خدا نمی‌گوید، گو اینکه اساساً طبق مبانی تفکر ویتگنشتاین در رساله، درباره خدا نمی‌توان چیزی گفت؛ و دقیقاً فقره چهارم یعنی فقره ۶.۴۳۲ در مقام بیان همین مطلب است. در این فقره ویتگنشتاین می‌نویسد: «اینکه جهان چگونه است برای امر برتر هیچ فرقی ندارد، خدا خود را در جهان آشکار نمی‌کند.» منظور ویتگنشتاین از این فقره آن است که امر برتر بسان فردی از جهان که در نسبت جزئی با اجزاء و افراد دیگر جهان باشد، خود را در جهان آشکار نمی‌سازد. نه آنکه جهان از وجه کلی هستی خود، او را نشان ندهد؛ وقتی خدا خود جزئی از عالم نیست، اولاً وضعیت و نسبت‌های اشیاء در عالم به نحو جزئی برای او فرقی نمی‌کند. ثانیاً درون جهان قابل اشاره نیست و از این رو به گفت در نمی‌آید. ثالثاً اگر خدا درون جهان و به عنوان جزئی از آن نیست، در مواجهه با خود انسان درون جهان هم قرار نمی‌گیرد؛ زیرا خود انسان درون جهان تنها در مواجهه صوری و منطقی با امور واقع قرار دارد؛ در حالی که خدا حقیقتی است که خود را به آگاهی انسان و خود یگانه انسان نشان می‌دهد.

گفته شد دارای معناست، معنایی که همان خداست. از این رو ما در حضور در این جهان متکی به یک اراده بیگانه هستیم که همان خداست. خدا، به این معنا، باید صرفاً تقدیر و به عبارت دیگر، جهانی باشد که مستقل از اراده ماست (NB: p.74). در ادامه همین بخش از این نوشتار، او به مسئله سعادت نیز توجه می‌کند؛ او سعادت انسان را در هماهنگی بودن با جهان و اراده بیگانه‌ای که متکی بدان است معرفی می‌کند. In order to live happily I must be in agreement with the world (order to live happily I must be) in agreement with the world. این سبب نوعی خداگونگی برای انسان می‌شود. البته این خداگونه شدن زمانی رخ می‌دهد که من به مثابه اراده‌ای متکی به خدا خودم را مستقل از جهان کنم، یعنی از هرگونه تأثیرگذاری در جهان صرف‌نظر کنم. از این رو، در اظهار نظری عجیب می‌نویسد: «دو موجود الوهی وجود دارد: جهان و من مستقل» (NB: p.74). منظور ویتگنشتاین از این تعبیر آن است که انسان با ایجاد هماهنگی میان اراده خود و اراده بیگانه یا جهان و با صرف‌نظر از ایجاد تأثیری مستقل از خواست اراده بیگانه در جهان می‌تواند بسان خدا موجودی الوهی و یا به تعبیر صحیح‌تر «خداگونه» شود؛ زیرا انسان با صرف‌نظر از تأثیرگذاری در رویدادهای جهان بسان اراده الهی، می‌تواند خود را مستقل نماید. این معنای به ظاهر متناقض یعنی استقلال در عین اتکا به مانند «بقای در عین فنا» در عرفان اسلامی، رمز خداگونگی انسان است.

امر برتر در نظر ویتگنشتاین در دوره متأخر

منظور از دوره متأخر تفکر ویتگنشتاین، دوره بازگشت مجدد او به کمبریج است که در فاصله سال‌های ۱۹۲۹ تا زمان مرگ او در سال ۱۹۵۱ را شامل می‌شود. از ویتگنشتاین در این دوره آثار متعددی به جامانده که اغلب آنها پس از مرگش به چاپ رسیدند. مهمترین اثر او در این دوره کتابی است با عنوان پژوهش‌های فلسفی (Philosophical Investigation) از جمله آثار مهم دیگر او در این دوره، می‌توان از در باب یقین، (Certainty) فرهنگ و ارزش و برگه‌ها یاد کرد.

برای تبیین دیدگاه ویتگنشتاین در باب امر برتر و نحوه تقرّب نظری او به ساحت

حقیقت الوهی چاره‌ای نداریم جز آنکه مانند بخش گذشته نخست به‌طور خلاصه مبانی معرفتی او را متذکر شویم. گرچه همان‌طور که پیش‌از این بیان شد، جوهره دیدگاه ویتگنشتاین در هر دو دوره در باب حقیقت الوهی یکسان است ولی نحوه تبیین آن به دلیل تغییر یافتن برخی مبانی معرفتی او تغییر کرده است.

۱. نظریه معرفت‌زبانی ویتگنشتاین متأخر

رویکرد تحلیل‌زبانی ویتگنشتاین، در دوره متأخر نیز حفظ شد، اما چنان تغییر یافته است که گویی طرحی نو درافتاده است و واقعاً هم این‌گونه است. این بدان معنا نیست که بین دو دوره متقدم و متأخر تفکر ویتگنشتاین ارتباطی نباشد. مهمترین تغییر در این دوره آن است که ویتگنشتاین هم‌ریختی را که اساس نظریه تصویری معناست انکار کرده و ساختار واحد و یکپارچه منطقی زبان را کنار گذارد. لذا زبان دیگر بسان آینه‌ای در برابر واقعیت‌های اتمی (State of affairs) و مولکولی (Facts) نیست. در این دوره او معنا را به مثابه کاربرد در نظر می‌گیرد.* این بدان معناست که این کاربرد واژگان نزد عموم است که معنای واژگان و گرامر زبان را شکل می‌دهد. به نظر او انسان معنای واژگان را در ضمن بازی‌های زبانی‌ای که سبک‌های مختلف زندگی تولید می‌کنند، یاد می‌گیرد (PI: p.5, §7). بدین ترتیب، سبک‌های مختلف زندگی، (Forms of life) بازی‌های زبانی مختلفی را به همراه دارند و بازی‌های زبانی، چیزی جز کاربرد عملی واژگان نیستند؛ کاربردی که افراد در فرآیند زندگی خود به‌طور طبیعی آن را تجربه کرده و می‌آموزند (PI: 23). بازی‌های زبانی به تصویر کشاننده وجه فعال و تحول‌یابنده زندگی هستند، لذا پیوسته برخی بازی‌های زبانی به وجود می‌آیند و برخی دیگر از بین می‌روند. بدین ترتیب، در فرآیند فهم زبانی، کارآموزی (Exercise) و عمل (Practice) به صورت غریزی و طبیعی مندرج است. به نظر ویتگنشتاین، افراد در جریان حضور در فرهنگ عام زبانی، کاربردها را می‌یابند و در نتیجه هرگونه زبان خصوصی (private language) را نفی می‌کند (PI: 256). این از توافقات انسانی در کاربرد زبان و

* ویتگنشتاین در ضمن فقره‌های ۴۰، ۴۷، ۶۰ و ۸۸ کتاب پژوهش‌های فلسفی چهار نقد اساسی را بر نظریه تصویری معنا وارد کرده است.

بازی‌های زبانی ناشی می‌شود (PI: 241). توافقاتی که به صورت عمومی، هم در تعاریف و هم در حکم‌ها پیروی می‌شوند؛ اما این به معنای لغو شدن منطق نیست، بلکه منطق در قالب قواعدی که از عمل طبیعی انسان سرچشمه می‌گیرند، همچنان حضور دارد (PI: 242).

۱-۱. نسبت نظر و عمل و مسئله باور

یکی دیگر از محورهای مهم نظریه معرفت زبانی ویتگنشتاین در دوره متأخر دیدگاه او در باب نسبت نظر و عمل و باور است. در نگاه او عمل، بر نظر دارای تقدم است؛ و اساساً نظر مبتنی بر عمل و باوری است که خود بخشی از عمل است (حجت، ۱۳۸۷، ص ۷۶). آنچه لازم است مقدمتاً برای توضیح دیدگاه ویتگنشتاین در خصوص باور اشاره شود، تمایزی است که وی در برخی فقره‌های دو کتاب پژوهش‌های فلسفی و در باب یقین میان سه گونه از گزاره‌ها گذارده است:

- گزاره‌های دربردارنده یقین شخصی: گزاره‌هایی که خطاناپذیر و شخصی‌اند.
- گزاره‌های دربردارنده یقین غیرشخصی: گزاره‌هایی که خطاناپذیر و غیرشخصی‌اند.
- گزاره‌های دانستنی: گزاره‌هایی که خطاپذیر و غیر شخصی‌اند (OC: 415).

به نظر ویتگنشتاین دانستن، امری شخصی نیست. به خلاف یقین که می‌تواند شخصی باشد (OC: 245). اما همه قضایای یقینی شخصی نیستند و از این حیث شبیه گزاره‌های دانستنی‌اند، ولی از آن جهت که خطاناپذیرند با گزاره‌های دانستنی متفاوتند. این گزاره‌ها به خلاف گزاره‌های دانستنی حجیت و نفوذ خود را از تجربه و علم به دست نمی‌آورند، بلکه آن را مرهون نحوه عمل و سبک زندگی انسان‌ها هستند. در واقع، به نظر ویتگنشتاین هر انسانی در اثر تعلیم و تربیت و تجربه شرایط رشد، حائز چارچوبی برای نگرش به عالم می‌شود، چارچوبی که اجزاء آن را گزاره‌های یقینی خطاناپذیر تشکیل می‌دهند. او از این چارچوب به جهان - تصویر یاد می‌کند. اساساً این جهان - تصویر پیش‌فرض و مقدم بر هر بازی زبانی است؛ (OC: 446) چرا که عمل مقدم بر نظر است (OC: 402). اساساً عمل انسان درهم‌تنیده با باور است؛ و این باور و جهان - تصویر انسان است که اولاً، زیربنای هرگونه سؤال و تفکر است (OC: 415)

ثانیاً، بدان دلیل که داربست نگرش ما نسبت به عالم است به مثابه منطقی به گزاره‌های تجربی نظم و جهت می‌بخشد؛ اما منطقی که از طبیعت و غریزه انسان سرچشمه می‌گیرد، نه **تعقل**. ویتگنشتاین در فقره ۴۷۵ کتاب در باب یقین تصریح می‌کند، زبان که از نظر او بستر نظر و عمل است بر پایه غریزه و طبیعت انسان پدید آمده است، نه **تعقل**. از این رو کودک در آموزش زبان، از طریق عمل و عکس‌العمل، رفتار زبانی را می‌آموزد. مثلاً وقتی کودکی به خود صدمه زده و گریه می‌کند، بزرگترها با او صحبت می‌کنند و به ابراز عاطفه به او می‌پردازند، بدین ترتیب، کودک ابراز کلمات و جملاتی که نشان‌دهنده رخ دادن یک واقعه ناراحت‌کننده و هیجانی است را از ایشان می‌آموزد. به تعبیر ویتگنشتاین در اینجا کودک درد - رفتار جدیدی می‌آموزد (PI: 244 & Zettel: 541). کودک اساساً به همین نحو، یعنی بر اساس فرآیند عمل و عکس‌العمل طبیعی، حائز جهان - تصویر شده و زبان و کاربرد واژگان و درنهایت، بازی زبانی را می‌آموزد. بدین ترتیب، انواع بسیار زیادی از رفتارهای طبیعی و غریزی پیش‌روی انسان‌هاست و زبان تنها به مثابه وسیله‌ای برای بسط این رفتارها به کار می‌رود. در نتیجه، بازی زبانی ما نیز بسطی است از همین رفتارهای طبیعی و ابتدایی (Zettel: 545). ماحصل این نوع نگرش ویتگنشتاین تحکیم بخشیدن به گونه‌ای رفتارگرایی است که زبان را ابزار تحلیل و توجیه خود قرار می‌دهد.

۲. دین و باورهای دینی

رویکرد معرفتی یاد شده، در تفکر ویتگنشتاین متأخر مبنای تحلیل زبانی همه ابعاد حیات انسان قرار گرفته است؛ از جمله حیات و باورهای دینی. از نظر ویتگنشتاین ایمان داشتن و مؤمن بودن صورتی از حیات انسانی است که بسان دیگر صور حیات و سبک‌های زندگی دارای بازی زبانی خاص به خود است (PI: 373). ویژگی خاص زبان دین آن است که به سخن در نمی‌آید، به تعبیر ویتگنشتاین ذات* دین اصلاً نمی‌تواند ربطی به این داشته باشد که سخن گفته شود، بلکه وقتی

* منظور ویتگنشتاین از ذات، معنای متداول فلسفی آن یعنی ذات به معنای جوهر و در برابر عرض نیست؛ چه اینکه ویتگنشتاین آن معنا از ذات را رد می‌کند. به نظر او «ذات را دستور زبان تعیین می‌کند» (PI: 371). روشن است که در این معنا، ذات جنبه توصیفی دارد و نه جنبه تحلیلی منطقی.

سخن گفته می‌شود، خود این جزوی از عمل دینی است، نه یک نظریه. پس اصلاً اهمیتی ندارد که آیا گفته‌ها صادق یا کاذب یا مهم‌اند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸، ص ۳۹). بنابراین گزاره‌ها در بازی زبانی دین - برخلاف بازی زبانی علم - نه صادقند و نه کاذب. این گزاره‌ها، گزاره‌های یقینی‌ای هستند که جهان - تصویر فرد دین‌دار آنها را در زمره باورهای او گنجانده است. ایمان راسخ فرد متدین بیش از هر چیز، تعهدی است که او در قبال آنچه بدان ایمان دارد در خود احساس می‌کند؛ و لذا یقین به آنها از یقین به حقایق ریاضیاتی کمتر نیست (CV: p.84). بنابراین واژه‌هایی که در بازی زبانی دین به کار می‌روند، نظیر «خدا»، «گناه»، «معاد» و مشابه آنها، نشان دهنده صورتی از حیاتند که در قلب مؤمنان و ایمان ایشان جاری است. این گونه واژگان توصیفگر واقعیتی در خارج نیستند و نباید از آنها هیچ‌گونه انتظار معرفتی و شناختی داشت. از همین روست که معتقد است مسیحیت - به‌عنوان نمونه‌ای از ادیان - مبتنی بر حقیقتی تاریخی نیست و در نتیجه اگر گزارش‌های تاریخی اناجیل، از نظر تاریخی نادرست هم باشند، ایمان مسیحی از این نظر چیزی از دست نخواهد داد؛ چرا بازی زبانی تاریخ هیچ ربطی به بازی زبانی و صورت حیات دینی ندارد (همان، ص ۵۳-۵۴).

۳. خدا به مثابه امری برتر از تصور

ویتگنشتاین در عبارتی که مربوط به سال ۱۹۲۹ است درباره امر برتر می‌نویسد: بگذار فقط طبیعت سخن بگوید و بالای طبیعت فقط یک امر برتر بشناس، ولی نه چیزی که دیگران تصورش بتوانند کرد (CV: p.3).

این فقره، جهت کلی انگاره ویتگنشتاین درباره حقیقت الوهی را بیان می‌کند؛ امر برتر به مثابه امری برتر از تصور. وقتی ویتگنشتاین می‌گوید خدا حقیقتی ورای تصور است منظورش این است که او ورای هرگونه گفتن است؛ چراکه او بسان اشیاء موجود در جهان قابل اشاره و توصیف نیست؛ بنابراین «مفهوم» خدا از آن حیث که مفهوم است، یک مفهوم مهمل است، هم‌چنانکه مفاهیم اخلاقی و سایر مفاهیم دینی این‌گونه‌اند. خوب، اگر مفهوم خدا، مفهومی مهمل است پس چگونه می‌گوید: «بالای طبیعت فقط یک امر برتر بشناس»؟ روشن است که منظور او از شناختن در اینجا

شناخت مفهومی و مبتنی بر بازی زبانی علم نیست، بلکه شناختی مبتنی بر ایمان و بازی زبانی دین است؛ اما شناخت در بازی زبانی دین، ماهیتاً با شناخت علمی متفاوت است. بر خلاف شناخت علمی که مبتنی بر توصیف صادق واقعیت خارجی است، شناخت ایمانی مبتنی بر اعتماد است (CV: p.82).

اما سؤال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که خاستگاه ایمان و مفاهیمی که ابعاد و چگونگی ایمان من بدان‌ها وابسته است کجاست؟ جواب ویتگنشتاین این است که ما در خلال آموختن بازی زبانی ایمان حائز مفاهیم دینی نظیر «خدا» می‌شویم (PI: 373). او خود در فرهنگ و ارزش این سؤال را طرح می‌کند که «واژه «خدا» چگونه به ما یاد داده می‌شود؟ (یعنی کاربرد آن)» (CV: p.94) توضیحات او در ادامه مفید همان وضعیتی است که پیش از این در باب زندگی دین‌دارانه بیان شد، یعنی فرد مؤمن در ضمن بازی زبانی و زندگی مؤمنانه، ایمان به خدا را می‌پذیرد، نه آنکه وجود خدا را از سر برهان و استدلال عقلی پذیرفته باشد. پس به نظر او مؤمن از طریق **پراهین اثبات وجود خدا**، وجود خدا را نمی‌پذیرد، بلکه در جریان زندگی شورمندانه مبتنی بر ایمان است که وجود خدا را می‌پذیرد. زندگی‌ای که برای فرد مؤمن احساس ایمنی مطلق و نجات را به همراه دارد، احساسی که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند به انسان بدهد، حتی حکمت؛ بنابراین هرگونه تلاش برای اثبات وجود خدا از سوی مؤمنان، تلاشی است از سوی ایشان برای اینکه ایمانشان را با فهم خود تحلیل و مدلل نمایند؛ گرچه خود از طریق چنین برهان‌هایی به خدا مؤمن نشده‌اند؛ بنابراین راه متقاعد کردن کسی به وجود خدا، ارائه برهان‌های متنوع نیست، بلکه **تربیت** است (CV: p.97).

۴. خدا به مثابه خیر مطلق

ویتگنشتاین در عبارت دیگری در فرهنگ و ارزش - که مربوط به سال ۱۹۲۹ است - می‌نویسد: «آنچه خیر است الهی نیز هست؛ این جمله به طرز شگفت‌انگیزی دیدگاه اخلاقی مرا در خود جای می‌دهد» (CV: p.5). در جای دیگری معنای زندگی، امر زیبا، امر باارزش، شیوه درست زیستن، آنچه واقعاً مهم است و آنچه زندگی را درخور زیستن می‌نماید را مترادف یکدیگر می‌داند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸، ص ۱۵). به اینها اضافه

کنید دیدگاه خاص او را درباره معناشناسی امر خوب و خیر که معتقد است، خوب آن چیزی است که خدا بدان فرمان داده باشد* (همان، ۳۳). نیز اینکه به نظر او ما در اخلاق با ارزش‌های مطلق سر و کار داریم؛ و در نهایت هم همان عبارت مهم او که خدا معنای جهان است. جمع‌بندی تمامی این عبارات آن است که خدا خیر مطلق است که ارزش و معنای حیات انسان و جهان است؛ ولی هیچ حقیقت یا ارزش مطلق را نمی‌توان در قالب نظریه به گفت درآورد. از این رو ویتگنشتاین تذکر می‌دهد، که من درباره اخلاق با ضمیر اول شخص سخن می‌گویم؛ یعنی تنها دریافت و آگاهی خودم را می‌گویم و بس؛ نه آنکه از واقعیتی قابل توصیف نظری و صدق و کذب‌پذیر سخن گفته باشم (همان، ص ۳۶). بدین ترتیب، بار دیگر بر برهان‌ناپذیری اثبات وجود خدا و نه وجود خدا، تأکید می‌کند. شاید منظور او آنجا که می‌نویسد: «هیچ‌گاه به خدا ایمان نداشته‌ام» - این را می‌فهمم، این را نه: «هیچ‌گاه واقعاً به او ایمان نداشته‌ام» (CV: p.61). این باشد که ایمان نداشتن مبتنی بر نبود برهانی برای اثبات وجود خدا را می‌فهمم، ولی ایمان نداشتن به واقعیت حاضر او در هستی را از آن رو که معنای جهان است نمی‌فهمم.

جمع‌بندی و اشاره به رویکرد الاهیاتی ویتگنشتاین

ملاحظه دیدگاه‌های الاهیاتی ویتگنشتاین در سطور و صفحات پیشین نشان‌دهنده آن است که علی‌رغم تفاوت در تبیین‌های او از امر برتر در دو دوره تفکرش، هسته مرکزی دیدگاه او در باب امر برتر و حقیقت الاهی ثابت مانده است. رویکرد ایمان‌گرایانه او مبتنی بر مواجهه شورمندانه انسان با حقیقت الاهی است. باوجود آنکه به آموزه‌های ادیان تاریخی در باب خدا توجهی ندارد؛ از برخی اصطلاحات مسیحی نظیر پدر و پسر استفاده کرده ولی معنای موردنظر خود را از آنها اراده کرده است. خدا در نظر او حقیقتی است که به تسخیر زبان در نمی‌آید و در هیچ کلامی نمی‌گنجد، بنابراین برای اثبات وجود او برهان به کار نمی‌آید. او حقیقتی است که در زندگی و به خصوص در مصائب او را می‌یابیم. امر برتر حقیقتی است که به او متکی هستیم و با اوست که

* چنانکه اشاعره نیز در کلام اسلامی چنین دیدگاهی دارند.

زندگی، معنا و ارزش می‌یابد. او خیر مطلق و زیباست؛ چرا که همه ارزش‌ها یا معطوف به خیر بودندند و یا زیبایی.

ادبیات فلسفی ویتگنشتاین، مواجهه انسان با امر برتر را در ضمن دو مسیر ملاحظه می‌کند؛ یک مسیر، معبری است که به وسیله زبان و گزاره به سوی امر برتر باز می‌شود، مسیر دیگر رجوع از آن امر برتر به عنوان معنای جهان، به سوی زبان است. ویتگنشتاین در مسیر نخست با توجه به تمایز میان آنچه گفتنی است و آنچه ناگفتنی است و با استفاده از مقوله نشان دادن - در دوره نخست - و همچنین با استفاده از نظریه بازی زبانی و انگاره جهان - تصویر و باور به مثابه امری که بخشی از عمل و بلکه عین زندگی است - در دوره دوم - سعی دارد ما را به آستانه آگاهی از امر تصورناپذیر الوهی برساند؛ همان‌طور که در رساله منطقی - فلسفی می‌گوید، تمام آنچه درباره معنای یگانه جهان گفته شده بسان نردبان، ابزاری است برای بالا رفتن و یا آگاهی یافتن از آن معنا. وقتی این بالا رفتن محقق شد باید آن نردبان را به کناری گذارد (TLP: 6.54). و در مسیر دوم که مسیر بازگشت از امر ناگفتنی (Inexpressible) به سوی زبان است زمینه فراهم می‌شود تا آنچه گفتنی است معنا و ارزش خویش را بیابد (CV: 23). اما از آنجا آگاهی انسان از امر برتر و معنای جهان، معطوف به خود یگانه انسان است، این آگاهی نیز شخصی است؛ بنابراین هر فرد انسانی با توجه به دریافت خود از آن امر برتر به زندگی خود در این جهان معنا می‌بخشد.

«خدا» در نظر ویتگنشتاین به مثابه انگاره‌ای است که گرامر و بازی زبانی دین ارائه می‌کند که البته خود این بازی زبانی ناشی از نحوه زندگی و تربیت و جهان - تصویر فرد متدین است. این انگاره، حقیقتی معقول نیست، پس قابل اثبات نیز نیست و اساساً به نظر ویتگنشتاین اثبات آن ممکن نیست؛ به عبارت دیگر، پذیرش آن مبتنی بر برهان نیست، بلکه رفتاری شورمندانه است که در فضای حیات ایمانی محقق می‌شود؛ بنابراین هرگونه نقادی عقلانی آن مقدور و معقول نیست (L. Arrington, 2001, p.167).

از آنچه تاکنون بیان شد، روشن شد که دیدگاه ویتگنشتاین در باب امر برتر یا حقیقت الاهی به خلاف باور رایج در ادیان آسمانی، بُعد هستی شناختی ندارد. خدا در دستگاه فلسفی ویتگنشتاین به جای آنکه مبدأ هستی و مفیض فیض وجود باشد، تعهد

اخلاقی فرد مؤمن است که به زندگی او معنا می‌بخشد. لذا دور از واقعیت نیست اگر بگوییم خدای ویتگنشتاین تنها تعهدی اخلاقی است. از این رو، حتی نمی‌توان انگاره او از خدا را با دیدگاه‌های افلاطونی مقایسه کرد، چرا که در نظر ویتگنشتاین «خدا» انگاره‌ای برآمده از گرامر زبان است و زبان حتی ارتباط روگرفتی و تقلیدی با واقعیتی ماورایی ندارد؛ بلکه زبان به مثابه فرهنگی است انباشته از نشانه‌هایی که نه در نسبت با واقعیتی بیرون از خود زبان، بلکه در نسبت با عمل غریزی انسان شکل می‌گیرند (Harrison, 2004, p.94). چنین رویکردی مبتنی بر آن است که ویتگنشتاین سعی دارد از هرگونه واقع‌گرایی متافیزیکی و یا فروکاهش تجربی که منجر به فیزیکالیسم می‌شود، اجتناب نماید (Brenner, 1999, p.138). از همین روست که الاهیات عقلانی در تفکر فلسفی ویتگنشتاین مهجور است.

خاتمه، ارزیابی و نقادی رویکرد الاهیاتی ویتگنشتاین در باب حقیقت الوهی

برخی از توصیفاتی که ویتگنشتاین با رویکرد خاص خود از خداوند ارائه کرده و آنها را در دستگاه فلسفی خود تبیین کرده است، فی‌الجمله در آموزه‌های ادیان تاریخی نیز مورد توجه‌اند، لکن باید توجه داشت که انگاره ویتگنشتاین از خدا، موجودی شخص‌وار و دارای اوصاف کمالی بی‌نهایت - آن‌طور که در آموزه‌های ادیان ابراهیمی و سامی می‌بینیم - یا حقیقتی حلول یافته در همه اجزاء عالم - آن‌گونه که در برخی ادیان شرقی مشاهده می‌شود - نیست؛ بلکه به نظر او ایمان به خدا به عنوان معنای زندگی می‌تواند زندگی ما را شکل دهد، بی‌آنکه لازم باشد گمان بریم خدای عینی در آسمان وجود دارد (کیوپیت، ۱۳۸۹، ص ۲۶۴). بنابراین انگاره ویتگنشتاین از خدا، ناواقع‌گرایانه است؛ به همین دلیل دیدگاه الاهیاتی کلیسای کاتولیک را درباره خدا به عنوان موجود قادر مطلق، (Omnipotent) عالم مطلق (Omniscient) و... رد می‌کند.

روشن است که مطابق چنین برداشتی از خدا، ولو آنکه معنای زندگی و جهان است و ارزش‌های اخلاقی و هنری وابسته به آن هستند، نمی‌توان جایگاه سیستماتیک و

طبیعی برای خدا در ترتیبات جهان واقع قائل شد؛ به عبارت دیگر، نقش هستی شناختی مشخصی را به آن سپرد و یا بر اساس آن تبیین کرد؛ بنابراین دیدگاه‌های ویتگنشتاین در باب امر برتر حائز بار هستی شناختی نیستند. به نظر ویتگنشتاین در دوره نخست، جهان آن‌گونه که هست، هست؛ ولی در باب نفس بودن هستی، تنها گفته شده، امری رازآمیز است. رازآمیز بودن جهان در دستگاه فلسفی ویتگنشتاین، از آن‌روست که او پرسش از مبدأ هستی را مغفول گذارده و نمی‌خواهد دربارهٔ مبدأ جهان سخنی بگوید؛ به عبارت دقیق‌تر، بر اساس مبانی معرفت‌زبانی ویتگنشتاین نمی‌توان دربارهٔ آن صحبت کرد.

سؤالی که در اینجا می‌توان پرسید آن است که مطابق با فقرهٔ ۶.۵۲۲ رسالهٔ منطقی - فلسفی «امر ناگفتنی وجود دارد؛ این امر خود را نشان می‌دهد، این همان امر رازآمیز است.» اگر امر ناگفتنی به مثابهٔ معنای جهان وجود دارد و خود را نشان می‌دهد، خصوصاً آنکه اگر «نشان دادن» به معنای نوعی استنباط کردن باشد، آیا نمی‌توان به همین میزان پذیرفت که امر برتر می‌تواند خود را به مثابهٔ مبدأ هستی نشان دهد؟ به عبارت دیگر، اگر امر برتر خود را به عنوان معنای جهان، ارزش، امر اخلاقی و امر زیبا نشان می‌دهد - یعنی می‌توان از وضع جهان آن را استنباط کرد - چرا نباید امر برتر بتواند خود را به عنوان مبدأ هستی و موجودی عینی نشان دهد؟ یا بتوان از وضع جهان وجود مبدئی را استنباط کرد؟ و بر اساس چنین استنباطی، برهان تنظیم کرد؟ احتمالاً جواب ویتگنشتاین متقدم این باشد که سخن گفتن از موجودی به عنوان مبدأ هستی از آن جهت که محکی قابل اشاره ندارد بی‌معناست؛ لذا ناگفتنی است. در این صورت از او سؤال می‌کنیم آیا سخن گفتن از خدا به مثابهٔ معنای جهان، محکی قابل اشاره دارد؟ چطور از خدا به مثابهٔ معنای جهان و ارزش و... سخن می‌گویید ولی از خدا به مثابهٔ واقعیتهایی عینی که مبدأ هستی است سخن نمی‌گویید؟

مناقشهٔ بنیادی ما با ویتگنشتاین متقدم در ملاک معناداری است. اساساً آیا اینکه تنها اموری معنا دارند که دارای مدلولند، می‌تواند مورد پذیرش باشد؟ چنین دیدگاهی که مبنای اصالت تحقق است امروزه دیگر حتی در علوم طبیعی نیز مردود شمرده می‌شود؛ چه رسد به علوم انسانی و الاهیات (برایان، ۱۳۸۹). ویتگنشتاین خود نیز در دورهٔ دوم

تفکر فلسفی اش از این مبنا به نفع نظریه معنا به مثابه کاربرد و نظریه بازی‌های زبانی عدول کرد. او در پژوهش‌های فلسفی حداقل چهار نقد زبانی بر نظریه تصویری معنا که بن‌مایه اصالت تحقق است وارد کرد. یکی از مهمترین این نقدها آن است که می‌گوید این قول که یک واژه، وقتی چیزی ما به ازاء یا مطابق آن نیست، معنا ندارد ناشی از خلط معنای یک نام با مسمای آن است (PI: 40). به عبارت دیگر، مثلاً وقتی آقای ن. ن. می‌میرد، می‌گویند مسمای این نام مرده است؛ نه اینکه معنای این نام مرده است. گفتن اینکه معنا مرده، مهمل است، زیرا اگر نام از آن پس دیگر معنا نمی‌داشت، این قول که «ن. ن. مرده است» معنای محصلی نداشت (علی زمانی، ۱۳۸۶، ص ۴۲۲).

همان‌طور که بیان شد، ویتگنشتاین متأخر به جای نظریه تصویری معنا، نظریه معنا به مثابه کاربرد و بازی‌های زبانی را مبنای تحلیل زبان قرار داد. ویتگنشتاین بر این باور است که این دو نظریه متضمن توصیف وضعیت‌های زبانی‌اند؛ اساساً او تصریح دارد که فلسفه او وجه توصیفی دارد، یعنی مبتنی بر توصیف وضعیت زبانی متداول است؛ بنابراین اگر بتوان در توصیفات او در باب خدا، عدم تطابق با وضعیت‌های زبانی معمول و متداول را یافت، به منزله نقد دیدگاه‌های او خواهد بود.

انتقاد مهم و اساسی‌ای که می‌توان به دیدگاه زبانی ویتگنشتاین متأخر وارد دانست آن است که به نظر او بازی‌های زبانی مختلف، مثل بازی زبانی علم، عرفان، هنر، فلسفه و ایمان و... مستقل از یکدیگرند، حال آنکه این ادعا به نظر نمی‌رسد بیانگر وضعیت زبانی مورد تجربه متداول عموم انسان‌ها باشد. مثلاً آیا بازی زبانی تاریخ و شواهد تاریخی نمی‌تواند در بازی زبانی ایمان دخالت داشته باشد؟! تجربه متداول و عمومی نشان می‌دهد نه تنها بازی زبانی تاریخ بلکه بازی زبانی، علم و هنر و... نیز می‌توانند در شکل‌گیری هویت ایمان انسان دخالت داشته باشند. ضمن اینکه واقعاً ملاک مشخصی برای تمایز نحوه‌های مختلف زندگی و متعاقب آن بازی‌های زبانی مختلف وجود ندارد (اکبری، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷). مثلاً آیا تجربه علمی یک زیست‌شناس در آزمایشگاه - ولو ناخودآگاه - در ایمان او به خدا نمی‌تواند دخالت داشته باشد؟! اگر چنین است پس چرا زیست‌شناس سرشناسی همچون آلبرت ماک کومبز وینچستر، رئیس

سابق آکادمی علوم فلوریدا، می‌نویسد:

علم بر بصیرت انسان می‌افزاید و شخص دانشمند خدای خود را بهتر می‌شناسد و عظمت و قدرت و صنع وی را بیش‌تر ادراک می‌کند. ... ما می‌توانیم برای خداشناسی و معتقدات خود دلیل و برهان داشته باشیم و آنها را اثبات کنیم» (مونسما، ۱۳۹۰، ص ۱۷۲). چنین اظهاراتی نشان می‌دهند که نزد بسیاری از دانشمندان که به حسب اشتغال علمی درگیر بازی زبانی علم هستند، میان دستاوردهای علمی و باورهای دینی و حتی امکان اثبات آن باورها بر پایه دستاوردهای علمی ارتباط مستقیم و تام و تمامی وجود دارد، حداقل آنکه ایشان میان آنها تمایز روشنی قائل نیستند.

به صورت خاص، در مورد بازی زبانی ایمان و به‌طور اخص در مورد انگاره خدا، ادعای استقلال بازی زبانی ایمان از سایر بازی‌های زبانی، به خصوص فلسفه و علم، موجب استدلال‌ناپذیری و قیاس‌ناپذیری باورها و در نتیجه غیر عقلانی شدن آموزه‌های دینی می‌شود؛ و این چیزی نیست که بتواند مورد قبول متدینان واقع شود. پس چگونه می‌توان بازی زبانی ایمان را بدان متصف کرد؟! ما وقتی به عرف متدینان مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم میان دو گزاره «خدا وجود دارد» و «درخت وجود دارد» تفاوتی قائل نمی‌شوند، بنابراین اگر معنا بر اساس کاربرد عمومی تعیین می‌یابد، چگونه باید طبق دیدگاه‌های ویتگنشتاین ناواقع‌گرایی را بپذیریم؟! (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶).

جدا از آنچه از فهم متعارف می‌توان در نقد دیدگاه ویتگنشتاین برداشت کرد، آیا به لحاظ فلسفی می‌توان پذیرفت که ما مجاز نباشیم هیچ‌گونه نظریه‌ای را در مورد «خدا» طرح یا تبیین نماییم؟ و پذیرش آن را صرفاً وابسته به گرامر و بازی زبانی دین بدانیم؟ اساساً آیا ما مجازیم تنها گرامر را یگانه مبنای التفات به امر برتر بدانیم؟ روشن است که نقد دیدگاه الاهیاتی ویتگنشتاین در باب خدا به‌سوی نقد مبنای معرفت‌زبانی او منصرف خواهد شد. با توجه به این نکته، ما با استفاده از مبانی فلسفه تحلیل زبانی ویتگنشتاین از او سؤال می‌کنیم آیا رویکرد توصیفی شما (یعنی ویتگنشتاین) حضور عنصر عقلانیت را در فرهنگ زبانی انسان‌ها نمی‌بیند؟! به چه دلیل از عقلانیت رو برگردانده فعل و عمل انسان را صرفاً به طبیعت و غریزه او محدود می‌داند، در حالی که فرهنگ انسانی مشحون از تأملات عقلی (نظری، عملی یا تکنیکی) و عقلانی با استفاده

از داشته‌ها و ظرفیت‌های غریزی و فطری است؟

پاسخی که ویتگنشتاین می‌دهد مبتنی بر استراتژی دفع است و نه رفع؛ همان کاری که در سنت معرفت‌شناسی کالوینیستی (Calvinist Epistemology) یا معرفت‌شناسی اصلاح شده (Reformed Epistemology) در قبال باور به خدا مشاهده می‌شود، بدین معنا که هرگونه قرینه‌گرایی (Evidentialism) و دلیل‌پذیری اثبات وجود خدا و یا امکان تأیید عقلانیِ خداپرستی انکار می‌شود (Wolterstorff, 1983, p.7). با این تفاوت که در سنت کلاسیک معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، عقلانیت تنها در قبال باورهای الاهیاتی از کار می‌افتد ولی در تفکر تحلیل‌زبانی ویتگنشتاین، تمام عقلانیت دفع شده و به رفتاری طبیعی و غریزی احاله می‌شود؛ لذا در حالی که در فقره ۲۳ پژوهش‌های فلسفی «تأمل درباره یک رویداد»، «تشکیل و آزمون یک فرضیه» و «ارائه نتایج یک آزمایش با جدول و نمودار» را از جمله گونه‌های بازی‌های زبانی می‌داند، ولی آنها را برآمده از توان عقلانی انسان نمی‌شمارد، بلکه به رفتارهای غریزی انسان تحویل می‌برد. چنین رویکردی علاوه بر همه نقدهایی که سنت کالوینیستی با آن مواجه است، از جمله نقدهایی که سنت روشنگری بر آن وارد می‌کند، با این نقد هم مواجه است که رفتارهای سوپژکتیو و آگاهانه انسان بسان یک درد - رفتار ساده نیستند که از طریق مشاهده رفتار دیگران آموخته شوند؛ بلکه هرگونه اظهار زبانی‌ای که نشان‌دهنده تفکر و تأمل انسانی است مبتنی بر رخداد اندیشه در درون انسان است که این البته رفتاری عقلانی است.

اما ویتگنشتاین با انکار عقلانیت، هرگونه درون‌نگری (Introspection) را نیز نفی می‌کند. او در تمام فلسفه دوران متأخر خود در حال احاله درون به برون است. او حتی هرگونه التفات به خود را که از طریق فرآیندهای ذهنی یا درونی مبتنی بر تصورات شکل گرفته باشد رد می‌کند و التفات به خود را صرفاً توجه عملی به خود می‌داند؛ لذا عبارت «خود را دریافتن» (I perceive) را که حائز نوعی درون‌نگری در معنای خود است به رفتار «توجه به خود داشتن» تحلیل زبانی می‌کند (PI: 417). او می‌گوید واژه «من» اشاره به سوژه‌ای غیر جسمانی که در بدن قرار دارد، نیست؛ (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵،

ص ۱۱۴). و استفاده از واژه «من» را در این معنا توهم می‌داند؛ و نیز تمامی حالات انسانی نظیر تفکر کردن، درد داشتن، خشمگین شدن، شاد شدن، آرزو کردن، ترسیدن، قصد کردن، به یاد آوردن و... را صرفاً بیان فکر و اظهار درد، خشم، شادی، ترس، آرزو و نیت معرفی می‌کند. بدین ترتیب، ویتگنشتاین یکسره رویکردی رفتار گرایانه در تحلیل زبانی خود در خصوص عمیق‌ترین حالات درونی در پیش گرفته است (مالکوم، ۱۳۸۷، ص ۳۸). اما سؤالی که در اینجا پیش می‌آید آن است که با لحاظ چنین رویکرد رفتارگرایانه‌ای - که البته رویکرد روش‌شناختی تفکر تحلیل زبانی ویتگنشتاین است و همه بازی‌های زبانی و از جمله بازی زبانی ایمان و دین را هم در برمی‌گیرد - آیا عملاً مجالی برای خود یگانه انسانی و مواجهه ایمانی او با حقیقت عالی یا امر برتر باقی می‌ماند؟! در حالی که همه حالات متعالی انسان، آفاقی و زمینی شده‌اند و مبتنی بر غریزه انسانی‌اند و محصول تقلید از رفتار دیگران، آیا جایی برای مواجهه با خدا به مثابه ارزش، معنا و خیر باقی می‌ماند؟!!

۱۵۳

بیت

ویتگنشتاین
زبان را
به
نشان
نمی‌دهد
(خدا)

روشن است که با پذیرش دیدگاه ویتگنشتاین عملاً هرگونه ارزیابی نقادانه نیز از انگاره‌های الاهیاتی از جمله انگاره خدا منتفی می‌شود؛ زیرا می‌تواند گفته شود چه موحد، چه مشرک و چه ملحد، هر کدام با توجه به نحوه زندگی خود دارای بازی زبانی خاص خود هستند. در این صورت هیچ‌یک نمی‌تواند علیه دیگری استدلال اقامه نماید؛ چرا که بازی‌های زبانی آنها از هم مستقل و متمایز است. درست است که ملحد و موحد در موضوع باور یعنی «خدا» اشتراک دارند ولی اشتراک در موضوع، سبب توافق و اشتراک در گرامر و بازی زبانی نمی‌شود؛ بلکه طبق دیدگاه زبانی ویتگنشتاین آنچه سبب وحدت دو بازی زبانی می‌شود، وحدت در نحوه زندگی است که البته می‌تواند ادعا شود نحوه زندگی ملحد و موحد متفاوت است؛ و این ادعا نیز می‌تواند مورد پذیرش واقع شود. در نتیجه، همان‌طور که بازی زبانی علم و دین در باب خدا می‌توانند دو دیدگاه مخالف داشته باشند بدون اینکه تضادی پدید آید، دو فرد ملحد و موحد هم می‌توانند دیدگاه‌های مخالفی در باب وجود خدا داشته باشند بدون آنکه تضادی پدید آید؛ این ماجرا می‌تواند نه تنها میان موحد و ملحد بلکه میان دو فرد از دو

مذهب در درون یک دین یا دو فرد از دو فرقه در درون یک مذهب ادامه یابد؛ چرا که هر یک از افراد انسانی می‌تواند مبتنی بر تجربه زیسته خود معانی خاص به خود را بر واژه‌ها بار کند. در این صورت، روشن است که نظریه شباهت خانوادگی هم نمی‌تواند این تفاوت‌ها را رفع کرده وحدت گروهی یا کپسولی ایجاد کند؛ زیرا شباهت خانوادگی مبتنی بر شباهت قابل اثبات است که می‌تواند میان بازی‌ها وحدت ایجاد کند، در حالی که اینجا وجود این شباهت‌ها مورد تردید است.

بنابراین رویکرد معرفت‌زبانی ویتگنشتاین با نفی عقلانیت و واقع‌گرایی، زمینه را برای شکاکیت معرفتی و لادری‌گری‌الاهیاتی فراهم می‌کند؛ چرا که با استوار ساختن بنای ایمان، فارغ از عقلانیت، ابزار نقد از بیرون دیدگاه‌های الاهیاتی و اصلاح آنها را از دست داده است.

منابع و مأخذ

۱. اکبری، رضا؛ ایمان‌گروی: نظریات کرگگور، ویتگنشتاین و پلانتینگا؛ چ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۲. بارت، سیرل؛ «خدا در فلسفه ویتگنشتاین متقدم»؛ ترجمه هدایت علوی تبار؛ ارغنون، ش ۸ و ۷، تهران: چ سوم، بهار ۱۳۹۰.
۳. حجت، مینو؛ بی‌دلیلی باور: تأملی در در باب یقین ویتگنشتاین؛ چ اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۷.
۴. جوادی، محسن؛ ایمان و عقلانیت: جستارهایی در کلام جدید؛ چ دوم، تهران و قم: سمت، انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۸.
۵. علی‌زمانی، امیرعباس؛ سخن گفتن از خدا؛ چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۶. فُسنکول، ویلهلم؛ گفتنی‌ها و ناگفتنی‌ها؛ ترجمه مالک حسینی؛ چ اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۵.
۷. فی، برایان؛ پارادایم‌شناسی علوم انسانی؛ ترجمه مرتضی مردی‌ها؛ چ دوم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۹.
۸. کیویت، دان؛ دریای ایمان؛ ترجمه حسن کامشاد؛ چ چهارم، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹.
۹. مالکوم، نورمن؛ مسائل ذهن از دکارت تا ویتگنشتاین؛ ترجمه همایون کاکاسلطانی؛ چ دوم، تهران: گام نو، ۱۳۸۷.
۱۰. موحد، ضیاء؛ واژه‌نامه توصیفی منطق؛ چ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۱. مونسما، جان کلور؛ اثبات وجود خدا؛ ترجمه احمد آرام و همکاران؛ چ هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
۱۲. ویتگنشتاین، لودویگ؛ برگه‌ها؛ ترجمه مالک حسینی؛ چ اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۴.

۱۳. —؛ در باب یقین؛ ترجمه مالک حسینی؛ چ اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۷.
۱۴. —؛ درباره اخلاق و دین؛ ترجمه مالک حسینی و بابک عباسی؛ چاپ اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۸.
۱۵. —؛ کتاب آبی؛ ترجمه مالک حسینی؛ چ اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۵.
۱۶. هادسون، دانالد؛ لودویگ ویتگنشتاین ربط فلسفه او به باور دینی؛ ترجمه مصطفی ملکیان؛ چ اول، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۸.
17. Anscombe, G. E. M.; **an Introduction to Wittgenstein's Tractatus**; Harper & Row Publishers, New York, 1965.
18. Atkinson, James R.; **The Mystical in Wittgenstein's Early Writings**; Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 2009.
19. Brenner, William H.; **Wittgenstein's Philosophical Investigation**; State of University of New York Press, New York, 1999.
20. Glock, Hans-Johann; **a Wittgenstein Dictionary**; Blackwell, Cambridge, Massachusetts, 2008.
21. Harrison, Bernard; **"Imagined Worlds and The Real One, Plato, Wittgenstein and Mimesis"** in The Literary Wittgenstein, Gibson, John and Wolfgang Huemer (eds.); Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 2004.
22. L. Arrington, Robert; "Theology as grammar" in **Wittgenstein and Philosophy of Religion**; L. Arrington, Robert and Mark Addis (eds.); Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 2001.
23. Malcolm, Norman; **Wittgenstein A Religious Point of View?** Winch, peter (ed.); Routledge, London, 2002.

24. Morris, Michael; **Wittgenstein and the Tractatus**: Routledge Taylor& Francis Group; London and New York, 2008.
25. Nielsen, Kai; “Wittgenstein and Wittgensteinians on religion” in **Wittgenstein and Philosophy of Religion**, L. Arrington, Robert and Mark Addis (eds.); Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 2001.
26. Wittgenstein, Ludwig; **Culture and Value**, von Wright, G. H. (eds.); Winch, Peter (trans.); Blackwell Publisher, Oxford, 1998.
27. ____; **Tractatus Logico-Philosophicus**; D. F. Pears and B. F. McGuinness (trans.); Taylor & Francis Group, London and New York, 2002.
28. ____; **Notebooks 1914-1916**; Von Wright, G. H. and Anscombe, G. E. M. (eds.); Anscombe, G. E. M. (trans.); Basil Blackwell, Oxford, 1998.
29. ____; **Philosophical Investigations**, Anscombe; G. E. M. (trans.); Blackwell Publishers; Second Edition, Oxford, 1999.
30. Wolterstorff, Nicholas; “**introduction**” in **Faith and Rationality**; Plantinga, Alvin and Nichols Wolterstorff (eds.); University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983.