

# ایمان‌گرایی و فلسفه ویتگنشتاین

ابوالفضل ساجدی\*

## چکیده

۱۵۹

پیش

نویسنده در این سطور به بیان دیدگاه فلسفی و دینی ویتگنشتاین\*\* و پیوند آن‌ها با یک دیگر می‌پردازد. در این باره وی نخست رویکرد فلسفی متقدم ویتگنشتاین را بیان کرده؛ سپس بطور گسترده‌تر دیدگاه متأخر وی و پیوند مفاهیم (بازی‌های زبانی) و (صور حیات) با دیدگاه ایمان‌گرایانه و غیر معرفت‌بخش او و پیروانش را عرضه داشته است. مترجم در انتها برای ارزیابی آرای ویتگنشتاین بایی گشوده، و مولفه های فلسفی نگرش دینی او را برشمرده و ملاحظاتی بر آن افزوده است.

## ویتگنشتاین متقدم

یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های قرن بیستم، لودویگ ویتگنشتاین است. او به شخصیت کلیدی دو جریان از مهم‌ترین نهضت‌های فلسفی بخش [نیمه] اول قرن بیستم، پوزیتیویسم منطقی و تحلیل کارکردی بدل شد. ویتگنشتاین هنوز دانشجوی هوانوردی در وین بود که از فیلسوف انگلیسی مشهور، برتراند راسل، پرسید که آیا توانایی فیلسوف شدن را دارد یا یک "بی شعور تمام عیار" است و باید مهندس هوانوردی شود. راسل، در پاسخ، ویتگنشتاین را به نگارش مقاله‌ای درباره موضوعی فلسفی فراخواند، و راسل پس از خواندن فقط یک جمله آن مقاله، پاسخ داد: "نه، شما نباید هوانورد شوید" (Russell, 1957: 26-7).

خود راسل فیلسوف برجسته انگلیسی زمان خود بود که همراه با آلفرد نورث وایتهد ( Alfred

\* عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره).

تاریخ دریافت: ۸۳/۹/۵ تاریخ تایید: ۸۳/۱۱/۱۹

\*\* . نگارش پیش روی، گزارش و تلخیص صفحات ۴۲ تا ۷۲ از کتاب ذیل و ارزیابی آن است:

Stiver, Dan R. The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol, and Story.

Oxford: Blackwell Publishers, 1996

بنای مبانی منطق نمادین را در کتاب *اصول ریاضیات* (Principia Mathematica) بنا نهاد. مهم‌تر آن که او همراه با جی. ای. مور، حرکت فلسفه انگلیسی را از ایده آلیسم به سنت نیرومند انگلیسی تجربه‌گرایی تغییر داد. تأکید دوچندان بر منطق به مکتبی انجامید که “تجربه‌گرایی منطقی” نامیده می‌شود.

راسل همراه برخی از معاصران خود، میراث فکری دیوید هیوم را دنبال کرد و آن را بر مبانی محکم‌تری استوار ساخت. جهت اصلی رویکرد آنان “دو راهی هیوم” نامیده شده است. هیوم فقط دو نوع گزاره معنادار را در ذهن خود می‌پروراند: گزاره‌هایی که درباره “امور واقعی” هستند و آن‌هایی که درباره “روابط مفاهیم” هستند.

نوع نخست، به وضعیتی مربوط است که گزاره‌ها حقایقی را درباره جهان تجربی بیان می‌کنند؛ مانند “کره زمین یک ماه دارد”. این گزاره‌ها غیر ضرور و قابل صدق و کذب هستند و هیچ دلیل پیشینی برای پی‌بردن بدان‌ها وجود ندارد. این گزاره‌ها “ترکیبی” نیز نامیده می‌شوند؛ زیرا باید بکوشیم تا از طریق تجربه، معانی کلمات را با مصداق مربوط به هر کدام مرتبط سازیم تا صدق و کذب آن‌ها را مشخص کنیم.

دومین نوع گزاره که تحلیلی تلقی می‌شوند، روابط منطقی را بیان می‌کنند. این نوع گزاره هیچ چیزی درباره جهان نمی‌گوید؛ بلکه فقط درباره روش به کارگیری زبان یا نمادها سخن می‌گوید؛ بدین سبب [این گزاره‌ها] ضرورتاً صادق یا کاذب هستند. ما می‌توانیم به نحو پیشینی، از رهگذر معانی عبارات دریابیم که آن‌ها صادق یا کاذب هستند بدون آن که از طریق تجربه آن را بررسی کرده باشیم؛ به طور مثال، “الف غیر الف نیست” یا “تمام مجردها ازدواج نکرده‌اند” مثال‌هایی از چنین حقایق منطقی هستند.

راسل در اثر اولیه خود، جهان را ترکیبی از اجزای مجزا که بر اساس روابط منطقی به هم مرتبط شده‌اند، تصور می‌کند؛ از این رو نام نظریه وی “ذره‌گرایی منطقی” است. او معتقد بود که هر اندازه [دقیق‌تر] بتوانیم به زبان براساس رابطه یک به یک با صور حسی اجزای اتمی، بنگریم، دیدگاه زبانی ما کامل‌تر خواهد بود. افزون بر این، راسل به تحلیل منطقی توجه کرد تا ابهام فلسفی را بزدايد. در حقیقت، لازمه دیدگاه راسل، اشاره به جایگزینی زبان روزمره با رابطه یک نظام صوری-استنتاجی منطقی دقیق‌تر، دارد. جی. ای. مور، درحالی که توجه بیشتری به زبان روزمره و سازگاری کمتری با منطق داشت نیز بر تحلیل زبان به اجزای بسیط یا اتمی‌اش تأکید می‌کرد. هر دو

فیلسوف تأثیر مهمی بر ویتگنشتاین داشتند، و بالعکس [تأثیر بسیاری نیز از او پذیرفتند]. راسل در آگهی وفات ویتگنشتاین گفت: آشنا شدن با ویتگنشتاین یکی از مهیج‌ترین رویدادهای فکری زندگی من بود. ویتگنشتاین درحالی که از علایق راسل متأثر بود، کتاب مختصر و پیچیده‌ای با عنوان رساله منطقی-فلسفی (*Tractatus Logico-Philosophicus*) نوشت که با میراث تربیت وینی او آمیخته بود. این کتاب که حاوی فقط هفت گزاره اصلی شماره‌دار بود، در واقع به کتاب مقدس نهضت پوزیتیویست منطقی تبدیل شد. ما در این کتاب، تمایزی را مشاهده می‌کنیم که هیوم میان دو نوع زبان قائل شده است: زبانی که وصف‌کننده امور واقعی و زبانی که وصف‌کننده روابط منطقی است. نظریه اصلی ویتگنشتاین این بود که زبان ترکیبی، نمایانگر تصویری منطقی از جهان است. چنان که یک قطعه موسیقی به اشکال گوناگون به وسیله نت موسیقی [مکتوب روی کاغذ]، شیارهای روی صفحه گرامافون، و امواج صدا ارائه می‌شود، واقعیات و روابط میان آن‌ها نیز به طور منطقی به وسیله زبان نمایان می‌شوند. (Wittgenstein, 1961: 4.01, 4.014)\*، ویتگنشتاین می‌گوید: "جهان مجموع واقعیات است" (Ibid., 1.1). او همچون راسل استدلال می‌کند که کلمات فقط در خلال جملات معنا دارند. "فقط گزاره‌ها معنا دارند. فقط در پیوند با یک گزاره است که اسمی دارای معنا می‌شود" (Ibid., 3.3). ویتگنشتاین تصور می‌کرد که باید بساطت منطقی و لفظی مطابق بساطت واقعی وجود داشته باشد؛ اما آن‌ها فقط به صورت تصویرگر واقعیت ابتدایی [و ساده] ضمن یک گزاره، دارای معنا می‌شوند. به گفته وی، "فهم گزاره یعنی دانستن آن که اگر گزاره صادق باشد، وضعیت چگونه است" (Ibid., 4.024). وی تأکید داشت که "زبان، فکر را پنهان می‌سازد؛ بدین سبب فلسفه باید منتقد زبان باشد" (Ibid., 4.001, 4.0031).

ویتگنشتاین در منطق نیز به پیشرفت‌های مهمی نائل شد. او نیز همچون هیوم معتقد بود که حقایق منطقی هیچ چیزی را درباره جهان برای ما باز نمی‌گویند و تمام حقایق منطقی این همانی‌ها هستند. آن‌ها به ضرورت، صادق یا کاذب هستند. مهم‌ترین کارکرد استدلال‌های منطقی مانند "اگر p، آن‌گاه q"، "p پس q"، "فراهم سازی بخشی از ساختار وصف جهان است. عوامل یا روابط منطقی مانند "اگر"، "و"، "اما"، "یا"، و عملیات منطقی مبتنی بر آن‌ها، با اشیای موجود در جهان مطابقت ندارند؛ اما وصف نظم و ترتیب اشیاء، یعنی بازنمایی واقعیات را ممکن می‌سازند. (Ibid., 4.0312).

\* این کتاب ابتدا در سال ۱۹۲۲ به زبان انگلیسی چاپ شد

از دیگر واژه‌های کلیدی مورد تأکید ویتگنشتاین، این سخن وی بود که به طور کلی هرچه قابل تصور باشد، به روشنی قابل تصور است. هرچه با کلمات قابل بیان باشد، به روشنی قابل بیان است (Ibid., 4.116). زبان یا به صورت واضح و تک‌معنا سخن می‌گوید یا اصلاً سخن نمی‌گوید. کلمهٔ قصار مربوط به این موضوع، واپسین جملهٔ کتاب [رسالهٔ منطقی فلسفی] بود: "آن چه نمی‌توانیم دربارهٔ آن سخن بگوییم، باید با سکوت از آن بگذریم" (Ibid., 7)؛ از این رو او گفت: "محدودیت‌های زبان من به معنای محدودیت‌های جهان من است" (Ibid., 5.6). اهمیت این جملهٔ اخیر برای حلقهٔ وین تا آن حد بود که هر چیزی جز گزاره‌های تجربی را که از لحاظ شناختاری معنا دارند نفی کرد؛ این نفی شامل زیبایی‌شناسی، اخلاق، متافیزیک، و دین می‌شد؛ البته ویتگنشتاین بر خلاف فیلسوفان حلقهٔ وین معتقد نبود که این حوزه‌های غیر تجربی بی‌اهمیت هستند. او به نوعی امور عرفانی اعتقاد داشت که قابل "شان دادن" هستند؛ اما قابل "بیان" نیستند. همچنین اعضای حلقهٔ وین نتوانستند این حقیقت را دریابند که ویتگنشتاین گاهی در جلسات برای آن‌ها شعر می‌خواند.

چنان که اخیراً در مطالعات دربارهٔ زندگی ویتگنشتاین روشن شده، او به واقع در آن زمان معتقد بوده است که ما در عبارات روشن دربارهٔ جهان تجربی یا در عبارات ضرور در بارهٔ منطق فقط باید از زبان تک‌معنا استفاده کنیم؛ اما او به طور قطع معتقد بود که آن چه بیشترین اهمیت را داشتند (اخلاق، زیبایی‌شناسی، و دین عرفانی) باعث شدند تا زبان تجربی، اهمیت خود را از دست بدهد. به هر حال، ویتگنشتاین آن گاه که دریافت مسألهٔ عمدهٔ فلسفه، یعنی رابطهٔ فلسفه با زبان را حل کرده است، فلسفه را رها کرد. عبارت جسورانهٔ او در مقدمهٔ رساله در این باره چنین است: حقیقت افکاری که این جا ارائه می‌شود، به نظر من بی‌تردید و قطعی است؛ بنابراین، معتقدم که خود، در خصوص همهٔ نکات ضرور، پاسخ نهایی مسائل را یافته‌ام (Ibid., p. 4).

حلقه وین دیدگاه وی را که به نقد شدید متافیزیک و دین تبدیل شد، مشتاقانه بر گرفت. ویتگنشتاین پس از زمانی طولانی و رها سازی فلسفه، بار دیگر در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ به فلسفه روی آورد و به دیدگاه‌های اولیهٔ خود منتقد شد و نظریه انقلابی تازه‌ای را مطرح کرد؛ نظریه‌ای که از طریق شاگردان وی و کتاب منتشر شده‌اش (پژوهش‌های فلسفی)، تأثیر شگرفی بر فلسفهٔ زبان دین وارد کرد.

## ویتگنشتاین متأخر

ویتگنشتاین در صفحات آغازین پژوهش‌های فلسفی خود، دیدگاهی را که خود پیش‌تر از طریق انتقاد به فهم آگوستین از زبان از آن دفاع کرده بود، غیر مستقیم مورد نقد قرار می‌دهد. ویتگنشتاین مشاهده مشکلات بی‌شماری در برابر دیدگاه سنتی خود را آغاز کرده بود؛ دیدگاهی که بر کلمات منفرد و تعریف بالاشاره، جدا از بافتی گسترده‌تر، تأکید داشت. نظر ویتگنشتاین این بود که اگر صرف عمل نامگذاری بخواهد معنا یابد، مقدمات فراوانی باید در زبان پیش فرض تلقی شود. برای فهم معنای کلمات به جای تلاش خودسرانه و نظری برای به دست آوردن یک تعریف، بهترین روش آن است که ببینیم آن‌ها به واقع چگونه به کار می‌روند؛ بنابراین، یکی از گفته‌های ویتگنشتاین این بود: “به زمین ناهموار بازگردید.”

۱۶۳

پیش

او معتقد بود که بسیاری از مشکلات فلسفی، ناشی از قصور در پیروی از این ضرب‌المثل است؛ برای مثال، فیلسوفی می‌کوشد تا فهمی مشترک [و عرفی] در ورای کاربردهای متعدد “بودن” را بیابد، و در نتیجه متافیزیک، یعنی مطالعه ماهیت “هستی”، متولد می‌شود. این کار، در حقیقت، خارج کردن کلمات از کاربرد حیاتی [و واقعی] آن‌ها است و به مشکلات غیر ضرور و حل‌ناشدنی می‌انجامد. او خاطر نشان ساخت ما قید و بندهایی به کلمات می‌زنیم که فقط با بازگشت کلمات به جریان زندگی قابل حل هستند؛ بنابراین، بهتر است که فلسفه، کاربرد زبان را وصف، نه تجویز کند. ویتگنشتاین تأکید دارد که فلسفه به هیچ روی نمی‌تواند کاربرد واقعی زبان را دستکاری کند... فلسفه هر چیزی را چنان که که هست، باقی می‌گذارد.

ایمان‌گرایی و فلسفه ویتگنشتاین

وقتی به زبان عرفی باز می‌گردیم، درمی‌یابیم که کلمات به جای آن که به سان واژه‌های علمی، یک نوع کاربرد مناسب داشته باشند، کاربردهای پرشماری دارند. ویتگنشتاین می‌گوید:

بزار داخل یک جعبه-بزار را در نظر بگیرید: یک چکش، انبردست، یک اره، یک آچار پیچ‌گوشتی، یک خط‌کش، یک ظرف چسب مایع، چسب، میخ و پیچ...! البته زمانی که ما کلمات را می‌شنویم یا آن‌ها را در متن مکتوبی می‌بینیم، آن چه ما را به اشتباه می‌اندازد، ظاهر یکنواختی آن‌ها است؛ زیرا کاربرد آن‌ها برای ما به روشنی بیان نشده است؛ به ویژه وقتی ما کار فلسفی انجام می‌دهیم! (Wittgenstein, 1958: 11).

طرز دیگر بیان مطلب پیشین این است که بگوییم انواع فراوانی از “بازی‌های زبانی” وجود دارند. کلمات فقط در بافت این بازی‌های گوناگون معنا دارند. همان‌گونه که فقط یک نوع بازی وجود ندارد، یک نوع کاربرد واژه‌ها نیز وجود ندارد. مهم‌تر این که اگر کلمات کاربردی در زندگی

داشته باشند، دارای معنا نیز هستند؛ از این رو نمی‌توانیم به راحتی نواحی گسترده‌ای از زبان را به [بهانه] بی‌معنایی کنار نهیم کاری که حلقه‌ی وین و خود ویتگنشتاین متقدم کردند. نتیجه‌ی این رویکرد، چرخشی از کاربردهای "ایده‌آل" زبان به زبان واقعی بود. در حقیقت، یکی از جریان‌هایی که تحت تأثیر ویتگنشتاین متأخر در آکسفورد بود، "تحلیل زبان عرفی" نام داشت که بعد بدان خواهیم پرداخت.

نظریه‌ی "بازی‌های زبانی" فوق‌العاده مؤثر بوده است. متأسفانه ویتگنشتاین این نظریه را با هیچ شیوه‌ی نظام‌مندی توسعه نداد. وی گفت که کلمات در متن زندگی یا به گفته‌ی وی، در "صورت حیات" (Forms of life) معنا دارند؛\* بنابراین، کلمات نمی‌توانند به روشنی حامل معنای خود باشند؛ چنان که که پوزیتیویست‌ها رؤیای کسب آن را داشتند؛ بلکه معنای کلمات مبتنی بر زمینه‌های عملی متعددی است که در حیات فرد وجود دارد. این مطلب تا حدی مستلزم آن است که باید در صورت‌های خاصی از حیات شرکت جویم یا دست کم تا حدی با آن همدلی داشته باشیم تا معنای زبان ویژه آن صورت خاص را درک کنیم. ما نمی‌توانیم خارج از چنین فعالیتی قرار گیریم و درباره‌ی آن قانون وضع کنیم. همچنین نباید قوانینی از بازی‌های دیگر را وارد سازیم.

نزاع در فهم مقصود ویتگنشتاین از اصطلاح "صورت حیات" دقیقاً همانند نزاع حول معنای "بازی‌های زبانی" است. برخی صورت حیات را بر فرهنگ کامل حمل می‌کنند. دیدگاه دیگر معتقد است که صورت حیات به فعالیت‌های خاصی درون فرهنگ، مانند سیاست، آموزش و پرورش، انواع گوناگون مشاغل، و نظایر آن بر می‌گردد.

شاید بتوان بازی‌های زبانی را فعالیت‌های خاص‌تری درون این فعالیت‌های بزرگ‌تر لحاظ کرد.

ویتگنشتاین خود نمونه‌هایی از بازی‌های زبانی را ارائه می‌کند:

۱. دستور دادن، و اطاعت از آن؛ ۲. وصف ظاهر شیء یا اندازه‌های آن؛ ۳. ساختن یک شیء از روی یک وصف (ترسیم)؛ ۴. گزارش یک رویداد؛ ۵. تفکر درباره‌ی یک رویداد؛ ۶. ارائه‌ی یک فرضیه و آزمودن آن؛ ۷. ارائه‌ی نتایج آزمایش در جداول و کردارها؛ ۸. داستان‌پردازی؛ و داستان‌خوانی؛

\* اشاره به این مطلب، در کتاب *Philosophical Investigations* تنها پنج بار یافت می‌شود:

۹. بازی در نمایشنامه؛ ۱۰. آواز خوانی؛ ۱۱. حل معما؛ ۱۲. لطیفه پردازی؛ نقل لطیفه؛ ۱۳. حل مسأله در ریاضیات عملی؛ ۱۴. ترجمه از یک زبان به زبان دیگر؛ ۱۵. تقاضا، سپاسگزاری، دشنام دادن، خوشامدگویی و درود، دعا و عبادات (Ibid., 23).

چنان‌که مثال آخر اشاره دارد، فعالیت‌هایی چون دعا، عبادت، و بحث در علم‌الاهیات را می‌توان بازی‌های زبانی متفاوتی که درون صورت حیات بزرگ‌تری قرار دارند، تلقی کرد.

ویتگنشتاین توجیه باورهای ما را مستور در کل چارچوب فعالیت‌ها و عقایدی ملاحظه می‌کند که سازنده شکل جامع زندگی ما هستند و برگرفته از برخی دیدگاه‌های مستقل نیستند. اگر پرسید: که چرا باید به جای زندگی در چادر، خانه ساخت؟ چرا باید علم را پی گرفت؟ چرا باید برای زیستن کوشید؟ باید گفت: فرضیات اساسی نهفته در پس پاسخ‌های ما به این پرسش‌ها، همان چیزهایی هستند که ما با آن‌ها داوری می‌کنیم، نه چیزهایی که داوری می‌کنیم (Wittgenstein, 1969: 105). ویتگنشتاین ابتدا خاطر نشان می‌سازد که چنین پرسش‌هایی در بازی زبانی ما معنای ناچیزی دارند. وی می‌گوید: خود بازی تشکیک، یقین را پیش فرض می‌گیرد. ثانیاً هر تلقی از یقین من درباره این مسائل، مطمئن‌تر از اعتقاد اولیه من نخواهد بود. ویتگنشتاین می‌پرسد: شک در این که آیا من دو دست دارم یا نه، شبیه چه چیزی خواهد بود؟ چرا من اصلاً نمی‌توانم چنین تصور کنم؟ اگر من به این امر معتقد نبودم، به چه چیزی اعتقاد داشتم؟ من تاکنون هیچ نظامی نداشته‌ام که این شک بتواند در آن وجود داشته باشد؛ بنابراین، نکته مهم این است که این پرسش‌ها، کل نظام یا ساختار باورهای مرا مورد سؤال قرار می‌دهند؛ نظامی که من نمی‌توانم پا از آن فراتر بگذارم تا از طریقی بی‌طرفانه آن را اثبات کنم.

نکته بعدی این است: باورهای زیربنایی که در عمل نمی‌توانند مورد تردید قرار گیرند، صرفاً به این دلیل بنیادی نیستند که سایر باورها را تأیید می‌کنند؛ بلکه آن‌ها نیز به وسیله تمام باورهای ما در جای خود حمایت می‌شوند. ویلارد کواین، بعدها در این زمینه استعاره "شبکه باور" را مطرح می‌سازد که در آن، برخی از عقاید، محوری‌تر از عقاید دیگر هستند؛ اما تمام عقاید به طور کامل مرتبط و مورد حمایت یک دیگرند. با این وصف ویتگنشتاین خود استعاره دیگری را مطرح کرد:

ممکن است تصور شود برخی گزاره‌ها که به شکل گزاره‌های تجربی هستند، سخت شده‌اند و به صورت کانال‌هایی برای گزاره‌های تجربی عمل می‌کنند؛ به گونه‌ای که کان سخت نشده‌اند؛ بلکه روان و متغیرند و تصور می‌شود که این رابطه با گذشت زمان تغییر

می‌کند، چرا که گزاره‌های روان و متغیر سخت و گزاره‌های سخت روان شدند. ... اما من میان حرکت آب‌ها در بستر رودخانه و تغییر خود بستر رود تفاوت قائل هستم؛ گرچه تفکیک دقیقی میان این دو وجود ندارد (Ibid., 96, 97).

نکته بعد آن که ماهیت پیچیده ساختار باورهای ما نشان می‌دهد که توجیه امری، به همان اندازه پیچیده است. ویتگنشتاین گوشزد می‌کند: من تصویر خود از جهان را با راضی کردن خود از صحت آن به دست نیاورده‌ام، و نه این است که چون دربارهٔ به صحت آن متقاعد شده‌ام، آن را دارا هستم. نه خیر، این تصویر، زمینه‌ای موروثی است که من به واسطهٔ آن میان صادق و کاذب را تفکیک می‌کنم (Ibid., 94)؛ در نتیجه ممکن است نتوانیم استدلال روشنی برای اثبات این اعتقاد بیابیم. ویتگنشتاین می‌گوید: اما با ارائهٔ پایه‌ها و زمینه‌هایی، توجیه شواهد به پایان می‌رسد؛ ولی این پایان، گزاره‌هایی یقینی نیست که بدون واسطه به صورت امری صحیح مورد توجه ما قرار گیرد بدین معنا که این پایان، نوعی دیدن از سوی ما نیست؛ [بلکه] عمل کردن ما است که در انتهای بازی - زبانی ما قرار گرفته است.

عده‌ای مرددند که آیا ویتگنشتاین برای پرهیز از توهم نسبیت‌گرایی، در این نقطه به اندازه کافی سخن گفته است یا نه. فیلسوفان بی‌وقفه با پیامدهای اثر ویتگنشتاین در این زمینه دست و پنجه نرم می‌کنند و این تنش‌ها در بحث زبان دینی تاثیر به‌سزایی داشته است.

به رغم تلاشی که برای تبیین مفاهیم بازی زبانی و صورت حیات انجام دادیم، باید دوباره یادآور شویم که ویتگنشتاین، این اصطلاحات را نه به طور گسترده بلکه به نحو نامنظم و پراکنده به کار برده است. وی تاکید دارد که نمی‌توانیم تعریف دقیق و عامی برای اصطلاح "بازی" بیابیم. ذات مشترکی میان بازی‌ها وجود ندارد؛ بلکه ویژگی‌های مشترکی میان بازی‌های یک طیف با بازی‌های طیف دیگر وجود دارد. او این همانندی را با "شباهت خانوادگی" مقایسه می‌کند. ویتگنشتاین ما را ترغیب می‌کند به این که برای دقتی بیش از آن چه کاربرد لغت اجازه می‌دهد، پانفشاریم. جری گیل (Jerry Gill) این مطلب را "اصل دقت کافی" می‌نامد؛ یعنی فقط در جست‌وجوی دقتی باشید که مناسب است.<sup>۱</sup> انسان باید در مرزهای تعاریف، انتظار "حدود ناهمواری" را داشته باشد تا "آن چه را ناهموار است، ناهموار رها سازد".<sup>۲</sup> تلاش برای فراتر رفتن از این حد و علاقه به دقت که ویژگی تفکر غربی است، نمونه‌ای از "سحر زبان" است؛ یعنی بیرون آوردن زبان از بافت خود و ایجاد سردرگمی‌های متافیزیکی غیر ضرور.<sup>۳</sup>



دیگر تأکید مهم ویتگنشتاین متأخر این است که زبان امری همگانی است و ما باید معانی واژه‌ها را از طریق کاربرد آن‌ها در صورت‌های حیات که امری بیشتر بیرونی است، فراگیریم. از طرفی از آن جا که ما هیچ گونه دستیابی به حالات درونی یک دیگر نداریم، هرگز نمی‌توانیم بفهمیم که آیا اندیشه درونی درستی داریم یا خیر. در عین حال، زبان، به رغم عدم دقتش، بیشتر به صورت قابل اعتمادی عمل می‌کند. این بدان علت است که زبان به کارها و اعمال خارجی وابسته است که به آسانی فراگرفته شده و تصحیح می‌شوند. تاهنگامی که افراد در رفتار خود نشان دهند معنا را «می‌دانند»، تفاوت حالات درونی اهمیت ندارد؛ از این رو گاهی ویتگنشتاین را به رفتارگرایی متهم می‌سازند؛ اما اگر منظور از این اتهام آن است که او وجود حالات درونی را انکار یا این که حالات درونی را بی‌اهمیت تلقی می‌کند، اتهامی ناشایست است. او می‌پذیرد که حالات درونی ممکن است وجود داشته باشند و ممکن است با لغات خاصی مرتبط باشند؛ اما نکته مورد نظر او این است که معنا صرفاً یا حتی به طور عمده در چنین تجاربی نهفته نیست. اگر فردی در حال آموختن دانش ریاضی باشد، نکته مهم آن است که بتواند [اعمال ریاضی را] انجام دهد، و این که بداند چگونه [به حل مسأله] ادامه دهد. افزون بر این به نظر وی، دلیل آن که واژه‌ها می‌توانند به نحو قابل اعتمادی مورد استفاده قرار گیرند، این است که قواعد مورد اعتمادی وجود دارند که می‌توانند به نحو بین‌الذہانی (intersubjectively) کنترل شوند.<sup>۴</sup>

خلاصه آن که ویتگنشتاین متقدم، فلسفه سنتی زبان را به افراط کشاند و این امر نتایج سرنوشت‌سازی برای زبان دینی داشت. ویتگنشتاین متأخر درحالی که تمام آن چه را پیش‌تر گفته بود رد نکرد، تغییر شگرفی در الگوی فهم زبان عرضه کرد که برای زبان دینی نتایج حیاتی داشت.

## نظر ویتگنشتاین در باره دین

ویتگنشتاین دیدگاه خود در باره دین را روشن و گسترده بیان نکرد. آن چه نخستین بار از او به چاپ رسید، تمایل به جهتگیری غیرشناختاری را نمایان می‌ساخت.<sup>۵</sup> ما ابتدا نگاهی به اظهارات بحث‌انگیز وی در باب دین و سپس به امکان اتصاف او به ایمان‌گرایی، یعنی پذیرش باورهای بی‌اساس خواهیم داشت.

ویتگنشتاین در تحلیل دیدگاه خود از دین، مثال فردی را مطرح کرد که زندگی خود را در پرتو تصویر مسیحی 'داوری نهایی در قیامت' می‌گذراند؛ سپس تصور می‌کند که چنین فردی می

کوشد اعتبار این باور را اثبات کند. به نظر وی، تلاش برای اثبات این باور به سان یک باور تجربی و واقعی نابجا است؛ زیرا بازی زبانی متفاوتی در جریان است. ویتگنشتاین مثال دیگری می‌زند: فرض کنید فردی بیمار است و می‌گوید: "این یک تنبیه است"، و من [ویتگنشتاین] می‌گویم: "اگر من بیمار باشم، هرگز به تنبیه فکر نمی‌کنم." اگر شما پرسید: "آیا برخلاف این فکر می‌کنی؟" - می‌توانید آن را اعتقاد به چیز مخالف نام نهد؛ اما این امر کاملاً متفاوت از آن چیزی است که ما اغلب آن را اعتقاد به امر متضاد می‌نامیم (Malcolm, 1994:55).

تلاش مؤمن برای اثبات ایمان خود، شباهت آشکاری با زبان علمی دارد؛ اما این تلاش صرفاً توهم است. بدین ترتیب، اگر پرسید چه توجیهی در دین باقی می‌ماند، پاسخ این است که دین با چگونگی زیستن با یک تصویر پیوند خورده است، و فرد یا چنین تصویری را دارد یا فاقد آن است. ویتگنشتاین با اشاره به عقیده بیماری به صورت کیفر، نتیجه می‌گیرد: من به گونه دیگری، و به روش متفاوتی فکر می‌کنم. چیزهای دیگری برای خود می‌گویم. من تصاویر متفاوتی دارم. مطلب به این صورت است: اگر کسی بگوید: "ویتگنشتاین! تو بیماری را به صورت تنبیه قبول نداری؛ پس [درباره بیماری] چه اعتقادی داری؟" - خواهم گفت: "من هیچ تصویری در باره کیفر ندارم."<sup>۶</sup>

به کارگیری تصویر به واسطه ویتگنشتاین در این جا، بر اساس تصورات او از بازی زبانی و صورت حیات به خوبی قابل فهم است. روش دیگری که ویتگنشتاین برای بیان این اندیشه داشت، سخن گفتن از "دستور زبان" صورت های حیات است. او نه از دین به صورت دستور زبان، بلکه از الیهات به صورت دستور زبان سخن می‌گوید.

## ایمان گرایی ویتگنشتاینی

ویتگنشتاین متأخر ایمان به خدا را با دلیل علمی قابل قیاس نمی‌داند و هر یک را بازی زبانی و صورت حیاتی متفاوت از دیگری می‌شناسد. او دیدگاهی شبیه رهیافت هیر دارد که ایمان را با blik مقایسه می‌کند و فرایند ایمان آوردن یا از دست دادن ایمان را در هاله‌ای از اسرار رها می‌سازد. بر این اساس ویتگنشتاین و برخی از مفسران مطالب وی، سالیان بسیاری متهم به "فیدئیسیم" یا "ایمان‌گرایی" بودند. کای نیلسون در مقاله بسیار موثری که در سال ۱۹۶۷ منتشر شد،

جزئیات نگرش ایمان‌گرایی ویتگنشتاین را بیان کرد. خلاصه دیدگاه ویتگنشتاین به نظر نیلسون چنین است:

۱. شکل‌های گوناگون گفتار که هر یک نحوه معیشت دار، هر کدام منطق خاص خود را دارا است.  
 ۲. هر یک از نحوه‌های معیشت اگر به مثابه کل در نظر گرفته شود، قابل نقد نیست. هر شکلی از گفتار چنان است که هست؛ زیرا هر شکل گفتار، معیارها و ضوابط خاص خود را در فهم پذیری، معقولیت و واقعیت دارد.

۳. هیچ اصل ارشمیدسی وجود ندارد که بر اساس آن فیلسوف یا هر کس دیگری بتواند کل اشکال گفتار و روش‌های حیات را مورد انتقاد قرار دهد؛ زیرا هر شکلی از گفتار ضوابط و معیارهای خاص خود در مورد واقعیت داشتن یا نداشتن، فهم پذیری یا فهم ناپذیری، و خرد پذیری یا خرد گریزی را دارد؛ بنابر این نمی‌توان با معیاری کلی در مورد همه بازی‌های زبانی به داوری نشست (Stiver, 1996: 69).

دی. زد. فیلیپس (D.Z. Phillips) برجسته‌ترین ایمان‌گرای حامی ویتگنشتاین شناخته شده است. مشکلی که این نگرش برای فیلسوفان دین به بار می‌آورد، این است که نه تنها فلسفه را مردود می‌شمارد، و آن را تلاشی برای تحمیل اصل خارجی و ارشمیدسی بر دین تلقی می‌کند، بلکه اجازه نمی‌دهد کسی جز فرد مؤمن، دین خاصی را مورد انتقاد قرار دهد. این رویکرد در نقطه مقابل عینیت‌گرایی افراطی است که می‌گوید: فرد معتقد، نگرش عینی لازم برای ارزیابی دین خود را ندارد.

فیلیپس در پاسخ به اتهام ایمان‌گرایی، پاسخی می‌دهد که بر موضع غیر شناختاری او دلالت دارد. به نظر وی، ما نمی‌توانیم ایمان را با معیارهایی خارج از ایمان ارزیابی کنیم و به بیان دیگر، هیچ اصل کلی وجود ندارد که بتوان بر اساس آن، بازی‌های زبانی را ارزیابی کرد و نقش فلسفه فقط وصف دستور زبان باورها است. وی باور به رستاخیر به صورت نوعی پیشگویی حوادث آینده را تحریف قلمداد می‌کند و آن را اعتقادی برای ارضای میل به ادامه حیات می‌شمارد و هر گونه تلاش برای توجیه بیرونی آن را اشتباه می‌داند.

فیلیپس در باره دعا و نماز نیز همین گونه سخن می‌گوید و انتظار بهره‌وری از آن‌ها را مشابه خرافه‌پرستی می‌شمارد. تمایل فیلیپس به تفسیر غیرشناختاری اعمال مذهبی در آثار اولیه او که در آن‌ها از دیدگاه‌های خود در باره حیات ابدی و دعا حمایت کرده، چنان چشمگیر است که به نظر

برخی مفسران، او کلاً منکر وجود خدا است.<sup>۷</sup> وی در پاسخ به چنین انتقاداتی، دیدگاه خود را از ایمان‌گرایی خام متمایز ساخته است.<sup>۸</sup> او نخست تصور بازی‌های زبانی جزء نگرانه و تفکیک شده را رد، و بر تبادل‌های فراوانی میان بازی‌های زبانی تاکید می‌کند و می‌گوید: بازی‌های زبانی دینی در بارهٔ تجارب رنج و اضطراب در زندگی روزمره سخن می‌گویند؛ سپس به امکان وابستگی بازی‌های زبانی به یک دیگر اشاره می‌کند. به نظر وی، اگر باور دینی با فرضیات علمی رقابت کند، آن باور باید رد شود.

سرانجام باز هم دیدگاه او به نظریهٔ بلیک هیر نزدیک است. فیلیپس همچون ویتگنشتاین، وانمود می‌کند که فقط در مقام تبیین، نه تجویز است؛ یعنی وصف این که چگونه معتقدان با بازی زبانی دینی خود بازی می‌کنند؛ اما فیلیپس در گرایش خود به فروکاهش باورهای دینی به نگرش‌هایی و طرز تلقی‌هایی در بارهٔ حیات، و نفی اعتقاد به حیات واقعی پس از مرگ، به نظر می‌رسد فراتر از وصف گام برداشته است و تجویز می‌کند. دیدگاه او این واقعیت را نیز نادیده می‌گیرد که جمع فراوانی از معتقدان مسیحی، به حیات واقعی پس از مرگ اعتقاد دارند؛ اما به هیچ روی آن را صرفاً معادل ادامهٔ این حیات و زنده کردن این بدن نگرفته‌اند یا آن را به سادگی، ناقض قوانین علمی تلقی نمی‌کنند. حاصل آن که ویتگنشتاین و فیلیپس هر دو، در حالی که بازی‌های زبانی فراوانی را مجاز می‌شمارند، ظاهراً وقتی به مسائل معرفت‌بخش نوبت می‌رسد، زبانی علمی را بر دینی ترجیح می‌دهند. به نظر می‌رسد که فیلیپس، صرف نظر از وجود خدا، معرفت‌بخشی هر اعتقادی را که نتواند با متدولوژی علمی اثبات شود، رد می‌کند و عقیدهٔ دینی را به معنای زندگی در پرتو یک تصویر، بلیک، یا طرز تلقی خاص می‌داند.

مثال روشن‌تر رهیافت غیر معرفت‌بخش، دیدگاه ریچارد بریث‌ویث (Richard Braithwaite) است که به اصل "معنا به مثابه کاربرد" ویتگنشتاین نزدیک می‌شود.<sup>۹</sup> به نظر بریث‌ویث، باورهای دینی اگر درست فهمیده شده باشند، مدعی وجود نوعی واقعیت فراطبیعی چون خدا یا بهشت نیستند. او همچون هیر تصور می‌کند که زبان دینی، رفتارها و صورت‌های حیات ما را شکل می‌دهند. دین داستان‌هایی در اختیار ما می‌گذارد که از زیستن به روشی اخلاقی حمایت می‌کند؛ داستان‌هایی که صدق آن‌ها ضرورتی ندارد؛<sup>۱۰</sup> بنابراین، بریث‌ویث با تشابه‌های روشنی که با ویتگنشتاین دارد، بر این باور است که تفاوت ادیان به تفاوت داستان‌های آن‌ها و تفاوت باورهای اخلاقی مرتبط به آن داستان‌ها برمی‌گردد. او با پذیرش تأکید ویتگنشتاین بر معنا به صورت کاربرد

می‌کوند تا رهیافتی کاملاً غیرشناختاری را توجیه کند. بریث‌ویث، بر خلاف فیلیپس، صرفاً در صدد وصف بر نمی‌آید؛ بلکه با خود آگاهی بیشتر، روش مناسبی برای مذهبی بودن نیز ارائه می‌دهد. افزون بر این دو، کسان دیگری نیز هستند که کار ویتگنشتاین را از سوی دیگری مورد تأمل قرار داده‌اند.

## ارزیابی

۱۷۱

قبس

ایمان‌گرایی و فلسفه ویتگنشتاین

به نظر می‌رسد استیور در عرضه‌ی نظر ویتگنشتاین و وجه ارتباط آن با نگرش ایمان‌گرایانه و غیرمعرفت‌بخش او در باب دین به روشنی سخن نگفته است. وی مطالبی تحت عنوان «بازی‌های زبانی» می‌آورد و ضمن آن «صور حیات» را نیز توضیح می‌دهد؛ سپس به بحث ویتگنشتاین در باره دین و ایمان‌گرایی ویتگنشتاین می‌پردازد. در عین حال، خواننده ارتباط «بازی‌های زبانی» با نگرش ویتگنشتاین در باب دین و رویکرد غیرمعرفت‌بخش آن را به سادگی در نمی‌یابد. در تکمیل نظر استیور و رفع نقیصه بیان وی می‌توان چنین گفت:

در نوشته‌های به چاپ رسیده ویتگنشتاین، مطلب فراوانی که نشان‌دهنده نحوه به کارگیری تفصیلی دیدگاه متأخر وی در باره دین باشد، به چشم نمی‌خورد؛ با این وصف، از کلمات ویتگنشتاین می‌توان دلیلی بر رویکرد ویژه او به دین یافت که از مؤلفه‌های ذیل مرکب است؛ (البته استیور نیز به مولفه‌های ذیل اشاره داشت؛ گرچه نحوه بیان وی به طریق ذیل نبود):

یک. نظریه کاربردی معنا: از نظر وی، نظریه تصویری معنا را نمی‌توان پذیرفت و به جای آن نظریه کاربردی معنا صحیح است. بنا بر نظریه کاربردی معنا، برای فهم درست زبان و لغات لازم است به کاربرد آن‌ها در زندگی مردم ژرف اندیشی شود؛ بدین سبب به جای سخن از معنای واژه‌ها باید از کاربرد آن‌ها سخن گفت (Wittgenstein, 1958: 6).

دو. تنوع کاربرد واژه‌ها: به نظر ویتگنشتاین، نخستین چیزی که توجه به کاربرد واژه‌ها نشان می‌دهد، تنوع بزرگ آن‌ها است. جمله‌ها و واژه‌ها کاربردهای متعدد، بلکه بی‌شماری دارند که همه آن‌ها نیز درست هستند (Ibid.: 6-8). چنین نیست که لغات فقط کاربرد صرفاً علمی داشته باشند. نمی‌توان فهرست ثابتی از کاربردها ارائه کرد؛ بلکه با انواع تازه زبان، بازی‌های زبانی تازه پدید می‌آیند و دیگر زبان‌ها و بازی‌های زبانی به فراموشی سپرده شده، مهجور می‌شوند (هادسون، ۱۳۷۸: ۹۹).

سه. فقدان وجه مشترک در کاربردهای متنوع: به نظر ویتگنشتاین نمی‌توان مدلول و معنای

واحدی برای کاربردهای گوناگون تعیین کرد. بسیاری از واژه‌ها فقط دارای شباهت خانوادگی هستند. مقصود وی از شباهت خانوادگی، یک سلسله شباهت‌های متداخل است، برای مثال، در باره کلمه بازی وجه مشترکی نمی‌توان یافت که همه بازی‌ها در آن شریک باشند. چیزی جز شباهت‌های متداخل که میان همه بازی‌ها مشترک باشد نمی‌توان یافت (مگی، ۱۳۷۲:۵۴۴). به قول بریان مگی در واقع او می‌خواهد بگوید: هیچ چیزی را مسلم نگیرید و دائم در باره کاربردهای مختلف آن فکر کنید (همان: ۵۴۲).

چهار. بازی‌های زبانی و نحوه معیشت: ویتگنشتاین برای تبیین مقصود خود از این دو اصطلاح سود جسته است. به نظر وی، نحوه‌های گوناگون معیشت وجود دارند که هر یک زبان خاص خود را دارد. به گفته وی، «با اصطلاح بازی زبانی قصد برجسته ساختن این واقعیت را داریم که سخن گفتن به زبان، بخشی از یک فعالیت یا بخشی از یک نحوه معیشت است (Wittgenstein 1958: no. 23). وی ارتباط باورهای دینی با نحوه معیشت خاص را منشا غیرمعرفت بخشی آن می‌داند. او بر نقش باور دینی در تغییر کل معیشت و ایجاد نگرشی خاص به زندگی تأکید دارد. حقیقت باور دینی چیزی است که فرد را به تغییر کل زندگی‌اش و می‌دارد و به زندگی وی سامان می‌بخشد؛ «بنابراین، باور دینی استفاده از یک تصویر است؛ یعنی این که کل زندگی ات را نظم و نسق بخشد و ضبط و مهار کند و همواره آن را در پیش زمینه تفکرت داشته باشی» (هادسون، ۱۳۷۸:۱۱۰).

## نتیجه مؤلفه‌های فوق

ویتگنشتاین با تکیه به مؤلفه‌های پیشین معتقد است که به دلیل فقدان مفاهیم مشترک و عدم دستیابی به معیارهای داوری مشترک میان بازی‌های گوناگون زبانی، آن‌ها از یک دیگر جدا هستند و هر یک تابع قواعد خاص خود است و امکان داوری مشترک در باره همه بازی‌های زبانی با معیارهای مشترک وجود ندارد. همچنین امکان داوری در باره هر بازی زبانی از بیرون آن غیر ممکن است. هر یک از بازی‌های زبانی، بخشی از یک نحوه معیشت است و برای فهم هر بازی زبانی باید در آن نحوه معیشت حضور داشته باشیم (Wittgenstein 1958: no. 23).

ویتگنشتاین دعاوی دینی را یکی از انواع بازی‌های زبانی برشمرده و داوری‌هایی را که در تبیین اصول فوق در باره بازی‌های زبانی مطرح کرده شامل بازی زبانی دین نیز می‌داند. وی با توجه به مؤلفه‌های پیشین، به ویژه بحث «بازی‌های زبانی» و «نحوه معیشت» در باره دین چنین

داوری می‌کند:

جدایی بازی‌های گوناگون زبانی از یک دیگر مستلزم جدایی بازی زبانی دین از بازی‌های زبانی سایر علوم و به عبارت دیگر، مستلزم جدایی دین از علم، فلسفه، تاریخ و ... است. لازمه فقدان معیار مشترک میان بازی‌های گوناگون زبانی و عدم امکان داوری مشترک این است که معیارهای ارزیابی و صدق در هر یک متفاوت از دیگری باشد؛ در نتیجه، معیارهای علوم تجربی و انسانی هرگز نمی‌توانند به گزاره‌های دینی سرایت داده شوند. از جمله صفات غیر قابل تعمیم از دیگر بازی‌های زبانی به دین، واقع‌نمایی یا معرفت‌بخشی است؛ بدین سبب، معرفت‌بخشی علم دلیل معرفت‌بخشی دین نمی‌شود. به دلیل تفکیک بازی‌های زبانی نمی‌توان صفت معرفت‌بخشی را از علم به دین سرایت داد؛ در نتیجه دلیلی بر معرفت‌بخشی باورهای دینی وجود ندارد. ویتگنشتاین در باره باورهای دینی ادعای قطعی غیرمعرفت‌بخشی دارد. دلیل وی نکاتی است که اشاره شد.

۱۷۳

پیش

ایمان‌گرایی و فلسفه ویتگنشتاین

با توجه به فقدان مفاهیم و معیارهای مشترک، و در نتیجه عدم امکان داوری در باره هر بازی زبانی از بیرون آن نمی‌توان داوری خارج از دین در باره آن ارائه داد. یگانه راه فهم و شناخت باورهای دینی، حضور در معیشت دینی است. ایمان‌گرایی ویتگنشتاین نیز چنانچه استیور به نقل از نیلسون بیان کرده است، به نتایج مشابهی می‌انجامد.

## ملاحظات

دلیل ویتگنشتاین متأخر بر غیرمعرفت‌بخشی گزاره‌های دینی بر اصولی مبتنی است که جز اصل اول آن (تنوع کاربرد واژه‌ها) بقیه ناتمامند. در صورتی مدعای وی قابل دفاع است که تمام اصول آن درست باشد؛ درحالی که اکثر آن‌ها به اشکالاتی دچار است که بدان می‌پردازیم.

## وجود مفاهیم مشترک

عبارات ویتگنشتاین در این عرصه، ابهام‌های بسیاری دارد. از بیان برخی از مفسران ویتگنشتاین، مانند سرل استفاده می‌شود که ویتگنشتاین، منکر امکان بیان تعاریف دقیق برای پاره‌ای از واژه‌ها نیست. به نظر وی، ویتگنشتاین نمی‌گوید که معنای تمام واژه‌ها در همه زبان‌ها فقط منبعث از شباهت خانوادگی میان موارد گوناگون استعمال است. او مدعی نیست که هیچ واژه‌ای

قابل تعریف دقیق نیست؛ با این وصف، برای او بسیار شایان توجه است که فلاسفه به گسترش وسیع پدیده شباهت خانوادگی توجه کنند؛ چون تعداد فراوانی از الفاظی که فلاسفه را به دردسر انداخته، از این نوع است؛ برای مثال، وقتی به واژه‌های مانند «خوب، راست، زیبا، دادگر» در اخلاق و زیبایی‌شناسی بر می‌خوریم، یابن فکر به اذهان خطور می‌کند که باید صفتی ذاتی موجود باشد که این الفاظ از آن حکایت کنند؛ بنابراین خوبی یا زیبایی ماهیتی دارد که در خارج موجود است. ویتگنشتاین بر این امر اصرار دارد که اگر به کاربرد واقعی این الفاظ توجه شود، روشن می‌شود که بین کاربردهای آن‌ها صرفاً شباهت‌های خانوادگی وجود دارد (مگی، ۱۳۷۲: ۵۴۶)؛ بنابراین، چون در غالب واژه‌ها امکان بیان مدلول دقیق وجود ندارد، ویتگنشتاین بر نقش کلیدی کاربردهای گوناگون هر واژه تأکید می‌کند.

اگر منظور ویتگنشتاین توجه به نقش شگرف کاربردهای گوناگون واژه باشد، نظریه وی مشکلی ندارد و برای امکان نگاه بیرونی به گزاره‌های دینی نیز مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ اما از موارد متعددی از مطالب خود ویتگنشتاین و مفسران وی مثل آلستون و ... استفاده می‌شود که او به عدم امکان دستیابی به هرگونه مفهوم مشترک میان بازی‌های گوناگون زبانی معتقد است. ویتگنشتاین تأکید شدیدی بر این نکته دارد که هر واژه‌ای فقط درون بازی زبانی خاص خود و نحوه معیشت آن معنا دارد و خارج از آن معنا ندارد؛ در نتیجه، مفاهیم مشترک میان بازی‌های گوناگون زبانی وجود ندارند. اگر مقصود ویتگنشتاین چنین باشد، این مطلب محل تأمل است؛ زیرا:

مفاهیم مشترک میان بازی‌های زبانی گوناگون فی الجمله وجود دارند؛ زیرا فقدان وجود مفاهیم مشترک، امکان هرگونه سخن گفتن قابل فهمی در باره بازی‌های گوناگون زبانی (همین کاری که خود ویتگنشتاین انجام می‌دهد) را از بین می‌برد.

امکان سخن گفتن معنادار و تبادل اطلاعات میان انسان‌ها در جوامع مختلف و بازی‌های گوناگون زبانی فی الجمله وجود دارد و تحقق این امر (در هر سطح مقبولی) جز با وجود مفاهیم مشترک امکان ندارد. در غیر این صورت رشد علوم و تعلیم و تعلم و ... همه باطل می‌شوند.

ویتگنشتاین به وجود تماشاگر و بازی‌گر در اخلاق اشاره می‌کند. او، فیلسوف اخلاق را تماشاگر، و فرد عامل به اصول اخلاقی را بازی‌گر می‌داند. آنچه این جا می‌توان گفت این است که اعتراف به امکان و وجود تماشاگر و بازی‌گر در برخی بازی‌های زبانی مستلزم وجود مفاهیم مشترک میان افراد درون بازی و بیرون آن است. در صورتی تماشاگر بازی می‌تواند در باره آن



بازی سخن بگوید که مفاهیم مورد کاربرد درون آن را درک کند. این امر نشان می‌دهد که سخن گفتن در باره بازی زبانی خاص به ضرورت متوقف بر حضور فعال و بازی‌گرانه درون آن بازی و داشتن نحوه معیشت متناسب با بازی‌گران آن بازی نیست.

دین ممکن است معنای لغوی الفاظ را تغییر داده، معانی اصطلاحی خاصی برای آن‌ها جعل کند. موارد حقایق شرعیه (صوم، صلاه، خمس، زکات، حج تمتع، حج عمره و بلکه اکثر احکام شرع) از این قبیل است. این معانی، به وضع تعیینی محقق شده‌اند و شرایط قراردادی ویژه‌ای نیز برای آن‌ها وضع شده است. اقتضای توجه به کاربرد که مورد تأکید ویتگنشتاین است، این است که در فهم معنای چنین واژه‌هایی، دقیقاً مقصود شارع در کانون توجه قرار گیرد.

در بسیاری از گزاره‌های دینی مورد بحث مانند «قیامت وجود دارد»، معنای مستقل واژه‌های به کار رفته مانند قیامت و وجود، با معنای این واژه‌ها در خارج حوزه دین مشترک است. آنچه مورد اختلاف است، نسبت برقرار شده میان این واژه‌ها و به عبارت دیگر، تصدیق یا تکذیب نسبت موجود در آن‌ها است.

اگر قرار باشد تفاوت در نحوه‌های معیشت در معیار صدق مورد تأکید باشد، نه تنها باید آن را به تعداد حوزه‌های گوناگون علمی مثل دین، فلسفه و... بلکه باید به تعداد افراد انسانی توسعه داد؛ زیرا هر فرد با توجه به مسأله تفاوت‌های فردی، خصوصیات جسمی، صفات روانی و شخصیتی و اجتماعی نحوه معیشتی خاص خود را دارد؛ در نتیجه امکان گفت و گوی مشترک حتی بین دو فرد در حوزه زبانی واحد غیر ممکن می‌شود؛ درحالی که این امر بدیهی البطلان است. ویتگنشتاین با چه زبانی با شاگردان خود سخن می‌گوید و انتظار فهماندن کلام خود را دارد؟

ویتگنشتاین معتقد است که حتی میان بازی‌های گوناگون فوتبال و... مفهوم مشترکی وجود ندارد؛ درحالی که مفاهیم فراوانی می‌توان یافت که میان همه یا جمعی از بازه‌های گوناگون مشترک است؛ مانند واژه تماشاگر، بازی‌گر، داور، مسابقه، برنده، بازنده و... .

امکان و بلکه تحقق گفت و گوی بین ادیان یا میان دیندار و غیر دیندار که صدها بار در جهان به وقوع پیوسته، حاکی از وجود مفاهیم مشترک میان آن‌ها است که این خود از وجود مفاهیم مشترک میان افراد بیرون و درون بازی زبانی حکایت دارد. همچنین این که در طول تاریخ بشر افراد بی‌شماری پس از گفت و گو با دیگران یا بدون آن، از خارج یک دین به دینی گرویده‌اند، بیانگر امکان فهم مفاهیم یک دین برای افراد خارج از آن بازی زبانی است.

## امکان یافتن معیارهای عام برای صدق و ارزیابی

۱. وقتی به کارگیری هر گونه مفهوم مشترکی میان بازی‌های زبانی غیر ممکن باشد، هیچ گونه داوری مشترکی برای کل بازی‌های زبانی ممکن نخواهد بود؛ درحالی که طرح خود نظریه ویتگنشتاین مستلزم امکان طرح مفاهیمی مشترک و قابل کاربرد در بازی‌های گوناگون زبانی است؛ مانند واژه‌های زبان، معیار، معنا، کاربرد، مشترک، کارآموزی، فعالیت، معیشت، ترکیب، بازی‌گر، تماشاگر. افزون بر این، ویتگنشتاین در مقام ارائه طرح و نظریه مشترک برای همه بازی‌های زبانی است. آیا خود نظریه پردازان ویتگنشتاین، مستلزم بیان اصول مشترکی برای فهم و زبان و ارائه داوری کلی نیست؟

به عبارت دیگر، خود ادعای ویتگنشتاین که (ما نمی‌توانیم داوری و سخنی بیرون از زبان داشته باشیم و هر داوری ارائه دهیم، فقط به درون بازی زبانی خاص محدود است) داوری مربوط به تمام بازی‌های زبانی است، نه بازی زبانی خاص. خود نظریه ویتگنشتاین گویای این است که می‌توان از ورای بازی‌های زبانی نیز داوری‌های مشترکی را ارائه داد. افزون بر این، داوری در باره همه بازی‌های زبانی فقط از عهده کسی بر می‌آید که خود را از همه بازی‌ها بیرون کشیده، نظاره‌گر آن‌ها باشد؛ چون اگر داور درون بازی زبانی خاصی قرار داشته باشد نمی‌تواند درباره کل بازی‌های زبانی داوری کند. کسی توانایی داوری دارد که بر همه موارد مورد داوری خود اشراف داشته باشد وگرنه داوری او جاهلانه و باطل است. بر این اساس، ویتگنشتاین که منکر امکان خروج از بازی‌های زبانی است، چگونه به خود حق چنین داوری مشترکی را می‌دهد. به عبارت دیگر، ویتگنشتاین می‌گوید: چه آن کسی که بگوید صدق نسبی است و چه آن که بگوید صدق مطلق است، هر دو در خطا هستند؛ چون هر دو در واقع چنین فرض کرده‌اند که توانسته‌اند خود را از زبان بیرون بکشند و از آن جا نسبت میان زبان و واقعیت را نظاره کنند. اشکال این است: کسی هم که می‌گوید نسبت یا اطلاق صدق در هیچ موردی قابل تعیین نیست، او هم به همین خطا دچار است.

۲. ویتگنشتاین از سویی می‌گوید نمی‌توان از زبان بیرون رفت و فقط می‌توان درون یک بازی زبانی و با معیارهای درونی آن به داوری در باره ادعاهای آن بازی زبانی پرداخت، و از طرف دیگر در جای دیگری می‌گوید: ما در اخلاق گاهی نقش بازی‌گر و گاهی نقش تماشاگر را داریم. این دو دیدگاه با یک دیگر تنافی دارند. اعتراف به امکان و وجود تماشاگر و بازی‌گر در بازی‌های زبانی، مستلزم امکان داوری بیرونی درباره بازی زبانی است. تماشاگر اخلاق کاری که می‌کند این است

که از بیرون بازی زبانی آن را مطالعه سپس ارزیابی می‌کند؛ بنابراین، ضرورتی ندارد که فقط از درون یک بازی زبانی در باره آن داوری کنیم. از طرفی اگر از بیرون بازی زبانی اخلاق بتوان به آن نگرست، این امر شاهدهی است بر این که امکان دارد از بیرون سایر بازی‌های زبانی نیز بتوانیم به درون آن‌ها بنگریم و در نتیجه، ادعای کلی عدم امکان داوری از بیرون بازی زبانی در باره درون آن نقض می‌شود.

۳. ویتگنشتاین بر شباهت‌های متداخل میان انواع بازی‌های زبانی اعتراف دارد. به نظر می‌رسد همین نکته تا حدی بستر را برای یافتن وجه مشترک میان بازی‌های گوناگون زبانی و امکان داوری مشترک در خصوص آن‌ها فراهم می‌آورد.

۱۷۷

قیس

۴. اگر بدون ورود عملی و درگیری در نحوه معیشت یک بازی زبانی نتوان در باره آن داوری کرد، لازمه آن عدم امکان داوری در باره یک دین و پذیرش آن پیش از ورود به آن دین است؛ درحالی که افراد بسیاری قبل از ورود به دینی خاص (مانند اسلام) و شرکت در نحوه معیشت آن، در باره آن تحقیق کرده، آن را می‌پذیرند؛ سپس به آن عمل کرده، به طور فعال وارد بازی زبانی آن دین می‌شوند.

۵. اگر بدون ورود عملی و درگیری در نحوه معیشت یک بازی زبانی نتوان در خصوص آن داوری کرد، نباید کسی توانایی مقایسه میان علوم گوناگون و روابط میان آن‌ها را داشته باشد؛ درحالی که بسیاری از پیشرفت‌های انسان مدرن از کشف ارتباط و پیوند میان علوم گوناگون، مقایسه میان آن‌ها، و انجام داد و ستدهای لازم میان آن‌ها ناشی شده است؛ زیرا مقایسه و داد و ستد میان علوم به ابزارهای بیرونی مشترک بین آن‌ها نیاز دارد.

نکاتی که در باره وجود مفاهیم مشترک میان بازی‌های زبانی گوناگون و امکان ارزیابی آن‌ها از بیرون بازی زبانی مطرح شد، گویای وجود معیارهای عام برای ارزیابی بازی‌های گوناگون زبانی بود، در نتیجه، هر دو مشکل (امکان فهم از بیرون بازی و امکان وجود معیارهای عام ارزیابی) در باره باورهای دینی نیز مرتفع می‌شود؛ زیرا زبان دینی هم یکی از بازی‌های زبانی است و مشمول معیارهای عام بازی‌های زبانی می‌شود؛ پس پاسخ‌های گذشته، مشکل گزاره‌های دینی را نیز حل می‌کند؛ با این وصف، برای تکمیل مطلب نکاتی را می‌افزاییم.

## دین مولد نگرشی خاص

دیدگاه ویتگنشتاین در باره نقش دین در ایجاد نگرشی خاص و سامان‌بخش زندگی شبیه بلیک

هیر است؛ چنان که هادسون نیز برای روشن ساختن فزون تر مقصود ویتگنشتاین، دیدگاه وی را با بلیک هیر مقایسه می‌کند و مشابه آن می‌داند. بلیک هیر طرز نگرش خاصی به معیشت و جهان دارد که واقع نما نیست و قابل ابطال هم نیست؛ چنان که در باره دیدگاه فرد دیوانه به استادان دانشگاه در فصل «چالش ابطال‌پذیری» بیان شد (همان: ۱۱۵-۱۱۷). استیور نیز تشابه دیدگاه ویتگنشتاین با هیر را مورد تأکید قرار می‌دهد و این را مطلب به طور کامل روشنی تلقی می‌کند. در واقع تفاوتی که ویتگنشتاین میان باورهای دینی و غیر دینی می‌بیند و در نتیجه به غیر معرفت‌بخشی باورهای دینی فتوا می‌دهد، ویژگی خاص این باورها در نقش در زندگی است. باور دینی را تصویر و طرز نگرش خاصی می‌داند که به کل زندگی نظم ویژه‌ای می‌دهد و آن را مهار می‌کند.

مشکلی که این جا رخ می‌نماید، این است که به اقتضای این نگرش، باید ملتزم شد که هر چه بتواند نگرش خاصی در آدمی پدید آورد و به زندگی وی نظم ویژه‌ای ببخشد، غیر معرفت‌بخش و استلال ناپذیر است؛ درحالی که چنین ادعایی پذیرفتنی نیست. اگر هر چه به نگرش کلی به زندگی برگردد غیر معرفت‌بخش باشد، تمام نگرش‌ها اعم از مادی و غیر مادی، الاهی و غیر الاهی، غیر معرفت‌بخش خواهند بود؛ چون هر کدام نوعی نگرشی کلی به جهان هستند. کسی که نگرش مادی دارد و جهان را بدون خدا می‌داند، به نوعی عمل می‌کند و کسی که آن را الاهی می‌داند به گونه‌ای دیگر. اگر نگرش الاهی غیر معرفت‌بخش است، نگرش مادی نیز همین گونه است. خود ویتگنشتاین هم نگرش خاصی به جهان، هستی، انسان و دین دارد و بر همان اساس هم عمل می‌کند. اگر هر چه به نگرش برگردد، غیر معرفت‌بخش است، پس تمام مدعیات ویتگنشتاین در باب بازی‌های زبانی، نحوه معیشت و ... که بی‌تردید بر نگرش خاصی از جهان، انسان، معرفت و ... مبتنی است، غیر معرفت‌بخش خواهد بود.

افزون بر این اگر مقصود ویتگنشتاین، تفکیک میان نگرش‌های متعارف و غیر متعارف باشد و نگرش مادی را متعارف و نگرش دینی را غیر متعارف و غیر معرفت‌بخش بداند، پاسخ این است که چنین پیش فرضی یا بدیهی یا نیازمند به استدلال است. وجه اول (بدهت) تمام نیست؛ زیرا اگر چنین بود، نباید مورد نزاع و چالش باشد. در صورت نیاز به استدلال نیز وی دلیلی ارائه نکرده است. آن چه ضمن نقد دلیل ویتگنشتاین بیان شد، مانند «وجود مفاهیم مشترک، امکان یافتن معیارهای عام برای صدق و ارزیابی، امکان ارزیابی گزاره‌های دینی خارج از بازی زبانی دین» می‌تواند پاسخی برای نگرش ایمان‌گرایانه ویتگنشتاین که به واسطه نیلسون ارائه شد، تلقی شود.

به رغم اشکالات ذکر شده، اگر منظور ویتگنشتاین، لزوم توجه به کاربرد در فهم معنا و ضرورت حضور عملی در حوزه زبانی برای وصول به درجات عالی فهم و معرفت در پاره‌ای از شناخت‌ها باشد، این مطلب درست است. بر این اساس، فردی که بیرون بازی زبانی خاصی قرار دارد نمی‌تواند به درجه‌ای از فهم موضوع دست یابد که نیازمند تمرینات عملی و احساس درونی و قلبی است؛ اما توجه به نکته پیشین مستلزم آن نیست که بدون تمرینات عملی لازم و شرکت فعال در آن بازی هیچ درجه‌ای از فهم ممکن نباشد.

### ایدالیسم معرفتی

در باره این که آیا دیدگاه ویتگنشتاین مستلزم ایدالیسم و نسبییت‌گرایی هست یا خیر، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی مانند آلستون بر نسبییت‌گرایی و غیر رئالیست بودن ویتگنشتاین تأکید دارد و دیدگاه وی را مستلزم چنین لوازمی می‌داند؛ درحالی که برخی مانند سرل، منکر این امر است. به نظر می‌رسد ابهام‌های کلام ویتگنشتاین به حدی است که بیشتر دیدگاه گروه اول را تقویت می‌کند. عباراتی که استیور از ویتگنشتاین نقل می‌کند (ص ۵-۷) شاهدهی بر مدعای پیشین است. توضیحات استیور در این باب نشان می‌دهد که رأی ویتگنشتاین در معرفت‌شناسی، مستلزم انکار مبنای‌گرایی و وجود پاره‌ای گزاره‌های بدیهی و منطبق با واقع است. وی در توجیه باورها آن‌ها را بر پیش فرض‌هایی مبتنی می‌داند که از شکل زندگی گرفته شده‌اند. به عقیده وی ما درون ساختاری فکری قرار گرفته‌ایم که نمی‌توانیم پا را از آن فراتر نهیم و گزاره‌ای را بی‌طرفانه اثبات کنیم. وی در توجیه باورهای مبنایی در معرفت‌شناسی می‌گوید: در واقع شاید بتوان گفت که این دیوارهای پایه به واسطه کل خانه نگه داشته می‌شوند ( Wittgenstein, 1969: 248). ویلارد کواین بعد در این زمینه، استعاره “شبکه باور” را مطرح می‌سازد که در آن، برخی از عقاید، محوری‌تر از سایر عقاید هستند؛ اما تمام عقاید کاملاً مرتبط و مورد حمایت یک دیگرند.<sup>۱۱</sup> و<sup>۱۲</sup> خلاصه آن که هیچ گزاره بدیهی اولیه که مبنای سایر باورهای بشری قرار گیرد وجود ندارد؛ بلکه خود باورهای به ظاهر پایه‌ای، بر سایر باورها مبتنی هستند.

اگر هیچ باور بدیهی و منطبق با واقع وجود نداشته باشد که بتواند مبنای سایر باورها باشد هیچ گزاره یقینی وجود نخواهد داشت و خود مدعیات ویتگنشتاین نیز غیر قابل اعتماد خواهد بود. این امر به نوعی به ایده‌آلیسم معرفتی می‌انجامد.

## منابع و مأخذ

1. Stiver, Dan R. *The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol, and Story*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
2. Bertrand Russell, *Portraits from Memory*, Allen & Unwin, London, 1957.
3. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D.F. Pears and B.F. McGuinness, intro. *Bertrand Russell*, Routledge & Kegan Paul, London, 1961
4. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, trans. G.E.M. Anscombe (Macmillan, New York, 1958), 1 (references are to the numbered paragraphs, not to the page numbers). Ludwig Wittgenstein, *On Certainty*, ed. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, trans. Denis Paul and G.E.M. Anscombe, Harper Torchbooks, New York, 1969
5. Norman Malcolm, *Wittgenstein: A Religious Point of View?*, ed. Peter Winch, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1994

۶. هادسون، ویلیام دانالد، ویتگنشتاین، ربط فلسفه او به باور دینی، مصطفی ملکیان، تهران: گروس، ۱۳۷۸ ش.
۷. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقادات دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ش.
۸. مگی، بریان، فلسفه بزرگ، عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۲ ش.

1 – Jerry H. Gill, *On Knowing God: New Directions for the Future of Theology* (Westminster Press, Philadelphia, 1981), pp. 83—6.

<sup>2</sup> – Ibid. مرجع سخن "ناهموار رها کردن آن چه ناهموار است"، یکی از کلمات قصار ویتگنشتاین در اثر ذیل

است:

*Culture and Value*, ed. G.H. von Wright, trans. Peter Winch (University of Chicago Press, Chicago, IL, 1980), p. 45.

<sup>3</sup> – Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 109.

<sup>4</sup> – Ibid., 199, 202.

5 – Ludwig Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief*, ed. Cyril Barrett (University of California Press, Berkeley, CA, 1978).

۱۸۰

پیش

سال دهم / بهار ۱۳۸۴

