

## A Study of the Rationality of Religious Beliefs From the Later Wittgenstein's Perspective

*Mansour Nasiri<sup>1</sup>, Mohammad Saeed Abdullahi<sup>2</sup> \**

1. Associate Professor, Department of Philosophy, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran
2. Master Holder in Philosophy of Religion, Department of Philosophy, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran

(Received: November 25, 2020; Accepted: May 02, 20)

### Abstract

The later Wittgenstein believes that if we want to understand religious beliefs, we should know and get involved with the two concepts of language games and forms of life (which he uses to describe his teachings). In fact, it can be said that his understanding of the rationality of religious beliefs is one based on language games and forms of life. In other words, the rationality of religious beliefs is given its meaning by these two metaphors. Therefore, if one wants to make rational his religious beliefs, he should understand this rationality in the context of forms of life. That is to say, if a religious person has based his religious beliefs in the context of forms of life, then his religious beliefs is rational from the viewpoint of the later Wittgenstein. As a result, the meaning of rationality in religious beliefs should not be taken and judged the same as the meaning of rationality in science. According to the later Wittgenstein's viewpoint, our religious beliefs do not need any justification – either rational or historical – and an individual who tries to rationalize the religious matter based on another language game's rules is in fact an irrational person, because he is totally unaware of the station of religious beliefs. In this article, we aim to both explain the later Wittgenstein's viewpoint to the rationality of religious beliefs and explicate the current criticisms and shortcomings of the concepts such as language games.

**Keywords:** Religious belief, Rationality, Later Wittgenstein, Forms of life, Language games.

---

\*Corresponding Author: m.saeed.abdollahi@ut.ac.ir

فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰  
صفحات ۳۶۳ - ۳۸۴ (مقاله پژوهشی)

## بررسی عقلانیت باورهای دینی از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر

منصور نصیری<sup>۱</sup>، محمد سعید عبداللهی<sup>۲\*</sup>

۱. دانشیار گروه فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۲. کارشناسی ارشد فلسفه دین گروه فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲)

### چکیده

ویتگنشتاین متأخر بر این باور است که برای فهم باورهای دینی، باید دو مفهوم بازی‌های زبانی و صور زندگی را که او برای توصیف آموزه‌های خود به کار می‌گیرد، بشناسیم و وارد بازی زبانی و صورت زندگی دینی شویم. بنابراین می‌توان گفت برداشت او از عقلانیت باورهای دینی، عقلانیت مبتنی بر بازی‌های زبانی و صورت‌های زندگی است. به دیگر سخن، عقلانیت باورهای دینی در قالب این دو استعاره است که معنای خود را پیدا می‌کند، از این رو اگر کسی بخواهد باورهای دینی خویش را عقلانی سازد، باید این عقلانیت در زمینه صورت‌های زندگی فهم شود. اگر شخص متدین باورهای دینی خویش را در بافت صور زندگی مبتنی بر ایمان کرده باشد، در این صورت از نظر ویتگنشتاین متأخر باورهای دینی او عقلانی است. بنابراین معنای عقلانیت در مورد باورهای دینی نباید به همان معنای عقلانیت در علم تلقی شود و مورد داوری قرار گیرد. بنابر دیدگاه ویتگنشتاین متأخر باورهای دینی ما نیاز به هیچ‌گونه توجیهی، چه عقلی یا تاریخی ندارند و شخصی که تلاش دارد تا امر دینی را با توجه به قواعد بازی زبانی دیگر معقول سازد، در واقع، خود فردی غیرمعقول است، زیرا از شأن باورهای دینی کاملاً غافل است. در این مقاله بر آنیم تا علاوه بر تبیین دیدگاه ویتگنشتاین متأخر در خصوص عقلانیت باورهای دینی، نقدها و نارسایی‌های موجود در مفاهیمی مانند بازی‌های زبانی و همچنین تلقی ویتگنشتاین متأخر در خصوص عقلانیت باورهای دینی را بیان کنیم.

### واژگان کلیدی

بازی‌های زبانی، باور دینی، صورت‌های زندگی، عقلانیت، ویتگنشتاین متأخر.

## ۱. مقدمه

مسئله «عقلانیت باورهای دینی» از افلاطون تا آکویناس و از آکویناس تا لاک و دکارت و از آنان تا معاصرانی چون چیزولم، ویتگنشتاین، پلنتینگا، آنتونی کنی و دیگران افت و خیزی شایسته تأمل داشته است. در این زمینه می‌توان از رهگذر آثار و سخنان ویتگنشتاین متأخر به دیدگاه وی در خصوص ملاک عقلانیت باورهای دینی دست پیدا کرد. اهمیت و نفوذ نکات اندکی که ویتگنشتاین دربارهٔ دین و عقلانیت باورهای دینی مطرح کرده است، چنان است که او را از پدیدآورندگان الهیات و کلام جدید می‌دانند.

ویتگنشتاین در طول فعالیت فلسفی خود، دو نظریهٔ کاملاً متفاوت دربارهٔ زبان، ماهیت و ساختار آن ابراز داشت. از وجوه اصلی فلسفهٔ او، اختلافی است که در دو نوشتهٔ مهم او یعنی رسالهٔ منطقی - فلسفی، و پژوهش‌های فلسفی، در مورد تحلیل زبان، به چشم می‌خورد، که می‌توان آن را تقابل میان «نظریهٔ تصویری» و «نظریهٔ کاربردی» دانست. رساله که محصول دورهٔ اول فلسفی ویتگنشتاین (ویتگنشتاین متقدم) است، به سنت تحلیل فلسفی بازمی‌گردد. این کتاب، نظریهٔ جامع و اصیلی دربارهٔ ماهیت زبان، ماهیت اندیشه و واقعیت، ارائه می‌کند. نحوهٔ برخوردی که در رساله، دربارهٔ مفاهیم انتزاعی و به غایت کلی، اتخاذ شد، سبب پدید آمدن موجی عظیم در تحلیل فلسفی شد (Malcolm, 1997: 7).

ویتگنشتاین متقدم، با پذیرش اتمیسم منطقی و رویکرد زبان صوری و تقسیم گزاره‌ها به تحلیلی و ترکیبی و بی‌معنا تلقی کردن قضایای تحلیلی و نیز پذیرش گزاره‌های بسیط و گزاره‌های مرکب در عالم زبان، نظریهٔ تصویری را بیان کرد. مسئلهٔ اصلی ویتگنشتاین در رساله، ماهیت زبان، اندیشه و واقعیت است. اندیشهٔ اصلی وی در رساله این است که زبان، تصویری منطقی از جهان ارائه می‌کند. زبان، یک ماهیت مشترک دارد و وظیفهٔ آن، تنها تصویر واقع است و نمی‌تواند به فراسوی واقعیت برسد. متافیزیک، مسئلهٔ حیات، اخلاق، زیبایی‌شناسی و دین، همگی فراتر از زبان هستند؛ این امور، رازورزانه هستند و برای گام نهادن در این امور، باید با آنها ارتباط وجودی برقرار کرد. ویتگنشتاین متأخر در توضیح چگونگی معناداری به‌جای استفاده از تصویر، به بحث از چگونگی به‌کار بسته شدن واژگان

در سیاق‌های مختلف می‌پردازد. نظریه کاربردی معنا، قوام‌بخش نگاه ویتگنشتاین متأخر به مسئله معناداری است. ویتگنشتاین متأخر دین را گونه‌ای عمل یا اشتغال به عمل می‌داند و بر جنبه اجتماعی و عملی دین تأکید دارد. بنابراین بهتر است در خصوص ویتگنشتاین از گونه‌ای تدین و دین‌ورزی سخن بگوییم تا باور به یک دین مشخص. وی هیچ‌گاه سخن از خطا و اشتباه بودن باورهای دینی به میان نیاورده است، اما او را نمی‌توان به معنای مؤمن راستین به یک دین خاص و عامل به مناسک و اعمال آن دانست، او را بیشتر فردی اخلاقی، معنوی و عرفانی باید برشمرد تا شخصی متدین و مذهبی، بنابراین امکان دین‌مداری و اعتقاد به باورهای دینی همواره در او وجود داشته است. برای بررسی دیدگاه ویتگنشتاین در خصوص عقلانیت باورهای دینی، به دوره دوم فکری او نظر داریم، چراکه در این دوره است که او مطالب پراکنده خود را در مورد باورهای دینی مطرح ساخته است. از سویی، ملاک عقلانیت باورها به‌نحو عام و ملاک «عقلانیت باور به وجود خدا» به‌نحو خاص، از جمله مسائل فلسفی است که برای حل آن باید از دانش معرفت‌شناسی و فلسفه دین یاری طلب کرد. در خصوص عقلانیت نیز باید توجه داشت که درباره اصطلاح عقلانیت تعریف‌های مختلفی صورت گرفته است، که عدم تفکیک و توجه به آنها سبب به‌وجود آمدن اختلاف‌ها و نارسایی در دیدگاه افراد می‌شود. از این‌رو باید به این نکته توجه داشت که اصطلاح عقلانیت و در پاره‌ای موارد معقولیت در موارد گوناگونی به‌کار می‌روند که در انتخاب و کاربرست آنها باید دقت شود:

۱. در برخی موارد عقلانیت وصف باورها قرار می‌گیرد. برای مثال چنین می‌گوییم: باور به  $p$  معقول است؛
  ۲. افعال و رفتارها را نیز می‌توانیم عقلانی بخوانیم و در مواردی می‌گوییم رفتار  $x$  رفتار معقولی است؛
  ۳. در برخی موارد هم ارزش‌ها به عقلانیت متصف می‌شوند و می‌گوییم این یا آن ارزش، ارزش معقولی است.
- سه کاربرد یادشده بیانگر آن است که «عقلانیت» در سه زمینه متفاوت به‌کار می‌رود و

هریک از این سه کاربرد، عنوانی خاص نیز دارد. فیلسوفان، در زمینه ارزیابی باورها از تعبیر «عقلانیت نظری»<sup>۱</sup> استفاده می‌کنند. عقلانیت نظری به این امر مربوط می‌شود که به چه اموری باید باور داشته باشیم. در مقابل، «عقلانیت عملی»<sup>۲</sup> به حوزه رفتارها مربوط می‌شود و با این امر سروکار دارد که چه رفتارهایی را باید انجام دهیم و در نهایت «عقلانیت ارزش‌شناختی»<sup>۳</sup> به این مسئله می‌پردازد که برای چه چیزهایی باید ارزش قائل شویم (Stenmark, 1995: 5).

در این نوشتار بر آن نیستیم تا معنای عقلانیت را به تفصیل بررسی کنیم، اما در تلاشیم تا در حد امکان مراد ویتگنشتاین متأخر را از عقلانیت و رابطه آن با باورهای دینی روشن کنیم.

## ۲. نظریه کاربردی معنا و رد نظریه تصویری معنا

سؤال اصلی ویتگنشتاین متقدم در رساله، این بود که ساختار زبان چیست؟ زبان چه نسبتی با عالم خارج دارد و چگونه آن را تصویر می‌کند و به‌طور کلی، چگونه گزاره‌ها به جهان، مربوط هستند و چگونه گزاره‌ها به یکدیگر مربوط هستند؟ ویتگنشتاین، تلاش می‌کند تا با شناسایی ساختار زبان، به شناسایی ساختار واقعیت نائل شود. رویکرد وی در رساله، رویکرد زبان‌صوری است. ویتگنشتاین، برای تبیین رویکردش، به نظریه اتمیسم منطقی روی می‌آورد و بر این اساس، نظریه تصویری زبان را مطرح می‌کند. اندیشه اصلی وی در رساله، این بود که زبان، تصویری منطقی از جهان ارائه می‌کند. به عبارت دیگر زبان، تصویری است که واقعیت را بازنمایی می‌کند. بنابر رساله، واحد معنا گزاره است و گزاره معنادار، گزاره‌ای است که یک وضع امور را تصویر می‌کند. اما گزاره معنادار، لزوماً صادق نیست. اگر بتوان برای تصویر گزاره معنادار، مصداقی واقعی یافت، گزاره، صادق است و در غیر این صورت، کاذب می‌باشد. یک گزاره، تصویر واقعیت است. گزاره یک الگوی

- 
1. theoretical rationality
  2. practical rationality
  3. axiological rationality

واقعیت است، آن گونه که به واقعیت می‌اندیشیم (ویتگنشتاین، ۱۳۹۳: ۴۸) تصور ویتگنشتاین بر این است که اگر ما می‌توانیم زبان را برای صحبت درباره جهان به کار بریم، باید گزاره‌هایی باشند که به طور مستقیم با جهان مرتبط باشند، به نحوی که صدق و کذب آنها را نه گزاره‌های دیگر، بلکه جهان معین کند، از همین رو، می‌توان گفت که دیگر نظرهای ویتگنشتاین در دوره اول از لوازم و نتایج این نظریه است (فن ۱۳۸۱: ۱۲۲).

اما سال‌ها بعد ویتگنشتاین، با نقد نظرگاه فلسفی خود در «رساله» راه را برای نجات باور دینی از چنبره خشک و تنگ اصل تحقیق پوزیتیویستی هموار ساخت. اگرچه ویتگنشتاین، در آثار خود کتاب مستقلی در خصوص دین یا ایمان ندارد، اشارات و تلویحات گاه گاه او به دین، در لابه لای سخنرانی‌ها و گفت‌وگوها، چنان تصویر مؤثری از دین ترسیم کرد که عده‌ای سخن از اصالت ایمان ویتگنشتاین به میان آورده‌اند.

کتاب پژوهش‌های فلسفی با نقدی بر نظریه آگوستین درباره زبان آغاز می‌شود. در فقره نخست کتاب نقل قولی از اعترافات آگوستین آمده است:

«هنگامی که آنان (بزرگ‌ترها) چیزی را نام می‌بردند و در همان حال به سوی چیزی حرکت می‌کردند، این را می‌دیدم و می‌فهمیدم آوایی که ادا می‌کنند، چیزی را که می‌خواهند بدان اشاره کنند، صدا می‌زند. حرکات بدنی‌شان، نیتشان را نشان می‌داد، گویی این زبان طبیعی همه مردمان است: حالت بیانی چهره، بازی چشم‌ها، حرکت دیگر اعضای بدن و لحن صدا که حالت ذهنی ما را در هنگام جستن، داشتن، رد کردن یا اجتناب از فلان چیز بیان می‌کند. پس با شنیدن واژه‌هایی که مکرر در جایگاه درست خود، در جمله‌های مختلف به کاررفته‌اند، به تدریج یاد گرفتم که بفهمم به چه چیزهایی دلالت می‌کنند و پس از آنکه یاد گرفتم با دهانم این نشانه‌ها را شکل دهم، از آنها برای بیان خواست‌های خودم بهره گرفتم» (Wittgenstein, 1998, sec151).

این سخن آگوستین، توصیف یک نحوه از یادگیری معانی واژگان و ارتباط الفاظ و مدلول آنها در عالم خارج است. پس از آن، ویتگنشتاین می‌کوشد رویکرد آگوستین نسبت به زبان را تبیین و سپس نقد کند. اما آنچه ویتگنشتاین به عنوان برداشتی از نظریه آگوستین در نخستین

پاراگراف کتاب پژوهش‌های فلسفی آورده است، چیزی جز نظریه تصویری خود او در دوره اول فلسفی‌اش نیست. پذیرش نظریه تصویری معنا در پی پذیرش اتمیسم منطقی و تقسیم گزاره‌ها به گزاره‌های اولیه و مرکب و نظریه مطابقت حاصل شد. از این رو، ویتگنشتاین با رد کردن نظریه تصویری معنا، نظریه اتمیسم منطقی خود را نیز رد می‌کند (Malcolm, 1997: 69).

ویتگنشتاین بر این باور است که اشاره کردن به تنهایی نمی‌تواند چگونگی تکوین معنا را توضیح دهد. او استدلال خود را بر شهودهای زبانی متعارف مبتنی می‌سازد. به نظر وی زمانی معنای یک واژه مشخص می‌شود که به چگونگی کاربست آن توسط کاربران زبان توجه کنیم. برای مثال، برای احراز معنای واژه «پنج»، باید دید که کاربران زبان چگونه این واژه را در سیاق‌های گوناگون به کار می‌برند. ویتگنشتاین متأخر با طرح بحث از کاربرد در تبیین معناداری، از رویکرد ذات‌گرایانه خویش درباره زبان عدول می‌کند. به همین شکل، نفی نظریه تصویری معنا که توجه را به کاربرد لفظ معطوف می‌کند، به معنای کناره‌گیری از رویکرد زبان صوری نیز قلمداد می‌شود. در واقع، ویتگنشتاین با نگاه جدیدی که به کاربرد واژه پیدا می‌کند، رویکرد زبان طبیعی را اتخاذ می‌کند. لازمه این نگرش این است که یک واژه در سیاق‌های گوناگون به معانی مختلف به کار می‌رود. از نظر وی، مهم این نیست که کاربر زبان به چه چیزی اشاره می‌کند، بلکه مهم این است که در چه شرایطی این کار را می‌کند. به عبارت دیگر، مهم این است که کاربر زبان چگونه از زبان استفاده می‌کند.

## ۱.۲. استعاره بازی‌های زبانی

ویتگنشتاین توجه ما را به چیزی جلب می‌کند که آن را بازی‌های زبانی می‌نامد:

«بازی‌های زبانی فرم‌های زبانی‌ای هستند که کودک با آنها به کارگیری واژه‌ها را شروع می‌کند. مطالعه بازی‌های زبانی، مطالعه اشکال ابتدایی زبان یا زبان‌های ابتدایی است. اگر می‌خواهیم معضلات صدق و کذب، تطابق یا عدم تطابق گزاره‌ها با واقعیت، ماهیت تأکید، فرض و پرسش را مطالعه کنیم، بهره فراوان برای ما، نگاه به اشکال ابتدایی زبان است که در آنها، این اشکال اندیشیدن بدون پس‌زمینه تشویش‌زای فرایندهای فکری بسیار پیچیده ظاهر می‌شوند. وقتی به چنین شکل‌های ساده زبانی نگاه می‌کنیم، آن‌ها ذهنی که ظاهراً

کاربرد معمولی زبانمان را احاطه کرده است، ناپدید می‌شود. ما فعالیت‌ها و واکنش‌هایی را می‌بینیم که روشن و شفاف‌اند. از دیگر سو، در این فرایندهای ساده اشکال زبانی‌ای را تشخیص می‌دهیم که با گسیختگی از اشکال زبانی پیچیده‌ترمان جدا نشده‌اند. می‌بینیم که می‌توانیم با افزودن تدریجی اشکال نوین، شکل‌های پیچیده را از اشکال ابتدایی بسازیم» (Wittgenstein, 1965: 31).

نظریه کاربردی معنا، در ویتگنشتاین متأخر ارتباط تنگاتنگی با مفهوم بازی زبانی دارد. در رساله اشاره‌ای به بازی زبانی نمی‌شود، اما بین معنا و کاربرد پیوندی شکل می‌گیرد. ویتگنشتاین در رساله منطقی - فلسفی گفته بود که مسائل فلسفی برخاسته از بدفهمی منطقی زبان ما هستند. راه‌حل نافرجامش، اقامه قرائت صحیح از منطقی زبان ما بود. اما وقتی این قرائت فرو ریخت، او شروع کرد تا اشیا را به شکلی کاملاً متفاوت ببیند و این پرسش را مطرح کرد که آیا چیزی وجود دارد که بتواند منطقی زبان ما نامیده شود. در واقع، او اکنون اثر قبلی‌اش را به‌عنوان نمونه کامل چگونگی گمراه شدن فلاسفه در نظر می‌گیرد. از دیگر سو باید توجه داشت آنگاه که ویتگنشتاین در رساله به تحلیل فرم کلی گزاره مبادرت کرده بود، در چنگ میل به جست‌وجوی امر مشترک میان همه وجوداتی که ما اغلب تحت اصطلاحی کلی می‌گنجانیم، اسیر شده بود، یعنی قربانی این اندیشه شده بود که باید فرم واحدی مشترک میان همه گزاره‌ها در کار باشد (مانک، ۱۳۸۸: ۸۲).

ویتگنشتاین در کتاب خود، پژوهش‌های فلسفی، مثال بنا و کارگر را مطرح می‌کند، بنا به کارگر می‌گوید آجر و کارگر آجری را به بنا می‌دهد. کلمه آجر در صورت زندگی کارگر و بنا، به معنای عبارت به من یک آجر بده در گفت‌وگوهای روزمره است. کارگر در آن زمان حتی متوجه می‌شود که چه آجری باید بدهد، درحالی‌که در زندگی روزمره چنین نیست (Wittgenstein, 1998: 19-21). از سویی خصوصیات یکسانی در هر آنچه ما بازی می‌نامیم، وجود ندارد و معانی مستقلی نیز از یکدیگر ندارند (مانند مفاهیم مستقل)، بلکه مفهوم بازی، یک مفهوم دارای شباهت خانوادگی است، همین خصوصیت شباهت خانوادگی در زبان هم وجود دارد.



«ذاتِ بازیِ زبانی و ذاتِ زبانِ چیست؟ چه چیز در همه آن فعالیت‌ها مشترک است و چه چیز آنها را متصف به زبان بودن می‌کند؟... من به‌جای پیدا کردن خصوصیتی که در همه آنچه زبان می‌نامیم، مشترک باشد می‌گویم: این پدیده‌ها یک خصوصیت مشترک ندارند که ما را وادار کند یک واژه را برای همه آنها به‌کار بگیریم. اما در عین حال، از راه‌های متفاوتی با یکدیگر مربوط هستند و به‌دلیل این رابطه یا روابط است که همه آنها را «زبان» می‌نامیم» (Wittgenstein, 1998: 65).

ویتگنشتاین می‌گوید باید یادت باشد که بازیِ زبانی به تعبیری، چیزی پیش‌بینی‌ناپذیر است. بازیِ زبانی مبتنی بر دلیل نیست. معقول (یا نامعقول) نیست. فقط هست، ملکم در توضیح همین جمله آورده است که در درون بازیِ زبانی، توجیه و عدم توجیه، دلیل و برهان، خطا و آرا و نظرهای بی‌دلیل، استدلال‌های قوی و ضعیف، و سنجش‌های صحیح و ناصحیح وجود دارد؛ اما نمی‌توان به‌طور شایسته، این اصطلاحات را بر خود بازیِ زبانی اطلاق کرد؛ بنابراین می‌توان گفت بازیِ زبانی «بی‌دلیل» است، نه به معنای رأیی بی‌دلیل؛ بلکه به این معنا که آن را می‌پذیریم و با آن زندگی می‌کنیم. به این معنا، دین بی‌دلیل است و شیمی هم همین‌طور است. در چارچوب هر نظام، انتقاد، تبیین و توجیه وجود دارد؛ اما نباید انتظار داشته باشیم که نوعی توجیه عقلانی در مورد خود چارچوب در میان باشد (Malcolm, 1997: 87).

همچنین نورمن ملکم می‌گوید کسی که به‌صورت واقعیت تاریخی و براساس ملاحظات تاریخی، مطمئن است فلان معجزه رخ داده یا براساس ادله فلسفی به وجود خداوند مطمئن است، دیندار نیست و واقعیاتی که به آنها معتقد است، واقعیت دینی ندارد؛ زیرا دیندار کسی است که در بازیِ زبانی دین مشارکت می‌کند و چنین کسی البته در متن این نوع زندگی دربارهٔ واقعیتی مستقل از زبانی که آموخته است، صحبت نمی‌کند (Malcolm, 1997: 87). نورمن ملکم با شرح و تحلیل مفهوم بازی‌های زبانی نتیجه می‌گیرد که بازی‌های زبانی در نهایت بی‌دلیل‌اند. آنها برای انسجام و اعتبار خود به توجیه بیرونی نیاز ندارند. از سوی دیگر براساس این استعاره بیشتر فعالیت‌هایی که نمایانگر حیات

عقلانی ما هستند، به معنایی که ملکم مراد می‌کند، بی‌دلیل‌اند؛ بنابراین، فعالیت‌های مربوط به علوم طبیعی به همان اندازه بی‌دلیل‌اند که اعمال دینی، پس نحوه معیشت دینی درست به اندازه هر نحوه معیشت دیگر معقول است و اعتقاد دینی برای تحلیل تفاوتی که از انواع دیگر اعتقاد دارد، به توجیه اضافی نیاز ندارد.

ویتگنشتاین، با کاربرد اصطلاح بازی زبانی قصد داشت این مطلب را برجسته کند که سخن گفتن با زبان، گونه‌ای فعالیت یا بخشی از صورت زندگی است. هر بازی زبانی معیارهای عقلانیت و محک‌های صدق و کذب خاص خود را دارد، که همگی به جامعه یا گروهی وابسته‌اند که به آن بازی زبانی مشغول‌اند. بازی‌های زبانی، همچون پارادایم‌های کوهنی، سنجش‌ناپذیرند. از این‌رو، نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، راه را برای تبیین‌ها و قرائت‌های دیگر از دین فراهم می‌کند، بنابراین بازی زبانی علم با بازی زبانی اخلاق، و بازی زبانی دین با دیگر بازی‌های زبانی همچون بازی زبانی جادو فرق دارد.

به هر رو، دیدگاه ویتگنشتاین در این بحث با چالش‌های مختلفی مواجه است که از جمله می‌توان به دو مورد اشاره کرد:

۱. میان بازی‌های مختلف مفاهیم مشترکی وجود دارد؛ وگرنه ویتگنشتاین نمی‌توانست به راحتی درباره بازی‌های مختلف بحث و گفت‌وگو کند. در واقع، سخن گفتن درباره بازی‌های مختلف زبانی نشان‌دهنده وجود مفاهیم مشترک در میان آنهاست. خود ویتگنشتاین فیلسوف اخلاق را تماشاگر و فرد عامل به اصول اخلاقی را بازیگر می‌داند. اعتراف به وجود تماشاگر و بازیگر در برخی بازی‌های زبانی اعتراف به وجود مفاهیم مشترک میان افراد درون بازی و بیرون آن است؛

۲. امکان یافتن معیارهای عام برای صدق و ارزیابی: ویتگنشتاین معتقد است که نمی‌توان بیرون از زبان هیچ‌گونه داوری داشت. هرگونه داوری محدود به درون هر بازی زبانی است. این سخن وی، قضاوت و داوری نسبت به همه بازی‌های زبانی است و نه بازی زبانی خاصی. خود نظریه ویتگنشتاین بیانگر این است که می‌توان از ورای بازی‌های زبانی نیز داوری‌های مشترکی ارائه کرد؛ وانگهی داوری درباره همه بازی‌های زبانی تنها از

عهده کسی برمی آید که خود را از همه بازی‌های زبانی بیرون کشیده، در مقام نظاره‌گر آنها را بررسی کرده باشد (استیور، ۱۳۸۴: ۳۲-۲۶).

از سوی دیگر نظریه بازی‌های زبانی، که برخی مانند دنووان از آن به نسبی‌گرایی مفهومی یاد می‌کنند، با نظر به زبان دین هم از چالش‌های مختلفی رنج می‌برد، از جمله می‌توان به چند مورد زیر اشاره کرد (Donovan, 1976: 9):

۱. دنووان، نسبی‌گرایی مفهومی را رد می‌کند، زیرا پیامدهایی دارد که دین‌باوران نمی‌پذیرند؛ مثلاً طبق این دیدگاه مقایسه کردن ادیان و برتر دانستن یک دین بر سایر ادیان ناممکن می‌شود؛ درحالی‌که مثلاً مسیحیان دین خود را با یهودیت و هندویسم مقایسه کرده، آن را برتر از این ادیان می‌دانند.

۲. اشکال دیگر آنکه بی‌شک دینداران با غیردینداران اختلاف‌نظرهایی دارند؛ برای مثال یکی می‌گوید خدا وجود دارد و دیگری می‌گوید خدا وجود ندارد. اگر فهم زبان دین در درون دین قابل دستیابی باشد، اساساً این دو گروه نمی‌توانند با یکدیگر گفت‌وگویی داشته، یا اختلاف‌نظر داشته باشند.

۳. این دیدگاه، با واقعیت و با برداشتی که دین‌مداران از گزاره‌های کلامی خود دارند، سازگار نیست. دینداران با به‌کار بردن گزاره‌هایی مانند خدا مهربان است، می‌خواهند بگویند که موجودی به نام خدا در خارج وجود دارد و این موجود مهربان است.

۴. جان هیک نقد بنیادین این دیدگاه را در این می‌داند که این دیدگاه (همان‌طور که خود نیز اعتراف می‌کند) گزارشی از کاربرد متداول یا معمول زبان دینی نیست، بلکه اغلب پیشنهادی برای تفسیری جدید و ریشه‌ای از احکام و اقوال دینی است. براساس این تفسیر جدید، تعابیر و اصطلاحات دینی، به‌گونه‌ای منظم و گام‌به‌گام از فحوا و معانی جهان‌شناختی که همواره از آن برخوردار بوده‌اند، محروم شده‌اند. نه تنها روح انسان، بلکه مهم‌تر از آن دیگر خدا نیز به‌عنوان واقعیتهایی مستقل از اعتقاد انسان وجود داشته باشد، قلمداد نمی‌شود.

البته نظریه بازی‌های زبانی درس‌هایی برای آموختن دارد. برای مثال همچنان‌که اشاره

کردیم، یکی از وجوه دین بعد رفتاری و عبادی آن است. برای بیان این ابعاد دین کلماتی را به کار می‌گیرد. فهم این کلمات در درون آن دین و آن عبادت محقق می‌شود (هییک، ۱۳۷۶: ۲۳۳).

## ۲.۲. استعاره صورت‌های زندگی

مفهوم صورت زندگی از مفاهیم اساسی مطرح شده در پژوهش‌های فلسفی است که ذهن فیلسوفان را به خود مشغول کرده و تلاش ایشان را برانگیخته است تا آن را در نسبت با مفاهیم مهم مطرح شده در اندیشه ویتگنشتاین توضیح دهند. پیتر وینچ بر این باور است که برداشت ویتگنشتاین از صورت زندگی، انقلابی واقعی در فلسفه ایجاد کرده است و این دگرگونی اهمیت حیاتی برای معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی دارد (Winch, 1995: 40). این اصطلاح در آثار ویتگنشتاین به ندرت استفاده شده است (Glock, 1996: 120)، اما به هر رو، مفهومی مهم در فلسفه او به شمار می‌رود. ویتگنشتاین، معنا را، کاربرد در نظر می‌گیرد. اما سخن بر سر این است که مراد از کاربرد لفظ چیست؟ درست در همین گام است که مفهوم و استعاره صورت‌های زندگی اهمیت می‌یابد. از دیدگاه ویتگنشتاین، معنای لفظ دارای پیشینه‌ای است مبتنی بر کاربرد لفظ در یک صورت زندگی (استیور، ۱۳۸۴: ۲۸).

در تفسیری که ارائه شد، همان‌گونه که می‌توان فرهنگ‌ها را صورت‌های مختلف زندگی نامید، فعالیت‌های جزئی را که در دل فرهنگ‌ها وجود دارد نیز می‌توان صورت‌های زندگی نامید. البته نامیدن فرهنگ‌ها به صورت‌های زندگی در این تفسیر اندکی با مسامحه خواهد بود، زیرا فرهنگ‌ها هویتی مستقل از فعالیت‌های جزئی که در داخل آنها جریان دارد، نیستند. اما نظریه صورت‌های زندگی چه ارتباطی با دین دارد. شری در نوشته‌اش "آیا دین، صورت زندگی است؟" تأکید دارد که به اعتقاد ویتگنشتاین، دین دربرگیرنده صورت‌های زندگی است (Sherry, 1972: 159).

مفهوم صورت زندگی، با باورهای دینی و تفاوت بنیادینی که بین مؤمن و ملحد، در باور به خداوند، وجود دارد، نسبت مستقیم دارد. این نظریه همچنین، ریشه در تبیین ویتگنشتاین از صورت زندگی دارد. نظریه صورت زندگی و بازی زبانی چنان با یکدیگر ممزوج اند که

در بحث از معناداری زبان دین، تفسیر یکی بدون دیگری دشوار است. بازی زبانی بخشی از یک صورت زندگی است (استرول، ۱۳۸۴: ۲۱۴). معناداری دین نزد ویتگنشتاین یعنی شرکت در یک حیات و داشتن صورت زندگی. مفسران، به رغم اختلاف در تفسیر صورت زندگی و بازی زبانی، همگی پذیرفته‌اند که صورت زندگی نزد ویتگنشتاین همان راه یا روش زندگی است. فیلیپس این تفسیر را نزدیک‌ترین معنا به دیدگاه ویتگنشتاین می‌داند (Philips, 1970: 115).

بر این اساس، برای فهم گزاره‌های دینی باید در «صورت زندگی» دینی مستغرق شویم؛ و اگر در این شیوه خاص از حیات مستغرق و درگیر نشویم و در این باورها سهیم نباشیم یا این مفاهیم را به شیوه مرسوم در میان متدینان به کار نگیریم، قادر به فهم آنها نخواهیم بود و مشکل امثال آیر و فلو دقیقاً همین نکته است. به تصور آنها فقط یک شیوه از زبان می‌تواند معنادار باشد و آن در صورتی است که ناظر بر جهان باشد. آنها بسترهای گوناگون را رعایت نکرده و گفتمان دینی را بسان گفتمان علمی تلقی می‌کنند، درحالی‌که این دو گفتمان، دو نوع متفاوت از بازی زبانی هستند و هیچ‌کدام را یارای حل مسائل دیگری نیست. صورت زندگی در ویتگنشتاین مهم‌ترین عنصر در فهم دین است، به نحوی که اگر کسی واجد صورت زندگی نباشد یا شراکت در نحوه معیشتی دینی نداشته باشد، مفهوم خدا برای او مبهم خواهد بود (Malcolm, 2001: 18).

### ۳. عقلانیت باورهای دینی از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر

#### ۳.۱. بی‌دلیلی باور دینی

ویتگنشتاین مانند کرکگور هرگونه تبیین عقلی و علمی در خصوص ایمان را نمی‌پذیرفت و کسانی را که در پی آن‌اند تا ایمان دینی را به روش علمی یا با برهان و استدلال توجیه کنند، نقد می‌کرد. برای ویتگنشتاین ایمان دینی، نتیجه اعتماد و توکل است. از همین رو برای او ایمان دینی یک فرضیه نیست، بلکه چیزی نظیر تعهدی شورانگیز است. اعتقادات دینی نیز به یک اندازه از اثبات و ابطال درامان‌اند. در نتیجه ایمان دینی نه تنها عقلانی نیست، بلکه ادعای عقلانی بودن را هم ندارد (Wittgenstein, 1989: 57). بنابراین مؤمنان

آن‌گونه که عالمان علوم، مورخان و دیگر دانشمندان در خصوص فرضیه‌ها و نظریه‌هایشان استدلال می‌کنند، عمل نمی‌کنند.

به عقیده ویتگنشتاین کسانی که باور دینی را، از آن‌رو که به روش علمی اثبات‌شدنی نیست، به هیچ می‌گیرند، این امر نامعقول را پیش فرض گرفته‌اند که مؤمنان در شرایطی که می‌بایست مانند عالمان عمل کنند، دچار اشتباه‌های بزرگ و روشنی شده‌اند (هادسون، ۱۳۷۸: ۱۰۸). یکی از مشکلاتی که انسان کافر با آن روبه‌روست، فهم باورهای مؤمنانه است. ایراد اساسی کافران بر مؤمنان بی‌دلیل بودن باورهای آنان است، به این معنا که بسیاری از اعتقادات آنها مبانی عقلی درستی ندارد، درست همین‌جا است که ویتگنشتاین به میدان می‌آید و می‌گوید: «مشکل فهم، بی‌دلیلی باور ماست» (Wittgenstein, 1974: 166). اما این به هیچ رو به معنای بی‌معنایی دین و اعتقادات دیندارانه نیست. پوزیتیویست‌های منطقی گفتار دینی را به این دلیل که تحقیق‌پذیر نیست و با معیار علمی نمی‌توان آن را اثبات کرد، رد می‌کردند و به مفهوم حقیقی، بی‌معنا می‌دانستند. از دیدگاه ویتگنشتاین مضحک است که گفتار دینی را مانند گفتار علمی تلقی کنیم و برداشتمان به‌گونه‌ای باشد که گویی گفتار دینی نظریه‌ای است که شواهد کافی در تأیید آن نیست. او دین را یکی از شیوه‌های زندگی می‌دانست که خود برای ساختن شبکه‌ی زبانی آن تلاش می‌کند. به نظر ویتگنشتاین این ادعا که انسان‌ها در فرهنگ علمی نمی‌توانند بیم و امیدهای دینی را بپذیرند، ادعایی بیهوده و بی‌معناست. آنهایی که معتقدند ایمان دینی، نتیجه‌ی نوعی نگرش ابتدایی و خرافی به دین است، خود گرفتار خرافه‌ی ابتدایی شده‌اند. وی اصرار می‌ورزد که ما نمی‌توانیم از این امکان صرف‌نظر کنیم که انسان‌های بسیار متمدن دوباره به همین بیم و امید متعهد خواهند شد، نه معرفت علمی و نه تمدنشان می‌تواند آنها را در برابر این تعهد محافظت کند. البته کاملاً درست است که روحیه‌ای که امروزه بر علم حاکم است، با این‌گونه بیم سازگار نیست (Wittgenstein, 1989: 5).

### ۲.۳. تقدم ایمان بر عقل

برای ویتگنشتاین ایمان دینی نه عقلانی است و نه غیرعقلانی، بلکه ایمان مقدم بر عقل

است. ایمان دینی یک آیین یا یک نظریه نیست. بلکه نگرش خاصی به زندگی است. ایمان دینی نمایانگر نگرش متفاوتی به عالم و زندگی است. از نظر تاریخی ممکن است دلیل‌ها، اظهارنظرها و گزارش‌های اناجیل به وضوح غلط باشد، با وجود این، از ایمان و اعتقاد، چیزی کاسته نمی‌شود. اما نه بدین سبب که ایمان با حقایق کلی عقلانی سروکار دارد، بلکه بدین علت که سند و دلیل تاریخی، یا دلیل و بازی تاریخی، هیچ نسبتی با ایمان ندارد (Wittgenstein, 1989: 32). باید اذعان کرد که ایمان به وجود خدا کاملاً برخلاف یک فرضیه تاریخی یا یک فرضیه علمی است، اما از این نتیجه گرفته نمی‌شود که ایمان به وجود خدا هیچ است. هر انسان خردمند و فرهیخته‌ای به داستان خلقت در کتاب مقدس ایمان دارد، درحالی‌که دیگران آن را اشتباه و خطای مسلم به‌شمار می‌آورند (Wittgenstein, 1974: 333).

اعتقاد دینی شیوه‌ای از زندگی است که با دیگر شیوه‌های زندگی متفاوت است. همین مسئله سبب می‌شود تا انسان برای رسیدن به آن اعتقادات از هر نوع فداکاری دریغ نرزد. به بیان دیگر، ثبات و استحکام باور دینی از عقل و استدلال برنخاسته است که مبتنی بر دلیل و مدرک باشد، بلکه اعتقادات دینی مبتنی بر تصویری است که با آن تصویر زندگی و حیات دینی انسان‌ها شکل می‌گیرد. بنابراین، مؤمن تصویری از باورهای دینی دارد که این تصویر به شیوه‌ای خاص از زندگی منجر می‌شود. او در این شیوه زندگی، آن باورها را به‌گونه‌ای توجیه و تبیین می‌کند که در شیوه زندگی دیگری نمی‌توان آن را توجیه و تبیین کرد و همچنین نمی‌توان آن را ناموجه و غیرمعقول دانست. با وجود این، اگر شخص مؤمن اظهار کند که به روز جزا اعتقاد دارد و در مقابل، شخص ملحد اعلام کند که من به چنین چیزی باور ندارم، اختلاف میان این دو نفر در این نیست که یکی پدیده‌ای را که با تجربه قابل اثبات یا پیش‌بینی است، قبول دارد و دیگری آن را رد می‌کند، بلکه اعتقاد به روز جزا که مبتنی بر کیفر و پاداش الهی است، حاصل نحوه نگرش و تصویری است که مؤمن از عالم دارد. شواهد تجربی و تاریخی هیچ‌گونه تأثیری در این اعتقاد دینی ندارد، نه در جهت اثبات و تقویت آن مؤثر است و نه در جهت انکار و تضعیف آن. به این معنا اعتقادات مؤمن علمی و عقلانی نیست، زیرا او

برای تأیید باورهای خود به شیوه عالمان استدلال نمی‌کند. بنابراین اعتقادات دینی فرامنطقی و فراعقلی‌اند و به بیان دیگر مقدم بر عقل‌اند.

ویتگنشتاین اشخاصی را که تلاش می‌کنند باورهای دینی را با استدلال و منطق اثبات کنند، یا می‌کوشند براساس استدلال و منطق از باورهای دینی دفاع کنند یا آن را انکار و رد کنند، نکوهش و مذمت می‌کند و معتقد است که عمل آنان بر این فرض بی‌معنا مبتنی است که اعتقادات دینی مانند یک فرضیه علمی یا یک مسئله عقلی است. او به شدت با آنان که سعی می‌کنند اعتقادات دینی را با روش علمی اثبات کنند، مخالفت می‌ورزد و اعتقاداتی را که به شیوه علمی به اثبات رسیده باشد، نه تنها اعتقاد نمی‌داند، بلکه جزو خرافات به‌شمار می‌آورد و در همین زمینه در خصوص پدر اوهارا، که می‌کوشد باورهای دینی را با دلایل علمی به اثبات رساند، می‌گوید: من با قاطعیت اوهارا را غیرمنطقی می‌نامم و باید بگویم که اگر ایمان دینی این است، پس همه آن خرافات است. ویتگنشتاین معتقد است که ایمان دینی موضوع و متعلق تفکر عقلانی نیست، بلکه حاصل شهود قلبی و عشق و اعتماد است. ایمان دینی فی‌نفسه نوعی ارتقا و تعالی است، نه اینکه نتیجه ارتقای عقلانی باشد. او در تفکر اولیه خود از استعاره تزلزل ایمان سخن می‌گفت، اما در اواخر عمر آن را رها کرد (Wittgenstein, 1989: 59).

#### ۴. ایمان‌گرایی ویتگنشتاین

عبارت ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی را برای نخستین بار کای نیلسون به‌کار برد. او این اصطلاح را برای اشاره به نظریه ویتگنشتاین درباره ناممکن بودن نقد باورهای دینی براساس اصول فلسفی یا دستاوردهای علمی، به‌کار گرفت؛ البته نیلسون، این نظریه را نمی‌پذیرد و معتقد است که معیارهای کلی عقلی می‌تواند باورهای دینی را هم نقد کند (Neilsen, 1983: 57).

کای نیلسون در مقاله‌ای اثرگذار که در سال ۱۹۶۷ منتشر کرد. ویژگی‌هایی برای این

نوع ایمان‌گرویی برشمرد که به سه ویژگی مهم آن اشاره می‌کنیم:

۱. صورت‌های مختلف زندگی هر یک منطقی خاص دارد؛

۲. نقد صورت‌های زندگی نیز منطقی‌ای و محدود به همان صورت زندگی است؛



۳. معقول یا نامعقول بودن هر صورت زندگی نیز معنای خاص خود را دارد.

این ویژگی سوم که تعبیر کامل‌تری از ویژگی دوم است، بیانگر این مطلب است که چون هر صورت زندگی، و در پی آن، هر بازی زبانی، ملاک‌های مختص به خود را در خصوص معقول یا نامعقول بودن، قابل فهم یا غیرقابل فهم بودن داراست، نقطه‌ای ارزشمندی وجود ندارد که یک فیلسوف یا هر فرد دیگری براساس آن، کل این بازی‌ها را به‌عنوان یک کل نقد کند (Nielsen, 1967: 195).

شارحان ویتگنشتاینی با توجه به مفاهیم بنیادین ویتگنشتاین متأخر به‌خصوص استعاره بازی‌های زبانی و صورت‌های زندگی بر این نکته تأکید می‌کنند که «فهم دین» تنها به فهم زندگی دینی ارتباط پیدا می‌کند؛ یعنی کسی می‌تواند ادعای فهم دین را داشته باشد که از درون صورت زندگی دینی با آن ارتباط داشته باشد و نسبت به آن محرم و خودی باشد و نه بیگانه و غریبه، همچنین دین را با معیارهای صورت‌های زندگی و بازی‌های زبانی دیگر نمی‌توان مورد انتقاد قرار داد. بدین ترتیب دین در برابر انتقادات از خارج و بیرون در امان می‌ماند. اگر این نکته پذیرفته شود، بسیاری از مناقشاتی که در سده اخیر در مورد دین صورت گرفته است، غیرضروری خواهد بود. هیچ وجهی ندارد که دانشمندان، دین را مورد طعن و نقد قرار دهند یا آن را بی‌معنا بدانند یا مدعی شوند که دین را باید در پرتو علم فهمید. اگر با دید استقلالی به صور زندگی و بازی‌های زبانی دینی نظر کنیم، مرزی میان صورت‌های زندگی و بازی‌های زبانی مختلف کشیده می‌شود که امکان دسترسی به یکدیگر را ندارند. بنابراین، در صورت زندگی و بازی‌های زبانی مربوط به آن امکان نفی و اثبات صورت‌های دیگر زندگی وجود ندارد. دیگر منشأ انواع داروین در تعارض با کیفیت آفرینش انسان در دین قرار نمی‌گیرد، چون منشأ انواع بحثی علمی است، اما داستان خلقت بحثی دینی است. همین که دین به بازی زبانی تبدیل شود، هم از نقد و انتقاد مصون می‌شود، هم از تعدیات و تجاوزات تدریجی علمی در امان می‌ماند.

#### ۴.۱. نقد ایمان‌گروی ویتگنشتاینی

برخی تأکید می‌کنند که نباید ایمان‌گرایی را به‌صورت قطعی، دیدگاه ویتگنشتاین دانست و

فقط با ظن و احتمال می‌توان ویتگنشتاین را مدافع روایتی از ایمان‌گرایی دانست که ملگم و فیلیپس به دست داده‌اند. از همین رو مارک آدیس، ویتگنشتاین را آینه‌ای می‌داند که فیلیپس، ایمان‌گرایی خود را در آن می‌یابد و روایت می‌کند (آدیس، ۱۳۹۳: ۲۰۰).

خاستگاه ایمان‌گروی ویتگنشتاین را در بنیان‌های فلسفی او در دوره متأخرش باید یافت. از این رو، هنگامی که به دیدگاه منتقدان مراجعه می‌کنیم، درمی‌یابیم که نقد آنان نقدی مبنایی و متوجه نظریه‌های فلسفی او در دوره متأخر است. مایکل مارتین کسی است که نقدهای مهمی را متوجه ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی می‌کند، در اینجا به دو نقد مهم او اشاره می‌کنیم (Martin, 1990: 471):

۱. معیاری که بتوان براساس آن یک صورت زندگی را از دیگر صورت‌های زندگی تمایز داد، وجود ندارد، به بیان دیگر، مفهوم صورت زندگی مفهومی نارساست. از آنجا که بازی‌های زبانی، زبان حاکم بر صورت‌های زندگی هستند، ابهام در تمایز صورت‌های زندگی از یکدیگر به معنای ابهام در تمایز بازی‌های زبانی از یکدیگر خواهد بود. حال اگر همین ابهام را به بازی زبانی دین گسترش دهیم، این سؤال مطرح می‌شود که آیا تمام ادیان دارای یک بازی زبانی هستند؟ یا اینکه هریک از آنها بازی زبانی خاص خود را دارند؟

به نظر می‌رسد که ادیان مختلف در مواردی چنان تفاوتی با یکدیگر دارند که لازم می‌آید آنها را دارای دو نحوه زندگی متفاوت و دو بازی زبانی مختلف قلمداد کنیم. برای مثال دین بودایی و مسیحیت را می‌توان با یکدیگر مقایسه کرد. درحالی که به نظر می‌رسد در یک دین خداوند شخص‌وار انگاشته شده، در دیگری، موجودی غیر شخص‌وار معرفی شده است. با پذیرش این مطلب که دین‌های بودایی و مسیحیت بازی‌های زبانی مخصوص به خود دارند، تفاوت آنقدر زیاد است که به نظر می‌رسد ما را به پذیرش این مطلب ملزم کند که هریک از آنها نیز نحوه‌ای خاص از زندگی و بازی زبانی مخصوص به خود را دارند. این تفاوت در دو مذهب کاتولیک و پروتستان به‌خوبی مشهود است، از سویی هریک از مذاهب مسیحیت، خود فرقه‌های متعددی دارد که آن فرقه‌ها خود شعبه‌هایی دارند که تفاوت آنها از یکدیگر به همان شدت تفاوت فرقه‌ها مذاهب و ادیان است،

از این رو باید گفت که بازی زبانی موجود در هریک از این شیوه‌های زندگی، متفاوت از دیگری است. حال اگر چنین مطالبی پذیرفته شود، گرفتار مشکلی خواهیم شد، مشکلی که پذیرش دیدگاه ایمان‌گروی را در تقابل با شهودهای ما قرار می‌دهد. آیا واقعاً یک شعبه از یک فرقه، سخن شعبه دیگری را نمی‌فهمد؟ ظاهراً چنین سخنی پذیرفته نیست (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۵۷).

۲. هریک از صور زندگی دارای احکام خاص خود برای توجیه باورها هستند و نقادی خارجی از یک نحوه زندگی، امکان‌پذیر نیست. یک دانشمند اجازه ندارد به نقد یک متدین یا یک دین برخیزد، کما اینکه یک متدین نیز اجازه نقادی خارجی یک غیر متدین را ندارد. نقد هر نحوه زندگی با ملاک‌های حاکم بر همان نحوه زندگی امکان‌پذیر است و اجازه تسری دادن قواعد حاکم بر یک بازی زبانی به بازی زبانی دیگر وجود ندارد. این سخن لوازمی نادرست در پی خواهد داشت. در زمینه دین، باید گفت که هیچ دین، مذهب، فرقه یا شعبه را نمی‌توان نقدی بیرونی کرد. اگر سخنان موجود در همه ادیان مذاهب، فرقه‌ها و شعبه‌های دینی صحیح می‌بود، اشکالی ایجاد نمی‌شد. اما واقعیت آن است که برخی مذاهب، فرقه‌ها یا شعبه‌ها دارای تفکرات نادرست است. برخلاف آنچه از مبانی ویتگنشتاین لازم می‌آید، نقادی‌های خارجی نه تنها ممکن‌اند، بلکه ضروری نیز هستند. علت آن است که گاه، تعلق به دین، مذهب یا فرقه‌ای خاص، علاقه زیادی را به باورهای آن، در فرد ایجاد می‌کند که سبب غفلت و بی‌توجهی به کاستی‌های آن می‌شود. اما نقادی ناظران خارجی می‌تواند فرد را به کاستی‌ها و حتی اشتباهات آن فرقه آگاه سازد و فرد را به بازسازی یا تغییر عقاید وا دارد.

از نظر نیلسن ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی ابزاری است که فیلسوفان دین برای حمایت از دین طراحی کرده‌اند تا با آن در مقابل انتقاداتی که به دین می‌شود، دفاع کنند و دین را از انتقادات روزافزون سکولارها، شکاکان، دانشمندان و مانند آن در امان نگه‌دارند. این اقدام آنها در دورانی صورت گرفته که دین به‌طور فزاینده در معرض نقد قرار گرفته و باورهای اساسی آن، کهنه و قدیمی و خطا و بی‌معنا دانسته شده است. ویتگنشتاینی‌ها با استفاده از

بازی‌های زبانی و صورت‌های زندگی، حصاری نفوذناپذیر و دژی محکم پیرامون دین کشیده‌اند تا آن را از هر انتقادی محفوظ نگاه‌دارند. از نظر نیلسن این دیدگاه به ارائه تحلیل نابسامانی از نهادهای اجتماعی منجر شده است که نمی‌توان آن را در تجربه عمومی از زندگی فرهنگی مشترک صادق دانست. بنابر فهم عقل سلیم، تمامی نهادهای اجتماعی در معرض انتقادند و اگر لازم باشد می‌توان هریک از آنها را مورد نقد قرار داد و سرانجام هریک را که لازم بود، رد کرد و نپذیرفت (Nielsen, 1967: 195). نیلسن می‌گوید نکته‌ای که ویتگنشتاینی‌ها بر آن تأکید دارند و آن اینکه افراد محرم و خودی یک صورت زندگی را بهتر می‌فهمند، سخنی مسلم و قطعی است، اما تمام نیست. او با استناد به نظر برخی انسان‌شناسان می‌گوید که فهم عمیق از فرهنگ یک قبیله و باورهای آن فقط وقتی میسر می‌شود که بتوان در صورت زندگی آنان مشارکت جست. برخی اعتقاد دارند بدون سهیم شدن در زندگی قبایل بدوی می‌توان زندگی آنان را درک کرد. چرا این سخن را نتوان در مورد دین گفت. چرا نباید کسی دین را به‌طور کامل بفهمد، بدون اینکه با زندگی دینی درگیر شده باشد؟ (Nielsen, 1967: 194).

## ۵. نتیجه‌گیری

ویتگنشتاین دین را گونه‌ای عمل یا اشتغال به عمل می‌داند و بر جنبه اجتماعی و عملی دین تأکید دارد. بنابراین بهتر است در خصوص ویتگنشتاین از گونه‌ای تدین و دین‌ورزی سخن بگوییم تا باور به دین. ویتگنشتاین هیچ‌گاه سخن از خطا و اشتباه بودن باورهای دینی به میان نیاورده است، اما وی را نمی‌توان مؤمن راستین به یک دین خاص و عامل به مناسک و اعمال آن دانست، او را بیشتر فردی اخلاقی، معنوی و عرفانی باید برشمرد تا شخصی متدین و مذهبی، بنابراین امکان دین‌مداری و اعتقاد به باورهای دینی همواره در او وجود داشته است. ویتگنشتاین دین را گونه‌ای زندگی می‌دید که خودش در آن مشارکتی نداشت، اما با آن همدلی داشت و سخت مجذوبش بود. به اعتقاد ویتگنشتاین دین، ما را به فراسوی حد و مرز زبان فرا می‌خواند و مقصود او از حد و مرز زبان همان گفتنی‌هایی است که در

قالب قضایای زبانی بیان می‌شود، اما دین چون به قلمرو ارزش و ناگفتنی‌ها تعلق دارد، در چارچوب قضایای زبانی نمی‌گنجد. بدین سبب دین همواره ما را به فراسوی حد و مرز زبان دعوت می‌کند. در خصوص عقلانیت نیز تفکر و شیوه ویتگنشتاین بیشتر ذوقی است. برای فلسفه‌ورزی‌های متداولی که در مجلات فلسفی می‌آید، اعتباری قائل نبود. حکیمانه رفتار کردن را برخاسته از غوری عمیق و صید معانی می‌دانست که عقل نظری، یارای رسیدن به آن را ندارد. او بر آن بود تا محدودیت‌ها و کاستی‌های عقل جهان‌شمول و استدلال‌گر را نشان دهد. ویتگنشتاین به جای عقلانیت و فلسفه‌ورزی‌های مرسوم از ما می‌خواهد چیزی را ببینیم که نوری تازه بر واقعیت‌ها می‌افکند. او از ما می‌خواهد به جای پرسش فلسفی (عقلانی) «چرا»، بیشتر ببینیم.

بنابر دیدگاه ویتگنشتاین متأخر باورهای دینی ما نیاز به هیچ‌گونه توجیهی، چه عقلی یا تاریخی ندارند. دین‌باورانی که به توجیه باورهای دینی مبادرت می‌ورزند، نه تنها اشتباه، بلکه کاری خنده‌دار می‌کند. متدینی که تلاش دارد تا امر دینی را معقول سازد، در واقع، خود فردی غیرمعقول است، زیرا از شأن باورهای دینی کاملاً غافل است. اگر چنین متدینانی یافت شوند - که البته یافت می‌شوند - گرفتار این اشتباه شده‌اند که قواعد بازی زبانی علم را به بازی زبانی دین وارد کرده‌اند. در بازی زبانی علم، شاهد تلاش دانشمندان در موجه ساختن باورهای علمی هستیم و امکان دارد در بادی امر، تلاش یک متدین در موجه ساختن باورهای مذهبی خود همچون تلاش یک دانشمند به نظر برسد، اما توجه به تفاوت نحوه زندگی این دو، خطا بودن این شباهت را آشکار می‌سازد، ویتگنشتاین فردی را مثال می‌زند که در پرتو عقیده به مسیحیت درباره زندگی اخروی، زندگی می‌کند. وی معتقد است که اگر چنین فردی در صدد موجه ساختن این اعتقاد خود برآید، همانند دانش‌آموزی خواهد بود که ۲۱ به علاوه ۲ را معادل ۱۳ می‌داند. وی همچنین در خصوص دلایل تاریخی نیز، دیدگاهی مشابه دارد و آنها را بی‌ارتباط با باورهای دینی می‌داند. او معتقد است ممکن است گزارش‌های تاریخی در اناجیل، کاذب باشند، ولی با این همه، باور دینی چیزی را از دست نمی‌دهد، زیرا براهین تاریخی با باورهای دینی بی‌ارتباط هستند.

اگر باورهای دینی نیازمند موجه شدن نیستند، چه دلیلی بر صدق آنها وجود دارد. بالاتر اینکه چگونه می‌توان باوری دینی داشت؟ صرف اظهار زبانی یک گزاره دینی، باور به آن گزاره تلقی نمی‌شود. پس سؤال این است که چگونه باور دینی به معنای دقیق آن، حاصل می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش ویتگنشتاین به وارد شدن در یک صورت زندگی و آشنایی با قواعد آن و معنادار شدن گزاره‌ها برای حصول باور، اشاره می‌کند. آنچه در بازی زبانی دینی، از نقشی محوری برخوردار است، عمل است. فردی که به دنبال صید باورهای دینی است، باید در متنی دینی شرکت کند و اندک اندک باورهای دینی را در خود بپرواند. شاید بتوان فردی را از طریق پرورش خاص، و از راه شکل بخشیدن زندگی او در جهتی خاص، به وجود خداوند متقاعد کرد. بنابراین ایمان به خداوند، در صورت‌هایی خاص از زندگی دینی ریشه دارد و این صور زندگی است که شخص را به سوی ایمان به خداوند سوق می‌دهد. بنابر دیدگاه ویتگنشتاین متأخر اگر ما درصدد داشتن زندگی دینی باشیم، نباید این‌گونه باشیم که زیاد درباره دین گفت‌وگو کنیم، بلکه باید روش زندگی ما متفاوت باشد. در چنین دیدگاهی، آنچه اهمیت می‌یابد، رابطه وجودی با خداوند است. صرف توصیف خداوند با الفاظی متعدد، شناختی دقیق از خداوند در اختیار ما نمی‌نهد. در ارتباط وجودی با خداوند است که او را درمی‌یابیم. این ارتباط وجودی در پرتو عمل در یک متن دینی حاصل می‌شود.

در فلسفه ویتگنشتاین متأخر عقل در زمینه باورهای دینی رنگ می‌بازد و جایگاه خود را به ایمان و پیروی شورمندانه می‌دهد. ویتگنشتاین، تأکید می‌کند که خرد، سرد و بی‌روح است، در مقابل ایمان، یک شورمندی است. او می‌گوید اگر من واقعاً بخواهم نجات یابم، آنچه به آن نیاز دارم، یقین است نه خرد و این یقین، ایمان است. ویتگنشتاین ایمان و دین را اموری عقلی نمی‌داند، بلکه آن را حالتی درونی و شورمندانه تلقی می‌کند، حالتی که آن را عشق می‌نامد. در تفکر ویتگنشتاین متأخر آنچه اهمیت دارد، وجهه عملی دین است. متدین فردی است که به خداوند عشق بورزد، نه کسی که با استدلال‌های عقلانی یا پیشگویی، عقاید دینی را اثبات کند.

### کتابنامه

۱. استرول، اورام (۱۳۸۴). *فلسفه تحلیلی در قرن بیستم*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: مرکز.
۲. استیور، دان (۱۳۸۴). *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم: ادیان.
۳. اکبری، رضا (۱۳۸۶). ایمان‌گروی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. فن، ک (۱۳۸۱). *مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین*، ترجمه کامران قره‌گزلی، چ اول، تهران: مرکز.
۵. مانک، ری (۱۳۸۸). *چگونه ویتگنشتاین بخوانیم؟* ترجمه همایون کاکاسلطانی، تهران: رخداد.
۶. هادسون، ویلیام دانالد (۱۳۷۸). *ویتگنشتاین*، ترجمه ملکیان، تهران: گروس.
۷. هیک، جان (۱۳۷۶). *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۸. ویتگنشتاین، لودیگ (۱۳۹۳). *رساله منطقی فلسفی*، سروش دباغ، تهران: هرمس.
9. Donovan, Ian (1976). *religious language*, Sheldon Publisher.
10. Glock , H. (1996). *A wittgenstein dictionary*, Oxford.
11. Malcolm , N. (2001). *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, slarenbon press.
12. ----- (1977). *Postscript, in Reason and Religion* ,Stuart C.Brown.
13. ----- (1997). *wittgenstein: A Religious Piont of veiw.*,London: Routledge
14. Nielsen, Kai (1967). "Wittgenstein fideism", *Phlosophy*, London, pp.191,-209 .
15. Philips, D.Z. (1970). *Faith and Philosophical Enquiry*, London: R. & KP.
16. Sherry, Patrick (1972). "Is Religion Form of Life?", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 9. No. 2. P 76-96Winch, P. (1995). *The Idea of a Social Science*, 2nd edition, London: Routledge.
17. Stenmark (1995). *Scientism: Science, Ethics and Religion* ,Routledge, London.
18. Wittgenstein ,L, (1965). *The Blue and Brown Books*, harper.
19. ----- (1979). *notebook 1914.1916*, university Chicago.
20. ----- (1978). *lectute and conversation on aesthetic* , psychology and religion belief ,Blackwell.
21. ----- (1998). *philosophical investigation* ,Blackwell.
22. ----- (1974). *on certainty*, trans anscomb, black well.
23. ----- (1989). *Culture and Value*, Trans. P. Winc, Basil Black Well.