

بررسی انتقادی نظریه «نحوه معیشت» ویتگنشتاین و عمق نفوذ آن در تفکر دینی

قاسم پورحسن*

چکیده

معناداری زبان دین در نزد ویتگنشتاین، یعنی شرکت در یک حیات و داشتن صورت زندگی. بدون «صورت حیات» و شراکت در نحوه‌ای از این صور، زبان و گزاره‌های دینی برای فرد معنای خاصی ندارند و فرد نمی‌تواند آن‌ها را درک کند. ادراک و داوری یک باور دینی، تنها در پرتو صورت حیات برای فرد امکان‌پذیر است. آن‌چنان‌که کای نیلسون در مقاله معروفش «ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی» (۱۹۶۷) شرح می‌دهد، اگر به صورت حیات به‌مثابه یک کل نگریسته شود، انتقادی به آن وارد نخواهد بود؛ زیرا صورت حیات همان است که باید باشد و معیار خاص خود را دارد. به عبارت دیگر، صورت حیات در شکل کلی معیار خاص خود را برای خردپذیری/خردگریزی و فهم‌پذیری/فهم‌گریزی دارد.

ویتگنشتاین نظریه «جریان زندگی» را با هدف محدودکردن ایمان در چهارچوب فردی و پیوند برقرارکردن میان ایمان با نحوه زندگی و نحوه معیشت مطرح کرده است. چراکه ایمان و دین نزد او با نحوه زیستن پیوند خورده‌اند. مراد ویتگنشتاین از صورت حیات همان کنش‌ها، اعمال، تجربه‌ها، فرهنگ، و به‌عبارتی تمام زمینه‌هاست. یک فرد تا در صورت خاصی از زندگی (ایمان دینی) شرکت نکند یا با آن همدلی نداشته باشد، زبان و کلمات برای او معنای محصلی نخواهند داشت و فرد نمی‌تواند آن‌ها را درک و فهم کند. به‌هرمیزانی که شرکت در یک زندگی و صورت حیات بیش‌تر باشد، آدمی واجد صورت

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی ghasemepurhasan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۱۶

نیرومندتری درباره آن حیات می‌شود و در نتیجه، صاحب باور عمیق‌تر و ژرف‌تری خواهد شد که همان «عمق نفوذ» است.

در نوشتار حاضر نشان می‌دهیم نظریه جریان زندگی از سه ایراد اساسی رنج می‌برد؛ شخصی یا ذوقی بودن، فراسنجه‌بودن زبانی، و خردگریز بودن.

کلیدواژه‌ها: ویتگنشتاین، جریان زندگی، معناداری، زبان دین، سنجه زبانی، معقولیت.

مقدمه

اساس نگرش ویتگنشتاین در موضوع «ایمان دینی» را می‌توان در دو نظریه «نحوه معیشت» و «جریان زندگی» یافت. از بررسی این دو نظریه درمی‌یابیم که وی از مفاهیمی چون بازی زبانی، صورت حیات، نحوه زیستن، تصویر داشتن یا نداشتن از چگونگی زندگی، و نفوذ و ناتوانی براهین و قراین عقلی در توجیه ایمان سود برده است. «صورت حیات» در سنت فلسفی آلمان از پیشینه نیرومندی برخوردار است که بعضی از موارد آن عبارت‌اند از: هردر (Herder)، معاصر کانت، او یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان در فلسفه تاریخ در دوره متأخر است و هوسرل در نظریه «زیست جهان» (lebens welt) خود از این اندیشه سود برده و اشپرانگر (Spranger) از صورت حیات یا افق و نحوه حیات پیش از ویتگنشتاین استفاده کرده است و هریک از این‌ها به منظور خاصی این اندیشه را طرح و از آن در نگرش خود استفاده کرده‌اند. در نگرش هردر و اشپرانگر مسئله تاریخ، انحطاط و افول جوامع و تمدن‌ها مهم بوده است و برای هوسرل فهم گذشته در چهارچوب پدیدارشناسانه و با رویکرد هرمنوتیکی اهمیت بیش‌تری داشته است. دیدگاه هوسرل در این رابطه بر هایدگر و خاصه گادامر از شکل‌گیری نظریه امتزاج در فهم متن نقش اساسی داشته است.

۱. دو دوره متفاوت

شارحان و ویتگنشتاین‌پژوهان هر دو مرحله اول و دوم را در تفکر ویتگنشتاین بااهمیت برمی‌شمارند. نظریه «تصویری زبان» بر مرحله اول تفکر او حاکم است و اصلی‌ترین ویژگی دوره دوم اندیشه ویتگنشتاین سیطره نظریه «بازی زبانی» است. در دوره اول اندیشه او از حوزه دین (اخلاق، هنر، و مابعدالطبیعه) به‌عنوان حوزه سکوت ویتگنشتاین یاد می‌شود.

خود وی در فقره هفتم، فقره پایانی رساله تراکتاتوس، به صراحت از سکوت در برخی حوزه‌ها سخن می‌گوید:

از آن‌چه نمی‌توان درباره‌اش سخن گفت، باید به سکوت عبور کرد (Wittgenstein, 1961: 89).

شش گزاره اصلی به همراه گزاره پایانی، گزاره سکوت، هفت گزاره بنیادین تراکتاتوس را شکل می‌دهند. در شش گزاره، ویتگنشتاین درصدد تبیین معیاری برای معناداری گزاره‌هاست. معیاری که در دوره بعد؛ یعنی با نوشتن پژوهش‌های فلسفی، درس‌گفتارهایی درباره باور دینی، و درباره یقین فرومی ریزد. وی با بهره‌گیری از مفاهیمی چون واقعیت (fact)، حالت امور (state of affairs)، شیء (object)، و زبان و تصویر (language & picture) می‌کوشد تا ملاکی برای معناداری/ بی‌معنایی و امور مهمل به دست دهد. ویتگنشتاین گزاره‌های ذیل را، به ترتیب، در تراکتاتوس، در فقرات مختلف، بیان کرده است تا بتواند از آن‌ها ملاک مزبور را نتیجه بگیرد:

۱. جهان متشکل از امور واقع است (Wittgenstein, 1961: 1/ 1).
۲. جهان به امور واقع تقسیم می‌شود (ibid: 1/ 2).
۳. آن‌چه واقع است، وجود حالت امور است (ibid: 2).
۴. حالت امور مستقل از یک‌دیگرند (ibid: 2/ 061).
۵. گزاره‌ها صورت منطقی واقعیت را نشان می‌دهند (ibid: 4/ 121).
۶. بیان تمام گزاره‌های اولیه صادق به معنای توصیف کامل جهان است (ibid, 4/ 026).
۷. تصویر می‌تواند واقعیتی را بازنمایی کند که صورت آن واقعیت را داشته باشد (ibid: 2/ 171).

ویتگنشتاین برای دست‌یابی به نظریه تصویری زبان ابتدا، می‌کوشد تا جهان را تعریف کند. وی برخلاف متافیزیک مسلط غرب جهان را در پرتو شک دکارتی یا عقل کانتی یا روان‌فرویدی تعریف نمی‌کند؛ دکارت در شش تأمل از کتاب تأملات و به‌خصوص پس از بیان ادوار شک در تأمل اول و نتیجه‌گیری در مقدمه تأمل دوم، به صراحت، اعلام می‌کند که نمی‌توان در واقعیت خود و جهان تردید کرد؛ کانت درصدد بود تا حدود عقل را بر پایه مقولات فاهمه، که ذهن در اختیار خود دارد، استوار کند. براین اساس، فقط می‌توان درباره فنومن و جهان پدیدارها حکم کرد، زیرا عقل درباره جهان نومن به تعارض می‌رسد؛ فروید با فهم روان درصدد تبیین جهان برآمد.

ویتگنشتاین، برخلاف نگرش کانت، دکارت، و فروید، زبان را محور و مرکز توصیف جهان قرار می‌دهد. در مقدمه تراکتاتوس می‌خوانیم:

به جای این‌که دامنه عقل (دیدگاه کانت) یا روان (دیدگاه فروید) را مشخص کنیم بیاییم مرزهای زبان را تعیین کنیم؛ ببینیم زبان ما تا کجا می‌تواند سخن بگوید و اغراض ما را بیان کند. آیا با ابزار زبانی می‌توانیم درباره هر چیزی سخن بگوییم؟ (Wittgenstein, 1961: introduction)

نظریه «تصویری معنا» برپایه تبیین گزاره، زبان و صدق استوار است. ویتگنشتاین زبان را شامل همه گزاره‌ها می‌داند (Wittgenstein, 1961: 4/ 001) و زبان را تصویر جهان برمی‌شمارد. بنابراین، زبان از نظر او تصویر الگوی صدق و راستی است (ibid: 2 / 012) و می‌تواند معنا و مفاد خود را بازنمایی کند (ibid: 2/ 0221).

ممکن است بررسی تمام فقرات و آرای ویتگنشتاین درباره زبان و تصویر به‌درازا کشیده شود و با نوشتار حاضر سازگاری نداشته باشد. اما باید دانست که بررسی آرای ویتگنشتاین دوم بدون کندوکاو در فقرات مربوط به گفتنی‌ها و نشان‌دادنی‌ها ممکن نیست. گفتنی‌ها نزد او همان است که تاکنون آوردیم؛ یعنی زبان تصویری، ولی نشان‌دادنی‌ها نیازمند پژوهش دقیق‌تری است.

گرچه ویتگنشتاین، در فقره هفتم، از سکوت و امور نشان‌دادنی یا اموری که بیرون از حلقه زبان تصویری قرار می‌گیرند سخن گفته است، باید دانست که در تراکتاتوس، به‌کرات، می‌کوشد که این مسئله را توضیح دهد. توضیح وی با عباراتی چون رازآلودبودن، در قالب کلمات ننگ‌چیدن، و کل کران‌مند توأم است.

ویتگنشتاین در رساله می‌نویسد:

به‌راستی چیزهایی وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را در قالب کلمات درآورد. آن‌ها خود را می‌نمایانند. آن‌ها همان امور رازآلودند (ibid: 5/ 226).

در فقره دیگری اصل جهان را رازآلود دانسته است (ibid: 46 / 4) و نگاه کردن به جهان، از وجه سرمدی را، هم‌چون به یک کل نگرستن برمی‌شمارد، اما یک کل کران‌مند؛ یعنی احساس کردن جهان، به‌مثابه یک کل کران‌مند، و این است آنچه رازآلود است (ibid: 56/ 4). رساله محصول آمدن ویتگنشتاین به کمبریج در سال ۱۹۱۱ و شاگردی راسل در سه سال ۱۹۱۱-۱۹۱۳ است. نگاشتن رساله از ۱۹۱۲ آغاز شد و در سال ۱۹۱۸ به‌پایان رسید، اما در سال ۱۹۲۱، پس از کشاکش‌های بسیار و با مقدمه طولانی راسل، منتشر شد. در

فاصله سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۶ که ویتگنشتاین دوباره به کمبریج بازگشت حوادث و افراد مختلفی بر ویتگنشتاین تأثیر نهادند. شاید فرانک رمزی، درس‌های بروئر، و بازگشت به آرای مور از موثرترین آن‌ها باشند که زمینه‌ساز توجه مجدد وی به فلسفه شدند. این تأثیرات را به صورت نقد یا بازسازی تراکتاتوس می‌توانیم می‌بینیم. گرچه ویتگنشتاین در تراکتاتوس موضوعات دین را بی‌معنا نمی‌داند، اما تردیدی نیست که پیروی او از هیوم وی را در جرگه مخالفین معناداری زبان دین قرار می‌دهد و به‌همین سبب است که محور آرای او، دربارهٔ دین، را باید در آثار دورهٔ دوم جست‌وجو کرد.

۲. گزاره‌های دینی: شناختاری یا رازآمیز

آیا باور به معناداری دین و گزاره‌های دینی یا اعتقاد به خداوند، در ویتگنشتاین، مربوط به دورهٔ متأخر فلسفهٔ اوست؟

مسئلهٔ مزبور امری پیچیده است. از سویی، ویتگنشتاین در رساله میان گزاره‌های معنادار و بی‌معنا تمایز قائل شده است و تصریح می‌کند گزاره‌هایی که حالت ممکنگی از جهان را به تصویر می‌کشند و جهان را بازمی‌نمایند، دارای معنا (sense) هستند و این معنا شامل علم‌های طبیعی کامل است (ibid: 4/ 11). این گزاره‌ها هم گفتنی و هم نشان‌دانی‌اند. بنابراین، هر گزارهٔ واقعی باید بتواند دربارهٔ جهان هم چیزی را بیان کند و هم نشان دهد (ibid: 4/ 22).

ویتگنشتاین گزاره‌های مابعدالطبیعی و دینی را در زمرهٔ گزاره‌های بی‌معنا قرار می‌دهد. او گزاره‌های بی‌معنا (senseless) را به دو قسم فاقد معنا (non-sensical) و مهمل (gibrisch) تقسیم می‌کند. براین اساس ویتگنشتاین گزاره‌های منطق، ریاضیات، قواعد علوم، و هر گزاره‌ای را که پیشینی یا توتولوژی باشد فاقد معنا می‌داند (Mounce, 1989: 59-63).

وی گزاره‌های مابعدالطبیعی را هم چون گزاره‌های فلسفی، نه تنها فاقد معنا، بلکه مهمل برمی‌شمارد. گزاره‌های مهمل گزاره‌هایی هستند که نه وجه حکایتگری و بازنمایی امور واقع را دارند و نه توان و امکان آن را. گزاره‌های مهمل، برخلاف گزاره‌های فاقد معنا، به بیرون از چهارچوب‌های زبان تعلق ندارند و متعلق به مرز زبان هستند (Wittgenstein, 1961: 6/ 24). از سوی دیگر، ویتگنشتاین، در همان تراکتاتوس، امور ناگفتنی را «اموری رازآلود» معرفی می‌کند و معتقد است چیزهایی وجود دارند که قابل بیان نیستند، بلکه صرفاً قابلیت نشان‌داده‌شدن یا نمایانده‌شدن دارند. آن‌ها به تعبیری، همان، امور رازآلودند (ibid: 6/ 522).

پیش از این، وی در یادداشت‌هایش، که در طی سال‌های ۱۹۱۴-۱۹۱۶، نوشته بود، خداوند را به‌عنوان معنای حیات و عالم قلمداد می‌کند (Wittgenstein, 1979: 73).

وی با اعضای حلقه وین، به‌خصوص با آرای شلیک، درباره بی‌معنابودن گزاره‌های دینی یا پیش‌بینی آن‌ها، درباره محو شدن دین در آینده، به مخالفت برخاست و تفسیر آن‌ها از تراکتاتوس، در این زمینه را نادرست و نوعی سوءفهم می‌دانست.

برخی، فقرات پایانی رساله و فقراتی که از رازآلود بودن یا نشان‌دادنی بودن اموری چون خدا سخن می‌گویند را در قیاس با بخش‌های دیگر رساله با احوال ویتگنشتاین مناسب‌تر می‌دانند و از این‌روست که قرائت برخی از اعضای حلقه وین، نظیر کارناپ و آیر، از رساله موجه نیست (دباغ، ۱۳۸۷: ۳۲).

اینان بر این باورند که ویتگنشتاین در پایان رساله به‌صیغه معنوی - عرفانی بازمی‌گردد و تحت‌تأثیر شوپنهاور به عرفان مسیحی و تربیت مذهبی اولیه خویش بازگشت می‌کند (همان). این تحلیل، یکسره، از تقسیم‌بندی‌های رساله خارج شده است و علاقه شخصی را در تحلیل آرای ویتگنشتاین، درباره گزاره‌های معنادار و بی‌معنا، دخیل می‌کند. در این‌که ویتگنشتاین با خواندن کتاب خلاصه انجیل اثر تولستوی عمیقاً به مسیحیت و انجیل‌ایمان می‌آورد و یا تحت‌تأثیر مسیحیت کرکگوری است تردیدی نیست، اما حقیقت این است که باید میان باورهای ویتگنشتاین در رساله و پژوهش‌ها و نیز در گفتارهایی درباره دین یا ملاحظاتی بر شاخه زرین فریزر تمایز اساسی قائل شد. وی بی‌تردید، در رساله، گزاره‌های دینی را بی‌معنا (senseless) و خالی از معنا (non-sensical) برمی‌شمرد؛ گزاره‌هایی که نمی‌توانند معرفتی فراهم کنند یا عالم و امور واقع را بازنمایانند.

بدین‌سان، نباید «رازآمیز» دانستن امور مربوط به دین و خدا را، که ویتگنشتاین در رساله می‌گوید، حمل بر باور او به گزاره‌های دینی یا ایمان فراعقلانی وی به خدا و مسیحیت دانست.

۳. دسته‌بندی آثار

گونه‌شناسی آثار نه‌تنها در حوزه دین، بلکه حتی در قلمرو زبان، که اصلی‌ترین وجه اندیشه اوست، نیز با دشواری توأم است. بسیاری از مفسران و شارحان میان دو دوره اندیشه ویتگنشتاین، گسست معرفتی قائل هستند. براین‌اساس، آرای ویتگنشتاین متأخر نقد و رد آرای ویتگنشتاین متقدم است و ویتگنشتاین متأخر اندیشه‌ای کاملاً متضاد با دوره اول

عرضه می‌کند. به عبارتی، وی نه تنها به نقد یا طرح آرای خود در تراکتاتوس اقدام می‌کند، بلکه نظریه دوره نخست را، به طور کامل، کنار می‌نهد.

در مقابل این برداشت، تفسیر دیگری شکل گرفت که به پیوستگی دو دوره تأکید می‌ورزد. اینان بر این باورند که مرز دقیقی میان دو دوره نمی‌توان ترسیم کرد. فهم ویتگنشتاین متأخر بدون فهم ویتگنشتاین متقدم ممکن نیست. مهم‌ترین وجه مناقشه سهمگین دو دوره، در دو قلمرو «صدق» و «دین» است.

آثار ویتگنشتاین درباره دین را باید با این ملاحظه صورت‌بندی کرد که تابع کدام تفسیر هستیم. اگر هم‌چون پیتر هکر (Hacker)، نورمن ملکم (Malcolm)، پیرس (Pears)، و یوهان گلاک (Glock) باشیم، باید تنها آثار دوره دوم، پس از رویکرد ایمانی او به دین را، که با قراین عقلانی در تضادند و تحت تأثیر کرکگور شکل گرفته‌اند، در ردیف تألیفات حوزه دین قرار دهیم. اما اگر هم‌چون پیتر وینچ (Winch)، راش ریز (Rhees)، و مک‌گینس (McGuinness) میان دو دوره شکافی قائل نباشیم و چنان پیوستگی بین دو دوره قائل باشیم که فهم هر کدام بدون دیگری میسر نباشد، در آن صورت می‌توانیم از تألیف نخست (یادداشت‌ها) تا تألیف پایانی (درباره یقین) را در گونه‌شناسی آثار دینی جای دهیم.

یادداشت‌ها در خلال سال‌های ۱۹۱۴-۱۹۱۶؛ یعنی دو سال نخست جنگ جهانی اول و قبل از شکل‌گیری ایده تدوین تراکتاتوس نوشته شده است. یادداشت‌ها در سال ۱۹۶۱، به زبان انگلیسی، به دست شاگردان ویتگنشتاین، خانم آنسکوم و نیز فون رایت، به زبان آلمانی چاپ شد. بخشی از یادداشت‌ها در تراکتاتوس آمده و بخشی از آن از بین رفته است. این اثر در ۹۱ صفحه منتشر شده است. یادداشت‌ها اولین نگاهشده ویتگنشتاین است که در آن، برخلاف رساله، مباحث دین بسیار پررنگ بررسی شده است. مباحثی هم‌چون بحث درباره خداوند، دین، انسان، جهان، معنا، غایتمندی زندگی، مرگ، و خودکشی.

ویتگنشتاین در رساله موضوعات دین، خدا، و مرگ را موضوعاتی قلمداد می‌کند که سکوت، امور قابل سکوت یا حداکثر بیان‌نکردنی هستند، درحالی‌که در یادداشت‌ها تصریح می‌کند خداوند معنای زندگی و معنای عالم و حیات است (Wittgenstein, 1979: 73).

به نظر می‌رسد منشأ آرای ویتگنشتاین در یادداشت‌ها حوادث جنگ جهانی اول و مواجهه مستقیم ویتگنشتاین با مرگ، زندگی، اسارت، خواندن خلاصه انجیل تولستوی و مطالعه تأملات دینی داستایوفسکی بوده است (McGuinness, 1988: 273). مک‌گینس تأثیر خلاصه انجیل بر تفکر دینی ویتگنشتاین، در خلال تدوین یادداشت‌ها، را هم‌طراز با

اندیشه‌های داستایوفسکی برمی‌شمارد، به نحوی که هیچ‌گاه این دو اندیشه، چه در طول جنگ و چه در خلال اسارت، از وی منفک نبوده‌اند (ibid).

ویتگنشتاین نخستین بار ایده‌ی رازآمیز بودن برخی امور هم‌چون خدا، جهان، دین، مرگ، و حتی اخلاق را در *یادداشت‌ها* طرح می‌کند و تصریح می‌کند انسان یا من، عمیقاً، رازآلود است (Wittgenstein, 1979: 80). وی در *یادداشت‌ها* پرسش‌های اساسی را درباره‌ی خدا و معنای حیات بیان می‌کند که تا پایان حیات ویتگنشتاین با وی همراه است. در *یادداشت‌ها* می‌پرسد:

چه چیزی درباره‌ی خدا و معنای حیات بر من آشکار است؟ (ibid: 72)

مباحث اساسی چون اراده‌ی آدمی، خیر و شر، معنای جهان، معنای زندگی، خداوند، نیایش و دعا، و نیازمندی انسان به خداوند در *یادداشت‌ها* بررسی می‌شود. ویتگنشتاین در این اثر معنای زندگی را همان دعاکردن و دعا و نیایش را همان اندیشه و تفکر معرفی می‌کند. (ibid: 73)

وی در *یادداشت‌ها* می‌کوشد در فقراتی طولانی و به‌هم‌پیوسته، نسبت میان خدا و معنای زندگی را شرح دهد. یکی از قطعات قابل توجه ویتگنشتاین در *یادداشت‌ها*، درباره‌ی ایمان به خداوند است که شامل بیش از بیست گزاره‌ی منسجم و پیوسته است. این درحالی است که ویتگنشتاین، در سراسر رساله فقط شش مرتبه از واژه‌ی خدا سخن می‌گوید و فقط در دو فقره که مربوط به «خدا و معنای زندگی» و «ایمان به خدا و معنای زندگی» است بیش از ده بار از واژه‌ی خدا استفاده می‌کند. استفاده‌ی متفاوت از واژه‌ی خدا، در *یادداشت‌ها*، در دو فقره که بخشی از آن در زیر می‌آید، تفاوت اساسی کاربرد این واژه را با رساله آشکار می‌کند. ویتگنشتاین در *یادداشت‌ها*، به نحوی کاملاً شورمندانه و ایمان‌ورزانه، از خدا بهره می‌برد، درحالی که نوع استفاده از واژه‌ی خدا در *تراکتاتوس*، سلبی یا حداکثر از نوع سکوت است. عبارات زیر از *یادداشت‌ها* است:

- ایمان به خدا؛ یعنی فهم پرسش معنای زندگی؛

- ایمان به خدا؛ یعنی این که زندگی معنا دارد؛

- احساس می‌کنیم به یک اراده‌ی دیگری (یا غیری) اتکا داریم و آن خداست؛

- وجدان ندای خداوند است؛

- انسان سعادت‌مند نباید از مرگ هراسی داشته باشد؛

- من در حال تحقق‌بخشیدن اراده‌ی خداوند هستم؛

- معنای جهان و زندگی را می‌توانیم خدا بنامیم؛
- دعاکردن تفکر درباره هدف زندگی است؛
- من کاملاً ناتوانم (Wittgenstein, 1979: 72-75).

اثر دوم، *تراکتاتوس* یا *رساله منطقی - فلسفی*، اثری است که تفسیرهای متعارض و متناقضی، درخصوص وجود یا عدم گزاره‌های دینی، از آن شده است. این اثر اگرچه، به لحاظ زمانی، بسیار نزدیک به نوشتن *یادداشت‌ها* است، در موضوع دین بسیار متمایز از آن است. داستان این اثر ۸۰ صفحه‌ای و هفت گزاره‌ای و شیوه نگاشتن آن و نحوه نشر و نگارش مقدمه راسل بر آن بر محققان روشن است و ما نیز قصد نداریم بی‌سبب این ماجرا را تکرار کنیم. این کتاب، به گفته ویتگنشتاین، «بسیار بسیار بسیار سخت» (تأکید از خود ویتگنشتاین است) و بسیار موجز، با ظاهری فریبنده و رویکرد پدیدارشناسانه و نه هستی‌شناسانه به جهان، آغاز می‌شود و با گزاره سکوت پایان می‌یابد. گزاره‌ای که پیش از گزاره سکوت است، باز هم درباره جهان است. علی‌رغم این‌که این اثر، به هیچ‌وجه، کتابی درباره هستی‌شناسی نیست، اما میان گزاره‌های مربوط به چیستی جهان محصور است.

شاید مهم‌ترین گزاره *تراکتاتوس* درباره دین همان گزاره هفتم به نظر برسد که بسیاری از همین زاویه به رساله نگریسته و آن را نوعی گسست معنادار از *یادداشت‌ها* برشمرده‌اند، اما حقیقت این است که در رساله نیز گزاره‌هایی مربوط به جهان، امور رازآمیز، خداوند و معناداری یا بی‌معنایی زبان دین وجود دارد گرچه به اندازه *یادداشت‌ها* نیست.

ویتگنشتاین در رساله در بند ششم فقراتی را با عنوان «امور نشان‌دانی» که قابل بیان نیستند ذکر کرده و آن‌ها را اموری «رازآلود» برشمرده است (Wittgenstein, 1961: 6/ 522). در فقره دیگر جهان را اموری رازآلود تلقی می‌کند (ibid: 6/ 45). وی خداوند را نیز هم‌چون امور اخلاقی، مسائل زندگی (غایت، معنا، هدف و نهایت زندگی)، مرگ، و نظایر آن اموری ناگفتنی و رازآمیز توصیف می‌کند و عمده این اظهارات در بند ۶ (۶/۴۲، ۶/۴۴، ۶/۴۵، ۶/۴۳۲، ۶/۵۲۲، ...) آمده است. باید پذیرفت که میان بی‌معنایی این گزاره‌ها، براساس نظریه معناداری در *تراکتاتوس*، و مهم‌نبودن آن‌ها رابطه‌ای منطقی وجود دارد. گرچه ویتگنشتاین این امور؛ یعنی مابعدالطبیعه، هنر، اخلاق، دین، و حتی قضایای ریاضی و منطقی را طبق نظریه تصویری و بازنمایی زبان، در *تراکتاتوس*، بی‌معنا می‌داند، اما درعین حال، آن‌ها را پوچ یا مهم‌ل تلقی نمی‌کند و حداکثر می‌توان گفت که این امور را بیان‌نکردنی یا ناگفتنی می‌داند در نتیجه، می‌توان آن‌ها را به نحوی نشان داد (Carruthers, 1990: 8-13)

به هر روی، گرایش‌های دینی در ویتگنشتاین که از یادداشت‌ها آغاز شده بود با تراکتاتوس گسسته نشد و تا پایان حیاتش تداوم یافت. محور اندیشه او درباره گزاره‌های دینی، فراعقلی و فرابرهانی بودن و درونی بودن یا ایمانی صرف بودن این گزاره‌هاست. این که نمی‌توان با گزاره‌های علمی، تجربی، تاریخی، و استدلالی یا برهانی دلایل و براهین اثباتی بر باورهای دینی اقامه کرد بنیاد اندیشه ویتگنشتاین در تمام آثارش از جمله تراکتاتوس است (McGuinness, 1988: 269-276).

سومین اثر، درس گفتاری درباره «اخلاق» است که ویتگنشتاین آن را در ۱۹۲۹ طرح کرد. این اثر را بسیاری متعلق به دوره اول ویتگنشتاین می‌دانند، اما بیش از آن که، تماماً، مربوط به دوره اول باشد با دوره گذار فکری وی هم‌خوانی دارد. البته، ویتگنشتاین در درس گفتار هم‌چنان به اندیشه خویش در تراکتاتوس پای بند است، اما نوعی تغییر را در آن می‌توان دید. هر چند نگاه ویتگنشتاین درباره خدا، مرگ، اخلاق، و دین هم‌چنان در چهارچوب امور رازآمیز قابل تفسیر است، او در صدد است تا تفسیری ایجابی‌تر از این امور به دست دهد؛ بدین معنی که در رساله آن‌ها را فاقد معنا و فاقد معرفت برمی‌شمارد، اما در درس گفتار بر این باور است که این امور را باید در درون ارزش و برخی را، هم‌چون خدا، در درون ارزش مطلق تفسیر کرد.

پژوهش‌های فلسفی که در سال ۱۹۵۳، تقریباً دو سال پس از مرگ ویتگنشتاین، به زبان آلمانی و در سال ۱۹۶۳ به انگلیسی (با ترجمه آنسکوم) منتشر شد، مهم‌ترین اثر دوره دوم ویتگنشتاین بر شمرده می‌شود. این کتاب که مهم‌ترین اثر ویتگنشتاین نیز قلمداد می‌شود، محصول بیست سال تأمل او (۱۹۲۹-۱۹۴۹) است. این اثر در دو بخش مجزا فراهم آمده است که بخش اول ۶۹۳ فقره دارد و فقره دوم ۱۴ فصل است. مفاهیمی مانند صورت حیات، بازی‌های زبانی، بسندگی یا انحصار معنا در قلمرو بازی زبانی، صورت زندگی عمیق‌تر و معنای ژرف‌تر، و قراردادن مفهوم رستاخیز، خدا، مرگ، و معنای زندگی در صورت حیات و بازی‌های زبانی، خواهش، دعا، و دین در پژوهش‌ها مطرح می‌شوند؛ مفاهیمی که نقش اساسی در نظریه «صورت حیات و عمق نفوذ» ایفا می‌کنند.

اکثر شارحان و مفسران ویتگنشتاین نظیر آنسکوم، فیلیپس، ملکم، پاتریک شری، نیلسون، و هادسون بر پیوند میان «باورهای دینی» و «صورت حیات و بازی‌های زبانی» تأکید دارند. شری بر اساس مندرجات پژوهش‌های فلسفی دین را در اندیشه ویتگنشتاین شامل صورت‌های زندگی می‌داند (Sherry, 1972: 160-162). به باور ملکم نیز دین در

تفکر ویتگنشتاین بیشترین ارتباط را با صورت‌های زندگی دارد (Malcolm, 1997) فیلیپس هم معتقد است که بدون فهم صورت زندگی، در پژوهش‌های فلسفی، نمی‌توان پیوند میان دین و صورت حیات را فهمید (Philips, 1970: 115). نیلسون هم در «ویتگنشتاین و ایمان‌گرایی» بر این عقیده است که صورت‌های حیات و بازی زبانی مهم‌ترین عناصری‌اند که در فهم تلقی ویتگنشتاین از ایمان و باور دینی در پژوهش‌های فلسفی پراهمیت است (Nielson, 1967: 195, 190).

فرهنگ و ارزش، دربارهٔ یقین، ملاحظاتی بر شاخهٔ زرین، درس‌گفتارها، و دربارهٔ رنگ آثاری هستند که ویتگنشتاین در آن‌ها دربارهٔ دین، باورهای دینی، خدا، و صورت حیات و نیز احتمال استدلال و برهان‌پذیری گزاره‌های دینی بحث کرده است.

فرهنگ و ارزش مجموعهٔ نوشته‌های پراکندهٔ ویتگنشتاین دربارهٔ فرهنگ، اخلاق، هنر، شعر، و دین است. این اثر به‌همت فون رایت، در سال ۱۹۸۰ (پس از گزینش مطالب مرتبط)، نشر یافت و پتر وینچ در سال ۱۹۸۹ آن را به انگلیسی برگرداند. فراعقلانی‌بودن ایمان دینی و برهان‌ناپذیری وجود خدا در فرهنگ و ارزش، صراحتاً بیان می‌شود. وی در این اثر، آشکارا، ایمان را محصول مدلل، منطقی یا عقلانی‌بودن نمی‌داند، بلکه آن را محصول تصویری می‌داند که مؤمنان از خداوند دارند. ویتگنشتاین تصریح می‌کند که به‌واسطهٔ برهان عقلی نمی‌توان متقاعد شد که خداوند وجود دارد. کسانی که می‌کوشند دلیلی عقلانی بر وجود خدا اقامه کنند، خود نیز چندان به این براهین اعتقادی ندارند. (Wittgenstein: 1989: 85). ویتگنشتاین جوهر دین را مشتمل بر مجموعه‌ای از دستورها (اوامر) و نواهی می‌داند (ibid: 83) و هرگونه کوشش برای تبیین عقلانی و چرایی ایمان دینی را غیرممکن تلقی می‌کند (ibid: 82-83).

در همین اثر است که ویتگنشتاین ایمان دینی را از جنس ایمان تاریخی نمی‌داند و تناقضی را که، از حیث تاریخی، در اناجیل وجود دارد منافی باور و ایمان دینی بر نمی‌شمارد. وی علت این امر را در این می‌داند که ایمان نه تنها امری تاریخی نیست، بلکه منشأ آن را در عشق است (ibid: 31-32). او عشق را نجات‌بخشی سرسختانه و پایدار (ibid: 33) و سرسپردگی یا شوریدگی قلمداد می‌کند (ibid).

دربارهٔ یقین آخرین اثر ویتگنشتاین است که در آن وی با رویکردی متمایز، به رهیافتی دکارتی روی می‌آورد. دکارت با کوگیتو میناگرایی روان‌شناسانه‌ای را تأسیس می‌کند که بر مبنای آن «می‌اندیشم» یک فرد می‌تواند شالودهٔ تمام دستگاه معرفتی او را فراهم کند. در

مبناگرایی دسته‌ای از باورها پایه و دسته دیگر استنتاجی‌اند و این باورهای پایه هستند که مبنای نهایی نظام معرفتی را می‌سازند. ویتگنشتاین در کتاب دربارهٔ یقین، که اثری معرفت‌شناسانه است، به مبناگرایی روی آورده است و سرانجام، به‌رغم تمامی نقدها، با شیوه‌ای غیرروان‌شناسانه رأی مور را می‌پذیرد. ویتگنشتاین «عمل» را مبنا قرار می‌دهد و می‌گوید مبنا نه توجیه‌پذیر است و نه تردیدپذیر، بلکه هم‌چون «زندگی انسانی» است که به‌سان «گزاره‌های لولایی» عمل می‌کنند (استرول، ۱۳۸۴: ۲۲۱-۲۱۹).

کتاب دربارهٔ یقین یکی از مهم‌ترین آثار معرفت‌شناسانه ویتگنشتاین است که آخرین اثر او نیز هست. ویتگنشتاین هفت جمله پایانی این کتاب را دو روز پیش از مرگش، در ۲۹ آوریل ۱۹۵۱، نوشته است و البته، پیش از این‌که نوشتن کتاب پایان یابد از دنیا می‌رود. آنسکوم و پاول، در سال ۱۹۶۹، هجده سال پس از مرگ ویتگنشتاین، آن را به انگلیسی برگرداندند و منتشر کردند. در این اثر باورهای دینی و ایمان‌گرایی با رویکردی معرفت‌شناسانه بررسی و نقد شده‌اند. اثر بسیار مهم، ملاحظاتی بر شاخهٔ زرین، نوعی پاسخ به اندیشمند نامدار اسکاتلندی، جورج فریزر مردم‌شناس، است. فریزر موافق رویکرد عقلانی به دین است، درحالی‌که ویتگنشتاین، براساس تفکر بنیادی خود دربارهٔ فراعقلانی‌بودن ایمان، با آرای فریزر به مقابله برمی‌خیزد. وی با خواندن کتاب شاخهٔ زرین فریزر، که در سال ۱۹۲۲ به‌صورت یک‌جلدی چاپ شد و معروف‌ترین اثر اوست، تصمیم می‌گیرد به نقد و بررسی آرای او بپردازد. فریزر در این اثر به مقایسهٔ جادو، دین، و علم پرداخته است و از این سه تحت عنوان رشتهٔ سیاه جادو، رشتهٔ قرمز دین و رشتهٔ سفید علم بحث می‌کند (فریزر، ۱۳۸۳: ۸۱۲). او دین را دارای دو مبنا می‌داند؛ باور به نیروهای فرانسانی و تلاش برای راضی کردن قدرت‌های فرانسانی (همان: ۱۱۸). فریزر در تعریف دین تصریح می‌کند که دین همان راضی کردن خدا یا قدرت‌های فرانسانی است که ناظر بر حیات آدمی هستند (همان). وی دین را مجموعه‌ای از باور و تلاش برای خشنودی خدا یا نیروهای فوق انسانی می‌داند که اگر هر جزئی از آن مخدوش شود دیگر دین نخواهد بود (همان). ویتگنشتاین به نقد دیدگاه فریزر دربارهٔ دین (و البته جادو و علم نیز) پرداخته و معتقد است که تبیین فریزر از مفاهیم دین دارای اشکالاتی است. (Wittgenstein, 1979: 1-5) در بحث از صورت زندگی به فریزر و انتقاداتی که ویتگنشتاین به آن دارد بازمی‌گردیم.

۴. نظریهٔ نحوهٔ معیشت

نظریهٔ نحوهٔ معیشت، نسبت مستقیمی دارد با نظریهٔ «عمق نفوذ» و تفاوت بنیادینی که بین

مؤمن و ملحد، در باور به خداوند، وجود دارد. این نظریه هم‌چنین، ریشه در تبیین ویتگنشتاین از صورت حیات دارد. نظریه صورت حیات و بازی زبانی چنان با یک‌دیگر ممزوج هستند که در بحث از معناداری زبان دین، تفسیر یکی بدون دیگری دشوار است. بازی زبانی بخشی از یک صورت حیات است (استرول، ۱۳۸۴: ۲۱۴).

معناداری زبان دین نزد ویتگنشتاین؛ یعنی شرکت در یک حیات و داشتن صورت زندگی. بدون صورت حیات و شراکت در نحوه‌ای از این صور معنای زبان و کلمات (گزاره‌های مربوط به باورهای دینی) برای فرد صورت خاصی ندارد و فرد نمی‌تواند آن‌ها را درک کند. ادراک و داوری نسبت به یک باور دینی، فقط، در پرتو صورت حیات برای فرد امکان‌پذیر است. صورت حیات آن‌چنان‌که کای نیلسون در مقاله معروفش، «ایمانگرایی ویتگنشتاینی»، در ۱۹۶۷، شرح می‌دهد به مثابه یک کل نمی‌تواند انتقادپذیر باشد، زیرا هر صورتی همان است که باید باشد و هر شیوه معیار خود را دارد، پس صورت حیات معیار خاص خود را برای خریدپذیری/ خریدگریزی و فهم‌پذیری/ فهم‌گریزی دارد (استیور، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

اما حقیقت این است که این گزاره با رویکردی سلبی و سکوت، درباره معناداری زبان دین، به داوری پرداخته است. عبارات مهم ویتگنشتاین را، درباره معناداری کلمات، در پژوهش‌های فلسفی، ذکر کردیم. وی ۵ بار، در پژوهش‌های فلسفی، در بندهای ۱۹، ۲۳، ۲۴۱ تأکید کرده است که:

کلمات در متن زندگی و صورت حیات معنا دارند. کلمات به‌خودی‌خود واجد معنا نیستند، بلکه معنای آن‌ها به‌وسیله کل زمینه کنش‌ها و اعمال اثبات می‌شود (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۲۴-۲۳۱ و ۱۷۵ و ۱۷۳).

مفهوم «صورت حیات» از پیشینه نیرومندی در فلسفه آلمان برخوردار است. شاید قوی‌ترین تعبیر درباره صورت زندگی همان «زیست‌جهان» هوسرل باشد که در گادامر به «افق» برگردانده شده است (پورحسن ۱۳۸۴: بخش گادامر مبحث امتزاج افق).

گلاک، در کتاب *A Wittgenstein Dictionary* که در سال ۱۹۹۹ نوشته است، بیان می‌دارد صورت حیات از زمان کانت تا ویتگنشتاین مفهومی رایج در سنت آلمانی بوده است. هردر، هگل، و اشپنگلر از جمله کسانی‌اند که در بحث از فلسفه تاریخ و تفسیر صورت حیات به مجموعه کنش‌ها، زمینه‌ها، فرهنگ، اعمال، و ارزش‌ها توجه تام دارند و می‌کوشند تا به کمک آن کلمات و تعابیر را فهم کنند. گرچه ویتگنشتاین صورت زندگی را در مفاهیم مختلفی هم‌چون زمینه‌ها، ارزش‌ها، فرهنگ، اعمال و رفتار و نیز، عمدتاً، در کتاب درس‌گفتارهایی درباره باور دینی (Wittgenstein, 1984: 1-4) به‌کار می‌برد، قصد گوهری‌اش

این است که فهم زبان دین فقط در پرتو درک پیوندی که با صورت زندگی دارد ممکن است. صورت زندگی نزد وی چیزی بیش از «زیست‌جهان» یا «افق» نیست. ویتگنشتاین در فقره‌ای از کتاب دربارهٔ یقین از امکان سوء فهم این مفهوم و دشواری آن در فلسفه‌اش سخن گفته است و بر آن است که در خود این مفهوم قدرت و استعداد کژفهمی نهفته است (ibid: 358). مفسران، به‌رغم 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).

ملکم معتقد است که صورت زندگی در ویتگنشتاین مهم‌ترین عنصر در فهم زبان دین است، به‌نحوی که اگر کسی واجد صورت زندگی نباشد یا شراکت در نحوه معیشتی دینی نداشته باشد، مفهوم خدا برای او مبهم خواهد بود (Nielson, 1967: 192). ملکم تصریح می‌کند که دین نزد ویتگنشتاین چیزی غیر از صورت زندگی یا نوعی از صورت زندگی نیست. از این رو، نزد وی دین شامل صورت و نحوه معیشت است (Malcolm, 2001: 18-21). ویتگنشتاین در بندهای زیر، از کتاب پژوهش‌های فلسفی، صورت زندگی را، که ارتباط مستقیمی با بازی‌های زبانی دارد، به‌کار می‌گیرد. این درحالی است که عبارتی که در درس‌گفتارهایی دربارهٔ باور دینی آمده است ربط وثیقی با نظریه عمق نفوذ و ایمان دینی دارد. عبارات ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی چنین است:

به آسانی می‌توان زبانی را تصور کرد که فقط شامل دستورها باشد یا زبانی که فقط عبارت باشد از برش‌ها و بی‌شمار گونه‌های دیگر. و زبانی را تصور کردن؛ به معنی تصور کردن صورتی از زندگی است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۳۹، رقم ۱۹).

انواع بی‌شماری گزاره وجود دارد: انواع متفاوت بی‌شماری از کاربرد چیزهایی که نماد و جمله می‌نامیم؛ می‌توانیم بگوییم بازی‌های زبانی تازه‌ای به وجود می‌آیند و نسخه‌های دیگر منسوخ می‌شوند؛ با اصطلاح «بازی زبانی» قصد برجسته‌ساختن این واقعیت را داریم که «سخن‌گفتن» به زبان، بخشی از یک «فعالیت» یا بخشی از یک «صورت زندگی» است (همان: ۴۴، رقم ۲۳).

توافق انسانی تصمیم می‌گیرد چه چیز صادق است و چه چیز کاذب. آنچه صادق است یا کاذب است آن چیزی است که آدم‌ها می‌گویند و آنان در زبانی که به‌کار می‌برند توافق دارند. این نه توافق در عقاید، بلکه در «صورت زندگی» است (همان: ۱۶۸، رقم ۲۴۱).

پس می‌توان گفت آنچه باید پذیرفته شود، امر داده شده؛ یعنی صورت‌های زندگی است (همان: ۲۲۶).

عبارات ویتگنشتاین، در موضوع باورهای دینی و معناداری زبان دین، که در درس‌گفتارها آمده است از عباراتی که در پژوهش‌های فلسفی آمده‌اند پراهمیت‌تر هستند. وی در این اثر میان دغدغه همیشگی خود، خاصه در دوره دوم، مسئله مرگ و رستاخیز و صورت زندگی پیوند برقرار کرده است و تصریح می‌کند که:

چرا نباید یک «صورت زندگی» مؤیدی به باور به رستاخیز گردد (Wittgenstein, 1984: 58).

ویتگنشتاین در این عبارت قصد دارد بر ترادف دین و صورت زندگی تصریح و دین را واجد صورت‌های زندگی معرفی کند. هرکس در این نحوه معیشت هم‌دلی و شراکت داشته باشد، معنای گزاره‌های دینی را فهمیده است، درغیراین صورت، نه‌تنها قادر به فهم آن نخواهد بود، بلکه حق داور و چون و چرا درباره معناداری یا بی‌معنایی را نیز نخواهد داشت.

هم‌چنان‌که اشاره شد، تاکنون، تفاسیر گوناگونی از صورت زندگی و چگونگی ارتباط آن با معناداری زبان دین بیان شده است. هادسون در «Wittgenstein's Account some Remarks on» (1969)، وینچ در *Meaning and Religious Language* (1967)، فیلیپس در *Religion and Understanding* (1967)، هانتز در «Forms of Life" in Wittgenstein's Philosophical Investigations» (1997)، ملکم در «Wittgenstein: A Religious Point of View» (1997)، و بالاخره پاتریک شری در «Is Religion a Form of Life?» (1972) تفاسیر گوناگونی از صورت‌های زندگی ارائه کرده‌اند، ولی به‌رغم آن، تمام تفسیرها، درباره صورت حیات، به مجموعه کنش‌ها، اعمال، موقعیت‌ها، فرهنگ و ارزش بازمی‌گردد.

شری در نوشته‌اش، «آیا دین، صورت زندگی است؟»، تأکید دارد که به اعتقاد ویتگنشتاین، دین مشتمل بر صورت‌های حیات است (Sherry, 1972: 159, 165).

نیلسون، در «ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی»، معتقد است که دریافت گزاره‌های دینی بدون دریافت نحوه معیشت و صورت حیات میسر نیست. زبان و صورت‌های زبانی، همان صورت‌های زندگی یا بخشی از صورت‌های حیات هستند. مفاهیم دینی، فقط، برای مؤمنان که تجربه و صورت زندگی دارند قابل درک است و ملحدان از آن‌جایی که هیچ تصویری از دین خداوند ندارند، درکی هم از این مفاهیم نمی‌توانند داشته باشند. از این‌رو، مفهوم دین و خدا تنها برای مشارکت‌کنندگان در صورت حیات دینی قابل فهم است (Nielson, 1967: 191-193).

هانتز در مقاله‌اش، «صورت‌های زندگی در پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین»، که در سال ۱۹۹۷ منتشر شده است، به تبیین معناها یا تفاسیر متعدد از صورت زندگی در اندیشه ویتگنشتاین پرداخته و معتقد است که صورت زندگی را باید، عمدتاً، به‌معنای بازی زبانی،

کنش‌ها و اعمال، شیوه و راه زندگی و خصلت بنیادین آدمی به کار گرفت. صورت حیات، به‌مثابه شیوه زندگی، با فرهنگ‌ها، ارزش‌ها، باورهای دینی، و اعتقادات در پیوند خواهد بود (Hunter, 1997: 107-110).

ویتگنشتاین صورت حیات و نظریه بازی‌های زبانی را، به روش نظام‌مند و منسجمی، تدوین نکرده است. عمده آرایش این دو نظریه به‌صورت یادداشت‌های درسی برای شاگردانش بوده است. از این رو، باید تلاش دقیقی برای فهم آن‌ها صورت پذیرد. مفهوم صورت حیات بنیان معناداری کلمات و سخن است. واژگان و زبان در متن زندگی یا صورت حیات معنادار خواهند بود. ویتگنشتاین معتقد است که برخلاف دیدگاه پوزیتیویست‌ها، که زبان را دارای معنای صریح و آشکاری می‌دانند، کلمات نمی‌توانند بدون صورت حیات یا زمینه کنش‌ها، ارزش‌ها، و فرهنگ‌ها معنایی داشته باشند. باید در صورت خاصی از حیات دینی شرکت کنیم یا، حداقل، نوعی هم‌دلی و قرابت با آن داشته باشیم تا بتوانیم معنای زبان دین را فهم کنیم (Wittgenstein, 1958: 174-226).

آنسکوم و فون رایت در کتاب ویتگنشتاین عبارت بسیار مهم زیر را، در تبیین معنای صورت حیات نزد ویتگنشتاین، به‌صورت برجسته ذکر می‌کنند:

Only in the stream of thought and life do words have meaning
جریان اندیشه و زندگی است که کلمات معنا دارند (Wittgenstein, 1967: 173).

ویتگنشتاین، در کتاب درباره یقین، درباره توجیه باورها که نوعی بازگشت به نظریه مبناگرایی در معرفت‌شناسی است تأکید دارد که توجیه باور در مجموعه فعالیت‌ها، فرهنگ، ارزش‌ها، و اعتقادات نهفته است که سازنده شکل جامع زندگی ماست و صورت حیات، همان پایان توجیه یا انتهای توجیه، (Wittgenstein, 1969: 192) و نقطه استوار اتکای ماست (ibid: 144). ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی نیز عین همین تعبیر را دارد:

اگر من آن توجیه‌ها را به پایان رسانده باشم، به پایه و اساس رسیده‌ام ... آنچه باید پذیرفته شود [به‌مثابه پایه و مبنا] صورت‌های زندگی است (Wittgenstein, 1958: 21).

ویتگنشتاین صورت حیات را، به‌مثابه یک باور پایه و مبنا، تلقی کرده است که هم خود موجه است و هم مسبب توجیه و تأیید سایر باورهای ما می‌شود. به‌علاوه، این باورهای پایه چنان با سایر باورهای ما درهم‌تنیده‌اند که هم‌چون یک دستگاه معرفتی ارگانیکی عمل می‌کنند و به‌سان یک ساختمان هستند. از این‌روست که ویتگنشتاین می‌گوید این دیوارهای پایه به‌وسیله کل خانه نگه داشته می‌شوند (Wittgenstein, 1969: 248).

نظریه صورت حیات و مینابودن این نوع باورها و نقشی که در توجیه سایر باورها دارند و تلقی آنها به سان یک کل یا خانه، نقش مهمی در ایده‌بخشی به کواین، در طرح «شبکه باور»، داشته است (W.Quine, the Web of Belief, 1970).

کواین دیگر باورها را مرز و حاشیه قرار داده است به نحوی که تمام باورها، به‌طورکامل، به هم مرتبط و مورد حمایت یکدیگرند (استیور، ۱۳۸۴: ۱۴۴).

۵. ایمان دینی و دغدغه معنا

در بررسی دغدغه‌های دینی ویتگنشتاین دو رویکرد متفاوت می‌توان تشخیص داد. نخست این که آیا علاوه بر «مفهوم معنا»، که دغدغه بنیادین فلسفه ویتگنشتاین بود، ویتگنشتاین دل‌مشغولی دیگری درباره خداوند، دین، و معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌های دینی در اندیشه‌اش داشته است؟

برخی معتقدند ویتگنشتاین در هر دو دوره متقدم و متأخر، فقط، به زبان و معنا می‌اندیشید. این افراد تصریح می‌کنند ویتگنشتاین در تراکتاتوس از خدا، فقط، ۴ بار نام می‌برد که معنای آن نیز چندان آشکار نیست و نمی‌توان مدلولی از آن استخراج کرد. او در پژوهش‌های فلسفی نیز هم چون رساله، فقط، ۴ بار از واژه خدا استفاده کرده است که در آن‌جا نیز مفاد روشنی ندارد. در این کتاب آمده است:

اما آیا نمی‌توانستیم تصور کنیم خداوند، ناگهان، به یک طوطی فهم اعطا می‌کرد؟
(ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۰۴ رقم ۳۴۶)

در جای دیگری نیز می‌نویسد:

... شکل بیانی که به کار می‌بریم، به نظر می‌رسد برای خدایی طرح شده باشد که آنچه را ما نمی‌توانیم بدانیم می‌داند (همان: ۲۳۲، رقم ۴۲۶).

در بخش دوم پژوهش‌های فلسفی، در ذیل مطلب یازدهم دو بار از واژه خدا استفاده شده است:

اگر خدا به درون ذهن‌های ما نگریسته بود نمی‌توانست ببیند که آن‌جا داشتیم درباره چه کسی سخن می‌گفتیم (همان: ۳۸۳).

به راستی، ما هرگز نمی‌دانیم نتیجه یک محاسبه چیست، اما با این همه، همیشه محاسبه نتیجه‌ای، کاملاً، قطعی دارد (خدا آن را می‌داند). در واقع، ریاضیات بالاترین یقین است. هر چند ما فقط رونوشتی خام از آن داریم (همان: ۳۹۷).

عبارات فوق و کل ساختار تراکتاتوس نشان می‌دهد که ویتگنشتاین دغدغه خدا، دین و باورهای دینی را نداشته است و فقط، به‌واسطه تفاسیر شارحان، شاگردان، و پیروان او بوده است که امروزه از وی، به‌عنوان متاله، یاد می‌کنیم.

نگرش ویلیام هادسون، در کتاب لودویگ ویتگنشتاین: ربط فلسفه او به باور دینی، کمابیش، به این دیدگاه نزدیک است. وی در بخش سوم اثر خود دو نکته مهم را طرح می‌کند: اول این‌که، به‌دشواری می‌توان اندیشه و نگاه ویتگنشتاین درباره دین را بررسی و به‌درستی، آرای وی را تبیین کرد.

دوم این‌که، ویتگنشتاین، هیچ‌گاه، تعلق به هیچ باور و دینی نداشته است و فقط، از دریچه زبان و معناداری و بی‌معنایی زبان دین است که می‌توان اندکی آرای وی را مطالعه و بررسی کرد. به‌این‌منظور، مهم‌ترین نظریه وی همان صورت حیات است که در آن مشارکت یا هم‌دلی فرد مؤمن در نحوه معیشت، در دین، و عدم مشارکت شخص ملحد در آن بررسی می‌شود (هادسون، ۱۳۷۸: بخش‌های سوم و ششم). در دیدگاه دوم، تصریح می‌شود که از همان آغاز، حتی پیش از نوشتن تراکتاتوس، بزرگ‌ترین دل‌مشغولی ویتگنشتاین، همواره، مسئله خداوند و دین بوده است و اندیشه او، عمیقاً، تحت تأثیر حقیقت خدا، دین و حتی عرفانی بوده است که انسان‌های مؤمن و معنوی واجد آن هستند. این درحالی است که کارناپ اعتقاد داشت ویتگنشتاین نه به دلایل معرفت‌شناسانه، بلکه به دلایل دینی و وجودی با آرای حلقه وین، درباره دین و گزاره‌های دینی، مخالفت می‌ورزیده است. چنان‌چه پیش از آن ویتگنشتاین، در یادداشت‌ها، اظهار داشته بود که «خداوند معنای زندگی است» (Wittgenstein, 1979: 73).

برایان مک‌گینس از دو خصلت متفاوت ویتگنشتاین، درباره دین، سخن می‌گوید. وی معتقد است با این‌که ویتگنشتاین فردی متدین و مؤمن نبوده و به هیچ مذهب و دینی، حتی مسیحیت، (به‌رغم تعلیمات رسمی کاتولیک در کودکی اش) تعلق نداشته است، به انجیل ایمان راسخ داشته و هیچ قرینه‌ای، علیه تاریخیت/انجیل را ناقض این ایمان راسخ نمی‌دانسته است. شاید، این ایمان راسخ نه به دلیل تعلیم کلیسا، بلکه به‌سبب دلدادگی وی به اندیشه تولستوی، در کتاب خلاصه/انجیل، بوده است که ویتگنشتاین، در سراسر دوران حضورش در جبهه‌های جنگ در خلال جنگ جهانی اول، دائماً، آن را همراه خود داشت و می‌خواند تا جایی‌که سربازان از او به‌عنوان «انجیل به‌دست» یاد می‌کردند (McGuinness, 1988: 220).

نورمن ملکم، آنسکوم، دروری، انگلمان، فیلیپس، و وینچ نیز در آثارشان کمابیش همین دیدگاه را تقویت می‌کنند. دروری در کتابش، *ملاحظات بر درس‌گفتارهای ویتگنشتاین*، نظر راسل و مک‌گینس را می‌پذیرد و در این مسیر به گفته‌ای از خود ویتگنشتاین استناد می‌کند: من متدین و مؤمن نیستم، اما نمی‌توانم مسائل را از منظر دین بررسی نکنم (Drury, 1948: 94).

به هر روی آرای ویتگنشتاین نه تنها در معناداری زبان دین مؤثر بوده است، بلکه بسیاری، پس از کرگگور، او را بنیان‌گذار «ایمان‌گرایی دینی» برشمرده‌اند. چنان‌که می‌بینیم دو دسته متفاوت از پیروانش بر سر آرای او به مناقشه پرداخته‌اند؛ گروهی هم‌چون فیلیپس و بریث ویت باورهای دینی را غیر معرفت‌بخش، اما سودمند تلقی کرده‌اند و عده‌ای دیگر هم‌چون آستین، آلتون، پلاتینجا، جان ویزدم، و هیر گزاره‌های دینی را هم شناختاری و هم معرفت‌بخش برشمرده‌اند. اکنون در این مقاله درصدد آنیم تا، باتوجه به پراکندگی آرای ویتگنشتاین در حوزه دین، با رویکردی موضوعی مطالب را سامان دهیم.

الف) مسیحیت و ایمان غیر عقلانی

روشن است که آرای ویتگنشتاین درباره خدا، ایمان، و مسیحیت نه تنها تحت تأثیر کرگگور شکل گرفته است، بلکه ریشه در ایمان توتولیانی دارد. تجربیات دینی این دو بسیار به هم نزدیک است. نقدهای کرگگور به مسیحیت رسمی و کوشش برای دفاع از مسیحیت و ایمان راستین در ویتگنشتاین پژوهی درخور می‌یابد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱: ۶۸).

ویتگنشتاین گرچه در خانواده‌ای یهودی متولد می‌شود، تعلیمات رسمی او، حتی غسل تعمیدش، در مذهب کاتولیک رومی صورت می‌گیرد و او با تعلیم مسیحی پرورش می‌یابد. ویتگنشتاین در تمام آثارش وقتی از دین سخن می‌گوید، به صراحت یا پنهانی، از مسیحیت حرف می‌زند و گرایش‌های مسیحی‌اش بر واژه‌ها و عباراتش چیرگی دارد.

برخی اعتقاد دارند که ویتگنشتاین در دوره اول گرایش به یهودیت داشته است و از نیمه دوم دهه ۱۹۳۰ به مسیحیت گرایش پیدا می‌کند (Wittgenstein, 1984: 16-25). دالاس‌های و نیلی از جمله کسانی هستند که وی را فردی یهودی که به خدای اسحاق و یعقوب ایمان دارد برشمرده‌اند (Clack, 1992: 4). چنان‌که، در فیلم مربوط به زندگی‌اش به صورت یک متفکر یهودی ظاهر می‌شود. عمده کسانی که به یهودی‌بودن ویتگنشتاین باور دارند به بخش‌هایی از کتاب فرهنگ و ارزش استناد می‌کنند که در آن فقرات، ویتگنشتاین

بر مسئله نبوغ، استعداد، بازآفرینی، و انفعالیّت تأکید می‌کند و این مفاهیم جز با یهودی‌بودن او سازگار نخواهد بود. (ibid: 19-21).

وی در فرهنگ و ارزش می‌نویسد:

نابغه یهودی صرفاً یک قدیس است. بزرگ‌ترین اندیشمند یهودی صرفاً فردی بااستعداد است (فی‌المثل خود من ...)

اما حقیقت این است که نزدیک‌ترین شاگردان و شارحان ویتگنشتاین وی را مسیحی دانسته‌اند. آنسکوم، ملکم و مک‌گینس، در آثارشان، بر مسیحی‌بودن او تأکید دارند. در نوشتار حاضر فرض نگارنده، براساس منابع و مدرک معتبر، این است که باید آرای دینی ویتگنشتاین را، به‌عنوان یک مسیحی، بررسی کنیم و مناقشات مذهبی او را، به‌سبب درازی بحث، طرح نکنیم.

مهم‌ترین محور بحث، دربارهٔ دین، نزد ویتگنشتاین دین مسیحی است؛ نه خدای مسیحی، شخص عیسی مسیح، حواریون (غیر از پولس) یا آباء. آنچه او بر آن تأکید دارد مسئله رستاخیز است. از نظر او رستاخیز و نجات مهم‌ترین مسئله‌ای است که می‌تواند، دربارهٔ دین، طرح شود.

علت این رویکرد می‌تواند ادعایی باشد که ملکم در کتابش، دربارهٔ ویتگنشتاین، مطرح کرده است مبنی بر این که وی در ۲۱ سالگی، به‌شدت، تحت تأثیر نمایشنامه‌ای دربارهٔ مرگ و نجات قرار می‌گیرد و آن را در «درس‌گفتاری دربارهٔ اخلاق»، باعنوان احساس نفسانی ایمن‌بودن، بیان می‌کند و هم می‌تواند تحت تأثیر احساس ویتگنشتاین از تجربهٔ عینی مرگ باشد که او در خلال جنگ جهانی اول با آن مواجه شده است و هم چنین می‌تواند به‌دلیل متأثربودن او از کتاب خلاصهٔ انجیل تولستوی باشد (ملکم، ۱۳۸۳: ۷۷-۷۴۱).

پل انگلیمان در خاطراتش، دربارهٔ ویتگنشتاین، می‌نویسد که مفهوم خداوند؛ به‌معنای خالق جهان، به‌ندرت، توجه او را به خود جلب می‌کند.

ویتگنشتاین در فرهنگ و ارزش، به‌تکرار، از رستاخیز و مسیحیت سخن می‌گوید:

چه چیزی حتی من را مایل به ایمان به رستاخیز مسیح می‌سازد؟

اگر رستاخیز نباشد، لاجرم در گور زوال یافته، مثل هر انسان دیگری. او مرده و پوسیده است.

اگر قرار است، واقعاً، نجات یابیم پس، احتیاج به یقین دارم نه حکمت، رؤیا، و نظریه‌پردازی.

یقین همان ایمان است و ایمان چیزی است که قلب من و جان من نیازمند آن است؛ نه فاهمه نظریه پردازم.

تنها عشق می تواند به رستاخیز ایمان بیاورد یا این عشق است که به رستاخیز باور دارد. عشق نجات بخش، حتی به رستاخیز ایمان دارد، حتی به رستاخیز تکیه می کند. نخست، باید نجات یافته باشی و به نجات تکیه کنی (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱: ۱۷۲).

کرگور با تعبیری مشابه در همین رابطه می نویسد:

اگر مسیحیت بسی سهل و راحت می بود، از چهره، خداوند با کتاب مقدسش آسمان و زمین را به حرکت در آورده و تهدید به عقوبت های ابدی کرده است؟

ویتگنشتاین به مسیحیت، به مثابه یک آموزه نمی نگریست، بلکه آن را، صرفاً، ایمان و توصیفی از رویدادی واقعی در زندگی انسان می پنداشت.

ب) ناگفتنی بودن دین: راز آمیزی

ویتگنشتاین، در تراکتاتوس، معتقد است که گزاره های اخلاق، هنر، دین، و مابعدالطبیعه حاوی امور مهمی هستند که اگرچه نمی توان آن ها را «گفت»، می توان آن ها را «نشان داد». به باور وی آن ها همان امور راز آمیزند (Wittgenstein, 1961: 522).

او مسئله اصلی فلسفه را تشریح آنچه می توان بیان کرد و آنچه نمی توان بیان کرد و فقط می توان نشان داد برمی شمارد. ویتگنشتاین تصریح می کند یک گزاره تا جایی بامعناست که تصویر منطقی واقعیت باشد، لذا هیچ تصویری به نحو پیشینی نمی تواند صادق باشد.

گزاره های مابعدالطبیعی (فلسفی) نه تجربی و نه منطقی اند، پس این ها، صرفاً، کوشش هایی اند برای گفتن چیزهایی که «نمی توان گفت». بنابراین، این نوع گزاره ها غلط نیستند، بلکه تهی از معنا یا مهمل هستند (فن، ۱۳۸۱: ۴۰).

از نظر ویتگنشتاین دین، اخلاق، و هنر با آنچه نمی توان بیان کرد سر و کار دارند؛ یعنی بیرون از جهان قرار می گیرند و به همین دلیل است که وی معتقد می شود دین مربوط به امر برتر است (Wittgenstein, 1961: 6/4).

این گونه امور ناگفتنی خود را «نشان می دهند»، آن ها راز آمیزند. نزد ویتگنشتاین، متافیزیک، دین، هنر، و اخلاق به قهر و امر الهی تعلق دارند و نمی توان درباره آن ها چیزی «گفت»؛ بنابراین، جزء امور ناگفتنی راز آمیز محسوب می شوند که در زندگی نقش مهمی دارند.

گزاره‌های مهم ویتگنشتاین، درباره «رازآمیز بودن»، در بند ششم تراکتاتوس و در ۴ فقره بیان شده است؛ البته، در این گزاره‌ها از «هستی جهان» (و نه چگونگی جهان)، «خداوند» و «دین» چندان، به‌صراحت، به‌عنوان امر رازآمیز، نام برده نشده است. دیدگاه او درباره خدا این است که خدا خود را در جهان آشکار نمی‌کند (ibid: 6/ 432). ویتگنشتاین هم در رساله و هم در یادداشت‌ها مفهوم خدا را با مسئله معنای زندگی پیوند می‌زند و از این طریق مفاهیم معنای زندگی، دعا و عمل دینی را به یکدیگر مرتبط می‌کند و بر آن است که ایمان به خدا؛ یعنی معناداشتن زندگی (Wittgenstein, 1979: 74). معنای زندگی نزد وی بدون نیایش و دعا ممکن نیست، لذا دعا کردن که عملی دینی است و درخواست یا تضرع (supplication) از خداست، در نظر او همان تفکر درباره معنای زندگی است (ibid: 73).

رویکرد ویتگنشتاین به رازآمیز بودن دین، رویکردی ایجابی است. وی اعتقاد دارد که رازآمیزی به زندگی معنا و شور می‌دهد، درحالی‌که حکمت و برهان چیز سردی است که فقط، زندگی را از انسان پنهان می‌کند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

ویتگنشتاین نفس بودن این جهان را رازآلود می‌داند (Wittgenstein, 1961: 6/44) و تأکید دارد که امر رازآمیز احساس جهان، هم‌چون کلی کران‌مند است (ibid: 6/45). دلیل نگارنده برای این‌که ویتگنشتاین را صاحب رویکردی ایجابی به رازآمیزی خدا، هستی، اخلاق، و دین می‌داند، این است که او در یادداشت‌ها علت اشتیاق به امور رازآمیز را در این می‌داند که علم قادر نیست آرزوهای ما را برآورده کند. وی می‌گوید ما احساس می‌کنیم که حتی اگر به همه سؤالات علمی ممکن پاسخ داده شود، مسئله هم‌چنان دست‌نخورده باقی مانده است (Wittgenstein, 1979: 51). نزد او رازآمیز بودن به معنی بیان نشدنی بودن است و به‌همین سبب است که معتقد می‌شود دین و اخلاق، عمیقاً، رازآمیز هستند (ibid: 78).

ج) غیر عقلانی بودن دین

ویتگنشتاین چند مدعای اصلی در این باب دارد:

ادعای اول: باورهای دینی برخلاف باورهای تجربی بر دلایل، شواهد و مدارک مبتنی نیستند.

ادعای دوم: باور دینی، باور علمی، فلسفی، برهانی یا تاریخی نیست.

ادعای سوم: دین و باور دینی با نحوه زیستن پیوند خورده است و فرد یا چنین

تصویری دارد یا ندارد.

لذا، باورهای دینی، فقط، در داخل یک سیستم، که همان تصویر خاص حیات مؤمنان است، توجیه‌پذیر است.

ادعای نخست: فرااسنادی بودن

ویتگنشتاین در تبیین ادعای اول مطالب پراکنده‌ای را در آثارش و به مناسبت‌های کاملاً متفاوت ذکر می‌کند. درخصوص فراتجربی بودن با چنین عباراتی روبه‌رو هستیم:

– باور دینی متمایز از باورهای تجربی است، لذا بر شواهد و مدارک مبتنی نیست.

– در باورهای تجربی در جست‌وجوی شواهد افزون‌تر هستیم. زمانی باور تجربی یقین و مستحکم می‌شود که مدارک بیش‌تری فراهم کنیم، اما باور دینی نه‌تنها نیازمند این شواهد نیست، بلکه اگر بر قراین و مدارک مبتنی شود از حالت دینی‌بودن خارج می‌شود. به‌همین دلیل، هیچ‌یک از قراین علمی و تجربی در دین کارایی ندارند.

– باورهای تجربی و علمی قابل‌آزمودن، مشاهده، و فرضیه‌بندی هستند، درحالی‌که باورهای دینی، به‌طورکلی، بیرون از آن قرار می‌گیرند. حتی اگر کسی ادعا کند که می‌تواند دلایل و شواهدی برای باور دینی اقامه کند، بازهم این دلایل، جوهرأً، با دلایل و قراین تجربی متفاوت هستند و اساساً، نمی‌توان نام «دلیل و قرینه» را بر آنها نهاد (Wittgenstein, 1984: 53-65).

ویتگنشتاین، در درس‌گفتارهایی درباره باور دینی، به‌نحوی درباره ادعای اول بحث کرده است که تمامی عباراتش نوعی مقابله با قرینه‌گرایی علمی و فلسفی محسوب می‌شود و البته، عصبانی است علیه مابعدالطبیعه‌ستتی که درصدد اقامه دلایل طبیعی و الهی برای اثبات خداوند، رستاخیز، و دین است. وی، به‌صراحت، بیان می‌کند که ما نباید درخصوص باورهای دینی از همان شواهد و دلایلی استفاده کنیم که در گزاره‌های علمی و تجربی به‌کار می‌گیریم، بلکه باید درباره این نوع گزاره‌ها عبارت «باور دارم» را به‌کار بگیریم (ibid: 57).

او معتقد است که نباید از مؤمنان درخصوص باورهایشان دلیل و شواهدی درخواست کرد؛ چراکه تمام دلایلی که تاکنون، به‌زعم وی، بر درستی باورهای دینی اقامه شده‌اند، ضعیف و ناپسندند (ibid: 67). از این‌رو، نمی‌توان آن‌ها را در مقایسه با دلیل تجربی دلیل تلقی کرد (ibid). بر این اساس، ویتگنشتاین اعتقاد به خدا و دین را شامل ۴ ویژگی می‌داند: اولاً، غیرتجربی بودن؛ ثانیاً، بی‌نیاز بودن از شواهد و قراین؛ ثالثاً، نداشتن قابلیت آزمایش شدن؛ رابعاً، در صورتی که دلیلی اقامه شود، واقعاً دلیل نیست، زیرا هر نوع دلیلی دین و باور دینی را تباه می‌کند.

دومین ادعا: فرااستدلالی بودن

ملکم در کتاب دیدگاه‌های دینی ویتگنشتاین به نقل از کتاب خاطراتش می‌نویسد:

که او می‌توانست مفهوم خداوند نجات‌بخش را دریابد، ولی هرگونه برداشت کیهان‌شناختی از الوهیت که از مفاهیم علت یا نامتناهی به دست آمده باشد برای او نفرت‌انگیز بود (ملکم، ۱۳۸۳: ۶۵).

دروری در گفت‌وگویی با ویتگنشتاین در موضوع باورهای دینی و براهین فلسفی، نظر او را خواست. ویتگنشتاین در پاسخ چنین گفت:

من از این بیم دارم که تو تلاش کنی و نوعی توجیه فلسفی برای اعتقادات مسیحی ارائه دهی، گویا که به برهان نیازی هست ... نمادگرایی‌های کاتولیک، و رای الفاظ و عبارات‌اند. تلاش برای ارائه آن، به صورت نظامی فلسفی، نفرت‌انگیز است (همان: ۶۷).

به باور ویتگنشتاین هیچ باور دینی با ادله عقلی یا رجوع به مبانی متعارف براهانی اثبات نمی‌شود (Wittgenstein, 1984: 54)؛ حتی اگر دلیل و براهانی اقامه هم شود، اثبات‌کننده چیزی نخواهد بود.

ویتگنشتاین در درس‌گفتارهایی دربارهٔ دین چند نکته را دربارهٔ باورهای دینی ذکر می‌کند که، بعدها، بر ایمان‌گرایان، به خصوص پلاتینیجا، در مبحث پایه‌بودن و معقول‌بودن باور دینی، بسیار تأثیر گذاشت. برخی از این تعبیرات شایستهٔ توجه‌اند:

براهین بر باورهای دینی بسیار سست هستند؛

نمی‌توان امور عظیم (یعنی خدا، دین و باورهای دینی) را بر دلایل فلسفی یا عقلی و منطقی استوار ساخت؛

باورهای دینی نیازمند براهین عقلانی نیستند، نه این‌که غیرعقلانی باشند؛

باورهای دینی، بی‌تردید، منطقی و فلسفی نیستند؛

مسیحیت و اناجیل و رسائل عهد جدید، نه تنها عقلانی، براهانی و منطقی نیستند، بلکه حتی کوشش نیز نمی‌شود تا برهان و دلایلی منطقی و فلسفی اقامه شود (ibid: 56-61).

ویتگنشتاین، هم‌چون کرکگور، مسیحیت راستین را امری ایمانی می‌داند و هر نوع الهیات و برهان‌ورزی در تاریخ مسیحیت را برخلاف ذات و گوهر این دین قلمداد می‌کند. وی در سال ۱۹۴۶ چنین می‌نویسد:

به گمان من یکی از چیزهایی که مسیحیت می‌گوید این است که تمامی آموزه‌ها و تعالیم

معقول و صحیح بیهوده و عبث‌اند. انسان باید (به کمک دین) زندگی خود را تغییر دهد، درحالی‌که عقل (و براهین عقلی)، اساساً، سرد و بی‌روح است لذا، انسان نمی‌تواند از عقل برای سروسامان بخشیدن به زندگی خود استفاده کند (ملکم، ۱۳۸۳: ۷۸ - ۷۷).

ویتگنشتاین در همین نوشته به بررسی تطابق میان عقل و برهان منطقی و ایمان صرف می‌پردازد و مجدداً، به نظرگاه کرکگور روی می‌آورد و تصریح می‌کند که باور دینی، فقط، نیازمند شور و هیجان است و عقل شور و هیجان ندارد، درحالی‌که کرکگور ایمان را شور و هیجان (passion) می‌نامد (همان: ۸۷).

ویتگنشتاین بار دیگر در ۱۹۵۰ در ذیل مبحث برهان‌های وجود خدا و باورهای دینی تأکید می‌کند که برهان حقیقی باید اعتقادساز باشد، درحالی‌که براهین موجود تنها می‌کوشند یک تحلیل و بنیاد عقلانی برای ایمان و باورهای دینی ارائه کنند. این نوع براهین هیچ‌گاه به باور منجر نمی‌شوند و به تبع آن، موجب ایمان نخواهند شد (ویتگنشتاین: ۱۳۸۱: ۱۶۵).

نکته پایانی این‌که ویتگنشتاین شواهد و مدارک تاریخی بر مسیحیت را کنار زده و معتقد است ایمان امری تاریخی نیست که از دل قراین تاریخی سر برآورد. از این رو، ایمان وابسته به صحت و وثاقت نویسندگان *انجیل* و درستی مدارک آن‌ها نیست، هم‌چنان‌که عدم ایمان هم از بی‌اعتباری قراین تاریخی درباره مسیحیت منشأ نمی‌یابد. وی در یادداشت‌هایش در سال ۱۹۳۷ می‌آورد:

مسیحیت بر پایه حقیقتی تاریخی بنا نشده است، بلکه به ما خبری می‌دهد و می‌گوید: حالا ایمان بیاور ولی این خبر را همراه با ایمانی که متعلق به خبری عینی بر تاریخ است باور نکن... این‌جا خبری پیش‌روی توست و با آن هم‌چون یک خبر تاریخی دیگر مواجه نشو. بگذار جایگاه «کاملاً دیگری» در زندگی‌ات از آن خود سازد. در این خصوص، هیچ «پارادوکسی» وجود ندارد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱: ۷۰ - ۷۳).

رد توجیه عقلانی؛ باورهای پایه

ویتگنشتاین تنها کسی نیست که در فرایند توجیه باورهای دینی رویکردی منحصر به فرد را برمی‌گزیند. تر تولیان، آگوستین، کرکگور، پیش از او، و تمام ایمان‌گرایان تحت تأثیر وی همین روش را در پیش گرفته بودند. ویتگنشتاین هر نوع توجیه عقلانی یا منطقی یا ارائه شواهد و قراین فلسفی، تاریخی، و علمی را درباره گزاره‌های دینی توجیهی از بیرون و ناممکن می‌داند، اما به عقیده او توجیه از درون این گزاره‌ها امکان‌پذیر است.

توجیه درونی باورهای دینی چیست؟

تمام تعبیرات یا گزاره‌های ویتگنشتاین در این باب به «اصول پایه و مبنا» بازمی‌گردد. عبارات زیر اساس سخن او را تشکیل می‌دهند:

۱. توجیه باورهای دینی زمانی میسر است که در درون یک «سیستم» انجام گیرد.
 ۲. چه زمانی توجیه در درون یک سیستم، عملاً، می‌تواند صورت پذیرد؟ زمانی که «اصول پایه و مبنا» در آن سیستم مسلم تلقی شوند.
 ۳. ویژگی اساسی این اصول چیست؟ ناآزمودنی و شواهدناپذیر است و نیازی به قراین و دلایل ندارد.
 ۴. این اصول پایه کدام‌اند؟ همان ایمان دینی یا باورهای دینی‌اند که اصول پایه بازی زبانی دین و تصویر حیات دینی نیز همین‌ها هستند.
 ۵. آیا این اصول پایه قابلیت توجیه بیرونی (منطقی، فلسفی، علمی یا تاریخی) را دارند؟ پاسخ ویتگنشتاین منفی است.
- ویتگنشتاین براساس این پنج اصل به تبیین و نتیجه‌گیری درباره ادعای سوم می‌پردازد که نگارنده آن را در قالب سه مسئله بیان می‌کند:

مسئله نخست

به‌زعم ویتگنشتاین باورهای دینی، فقط، در درون یک سیستم، که همان تصویر متمایز و خاص حیات مؤمن یا دین‌دار است، قابلیت توجیه دارند. این سیستم با تعیین حدود و مرزها هرگونه تبیین، داوری، و نقد را، صرفاً، در درون مرزها ممکن و هر پرسش و نقدی را بیرون از این مرزها باطل و بی‌معنا کرده است.

مسئله دوم

این سیستم دارای مبانی پایه و بنیادین است. به باور ویتگنشتاین اصول پایه نه برهان‌پذیرند و نه می‌توان در آن‌ها شک و تردید روا داشت، لذا مسلم و قطعی و معتبر هستند و اعتبار آن‌ها برگرفته از رفتار و حیات مؤمنان و دین‌داران است. نکته جالب این است که ویتگنشتاین اعتقاد ندارد که این اصول پایه، حتماً، باید خودموجه (justified-self) یا بدیهی باشند. تنها کافی است که در آن‌ها هم‌چون مسائل ریاضیات، توقف کنیم.

مسئله سوم

اصول پایه حتمی، قطعی و ضروری‌اند، اما نیازی نیست که بدیهی یا موجه باشند، به‌خصوص، اگر توجیه از بیرون باشد. توجیه باید در اصول پایه توقف یابد، اما این توقف توأم با دلیل و برهان نیست، بلکه تلقی مؤمنان است. بنابراین، از نظر ویتگنشتاین ایمان باور به یک بازی زبانی، تصویر و نحوه معیشت دین‌داران است، نه نظریه‌ای منطقی یا عقلانی.

(د) ایمان شورمندانه

شورمندی در درون اندیشه ایمان‌گرایی که در آن ایمان مستقل از عقل و برهان است و حتی، به باور برخی، عقل و ایمان در مقابل یک‌دیگر و ناسازگارند، قابل فهم است. نخستین بار کرکگور در کتاب *یا این یا آن* و سپس در *ترس و لرز* از واژه شورمندی (passion) استفاده کرد و تأثیر نیرومند اندیشه او را، بعدها، در ویتگنشتاین می‌بینیم.

بسیاری این رویکرد را به ترتولیان، متأله سده سوم، ارجاع می‌دهند که اظهار داشته بود: ایمان می‌آورم چون نامعقول است (credo quia absurdum / I believe because it is absurd)

اما این نقل قولی نادرست از ترتولیان است. چیزی که وی (در DCC5) گفته چنین است:

The son of god died, it is by all means to be believed, because it is absurd.

پسر خدا مرده است، باید با تمام اوصاف (با کمال میل) به آن ایمان داشت. به خاطر این‌که نامعقول است.

هم‌چنان‌که از متن برمی‌آید، ترتولیان بر ایمان براساس قراین و شرایط تأکید دارد، نه ایمانی بدون قراین. حقیقت این است که این گفتار به برهانی بازمی‌گردد که از خطابه ارسطوست و در آن ارسطو بیان می‌دارد اگر فردی در میان افرادی که شما به آن‌ها اعتماد دارید، درباره واقعه‌ای شگرف یا معجزه‌گون به شما چیزی بگوید، او قرینه و شاهد است (Amesbury, 2005).

به هرروی، کرکگور مبتکر نظریه شورمندی است نه ویتگنشتاین، اما این ویتگنشتاین بوده است که آن را بسط داده و بر پیروانش تأثیر بسیار نهاده است.

کرکگور مهم‌ترین بنیاد ایمان را شورمندی، بی‌حد و حصر و با شدت و حدت، می‌داند، چراکه به باورش غرض اصلی مسیحیت نه فربه‌شدن عقل، بلکه اشتداد و شورمندی است. به باور وی شورمندی چند ویژگی دارد:

- شورمندی رویکردی انفسی (اتحاد وجود با ایمان و مبدأ) است نه آفاقی؛
- شورمندی روح مسیحیت راستین است؛
- شورمندی مهم‌ترین خصیصه ادیان و ایمان است؛
- شورمندی، صرفاً، با سرسپردگی بی‌حد و حصر حاصل می‌شود؛
- شورمندی در پیوند با سعادت ابدی است؛
- شورمندی با عقل (و به تعبیر کرکگور با براهین آفاقی) ناسازگار است. (کرکگور، ۱۳۷۴: ۷۶-۶۳).

ویتگنشتاین در نظریه «دین و ایمان»، به شدت، تحت تأثیر نظریه شورمندی کرکگور بوده و عمده خصلت‌هایی که برای باور دینی ذکر می‌کند تابعی از نظریه شورمندی است. ویتگنشتاین تمام این ویژگی‌ها را در دو اثر مهم خود یعنی فرهنگ و ارزش و درس‌گفتارهایی درباره زیبایی‌شناسی، روان‌شناسی و باور دینی آورده است. عبارات مهم و اساسی ویتگنشتاین در کتاب فرهنگ و ارزش درباره شورمندی باور دینی چنین است:

آدم باید زندگی را تغییر دهد (ویتگنشتاین: ۱۳۸۱: ۱۰۷).

حکمت سراسر سرد است و این که آدم با آن، به همان میزان اندک، زندگی را سامان تواند داد که می‌تواند آهن را وقتی که سرد است شکل دهد (همان).

گویی دین عمیق‌ترین بستر آرام دریاست که آرام باقی می‌ماند (همان: ۱۰۸)
حکمت فاقد شورمندی است در مقابل، کرکگور ایمان را نوعی شورمندی می‌داند (همان: ۱۰۸).

در مقابل ایمان شوریدگی است (همان: ۱۱۳).

حکمت فقط زندگی را از تو پنهان می‌دارد؛ حکمت هم چون خاکستری سرد و تیره است که شعله را می‌پوشاند (همان).

حکمت خاکستری است، اما زندگی و دین سرشار رنگ‌اند (همان).

به نظر من چنین می‌آید که انگار یک باور دینی می‌تواند چیزی شبیه گونه‌ای تصمیم گرفتن شوریده‌وار در خصوص یک نظام بنیادین روابط باشد. بنابراین، با وجودی که باور است، به‌واقع، گونه‌ای زندگی یا نوعی فراچنگ آوردن شورمندانه از این برداشت خاص است (همان: ۱۲۷).

ویتگنشتاین در ذیل دیدگاه شورمندی باور دینی می‌کوشد تا هم به مقایسه باورهای

عقلانی یا مبتنی بر حکمت علم دست زند و هم اهمیت بنیادین باور دینی در سراسر حیات دین‌دار و نقش آن در تغییر زندگی مؤمن را بررسی کند.

وی اعتقاد دارد که شورمندی نه‌تنها سرسپردگی و دل‌بستگی بی‌حدوحصر و مبتنی‌بر دلدادگی و عشق است، بلکه می‌تواند حیات فرد را نجات دهد و این نجات‌بخشی نه به‌واسطه دلایل محکم و براهین استوار، بلکه بدین دلیل است که در پیوند با احساسات عمیق فرد است. او شور، عشق، حرارت، و احساس عاطفی را بنیاد ایمان و باور دینی تلقی می‌کند. ویتگنشتاین بر این باور است که باور دینی سراسر حیات فرد را دگرگون می‌کند. درحالی‌که هیچ باوری خواه علمی و خواه فلسفی یا منطقی، هیچ‌گاه، چنین قدرتی ندارند. او مثال‌های مکرری از مقایسه احساس جان‌افزا با آهن سرد می‌آورد. باور دینی منشأ در جان و احساس عمیق عاطفی دارد، لذا تغییردهنده است، اما سایر باورها هم‌چون باور سردی هستند که ضربات چکش بر آن‌ها هیچ تأثیری برجای نمی‌نهد (Wittgenstein, 1984: 50-59).

ویتگنشتاین معتقد است که ایمان نوعی خطرپذیری است. عبارات مهمی در درس‌گفتار در این باره وجود دارد که همگی تحت تأثیر آشکار و مستقیم کرکگور بیان شده‌اند. به باور کرکگور خطر کردن یا فداکردن هم اضطراب را زایل می‌کند و هم به ایمان عمق می‌بخشد (کرکگور، ۱۳۷۴: ۵۲-۵۳).

به باور وی شهسوار ایمان نخست و قبل از هر چیز براساس شور ایمان باید از امر و قاعده اخلاقی فراتر رود و فداکردن فرزند را بدون پرسش بپذیرد. ابراهیم با آغوش باز به سوی خطر و ذبح فرزند می‌رود چون دل‌بستگی و سرسپردگی به خداوند این امر را می‌طلبد (همان: ۱۰۴-۱۰۷).

ویتگنشتاین تصریح می‌کند که باور دینی، یکسره، با سایر باورها متفاوت است. باور دینی استوارترین باور است، لذا آدمی حاضر می‌شود که خود را برای این باور در معرض خطر قرار دهد، درحالی‌که هیچ انسانی برای باوری علمی، منطقی یا فلسفی خود را به‌خطر نمی‌اندازد (Wittgenstein, 1984: 53-55).

بررسی انتقادی

گریز از عقل و براهین فلسفی ثمره ناگزیر ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی است که بر بسیاری از ایمان‌گرایان بعدی تأثیری ژرف نهاد. پلانتینجا، در مقاله «آیا اعتقاد به خدا معقول است؟»، گفتار کلیفورود را می‌آورد که معتقد است اعتقاد به هر چیزی بر مبنای دلایل و قرائن، ناکافی

است و همیشه، همه‌جا و برای همه‌کس کاری خطا و نادرست است. پلانتینجا در رد این بیان مدعی است که مدعای کلیفورد اشکالات مهمی دارد. وی معتقد است که اعتقاد به خدا، که بنیان تمام باورهای دینی است، باوری پایه است و اگر کسی از او سؤال کند که چرا عدم اعتقاد به خدا را پایه نمی‌داند، پلانتینجا پاسخ می‌دهد، لازم نیست که معیار جامعه مسیحی منطبق با معیار عقل‌گرایانی مثل راسل و مادلینا هیر باشد (پلانتینجا و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۶-۱۷، ۶۹).

وی در نتیجه‌گیری‌اش تصریح می‌کند که اولاً، خداوند در ما تمایلی فطری نهاده است تا دست او را در جهان ببینیم، پس باور به او پایه است و باور به الحاد (یا کدوت‌بیل بزرگ) پایه نیست؛ ثانیاً، مفهوم قرینه و عقلانیت مبهم و پیچیده است؛ ثالثاً، باور دینی و اعتقاد به خدا بداهت ذاتی دارد و هیچ نیازی به دلایل و براهین ندارد (همان: ۲۳)؛ رابعاً، ایمان به خدا تعهد مؤمن و زندگی مؤمنانه اوست، نه استدلال‌های نظری، علمی، تاریخی، فلسفی، و منطقی او.

عبارات فوق پاشنه آشیل دیدگاه ویتگنشتاین در باب باور دینی را عیان می‌کند که براساس آن نگارنده هشت نقد را به دیدگاه او وارد می‌داند:

نقد نخست، آن است که دیدگاه ویتگنشتاین، درباره صورت حیات و عمق نفوذ، که منشأ در ایمان‌گرایی او دارد، عمدتاً، حول تجربه فردی از دین و باورهای دینی سامان می‌یابد، نه بر پایه نظریه معرفت‌شناسانه یا زبانی.

نقد دوم، این است که ویتگنشتاین بر اجتماعی بودن زبان در آثار دوره دومش تأکید دارد لذا، تلقی کارکردگرایانه‌ای از زبان دارد و این تلقی او سبب می‌شود که زبان دینی تبدیل به امری خصوصی و شخصی شود.

ابهام در مفهوم نحوه زیستن دین‌داران، سومین نقد را شکل می‌دهد. ویتگنشتاین صورت حیات مؤمن را شالوده اصلی دین و دین‌باوری برمی‌شمارد و تصویر نزد او، حداکثر، چیزی بیش‌تر از بلیک (blik) هیر نخواهد بود که در آن ادله و سیر عقلانی وجهی ندارد و از این‌رو، در هاله‌ای از ابهام باقی خواهد ماند.

نقد چهارم، بر پرسش اساسی تفاوت معیشت فرد دین‌دار با فرد بی‌دین استوار است. با چه ملاکی می‌توان ادعا کرد که تصویر مؤمن و دین‌دار از خداوند و دین معقول است، اما تصویر ملحد یا بی‌دین از خداوند یا دین نامعقول است؟ براساس دیدگاه ویتگنشتاین به‌هیچ‌روی نمی‌توان پاسخ داد کدام معیار نحوه معیشت، در حیات یک فرد بت‌پرست،

هندو، بودایی یا سایر ادیان (غیرالهی)، کفرآمیز، نامعقول، غیرپایه و مخالف فطرت است. نمی‌توانیم باتوجه به این نظریه این تصاویر و باورها را تصویر فرد غیردین‌دار بدانیم، مگر آن‌که بر این دیدگاه دلیلی موافق عقل اقامه کنیم.

مسئله «امکان داوری» درباره «نظریه نحوه معیشت» نقد پنجم را شکل می‌دهد. محتوای این نظریه، در تفکر ویتگنشتاین، این است که در بررسی مسئله ایمان و درستی و نادرستی آن، ایمان نه تابع اصول (خواه برهانی، خواه تجربی) است و نه قاعده‌پذیر است؛ ازاین‌رو، از هر نوع مواجهه و داوری به‌دور (نه لزوماً مصون) خواهد ماند. براساس آرای ویتگنشتاین هر صورت حیات که براساس آن بازی‌های زبانی و شیوه‌های گفتاری متفاوتی وجود خواهد داشت، ملاک و منطق درونی خاص خود را نیز خواهد داشت و هیچ معیار عامی در این رابطه وجود ندارد تا ما را قادر سازد تفاوت صورت‌ها را بررسی و مؤلفه‌های درست یک تصویر دینی را استخراج کنیم و بر آن اساس به پژوهش در همانندی‌ها و ناهمانندی‌ها دست زنیم و درباره درستی یا نادرستی تصویرها داوری کنیم. صورت حیات یا نحوه معیشت گرچه، درظاهر، تفسیری از ایمان دینی به‌دست می‌دهد، اما با بررسی عمیق و برهانی می‌توان نشان داد که سراسر مبهم و ناکارآمد خواهد بود. بر مبنای این نظریه نه می‌توان از درستی ایمان دینی فرد دین‌دار سخن گفت و نه از نادرستی باور فرد ملحد. این دیدگاه تأکید می‌کند که میان باور دینی مؤمن و غیرمؤمن هیچ شباهتی وجود ندارد. مؤمن در صورت زندگی دینی زیست می‌کند، درحالی‌که غیرمؤمن هیچ نوع فهم و شراکتی در این نحوه زیست ندارد. در این‌جا پرسش اساسی این خواهد بود که به چه دلیل بدون وجود شباهتی (و نیز تفاوتی که منبعت از شباهت باشد) می‌توان ادعا کرد که زندگی و صورت معیشت فرد مؤمن معتبر و حتی پایه است، لیکن صورت حیات غیرمؤمن نامعقول، نامعتبر و غیرپایه است؟

نقد ششم، این است که دین و باور دینی در چهارچوب صورتی، کاملاً شخصی، شکل گرفته و اعتبار یافته است. با کدام ملاک و دلایل عقلی می‌توان ادعا کرد این صورت نامعتبر است؟ چگونه می‌توان این صورت را، به‌مثابه صورت دینی، صحیح فهم کرد؟ ویتگنشتاین تصریح دارد که هرکس فهم عمیقی از صورت زندگی یک دین نداشته باشد، نمی‌تواند دین را فهم یا آن را نقد و داوری کند. اگر این سخن درست است به چه دلیل ویتگنشتاین به نقد و رد دیدگاه پدر روحانی «اوهارا» دست زده است؟ واقعیات خلاف دیدگاه ویتگنشتاین را نشان می‌دهد. مسلمانان به نقد و جرح آرای

مسیحیان (خاصه مسئله تجسد، تثلیث، شعائر و شمایل مسیحی، و بالاخره الوهیت مریم و عیسی (ع)) دست زده‌اند و مسیحیان نیز به نقد آموزه‌های اسلامی پرداخته‌اند. هیچ‌کس ادعا نکرده است که چرا مسلمانان یا مسیحیان به خود حق داده‌اند که دست به نقد و استدلال درباره باورهای دینی بزنند؛ حتی برخی از این نقدها، فوق‌العاده، معتبر و مؤثر بوده‌اند.

نقد هفتم، آن است که ویتگنشتاین فاصله میان باور مؤمن و غیرمؤمن را بسیار دانسته و از آن تعبیر به «شکاف بزرگ» کرده است (Wittgenstein, 1984: 52-53)؛ یعنی خدا، رستخیز، دین و باورهای دینی نزد مؤمن صورتی دارند که به کلی، مخالف با صورتی است که غیرمؤمن از آن‌ها دارد و منشأ این شکاف بزرگ میان این دو در تفاوت اساسی «صورت‌های زندگی» این دو است. آیا میان این دو تناقض وجود دارد؟ به عبارتی باید براساس سلب و ایجاب میان این دو باور حکم کرد. آیا ویتگنشتاین این لازمه را می‌پذیرد؟ پاسخ وی منفی است؛ یعنی ویتگنشتاین علی‌رغم این که می‌پذیرد میان این دو باور شکاف عظیمی است، اما میان این دو تناقضی وجود ندارد.

در نقد هشتم، باید تأکید کرد که در درون بازی زبانی دین انسجام و سازگاری وجود ندارد. در درون یک دین مخالفان و نقادان زیادی وجود دارد؛ یک مسیحی پروتستان می‌تواند رأیی خلاف کاتولیک داشته باشد؛ ممکن است یک اندیشمند عقل‌گرا مسیحی باشد و به‌طورکامل و به‌لحاظ معرفتی دیدگاه تثلیث را فهمیده باشد، اما آن را کاملاً غیرمنطقی و حتی ضد‌مسیحیت بداند. داستان یعقوبیان و نسطوریان و شوراها نیکیه بیانگر این حقیقت‌اند.

نقد نهم، این است که طبق دیدگاه ویتگنشتاین ایمان و باور دینی، شأن معرفتی ندارند و صرفاً اموری سوبژکتیو هستند و نسبتی با واقعیت و عین ندارد. لذا، درباره ارزش معرفتی آن‌ها، نمی‌توان به‌نحو برهانی و عینی، بحث و داوری کرد. از این رو، باید باور دینی را فرااستدلالی، فراعقلانی (و در نتیجه ضدعقلی) دانست که محتوای آن صدق و کذب‌بردار نیست.

در نقد دهم، با مشکل دشواری روبه‌رو هستیم. ایمان ویتگنشتاینی رویکرد معرفتی ندارد و صرفاً، نحوه‌ای زیست‌مؤمنانه است. در این صورت نمی‌تواند قابلیت صورت‌بندی زبانی، تحلیلی، گفت‌وگو، نقد، و بحث با دیگران را داشته باشد.

باورهای دینی همان‌طور که هستند، درست و نافذند. پس، زبان دین، حتی اگر یقینی و عقلانی هم نباشند، منحصر به فرد و غیرقابل چون‌وچراست.

منابع

- استرول، اورام (۱۳۸۴). *فلسفه تحلیلی در قرن بیستم*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
- استیور، دان (۱۳۸۴). *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم: نشر ادیان.
- پورحسن، قاسم (۱۳۸۴). *هرمنوتیک تطبیقی: بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و غرب*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دباغ، سروش (۱۳۸۷). *سکوت و معنا: جستارهایی در فلسفه ویتگنشتاین*، تهران: صراط.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۳). *شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین*، ترجمه کاظم نیرومند، تهران: آگاه.
- فن، ک.ت (۱۳۸۱). *مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین*، ترجمه کامران قره‌گزلی، تهران: نشر مرکز.
- پلنتینجا، الوین، جی. ال مکی، و جان هیک (۱۳۷۴). *کلام فلسفی (مجموعه مقالات)*، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- کرکگور، سورن (۱۳۷۴). «انفسی‌بودن حقیقت است»، ترجمه مصطفی ملکیان، نشریه نقد و نظر، ش ۴ و ۳.
- ملکم، نورمن (۱۳۸۳). *ویتگنشتاین: دیدگاهی دینی*، ترجمه محمدهادی طلعتی، قم: مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۰). *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۱). *فرهنگ و ارزش*، گردآوری جی. اچ. فن رایت با همکاری هایکی نیمان، ترجمه امید مهرگان، تهران: گام نو.
- هادسون، ویلیام دانالد (۱۳۷۸). *لودویگ ویتگنشتاین: ربط فلسفه او به باور دینی*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: گروس.

- Amesbury, Richard (2005). "Fideism", in the *Stanford Encyclopedia of philosophy*, Vol. 1 & 2.
- Carruthers, Peter (1990). *The metaphysics of the Tractatus*, London: Cambridge University Press.
- Clack, Brian (1992). *Wittgenstein, Frazer and Religion*, Macmillan Press.
- Drury (1948). *Some Notes on Conversations with Wittgenstein*, Oxford: Oxford University Press.
- Hunter, J. (1997). "Forms of life in Wittgensteins *Philosophical Investigations*", in Stuart Shanker (ed.) *Ludwig Wittgenstein Critical Assessments*, Vol. 2, London: Routledge.
- Malcolm, Norman & Peter Winch (1997). *Wittgenstein: A Religious Point of View*, London: Routledge.
- Malcolm, Norman (2001). *A memoir*, Oxford: Oxford University Press
- McGuinness, Brian (1988). *Wittgenstein: A Life*, Vol.1, London: Duck worth.
- Mounce, H.O. (1989). *Wittgenstein's Tractatus*, Chicago: University of Chicago Press.
- Nielson, Kai (1967). "Wittgenstein Fideism", *Philosophy*, Vol. 42, No.161.
- Philips, D.Z. (1970). *Faith and Philosophical Enquiry*, London: R. & KP.
- Sherry, Patrick (1972). "Is Religion Form of Life?", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 9. No. 2.
- Wittgenstein, Ludwig (1984). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Cyril Barrett (ed.), Oxford: Basil Blackwell.

- Wittgenstein, Ludwig (1989). *Culture and Value*, trans. Peter Winch (ed.), Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig (1979). *Notebooks*, G.H. VonWright & G.E.M. Anscombe (eds.), Oxford: The University of Chicago Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1969). *On Certainty*, G. E. M. Anscombe & G. H. von Wright (eds.), trans. D. Paul & G. E. M. Anscombe, New York: Harper Torchbooks.
- Wittgenstein, Ludwig (1967). *Zettel*, G.H. von Wright & G.E.M. Anscombe (eds.), Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig (1961). *Tractatus Logico Philosophicus*, trans. D.F. Pears & B. McGuinness, Routledge & Kegan Paul.
- Wittgenstein, Ludwig (1958). *Philosophical Investigations*, trans. G. Anscombe, New York: Macmillan.