

نقد رویکرد ناواقع‌گرایی ویتگنشتاین در باورهای دینی*

عبدالرحیم فاطمی**

عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور

چکیده

به نظر ویتگنشتاین باور دینی استفاده از یک تصویر است، تعهدی راسخ و تزلزل‌ناپذیری که کل زندگی را نظم و نسق بخشیده است و مبتنی بر شواهد و دلایل نیست از این رو نه از جانب علم و فلسفه مددی می‌یابد و نه هرگز گذندی می‌بیند. پژوهش حاضر ضمن بررسی دیدگاه ویتگنشتاین متأخر در ارتباط با گفتارهای دینی نتیجه می‌گیرد که رویکرد ویتگنشتاین برای مقولات دینی هر چند نوعی معناداری فراهم می‌سازد، اما عدم واقعیت آن را نیز توجیه می‌کند. ناواقع‌گرایی در دین حتی امروزه پیروان خاصی در بین روحانیون مسیحی از جمله دان کیوپیت پیدا کرده است که این موضوع خود با فضای حاکم بر جوامع دینی فرسنگ‌ها فاصله دارد. همچنین این نگرش با واقعیت‌های موجود در مجامع علمی و دینی که اساساً دین را مجموعه تصاویری از واقعیت دانسته که می‌توانند صادق باشند یا نباشند، منطبق نمی‌باشد. به نظر ویتگنشتاین اظهارات دینی و الهیاتی شواهدی هستند که ارجاع به واقعیت عینی در مورد آنها صدق نمی‌کند. این اظهارات تصاویری دینی و الهیاتی فراهم می‌کنند که اهمیت آنها در این نیست که درباره چیزی باشند یا از چیزی بگویند، بلکه در این است که در زندگی دینی نقش مؤثر ایفا کنند.

واژگان کلیدی: ویتگنشتاین، بازی‌های زبانی، زبان دین، گزاره‌های دینی، معرفت‌بخشی

* تاریخ وصول: ۹۴/۰۷/۱۹ تأیید نهایی: ۹۵/۱۱/۱۲

** -Email: ar_fatemi@pnu.ac.ir

مقدمه

یکی از موضوعات بنیادین فلسفه ویتگنشتاین متأخر آن است که کاربرد مفاهیم دینی را با ارجاع به واقعیت نمی‌توان موجه ساخت. بازی ما با الفاظ در حوزه دین بسیار متفاوت با بازی ما با همان الفاظ در حوزه علم بسیار تفاوت دارد. واقع‌گرایی بر سر میزان تفسیر واقعیت با نواقح گرایشی در کشاکشی قرار دارد که تعیین حدود آن معنای بسیاری از باورهای دینی و آداب و مناسک دین‌داران را تعیین خواهد نمود، اما در نگاه ویتگنشتاین باور دینی استفاده از یک تصویر است، این تصویر بازتاب واقعیات نیست بلکه ساختار عاطفی و احساسی مومن است، این ساختار کمک می‌کند مومن هر چیز را با نگاه خاص دینی ببیند بدین ترتیب گزاره‌های دینی را مشابه آموزه‌های واقعیت‌ها نمی‌داند.

از نظر ویتگنشتاین، در حوزه دین «درباره فرضیه‌ها یا احتمال زیاد و نیز درباره دانستن، سخن نمی‌گوییم. در گفتاری دینی تعابیری چون «معتقدم فلان چیز رخ خواهد داد» را به معنایی متفاوت با معنای آنها به کار می‌بریم به نظر وی گزاره‌های دینی هیچ نوع واقعیت تجربی را توصیف نمی‌کند و مدعی هیچ معرفتی نیست. گزاره‌های دینی و گزاره‌های علمی کارکرد یکسانی ندارد. گزاره‌های علمی، صرفاً یک پیش‌بینی است، حال آنکه باورهای دینی، همراه با گرایش‌ها و امیال متناسب با آن باورهاست؛ فرد معتقد به روز جزاء دارای گرایش‌ها و امیال متناسب با باور خود است و این تعبیر که «معتقدم زمانی روز جزا رخ خواهد داد» را به سان یک پیش‌بینی به کار نمی‌برد. این تعبیر بازگو کننده تعهد و التزام وی به یک نحوه حیات است (اکبری، ۱۳۷۸: ۱۷۸)؛ برای مثال، نحوه حیاتی که در آن فرد، پیوسته، به وسیله رضایت یا عدم رضایت خدا، احساس مخاطره می‌کند. باور به روز جزا به معنای یقینی یا متحمل دانستن این امر نیست که نوع خاصی از رویداد در آینده رخ خواهد داد. اگر باورهای دینی به صورت پیش‌بینی‌های محتمل تاریخی درآید، در آن صورت، دیگر باور دینی نخواهد ماند و به صورت پیش‌بینی‌های محتمل تاریخی درمی‌آید، در آن صورت، دیگر باور دینی نخواهد ماند بلکه بیشتر به سان فرضیه علمی یا حقایق ممکنی درمی‌آید که شاید باطل باشد (هانس یوهان گلاک، ۱۳۸۸: ۴۳۹).

از نظر ویتگنشتاین متأخر، توصیف عالم، بدون وجود تعدادی قضایای مبنایی و یقینی ناممکن است، اما قطعیت و یقینی بودن این قضایا به معنای مطابقت آنها با واقع نیست بلکه به طرز نگرش افراد وابسته است. آنچه برای ما محرز و یقینی است، به وسیله بازی زبانی‌ای که

فرد در آن شرکت می‌جوید، معین می‌شود. از این رو، معرفت بشر در کنه خود مبتنی بر اعمال او و دیگر الگوهای منشی رفتار اوست. ویتگنشتاین معتقد است که توجیه و عقلانیت، همواره متکی به بافت و زمینه است و در فعالیت‌های اجتماعی و بازی‌های زبانی جای می‌گیرد و چون نحوه‌های زندگی، جهان-تصویرها یا جهان‌بینی‌ها مختلف‌اند، شیوه‌های مختلفی از عقلانیت نیز وجود دارد.

در نگاه ویتگنشتاین، قوت شواهد تجربی و عقلی یک پیش‌بینی، نه شرط لازم باور دینی است و نه شرط کافی آن. ممکن است کسی ادله مؤید پیش‌بینی رویداد روز جزا را قاطع ببیند، اما مومن نباشد. ویتگنشتاین در صفحه ۵۶ درس گفتارهایی درباره زیباشناسی، روان‌شناسی و باور دینی (۱۹۸۹) می‌گوید:

مثلاً فرض کنید کسانی را بشناسیم که آینده را پیش‌بینی می‌کنند، آن‌هم آینده بسیار دور را؛ و اینان نوعی روز جزا را توصیف کنند. شگفت آنکه حتی اگر چنین چیزی وجود می‌داشت و حتی اگر متقاعدکننده‌تر از آن می‌بود که من وصف کردم، ایمان به این رویداد، به هیچ وجه باوری دینی نمی‌بود زیرا مؤیدی که بر آن آورده شده، صرفاً مناسب پیش‌بینی علمی است. هشدارهای علمی مبتنی بر پژوهش‌های علمی است و این پژوهش‌ها صرفاً متضمن حقایق محتمل است. حال اگر باور به روز جزاء، صرفاً پیش‌بینی علمی باشد، در این صورت، شخص ممکن است بتواند از مجازات رهایی یابد، اما دین‌رهایی از روز جزاء را تأیید نمی‌کند. باور به روز جزاء به این معنا نیست که بسیار محتمل بدانی که رویداد خاصی در آینده رخ خواهد داد.

ویتگنشتاین داشتن باورهای دینی را با به کار گرفتن مفاهیم دینی و داشتن نگرش‌ها و احساساتی که لازمه کاربرد آنهاست، برابر می‌داند. این بدان علت است که اظهار باور دینی در الفاظ، پیش‌بینی یا فرضیه نیست بلکه چیزی شبیه به اطاعت و تعهدی شورمندانانه به نظام ارجاع (Passionate commitment to system of reference) است.

ایمان دینی و مسئله علمی

به نظر ویتگنشتاین، تبدیل ایمان دینی به مسئله علمی و تحویل بازی زبانی دین به بازی زبانی علم و جاری ساختن قواعد بازی علم در بازی زبانی دین، خطایی بسیار بزرگ است. او به صراحت پدر اوهارا را نکوهش می‌کند که تلاش کرده است در «مجموع مقالات علم و

دین»، باور دینی را به مسئله‌ای علمی تبدیل کند. «چیزی که در موضع اهارا به نظرم مضحک می‌آید این است که می‌خواهد ایمان را معقول جلوه بدهد.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۸۳)

به اعتقاد او کلمات تبیین کننده حالت، رفتارمعانی نیستند، مثلاً در مقایسه درد با فریاد زدن می‌گوید: آیا می‌خواهید بگویید که واقعاً واژه «درد» به معنای گریه کردن است؟ برعکس، بیان درد جایگزین گریه و فریاد می‌شود، نه اینکه آن را توصیف کند (هیگر-پیتر، ۱۳۸۲: ۵۵). در این دیدگاه معنی واژه را باید از گرامر کشف کرد، و منظور او از گرامر دستور زبان نیست، بلکه مراد، نحوه‌های خاص زندگی است به اعتقاد او این واژه‌ها در هر نوع خاص از زندگی معنای متناسب با آن نوع زندگی را دارد و معنای واژه را باید از کاربرد آن یافت، ضمن اینکه این نحوه‌های مختلف زندگی هستند که معنای واژه‌ها را مشخص می‌سازند، نه خود واژه‌ها. هنگامی که در یک نحوه خاص از معشیت و به عبارت دیگر در یک بازی زبانی خاص مثلاً زبان فلسفه بحث صورت می‌پذیرد، دیگر نمی‌توان با زبان هنر یا زبان علم یا عرفان راجع به یک بحث فلسفی که در حیطه زبان فلسفه مطرح شده است، بحث و تبادل نظر کرد، چرا که هر زبانی مخصوص بازی خود است و قواعد خاص خود را دارد با توجه به این مقدمات از نظر ویتگنشتاین استنتاج می‌کنیم که بازی زبانی دین، قواعد خاص خود را دارد، همچنین بازی فلسفه، قواعد خاص خود را دارد که دیگر بازی‌ها چنین قواعد و زبانی را ندارند در نتیجه کسی می‌تواند راجع به یک نحوه خاص از زندگی (نحوه معیشت) به بحث و تبادل نظر و نقد بپردازد که درون آن نحوه معیشت و بازی زبانی خاص باشد تا قواعد خاص آن بازی را بتواند رعایت کند و از بیرون آن زبان خاص نمی‌توان راجع به آن گفتگو کرد. به عنوان مثال، با زبان علم نمی‌توان راجع به دین صحبت کرد و زبان علمی نمی‌تواند اثبات‌گر حقانیت دین باشد. به گفته برنارد ویلیامز، ویتگنشتاین حتی راجع به وجود فلسفه شبهه می‌کرد پس نمی‌توان با رویکرد علمی راجع به حقانیت و عدم حقانیت دین نظر داد، چرا که علم با بازی زبانی دین متفاوت است (کریمی امرایی، ۱۳۸۹: ۹).

ویتگنشتاین، دیدگاه خود در باب ایمان دینی را با بیان نمونه‌ای جذاب از ایمان دینی روشن می‌کند. او در «درس گفتارهایی درباره باور دینی»، ایمان به روز جزا را مثال می‌آورد، و به صراحت و دقت نشان می‌دهد که سطح باور دینی و سطح یک مسئله علمی، از اساس متفاوت است؛ و تعمیم احکام یکی به دیگری و یا تحویل بردن یکی به دیگری، برهم زدن قاعده بازی است. «فرض کن کسی باور داشتن به روز جزا را راهنمای زندگی‌اش قرار داده باشد و در هر کاری که می‌کند، این باور را در نظر دارد. از جهتی [این سؤال مطرح می‌شود:] از کجا بدانیم که آیا

می‌شود گفت: او باور دارد که چنین اتفاقی خواهد افتاد یا نه؟ پرسیدن از خود او کافی نیست. احتمالاً خواهد گفت [برای باورش] برهان دارد. اما چیزی را که او دارد می‌توان باور راسخ نامید. این باور، نه از رهگذر استدلال عقلی یا توسل به میناهای معمول باور، بلکه به این طریق آشکار می‌شود که سامان بخش کل زندگی اوست. «ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۷۷»

چنان که از این عبارت برمی‌آید، خود شخص مؤمن ممکن است گمان کند که برای ایمان دینی خود برهان دارد؛ به گونه‌ای که می‌تواند دربارهٔ برهان خود بحث کند و از آن در برابر منکر دفاع کند ولی این صرفاً یک گمان است؛ زیرا ایمان دینی از سنخ امور معقول نیست که بتوان برای آن، برهان به معنای مصطلح اقامه کرد، اما باید دانست که این مسئله، به معنای مشکوک بودن و غیر یقینی بودن آن نیست، بلکه ایمان دینی از سنخ باور راسخ و راسخ‌ترین باورهاست؛ «زیرا شخص به خاطر آن (ایمان دینی) چیزهایی را به خطر می‌اندازد که به خاطر چیزهایی که برای او به مراتب تثبیت شده‌ترند اینکار را نمی‌کند؛ با اینکه میان امور تثبیت شده و اموری که تثبیت شده نیستند تمایز می‌گذارد.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ص ۷۶)

در این جا، توجه به این پرسش ضروری است که ویتگنشتاین در جای دیگر می‌گوید: متدینان انسان‌های غیرمنطقی و نامعقول هستند؟ پاسخ او به این پرسش که متدینان، به معنای مذموم کلمه غیرمنطقی نیستند؛ ولی به معنای ممدوح کلمه غیرمنطقی‌اند. «می‌گوییم البته معقول نیستند، اینکه معلوم است کلمه «نامعقول» به گوش همه سرزنش‌آمیز می‌آید. می‌خواهیم بگوییم: از نظر آنها این موضوع [باور دینی] ربطی به معقولیت ندارد.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ص ۸۲)

از این سخن ویتگنشتاین، اصالت ایمان به مشام نمی‌رسد؛ البته بی‌گمان بازی زبانی دین از بازی زبانی علم متمایز است و معنای استدلال در هر یک متفاوت است. نتیجه آن که از مجموع سخنان ویتگنشتاین اصالت ایمان ویتگنشتاین برخلاف نظر برخی مفسرین فلسفه زبانی او، استنتاج نمی‌شود.

رویکرد ویتگنشتاین متأخر در مورد پایان تبیین‌ها، دلیل‌ها و توجیه‌ها:

در فلسفه ویتگنشتاین بر مفهوم تبیین بسیار تأکید شده است به تعبیر ملکم ویتگنشتاین در زندگی خود دائماً به دنبال تبیین بود. تبیین خلط‌ها و پیچیدگی‌های فلسفی، اما در جایی این تبیین‌ها به پایان می‌رسند. دلیل‌ها، توجیه‌ها، تبیین‌ها در بازی‌های زبانی و شیوه‌های زندگی انسان همراه با آنها به پایان می‌رسند. اینکه هر چیزی قابل تبیین است. درون ویتگنشتاین را با

نوعی خشم مواجه میکند. فلسفه هر چند می‌تواند یک عمل پیچیده زبانی را مشاهده کند نمی‌تواند علت وجود آن را توضیح دهد.

اعمال دینی هم یک بازی زبانی‌اند نقطه پایان تبیین در اعمال دینی، ارجاع به اراده خداوند است گفتن اینکه اراده و خواست خدا بود. خودش تبیین نیست پایان تبیین است. در قلمرو دین ارجاع به اراده خداوند، اطمینان بخش است اما هر چیزی که اطمینان بخش است، تبیین نیست. وظیفه کلمات «اراده خداوند» که در زمان دشواری‌ها گفته می‌شود این نیست که تبیین نهایی را ارائه دهد و نه اساساً تبیینی را عرضه کند. آن کلمات، فقط تلاشی است برای پایان دادن به رنج و عذاب این سؤال که، چرا این اتفاق افتاد؟

در هر بازی زبانی وضع به همین منوال است مسئله توضیح بازی زبانی به واسطه تجاربان نیست بلکه توجه به بازی زبانی است؛ به آن بازی زبانی فقط نگاه کن؛ چنین باید باشد که هست؛ نپرس چرا؛ فقط آن را چونان یک واقعیت بدون توضیح و تبیین بپذیر. البته مطلب مورد تأکید ویتگنشتاین که دلیل‌ها، توجیه‌ها، تبیین‌ها خاتمه می‌یابند بدین معنا نیست که هیچ دلیل، توجیه یا تبیینی برای هیچ چیز وجود ندارد. زیرا این مفاهیم حتماً در محدوده بسیاری از بازی‌های زبانی ما جایی برای خود دارند؛ به این معنا نیز نیست که نباید وقت و انرژی خود را صرف ارائه دلیل و تبیین نماییم. پس منظور از اینکه این تبیین‌ها بالاخره جایی به پایان می‌رسند، چیست؟ آنجا کجاست؟ جای آن در وجود بازی‌های زبانی و شیوه‌های زندگی آویخته به آن است جایی هست که تبیین به حد و مرز خود رسیده است. آنجا دلایل توقف می‌کنند؛ در فلسفه تنها می‌توانیم به بازی‌های زبانی توجه کنیم آنها را توصیف کنیم و گاه از آنها شگفت زده شویم. «اشتباه ما این است که در جایی که باید به واقعیت‌ها به صورت پدیدارهای اولیه نگاه کنیم انتظار تبیین داریم، یعنی آنجا که باید بگوییم این بازی زبانی، بازی داده شده است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۶۵۴). مسئله توضیح بازی زبانی به واسطه تجارب در میان نیست، بلکه مسئله مشاهده بازی زبانی است.

به تعبیر ویتگنشتاین، در نحوه‌های گوناگون زندگی، باورهای مختلفی می‌توانند نقش گزاره‌های پایه را ایفا کنند. به عبارت دیگر، گزاره‌های پایه از زمینه‌ای به زمینه دیگر متفاوت خواهد بود. این تفاوت، ناشی از تفاوت ساختار فکری و عملی اشخاص در زمینه‌ها و نحوه‌های مختلف زندگی است. از اینرو، هرگونه توجیهی با توجه به یک بافت و زمینه خاص صورت می‌پذیرد؛

بدین ترتیب، بازی زبانی جایی برای تبیین‌ها، دلیل‌ها و توجیه‌ها فراهم می‌کند. جایی برای دلیل به سبب داشتن آن قصد و جایی برای تبیین و توجیه به سبب عملی نساختن آن قصد ولی هیچ تبیینی برای وجود این بازی زبانی وجود ندارد. هیچ تبیینی برای آن شیوه خاص زندگی، آن الگوی کنش و واکنش که کلمه قصد ذاتاً به آن مرتبط است، وجود ندارد. مردم آن گونه که ابزارها و ماشین را اختراع می‌کنند بازی زبانی را به دلیل آنکه از قبل مزیت و منفعتی در آن دیده‌اند ابداع نکرده‌اند. اصلاً ابداعی نیست؛ نهایت چیزی که می‌گوییم این است که مثلاً می‌گوییم او حرف می‌زد یا فکر می‌کرد. استعمال کلمه و الگوی فعلیتی که کاملاً منضم به آن است، از نسلی به نسلی در انتقال است. یکی از شیوه‌های زندگی ماست یعنی جزو فرهنگ ماست (ملکم، ۱۳۸۳: ۱۶۴). ما حصل سخن اینکه اعمال دینی از نظر ویتگنشتاین یک بازی زبانی است و تبیین در آن نقطه پایان دارد. و تبیین در اعمال دینی ارجاع به اراده خداوند است. منظور ملکم (Norman Malcolm) از مطرح کردن این دیدگاه، تنها اثبات دیدگاه شبه دینی برای ویتگنشتاین بود؛ یعنی در نگرش ویتگنشتاین امکان حضور دین به معنایی وجود داشت. ملکم با این سخن ویتگنشتاین که من انسانی متدین نیستم اما چاره‌ای هم ندارم جز آنکه به هر مسئله‌ای از منظر دینی بنگرم، اعلام می‌کند که خود وی از شباهت‌های نگرش فلسفی و دینی‌اش آگاهی کامل دارد. (Rhes, 1984, p79)

نگاهی نقدی به رویکرد ویتگنشتاین:

اما سخن اینجاست که تبیین ویتگنشتاین از شیوه‌های باور دینی و رسیدن به نقطه‌ای که پایان تبیین است، در صورتی انسان را قانع می‌کند که تفسیر روشن از واقعیت داشته باشیم. به عبارت دیگر باید بکشیم تا دستور زبان عمقی این شیوه باور دینی را بفهمیم. مفهوم خدا سازنده الهیات و باور توحیدی است. نشان دادن اینکه باور توحیدی بازی زبانی جداگانه‌ای است که از مفهوم خدا درست شده است، اگر ممکن باشد مطلوب هست، ولی مساله این است که اصلاً خدا وجود واقعی دارد یا نه. این قول که مومن بر طبق شیوه‌ای خاص از تصویری استفاده می‌کند، شاید سخن مهمی باشد؛ اما آیا این تصویر تصویر چیزی است که واقعیت عینی خارجی دارد؟ این پرسش ظاهراً نه فقط موجه است بلکه گریز ناپذیر هم هست (هادسون، ۱۳۸۸، ۹۴).

به نظر ویتگنشتاین اصلاً تضاد بین واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی جایگاهی ندارد؛ زیرا واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی وقتی معنا دارد که بخواهیم براساس نظریه بازنمایی سخن بگوییم. در حقیقت

ناواقع‌گرایان نیز با توجه به چنین نظریه‌ای است که به انکار واقعیت داشتن (مثلاً) مفاهیم دینی می‌پردازند. بنابراین دغدغه اصلی ویتگنشتاین اصلاً این نیست که آیا چنین مفاهیمی مربوط به واقعیتی هستند یا نه، بلکه پیام اصلی او این است که هر واژه‌ای معنای خود را با توجه به کاربرد آن در یک بازی زبانی، نه از طریق بازنمایی یک واقعیت عینی، بدست می‌آورد (زندیه، ۱۳۸۶: ۴۳۵). ویتگنشتاین معتقد است که توجیه و عقلانیت همواره متکی به بافت و زمینه است و در فعالیت‌های اجتماعی و بازی زبانی جای می‌گیرد. و چون نحوه‌های زندگی، جهان تصویر، یا جهان‌بینی‌ها مختلف‌اند، شیوه‌های مختلفی از عقلانیت نیز وجود دارد. مایکل دامت می‌گوید تنها در زمینه جمله است که واژه معنا دارد (Dummet, 1993, p97).

در رویکرد ویتگنشتاین متأخر واقعیت چیزی بیرون زبان نیست. این واقعیت نیست که به زبان معنا می‌بخشد بلکه آنچه واقعیت است و آنچه واقعیت نیست، خود را در معناهایی نشان می‌دهند یا بیان می‌کنند که زبان آنها را می‌سازد (Winch, 1972: 11). ویتگنشتاین در واپسین اندیشه خود تأکید می‌کند: برای دسته بزرگی از موارد، اگر چه نه برای تمام مواردی که در آنها واژه معنا را به کار می‌بریم، آن را می‌توان چنین تعریف کرد: معنای یک واژه، کاربرد آن در زبان است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۴۳). ویتگنشتاین می‌گوید: «فهمیدن یک واژه ممکن است به معنای دانستن چگونگی کاربرد یا توانایی بکار بردن آن باشد» (Kenny, 1994: 63).

استیور به نقل از نیلسون دیدگاه ویتگنشتاین را چنین بیان می‌کند:

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

- ۳- هیچ اصل ارشمیدسی وجود ندارد که بر اساس آن فیلسوف یا هر کس دیگری بتواند کل اشکال گفتار و روش‌های حیات را مورد انتقاد قرار دهد؛ زیرا هر شکلی از گفتار ضوابط و معیارهای خاص خود در مورد واقعیت داشتن یا نداشتن، فهم‌پذیری یا فهم‌ناپذیری، و خردپذیری یا گریزپذیری را دارد؛ بنابراین نمی‌توان با معیار کلی در مورد همه بازی‌های زبانی به داوری نشست (Stiver, 1996: 6).

تحلیل و بررسی

از آنچه گفته شد ایمان دینی از نظر ویتگنشتاین از اثبات عقلانی بی‌نیاز است، ایمان نوعی اعتماد است که با تجربه قابل اثبات و ابطال نیست. ایمان بدون تعقل حتی در صدمت تعقل هم امکان پذیر است. بین ایمان و عقل هیچ نسبت و پیوندی نیست. ایمان یک نوع شناسایی نیست، حرکت با شور و شوق اراده است به طرف سعادت ابدی که همواره انسان خواستار آن است این شور و شوق بر هر تردید و دودلی ناشی از خارج، فایق می‌آید و در اموری خلاف عرف و اجماع یا غیر منطقی و محال قرار می‌گیرد، زیرا وحی و الهام برتر از عقل نیست بلکه خلاف عقل است (ویزووال، ۱۳۷۲: ۱۲۸).

ویتگنشتاین تحت تأثیر کی‌یر که گور تبیین عقلانی و علمی از ایمان دینی را نمی‌پذیرد و کسانی را که می‌کوشند تا ایمان دینی را به روش علمی یا برهان و استدلال توجیه و تبیین کنند شایسته ستایش نمی‌داند. اعتقادات دینی به نظر او فرا - عقلی و فرا - منطقی هستند و اشخاصی که تلاش می‌کنند باورهای دینی را با استدلال و منطق اثبات کنند یا می‌کوشند تا براساس استدلال و منطق از باورهای دینی دفاع یا آن را انکار و رد کنند قابل نکوهش و مذمت‌اند.

به نظر ویتگنشتاین متأخر مشکلات فلسفی از این نشأت می‌گیرد که مردم از شیوه‌های عادی گفتار سوء استفاده می‌کنند. قاعده و دستوری را که در حوزه خودش کاملاً درست است در حوزه دیگری به کار می‌برند و در نتیجه پریشان و گیج می‌شوند. آنچه می‌تواند این پریشانی را برطرف سازد، این است که به آنها گفته شود تا زبان عادی و معمولی را به شیوه غلط به کار نبرند. وظیفه فیلسوف یافتن قواعد بازی زبانی است اما این قواعد زبانی ماهیت واقعیت را تبیین نمی‌کند بلکه آن را توصیف می‌کند؛ بنابراین فلسفه جز توصیف واقعیت وظیفه دیگری ندارد، فیلسوف نباید خود را برای تبیین هیچ چیز به مخاطره اندازد. فلسفه در واقع صرفاً توصیف است (Wittgenstein, 196, pp. 18 and 125). البته از مجموع بیانات ویتگنشتاین می‌توان استنباط کرد علاوه بر توصیف بک باور، معیارهای دیگری نظیر عکس‌العمل‌هایی که نسبت به آن باورشان داده می‌شود، استفاده‌ای که در عمل از آن می‌شود و جایگاهی که در زندگی فرد به خود اختصاص می‌دهد از دیگر معیارهایی است که نباید آنها را از نظر دور داشت (چرچیل، ۱۹۸۹، ۲۷).

به نظر می‌رسد با توجه به این دیدگاه ویتگنشتاین می‌توان نقدهای زیر را به فلسفه وی وارد دانست:

۱- از نوشته‌های مورد بحث ویتگنشتاین برمی‌آید که پیام اصلی او این است که هر واژه‌ای معنای خود را با توجه به کاربرد آن در یک بازی زبانی بدست می‌آورد نه از طریق بازنمایی یک واقعیت عینی، منتها به نظر می‌رسد متعهد ساختن خود به این نظر که معنا و کاربرد یکی هستند اشتباه است. این نکته که می‌توان معنای کلمه‌ای را، به معنای کاملاً معمول این عبارت، بدون دانستن کاربرد آن فهمید، و می‌توان کاربرد آن را بدون دانستن معنای آن درک کرد نشانگر این امر است. مثلاً می‌توان دانست که کلمه لاتین *jejunus* به معنای «گرسنه» است، بدون آنکه بدانیم آن را چگونه در جمله بکار ببریم، و برعکس ممکن است کسی بداند باید چگونه از عبارات «آمین» و «QED» استفاده کند، بدون آنکه معنای آنها را بداند، به علاوه بسیاری از کلمات دارای کاربردهای بدون معنی هستند؛ نام‌های شخصی، گزاره‌ها، عاطف‌ها و مانند آنها مثال‌هایی از این نوع هستند.

بنابراین، کاربرد، به هیچ رو نمی‌تواند تمام داستان معنا باشد؛ ممکن است بخشی از این داستان باشد؛ فرض کنید که من به شما بگویم کلمه‌ای چگونه به کار رفته است: اگر من بگویم که به طرزی مؤثر یا جسورانه یا فکورانه به کار رفته است، درباره معنای آن هیچ چیزی نگفته‌ام؛ فرض کنید به شما بگویم کلمه‌ای معین را برای چه می‌توان به کار برد: اگر بگویم که آن را می‌توان برای توهین، تسکین و الهام بخشیدن به کار برد هنوز چیزی درباره معنای آن نگفته‌ام. سخن دیگر اینکه از نظر ویتگنشتاین، زبان و فکر به معنایی به طور درونی «خود تعیین گر»، «خود تشکیل دهنده» هستند و بنابراین، واقعیت آن گونه که وی در رساله تصور کرده بود، مستقل از زبان و فکر نیست. حال اگر جهان مستقلی واقعاً وجود ندارد که شیوه عمل، فکر کردن و سخن گفتن ما را مقید سازد، پس چرا به نظر می‌آید که چنین جهانی هست؟ چرا دست کم چنان به نظر می‌رسد که گویی روش‌ها و فکر ما همیشه باید خود را با چیزی جدا و خودسر تطبیق دهند؟

۲- مسئله‌ای دیگر که در فلسفه ویتگنشتاین متأخر محل تأمل است مفهوم نحوه حیات است. این کلمه هفت^۲ مورد در اثر منتشر شده ویتگنشتاین بکار برده شده است، پنج بار در پژوهش‌های فلسفی، یکبار در درباره یقین، یکبار نیز در درس گفتارهایی درباره باور دینی بکار

رفته است و در میان محققان و نویسندگان فلسفی غرب هیچ اجماعی بر فهم واحدی از آن نیست؛ صرف نظر از این اختلاف آراء، ناسازگاری درونی آشکاری نیز در این مورد در فلسفه ویتگنشتاین متأخر دیده می‌شود:

گاهی به نظر می‌رسد که ویتگنشتاین به نسبت شناختی یعنی به دیدگاهی که براساس آن شیوه‌های متفاوتی برای ادراک جهان یا تجربه و تفکر درباره آن وجود دارد، معتقد است، شیوه‌هایی احتمالاً چنان متفاوت که اعضای یک جماعت مفهومی، اصلاً نمی‌توانند آنچه را عضو جامعه مفهومی دیگر بودن است، دریابند. برخی از فلاسفه ادعا می‌کنند که در رابطه با هر فرهنگی غیر از فرهنگ خودمان، یا حتی در رابطه با مرحله‌ای متقدم در تاریخ فرهنگ خودمان، ما در بهترین حالت، هرگز نمی‌توانیم جز دریافتی نامعین از آن داشته باشیم که عضو آن بودن چگونه است، اگر شیری می‌توانست سخن بگوید ما نمی‌توانستیم سخن او را بفهمیم ما ژست چینیان را بیش از جملات چینی نمی‌فهمیم (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

این ملاحظات، از نسبت‌گرایی در چارچوب نحوه معیشت حکایت می‌کنند، ممکن است ویتگنشتاین بگوید از آن جا که معنا و فهم بر مشارکت در نحوه‌ای از معیشت مبتنی هستند، و انحاء معیشتی که شیرها و چینیان به طرق متفاوت خود در آنها درگیر هستند، کاملاً از نحوه معیشت ما متفاوت است، نتیجه می‌شود که ما نمی‌توانیم آنها را بفهمیم - دیدگاه آنها درباره چیزها برای ما دسترس‌ناپذیر است و بر عکس، نتیجه اینکه ممکن است شکلی از نسبت‌گرایی که ویتگنشتاین بدان متعهد است فقط انسان مرکز‌پنداری است. این تفسیر را گفته‌وی که رفتار مشترک نوعی انسان دستگاه مرجعی است که ما با آن زبانی ناشناخته را تفسیر می‌کنیم (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۰۶)، حمایت می‌کند؛ اما به نظر می‌رسد ملاحظه‌ای مربوط به چینیان با ملاحظه‌ای که هم اکنون نقل گردید در تضاد است. اگرادی یک عبارت از ویتگنشتاین را شاهد می‌آورد که گفته است شیرها سخن نمی‌گویند ولی اگر می‌توانستند سخن بگویند برای ما غیر ممکن بود آنها را بفهمیم زیرا شکل زندگی آنها نسبت به زندگی ما متفاوت بود. از نظر وی بین ابنای بشر تاریخ طبیعی مشترکی وجود دارد که همه در آن سهیم هستند و این همان شکل زندگی بشری است. هرچند تنوع فرهنگی وجود دارد اما ارتباط نیز بین فرهنگ‌های انسانی برقرار می‌باشد و این خارج از اختیار و تصمیم انسان‌هاست و مرتبط به شکل زندگی آنها می‌شود. این ارتباط همچون پلی بین شکل‌های متنوع زندگی بشر عمل می‌کند (Grady, 2004). برخلاف ایشان تقریباً بیشتر مفسران نوعی نسبت را در اندیشه‌های ویتگنشتاین می‌پذیرند با

این تفاوت که در مورد کم و کیف آن اختلاف دارند. به نظر می‌رسد که تفاوت دیدگاه‌ها ناشی از روشن نبودن و احتمالاً تغییر در آرای خود ویتگنشتاین باشد. وی گاهی باورها را همچون یک احساس در نظر می‌گیرد و در جای دیگر آنها را متمایز می‌داند. در مورد باورهای دینی معمولاً بر تعالی و دور از دسترس بودن آنها تأکید دارد، به طوری که غیرمعتقد نمی‌تواند هیچگونه اظهار نظر موافق یا مخالف یا تشکیک‌آمیز در مورد آنها انجام دهد. از یک طرف ارزش‌ها و باورهای دینی را ماورای نوع تفسیر و نظریه‌ای قرار می‌دهد و می‌گوید باورهای دینی از هر نوع شاهد و دلیل علمی فراترند و از طرف دیگر گویش، سخن و تفسیر ویتگنشتاین نیز در مورد باور دینی، بازی زبانی و شکل زندگی خود نوعی تفسیر، گزاره و بیان است. نتیجه اینکه با این ملاحظات، چگونه می‌توان آن همه مسائل مهم در باب تفکر و زبان را بر آن حمل کرد؟

۳- به نظر می‌رسد در فلسفه زبان ویتگنشتاین متأخر هیچ ضوابط عینی عقلی بیرونی، همانند صدق یا واقعیت که از رهگذر آن بتوان دربارۀ باورها و اعمال جامعه داوری کرد، وجود ندارد. شکل زندگی، به سان پارادایم، توثیق‌کننده خود است، اعتبار آن فی‌حد ذاته است آیا این امر خلاف سیره عملی عقلاً نیست؟ خود ویتگنشتاین چگونه در مورد علم و دین داوری می‌کند؟ نحوه حیات او چگونه است؟

در نگرش ویتگنشتاینی طبق چه مبانی، دستور زبان اعتقاد و صدق عیناً به سان دستور زبان قضایای تجربی یا پیش‌بینی رویدادهای آینده نیست. به نظر می‌آید که ویتگنشتاین در این جا شکلی از زندگی را به جای اینکه توصیف کند، درباره آن قانون وضع می‌کند؛ همچون کوون که به ما می‌گوید دانشمندان در واقع چگونه رفتار می‌کنند، اما در لفافه تجویز می‌کند که دانشمندان باید چگونه رفتار کنند؟

به عیان معلوم است که دانشمندان به جهان عینی‌ای معتقدند که دست‌خوش پژوهش‌های آنان است و مردمان متدین، به همین منوال به واقعیت عینی خداوند معتقدند. فعالیت‌های دینی همچون نیایش، پرستش، خشیت و اخلاص وقتی معنادار می‌شوند که دارای دلالت‌های عینی و هدفمند باشند.

۴- در مجموع به نظر می‌رسد با این نگرش ویتگنشتاین به واقعیت و عقلانیت و نحوه‌های زندگی مورد بحث ایشان مسائل و سؤال‌های اساسی بدون پاسخ می‌ماند.

الف- چگونه باید میان گفتگو درباره خدا و مثلاً گفتگو درباره بابائوئل فرق منطقی نهاد؟ (هادسون، ۱۳۸۸: ۹۵) مطمئناً خدا را خدا باوران دارای وجود عینی خارجی می‌دانند، به معنایی که بابائوئل را به آن معنا واجد چنان وجودی نمی‌دانند، اما دقیقاً به چه معنا؟ چگونه می‌توان به شیوه‌ای که از لحاظ فلسفی قانع‌کننده باشد، نشان داد که خدا دارای وجود عینی خارجی است؟ عالمان علوم تجربی نظریه‌های خود را از این راه می‌آزمایند که از آنها پیش‌بینی‌های قابل مشاهده حسی استنتاج می‌کنند. نظرشان راجع به واقعیت عینی هر چه قدر به اقتضای پیش‌فرض‌های علمشان مقید و مشروط شده باشد باز هم نظریه‌هایشان را به دست آنچه تحقق خارجی دارد می‌سپارند و رفتن یا ماندن آنها را منوط می‌کنند به اینکه پیش‌بینی‌هایی که از آنها استنتاج کرده‌اند درست باشند یا نه. اگر درست باشند می‌توان نظریه‌ای را که از آن استنتاج شده‌اند به معنایی معقول و قابل فهم معرفت یا دارای صدق عینی نامید؛ در اینجا عینیت به معنای بدین شیوه اثبات شدن است اما بر اینکه باورهای دینی را نباید چنان تلقی کرد که گویی فرضیه‌های علمی‌اند پس به چه معنا این باورها را دارای مبنای عینی قلمداد می‌کنیم؛ یعنی چیزی بیش از اوهام و خیالات عامه، مانند بابائوئل می‌دانیم؟

ب- ادعای ویتگنشتاین این است که وقتی یک معتقد لفظ جلاله را، لفظ الله را، به کار می‌برد، تلقی و فهم او از این لفظ تلقی و فهم خاصی است و ملحد هنگامی که این لفظ را به کار می‌برد تلقی و فهم و معنای دیگری را اراده کرده است؛ اینها با هم تعارض و تناقضی ندارد. نحوه‌های حیات که پشتوانه زبان دینی‌اند قابل تأیید یا استدلال نیست؛ نحوه حیات را باید زیست. افراد یا به نحوه حیات ایمانی، یا به نحوه حیات غیر ایمانی، زندگی می‌کنند. باید گفت علم هم همین طور است. در علم هم یک نحوه حیات است؛ این نحوه حیات را نیز باید زیست، این نحوه‌ها بنیان ندارند. اصولاً نفی بنیان چیزی است که ویتگنشتاین به او رسیده است؛ نه علم، نه دین و نه غیره، بنیان ندارند؛ به این معنا که آنها تأیید عقلانی و اثبات نمی‌پذیرند. ریشه این مطلب آن است که همین الفاظ بنیان داشتن، استدلال کردن، واقعیت و لاواقعیت، منشاء همه یک گونه زبان و یک وجود حیات خاص است؛ و ما بیرون از این حیات‌های خاص، زبانی نداریم که مستقل باشد و بتواند این نحوه‌های حیات و زبان آن را با هم ارزیابی کند (لاریجانی، ۲۰۱۲: ۲). طبق نظریه ویتگنشتاین ربط دادن دین به حقایق دنیوی و علمی و انتظار اینکه عقاید دینی با این حقایق سازگار و منطبق باشند، اساساً نادرست است. پس اگر دین نحوه‌ای از

زندگی مستقل به شمار آید، بازی زبانی دین در همین قالب معنادار خواهد بود و فقط از درون قابلیت تأیید یا رد را دارد.

هم چنین براساس دیدگاه ویتگنشتاین متأخر تفاوت بازی زبانی دین با بازی‌های دیگر به حدی است که نه تنها بی‌دینان سخن دینداران را درک نمی‌کنند، بلکه حتی ممکن است که باورهای آنها را باورهایی احمقانه نیز تلقی کنند، چنان که می‌دانیم در طول تاریخ پیامبران را با لقب‌هایی همچون ساحر(اعراف، ۱۰۹)، کاهن(حاقه، ۴۲) و دروغ گو (ص ۴) خوانده و به تمسخر آنها پرداخته‌اند. کیست که قرآن را خوانده باشد اما از تمسخر قوم شعیب با خبر نباشد (هود، ۸۷ و ۹۱) و کیست که تاریخ اسلام را اندکی بداند اما از تمسخر قوم پیامبر اکرم (ص) در مورد آن حضرت (توبه، ۶۴) بی‌خبر باشد. این در حالی است که بسیاری از نقادان و مخالفان ادیان بی‌آنکه در بازی ادیان مورد بحث و نقد خویش وارد شده باشند، در نقدهای خود بر دین از علم و روش‌های علمی بهره گرفته و پیروان و دانشمندان ادیان را در چالش‌های جدی قرار داده‌اند. اشکالاتی که افراد بی‌دین بر گزاره‌ها و موضوعات مختلف دینی وارد ساخته‌اند (بدون اینکه دین و نحوه معیشت دینی را پذیرفته باشند)، استدلال‌های عقلی و علمی پیروان و علمای آن ادیان در مقابل اشکال کنندگان، و انبوهی از سؤالات و شبهه‌های نقادان دین که در برخی موارد سال‌ها بی‌پاسخ مانده است، آیا خود بیانگر این حقیقت نیست که افراد غیر متدین به یک دین خاص نیز می‌توانند گزاره‌های زبانی آن دین را درک کنند، و با شناخت نقاط قوت و ضعف، به نقد آن بپردازند؟

ج- آیا ایمان‌گرایی ویتگنشتاین سر از نوعی نسبی‌گرایی در نمی‌آورد؟ آیا نحوه‌های حیات در نهایت از هم بیگانه‌اند یا لاقلاً پاره‌ای مشترکات دارند؟ آیا معیارهای عقلانیت تماماً درونی است و در هر نحوه حیات می‌تواند به شکلی باشد یا اینکه لاقلاً پاره‌ای از معیارهای عقلانیت ثابت است؟ اگر اولی درست باشد عیناً التزام به نسبی‌گرایی مطلق است و اگر دومی، در این صورت سنگ زیرین برای پرسش وجود دارد و امکان نقادی نحوه‌های حیات از بیرون هم ممکن است و مسأله این است که بالاخره ویتگنشتاین کدام طرف را پذیرفته است؟ و اصلاً آیا لازم است فقط یک طرف را بپذیرد؟ آیا نمی‌توان بین طرفین این نزاع آشتی و صلح برقرار کرد؟ اگر واقعیت‌ها را تابع نحوه حیات اجتماعی بدانیم، همچنانکه وینچ از شاگردان ویتگنشتاین چنین می‌داند، آنوقت هیچ معیار مستقلی برای ارزیابی کل یک نحوه حیات اجتماعی نخواهیم داشت، آیا این سخن سر از نوعی نسبی‌گرایی مطلق در نمی‌آورد؟ آیا حتی اساسی‌ترین بنیادهای

منطقی زبان مثل محال بودن اجتماع نقیضین می‌توانست در نحوه حیات دیگری به شکل دیگری باشد؟ (صادقی لاریجانی، ۲۰۱۰: ۷) مضافاً، معیاراختلاف نحوه‌های حیات و تفکیک آن چیست؟، آیا همه ادیان یک نحوه حیات را تشکیل می‌دهند یا نحوه‌های متفاوت حیات را؟ در درون یک دین آیا مذاهب مختلف نحوه‌های حیات مختلف را تشکیل می‌دهند؟

در دیدگاه ویتگنشتاین پاسخی برای اینگونه سؤالات یافت نمی‌شود خصوصاً اینکه این مفهوم نحوه حیات با توجه به تفاسیر مختلفی که از آن نقل شده ابهام ذاتی داشته و در صورت استلزام ناپذیرفتنی یا استلزام ظاهری نسبی‌گرایی بر روی تمامی فلسفه متأخر وی در کل علامت سؤالی می‌گذارد.

نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله ارائه گردید اینک:

۱- توجه و تبیین از دیدگاه ویتگنشتاین مفهومی صامت است که باید در هر زمینه به اقتضای مفاهیم خاص آن زمینه معنا می‌شود، این امر روایتی از نسبی‌گرایی را مجاز می‌داند که خود خالی از گرایش‌های شک‌گرایانه نیست که این مسئله محل تأمل است و تا حدودی در این مقاله بحث و بررسی شده است.

۲- زبان دین در اندیشه ویتگنشتاین متأخر را بر خلاف بسیاری از متکلمان و فیلسوفان دین تحت تأثیر وی که آن را غیر شناختارانه تلقی می‌کردند، می‌توان شناختارانه تلقی کرد؛ بنابراین اگر گفته‌های او رجوع کنیم می‌بینیم که او واقعیت را چیزی جز آنچه در بازی‌های زبانی خود تحت این عنوان می‌خوانیم نمی‌داند اما این تلقی از مفهوم واقع‌گرایی قرائت مختص ویتگنشتاین است که محل تأمل است.

۳- ویتگنشتاین بر خلاف نظر اکثر مفسرین، ایمانگرا به معنی متداول کلمه نیست اگرچه از سخنان وی برمی‌آید که بازی زبانی دین از بازی زبانی علم متمایز است.

۴- اختلاف مفسرین زیادی در مورد فلسفه زبان ویتگنشتاین متأخر مخصوصاً در مفهوم حیات دلیل بر ناسازگاری درونی و بیرونی فلسفه زبان او می‌باشد که در این مقاله بحث شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ملکم برای این منظور چهار شباهت مهم را بیان می‌کند:

الف) در فلسفه ویتگنشتاین، بر مفهوم تبیین بسیار تأکید شده است. به تعبیر ملکم، ویتگنشتاین در زندگی خود دائماً به دنبال تبیین بود. تبیین خلط‌ها و پیچیدگی‌های فلسفی، اما در جایی این تبیین‌ها به پایان می‌رسند. دلیل‌ها، توجیه‌ها، تبیین‌ها در بازی‌های زبانی و شیوه‌های زندگی انسانی همراه با آنها به پایان می‌رسند.

ب) مشابهت میان نوعی حیرت دینی نسبت به وجود جهان و نوعی حیرت فلسفی نسبت به وجود بازی‌های زبانی گوناگون و شیوه واکنش در برابر آن: ویتگنشتاین گاهی جهان را چونان معجزه تعبیر می‌کند. انسان در برابر معجزه شگفت زده می‌شود و از توضیح آن عاجز می‌ماند. در نوشته‌های فلسفی او نیز از شگفت‌زدگی در برابر بازی‌های زبانی انسانی و توضیح ناپذیر بودن آن سخن می‌گوید. بنابراین معنای دینی رؤیت جهان به صورت یک معجزه، به نوعی شگفت‌زدگی و حیرتی شباهت دارد که از توضیح ناپذیر بودن بازی‌های انسانی برمی‌خیزد.

ج) مشابهت در این جهت‌گیری دینی که آدمی خویشتن را اساساً ناقص یا «مريض» تلقی می‌کند و اینکه حیرت فلسفی، علامت «بیماری» فکری ماست: انسان‌ها دچار بیماری‌های اخلاقی و معنوی هستند، حتی آن موقع که فکر می‌کنند سالم‌اند. انسان متدین به این نقیصه خود آگاه است.

د) مشابهت چهارم، تأکید ویتگنشتاین بر «عمل» و «کار» در فلسفه و دین هر دو است. از نظر وی دین تنها یک عقیده نیست بلکه باید خود را در «عمل» فرد نشان دهد مثلاً «زندگی فرد را تغییر دهد» در فلسفه نیز همواره تأکید می‌کند که مفاهیم روزمره زندگی ما، به جای استدلال و تفسیر، نیازمند پایه‌ای در عمل و کار است و نتیجه آن که در فلسفه و دین کار و عمل بر ادراک عقلانی و استدلال تقدم دارد.

۲. (پژوهش‌های فلسفی ۱۹/۲۳/۲۴۱، ص ۲۲۶ و درباره یقین: ۳۵۸ و درباره باور دینی ص ۵۸)

در آثار ویتگنشتاین نحوه حیات ابهام ذاتی داشته و در هیچ یک از فقرات مذکور آن توضیح کافی داده نشده است در میان محققان و نویسندگان فلسفی غرب هیچ اجماعی بر فهم واحدی از آن نیست. قطعه ۱۹ پژوهش‌های فلسفی صورت زندگی همان زبان است، قطعه ۲۳، صورت زندگی مفهوم عام‌تر از بازی زبانی دارد، قطعه ۲۲۶ صورت زندگی امر داده شده است. قطعه ۲۴۱ توافق در زبان معنی صورت زندگی است. ص ۱۷۴ پدیده‌های مربوط به امید معنای صورت زندگی است. درباره یقین ۳۵۸ و درس گفتارهایی درباره باور دینی ص ۵۸ صورت زندگی به کار برده شده است.

منابع

- زندیه، عطیه (۱۳۸۶)، *دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین*، چاپ اول، تهران، نگاه معاصر.
- لاریجانی، صادق (۲۰۱۰) *زبان علم و زبان دین* گرفته شده از:
<http://91.98.99.84/persian/kalam/kalam-new/06/06/htm>
- لاریجانی، صادق، (۲۰۱۲)، *زبان دین* گرفته شده از:
[http://vista.ir/?view=avticle & id=207342](http://vista.ir/?view=avticle&id=207342)
- ملک، نورمن (۱۳۸۳)، *ویتگنشتاین: دیدگاهی دینی*، چاپ اول، ترجمه محمد هادی طلعتی، قم
موسسه انتشارات دانشگاه مفید.
- هادسون، ویلیام دانالد، (۱۳۸۸)، *لودویگ ویتگنشتاین و ربط فلسفه او به باور دینی*، ترجمه مصطفی
ملکیان، گروس.
- هانس یوهان گلاک، (۱۳۸۸)، *ترجمه همایون کاکا سلطانی*، تهران گام نو.
- هیک، جان، (۱۳۸۱)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی.
- هیکر، پیتر، (۱۳۸۲)، *ماهیت بشر از دیدگاه ویتگنشتاین*، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران، انتشارات
هرمس
- ویتگنشتاین، لودویگ، (۱۳۸۵)، *کتاب آبی*، ترجمه مالک حسینی، تهران، هرمس.
- ویتگنشتاین لودویگ، (۱۳۸۸) *درباره اخلاق و دین*، تدوین و ترجمه مالک حسینی و بابک عباسی،
تهران: هرمس.
- ویتگنشتاین، لودویگ، (۱۳۸۱)، *فرهنگ و ارزش*، گردآورنده جی. اچ فن رایت با همکاری هایکی
نیمان مترجم امید مهرگان - تهران - گام نو.
- ویتگنشتاین، لودویگ، (۱۳۸۰)، *پژوهش های فلسفی*، ترجمه، فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز.
- ورنو، اوژه و وال، ژان. (۱۳۷۲)، *نگاهی بر پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن*، برگرفته و
ترجمه یحیی مهدوی، چاپ اول، خوارزمی.
- Churchill. y. July, (1989), "Wittgenstein's lectures on Religious Belief" part 1, *Sophia*. vol. 20. 2, pp. 23-35.
- Dummet, Michael, (1993), *Origins of Analytic Philosophy*, Geraid Duckworthand Co Ltd.

- Kenny, Anthony, (Ed), (1994), *The wittgenstine Reader*, oxford: Black well.
- Stiver, DanR. (1996), *The philosophy of Religious Language, sign, symbol, and story*, oxford: Black well publishets.
- O, Grady, Paul, (2004), "wittgenstein and Relativism" in *International Journal of philosophical studies*, vol. 13 (3), pp. 315-337.
- Rhees, Rush, (1984), Ludwig. *Wittgenstein: personal Recolections*, Oxford: Oxford University Press.
- Winch, peter, (1972), *Understanding a primitire society*, in *Ethics and Action*, London.
- Wittgenstein, ludwing, (1960), *The blue and Brown books*. Tr. Rhees Rush. Black well.

Archive of SID