

نگاهی ویتگنشتاینی به مسئله شر

به یاد دوست عزیزى که
«دچار آبی دریای بی کران شد».

من آدمی دیندار نیستم اما نمی‌توانم از منظر دینی به پدیده‌ها نگاه نکنم.

لودویگ ویتگنشتاین

۱. دیر زمانی است که انسان ساکن بر روی این کره خاکی، با اصناف پدیده‌های توأم با درد و رنج دست و پنجه نرم می‌کند، حوادثی که سویه‌های سوگناک زندگی را آشکار می‌سازند: سیل، قحطی، زلزله، نسل‌کشی، به ماتم نشستن والدین در غم از دست دادن فرزند.

هنگامی که به ماجرای زلزله دلخراش لیسبون در سده هجدهم نگاه می‌کنیم؛ در رفتار ارتش آلمان نازی با یهودیان، طی جنگ جهانی دوم، تأمل می‌کنیم؛ قصه انفجار برج‌های دوقلوی نیویورک را مرور می‌کنیم؛ به اخبار فاجعه زلزله دریایی، موسوم به سونامی، گوش می‌دهیم... به یاد می‌آوریم سخنان فیلسوفان و متکلمینی نظیر فرانسوا ولتر و اسقف روان ویلیامز را که می‌پرسیدند: وقتی این حوادث اتفاق می‌افتاد، خدا کجا بود؟ با وقوع چنین حوادثی، من گاهی در وجود خدا شک می‌کنم...

صورت مسئله از این قرار است: وفق آموزه‌های ادیان ابراهیمی نظیر اسلام، خداوند واجد صفاتی چند است منجمله: علم، قدرت، رحیمیت و... حال، در حوادث ناگواری نظیر آنچه ذکرش رفت، رحمت و مهربان بودن خداوند اقتضا می‌کند که درد و رنجی متوجه بنده او نشود. در عین حال، لازمه قدرت مطلقه خداوند این است که بر انجام و ترک هر فعلی توانا باشد. اگر چنین است، چگونه فجایعی نظیر سونامی که متضمن از بین رفتن و بی‌خانمان شدن هزاران انسان بی‌پناه است، در منظر و مرئای خداوند محقق می‌شود؟ آیا وقوع شروری از این دست، منافاتی با خیرخواهی و قدرت خداوند ندارد؟ اگر بر بندگان خود شفقت می‌ورزد و آنها را دوست می‌دارد، چگونه تاب چنین حوادثی را دارد؟ و اگر وقوع این حوادث حقیقتاً توأم با درد و رنج برای انسان است، پس اراده قاهر خداوند کجاست تا مانع از بروز و ظهور آن گردد؟

در این مقاله می‌کوشم پس از مرور اجمالی برخی پاسخ‌هایی که به مسئله شر داده شده، از منظر ویتگنشتاین مسئله را مورد تأمل قرار دهم و اطراف آن را بکاوم؛ هرچند وی مستقلاً به این مسئله نپرداخته است. در عین حال، بحث من بیشتر صبغه توصیفی دارد؛ بدین معنا که مسئله شر را ذیل آموزه‌های ویتگنشتاین متأخر صورتبندی کرده‌ام بدون این‌که لزوماً این نگاه را موجه بینگارم.

۲. متکلمین، فلاسفه و عرفا، در طول تاریخ به سهم خویش به این پرسش سهمگین پاسخ گفته‌اند و کوشیده‌اند به قدر طاقت بشری، صورتی معقول و موجه از این قضیه به دست دهند. متکلمی نظیر توماس آکوئیناس با تفکیک میان شر اخلاقی و شر طبیعی، وقوع شرور اخلاقی را از مقتضیات مختار بودن انسان می‌انگارد.

خلق عنصر اراده و اختیار هم، بنابر رأی او، از تدابیر خداوند است برای تمییز میان بندگان نیک و بد از یکدیگر. شرور طبیعی هم از جنس امور عدمی هستند مثل تاریکی که در واقع عدم وجود نور است. امور عدمی هم ماهیت ندارند، فلذا خالق نمی‌خواهند تا برایشان جعل ماهیت کند یا بدیشان افاضه وجود کند. در واقع، آکوئیناس می‌کوشد تا نشان دهد که حتی لازمه فرض وجود شرور طبیعی در این عالم این نیست که خالق آنها را مستقلاً آفریده باشد.^۱

از سوی دیگر، پاره‌ای از فیلسوفان ارسطویی گفته‌اند که خداوند، واضع قاعده‌ها^۲ است نه رخدادها^۳. در واقع خداوند به مثابه علت‌العلل و محرک اول، قواعدی را برای بسامان کردن هستی وضع کرده، نظیر قانون علیت و جاذبه زمین. لوازم و مدلولات این قواعد، لایتخلف است و مقتضای اثر کردن این قوانین در هستی. به تعبیر دیگر، پدیده‌هایی که در هستی اتفاق می‌افتند، از قوانین صلب و سختی تبعیت می‌کنند که واضع آن خداوند است. رخدادهایی نظیر زلزله، که حاصل لغزیدن لایه‌های پوسته زمین بر روی یکدیگر است، مقتضای تحقق قوانین بنیادین هستی است. فلذا وقوع حوادثی این‌چنین، بر دامن کبراییی خداوندی که واضع قوانین است نه رخدادها، گردی ننشاند.

۳. کسانی که با سنت عرفان نظری مأنوسند و در دستاوردهای عرفایی مثل محیی‌الدین عربی به دیده عنایت می‌نگرند، مسئله شر را به نحو دیگری صورتبندی می‌کنند. بنابر آموزه‌های وحدت وجودی، کل این عالم را یک موجود پر کرده است؛ موجودی که وحدتش نه وحدت عددی که وحدت حقه حقیقه است. باقی همه تجلیات کثیره اویند. به یاد داشته باشیم که اتخاذ تئوری «تشکیک در مراتب وجود» به عنوان تقریری از آموزه‌های وحدت وجودی، نخستین گام در این وادی است. کسی که باور دارد این عالم را تنها یک موجود پر کرده و کوزه وجود سائرین، هرکس به قدر وسعش، از آن موجود پر شده است، حصار کثرت‌بینی را شکسته و پا به وادی وحدت‌بینی گذاشته؛ اما این تمام قصه نیست و اندکی راه است تا بینا شدن. گام بعدی عبور از «تشکیک در مراتب وجود» است و ورود در «تشکیک در مراتب ظهور». وفق این تقریر از آموزه‌های وحدت وجودی، همچنان این عالم از یک موجود پر شده، اما سائرین نه تجلیات و حصه‌هایی از او، که ظهورات و نمودهای اویند. به تعبیر دیگر، استعمال و اطلاق واژه موجود بر غیر خداوند، استعمالی مجازی است و غیر حقیقی. تنها یک موجود است که بهره‌مند از وجود است و می‌توان آن را متصف به وصف وجود کرد، باقی پدیده‌ها نظیر زلزله از دیگر مقتضیات ظهور او در این هستی است. علاوه بر این، حوادثی نظیر زلزله و سیل، زمانی مصداق شر به حساب می‌آیند که حقیقتاً «من و ما» بی در میان باشند تا این حوادث را شر بینگارند. وقتی که «من و ما» از پیش خود استقلالی نداشته باشند و صرفاً ظهوراتی از خدای بی‌صورت و وجود لایشرط باشند، دیگر چه جای گله و شکوه از این‌که پدیده‌ای مثل زلزله برای «من و ما» شرافین بوده است؟ «من و ما» حقیقتاً در میان نیست. تا اقامه دعوی کند. در این تلقی، زلزله یک ظهور و تجلی از تجلیات اوست، خورشید و کوه ظهوری دیگر.^۴ «من و ما» هم ظهور و نمودی دیگر است. تفاوتی از این حیث میان انسان و درخت و رود و آفتاب و زلزله نیست. وجود سایر پدیده‌ها در قیاس با آن وجود لایشرطی که هستی را پر کرده، وجودی عاریتی است، بلکه اصلاً وجود نیست، که نمودهای آن وجود لایشرط است.^۵ به یاد بیاوریم سخن شیخ نجم‌الدین کبری پس از حمله مغول به ایران را که می‌گفت: باد استغنائی خداوند است که می‌وزد.

۴. به نظر می‌رسد پاسخ‌های کلاسیک کلامی- فلسفی- عرفانی نظیر آنچه در فوق آمد، می‌کوشند با تئوری پردازی و اتخاذ مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه، جایی درخور برای پدیده شر در منظومه معرفتی خویش بیابند و نشان دهند که وجود شرور در عالم، مجموعه معتقدات^۶ آنها را دستخوش ناسازگاری درونی نمی‌سازد. اما، آیا این نوع مواجهه کلامی- فلسفی با پدیده شرور در این عالم، تنها مواجهه ممکن است؟ آیا مباحثی از این دست، صرفاً صیغه نظری و انتزاعی دارند و حجیت معرفت‌شناختی مدعیات پیش رو تنها از طریق استدلال‌ورزی در معنای متعارف کلمه احراز می‌شوند؟ یا این‌که، در مقابل، معتقدات و باورهای گوناگون ما ربط و نسبتی با نحوه زیست و چگونگی تعامل ما با جهان پیرامون در مقام عمل دارند؟

۵. برخی از فیلسوفان، برای به دست دادن قرائت دیگری از فرایند توجیه و استدلال‌ورزی و تعامل

معرفتی با جهان پیرامون، به اقتضای ویتگنشتاین متأخر، از نگاه درمانگرانه به فلسفه سخن گفته‌اند. در این تلقی، استدلال‌ورزی نه از جنس تئوری‌پردازی که از جنس فعالیت^۷ است.^۸ توضیح آن که معرفت فلسفی حاوی گزاره‌های فلسفی است، معرفت دینی مبتنی است بر گزاره‌های دینی، و معرفت علمی مؤسس است بر گزاره‌های علمی. این گزاره‌ها از واژگانی چند تشکیل شده‌اند. دغدغه اصلی ویتگنشتاین در دوران دوم فلسفی‌اش نحوه رفتار این واژگان و معانی آنها در سیاق‌های مختلف است. برخلاف دوران نخست فلسفی که ویتگنشتاین بر ارتباط ذاتی^۹ میان واژگان در زبان و مدلول آنها در جهان خارج تأکید می‌کرد. در دوران متأخر از قلعه هزارتوی زبان سخن به میان آورد و از امکانات بالقوه بی‌نهایتی که در اختیار کاربر زبان است تا یک واژه را در سیاق‌های متعدد در معانی گوناگون به کار برد. «ورزیدن» در اینجا دست بالا را دارد و فلسفیدن متضمن پالایش زبان از بدفهمی‌ها و کژتابی‌های حاصل از استعمال نابجای واژگان است. به تعبیر دیگر، اگر واژگان یا مفاهیمی که در یک منظومه معرفتی یا یک بازی زبانی نظیر علم یا دین یا فلسفه متضمن یک بار معنایی هستند، از بافت و سیاق خود به درآیند و در بازی زبانی دیگری به کار گرفته شوند، دیگر متضمن معنای پیشین خود نیستند. در ویتگنشتاین متأخر ارتباط وثیقی میان باور که مؤلف از مفاهیمی چند است، با ورزیدن و نحوه زیست وجود دارد. کاربر زبان با به کار بردن یک واژه به طور مکرر، گویی به شرکت در یک بازی دعوت می‌شود که با ممارست و ورزیدن بیشتر در طول زمان، در کسوت یکی از بازیگران این میدان درمی‌آید. دین‌ورزی و زیستن مؤمنانه نزد ویتگنشتاین متأخر متضمن شرکت فعالانه در چنین بازی‌ای است. برای کسی که زیستن مؤمنانه را اراده کرده، معنای ای که بر واژگانی نظیر حجیت، استدلال، علیت، سازگاری درونی و... در نحوه زیست فیلسوفانه مترتب می‌شود، در تکون و حدود و ثغور نحوه زیست دیندارانه وی مدخلیتی ندارند. در عوض، واژگان و مفاهیمی نظیر خضوع و خشوع، دعا، ارتباط کلامی با خداوند، گناه، آمرزش و... در نحوه زیست مؤمنانه فرد مؤمن و دیندار واجد معنا هستند. این مفاهیم اگر از جای خود به درآیند دیگر متضمن بار معنایی دینی خویش نخواهند بود. همچنین مفاهیمی نظیر انرژی، الکترون، میدان مغناطیسی، نیروی گرانشی و... تنها در یک نحوه زیست عالمانه برای فرد عالم واجد معنا هستند و اگر از سیاق خود خارج شوند صحنه به کلی دگرگون خواهد شد.^{۱۰}

مطابق با آرای ویتگنشتاین متأخر، حجیت‌بخشی به مدعیات دینداران به مدد مفاهیم و مدعیات فلسفی و یا علمی وافی به مقصود نیست و راهی به دهی نمی‌گشاید. نحوه زیست دیندارانه تفاوت فاحشی با نحوه معیشت فیلسوفانه و عالمانه دارد. فیلسوف به مثابه یک درمانگر باید بکوشد تا از کاربردهای نابجای واژه‌ها و مفاهیم فلسفی، کلامی و علمی در نحوه معیشت مؤمنانه پرده بردارد. از این رو، کسانی که جهدی می‌ورزند تا مفاهیم و آموزه‌های علمی و یا فلسفی را از متون دینی استخراج کنند تا آنها را به مثابه حجتی بگیرند له منظومه معرفتی دینداران، کار ناصوابی می‌کنند.

به همین سبب، ویتگنشتاین در درسگفتارهایی درباره زیبایی‌شناسی، روان‌شناسی و باور دینی پدر اوهارا — از آباء کلیسا — را نقد می‌کند که برای موجه کردن مدعیات دینی، از گزاره‌های علمی وام می‌گیرد. وی بر این باور است که پدر اوهارا مرتکب خطای دستوری^{۱۱} شده و از منظر دلالت‌شناختی، مدعیات او موجه نیست.

در این رویکرد فلسفی، زبان، و کاری که ما با کلمات می‌کنیم، نه صرفاً محملی است برای انتقال یافته‌ها و تأملات پیشتر اندیشیده‌شده، که در تکون اندیشه‌های ما و نگاه ما به عالم مدخلیت تام دارد. مرزهای اندیشه ما مرزهای زبان ماست، و مرزهای زبان ما مرزهای اشتغال ما به ورزیدن و دیدن شباهت‌ها. به عنوان مثال، به نظر می‌رسد تکون معنای واژه بازی مبتنی بر تعامل با محیط پیرامون و دیدن نمونه‌های متعدد باشد تا به دست دادن فهرستی قطعی از اوصاف بازی‌ساز بازی‌های مختلف. مطابق تلقی سنتی، برای رسیدن به معنای یک واژه باید از تعریف و حد تام و جنس و فصل آن سراغ گرفت؛ مؤلفه‌های لایتخلف یک واژه را برشمردن، شرط لازم و کافی است برای حصول معنای آن. ویتگنشتاین با

مدد گرفتن از شهودهای زبانی ما این مدعای ذات‌گرایانه ارسطویی در باب معنا را نقض می‌کند. اصطلاح شباهت خانوادگی در کاوش‌های فلسفی متکفل تبیین این تلقی از تکون معنا است.^{۱۲} آنچه کاربر زبان با واژه در سیاق‌های متعدد انجام می‌دهد، مدخلیت تام در بروز و ظهور معنای آن دارد. در غیاب وجود رویکرد ذات‌گرایانه سابق بر تجربه، اشتغال به ورزیدن و دیدن شباهت‌ها همه آن چیزی است که در این مسیر از ما دستگیری می‌کند. توجه داشته باشیم که ارائه مثال‌های متعدد، شأنی تبعی، عرضی و غیرمستقیم در عداد تبیین ذات‌گرایانه ندارد؛ بلکه همه آن چیزی است که ما باید به کار بریم تا به معنای واژه برسیم. نکته مهم و معتابه در این میان این است که وقتی ما می‌خواهیم به کسی یاد بدهیم که مفهوم بازی، به عنوان مثال، چیست، به همین نمونه‌های کثیر و متعدد متوسل می‌شویم. در واقع، خود ما هم نمی‌توانیم تبیینی تئوریک از مقومات و مؤلفه‌های مفهوم بازی به دست دهیم به نحوی که تمامی بازی‌هایی را که می‌شناسیم، پوشش دهد. پس، در واقع تفاوت ما با کسی که نمی‌داند مفهوم بازی چیست در این نیست که ما مسلح به تبیینی تئوریک در باب این مفهوم هستیم و آشناییم به تمام مقوماتی که بازی‌های گوناگون را شکل می‌دهند و او فاقد آن است؛ بلکه تفاوت در این است که ما نمونه‌های متعدد بازی را دیده‌ایم و آن کس ندیده است.

بدین معنا، در این سنت فلسفی، فاعل شناسایی، به مثابه یک کنشگر^{۱۳} و کاربر زبان وارد تعامل با محیط پیرامون می‌شود و با دیدن موارد متعدد، در تکون باورهای خود نقش انکارناپذیری ایفا می‌کند. به تعبیر دیگر، باورهایی که متعلق آگاهی فاعل شناسایی‌اند، جدا و منسلخ از نحوه تعامل او با محیط پیرامون نیستند؛ بلکه قویاً برآمده از نحوه زیست اویند.

بر همین سیاق، کاربر زبانی که به بازی زبانی دینی اشتغال دارد و نحوه زیست مؤمنانه را اختیار کرده است، به‌سان سایر دینداران سلوک معنوی خویش را سامان می‌بخشد. در این نحوه زیست، باورها و معتقدات دینی، صادق و موجه در معنای مورد نظر اکثر فلاسفه و متکلمین نیستند. در مقابل، شخص مؤمن در محیطی دینی و ایمانی تربیت یافته است و با این باورها زیسته است. با مدنظر قرار دادن چنین پیشینه‌ای است که می‌گوییم مؤمن به آموزه‌های دینی باور دارد. نقل قول زیر از ویتگنشتاین را در نظر بگیرید:

شاید برهان برای وجود خداوند واقعاً چیزی باشد که یک شخص بتواند با آن فردی را متقاعد به وجود خداوند کند. آنچه که متدینان — کسانی که چنین برهان‌هایی را فراهم آورده‌اند — در صدد انجام آن بوده‌اند آن بوده است که به باور خود تحلیل و پایه‌ای قابل فهم عطا کنند. اما من فکر می‌کنم که به رغم این مسئله خود آنان هرگز از طریق نتیجه چنین برهان‌هایی به اعتقاد دست نیافته‌اند. شاید کسی بتواند فردی را از طریق پرورشی خاص، از طریق شکل بخشیدن به زندگی او در راهی خاص، به وجود خداوند متقاعد کند.^{۱۴}

مدلول کلام فوق این نیست که مدعیات و آموزه‌های دینی لزوماً کاذبند و محتوای صدقی ندارند. بلکه تمام سخن بر سر این است که مؤلفه‌هایی نظیر صدق و توجیه در معنایی که مدنظر عموم فلاسفه و متکلمان است، در این میان جایی ندارد. مؤمن، از آن حیث که متدین است، زندگی‌ای معقول پیشه می‌کند و در فضایی دینی، به‌سان سایر دینداران، امور خویش را سامان می‌بخشد. نه این‌که به هیچ نحوی پروای صدق را نداشته باشد و همزمان به گزاره‌های متناقض باور داشته باشد؛ بلکه عقلانی زیستن را به قدر طاقت بشری در دستور کار خویش قرار می‌دهد. بیش از آن را به فلاسفه و متکلمین می‌سپارد.

بازی زبانی دین، متکفل بررسی صدق و کذب و حجیت معرفت‌شناختی مدعیات دینی در معنای متعارف فلسفی و کلامی کلمه نیست. در عوض، بازی زبانی فلسفه و کلام بدین مهم همت می‌گمارند. بازی زبانی دین به نسبت وثیق میان باور و عمل اشاره می‌کند و در عین حال بر ممارست و ورزیدن تأکید می‌کند. ورزیدنی که رکن رکین زیستن عاقلانه و عاری از خرافات است. برای روشن‌تر شدن سخنان فوق، مواجهه مؤمنی را که نحوه زیست مؤمنانه را اختیار کرده است با پدیده شرور در این عالم در نظر بگیرید. مطابق با آموزه‌های ویتگنشتاین، او در تعاملی که با سایر دینداران در نحوه زیست دینی خویش داشته،

آموخته که چگونه وقوع چنین پدیده‌ای را برای خویش تبیین نماید؛ تبیینی که البته ممکن است فیلسوفان دین را خوش نیاید و برای ایشان موجه ننماید، اما در عین حال نامعقول نیست. نقل قول زیر از فیلیپس را در نظر بگیرید:

به یاد دارم که بیوه‌زنی پا به سن گذاشته از من پرسید که چرا خدا دو پسر او را قبل از خودش از دنیا برده است. پس از این پرسش، پاسخ خود را ارائه کرد و گفت که اگر خودش برای چیدن گل به باغچه‌ای می‌رفت علف‌های هرز را انتخاب نمی‌کرد، بلکه بهترین گلها را برمی‌گزید؛ خدا هم پسران او را به پیش خود برده و، با این کار، بهترین گل‌ها را چیده است. آیا لازمه این تصویر این است که آدمی هرچه بیشتر زندگی کند در نظر خدا بی‌مقدارتر است؟ واضح است که نه. آن بیوه‌زن تصویر مذکور را به این سمت و سو نمی‌کشاند. پسران خود را حرمت می‌نهاد؛ همین و بس. عمل او تعیین‌کننده است؛ و لزوماً آشفته یا خرافه‌آمیز نیست.^{۱۵}

برای فیلسوف دینی نظیر فیلیپس، سخنان زن مسن قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. همان‌طور که خود در ادامه می‌گوید:

از سوی دیگر، من این تصویر را چندان سودمند نمی‌بینم. او را زنده می‌داشت، اما مرا زنده نمی‌دارد. در اینجا، او و من باید از طرف خودمان سخن بگوییم.^{۱۶}

اما مهم این است که هر یک از کاربران زبان در بازی زبانی‌ای که بدان اشتغال دارند، به قول ویتگنشتاین از طرف خود سخن بگویند. قرار نیست که مسئله شرور در این عالم به همان نحو که برای بیوه‌زن قابل تفسیر و توجیه است، برای یک فیلسوف حرفه‌ای نیز موجه باشد. توجیه مقوله‌ای است تشکیکی و ذموراتب. ممکن است مدعایی برای شخصی موجه بنماید و برای شخص دیگری با پیشینه معلوماتی متفاوت، موجه ننماید. همچنین ممکن است مدعایی برای شخصی در زمان t1 موجه نماید و برای همان شخص در زمان t2 موجه ننماید و بالعکس.

بازی زبانی دین، از بازی زبانی فلسفه یا کلام جداست. در نزد متدینان، مقولاتی نظیر سخن گفتن خداوند با پیامبران، وقوع معجزات، سازگاری میان وقوع شرور در طبیعت و اعتقاد به وجود خدایی که خیر و قدرت و علم علی‌الاطلاق است و... توجیه‌بردارند، بدین معنی که تلقی به قبول کردن این آموزه‌ها مستلزم تناقض نیست و در عین حال می‌توان این آموزه‌ها را در مقام عمل به کار بست و سلوک دینی خویش را حول آنها سامان بخشید. همین و بس. بقیه مسائل خارج از حوزه بازی زبانی دین است. این‌که عده‌ای استدلال دینداران را در قابل جمع بودن وقوع شرور با فرض وجود خدای ادیان موجه نمی‌انگارند، باید در بازی زبانی فلسفه و کلام مورد بحث قرار گیرد. در نحوه زیست مؤمنانه برای پرسش‌هایی از این دست، پاسخ‌های متعددی که عاری از حجیت معرفت‌شناختی نیستند — نظیر پاسخ زن مسن به چرایی مرگ زودهنگام پسرانش — اقامه شده است. بقیه این بحث و گفت‌وگو را باید در بازی‌های زبانی دیگری پی گرفت. به عنوان مثال، جی. ال. مکی استدلالی علیه وجود خدای ادیان با لحاظ کردن پدیده شرور در این عالم اقامه کرده و پلنتینگا در مقام پاسخ به او کوشیده تا مشکل منطقی ناسازگاری جمع میان وقوع شرور در این عالم و پذیرش خدای ادیان ابراهیمی را رفع نماید.^{۱۷} یا از سوی دیگر، فیلسوفی مثل هایدگر پذیرش خدای ادیان را نوعی متافیزیکی‌اندیشی ولدا ناموجه می‌انگارد، چراکه بنابر رأی وی، این تلقی از خدا، نهایتاً تلقی‌ای اونتیک^{۱۸} است؛ تلقی‌ای که مبتنی بر موجوداندیشی است و از مواجهه با نفس وجود که متضمن بی‌کرانگی است، درمی‌ماند. از آن سو نیز فلاسفه و متکلمینی کوشیده‌اند تا تلقی‌ای وجودشناختی از خدای ادیان ارائه نمایند که هم‌عنان با بی‌کرانگی باشد و در معنای هایدگری کلمه، اونتیک نباشد. بحث و گفت‌وگو پیرامون این قبیل مسائل که در جای خود مهم و تأمل‌برانگیزاند، متعلق به بازی زبانی کلام و فلسفه است. متدینانی که مشغول به بازی زبانی دین هستند، در این وادی صرفاً به معقول بودن باورها بسنده می‌کنند، معقول بودنی که در مقام عمل آزمون می‌شود و متدین را در تنظیم

سلوک معنوی خویش مدد می‌رساند.

مطابق با این نگاه، در مواجهه با پدیده وقوع شرور در این عالم، باید به معقول‌سازی سازگاری میان وجود این شرور در عالم و فرض وجود خدای ادیان همت گمارد. این معقول‌سازی مبتنی است بر تبیین‌هایی نظیر تبیین زن مسنی که با حادثه تلخ مرگ پسرانش روبه‌رو شده بود. البته این تبیین‌ها باید در مقام عمل به کار بسته شوند و فرد بکوشد در ذیل یک نحوه زیست دینی نظیر سایر متدینین به موضوع نگاه کند. این تبیین معقول، نه با تئوری‌پردازی تازه که با تلاش برای نگاهی دیگرگون به هستی، محقق می‌شود.

وام گرفتن این نگاه، انسان را مدد می‌رساند تا به پدیده‌ها در ذیل یک نحوه زیست دیندارانه از منظری دیگر هم نگاه کند. ویتگنشتاین برای توصیف این مقام، از تعبیر «حکمت» استفاده می‌کند؛ حکمتی که برخلاف ایمان کیرکگوری فاقد شوریدگی است و تداوم در ورزیدن، رکن رکین آن. از منظر ویتگنشتاین، موجه ساختن سازگاری میان وجود شرور در عالم و فرض وجود خدای ادیان در گرو اشتغال به بازی زبانی دین و نگریستن به موضوع از منظر متدینان است. مؤمنان، به عالم به‌سان فلاسفه و متکلمین نمی‌نگرند و نیازی به این سنخ بحث‌ها برای موجه ساختن مدعیاتشان نمی‌بینند. بیش از این را باید از متکلمان و فلاسفه سراغ گرفت و وارد بازی زبانی فلسفه و کلام شد؛ بازی‌های زبانی‌ای که سخت بازارشان گرم است و بازیگرانش به قول داستایفسکی به ادامه دادن ادامه می‌دهند.

یادداشت‌ها

۱- نگاه کنید به: النور استامپ و دیگران، دربارهٔ دین، ترجمهٔ مالک حسینی و دیگران، تهران، هرمس، ۱۳۸۳

2 - rules

3 - events

۴- مولوی می‌گفت:

گاه خورشیدی و گه دریا شوی	گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش	ای فزون از وهم‌ها وز بیش بیش
از تو ای بی‌نقش با چندین صورت	هم مُشَبِّه هم مُوَحَّد خیره‌سَر
گه مشبّه را مُوَحَّد می‌کند	گه موَحَّد را صورت ره می‌زند

جلال‌الدین مولوی بلخی، مثنوی معنوی، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۴، دفتر دوم، ابیات ۵۵-۵۴ و ۵۸-۵۷.

۵- به عنوان نمونه‌ای از این تلقی عارفانه، نگاه کنید به: امام خمینی، مصباح‌الهدایه الی الخلافه والولایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۱.

6 - set of beliefs

7 - activity

۸- شرح و بسط ادله‌ای که ویتگنشتاین متأخر له نگاه درمانگرانه خویش آورده که وفق آن، وظیفهٔ فیلسوف، درمانگری است خود موضوع مقالهٔ مستقلی است. من در این نوشته، صرفاً به نتایجی که بر این نگاه فیلسوفانه، در قلمرو دین، مترتب می‌شود، می‌پردازم. به اختصار بگویم که بحث وی تحت عنوان استدلال تبعیت از قواعد می‌تواند به مثابه دلیلی له نگاه درمانگرانه به فلسفیدن باشد. نگاهی که بیش از آن‌که دغدغهٔ عرضه کردن یک دستگاه نظام‌مند فلسفی از بیخ و بن تازه را داشته باشد، نگران پالایش زبان از استعمال نایجای واژگان است. مطابق این نگاه، حد یقینی بر این فرایند کشف و پالایش متصور نیست. از این رو، فیلسوف، از آن حیث که فیلسوف است، دائماً مشغول به فعالیت درمانگری است. برای بحث بیشتر دربارهٔ استدلال تبعیت از قواعد نگاه کنید به «فرگه، ویتگنشتاین و استدلال زبان خصوصی» در همین مجموعه. برای بحث بیشتر در باب نگاه درمانگرانه به فلسفه، نگاه کنید به:

- Lovibond, S. (2002) *Ethical Formation* (Cambridge, Mass: Harvard University Press).

- McDowell, J. (1994) *Mind and World* (Cambridge, London: Harvard University Press).

- Thornton, T. (2004) *John McDowell* (Chesham: Acumen).

9 - esseential

۱۰- برای آشنایی بیشتر با مفهوم نحوهٔ زیست دینی در منظومهٔ ویتگنشتاین، نگاه کنید به: امیرحسین مهدوی‌نژاد، «ویتگنشتاین: معنا، کاربرد و باور دینی»، فصلنامهٔ نامهٔ حکمت، شمارهٔ ۵، ۱۳۸۴، صص. ۶۹-۱۰۴

11 - grammatical mistake

۱۲- برای آشنایی تفصیلی با مفهوم شباهت خانوادگی و سه قرائت از آن، نگاه کنید به مقالهٔ «بازی‌ها و معناها» در همین مجموعه.

13 - doer

۱۴- نقل از: رضا اکبری، «از بازی زبانی تا باور ایمانی، از تراکتاتوس تا دربارهٔ یقین»، در مجموعه مقالات فلسفه ویتگنشتاین، به کوشش نارسیس قربانی، تهران، مهر نیوشا، ۱۳۸۲، ص. ۱۸۵.

۱۵- دی. زی. فیلیپس، "دین در آینهٔ ویتگنشتاین"، ترجمه مصطفی ملکیان، فصلنامهٔ هفت آسمان، شمارهٔ ۱۸، صص. ۵۴-۵۵

۱۶- همان، ص. ۵۵.

۱۷- برای پیگیری این مباحث در زبان فارسی، نگاه کنید به: جی. ال. مکی، «شر و قدرت مطلق»، ترجمهٔ محمدرضا صالح‌نژاد، ماهنامهٔ کیان، شمارهٔ ۳، ۱۳۷۰، صص. ۱۱-۵. همچنین نگاه کنید به: کلام فلسفی: مجموعه مقالات، ترجمهٔ احمد نراقی - ابراهیم سلطانی، صراط، تهران، ۱۳۷۴، صص. ۲۵۲-۱۴۵. همچنین نگاه کنید به: مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی - ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۹، صص. ۱۷۵-۲۱۸.

۱۸- ontic: موجودشناختی (در مقابل وجودشناختی).