

## **A Study of the Cognitive status of the Language of Religion from the point of view of the Late Wittgenstein and Its Critique Based on the Opinions of Allameh Tabatabai**

**Arezu Zare zadeh<sup>\*</sup>, Babak Abbasi<sup>\*\*</sup>**

**Alireza darabi<sup>\*\*\*</sup>**

### **Abstract**

The key to understanding Wittgenstein's late philosophy is to pay attention to grammatical research. This concept of grammar is different from the traditional usage and does not care about language because it is a system of signs. With this approach, the nature of religious propositions finds a special feature that is different from other epistemological categories. From Wittgenstein's point of view, propositions are divided into two categories, "intersubstitutable " and " not intersubstitutable", which religious propositions are not intersubstitutable; therefore, they cannot be explained or interpreted in other sentences. Also, the nature of the language of religion is "internal" and finds meaning only in itself and, they are not such as "external" propositions that find a clearer meaning with the other propositions. Thus, religious propositions are disconnected from other propositions, such as scientific propositions. Although religious categories are used significantly in the field of religion, they are beyond reality or truthfulness and falsity. By the

\* PhD Student of Theology, Philosophy of Religion and New Theological Issues, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran, rarezu@yahoo.com

\*\* Assistant Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran (Corresponding Author), babbaasi@gmail.com

\*\*\* Assistant Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran, darabiar@yahoo.com

Date received: 17/02/2021, Date of acceptance: 18/07/2021



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

importance of the language of religion in understanding religious issues, this article, by descriptive-analytical method answers two main questions: What is the cognitive or non-cognitive status of the language of religion from Wittgenstein's point of view? From Tabatabai's point of view, what are the criticisms of this view? Accordingly, after examining the characteristics of the language of religion from Wittgenstein's point of view, its consequences are discussed with Tabatabai's views

**Keywords:** Wittgenstein, Tabatabai, Language of Religion, meaning, cognition.

## بررسی شأن شناختی زبان دین از منظر ویتگنشتاین متأخر و نقد آن بر پایه آراء علامه طباطبایی

آرزو زارع‌زاده\*

بابک عباسی\*\*، علی‌رضا دارابی\*\*\*

### چکیده

کلید فهم فلسفه متأخر ویتگنشتاین توجه به پژوهش‌های دستور زبانی است. این مفهوم از دستور زبان، متفاوت از کاربرد سنتی است و به زبان از آن جهت که نظامی از علائم است التفاتی ندارد. با این رویکرد ماهیت گزاره‌های دینی ویژگی خاصی پیدا می‌کند که با دیگر مقولات معرفتی متفاوت است. گزاره‌ها از منظر ویتگنشتاین به دو دسته «قابل تعویض» و «غیرقابل تعویض» تقسیم می‌شوند که گزاره‌های دینی از نوع «غیرقابل تعویض» هستند؛ بنابراین قابل تبیین یا تفسیر با جملات دیگر نیستند. همچنین ماهیت زبان دین «باطنی» است و فقط در باطن خودش معنا می‌یابد و مانند گزاره‌های «خارجی» با کمک گزاره‌های دیگر معنای واضح‌تری پیدا نمی‌کند. بنابراین ارتباط گزاره‌های دینی با دیگر گزاره‌ها مانند گزاره‌های علمی قطع می‌شود. هرچند مقولات دینی به نحو معنادار در حوزه دین استعمال می‌شوند شئونی غیر از مطابقت با واقع یا صدق و کذب‌پذیری ندارند.

\* دانشجوی دکتری، کلام - فلسفه دین و مسائل جدید کلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی،

واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، rarezu@yahoo.com

\*\* استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، babbaasi@gmail.com

\*\*\* استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران، darabiar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

باتوجه به اهمیت زبان دین در فهم مسائل دینی، در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به دو سوال اصلی پاسخ می‌دهد: شأن شناختی یا ناشناختی زبان دین از منظر ویتگنشتاین چگونه است؟ از منظر طباطبایی چه نقدهایی بر این دیدگاه وارد است؟ بر این اساس پس از بررسی ویژگی‌های زبان دین از منظر ویتگنشتاین به تبعات آن با آراء طباطبایی پرداخته می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** ویتگنشتاین، طباطبایی، زبان دین، معناداری، زبان شناختی.

## ۱. مقدمه

عده‌ای از فیلسوفان دین بر این باورند که زبان دین شناختی محسوب می‌شود؛ لذا معنادار، ناظر به واقع و صدق و کذب‌پذیر است. عمده فیلسوفان مسلمان از جمله علامه طباطبایی معتقد به شأن شناختی از زبان دین هستند. از این منظر گزاره‌های دینی نه تنها برای عموم معنادار است (طباطبایی ۱۳۸۷: ب: ۵۷)؛ بلکه از حقایق و واقعیات محض نیز نشأت گرفته‌اند (طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۳۰۰/۱۳). از دیدگاه عده‌ای دیگر، زبان دین به توصیف واقعیت نمی‌پردازد و نباید آن را مجموعه‌ای از باورها و گزاره‌های صدق و کذب‌پذیر تلقی کرد. در این نگرش زبان دین، ناظر به بیان احساسات، مسائل اخلاقی و عمل‌تایع آن است. بنابراین دین دغدغه‌رستگاری دارد و اثبات نظری آموزه‌ها و عقاید دینی اهمیتی ندارد. ویتگنشتاین در زمره فیلسوفان معتقد به تفسیر ناشناختی از زبان دین است (استیور، ۱۳۹۳: ۱۴۹).

نظرات ویتگنشتاین درباره زبان در فلسفه متأخر و متقدم متفاوت است. در فلسفه متقدم با فهم ساختار منطقی زبان حدود معناداری مشخص می‌شود. ویتگنشتاین می‌گوید: «مرزهای زبان من، بیانگر مرزهای جهان من است» (TLP.5.6) یعنی زبان برای معناداری نباید از مرز جهان عبور کند. گزاره‌های دینی از منظر او فراسوی حد زبان و فاقد معنا هستند و هرگونه سخنی در این راستا بی‌معنا خواهد بود. از این رو ویتگنشتاین در فلسفه متقدم هرچند منکر حقایق دینی نیست؛ اما سخن گفتن پیرامون موضوعاتی غیر از گزاره‌های علوم طبیعی، منطق و ریاضیات را مهمل می‌داند. ویتگنشتاین امور دینی را اصالتاً رازآلود و ناگفتنی قلمداد می‌کند و تلاش برای بیان آنها را بی‌معنا می‌داند (TLP.6.522).

در فلسفه متقدم، تمرکز ویتگنشتاین بر «نظریه تصویری معنا» بود که طبق آن تلاش کرد رابطه زبان و جهان را توضیح دهد و نحوه الصاق معنا در هنگام استفاده صحیح از زبان را

بررسی شأن شناختی زبان دین از منظر ... (آرزو زارع‌زاده و دیگران) ۱۰۹

تشریح کند (گریلینگ ۱۳۸۸: ۳۹). اما در فلسفه متأخر، تأکید بر «پژوهش دستور زبانی» در کاربرد الفاظ است و به این امر می‌پردازد که چگونه ما به اصوات و نوشته‌ها با توجه به «دستور زبان» معنا می‌دهیم. در این میان به نظر می‌رسد دین موضوعی است که سراسر زندگی ویتگنشتاین را تحت تأثیر قرار داده است و حتی باعث شده او چاره‌ای جز این نداشته باشد که به مسائل از منظر دینی بنگرد (ملکم، ۱۳۸۳: ۵۵). بنابراین شناخت ماهیت گزاره‌های دینی از منظر ویتگنشتاین به فهم دقیق‌تر فلسفه او نیز کمک می‌کند. ویتگنشتاین با استفاده از جنبه‌های ایجابی و سلبی فلسفه خود سعی دارد، تمایز بین گزاره‌های دینی و مقولات معرفتی دیگر را نشان دهد. جنبه ایجابی فلسفه ویتگنشتاین همان توجه به پژوهش‌های دستور زبانی الفاظ و عبارات است و منظور از جنبه سلبی نگاه درمان‌گرایانه اوست که به آنها پرداخته خواهد شد.

نظرات ویتگنشتاین درباره ماهیت زبان دین با برخی انتقادات فرضی از جانب طباطبایی مواجه است؛ لذا پس از شرح دیدگاه ویتگنشتاین و ارائه سویه‌های ایجابی و سلبی فلسفه او، معرفت‌شناسی گزاره‌های دینی از منظر او بررسی می‌شود و در نهایت به انتقادات احتمالی از سوی طباطبایی پرداخته خواهد شد.

## ۲. فلسفه‌ورزی از منظر ویتگنشتاین

با در نظر گرفتن نظام «استعلایی» (transcendental) به نظر می‌رسد ویتگنشتاین در دوره متقدم تفلسف کرده و «نظریه تصویری معنا» را ارائه داده است. اما در دوران متأخر سویه‌های سلبی فلسفه ویتگنشتاین هویدا می‌شود. خوانش درمان‌گرایانه دوران متأخر متضمن همین معنا است و اینکه تفلسف به معنای تئوری‌پردازی شأن فلسفه نیست. سویه‌های سلبی در فلسفه ویتگنشتاین مورد توجه است اما اینطور نیست که فلسفه او فاقد سویه‌های ایجابی باشد. از منظر پیتر هکر (Hacker) توجه به پژوهش‌های دستور زبانی و ایجاد مسیری که به بصیرت در فهم منتهی می‌شود از جنبه‌های ایجابی فلسفه ویتگنشتاین است (هکر ۱۳۹۹: ۱۳).

## ۱,۲ جنبه‌های سلبی و ایجابی فلسفه ویتگنشتاین متأخر

### الف) وجه ایجابی

جنبه ایجابی فلسفه متأخر تمرکز بر دستور زبان و بازنمایی فراگیر قسمت‌هایی از زبان است که باعث آشفتگی‌های مفهومی می‌شود (هکر، ۱۳۹۹: ۱۲). دستور زبان استعمال‌واژگان (grammar) به راحتی آشکار نمی‌شود و نمی‌توان با یک نظر آن را فهمید. دستور زبان سطحی (surface grammar) که همان تفاوت بین اسم و فعل و صفت است به راحتی قابل شناخت است؛ اما فهم دستور زبان عمیق (depth grammar) احتیاج به دقت نظر دارد. مثلاً با توجه به گرامر سطحی، به نظر می‌رسد؛ فعل «داشتن» در جمله «من ایمن دارم» با «جمله من پول دارم» به طور یکسان به مالکیت چیزی دلالت داشته باشد. اما با توجه به گرامر عمیق اینگونه نیست. در این شرایط زبان به بازنمایی احتیاج دارد تا آشفتگی مفهومی پدید نیاید. ویتگنشتاین در توضیح این مطلب می‌گوید:

از سرچشمه‌های اصلی عدم فهم ما این است که از کاربرد واژه‌ها مان دید فراگیر نداریم. — دستور زبان ما دید فراگیر را کم دارد. — بازنمایی فراگیر فهم به بار می‌آورد که یعنی همان "دیدن پیوندها". از اینجا است اهمیت یافتن و ابداع حلقه‌های واسطه (PI.122).

ایده اصلی ویتگنشتاین آن است که بدفهمی در زبان تنها با توجه به ساختار کاربرد عملی زبان چاره می‌شود. علت بدفهمی ترسیم شتاب‌زده از چگونگی عملکرد بخشی از زبان در نظر ما است. ویتگنشتاین سعی می‌کند غیرقابل استفاده بودن تصاویر از پیش تعیین شده در نظر را آشکار سازد. لذا برای رسیدن به فهم درست پیشنهاد می‌کند با استعانت از واکاوای‌های دستور زبانی، به تدریج بی‌وجه بودن اندیشه ابتدایی خود را متوجه شویم و نهایتاً به این درک رسیم که هر آنچه لازمه فهم چگونگی کارکرد این بخش از زبان ماست، اکنون در مقابل دید ما قرار دارد و در مرتبه ساختار فعالیت عملی روزانه ما مشاهده‌پذیر است. در این سطح وقتی تصویر فلسفی و ابتدایی ذهن خود را با واقعیت مورد نظر ویتگنشتاین مقایسه می‌کنیم، در می‌یابیم که اشتیاق ما به تبیین در پیوند بین فهم معنای یک واژه و کاربرد حقیقی از آن، تعبیری بی‌اساس به ما ارائه داده است (مکگین ۱۳۸۹: ۱۲۱). ویتگنشتاین تأکید می‌کند: «بررسی ما، بررسی دستور زبانی است. و این بررسی بر مشکل ما نور می‌افکند به این نحو بدفهمی‌ها را کنار می‌زند» (PI.122). در ادامه

توضیح می‌دهد این بدفهمی‌ها به دلیل کاربرد اشتباه کلمات به وجود آمده‌اند؛ مثلاً توسط قیاس‌هایی میان شکل‌های بیان در نواحی مختلف زبان، پدید آمده‌اند (PI.122). منظور ویتگنشتاین از «دستور زبان» در فلسفه متأخر متفاوت از مفهوم آن در کاربرد سنتی است. در واقع، استعمال «دستور زبان» فقط از آن جهت نیست که زبان نظامی از علائم است بلکه به استعمال کلمات توسط کاربرد زبان و توجه به ساختار کاربرد عملی زبان معطوف است. روش ویتگنشتاین، روشی است که کمک می‌کند تا جزئیات شکل‌های متفاوت کاربرد الفاظ را که مقوم «دستور زبان مفاهیم ما» است به خود یادآوری کنیم (مکگین ۱۳۸۹: ۳۶). تنها با احاطه به شکل‌های متمایز کاربرد الفاظ و عبارات است که می‌توانیم دستور زبان مفاهیم خود را روشن کنیم و تنها با رسیدن به این ایضاح از نحوه کاربرد الفاظ و عبارات است که مسائل فلسفه قابل تشخیص و حل و فصل خواهد شد (مکگین ۱۳۸۹: ۳۷). به همین دلیل ویتگنشتاین به پدر اهارا طعنه می‌زند و او را مورد نکوهش قرار می‌دهد. ویتگنشتاین درباره پدر اهارا می‌گوید: «چیزی که در موضع اهارا به نظرم مضحک می‌آید این است که ایمان را معقول جلوه بدهد» (ویتگنشتاین ۱۳۹۵: ۸۳). اینجا دقیقاً همان جایی است که ویتگنشتاین تأکید می‌کند باید پژوهش دستور زبانی صورت بگیرد؛ زیرا از منظر ویتگنشتاین ایمان ویژگی‌هایی دارد که: «نه تنها معقول نیست، بلکه تظاهر به معقول بودن هم نمی‌کند». اهارا سعی کرد پیوندی میان ایمان و معقولیت برقرار کند؛ گویی که درباره یک مسئله علمی سخن می‌گوید. از منظر ویتگنشتاین معیار اعتمادپذیری در ایمان، معقولیت نیست. ممکن است در مباحث علمی کلمه «نامعقول» برای همه سرزنش‌آمیز باشد اما در دین «معقولیت» اصلاً ربطی به مقوله «ایمان» ندارد (ویتگنشتاین ۱۳۹۵: ۸۲). ویتگنشتاین می‌گوید: «باور داشتن به خدا هر چه باشد ممکن نیست باور داشتن چیزی باشد که بتوانیم آن را امتحان کنیم، یا راهی برای امتحانش بیابیم» (ویتگنشتاین ۱۳۹۵: ۸۶). ویتگنشتاین در پاسخ به کسانی که می‌گویند باورشان مبتنی بر شواهد یا تجربه دینی است می‌گوید: «صرف این‌که کسی بگوید، باورش مبتنی بر شواهد است، کافی نیست برای این که بگویم راجع به جمله "خدا وجود دارد" آیا می‌توانم شواهدت را غیرقابل قبول یا ناکافی بدانم یا نه» (ویتگنشتاین ۱۳۹۵: ۸۶). در واقع شواهد در توجیه باور دینی مانند شواهد علمی در توجیه باورهای علمی نیست؛ لذا این الفاظ و عبارات احتیاج به بازنمایی فراگیر دارد.

ویتگنشتاین در فلسفه متأخر، نظریه‌پردازی نمی‌کند، بلکه با مثال‌های متعدد سعی می‌کند مطلب را برای مخاطب خود جا اندازد. ویتگنشتاین در کتاب‌های آبی و قهوه‌ای با مثال‌های

زیادی به توصیف همین مطلب پرداخته است. در نظر ویتگنشتاین، گمراه کننده است که از «تفکر» به مثابه «فعالیتی ذهنی» سخن بگوییم. می‌توانیم بگوییم که «تفکر» اساساً عمل کردن با نشانه‌هاست. وقتی با نوشتن تفکر می‌کنیم، این عمل با دست صورت می‌گیرد؛ وقتی با سخن گفتن می‌اندیشیم، این عمل با حنجره و دهان انجام می‌گیرد؛ و اگر با تصور نشانه‌ها یا تصویرها بیندیشیم، نمی‌توانیم عاملی که می‌اندیشیم معرفی کنیم (ویتگنشتاین ۱۳۹۸ ج: ۴۱). ویتگنشتاین به تفاوت عامل بودن دست و ذهن اشاره می‌کند. در نوشتن، محل کاغذ است و سخن گفتن در دهان انجام می‌شود اما آیا می‌توان گفت که تفکر کردن در سر یا مغز انجام می‌شود؟ در واقع او می‌خواهد به این مطلب اشاره کند که وقتی می‌گوییم «ذهن می‌اندیشد» یا «مغز محل تفکر است»، به صورت استعاره سخن می‌گوییم. باید کارکرد این تعبیر یا دستور زبان مخصوص آن را بفهمیم. یا مقایسه کنیم دستور زبان این عبارات مربوط به ذهن و فکر چه تفاوتی با عبارات مربوط به نوشتن یا سخن گفتن دارند. با این مقایسه می‌فهمیم که چرا دوست داریم مغز را جایگاه افکار بدانیم. زیرا فکر کردن را در کنار افعالی مانند «نوشتن» یا «سخن گفتن» می‌گذاریم و نتیجه یکسان می‌گیریم. در حالی که نوشتن امری جسمانی است لذا تمایل داریم به طور مشابه آن‌ها را به کار ببریم. باید گفت واژگانی مانند «فکر» کاربرد خاص خود را دارند. یا حتی در مثال‌های ذکر شده واژه «مکان» یا «محل» در معانی گوناگون به کار می‌روند. بنابراین اگر کسی وسوسه شود برای مواردی مانند «فکر» به دنبال مکان بصری باشد؛ تا اندازه‌ای دچار بدفهی دستور زبان شده است (ویتگنشتاین ۱۳۹۸ ج: ۴۴).

جنبه ایجابی فلسفه ویتگنشتاین با ایضاح مسیر به ما بصیرتی می‌دهد تا روابط مفهومی را بهتر بفهمیم، روابطی که معمولاً از آن غافل هستیم و این غفلت منشاء سردرگمی‌های ما می‌شود. منظور از بازبینی فراگیر تمام چیزهایی است که مانع شفافیت مسائل می‌شود. قلمرو این بازبینی باید گسترش یابد؛ زیرا ریشه افکار ما تا دوردست‌ها ادامه یافته است (Wittgenstein, 1967:sec273). بازنمایی فراگیر، ارائه ترتیب جدیدی از قواعد کاربرد واژگانی مانند: «باور»، «تفکر»، «وجود»، «واقعیت»، «معقولیت»، «داشتن»، «دانستن» است، که بتوان آن‌ها را به طور واضح در معرض دید قرار داد. هرچند ما با این قواعد آشنایی داریم اما به سادگی نمی‌توانیم دیدی کلی از آنها داشته باشیم. این روش، ماهیت منطقی الفاظی را که باعث سردرگمی ما در تأملات فلسفی می‌شود نمایان می‌سازد و بازبینی آن‌ها را ممکن می‌کند.



## ب) وجه سلبی

در نگاه ویتگنشتاین، فلسفه بیش از اینکه کاری ایجابی باشد نوعی کاری سلبی است؛ یعنی واکاوی قلعه هزار توی زبان. در واقع زبان هزارتویی از راه‌ها است (PI.203) که انسان در آن سردرگم می‌شود و نمی‌داند از کجا باید به کجا رود. جنبه سلبی فلسفه ویتگنشتاین نوعی درمان بیماری‌های عقل است (هکر، ۱۳۹۹: ۱۱). مشکلات فلسفی هم ناشی از آمیختگی مفاهیم در شبکه زبانی است. موفقیت یک فیلسوف در این شرایط مانند موفقیت در درمان بیمار و بازگرداندن سلامتی است (هکر، ۱۳۹۹: ۱۳). جنبه سلبی فلسفه ویتگنشتاین، نظریه‌های متافیزیکی پیرامون ساختار ضروری واقعیت با ذهن بشر را رد می‌کند؛ شاید تصور شود این جنبه تخریبی تلقی می‌شود. ویتگنشتاین ذهنخوانی می‌کند و احساس می‌کند شاید سؤالاتی در ذهن مخاطبش ایجاد شود؛ لذا خودش سؤالی مطرح می‌کند: «این بررسی اهمیتش را از کجا می‌گیرد، در حالی که ظاهراً کارش فقط این است که هرچیز جالب را یعنی هر چیز بزرگ و مهم را ویران کند؟» (PI.118) ما تعبیر نادرستی از عبارات قدیمی و جافتاده زبانی داریم و با آن خانه‌های کاغذی می‌سازیم. این صور خیالی به قدری برای ما جذاب است که دوست نداریم آنها را رها کنیم. به دنبال این سؤال ویتگنشتاین پاسخ می‌دهد: «ولی اینها که ما ویران می‌کنیم فقط بناهای مقوایی‌اند» (PI.118). ویتگنشتاین نتایج این مدل از فلسفه سلبی با روش درمانگری را بیان می‌کند: «کشف مهملی از مهملات صریح و ورم‌هایی که فهم در برخوردش به مرز زبان دچارشان شده است» (PI.118). اگر وجه درمانگری را جدی بگیریم و بر سر سویه‌های سلبی فلسفه متأخر تأکید کنیم دلیلی برای تئوری پردازی نخواهیم داشت.

## ۲،۲ وظیفه فیلسوف

از دیدگاه ویتگنشتاین وظیفه فیلسوف، «گردآوری یادهاست برای غرضی خاص» (PI.127). وظیفه فلسفه نشان دادن درگیری‌های زبانی است نه اینکه روی آنها سرپوش گذارد. برخی از مسائل به قدری پیش روی انسان است که اهمیت آن مغفول مانده است (PI.129). وظیفه فلسفه این است که: «همه چیز را صرفاً مقابل ما می‌گذارد، و هیچ چیز را تبیین نمی‌کند و نه استنتاج. - چون همه چیز آشکارا آنجا است، هیچ چیز هم برای تبیین نیست» (PI.126)؛ زیرا تبیین چیزی را به چیزی برگرداندن و در پی علت و دلیل گشتن است (حسینی، ۱۳۹۴:

۷۷). با توصیف واژگان، مشکلات فلسفی حل یا منحل می‌شوند. معضلات فلسفی از استفاده نادرست مفاهیم ناشی می‌شوند؛ لذا نمی‌توان این معضلات را با جایگزین کردن مفاهیم جدید، منحل کرد چون فقط روی این مشکلات سرپوش گذاشته‌ایم. ویتگنشتاین به توصیف بازی‌های زبانی می‌پردازد. یعنی به توصیف عادات، فعالیت‌ها، کنش‌ها و واکنش‌های ما در زمینه‌های مشخصی می‌پردازد که استعمال هنجارمند واژگان به آن تعلق دارد (هکر، ۱۳۹۹: ۱۲). فلسفه همه چیز را همانطور که هست باقی می‌گذارد (PI.124). منظور ویتگنشتاین از ممنوعیت تبیین در فلسفه این است که اگر در علوم تجربی ما با فرضیه‌های علی مواجه هستیم که با استنتاج بر مبنای قواعد و شرایط ابتدایی، پدیدارهای عالم را تبیین می‌کنیم؛ بدین معنا در فلسفه یا دین، تبیین جایگاهی ندارد. فلسفه و علم از یک مقوله نیستند. تنها تبیینی که می‌توان در فلسفه اتخاذ کرد، توضیح به واسطه توصیف است و منظور از توصیف همان کاربرد واژگان است (PI.291).

فیلسوف کلام معنادار را از کلام بی معنا تفکیک می‌کند و وظیفه دیگری ندارد (هکر، ۱۳۹۹: ۱۱). در این راستا تعیین حدود کلام معنادار به تجربه مقدم است و می‌تواند پیش فرض صدق و کذب قضایا باشد. در تفلسف فرضیه‌ای نیست؛ زیرا وقتی معنی قضیه را فهمیدیم؛ این فهم نمی‌تواند مبتنی بر فرض و حدس باشد. در واقع «کار فیلسوف این نیست که با نوآوری مفهومی متناقض یا پارادوکسی را حل نماید؛ بلکه باید نظر واضح و صریحی از ساختار مفهومی مسئله ساز ارائه کند-نوعی بصیرت از وضع موجود که به انحلال تناقض بیانجامد» (هکر، ۱۳۹۹: ۱۲). در این مسیر تنها کاری که لازم است، به‌کارگیری نحوه صحیح واژگان است.

### ۳. ماهیت گزاره‌های دینی در فلسفه ویتگنشتاین

ویتگنشتاین پس از عدول از فلسفه متقدم دریافت: «آنچه را گزاره و زبان می‌نامیم، آن وحدت صوری که تصور می‌کردم نیست؛ بلکه خانواده‌ای از ساختارهای کم و بیش مرتبط با یکدیگرند» (PI.108). این فرض که زبان ماهیت ذاتی ندارد این امکان را فراهم می‌کند که یک کلمه واحد برای پدیده‌های مختلف به کار گرفته شود. لذا وقتی درباره زبان دین صحبت می‌کنیم، باید بدانیم زبان در فلسفه ویتگنشتاین چه ویژگی‌هایی دارد.

در فلسفه متأخر ویتگنشتاین نوعی بافت‌گرایی (Contextualism) وجود دارد (اکبری، ۱۳۸۴: ۱۱۴)؛ لذا مفهومی مانند «باور» در متن‌های مختلف معانی متفاوت دارد؛ درحالی‌که در فلسفه سنتی، باور تنها یک حالت ذهنی است. ویتگنشتاین نشان می‌دهد، چگونه معانی واژگان از متنی به متن دیگر تغییر می‌کند. از آنجایی‌که دین در فلسفه ویتگنشتاین متنی از زندگی قلمداد می‌شود، واژگان در این سیاق معنای مخصوص به خود دارند. ویتگنشتاین متأخر در نفی ذات‌گرایی (essentialism) که در فلسفه متقدم به چشم می‌خورد، معتقد است اصلاً چیزی به عنوان معنای واژه «باور» وجود ندارد. بنابراین هر تلاشی در ارائه تعریف از مفاهیم با شکست مواجه می‌شود (PI.77)؛ زیرا واژه در سیاق‌های متفاوت معنای متفاوت دارد. «باور دینی» با «باور علمی» دو ماهیت کاملاً متفاوت از باور هستند که به هیچ وجه قابل قیاس نیستند. بنابراین اموری که در دسته یک نام قرار می‌گیرند در هیچ چیز با هم شریک نیستند جز همان نام (Butchvarov, 1966: 11). از این رو ویتگنشتاین به نوعی نامگرا هم محسوب می‌شود (nominalist). در این دیدگاه کلیات هم واقعیت حقیقی و مستقل ندارند. در واقع وجه اطلاق یک واژه کلی بر موارد متعدد تنها به دلیل شباهت‌ها است که باعث می‌شود در ذیل یک نام گنجانده شوند که ویتگنشتاین از آن به شباهت خانوادگی تعبیر می‌کند (PI.67). ویتگنشتاین در فلسفه متأخر اعلام می‌کند که یک واژه را می‌توان به نحو معناداری برای معانی مختلف به کار برد درحالی‌که هیچ‌کدام از معانی استعاری نیستند (دیویس ۱۳۹۲: ۷۴). از این رو او معتقد به نظریه اشتراک لفظی است. به عبارت دیگر لفظ «باور» یا هر لفظ دیگری مانند «واقعیت» یا «معقولیت» وقتی در دین استعمال می‌شود در سیاق‌های دیگر معنای متفاوت دارند و اگر با معنای دینی به کار گرفته شود باعث بدفهمی می‌شود زیرا به منطبق زبان توجه نشده است (ویتگنشتاین ۱۳۹۸ ج: ۴۷؛ ۷۰-۶۹). از منظر ویتگنشتاین، ریشه تمام مشکلات ما عدم درک منطبق زبان است (PI.93). ویتگنشتاین از ما می‌خواهد با تغییر در نگرش و درک نحوه‌های عملکرد مفاهیم زبانی در حوزه‌های مختلف، کارکرد واقعی زبان را دریابیم و با قیاس‌های باطل و شباهت‌های سطحی مبارزه کنیم. اگر درباره شیوه‌های به کارگیری زبان رویکرد اشتباهی داشته باشیم امکان دارد کاربرد یک نوع عبارت را با کاربرد نوع متفاوت آن ادغام کنیم یا تلاش کنیم که عبارات را جدای از متن‌هایی که در آن فعالیت می‌کنند به کار گیریم (گریلینگ، ۱۳۹۴: ۱۱۸)؛ به دنبال آن زبان مانند موتوری هرز شروع به گردش می‌کند (PI.132). مثل شخصی که در اتاقی محبوس است که در آن قفل نیست اما به

سمت داخل باز است. تا زمانی که به ذهنش نرسد که به جای فشار دادن در، باید آن را بکشد در اتاق خواهد ماند (Wittgenstein, 1980, 42). ویتگنشتاین تلاش می‌کند راه خروج را نشان دهد. بررسی دستور زبانی در کنار تفکیک بازی‌های زبانی، تهی بودن عباراتی را آشکار می‌سازد که فیلسوف برای تبیین پدیدارها ارائه می‌دهد. وارسی‌های دستور زبانی هر آن‌چه ما را در درک نحوه عملکرد زبان و ماهیت فهم، به آن نیاز داریم در مقابل ما قرار می‌دهد (مک‌گین، ۱۳۸۹: ۵۰).

ویتگنشتاین از واژه «تصویر» استفاده می‌کند تا تمایز بین «جملات قابل تعویض» (intersubstitutable) و «جملات غیرقابل تعویض» را نشان دهد و بگوید گزاره‌های دینی قابل تعویض با عبارات دیگر نیستند؛ زیرا اصولاً در تبیین، جمله یا عبارتی جایگزین جمله یا عبارت دیگری می‌شود (Schonbaumsfeld, 2007).

ما از یک جمله با دو مفهوم سخن می‌گوییم: الف) جملاتی که می‌توان به جای آن جمله دیگری قرار داد. ب) جملاتی که نمی‌توان به جای آن جمله دیگری قرار داد. در حالت اول، اندیشه موجود در جمله چیزی است که در جمله‌های جایگزین، نیز مشترک است و در حالت دوم جمله فقط با همان واژه‌ها قابل بیان است. گویا امکان توضیح عبارت از میان می‌رود. اگر جملات دسته اول «خارجی» (External) و جملات دسته دوم «باطنی» (Internal) باشد؛ جملاتی مانند: «چشم خدا همه چیز را می‌بیند» یا «ممکن است پس از مرگ یکدیگر را ببینیم»، باید به صورت «باطنی» درک شوند یعنی جمله باید در درون خودش فهمیده شود زیرا وجه اشتراکی با هیچ جمله یا عبارت دیگری ندارد (Schonbaumsfeld, 2007). بنابراین وقتی درباره چشم خدا سخن می‌گوییم لازم نیست دیگر به ابروی خدا نیز فکر کنیم (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳). جملات دینی مانند نوت موسیقی است که نوعی تصویر است؛ آیا می‌توان نوتی را جایگزین نوتی دیگر کرد؟ هر تغییری در گزاره دینی با تحریف همراه است (Schonbaumsfeld, 2007).

#### ۴. معرفت‌شناسی گزاره‌های دینی در فلسفه متأخر

##### ۱,۴ تصویری - استعاری بودن گزاره‌های دینی

از منظر ویتگنشتاین گزاره‌های دینی تصاویری هستند که اشخاص دیندار واجد آن و غیرمتدینین فاقد آن هستند (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۷۸). از این رو واقعیت و تطابق آن‌ها با

حقایق عینی در جهان پیرامون، مفروض پیش‌زبانی و یا بیرون از زبان نیست که قادر باشد در تکون معنا نقش داشته باشد و اگر غیر این بگوییم از نظر ویتگنشتاین سخن ناصوابی گفته‌ایم (دباغ و صبرآمیز، ۱۳۹۰). ویتگنشتاین می‌گوید: «چنین می‌نماید که ذهن به واژه دلالت می‌دهد» (PPF.53). واقعیت تصاویر دینی چیزی جدای از ذهن کاربر زبان نیست. به عبارت دیگر، «هر نشانه‌ای به تنهایی مرده می‌نماید. چه چیزی به آن زندگی می‌بخشد؟ در کاربرد زنده است» (PI.432). بنابراین مفهوم و معنای واقعیت منوط به کاربرد زبان است؛ لذا واقعیت در بازی های مختلف زبانی یکسان نیست و اگر حکم یکسان برای آنها صادر شود دچار اشتباه شده‌ایم (Diamond, 1996:231).

از منظر ویتگنشتاین، واقعیت چیزی نیست که به زبان معنا بخشد. واقعیت در زبان شکل می‌گیرد. بنابراین تفاوت واقعی و غیرواقعی و همچنین مطابقت و سازگاری با واقعیت متعلق به قلمرو زبان است (زندیه، ۱۳۸۶: ۴۲۲). واژه واقعیت دارای معنای ذاتی نیست که بتوان به صورت پیش‌زبانی آن را تعریف کرد یا مورد قضاوت و ارزیابی قرار داد. اینکه زبان دین واقع‌نماست یا خیر؟ بر طبق نظرات ویتگنشتاین هر دو نوع را می‌توان فرض کرد. هر چند طبق نظر شارحان به نظر می‌رسد نگرش ویتگنشتاین در مورد گزاره های دینی واقع‌گرایانه نیست. (Rhees, 1969: 110\_140)؛ نظریه دیگری وجود دارد که بر مبنای آن ویتگنشتاین نه واقع‌گراست و نه ضدواقع‌گرا. این نگرش علت وجود این دوگانه کاذب (false dichotomy) را عدم تفکیک بین واقع‌گرایی (Realism) و واقع‌گرایی متافیزیکی (Metaphysical Realism) می‌داند (Philips, 2001). از این منظر قرار دادن ویتگنشتاین در یکی از این دو دسته ناشی از بدفهمی گرامر «واقعیت» است. با این نگرش به نظر می‌رسد ویتگنشتاین را نمی‌توان واقع‌گرا یا ضدواقع‌گرا نامید زیرا این نوع از تقسیمات ناشی از فهم اشتباه از گرامر واژه «واقعیت» است که به صورت صحیح به کار گرفته نشده است (دباغ و صبرآمیز، ۱۳۹۰). از این منظر بهتر است از دوگانگی کاذب واقع‌گرایی-ضدواقع‌گرایی عبور کرد.

یکی از مهم‌ترین ارکان فلسفه ویتگنشتاین این است که دستور زبان یا همان شبکه مفاهیم مورد استفاده ما، با امور واقع معارض یا مطابق نیست. «دستور زبان» در مقابل هیچ واقعیتی مسئول نیست. از این منظر باورهای دینی صادق یا کاذب نیستند. باور دینی مبتنی بر حقایقی نیست که باورهای عادی ما معمولاً بر آنها استوار هستند

(ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۷۷). ویتگنشتاین بر نقش اجتماعی مفاهیم در زندگی مشترک با دیگران و آن نظام فکری اختصاصی تکیه می‌کند. آنچه معنا بخش مفاهیم است، کاربرد زبان در زندگی اجتماعی است؛ نه موجودی واقعی که مدلول یا مسمای یک مفهوم قرار دارد (تریگ، ۱۳۹۹: ۲۸۹). ناواقع‌گرایان حقیقت را نوعی پیوند زبان بشری با شیوه‌های خاص عملی در نظر می‌گیرند. در نتیجه با توجه به قابلیت‌ها و محدودیت‌های انسان، واقعیت مبتنی بر شرایطی است که ممکن است در ساحت ذهنی انسان شکل بگیرد (تریگ، ۱۳۹۹: ۲۸۶).

در کتاب *تحقیقات فلسفی* دو نوع تصویر وجود دارد (PI.522: الف) تصویری که بیان‌گر واقعیتی مشخص است. ب) تصویری از یک واقعیت کلی که در آن منظره یا اشخاص متفاوت وجود دارند و وقتی فردی به چنین تصویری نگاه می‌کند حتی یک لحظه هم تصور نمی‌کند که چنین اشخاصی وجود داشته باشند. تصاویر نوع دوم به ما لذت می‌بخشند (PI.524) و حسی را به ما منتقل می‌کنند. اما این تصاویر چه معنای دیگری دارند؟ ممکن است لحظه‌ای از یک واقعیت را ترسیم کند، اما آیا من آن را همان‌طور که هست می‌فهمم؟ زبان دین هم مانند تصویر و یا نقاشی است که لزوماً نباید مطابق با واقع باشد؛ حتی اگر واقعیت هم داشته باشد، با یک تصویر محتوای واقعی از حقیقت را نمی‌توان دریافت کرد. در حالت مجزا و منزوی چیزی از متن واقعیت را، تنها با یک تصویر در لحظه نمی‌فهمیم.

انسان دیندار تصاویری دارد که ممکن است با واقعیت مساوی نباشد. ویتگنشتاین تصاویر موضوعات کتاب مقدس را با نقاشی‌های میکلا آنژ مقایسه می‌کند و می‌گوید: «آیا میکلا آنژ می‌پنداشت نوح در کشتی‌اش این شکلی بود، و اینکه خدا وقتی داشت حضرت آدم را می‌آفرید این شکلی بود؟» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۹۱). مسلماً میکلا آنژ نمی‌گفت خدا یا حضرت آدم این شکلی بودند؛ منظور ویتگنشتاین این است که تصاویر کتاب مقدس نیز همین‌گونه است؛ یعنی لزومی ندارد دقیقاً مطابق با واقع باشد.

## ۲,۴ اهمیت جهان - تصویر در شکل زندگی دینی

در فلسفه متأخر، گزاره‌های دینی نیازی به توجیه معرفت‌شناختی ندارند؛ زیرا باورهایی هستند که جهان-تصویر (world-picture) انسان دیندار را نمایان می‌سازند و

به‌عنوان باورهای پایه، مبنای اعتقادات دینداران قرار می‌گیرند و اساساً احتیاجی به توجیه ندارند. ویتگنشتاین می‌گوید: «مشکل همانا تشخیص بی‌پایه‌گی اعتقاد ما است» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۷، ص ۳۴). ویتگنشتاین به باورهای بی‌دلیل اشاره می‌کند. نوعی مبنایگرایی (foundationalism) در نظرات ویتگنشتاین مشهود است. ویتگنشتاین در کتاب درباره یقین بیان می‌کند، «می‌دانم» به این معناست که من دلایل درستی برای سخنم دارم و اگر فردی با بازی زبانی آشنا باشد دانستن من را می‌پذیرد (ویتگنشتاین، ۱۳۹۷: ۲۶۲)؛ ولی افراد خارج از بازی از این توجیه معرفتی محروم خواهند بود. مبنایگرایان سستی باورهای را مبنا قلمداد می‌کردند که مبنا بودنشان نفس‌الامری یا عینی باشد (لموس، ۱۳۹۷: ۶۵)؛ اما از منظر ویتگنشتاین باورهای مبنایی در شکل زندگی ظهور می‌کنند و غیرقابل شک هستند و این وضعیت منوط به قوانین حاکم بر معناداری و توجیه در همان شکل از زندگی است.

از منظر ویتگنشتاین برخی از باورهای بنیادین ما را همین باورهای بدون دلیل تشکیل می‌دهند که برای آنها دلیل اقامه نمی‌کنیم؛ اما می‌توان این باورها را بخشی از نظام معرفتی در نظر گرفت که در کتاب درباره یقین به آن پرداخته شده است. این باورها هرچند بدون دلیل پذیرفته شده‌اند اما غیرموجه نیستند. در فقره ۱۶۷ کتاب درباره یقین ویتگنشتاین به جهان-تصویری اشاره می‌کند که انسان آن را ابداع نکرده است؛ بلکه در کودکی آموخته است و آن را جهان-تصویر می‌نامد نه فرضیه زیرا این جهان-تصویر بنیاد باورهای اوست (ویتگنشتاین، ۱۳۹۷: ۳۴) و این جهان-تصویرها از سنخ شواهد تجربی نیستند. در فقره ۲۶۲ اشاره می‌کند که می‌شود جهان-تصویرهایی را به کسی آموزش داد که واقعی نباشد ولی او بپذیرد و از اعتقادات پایه‌ای او محسوب شود (ویتگنشتاین، : ۳۴). با این بیان باورهای دینی دارای توجیه معرفتی هستند و لزومی ندارد مؤمنین برای اثبات عقایدشان شاهد بیاورند یا بخواهند حقیقی بودن آن را اثبات کنند. ویتگنشتاین می‌گوید: «اگر شواهدی وجود داشت این امر در حقیقت کل موضوع ایمان را تباه می‌کرد» (Wittgenstein, 1978: 56). جهان-تصویر در نگرش ویتگنشتاین بیانگر تعامل انسان با جهان پیرامون است که بر اساس آن بازی زبانی شکل می‌گیرد. جهان-تصویر انسان دین‌دار متعلق به دنیای خودش است و قابل انتقال، تبیین، نقد یا اثبات توسط حوزه‌های دیگر نیست و اهمیتی ندارد اگر انسان دیندار باورهایی داشته باشد که در تضاد با عقل یا علم است و دیگر لزومی ندارد که در برابر شبهات علمی یا عقلی به دنبال پاسخ باشد یا با روش‌های علمی و عقلی بخواهد از عقایدش دفاع کند.

### ۳,۴ عمل‌گرایی بدون پشتوانه اعتقادی

از منظر ویتگنشتاین ملاک معناداری عینی و نظری نیست؛ بلکه شیوه‌ای عملی و کاربردی است. ممکن است سؤالی به ذهن خطور کند که اگر باورهای دینی به توجیه نیاز ندارند، چه دلیلی بر صدق آن‌ها وجود دارد. ویتگنشتاین بعد از اشاره به لزوم داخل شدن در شکل زندگی دینی، تأکید می‌کند آنچه در زندگی دینی نقش اساسی دارد، عمل فرد است. دین مجموعه‌ای از باورها و گزاره‌های صدق و کذب‌پذیر نیست مثلاً، اهمیتی ندارد که «عیسی واقعاً به پولس چه گفت؟» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۵۱). لذا انسان نباید زمان خود را صرف اثبات عقلی، علمی یا تاریخی گزاره‌های دینی کند؛ بلکه باید رستگار شود و رستگاری در این امور نیست. استدلال‌آوری در اثبات عقاید دینی اهمیتی ندارد و عملکرد ما باید پایان توجیه باشد. در زندگی دینی آنچه بیشتر از گزاره‌ها اهمیت دارد عمل و رفتار دیندار است (حسینی، ۱۳۹۴: ۱۰۹). دیندار درباره دین بحث نمی‌کند؛ بلکه روش زندگی خود را تغییر می‌دهد. وقتی انسان تلاش می‌کند برای دیگران مددکار باشد، در پایان، به سوی خداوند راه خواهد یافت (Rhees, 1984, 129). ملکم معتقد است حتی استفاده ویتگنشتاین از واژه بازی بیانگر دغدغه او نسبت به عمل است (Malcom, 1997, 90).

### ۴,۴ توجه به گرامر واژه «معقولیت»

در دیدگاه ویتگنشتاین دینداران به نحو ایمان‌گرایانه یقین حاصل می‌کنند و طبق آن عقاید دینی به توجیه معرفت‌شناختی نیازی ندارند. در این راستا وثاقت و حقانیت باورهای دینی را براساس ماهیت ایمان می‌پذیرند نه عقل و استدلال. مؤمنین حق دارند بدون برهان، باورهای دینی را بپذیرد. آنچه به نام ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی مطرح است، رویکردی از ایمان‌گرایی معتدل است (penelhum, 2010: 377). در زندگی دینی یقین قابل قیاس با معیارهای عقلی نیست. از منظر ویتگنشتاین ایمان شورمندانه است و تعقل و نظوروری نباید گزاره‌های دینی را محاصره کند (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵: ۵۵). اگر معقول بودن به معنای قابل توجیه و نامعقول بودن به معنای غیر قابل توجیه باشد؛ این باورها معقول یا نامعقول هم نیستند (هایمن، ۱۳۹۹: ۲۶۵). بنابراین دین مجموعه‌ای از گزاره‌های صدق و کذب‌پذیر نیست؛ بلکه نوعی احساس شورمندانه است که دغدغه رستگاری دارد. بنابراین



از منظر ویتگنشتاین توجه به گرامر واژه «معقولیت» بیانگر این مطلب است که این واژه در سیاق‌های متفاوت معنای متفاوت دارد یا حتی ممکن است بی‌معنا باشد.

## ۵. نقد نظرات ویتگنشتاین با توجه به آراء علامه طباطبایی

۱) زبان دین برای همه مردم فهم‌پذیر است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۵). زبانی رازآلود نیست تا کسی آن را نفهمد و یا به گونه‌ای نیست که فهم آن تنها در انحصار جماعت خاصی باشد؛ زیرا هدف دین هدایت توده مردم است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۴). اگر زبان دین، زبانی مبهم بود، هدف هدایت، تحقق پیدا نمی‌کرد و انسان متوجه ترجیح آن بر سایر زبان‌ها نمی‌شد (جوادی‌آملی ۱۳۹۲: ۷۸). به عقیده طباطبایی اینگونه نیست که فقط قشر یا طبقه خاصی قادر به فهم زبان دین باشند. زبان دین با هر کس که قدرت تشخیص دارد، به همه جهات اعجاز تحدی می‌نماید (طباطبایی ۱۳۶۲: ۶۳). اگر زبان دین در رساندن مقصود مبهم و یا رازآلود باشد کلام بلیغ نمی‌شود؛ بنابراین در کلام خداوند چیزی که مدلول حقیقی آن مشتبه و برای مردم مجهول باشد وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۰). لذا راه به‌سوی فهم زبان دین به روی کسی بسته نیست البته برخی گروه‌ها بنا بر تخصصی که در علوم متفاوت دارند می‌توانند بهره بیشتری از دین داشته باشند (طباطبایی ۱۳۸۷: ۸۶).

۲) از نظر طباطبایی دلیلی ندارد، بین دین و علوم دیگر تفکیک قائل شد و سپس نتیجه گرفت که با روش‌های علمی نمی‌توان باورها یا حقایق دینی را اثبات کرد. او می‌گوید: «دین هدفی جز این ندارد که می‌خواهد به کمک استدلال و با سلاح منطق و عمل و با نیروی برهان که فطرتاً به آن مجهزند به شناخت ماورای طبیعت نائل آید و این همان فلسفه الهی است» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۸). اگر فلسفه و منطق را علمی جدای از دین محسوب کنیم، این علوم، ابزاری برای فهم بهتر حقایق الهی هستند؛ لذا پیوستگی عمیق علمی مانند فلسفه و منطق با دین به گونه‌ای است که بدون آن‌ها شناخت حقایق که همان هدف دین است؛ محقق نمی‌شود. دین به علوم متفاوت اشاره کرده و آنرا مورد تجلیل قرار داده است و بشر را به فراگرفتن این علوم دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۳). طباطبایی به جامعیت و کمال دین معتقد است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱۵/۷)؛ بنابراین علوم دیگر در بطن دین قرار دارند (طباطبایی ۱۳۶۲: ۶۸). لازم به ذکر است در تعارض بین علم و دین، علامه معتقد است باید به دین رجوع کرد زیرا علم کامل نیست و ظرف وجود آن

عالم مادی است که دارای نقصان است (طباطبایی ۱۳۸۷ ج: ۵۳۱) همچنین علم محدود به محسوسات است لذا قابلیت دستیابی به امور وحیانی را ندارد (اوسی ۱۳۸۱: ۲۷۲). در تعارضات نیز، علوم طبیعی و اجتماعی شأنیت ارزیابی مقولات دینی را ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵۳/۱).

۳) از منظر طباطبایی تبیین و تفسیر دین از ابتدای نزول مرسوم بوده است (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۶۹). یکی از شئون پیامبران تبیین گزاره‌های دینی است. البته این کار با ایجاد کردن مسیر و پیش رو گذاشتن مقصد در مقابل مخاطب وحی صورت نمی‌پذیرد؛ بلکه پیامبر با دسته‌بندی مطالب و آسان کردن مقصد باعث می‌شود که مخاطب وحی با کلام خدا مأنوس شود و آن را بهتر درک کند و به خطا نرود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۳/۳). در این جریان پیامبر مطالبی از دین را تعلیم می‌دهد که کلام خدا بر آن دلالت دارد. این مطالب دقیقاً همان چیزی است که خداوند می‌خواهد با کلام خود به بشر بفهماند. از منظر طباطبایی دست‌یابی به این معارف برای بشر ممکن است نه اینکه بشر راهی به سوی فهم آن نداشته باشد و نتواند معانی را از کلام خدا دریابد (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۵۵). به‌طور کل طباطبایی موافق تبیین گزاره‌های دینی است زیرا در جهت تلاش برای فهم دین در فرایند توضیح، تبیین یا تفسیر، گزاره‌های دینی قابلیت تعویض یا جایگزینی با گزاره‌های دیگر را دارند. شرطش این است که افراد در اثر ممارست توانایی این کار را داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۵/۳).

۴) از منظر طباطبایی سه عامل مهم در کنار هم باعث سعادت و خوشبختی انسان می‌شود: ۱) اعتقاد به اینکه سلسله‌ای از باورهای دینی و احکام عملی و اخلاقی از جانب خداوند به واسطه پیامبران برای هدایت انسان نازل شده است. ۲) عمل به تمام دستورهای الهی. ۳) اخلاق پسندیده (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۴). در این نگرش عملگرایی صرف معنا ندارد؛ بلکه عمل صالح یا اخلاق پسندیده باید از پشتوانه اعتقادی و حقیقی برخوردار باشد؛ زیرا قابل تصور است که انسان در تشخیص حق و باطل اشتباه کند. درحالی که معارف دینی معیاری برای شناخت حق و باطل است که شکی در آن نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۰۰). در نتیجه عملگرایی بدون اعتقاد به حقایق مربوط به مبدا و معاد، نمی‌تواند ضامن خوشبختی انسان باشد.

(۵) آنچه در نظرات دینی ویتگنشتاین مشهود است، گرایش به اخلاق است و چیزی از لزوم انجام اعمال دینی مشاهده نمی‌شود. در حالی که طباطبایی عمل به فرائض دینی را از ریشه‌ها و مبانی دین می‌داند. به حدی انجام این فرائض مهم است که اگر انسان در اجتماعی نمی‌تواند آن را انجام دهد باید به سرزمین دیگری مهاجرت کند (طباطبایی ۱۳۷۴: ۲۶۷/۱۹). دین‌شناسان از ادیان دیگر نیز جنبه عملی دین را عاملی در جهت معنابخشی به دین مطرح کرده‌اند. گیرتز می‌گوید: «از منظر دین‌شناسان اجزای آیین‌ها و مراسم دینی وجه اشتراک افراد متعلق به یک بافت و جامعه است؛ در نتیجه در زندگی انسان مهم و مؤثر است که معنادار باشد.» (Geertz, 2004: 4). وقتی اعمال و رفتار به منبعی الهی متصل شود؛ بیان‌گر شناختی بودن گزاره‌های مربوط به این مطالب است. لذا باید حقیقتی خارجی وجود داشته باشد که به واسطه ایمان به آن و تقرب به آن حقیقت، اعمال و رفتار اخلاقی، معنا یابد. با اتکاء به وجود این حقایق ماورایی، هر مطلبی به صورت گزاره‌های دینی در متون مقدس منعکس شود، از امتیاز شناختی بودن زبان دین بهره‌مند است.

(۶) این سخن که دین تصاویری ارائه می‌دهد که ممکن است با حقیقت مطابق نباشد به نظر صحیح نمی‌باشد. شأن دین داستان‌پردازی و قصه‌گویی‌های خیالی نیست که بخواهد با نقل حکایات غیر واقعی سبب تحریک عواطف انسان شود و او را به خوبی سوق دهد. دلیلی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی گزاره‌های دینی جز آن باشد که از لفظ فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۱). همچنین قسمتی از گزاره‌های دین شامل داستان‌هایی است که اگر از طریق وحی نازل نمی‌شد، بشر اطلاعات تاریخی درباره سرگذشت اقوام گذشته و پیامبران پیشین به دست نمی‌آورد (طباطبایی ۱۳۷۴: ۱۰۲/۱). این ناواقع‌گرایی دینی ممکن است به حذف متافیزیک منجر گردد. البته مقصود ویتگنشتاین این نیست که چیزی فرای عالم ماده وجود ندارد بلکه تلاش می‌کند تا با گریز از مباحث طولانی و پیچیده فلسفی و کلامی دین را نگه دارد. و البته از این واقعیت هم گریزی نیست که اگر ناواقع‌گرایی را بپذیریم پاره‌ای از منافع دین از دست می‌رود زیرا بخشی از فایده دین در همین ارتباط حقیقی با موجودی واقعی و ماورایی است.

(۷) به عقیده ویتگنشتاین ایمان نوعی احساس است و با تجربه قابل اثبات و ابطال نیست و به دنبال آن رابطه‌ای بین ایمان و عقل ضروری نیست. در حالی که ایمان باید مبتنی بر عقل و علم باشد و به تنهایی ارزشی ندارد. در مسائلی که انسان می‌تواند دلیل و

علت را بفهمد، تقلید کورکورانه جایز نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳۱۹/۱). خداوند به ایمان کورکورانه راضی نیست و ایمان بدون آگاهی را نمی‌خواهد (اوسی، ۱۳۸۱: ۲۴۷). ویتگنشتاین استفاده از براهین عقلی را در دین لازم نمی‌داند؛ درحالی‌که برخی گزاره‌های دینی قابلیت استدلال دارند. انسان به اعتبار عقل و با استعانت از روش‌های فلسفی و منطقی می‌تواند عقاید دینی خود را مستدل کند و به طور منطقی از آن‌ها دفاع نماید. آیر هم در نقد ایمان‌گرایی ویتگنشتاین می‌گوید: «اگر دیندار بودم شک دارم که آیا باید راضی باشم که به من بگویند مطابق یک قانون متعارف یک بازی انجام می‌دهم. بلکه باید اطمینان داشته باشم که اعتقادات من درست بوده است» (Ayer, 1985: 96).

۸) در مفاهمه باید اشتراک معنوی بین مفاهیم وجود داشته باشد تا متکلم بتواند به خوبی مقاصدش را به مخاطب انتقال دهد (طباطبایی ۱۳۸۷ ج: ۲۸). طباطبایی به نظریه اشتراک معنوی بین الفاظ به ظاهر یکسان در گزاره‌های دینی و غیردینی معتقد است. به طوری که بین معنای الفاظ یکسان در گزاره‌های دینی و غیردینی نوعی رابطه و سنخیت وجود دارد. از این رو زبان مستعمل در دین بسیار شبیه به زبان متعارف بین عموم مردم است. از منظر طباطبایی معتقدین به اشتراک لفظی، اسماء و صفات مشترک بین واجب و ممکن را به یک معنا تلقی نمی‌کنند. از منظر طباطبایی متفکرانی که بر اشتراک لفظی را پذیرفته‌اند و تأکید دارند که لفظ واحد بر هر ماهیتی حمل شود به معنای همان ماهیت است؛ سخن بی‌پایه‌ای گفته‌اند (طباطبایی ۱۳۸۷ ج: ۷۲/۱). همچنین اگر طبق موازین افرادی مانند ویتگنشتاین، لفظ واحد در هر کجا به یک معنای متفاوت باشد و مدام در حال تغییر و دگرگونی باشند (ویتگنشتاین ۱۳۹۷ ج: ۱۴)، لازمه‌اش این است که عقل انسان از شناخت خداوند درمانده شود و این خلاف وجدان است (طباطبایی ۱۳۷۶: ۲۴).

۹) از منظر طباطبایی گزاره‌های دینی نشأت گرفته از حقیقت محض و واحد است (طباطبایی ۱۳۷۴: ۳۰۰/۱۳). در لسان طباطبایی «نفس الامر» همان مطابقت با واقع است که ملاک صدق قضایا محسوب می‌شود (طباطبایی ۱۳۷۶: ۱۹). در دیدگاه فلسفی طباطبایی، دعوی فلسفه این است که ما واقعیتی خارج از خودمان داریم و به طور فطری این واقعیت را اثبات می‌کنیم، زیرا اگر چنین نبود نمی‌توانستیم نسبت به موضوعات ترتیب اثر منظم دهیم. اینکه پس از گرسنگی به خیال خوردن می‌افتیم یا از احساس خطر فرار می‌کنیم به دلیل اعتقاد به واقع‌گرایی است (طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۳۸). درحالی‌که به عقیده شارحین

ویتگنشتاین در فلسفه متأخر، نسبی‌گرایی «فرهنگی» و «شناختی» مشهود است (گریلینگ، ۱۳۸۸: ۱۷۵). نسبی‌گرایی فرهنگی تا حدودی قابل درک است اما در نسبی‌گرایی شناختی روش‌های مختلفی برای ادراک جهان وجود دارد. هر جماعتی تفسیری دارد و جماعت دیگر ممکن است به طرز کاملاً متفاوتی همان مسئله را فهمیده باشند. لذا واقعیات مطلق نیستند؛ بلکه به فهم جماعت محدود می‌شوند. در نتیجه به تعداد تمام شکل‌های زندگی «واقعیت» و «ارزش» وجود دارد و این شکل زندگی است که به «واقعیت» و «ارزش» معنا می‌دهد. با توجه به شکل اخلاقی فلسفه ویتگنشتاین در مجموع او نمی‌تواند معتقد به ارزش‌های غیر اخلاقی باشد و نوع رویکرد کثرت‌گرایانه او نیز متضمن این بحث است که می‌توان حرف‌های دیگران را هم شنید و دلیلی ندارد که جماعات تصور کنند زیست جهان آن‌ها بهتر از دیگری است و البته این مطلب قابلیت سوء استفاده اخلاقی و حتی دینی را دارد؛ زیرا حد و مرزها به خوبی تعیین نشده است.

۱۰) ویتگنشتاین معتقد است بین برخی بازی‌های زبانی شباهت وجود دارد (PI.67). با قبول وجود شباهت بین بازی‌های زبانی امکان داوری و قضاوت فراهم می‌شود؛ لذا این‌طور نیست که هیچ قضاوت و داوری خارج از حوزه وجود نداشته باشد. از بیرون بازی‌ها می‌توان درون آن‌ها را نگریست و قضاوت عادلانه و عاقلانه کرد. همچنین انسان‌ها به صورت مشترک دارای ابزارهای شناختی حسی، عقلی و فطری هستند که امکان این قضاوت‌ها را فراهم می‌سازد (طباطبایی ۱۳۷۴، ۷۱/۱ و ۴۳۳/۱۰). اگر بین شکل‌های زندگی ارتباطی وجود نداشته باشد؛ مفاهیم ممکن نخواهد بود و اگر ارتباط وجود داشته باشد نشان می‌دهد که یک شکل زندگی و یک بازی زبانی وجود دارد که مانند چتری بر فراز تمام این شکل‌های زندگی قرار دارد و این خلاف حرف ویتگنشتاین است.

۱۱) از منظر ویتگنشتاین در مصادیق یک لفظ وجه اشتراک ذاتی وجود ندارد (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۲۵). همچنین ویتگنشتاین صراحتاً اعلام می‌کند: «تصور مفهومی کلی که صفت مشترک موارد خاص خود باشد پیوسته با تصورات اولیه و بسیار ساده دیگر مربوط به ساختار زبان است» (ویتگنشتاین ۱۳۹۸ ج: ۵۷). البته پوپر هم نظریه نبودن مسائل واقعی فلسفه از منظر ویتگنشتاین و تنها وجود معماهای زبانی را از نقطه ضعف‌های او تصور می‌کرد. (ادموندز و آیدینو، ۱۳۹۶: ۲۷۳). ویتگنشتاین از ماهیت یا کلیات سخن نمی‌گوید و تنها از شباهت‌ها بحث می‌کند و آنچه در میان الفاظ به نظر می‌رسد

دلالت بر مفاهیم کلی دارد بر مبنای اصطلاحاتی مانند بازی زبانی و شباهت خانوادگی اطلاق‌هایی از نوع مشترکات لفظی محسوب می‌شوند که لفظ واحد بر امور متعدد دلالت دارد (دیویس، ۱۳۹۲، ص ۷۴). بر این اساس ویتگنشتاین با ذات‌گرایی مخالف است (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۲۵) و یک نام‌گرا محسوب می‌شود. طباطبایی در زمره ذات‌گرایان قرار دارد. ذات‌گرایی به معنای اعتقاد به وجود «ذات» و «خواص ذاتی» است؛ یعنی یک «واقعیت بالفعل» در چیزها وجود دارد. در هستی‌شناسی ذات‌گرایی پایه واقع‌گرایی در معرفت‌شناسی است. واقع‌گرایی هم به معنای باور به مطابقت معرفت ما با واقعیت یک چیز است. در نقطه مقابل ضدذات‌گرایی در هستی‌شناسی پایه ضدواقع‌گرایی در معرفت‌شناسی محسوب می‌شود (دادجو، ۱۳۹۷). طباطبایی معتقد است مفاهیم ماهوی به آسانی در ذهن تشکیل می‌شوند؛ وقتی ذهن از طریق یکی از حواس با یک یا چند مصداق از یک ماهیت خاص مواجه شد، ماهیت کلی آن را برای خود فراهم می‌آورد. مثلاً با چشیدن چند خوراکی شیرین، مفهوم کلی «شیرینی» نزدش حاصل می‌شود (طباطبایی ۱۳۸۸، ۱۳۶/۱). طباطبایی به این فعالیت ذهنی انتزاع می‌گوید به این معنا که ذهن پس از آن‌که چند چیز مشابه را درک کرد، آنها را مقایسه می‌کند، و صفات خاص هر یک را از صفت مشترک آنها تمیز می‌دهد و از آن صفت مشترک یک مفهوم کلی می‌سازد که بر همه انواع کثیر صدق می‌کند (طباطبایی ۱۳۸۷: ۲۵۴) در واقع تنها راه برای روشن شدن معلومات فکری این است که برای موضوع قضیه، ماهیت حقیقی کشف شود و یا حداقل معرفی که مشتمل بر نزدیک‌ترین خواص آن باشد، اخذ شود. به عبارت دیگر این خلاف فطرت یک متفکر کنجکاو است که در جستجوی احکام موضوعی باشد؛ اما از حقیقت موضوع خبر نداشته باشد زیرا فلسفه و منطق موضوعات حسی نیست لذا اگر این نکات مد نظر قرار نگیرد متفکر دچار اشتباه می‌شود (طباطبایی ۱۲۶۴: ۸۶/۲). مسئله دیگر این است که نام‌گرایان جواهر را انکار و اعراض را می‌پذیرند که به دنبال آن با مشکلی مواجه می‌شوند که منجر به نفی ماهیت خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۱۵۵/۱)؛ زیرا اعراض وابسته به جواهرند و با انکار جواهر، موضوع و محمول به پدیده دیگری اشاره ذاتی ندارد و با انکار جواهر در نهایت ماهیتی وجود نخواهد داشت.

نظرات ویتگنشتاین متأخر دارای اشکالاتی است و مهم‌ترین آن‌ها این است که پذیرش لوازم و مؤلفه‌های مربوط به شکل‌های زندگی دارای مواردی است که با شهود ما

در تعارض است. لذا نمی‌توانیم این قاعده را همه‌جا یکسان به‌کار ببریم و اگر بخواهیم آن را در بعضی جاها به‌کار ببریم از ارزش ساقط می‌شود. همچنین اگر به دلیل اشکالات وارده بخواهیم از کل فلسفه ویتگنشتاین صرف نظر کنیم؛ ابعاد مهم و ثمربخشی را از دست می‌دهیم که در فهم مباحث فلسفی و حتی دینی مؤثر است. با تمام انتقاداتی که به دیدگاه دینی ویتگنشتاین وارد است، فلسفه او دارای آثار ثمربخشی در باب معنا و فهم صحیح مقولات معرفتی است که با سبکی درمانگرایانه سعی در حل معضلات فکر و زبان دارد (حسینی، ۱۳۹۴: ۹۴). لذا می‌توان سوای از انتقادات وارده و اشکالات موجود در برخی عقاید او در باب گزاره‌های دینی، از دیگر نتایج ثمربخش فلسفه او بهره برد.

## ۶. نتیجه‌گیری

بر اساس آراء فیلسوفان دین، زبان دین یا معنادار است یا بی‌معنا. اگر معنادار باشد، یا دارای شأن شناختی است و یا ناشناختی محسوب می‌شود و اگر بی‌معنا باشد بررسی پیرامون شناختی یا ناشناختی بودن زبان دین نیز معنا ندارد. از منظر طباطبایی زبان دین از هر نوعی که باشد معنادار تلقی می‌شود. ویتگنشتاین متقدم سخن از مباحث دینی را مافوق محدوده زبان تلقی می‌کرد که بر مبنای آن زبان ظرفیت ابراز سخن معنادار در حوزه دین را نداشت اما در فلسفه متأخر زبان دین اگر به طور صحیح با در نظر گرفتن قواعد و محدودیت‌های گرامری در دایره شکل زندگی دینی و توسط کاربران دیندار استعمال شود، معنادار محسوب می‌شود و خارج از آن معنا ندارد. بر این اساس علوم بشری فاقد شأنت در ارزیابی گزاره‌های دینی هستند در حالی که از منظر طباطبایی علم و دین دارای مرزهای تفکیک شده نمی‌باشند. ناشناخت‌گرایان در زمره ناواقع‌گرایان قرار دارند که معتقد هستند حقایق دینی مستقل از ذهن و زبان کاربر زبان تلقی نمی‌شود؛ بنابراین زبان دین دارای یک ارزش ذاتی برگرفته از حقایق عینی و خارجی نیست. با توجه به مطالبی که درباره نظرات طباطبایی و ویتگنشتاین عنوان شد، مشخص می‌شود طباطبایی معتقد به شأن شناختی از زبان دین است و در زمره واقع‌گرایان محسوب می‌شود. با معیارهای فیلسوفان سنتی به نظر می‌رسد گزاره‌های دینی از منظر ویتگنشتاین دارای شأن ناشناختی است؛ زیرا زبان دین لزوماً بر اساس تطابق با واقعیات عینی شکل نگرفته است. به عبارت دیگر «واقعیت» و «معنا» چیزی است که کاربر زبان آن را خودش می‌سازد؛ نه اینکه به عنوان امری خارجی از

بیرون دریافت کند. در فلسفه ویتگنشتاین کاربرد زبان در تکوین معنا نقش حیاتی دارد و شرط صدق گزاره‌ها نیز به کاربرد واژگان در سیاق‌های متفاوت بستگی دارد. این رویکرد به نوعی تکثرگرایی می‌انجامد در صورتی که از منظر طباطبایی دین حقیقتی واحد و عینی است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. TLP مخفف کتاب (Tractatus Logico-philosophicus) است.
۲. PI مخفف کتاب تحقیقات فلسفی (Philosophical Investigation) است.
۳. ویتگنشتاین زبان را به شهری غریب تشبیه می‌کند که خودش راهنمای آن شهر است و می‌خواهد در هر جایی که بیراهه‌ای وجود دارد تابلوهایی نصب کند تا دیگران از نقاط خطرناک آن برحذر باشند. در این شهر عجیب و غریب راه را بلد بودن بسیار دشوار است زیرا مانند هزارتویی از راه‌هاست (حسینی ۱۳۹۴: ۷۳-۷۲). برای بهتر بلد بودن ویتگنشتاین به نکاتی مانند دیدن، ممارست، توصیف، توجه به گرامر واژگان و ... اشاره می‌کند.

## کتاب‌نامه

- ادموندز، دیوید؛ آیدینو، جان (۱۳۹۶). ویتگنشتاین - پوپر و ماجرای سیخ بخاری. ترجمه حسن کامشاد. تهران: نشر نی.
- استیور، دان آر (۱۳۹۳). فلسفه زبان دینی، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم: ادیان.
- اکبری، رضا (۱۳۸۶). ایمان گروهی: نظریات کرکگور، ویتگنشتاین و پلانتینگا، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- اوسی، علی رمضان (۱۳۸۱). روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- تریگ، راجر (۱۳۹۹). دانشنامه فلسفه دین: واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). دین شناسی، قم: اسراء.
- حسینی، مالک (۱۳۹۴). ویتگنشتاین و حکمت، تهران: هرمس.
- دباغ، سروش؛ صبرآمیز، ابوالفضل (۱۳۹۰). «واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی اخلاقی در ویتگنشتاین»، متافیزیک، سال سوم، شماره ۹ و ۱۰.



## بررسی شأن شناختی زبان دین از منظر ... (آرزو زارع‌زاده و دیگران) ۱۲۹

دادجو، ابراهیم (۱۳۹۷) ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (جریانی مهم اما نا آشنا در ایران معاصر)، مجله ذهن شماره ۷۴ تابستان، ۸۲-۵۱.

دیویس، برایان (۱۳۹۲). درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه ملیحه صابری نجف‌آبادی، تهران: سمت. زندیه، عطیه (۱۳۸۶). دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین، تهران: نگاه معاصر.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷د). آغاز فلسفه. ترجمه محمدعلی گرامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲). اعجاز قرآن، تهران: نشر فرهنگی رجاء.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷الف). اصول فلسفه رئالیسم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح مرتضی مطهری، قم: صدرا.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸الف). انسان از آغاز تا انجام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). شرح و ترجمه بدایه الحکمه. ترجمه علی شیروانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۶). بدایه الحکمه، ترجمه محمدباقر سعیدی روشن. قم: دارالفکر.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸). شیعه در اسلام (طبع قدیم)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰). خلاصه تعالیم اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۳ق). طریق عرفان (ترجمه رساله الولایه)، مترجم صادق حسن‌زاده، قم: بخشایش

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷ب). قرآن در اسلام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸ب). علی علیه السلام و فلسفه الهی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷ج). نه‌بایه الحکمه، ترجمه علی شیروانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۰ق). نه‌بایه الحکمه. قم: جامعه مدرسین.

گریلینگ، ای.سی (۱۳۹۴). ویتگنشتاین، ترجمه ابوالفضل حقیری، تهران: بصیرت.

لموس، نوح (۱۳۹۵). درآمدی بر نظریه معرفت، ترجمه مهدی فرجی پاک و عاطفه حقی، تهران: مرکز.

۱۳۰ پژوهش‌های علم و دین، سال ۱۲، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

مک‌گین، ماری (۱۳۸۹)، راهنمایی بر پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین، ترجمه ایرج قانونی، تهران: علم.

ملکم، نورمن (۱۳۸۳). ویتگنشتاین: دیدگاهی دینی، ترجمه محمد هادی طلعتی، قم: دانشگاه مفید.

ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۹۸ الف). تحقیقات فلسفی، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.

ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۹۵). درباره اخلاق و دین، ترجمه مالک حسینی و بابک عباسی، تهران: هرمس.

ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۹۷). درباره یقین، ترجمه سید موسی دیباج، تهران: مولی.

ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۹۸ ب). رساله منطقی-فلسفی، ترجمه مالک حسینی، تهران: کرگدن.

ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۹۸ ج). کتاب‌های آبی و قهوه‌ای، ترجمه ایرج قانونی، تهران: نشر نی.

هایمن، جان (۱۳۹۹). دانشنامه فلسفه دین: مکتب ویتگنشتاین، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.

هکر، پیتر (۱۳۹۹). ماهیت بشر از دیدگاه ویتگنشتاین، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران: هرمس.

Ayer, A.J (1985), Wittgenstein, New York: Random House.

Diamond, C. (1996). "Wittgenstein, Mathematics and Ethics: Resisting the attractions of Realism" in Sluga, H&Sturm D eds The Cambridge Companion to Wittgenstein, Cambridge university press.

Geertz, C. (2004). "Religion as a cultural System", in M. Banton (ed) Anthropological Approaches to the study of Religion, A.S.A. Monographs no.3, London: Tavistock.

Malcom, N. (1977). Wittgenstein: A Religious Point of View?, ed. With a response by G. H. Von Wright. Oxford University Press.

Philips, D.Z. (2001). " What God Himself Cannot Tell us: Realism Versus Metaphysical Realism", Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers: vol.18:ISS4,Article 6.