



Original Article

Wittgenstein Against Frazer (A Comparative Study Between Wittgenstein's and Frazer's Views on the Relationship Between Religion and Scientific Rationality)

Mohammad Saeed Abdollah *¹¹ Ph.D student of moral philosophy, University of Qom[10.22080/jre.2024.26269.1188](https://doi.org/10.22080/jre.2024.26269.1188)**Received:**

April 20, 2021

Accepted:

June 22, 2021

Available online:

August 20, 2022

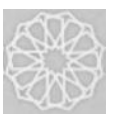
Keywords:

Wittgenstein, Frazer, rationality, scientific rationality, science, religion

Abstract

Frazer and Wittgenstein had a completely different approach to the nature of religion and rationality arising from science. In Frazer's view, scientific rationality is the standard of everything; therefore, he puts religion aside. The result of Frazer's comparison between magic, religion, and science leads to the denial of religious rationality. Frazer's anthropology is based on scientific and rational explanations. According to him, after centuries of displacement in history, science has finally obtained the golden key that opens the doors of nature's treasure. Wittgenstein criticizes Frazer's opinions based on his fundamental thinking about the meta-rationality of faith. He rejects any rational and scientific explanation of religion. According to Wittgenstein, the language game of religion and the language game of science differ. Frazer cannot compare the rationality of believers' religiousness with the criteria of rationality in science and sees and despises the believers as completely wrong. This study, by analyzing Frazer's and Wittgenstein's opinions and after examining the conflict, will reveal why Frazer's criticisms of scientific rationality failed and how Wittgenstein, using metaphors such as language games and the form of life, freed religious rationality from the trap of Frazer's narrow-minded scientific criteria.

***Corresponding Author:** Mohammad Saeed Abdollahi**Address:** University of Qom**Email:** m.saeed.abdollahi@ut.ac.ir



Extended abstract

The prominent thinkers of the Enlightenment era, from Bacon, Descartes, Hume, and Kant to Hegel, John Locke, Rousseau, Auguste Comte, positivists, and empiricists, have all tried to expand and develop science and understand and explain its foundations. The progress, application, and unbridled expansion of science were so bright and influential in human life that the emergence of "authenticity of science" and "scientific rationality" was inevitable. The epistemological and methodological claims of the originality of science were, first of all, directed against religion and, to some extent, limited the authority and influence of religion in the fields of scientific, political, and social human life.

Science is praiseworthy because it brings man prosperity and ease of life and solves his difficulties and sufferings. But just as scientists seek to extract epistemological and methodological tools and results from the path of science and expand it to all the realms of human life, a form of scientific delivery metaphysics or the authenticity of science emerges, which narrows the field to any other type of thinking. The followers' claims of instrumental rationality have reached the form of "authenticity of science" and "extreme rationalism." What is the implication of this type of rationalism for different human fields, specifically for religion and its teachings? One of the philosophers who was concerned with answering this question is Wittgenstein. By reading Frazer's book, he pays more attention to rationality and religion and develops his views.

The point that should be noted about the relationship between "scientific rationality" and "religious rationality" is that throughout history, many philosophers or anthropologists such as Frazer did not accept the responses of religious people for believing in religious beliefs and its basic

propositions; in the opinion of philosophers, such answers cannot be a reason for accepting the belief of religious propositions. They are looking for reasons outside the context of religion; such non-religious reasons can be justified for them. Perhaps the origin of this kind of analysis and disregard for the evidence within the religious religion and the search for extra-religious evidence can be considered the belief that propositions such as "God exists" can be proven regardless of the religious "lifestyle" in which belief in God is the main source of life, and only with non-religious rational arguments.

What are the characteristics of this rational basis and reason that philosophers seek to believe in religious propositions? And how should it be achieved? The important thing is that they believe that if they are to believe these propositions and be sure of them, they must be rational. As long as this rationality does not exist, one cannot speak of a reason to believe and be certain of religious propositions. Again, rationality is important, and the difference between rational and irrational beliefs is very important. But is there only one model of rationality that all paradigms follow? The essence of Wittgenstein's words is that we have a variety of criteria of rationality. In other words, the difference between real and original is different in various contexts. Wittgenstein believes that if we pay attention to this issue and its differences, then the criteria of rationality in different fields, such as science and philosophy, will not be spread to the issue of religion, which has a completely different context. Then, talking about God and proving its existence and being sure of such propositions will be understood completely differently. One of the problems and misunderstandings about religion and the rationality arising from it is a point that the likes of Frazer and others who have chosen scientism as their goal



cannot understand: that you cannot believe in anything unless there is a reason and a basis for it.

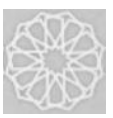
The Golden Bough is the most famous book by James George Frazer, first published in 1890. Frazer's work and thought were trendsetters and had a tremendous impact on the anthropological studies of his time to the extent that he influenced the cultural atmosphere of the 20th century. Frazer's anthropology can be considered entirely based on scientific and rational explanations. The path of his book also starts with magic and then reaches religion and, as a result, science. Frazer believes that when we properly analyze the basics of magic, we find two main elements and laws. First, everything creates something similar to itself, and second, things that were once in contact with each other affect each other after losing contact. Frazer draws our attention to an important point: people who tried to analyze and explain things with magic also believed in the laws governing nature; still, their main problem was that they did not have a correct understanding of these laws of nature. For example, they do not apply the principles of association of meanings correctly, and if the same principles are applied properly, the result is science and not magic. In Frazer's thought, two great and fundamental laws of thought are the same principles of association of meanings: association of meanings based on similarity and association of meanings based on proximity or contact. According to him, if these associations of meanings based on similarity are not used correctly and have a wrong application, it will lead to imitative magic. If those associations of meanings based on proximity and contact are not used correctly or understood, it will lead to contagious magic (Frazer, 1383, p. 117). After much discussion, Frazer finally considers magic a fruitless and wrong art that the people recognize, but despite all

this, he does not leave his feeling of helplessness.

After the scandal of the first view, magic, another explanation emerged for the natural world. A person who is still looking for an explanation for things still has a higher power in his heart, and this time, "religion" assumes this role. Religion is a category that is as old as the history of thought, and there are differences in it to the same extent. These differences have come out in different ways in every period of history and affect the body of religion, and of course, there have always been those who defend it. According to Frazer's belief, once a person has tested the subjects and realized that the superior forces he was looking for cannot do anything and rely on vanity, he gives up on magic and religion.

Frazer supports the approach of scientific rationality, while Wittgenstein opposes Frazer's opinions based on his fundamental thinking about the meta-rationality of faith. For Frazer, religion had no place and base, and science was the golden key and the main solution. Wittgenstein could not accept such an understanding of religion, not because he considered religion a rational and scientific matter. He considered any rational and scientific explanation about faith incomplete and incorrect. In Wittgenstein's understanding of religion, the argument has no place. For Wittgenstein, religious faith results from trust, not from reasoning and proof. Therefore, for him, religious faith is not a hypothesis but something like a passionate commitment, and religious beliefs are equally subject to proof and falsification. As a result, religious faith is not only not rational but also does not claim to be rational (Wittgenstein, 1989, p.57).

What Wittgenstein opposes is not science but scientism. Wittgenstein was against the kind of authoritarian scientific



approach that reduces everything to inanimate matter and discredits the world in a way that leaves no room for other fields of human culture, such as ethics, art, and religion. He considered scientism as a form of idolatry towards science, which, in his view, harms various scientific fields such as philosophy and causes the destruction of culture (Wittgenstein, 1966, p. 27). Wittgenstein believes that Frazer's approach to religion and magic is not convincing. Such an explanation makes these concepts seem wrong. But was Augustine wrong when he read God's confessions on every page? He then answers his question in such a way that it can be said that if he was not wrong, then the Buddhist ascetic or other people who express their religion in the form of completely different concepts were certainly wrong. However, none of them were wrong, except when they put forth theories (Wittgenstein, 1995, p. 1-2). Therefore, according to Wittgenstein and unlike Frazer, magic and religion are not wrong; what is wrong is theorizing about them.

Wittgenstein considers Frazer to be a completely non-spiritual and materialistic researcher who cannot enter the linguistic game of religion and look at issues through the eyes of religious people. Wittgenstein considers Frazer's point of view even more immature than primitive humans and says that Frazer is far behind primitive humans because primitive humans were not so far from understanding spiritual issues as a 20th-century Englishman is. His explanations about the early rituals are much more immature than the meaning of those rituals themselves (Wittgenstein, 1995, p.5-8). Frazer is a researcher and anthropologist who, with a very proud spirit, considers science to be the standard of everything, the kind of measurement by which other eras should also be measured. This attitude is very narrow-minded. A narrow-minded age judges all other ages in an unfavorable manner. Wittgenstein

considers the idea that science should always be the standard of measurement as a stupid superstition of his time and says that man must wake up and science is a way to put man back to sleep (Wittgenstein, 1995, p.5,6).

1. Conclusion

What Wittgenstein opposes is not science but scientism. He was against the domineering scientific approach that reduces everything to a passive substance and leaves the world as a kind of discredit and no place for other fields of human culture, such as ethics, art, and religion. Wittgenstein considered scientism a form of idolatry towards science, which, in his view, is harmful to various scientific fields such as philosophy and causes the destruction of culture.

In Wittgenstein's thought, contrary to Frazer's, religion or religious faith is neither scientific nor rational. Religious faith is not a theory but a certain attitude towards life. Wittgenstein insists that the strongest scientific and logical reasons of the opponents of religious belief cannot cause any wavering in religion because religious belief is not the same as any other belief. The stability and strength of religion have no relation to the stability and strength of scientific beliefs. Religious belief is a way of life different from other ways of life. In other words, the foundation of religion is not based on science, reason, and reasoning, but rather, religious beliefs are based on an image that forms the religious life of people. Religion is a language game. The language game of religion and the language game of science are different, and no one has the right to confuse the criteria of these two. Therefore, Frazer does not have the right to compare the religiosity and the rationality of believers' religiosity with the criteria of rationality in science and sees and despises the believers as completely wrong.



Wittgenstein believes that Frazer has no right to explain people's religious practices or why they do so by considering the strange behaviors of early humans. He should enter into the language game of their behavior and actions and then pay attention to their relationships and attitudes to analyze them correctly. From this point of view, there is no room for humiliation or blame when we look at people's behavior and actions in religious or primary rituals. Frazer's explanation of the magical and religious concepts of humans is not convincing. Such an explanation makes these concepts seem wrong. Therefore, according to Wittgenstein and unlike

Frazer, magic and religion are not wrong; what is wrong is theorizing about them.

Funding

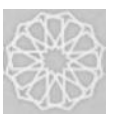
There is no funding support.

The author of the article

Mohammad Saeed Abdullahi, Ph.D. student of Moral Philosophy, University of Qom

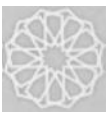
The article is independent and has no conflict of interest.

The author is extremely grateful to the professors whose discussions helped this article.



Resources

- Ahmadi, B (1375) **The Book of Doubt**, Center Publishing, Tehran.
- Drury, M (1981) **Some notes on conversation with wittgenstein**, Blackwell.
- Frazer, G (1383) **The Golden Bough**, translated by Kazem Firouzmand, Agah Publishing House, Tehran.
- Freund, J (1368) **Max Weber's Sociology**, translated by Abdul Hossein Nik Gohar, Raizen, Tehran.
- Glock, H (1996) **A wittgenstein dictionary**, Oxford.
- Hosseini, M (1389) **Wittgenstein and Hekmat**, Hormes Publishing, Tehran.
- Hudson, W D (1378) **Wittgenstein**, translated by Malekian, Grous, Tehran.
- Malcolm, N (1964) **Is it the religious belief that God exists?** In: faith and philosophers, ed. John hick, London, Macmillan
- Malcolm, N (2001) **Ludwig Wittgenstein: A Memoir**, slarenbon press.
- Malekian, M (2001) **A Way to Freedom**, Tehran: Negah Maazer Publishing, Tehran.
- Monk, R (2005) in: **Philosophy, Basic Readings**, Edited by Nigel Warburton. Routledge.
- Philips, D. Z (1970) **Faith and Philosophical Enquiry**, London: R. & KP.
- Sherry, Patrick (1972) **Is Religion Form of Life**, American Philosophical Quarterly, Vol. 9. No. 2.
- Sorell, T (1994) **Scientism: philosophy and the infatuation of science**, routledge university press.
- Stiver, D (1997) **The philosophy of religious language**, oxford, London.
- Stroll, A (2004) **Analytical philosophy in the 20th century**, translated by Fereydoun Fatemi, published by the center, Tehran.
- Von wright, G.H (1982) **Wittgenstein in relation to his times**. Blackwell.
- Wellmuth, J (1944) **The nature and origins of scientism**, milwaukee university press.
- Wiliams, R (2015) **Scientism: The new orthodoxy**, Bloomsbury publication.
- Winch, P (1995) **The Idea of a Social Science**, 2nd edition, London: Routledge.
- Wittgenstein, L (1385) **The Blue Book**, Malik Hosseini, Hermes Publishing, Tehran.
- Wittgenstein, L (1388) **About religion and ethics**, Malik Hosseini, Hormes Publishing, Tehran
- Wittgenstein, L (۱۹۶۶) **Lectute and conversation on aesthetic, psychology and religion belief**, Blackwell .
- Wittgenstein, L (1974) **On certainty,trans anscomb**, black well.
- Wittgenstein, IL (1978) **lectures and conversation on aesthetic, psychology and religion belief**, Blackwell.
- Wittgenstein, L (1989) **Culture and Value**, Trans. P. Winc, Basil Black Well.
- Wittgenstein, L (1995) **Remark on frazer golden bought**, ed. rush rhee, franc. a.c.mils
- Wittgenstein, L (1998) **philosophical investigation**, Blackwell.



مقاله پژوهشی اصیل

ویتگنشتاین در برابر فریزر (بررسی مقایسه‌ای میان دیدگاه ویتگنشتاین و فریزر در باب رابطه‌ی دین و عقلانیت علمی)

محمد سعید عبداللہی*  ID

دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم

 [10.22080/jre.2024.26269.1188](https://doi.org/10.22080/jre.2024.26269.1188)

چکیده

فریزر و ویتگنشتاین رویکردی یکسره متفاوت در باب ماهیت دین و عقلانیت برخاسته از علم داشتند. در نگاه فریزر، عقلانیت علمی معیار همه چیز است و از این رو دین را به کناری می‌نهد. نتیجه مقایسه فریزر میان جادو، دین و علم، انکار عقلانیت دینی را در پی دارد. انسان‌شناسی فریزر بر تبیین‌های علمی و عقل گرایانه استوار است. به باور او بشر پس از قرن‌ها آوارگی در تاریخ، سرانجام علم، آن کلید زرینی که در های گنجینه طبیعت را می‌گشاید به دست آورد. ویتگنشتاین بر اساس تفکر بنیادین خود در باب فرا عقلانی بودن ایمان، به نقد آراء فریزر می‌پردازد. او هرگونه تبیین عقلی و علمی در باب دین را رد می‌کند. به باور ویتگنشتاین بازی زبانی دین و بازی زبانی علم با یکدیگر متفاوت‌اند. فریزر نمی‌تواند عقلانیت دینداری باورمندان را با ملاک‌های عقلانیت در علم مقایسه کند و از این رو باورمندان به دین را یکسره بر خطا دیده و تحقیر می‌کند. در این مقاله با تحلیل آراء فریزر و ویتگنشتاین و پس از بررسی محل نزاع، آشکار خواهیم ساخت که چرا نقدهای فریزر به عقلانیت علمی ناکام مانده و ویتگنشتاین چگونه با بهره بردن از استعاره‌هایی مانند بازی‌های زبانی و شکل زندگی عقلانیت‌دینی را از دام معیارهای علمی تنگ نظرانه فریزر رهایی می‌بخشد.

تاریخ دریافت:

۳۱ فروردین ۱۴۰۰

تاریخ پذیرش:

۱ تیر ۱۴۰۰

تاریخ انتشار:

۳۰ مرداد ۱۴۰۱

کلیدواژه‌ها:

تکامل انسان، دوران کودکی، هیوط، علامه طباطبایی.

درخشان و با نفوذ بود که ظهور گونه‌ای از «اصالت علم» و «عقلانیت علمی» ناگزیر می‌نمود. مدعاهای معرفت شناختی و روش شناختی اصالت علم در وهله نخست متوجه دین و در برابر آن قرار گرفت و تا اندازه‌ای نیز اقتدار و نفوذ دین را در ساخت‌های زندگی علمی، سیاسی و اجتماعی بشر محدود ساخت.

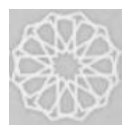
علم تا آنجا که برای بشر، رفاه و آسودگی زندگی را به ارمغان آورده و دشواری‌های او و رنج‌هایش را سامان دهد،

۱ مقدمه

متفکران برجسته عصر روشنگری از بیکن، دکارت، هیوم و کانت گرفته تا هگل، جان لاک، روسو، اگوست کنت، پوزیتیویست‌ها و تجربه گراها، همه و همه تلاش کرده‌اند علم را بسط و توسعه داده و مبانی آن را فهم و شرح کنند. پیشرفت و کاربرد و گسترش افسارگسیخته علم، چنان در زندگی بشر

* نویسنده مسئول: محمد سعید عبداللہی
آدرس: دانشگاه قم

ایمیل: m.saied.abdollahi@ut.ac.ir



خواندن کتاب فریزر بیشتر از پیش به موضوع عقلانیت و دین توجه می‌کند و دیدگاه‌های خود را در این باب می‌پروراند. مدعیات فریزر بر پایه عقلانیت علمی و علم‌گرایی استوار است. پیش از طرح دیدگاه فریزر و نقد ویتگنشتاین بر آن، باید دید علم‌گرایی چیست و چه مدعیاتی دارد.

۱.۱ علم‌گرایی و تفاوت آن با علم

علم‌گرایی (scientism) رویکردی است که در آن قدرت مطلق به دست شناخت علمی و فناوری حاصل از آن است و روش‌هایی که در علوم بکار می‌روند باید جایگزین روش‌های مورد استفاده در دیگر رشته‌ها مانند فلسفه و دیگر علوم انسانی شود. نویسنده کتاب «طبیعت و سرچشمه های علم‌گرایی» (The nature and origins of scientism) در تعریف این مفهوم می‌گوید:

«علم‌گرایی این باور است که علم و روش علمی، یگانه راه طبیعی و قابل اعتماد برای کسب معرفتی است که درباره هر چیز واقعی قابل دستیابی است» (Wellmuth, 1944, P. 2).

با توجه به چنین تعریفی تنها مدل شناختی که در علم‌گرایی ارزشمند و معتبر به شمار می‌آید، گونه‌ای از شناخت است که در علوم طبیعی مانند فیزیک و شیمی وجود دارد، از این رو، این علوم بر تمامی ساحت‌های زندگی بشر چیره می‌شوند (Sorell, 1994, P. 1). در رویکرد علم‌گرا، چاره همه مسائل فقط و فقط در علم و فناوری جست‌وجو می‌شود. این نوع اعتماد و تکیه بسیار زیاد به علم، برخاسته از این پیش فرض غلط است که تمامی امور این عالم با تبغ علم قابل تحلیل و بررسی است. در یک نگاه علم زده، تنها معرفت موجه و درست، معرفت علمی است و هر آنچه با روش علمی اثبات نشود یا بی معناست و یا تنها نظری شخصی و برخاسته از احساس است. در این رویکرد مکانیکی و فروکاهنده، هیچ گونه فاعلیت و خلاقیتی وجود ندارد و همه چیز بر اساس قوانین کلی تبیین و تعیین می‌شود (Williams, 2015, P. 6). بنابراین، علم‌گرایی بر خلاف علم، بر پایه پیش فرض‌های نادرستی قرار دارد و می‌توان گفت در حقیقت این رویکرد با روحیه افراد علمی نیز همخوانی ندارد. در علم‌گرایی هر آنچه که با پیش فرض‌هایی که بیشتر آمد سازگار نباشد، تحقیر و به کناری افکنده می‌شود، در حالی که در علم، به دنبال جست و جوی واقعی نسبت به حقایق تازه از گونه‌های مختلف هستیم.

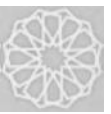
علم‌گرایی به شکل‌های مختلفی پدید می‌آید، در علوم انسانی گاه تبدیل به نگرشی می‌شود که وانمود می‌کند فلسفه، عرفان و اخلاق را می‌توان چنان مطالعه کرد که گویی جملگی در زمره علوم‌اند، برای نمونه امروزه پژوهشگرانی را می‌بینیم که گویی ناگزیرند روش‌شناسی پژوهش‌های خود را با دقت تمام شرح دهند. جریان مظاهرانه‌ای که ثمری جز خیل عظیم نوشته‌های سخت خوان دانشگاهی نداشته و ویژگی بارزشان نظریه پراکنی‌های پیچیده و پیدایش و گسترش واژگان شبه فنی و دهن پرکن است. ویتگنشتاین نیز در زمانه خود این تغییر و تحولات را رصد کرده و در بسیاری موارد با آنها به مخالف برخاسته است. پرسش‌های بسیاری وجود دارد که برای آنها

قابل ستایش است. اما درست آنجایی که دانشمندان به دنبال استخراج لوازم و نتایج معرفت شناختی و روش شناختی از رهگذر علم هستند و آن را به سراسر قلمروهای زندگی بشر بسط می‌دهند، شکلی از متافیزیک تحویل‌گرایانه علمی یا اصالت علم پدید می‌آید که عرصه را بر هر نوع تفکر دیگری تنگ می‌کند. یکی از ادعاهای درشت و گراف پیروان اصالت علم، راز زدایی یا خرافه زدایی از جهان است. گاهی از این مسئله به «عقلانیت علمی» نیز تعبیر می‌کنند. مهم‌ترین ویژگی عقلانیت علمی، ابزاری بودن آن است، به این معنا که آدمی یافته‌هایی را که از راه مشاهده، آزمایش و تجربه به دست می‌آورد، صورت بندی منطقی می‌کند و آن را چون ابزاری برای داوری در همه عرصه‌ها ساری و جاری می‌داند و از این طریق به یک سلسله نتایج جدید دست می‌یابد. بنابراین می‌توان گفت پیروان عقلانیت علمی از این ویژگی در دو مورد بهره برده‌اند:

الف) رمز و راز زدایی از جهان: پیروان اصالت علم و عقلانیت ابزاری معتقدند حضور همه جانبه دین در گستره‌های گوناگون زندگی بشر محدود به برهه‌ای بود که بشر به دلیل نبود دانشی علمی و آزمون پذیر، نمی‌توانست رموز و پیچیدگی‌های رویدادهای عالم را دریابد و پاسخی یکسره علمی برای پرسش‌های خود بیابد. درست به همین دلیل، ناچار این مسائل را به نیروی ماورایی و متافیزیکی بر می‌گرداند تا پاسخی قانع کننده به نیازهای روانشناختی خود بدهد. اما با عقلانیت علمی و شناخته شدن اسرار و رموز و پیچیدگی‌های حیات، دیگر نیاز اجتماعی و روانشناختی به دین وجود ندارد.

ب) مقابله با هرگونه عقلانیت غیر علمی: عقلانیت علمی چون یک ابزار عمل می‌کند، آدمی با این ابزار تلاش می‌کند یافته‌های خود را عینیت بخشد، یعنی موفق به کسب نوعی همراهی همگانی شوند تا بتوانند به انسان، قدرت پیش‌بینی آن چه را موجود و مشهود نیست، ببخشند. این قدرت پیش‌بینی، آدمی را قادر به مهار رویدادهای آینده می‌کند و طرح و برنامه‌ریزی را برای وی امکان‌پذیر می‌سازد. این طرح و برنامه‌ریزی اوج عقلانیت متجددانه است. از این رو، عقلانیت متجددانه، چیزی بیش از ابزاری برای شکل دادن جهان، آن چنان که می‌خواهیم نیست. (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۷۲) همچنین، در متن عقلانیت ابزاری نفی و نادیده انگاشتن مراتب عالی عقلانیت همانند عقل شهودی و عقل مفهومی نهفته است. در این نوع عقلانیت، دیگر به یافت‌های مبتنی بر عقل شهودی، عقل متافیزیکی و به بایدها و نبایدهای عقل عملی بها داده نمی‌شود و آنها را مردود تلقی می‌کنند. از دیگر مشکلات و پیامدهای سلطه عقلانیت علمی، بی‌معنا شدن جهان است. زیرا با نفی دین، عقلانیت متافیزیکی و عقلانیت عملی، از پاسخ به بنیادی‌ترین پرسش‌های انسان که از عمق هستی او برخاسته است، عاجز است (فروند، ۱۳۶۸، ص ۳۱).

ادعاهای پیروان عقلانیت ابزاری به گونه‌ای «اصالت علم» و «عقل‌گرایی افراطی» رسیده است. دلالت این نوع عقل‌گرایی برای ساحت‌های مختلف انسانی و به طور مشخص دین و آموزه‌های آن چیست؟ یکی از فیلسوفانی که دغدغه پاسخ گویی به این پرسش را در سر داشت، ویتگنشتاین است. وی با



آنگاه سخن از خداوند گفتن و اثبات وجود آن و یقین داشتن به این چنین گزاره‌هایی یکسره به گونه‌ای دیگر فهمیده می‌شود.

بنابراین، یکی از مشکلات و بدفهمی‌ها در باب دین و عقلانیت برخاسته از آن، نکته‌ای است که امثال فریزر و دیگر کسانی که علم‌گرایی را آرمان خود انتخاب کرده‌اند، از درک آن عاجزاند، اینکه نمی‌توان به چیزی باور داشت مگر اینکه دلیل و پایه‌ای برای آن باور وجود داشته باشد. این مسئله‌ای بسیار مهم است که ادبیاتی تازه در بحث‌های ویتگنشتاینی بوجود می‌آورد که برخی از ویتگنشتاین پژوهان از آن با عنوان «بی‌دلیلی باور» تعبیر می‌کنند. ویتگنشتاین بر این باور است که دین و باور به گزاره‌های دینی مانند آنچه فریزر تصور می‌کند از جنس نظریه نیست. ما انسان‌ها یکی از نخستین واژه‌هایی که می‌آموزیم واژه «خداوند» است. این واژه در زمینه پرسش‌ها و پاسخ‌ها، داستان‌ها، گفت‌وگوها و زندگی اجتماعی ما آموخته می‌شود. تلقی ما از این واژه‌ها و تصاویری که در ذهن ما شکل می‌گیرد با واژه‌های مانند «عمه» تفاوت بسیار دارد (Wittgenstein, 1978, P. ۷۹).

اگرچه تا کنون تلاش‌های خوبی برای شناساندن فریزر و دیدگاه‌های او و همچنین اشاره به اندیشه ویتگنشتاین در این زمینه، شده است، اما جای آن بود که برای مخاطب فارسی زبان در مجالس موسوع و در قامت یک مقاله به تبیین رابطه عقلانیت علمی و دینی پرداخته و از این رهگذر نقدهای ویتگنشتاین به دیدگاه فریزر به شکلی پر رنگ تر طرح و بررسی شود. در این مقاله پس از بررسی دیدگاه فریزر در باب جادو، دین و علم به واکنش ویتگنشتاین در برابر او پرداخته و تلاش می‌کنیم از این رهگذر به تفاوت میان عقلانیت علمی و عقلانیت دینی بپردازیم.

۲ دیدگاه و مبانی فریزر در باب جادو، دین و علم

کتاب «شاخه زرین» (golden bough)، پر آوازه‌ترین نوشته جیمز جورج فریزر (James Frazer) است که برای نخستین بار در سال ۱۸۹۰ به چاپ رسید. اثر و اندیشه فریزر جریان ساز بود و بر مطالعات انسان شناختی زمان خود تأثیری شگرف داشت تا آنجا که فضای فرهنگی قرن بیستم را تحت تأثیر خود قرار داد. انسان شناسی فریزر را می‌توان سراسر مبتنی بر تبیین‌های علمی و عقل‌گرایانه دانست. مسیر کتاب او نیز از جادو شروع می‌شود و سپس به دین رسیده و در نتیجه به علم می‌رسد.

۲، ۱ جادو (درک نادرست ماهیت قوانین حاکم بر طبیعت)

در اندیشه فریزر انسان‌های نخستین گمشدگان و بی‌پناهانی در دنیایی یکسره وحشی و اولیه بودند و همین مطلب آن را دچار یک سرگستگی کرده است. به باور فریزر در این سنت نخست یعنی جادو برای فهم درست پدیده‌های وجود در عالم و نقش آن‌ها باید به دو اصل توجه داشت:

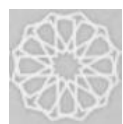
(الف) اصل شباهت (Resemblance)

پاسخ‌های علمی نداریم، نه از آن رو که دشوار و ژرف‌اند و در زمره اسرارمگویی و نگشودنی؛ نه، تنها بدین سبب که پرسش‌های علمی نیستند. از آن جمله پرسش‌هایی است درباره عشق، هنر، تاریخ، فرهنگ، موسیقی. در واقع، همه پرسش‌هایی که با تلاش آدمی برای درک بهتر خویشتن گره خورده است و نباید از نبودن پاسخ‌های علمی برای آنها اظهار شرم و تاسف نمود. ویتگنشتاین، فیلسوفی بود که این علم زدگی را بر نمی‌تابید و همین دشمنی او با علم پرستی بود که به تعبیر دوست و میراث دار فکری اش، فون رایت (G.H. Von Wright) باعث می‌شد که وی نسبت به فرهنگ مدرن غربی احساس سرزنش و بیزاری پیدا کند (Von wright, 1982, p. 110).

۱، ۲ توجه به دیگر گونه‌های عقلانیت

همچنین نکته‌ای که باید در باب رابطه «عقلانیت علمی» و «عقلانیت دینی» بدان توجه داشت این است که در طول تاریخ همواره فیلسوفان و یا مردم‌شناسان بسیاری مانند فریزر، پاسخ‌های دینداران برای اعتقاد داشتن به باورهای دینی و گزاره‌های اساسی آن را به این جرم که آنها درون دینی‌اند، نمی‌پذیرند. در اندیشه فیلسوفان این گونه پاسخ‌ها به هیچ رو نمی‌توانند دلیلی برای پذیرفتن باور گزاره‌های دینی باشند. آنها به دنبال دلایلی‌اند که خارج از زمینه دین باشد، چنین ادله برون دینی‌ای می‌تواند برای آنان موجه باشد. شاید بتوان خاستگاه این گونه تحلیل و بی‌توجهی به شواهد درون دین مومنانه و جستجو برای یافتن ادله برون دینی را، این عقیده دانست که می‌توان گزاره‌هایی مانند «خداوند وجود دارد» را بدون توجه به «شکل زندگی» دیندارانه که در آن باور به خداوند جان مایه اصلی آن است و تنها با ادله عقلی برون دینی اثبات کرد. نرمن ملکم به درستی در مقاله مهم خود پرسیده است، آیا باور به وجود خداوند اگر یکسره نظری باشد و هیچ تأثیری در شخص نداشته باشد، واقعا باور به وجود خداوند است؟ چنین باوری چگونه امکان پذیر می‌شود و شکل زندگی آن کدام است؟ چنین باوری، داشتن و نداشتنش چه تفاوتی با هم دارند؟ (Malcolm, 1964, P. 107).

این پایه و دلیل عقلانی‌ای که فیلسوفان برای باور داشتن به گزاره‌های دینی می‌جویند، چه ویژگی‌هایی دارد؟ و چگونه باید بدان دست یافت؟ نکته مهم این است که آنها باور دارند که اگر قرار است این گزاره‌ها را باور داشت و بدان یقین پیدا نمود، باید عقلانی باشند. مادامی که این عقلانیت وجود نداشته باشد نمی‌توان سخن از دلیلی برای باور و یقین به گزاره‌های دینی گفت. باری، عقلانیت مهم است و تفاوت میان باورهای عقلانی و غیر عقلانی از اهمیت بسیاری برخوردار است. اما مگر تنها یک الگوی عقلانیت وجود دارد که همه پارادایم‌ها از آن پیروی کنند؟ جان مایه سخنان ویتگنشتاین این موضوع است که ما تنوع معیارهای عقلانیت داریم. به این بیان که تفاوت میان امر حقیقی و اصل در زمینه‌های مختلف تفاوت دارد. ویتگنشتاین معتقد است اگر به این مسئله و تفاوت توجه شود دیگر معیارهای عقلانیت در زمینه‌های مختلف مانند علم و فلسفه را به مسئله دین که زمینه‌ای یکسره متفاوت دارد، سرایت نمی‌دهند.



از پس امور بر بیاید. چنین موجودی دیده نمی شود اما طبیعت را هدایت می کند (فریزر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۸). پس از اعتقاد به چنین موجود ناشناختنی‌ای که امور را به عهده دارد، اکنون انسان می‌تواند با او راز و نیاز کند و با خشنود ساختن او بخواهد که امور را بر وفق و مراد او هدایت کند. حال می‌تواند از او بخواهد که خشکسالی را مدیریت کند و دیگر مشکلات او را حل سازد. بنابراین در مقام نظر آدمی پس از جریان جادو، دل در گرو نیروی برتر دیگری داد که نادیدنی بود (فریزر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۸).

(ب) کوشش برای راضی کردن آنها

گام بعدی در تغییر مرحله از جادو به دین از مقام نظر فراتر می‌رفت و به مقام عمل می‌رسید. تنها اعتقاد به موجودی بزرگ و نادیدنی کافی نبود بلکه باید در راستای خوشنودی او نیز عمل کرد. اگر چنین عملی به بار نیاید و دین تنها در مقام نظر باقی بماند سودی به افراد نمی رساند (فریزر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۸). آدمی در مسیر دینداری به نکات بسیاری دست یافت. او غرور پیشین خویش را به فروتنی‌ای دیندارانه بدل نمود، او برای بی پناهی و تنهایی عمیق خود، پناهگاهی چون موجودی ماورائی پدید آورد که مایه آرامش و رشد می‌شد.

اما به عقیده فریزر اینها همه نیز برای بشر کافی نبود، از این رو به دنبال چیز دیگری بود. انسان‌هایی که قدرت فکر بیشتری داشتند، می‌دیدند که آشفتگی‌هایی وجود دارد که دین یارای حل کردن آن و تحلیل و توضیح‌اش را ندارد و این گونه بود که باز هم راضی نبودند.

۲،۳ علم (کلید زرین درهای گنجینه طبیعت)

فریزر در سیر اندیشه خود و تحلیل های انسان شناسانه‌اش پس از گذر از دو مرحله مهم و محوری در تاریخ بشر به جایگاه و پایگاهی می‌رسد که آرزویش را در سر می‌پروراند. به باور او حال که آدمی آزمودنی‌ها را آزموده است و دریافته است که نیروهای برتری که به دنبالش بوده کاری از دستشان بر نمی‌آید و بر عبث می‌پاییده، از جادو و دین دست می‌کشد. علم آن موقفی است که انسان با دشواری تمام و بهای بسیار بدان دست پیدا می‌کند و بواسطه آن می‌تواند تلاش کند و چه بسا این طبیعت گردن کش را مهر کند. حال دیگر نیازی نیست آنچه را نمی‌توانست پیشتر فهم نماید و تحلیل کند به امور برتر نسبت دهد. علم یارای آن را دارد که بتواند پدیده‌ها را تبیین و حتی پیش بینی کند.

فریزر به نکته‌ای مهم نیز توجه می‌دهد و آن اینکه، علم و جادو هر دو با چنان نظم‌ی سر و کار دارند که اساس همه امور است. باری، نظم در جادو با نظم‌ی که در علم است تفاوت دارد. نظم در جادو تنها نوعی بسط و گسترش نظم و ترتیب پدایش عقاید و باورها در ذهن بشر است و از قیاسی نادرست سرچشمه می‌گیرد. در حالی که نظم مورد نظر علم بر مشاهده بردبارانه و دقیق خود پدیده‌ها مبتنی است. از نظر فریزر، عظمت نتایجی که علم بدان دست یافته است، به روشنی می‌تواند صحبت این روش را که پس از دین، متداول گشت نشان دهد، بشر پس از قرن‌ها سرگردانی در تاریخ، سرانجام کلید زرینی را که بسیاری از درهای گنجینه طبیعت را می‌گشود، به دست

(ب) اصل تماس یا سرایت (Contiguity) (فریزر، ۱۳۸۳، ص ۸۷).

فریزر معتقد است وقتی مبانی جادو را درست مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم، متوجه می‌شویم دو عنصر و قانون اصلی وجود دارد. نخست اینکه هر چیزی شبیه به خود را پدید می‌آورد و دوم اینکه چیزهایی که زمانی با یکدیگر تماس داشتند، پس از قطع تماس، بر هم اثر می‌گذارند. فریزر توجه ما را به نکته مهمی جلب می‌کند و آن اینکه افرادی که سعی در تحلیل و تبیین امور با جادو داشتند نیز به قوانین حاکم بر طبیعت اعتقاد داشتند اما مشکل اساسی آنها این بود که درک درستی از این قوانین حاکم بر طبیعت نداشتند و برای نمونه اصول تداعی معانی را به درستی به کار نمی‌بستند، چه اینکه اگر همین اصول به سامان به کار رود، رهاورد آن علم است نه جادو. در اندیشه فریزر دو قانون بزرگ و بنیادین فکر همین اصول تداعی معانی است، یعنی تداعی معانی مبتنی بر شباهت و تداعی معانی مبتنی بر مجاورت یا تماس. به عقیده وی اگر این تداعی معانی مبتنی بر شباهت به درستی استفاده نشوند و کاربست غلطی داشته باشند به گونه‌ای جادوی تقلیدی می‌انجامد و اگر آن تداعی معانی مبتنی بر مجاورت و تماس نیز به درستی به کار نروند و فهم و درک نشوند به جادوی مسری منجر می‌انجامد. (فریزر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷) فریزر پس از بحث بسیار در نهایت جادو را هنری بی حاصل و اشتباه می‌داند که توسط مردمان شناسایی شد اما با این همه احساس عجز و ناتوانی او را رها نکرد.

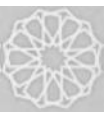
۲،۲ دین (راضی ساختن نیروهای فوق انسانی که حیات بشر را تدبیر می‌کنند)

پس از افتادن تشنه رسوایی دیدگاه نخست یعنی جادو، تبیینی دیگر برای توضیح جهان طبیعت پدید آمد. آدمی که همچنان به دنبال تبیین و توضیحی برای امور می‌گردد همچنان دل در گرو نیرویی برتر دارد و اینبار «دین» این نقش را به عهده می‌گیرد. باری دین مقوله‌ای است که به بلندای تاریخ اندیشه قدمت دارد و به همان میزان نیز اختلاف در آن وجود دارد. این اختلافها در هر دوره از تاریخ به شکلی متفاوت سر برون آورده و بر پیکر دین ضربه می‌زنند و البته همواره نیز کسانی بوده اند که از آن دفاع کنند.

فریزر در باب تعریف دین معتقد است که، درک من از دین تسکین نیروهای فوق بشری است که ناظر روند طبیعت و حیات بشر انگاشته می‌شوند. بر اساس این تعریف، شاید بتوان دین را بر دو پایه استوار ساخت:

(الف) باور و اعتقاد به نیروهای فرا انسانی

یکی از مهمترین نگرشها در دین باور دینداران به امور ماورائی و فوق بشری است. تا چنین پشتوانه فرا انسانی‌ای وجود نداشته باشد، آدمی کاری از پیش نمی‌برد. انسان در سیر تاریخی خود به چشم خویش دید که جادو نمی‌تواند کاری از پیش برد و حال باید برای عجز خود چاره‌ای کند. او فهمید که هم نوعانش نمی‌توانند در مهار طبیعت کمکی کنند، حال اگر این جهان و طبیعت را انسان راهنمایی نمی‌کند، باید به دنبال موجودی دیگر بود که آن اندازه توانمند و فوق بشری باشد که



نمی‌توانست چنین فهمی از دین را بپذیرد، نه به این دلیل که او دین را امری عقلانی و علمی تلقی می‌کرد. او هر گونه تبیین عقلی و علمی در باب ایمان را ناتمام و نادرست می‌دانست. در برداشت ویتگنشتاین از دین، برهان و استدلال جایی ندارد. برای ویتگنشتاین ایمان دینی، نتیجه اعتماد و توکل است نه نتیجه استدلال و برهان. از همین رو برای او ایمان دینی یک فرضیه نیست، بلکه چیزی نظیر تعهدی شورانگیز است، همچنین اعتقادات دینی نیز به یک اندازه از اثبات و ابطال در امانند. در نتیجه ایمان دینی نه تنها عقلانی نیست بلکه ادعای عقلانی بودن را هم ندارد. (Wittgenstein, 1989, p.57)

بنابراین مومنان آن گونه که عالمان علوم، مورخان و دیگر دانشمندان در باب فرضیه‌ها و نظریه هایشان استدلال می‌کنند، عمل نمی‌کنند. به عقیده ویتگنشتاین کسانی که باور دینی را از آن رو که به روش علمی قابل اثبات نیست به هیچ می‌گیرند، این امر نامعقول را پیش فرض گرفته اند که مومنان در شرایطی که می‌بایست مانند عالمان عمل کنند دچار اشتباه‌های بزرگ و روشنی شده اند. (هادسون، ۱۳۷۸، ۱۰۸) دین یک بازی زبانی است. (۱) بازی زبانی (۲) دین و بازی زبانی علم با یکدیگر متفاوت اند و هیچ کس حق ندارد معیارهای این دو را با هم اشتباه کند. بنابراین فریزر حق آن را ندارد که دینداری و عقلانیت دینداری باورمندان را ملاک‌های عقلانیت در علم مقایسه کند و از این رو باورمندان را یکسره بر خطا و اشتباه ببیند و تحقیر کند. یکی از مشکلاتی که انسان علم‌گرا با آن روبه رو است، فهم باورهای مومنان است. ایراد اساسی آن‌ها بر مومنان بی دلیل بودن باورهای آنان است، به این معنا که بسیاری از اعتقادات آنها مبانی عقلی درستی ندارد، درست همین جا است که ویتگنشتاین به میدان آمده و می‌گوید «مشکل فهم، بی دلیلی باور ماست» (Wittgenstein, 1974, p.166)

اما این به هیچ رو به معنای بی‌معنایی دین و اعتقادات دین‌دارانه نیست. پوزیتیویست‌های منطقی گزاره‌های دینی را به این دلیل که تحقیق‌پذیر نیستند و با معیار علمی نمی‌توان آنها را اثبات نمود رد می‌کردند و به مفهوم حقیقی، بی‌معنا می‌دانستند. از نظر ویتگنشتاین مضحک است که گزاره‌های دینی را مانند گزاره‌های علمی، تلقی کنیم و برداشت‌مان به گونه‌ای باشد که گویی گزاره‌های دینی نظریه‌ای است که شواهد کافی در تأیید آن نیست. او دین را یکی از شکل‌های زندگی (۳) می‌داند که خود برای ساختن شبکه زبانی آن تلاش می‌کند. به نظر ویتگنشتاین این ادعا که انسانها در فرهنگ علمی نمی‌توانند بیم و امیدهای دینی را بپذیرند، ادعایی بی‌بهره و بی‌معناست. آنهایی که معتقدند ایمان دینی، نتیجه نوعی نگرش ابتدایی و خرافی به دین است، خود گرفتار خرافه ابتدایی شده اند. وی اصرار می‌ورزد که ما نمی‌توانیم از این امکان صرف نظر کنیم که انسان‌های بسیار متمدن دوباره به همین بیم و امید متعهد خواهند شد، نه معرفت علمی و نه تمدنشان می‌تواند آنها را در برابر این تعهد محافظت کند. البته کاملاً درست است که روحیه ای که امروزه بر علم حاکم است با اینگونه بیم سازگار نیست. (Wittgenstein, 1995, p.5) ویتگنشتاین در این فرض روشنفکران که دین شیوه‌ای کهن و

آورد و آن تنها علم است. فریزر به طور مشخص در ستایش علم می‌گوید شاید چندان گزاف نباشد اگر بگوییم که امید پیشرفت در آینده، بسته به راهی است که علم خواهد رفت و هر مانعی که بر سر راه اکتشاف علمی قرار بگیرد، بیدادی نسبت به بشریت است (فریزر، ۱۳۸۳، ص ۸۱۱).

همانگونه که دیدیم عقلانیت علمی‌ای که در نظر فریزر جلوه‌گری می‌کند به هیچ رو سر آشتی با آنچه آن را عقلانیت دینی می‌نامیم، ندارد. گو اینکه هر آنچه توسط این عقل محال اندیش به زیر تیغ نرود هیچ پایه‌ای از اعتبار و عقلانیت ندارد. درست به همین دلیل دین را باید به کناری افکند و علم را به جای آن نشانند. اما ویتگنشتاین چنین رویکردی را مردود دانسته و آن را با عیار نقد ارزیابی می‌کند.

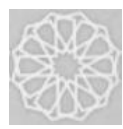
۳ ویتگنشتاین در برابر فریزر

فریزر و ویتگنشتاین در یک دوره زیست می‌کرده و هر دو نیز تجربه حضور و تحصیل در ترینیتی کالج دانشگاه کمبریج را داشته اند. آنها دو دیدگاه یکسره متفاوت در باب ماهیت دین داشتند. رویکرد خوشبینانه فریزر در باب روند پیشرفت انسان، با بدبینی فرهنگی ویتگنشتاین تقابل صریح دارد و این تقابل خود را در انتقاداتی که ویتگنشتاین بر نظریات فریزر در «ملاحظات بر شاخه زرین فریزر» مطرح کرده است، نشان می‌دهد. شاخه زرین فریزر واکنش‌های گسترده‌ای را برانگیخت که برخورد قاطع ویتگنشتاین با آن آغازگر این انتقادات بود.

ویتگنشتاین که همواره علاقه‌مند به خواندن کتاب شاخه زرین فریزر بوده در سال ۱۹۳۰ از دوری (Drury) تقاضا کرده است که آن کتاب را باهم بخوانند. دوری اشاره دارد که نسخه ای از آن کتاب را به دست آورده و در گفتگوها و جلساتی که با ویتگنشتاین داشته اند برای او می‌خوانده است و از این رو تا اندازه‌ای کتاب را با یکدیگر بررسی کرده و پس آن است که در می‌یابد ویتگنشتاین ملاحظات بسیاری بر مطالب و ایده‌های کتاب دارد (Wittgenstein, 1995, p.3). رهاورد این ملاحظات و گفتگو‌های ویتگنشتاین در باب کتاب فریزر، پدید آمدن اثری انتقادی به نام «ملاحظات بر شاخه زرین» است. ملاحظات بر شاخه زرین (Remark on frazer golden bought)، یکسره پاسخی به جورج فریزر است. این کتاب در دو بخش تدوین شده است. بخش نخست آن در باب جادو، علم و دین است و بخش دوم آن پیرامون جشنواره‌های آتش در اروپا است.

۳، ۱ انتقاد های ویتگنشتاین به رویکرد فریزر

(الف) بازی زبانی دین و عقلانیت مخصوص به خود
فریزر موافق رویکرد عقلانیت علمی است در حالی که ویتگنشتاین بر اساس تفکر بنیادی خود درباره فراعقلانی بودن ایمان با آرای فریزر به مقابله بر می‌خیزد. برای فریزر دین هیچ جایگاه و پایگاهی نداشت و این علم بود که کلید زرین و راهکار اصلی بود. باری، کسی که دین را چنین بفهمد و مبانی آن را چنین ترسیم کند باید آن را امری غیر عقلانی بداند. چنین تصویری از دین قابل سنجش با معیار عقل نیست. ویتگنشتاین



گونگون مانند فلسفه زیان بار است و باعث ویرانی فرهنگ می‌شود (Wittgenstein, 1966, p.27). ویتگنشتاین در همه حال مخالف اهمیت بیش از اندازه قائل شدن برای علم بود. او نگرش فریزر و مانند او را برنمی‌تابید و معتقد بود توجه بیش از اندازه به علم، در زمانه‌ای که او می‌زیست رواج بسیار یافته است و برای حوزه‌های مختلفی از جمله فلسفه زیان بار است (Wittgenstein, 1966, p.27).

ویتگنشتاین در این باب می‌گوید:

«این باور گزارفی نیست که عصر علم و فناوری را آغاز تباهی بشر بدانیم.» (Wittgenstein, 1989, p.57)

به همین دلیل بود که به دوست و همراه خود دروری می‌گوید نحوه تفکر من مقبول زمانه کنونی نیست. من باید با تمام نیرو خود بر خلاف جریان آب شنا می‌کردم. شاید نوشته‌های من در صد سال دیگر مورد توجه قرار گیرد (Drury, 1981, p.94). فلسفه ویتگنشتاین در برابر مشخصه‌های اصلی علم‌گرایی می‌ایستد و برخلاف این رویکرد که فهم علمی تنها راه درک و فهم است، نشان می‌دهد که فلسفه بدون نیاز به داده‌های تجربی و نظریه پردازی می‌تواند به بینش‌های تازه در باب کارکردهای زبان، پیوندهای مفهومی و چگونگی حل مسائل فلسفی دست پیدا کند. فلسفه به ما بینش و دیدی تازه می‌دهد. در نگاه ویتگنشتاین فلسفه رشته‌ای است مستقل از تجربه که بنا دارد مسائل فلسفی را منحل کند. وی معتقد است که مسائل سخت باید خود به خود در برابر ما منحل شوند. حل مسائل در نگاه ویتگنشتاین در واقع انحلال مسائل است (حسینی، ۱۳۸۹، ص ۹۱).

در نظر او مسائل فلسفی سردرگمی‌های مفهومی‌اند که در نتیجه بدفهمی‌های کارکرد زبان ایجاد شده‌اند. در این تلقی از فلسفه چنانچه روشن است، جایی برای روش علمی باقی نمی‌ماند و راه حل مسائل، پیشینی و مستقل از تجربه است، بنابراین جایی برای نظریه پردازی یا کشف‌های تازه تجربی وجود ندارد. ویتگنشتاین در همین زمینه می‌گوید بررسی‌های ما نباید علمی باشد و هیچ نوع نظریه‌ای نمی‌توانیم ارائه کنیم. مسائل فلسفی مسائل تجربی نیستند، بلکه راه حل آنها از طریق بینشی است که نسبت به کارکردهای زبانمان پیدا می‌کنیم و این کارکردها را با وجود میلی که به بدفهمی آنها هست می‌شناسیم. این مسائل نه با کشف‌های تازه بلکه با کنار هم نهادن و سامان بخشیدن به آنچه مدت‌ها پیش از این با آنها آشنا بوده‌ایم به دست می‌آید. برای ویتگنشتاین ایمان دینی یک آئین یا یک نظریه نیست، بلکه نگرش خاصی نسبت به زندگی است. از نظر تاریخی ممکن است دلیل‌ها، اظهار نظرها و گزارش‌های انجیل به وضوح غلط باشد، با وجود این، از ایمان و اعتقاد، چیزی کاسته نمی‌شود. اما نه بدین جهت که ایمان با حقایق کلی عقلانی سر و کار دارد، بلکه بدین جهت که سند و دلیل تاریخی، یا دلیل و بازی تاریخی، هیچ نسبتی با ایمان ندارد (Wittgenstein, 1989, p.32). باید اذعان کرد که ایمان به وجود خدا کاملاً بر خلاف یک فرضیه تاریخی یا یک فرضیه علمی است اما از این نتیجه گرفته نمی‌شود که ایمان به وجود خدا هیچ است (Wittgenstein, 1974, p.333).

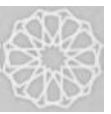
منسوخ برای اندیشیدن است، تردید می‌کند. او روش آنان را نسبت به دین برنمی‌تابد و همچنین از ایجاد هرگونه مبنای عقلی برای دین بی‌زار است. هر چند تفکر ویتگنشتاین متاخر نسبت به دوره متقدم فعالیتش از جهاتی تحول یافت، اما او در مخالفت با علم‌گرایی تا آخر ثابت قدم بود (Monk, 2005, p.231).

حال اگر دین را یک بازی‌زبانی بشمار آوریم، آنگاه باورمندان به دین، در یک شیوه‌ی زندگی با مرزبندی‌ها و شاخصه‌هایی معین زیست می‌کنند. برای ویتگنشتاین این زیست مومنانه و لوازمش اهمیتی بسیار دارد. گزاره‌هایی در بافت دین وجود دارند که برای باورمندان، یکسره یقینی است. برای نمونه این که «خداوند وجود دارد» و «روز جزاء وجود دارد» مشابه دیگر باورهای آزمودنی افراد نیست بلکه یقین‌هایی دینی‌اند که دینداران زندگی و رفتار خویش را با آنها تنظیم می‌کنند. این گزاره‌ها یا «یقین‌های دینی» ویژگی‌های مشخصی دارند که آنها را از دیگر گزاره‌های دینی متمایز می‌کند. شک، شبهه، توجیه، استدلال هیچکدام بر این «یقین‌های دینی» کارگر نیست. گزاره‌های یقین دینی بسان لولاهایی هستند که زندگی دینی افراد گرد آن می‌چرخند. آنها پیش فرض‌های هرگونه حکم دینی دیگر هستند. آنها از جنس معرفت نیستند اما پایه‌ای برای دیگر معرفت‌های دینی بشمار می‌آیند.

حال اگر شخص مؤمن اظهار کند که به روز جزا اعتقاد دارد و در مقابل، شخص ملحد اعلام کند که من به چنین چیزی باور ندارم، اختلاف میان این دو نفر در این نیست که یکی پدیده‌ای را که با تجربه قابل اثبات یا پیش‌بینی است قبول دارد و دیگری آن را رد می‌کند، بلکه اعتقاد به روز جزا که مبتنی بر کيفر و پاداش الهی است، حاصل نحوه نگرش و تصویری است که مؤمن از عالم دارد. شواهد تجربی و تاریخی هیچ‌گونه تأثیری در این اعتقاد دینی ندارد، نه در جهت اثبات و تقویت آن مؤثر است و نه در جهت انکار و تضعیف آن. به این معنا اعتقادات مؤمن علمی و عقلانی نیست، زیرا او برای تأیید باورهای خود به شیوه عالمان استدلال نمی‌کند. بنابر این اعتقادات دینی فرا منطقی، و فرا عقلی‌اند و به بیان دیگر مقدم بر عقل‌اند. ویتگنشتاین اشخاصی را که تلاش می‌کنند باورهای دینی را با استدلال و منطق اثبات کنند، یا می‌کوشند بر اساس استدلال و منطق از باورهای دینی دفاع کنند یا آن را انکار و رد نمایند، نکوهش و مذمت می‌کند و معتقد است که عمل آنان بر این فرض بی‌معنا مبتنی است که اعتقادات دینی مانند یک فرضیه علمی یا یک مسأله عقلی است. او به شدت با آنان که سعی می‌کنند اعتقادات دینی را با روش علمی اثبات کنند، مخالفت می‌ورزد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸، ص ۸۴).

ب) تقابل با علم زندگی نه علم

باید توجه داشت که آنچه ویتگنشتاین به مقابله با آن بر می‌خیزد علم نیست بلکه علم‌گرایی است. ویتگنشتاین با آن گونه از رویکرد علمی سلطه‌گری مخالف بود که همه چیز را به ماده‌ای بی‌جان فرو می‌کاست و عالم را به نحوی از اعتبار می‌انداخت و جایی برای زمینه‌های دیگر فرهنگ انسانی مانند اخلاق، هنر و دین باقی نمی‌گذاشت. او علم‌گرایی را نوعی بت پرستی نسبت به علم می‌دانست که از دید او برای حوزه‌های علمی



اعترافات خدا را می‌خواند، در اشتباه بود؟ در ادامه به پرسش خود چنین جواب می‌دهد که می‌توان گفت اگر او در اشتباه نبود، پس زاهد بودایی یا اشخاص دیگری که دین خود را در قالب مفاهیمی کاملاً متفاوت بیان می‌کنند، مطمئناً در اشتباه بودند. اما هیچ یک از آنان در اشتباه نبودند، مگر آنجایی که نظریه‌هایی را مطرح می‌کردند (Wittgenstein, 1995, p.1-2). بنابراین، از نظر ویتگنشتاین و برخلاف فریزر، جادو و دین خطا و اشتباه نیستند، آنچه خطاست نظریه پردازی در باب آنها است.

ه) منش و روش پژوهش فریزر

ویتگنشتاین فریزر را پژوهشگری یکسره غیر روحانی و مادی می‌داند که به هیچ وجه نمی‌تواند وارد بازی زبانی دین شود و از دریچه چشم دینداران به مسائل بنگرد. او برداشت صحیح و درستی از آیین های جادویی و دینی به دست نمی‌دهد. ویتگنشتاین رویکرد فریزر را تحلیل کرده و این دیدگاه را بسیار سبک و غیر منطقی می‌داند و بر این باور است که فریزر که زندگی ای سراسر مادی دارد، هیچ ربط و نسبتی با امور دینی ندارد و درست به همین دلیل نمی‌تواند درک درستی از شیوه زندگی متفاوت با شیوه زندگی انگلیسی دوران خودش بدهد. ویتگنشتاین با صراحت بسیار دیدگاه فریزر را حتی ناپخته تر از انسانهای اولیه می‌داند و می‌گوید فریزر بسیار عقب تر از انسان‌های بدوی است، چراکه انسان‌های بدوی آنقدر از فهم مسائل روحانی دور نبودند که یک انگلیسی قرن بیستم دور است. تبیین‌های او در مورد آیین های اولیه، بسیار ناپخته تر از معنای خود آن آیین هاست (Wittgenstein, 1995, p.5-8). ویتگنشتاین اعتقاد دارد که تجربه دینی تجربه ای معمولی نیست. ما تجربه ای دیگر از جهان داریم که آن را در قالب اصطلاحاتی چون امر قدسی بیان می‌کنیم. (احمدی، ۱۳۷۵، ص ۷۶)

همچنین، فریزر پژوهشگر و انسان شناسی است که با روحیه‌ای بسیار مغرورانه، علم را معیار همه چیز می‌داند، آن گونه سنجشی که دوران‌های دیگر را نیز باید به وسیله آن سنجید. این نگرش بسیار تنگ نظرانه است. یک عصر تنگ نظر، همه اعصار دیگر را به شیوه ای نامطلوب داوری می‌کند. ویتگنشتاین این مطلب را که علم باید معیار سنجش در هر زمانی قرار گیرد، خرافه احمقانه دوران خود می‌داند و می‌گوید انسان باید بیدار شود و علم راهی برای دوباره به خواب بردن بشر است. (Wittgenstein, 1995, p.5,6) در اندیشه ویتگنشتاین آن تفکری که همه چیز را با معیار عقلانیت علم سنجه کند، ذهنی سنتی و اولیه و بدوی است. از این رو، فریزر یک انسان بدوی متمدن است. (Wittgenstein, 1995, p.4)

۴ نتیجه گیری

آنچه ویتگنشتاین به مقابله با آن بر می‌خیزد علم نیست بلکه علم‌گرایی است. ویتگنشتاین با آن گونه از رویکرد علمی سلطه‌گر مخالف بود که همه چیز را به ماده‌ای منفعل فرو می‌کاست و عالم را به گونه‌ای از اعتبار ساقط و جایی برای زمینه‌های دیگر فرهنگ انسانی مانند اخلاق، هنر و دین باقی

ج) توصیف نه تبیین

در فلسفه ویتگنشتاین، دیدن رابطه‌ها اهمیت بسیار دارد. دیدن نوعی فهمیدن است که بدون آن فلسفه ویتگنشتاین ناقص است. در فلسفه او تأمل در باب رابطه میان فکر کردن و دیدن محوری است. ما ارتباط میان واژه‌ها و کاربردها را از رهگذر تبیین و نظریه درک نمی‌کنیم، بلکه در عمل و کاربرد می‌یابیم. اینکه قاعده‌ها و استعمال آنها چه پیوندی با یکدیگر دارند چیزی است که باید دیده شود. ویتگنشتاین می‌گوید، فکر نکن، نگاه کن (Wittgenstein, 1998, p. 66). بنابراین ما با دیدن، تصاویری می‌یابیم که برای بلد بودن نیاز داریم، کار ویتگنشتاین توصیف‌گری است نه تبیین (Wittgenstein, 1989, p.495).

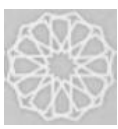
«فلسوفان پیوسته روش علوم طبیعی را پیش چشم دارند و در این وسوسه مقاومت ناپذیرند که به شیوه علوم طبیعی سوال مطرح کنند و پاسخ بگویند. این گرایش سر چشمه واقعی ما بعد الطبیعی و فیلسوف را به تاریکی کامل می‌کشاند. در این جا می‌خواهم بگویم که هیچ گاه نمی‌تواند کار ما باشد که چیزی را به چیزی برگردانیم یا چیزی را تبیین کنیم، فلسفه صرفاً توصیفی است.» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵، ص ۳۳)

جمله‌هایی که ذکر شد، روشن می‌سازد که منظور ویتگنشتاین از تبیین چیست. او روش خود را توصیف‌گرانه می‌داند و توصیف‌های داده شده را متفاوت با اشاره‌های تبیینی می‌داند. ویتگنشتاین معتقد است هر تبیینی باید به کنار رود و فقط توصیف جای آن را بگیرد. هنگامی که پرسش «چرا» را نادیده می‌انگاریم متوجه واقعیات مهمی می‌شویم (Wittgenstein, 1998, p.55). از سویری ویتگنشتاین در کتاب «گرامر فلسفی»، فکر کردن را فعالیت می‌خواند. پیوند میان کار فلسفی و فعالیت، موضوعی نیست که محدود به یک دوره تفکر ویتگنشتاین شود، به طور کلی او فلسفه را آموزه نمی‌داند بلکه فعالیت می‌داند (Wittgenstein, 1998, p. 56). او میان تفکر و عمل ارتباط برقرار می‌کند و تغییر در مفاهیم را تنها تغییر در سخن نمی‌داند، بلکه تغییر در عمل هم می‌داند (حسینی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰).

با توجه به نکاتی که پیشتر گفته شد، باید گفت که ویتگنشتاین به فریزر اشکال می‌کند که رویکرد تو در تفسیر دین یکسره از تبار تبیین است. گو اینکه ویتگنشتاین معتقد است فریزر حق ندارد با دیدن اعمال دینی مردمان و یا اینکه با توجه به رفتارهای بسیار عجیب انسان‌های اولیه دست به تبیین بزند و بگوید چرا چنین می‌کنند. او باید در بازی زبانی رفتار و کنش‌های آنان وارد شده و بعد به روابط و نحوه نگرش آنها دقت کند تا بتواند درست تحلیل کند. وقتی با این دید به رفتار و کنش‌های مردمان در آئین های دینی و یا آئین‌های اولیه نگاه کنیم دیگر جایی برای تحقیر و یا سرزنش وجود ندارد.

د) نادرست بودن نظریه پردازی در باب دین

ویتگنشتاین پیرامون رویکرد فریزر به دین و جادو بر این باور است، تبیین فریزر از مفاهیم جادویی و دینی انسانها، قانع‌کننده نیست. چنین تبیینی باعث می‌شود این مفاهیم اشتباه به نظر برسد. اما آیا هنگامی که آگوستین در هر صفحه از



نحوی که اگر کسی واجد شکل زندگی نباشد مفهوم خدا برای او مبهم خواهد بود. (Malcolm, 2001, p.18)

ویتگنشتاین پی برده بود که بی اندازه ساده‌انگارانه است که نسبت زبان و واقعیت را تنها با دو عنصر ارتباط اسامی با یکدیگر و خصوصیت تصویری گزاره بیان کرد. این اندیشه کشف نظریه کاربردی معنا و استعاره بازی‌های زبانی را در پی داشت. یکی از دلایل مقایسه بازی با زبان، استفاده هر دو از قواعد است. ما زبان را بر پایه قواعد مشخص به کار نمی‌بریم و هنگام سخن کردن به قواعد کاربرد نمی‌اندیشیم. به کار بستن واژه‌ها، در همه جا با قواعد محدود نمی‌شود. برای نمونه قاعده‌ای برای نامیدن یک شیء به نام میز نداریم و یا این‌که اعلام را به کار می‌بریم، بدون این‌که تعریفی معین برای آن داشته باشیم. در بازی نیز چنین است، قاعده‌ای برای تعیین نحوه ارتفاع و شدت پرتاب توپ در تنیس وجود ندارد، در عین حال، تنیس یک بازی با قاعده است. کامل‌ترین لیست بازی‌ها در کتاب تحقیقات فلسفی ارائه شده است. (Wittgenstein, 1998, p.23)

مفهوم صورت یا شکل زندگی از مفاهیم اساسی مطرح شده در پژوهش‌های فلسفی است که ذهن فیلسوفان را به خود مشغول کرده و تلاش ایشان را برانگیخته است تا آن را در نسبت با مفاهیم مهم مطرح شده در اندیشه ویتگنشتاین توضیح دهند. پیتر وینچ بر این باور است که برداشت ویتگنشتاین از شکل زندگی، انقلابی واقعی در فلسفه ایجاد کرده است و این دگرگونی اهمیت حیاتی برای معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی دارد. (Winch, 1995, p.40)

متاخر این است که سخن گفتن به زبان بخشی از یک فعالیت یا بخشی از یک شکل زندگی است. این اصطلاح در آثار ویتگنشتاین به ندرت استفاده شده است (Glock, 1996, 120) اما در هر حال، مفهومی کلیدی در فلسفه اوست.

ویتگنشتاین، معنا را همان کاربرد می‌داند. به عبارت دیگر، به جای سخن گفتن از مقام وضع و استعمال لفظ، فقط از مقام استعمال لفظ سخن می‌گوید. در دیدگاه ویتگنشتاین، معنای لفظ دارای پیشینه‌ای است مبتنی بر کاربرد لفظ در یک صورت زندگی. مقصود ویتگنشتاین از صورت زندگی، کل یک فرهنگ را در بر می‌گیرد و صورت‌های زندگی به معنای فرهنگ‌های مختلف است. (stiver, 1997, p.62)

مفهوم شکل زندگی، نسبت مستقیمی دارد با باورهای دینی مومنانه و تفاوت بنیادینی که بین مؤمن و ملحد، در باور به خداوند، وجود دارد. این نظریه همچنین، ریشه در تبیین ویتگنشتاین از شکل زندگی دارد. نظریه صورت زندگی و بازی زبانی چنان با یکدیگر ممزوج هستند که در بحث از معنا داری زبان دین، تفسیر یکی بدون دیگری دشوار است بازی زبانی بخشی از یک شکل زندگی است. (استرول، 1384، ص ۱۴)

نمی‌گذاشت. او علم‌گرایی را نوعی بت‌پرستی نسبت به علم می‌دانست که از دید او برای حوزه‌های علمی گوناگون مانند فلسفه زبان بار است و باعث ویرانی فرهنگ می‌شود.

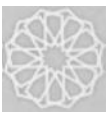
در اندیشه ویتگنشتاین برخلاف فریزر، دین یا ایمان دینی، نه علمی و عقلانی است و نه غیر آن. ایمان دینی یک نظریه نیست بلکه نگرش خاصی نسبت به زندگی است. ویتگنشتاین بر این نکته اصرار دارد که استوارترین دلایل علمی و منطقی مخالفین اعتقاد دینی، نمی‌تواند هیچ‌گونه تزلزلی در دین به وجود آورد، چرا که اعتقاد دینی از سنخ هیچ اعتقاد دیگری نیست. ثبات و استحکام دین نسبتی با ثبات و استحکام باورهای علمی ندارد. اعتقاد دینی شیوه‌ای از زندگی است که با دیگر شیوه‌های زندگی تفاوتی آشکار دارد به بیان دیگر، پایه و شالوده‌ی دین از علم، عقل و استدلال برخاسته است که مبتنی بر دلیل و مدرک باشد، بلکه اعتقادات دینی مبتنی بر تصویری است که با آن تصویر، زندگی و حیات دینی انسان‌ها شکل می‌گیرد. دین یک بازی زبانی است. بازی زبانی دین و بازی زبانی علم با یکدیگر متفاوت اند و هیچ کس حق ندارد معیارهای این دو را با هم اشتباه کند. بنابراین فریزر حق آن را ندارد که دینداری و عقلانیت دینداری باورمندان را ملاک‌های عقلانیت در علم مقایسه کند و از این رو باورمندان را یکسره بر خطا و اشتباه ببیند و تحقیر کند.

ویتگنشتاین معتقد است فریزر حق ندارد با دیدن اعمال دینی مردمان و یا اینکه با توجه به رفتارهای بسیار عجیب انسان‌های اولیه دست به تبیین بزند و بگوید چرا چنین می‌کنند. او باید در بازی زبانی رفتار و کنش‌های آنان وارد شده و بعد به روابط و نحوه نگرش آنها دقت کند تا بتواند درست تحلیل کند. وقتی با این دید به رفتار و کنش‌های مردمان در آئین‌های دینی و یا آئین‌های اولیه نگاه کنیم دیگر جایی برای تحقیر و یا سرزنش وجود ندارد. تبیین فریزر از مفاهیم جادویی و دینی انسان‌ها، قانع‌کننده نیست. چنین تبیینی باعث می‌شود این مفاهیم اشتباه به نظر برسد. بنابراین، از نظر ویتگنشتاین و برخلاف فریزر، جادو و دین خطا و اشتباه نیستند، آنچه خطاست نظریه پردازی در باب آنها است.

پی‌نوشت‌ها:

دیدگاه اصلی در باب ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی این است که دین و باورهای دینی به مثابه نوع خاصی از بازی‌های زبانی به شمار می‌روند که از دیگر بازی‌های زبانی متمایز می‌شوند. برخی از فیلسوفان از بن دندان معتقدند که در اندیشه ویتگنشتاین، دین یک صورت زندگی است. (Sherry, 1972, P.159)

بنابراین دین زمانی معنا پیدا می‌کند که شخص در یک زندگی دینی حضور یابد. (Philips, 1970, p.115) شکل زندگی در ویتگنشتاین مهمترین عنصر در فهم دین است، به



منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۵) *کتاب تربیده*، نشر مرکز، تهران.
- استرول، اوروم (1384) *فلسفه تحلیلی در قرن بیستم*، ترجمه فریدون فاطمی، نشر مرکز، تهران.
- حسینی، مالک (۱۳۸۹) *ویتگنشتاین و حکمت*، نشر هرمس، تهران.
- فروند، ژولین (۱۳۶۸) *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، رایزن، تهران.
- فریزر، جرج (۱۳۸۳) *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، انتشارات آگاه، تهران.
- Drury, M (1981) *Some notes on conversation with wittgenstein*, Blackwell.
- Glock, H (1996) *A wittgenstein dictionary*, Oxford.
- Malcolm, N (2001) *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, slarenbon press.
- Malcolm, N (1964) It is religious belief that god exist? In: faith and philosophers, ed. John hick, London, Macmillan
- Monk, R (2005) in: *Philosophy, Basic Readings*, Edited by Nigel Warburton. Routledge.
- Philips, D. Z (1970) *Faith and Philosophical Enquiry*, London: R. & KP.
- Sherry, Patrick (1972) *Is Religion Form of Life*, American Philosophical Quarterly, Vol. 9. No. 2.
- Sorell, T (1994) *Scientism: philosophy and the infatuation of science*, routledge university press.
- Stiver, D (1997) *The philosophy of religious language*, oxford, London.
- Von wright, G.H (1982) *Wittgenstein in relation to his times*. Blackwell.
- Wellmuth, J(1944) *The nature and origins of scientism*, milwaukee university press.
- Wiliams, R(2015) *Scientism: The new orthodoxy*, Bloomsbury publication.
- Winch, P (1995) *The Idea of a Social Science*, 2nd edition, London: Routledge.
- Wittgenstein, L(1989) *Culture and Value*, Trans. P. Winc, Basil Black Well.
- Wittgenstein, L(1974) *On certainty*, trans anscomb, black well.
- Wittgenstein, L (1995) *Remark on frazer golden bought*, ed. rush rhee, franc. a.c.mils
- Wittgenstein, L (1998) *philosophical investigation*, Blackwell.
- Wittgenstein, l (1978) *lectures and conversation on aesthetic, psychology and religion belief*, Blackwell.
- Wittgenstein, L(1966) *Lecture and conversation on aesthetic, psychology and religion belief*, Blackwell .