

بررسی دیدگاه راجر تریگ در باب التزام دینی و عقلانیت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۶

فاطمه سعیدی^۱

عبدالرسول کشفی^۲

چکیده

التزام دینی و ربط و نسبت آن با عقلانیت از مباحث مهم فلسفه دین است. راجر تریگ از اندیشمندان معاصر است که این مسئله را محور توجه خود قرار داده است. در این مقاله ما دیدگاه او در خصوص سرشت التزام و ربط و نسبت آن با باور، معنا، توجیه و عقلانیت را از نظر گذرانده‌ایم. او با تعریف خاصی که از التزام ارائه می‌دهد، آن را مبتنی بر دو مؤلفه می‌داند: یکی باور گزاره‌ای و دیگری تعهد شخصی بدان. از آنجا که تریگ مؤلفه اول التزام را اساسی و بنیادین می‌داند، تمرکز مقاله نیز بر همین مؤلفه است. تریگ بر اساس مؤلفه اول، واقع‌گرایی و نقد نسبی‌انگاری را از لوازم حقیقی التزام می‌داند و در همین راستا به نقد ناواقع‌گرایی و نسبی‌انگاری در این حوزه می‌پردازد. او از جمله علل گرایش به نسبی‌انگاری در حوزه دین را تلاش ویتگنشتاین متأخر در واکنش به پوزیتیویسم منطقی می‌داند که منجر به جدایی و تمایز دین از علم شد. تریگ ضمن نقد این جریان فلسفی، می‌کوشد تا پیامدهای آن را نیز نشان دهد. او با تأکید بر زبان به عنوان امری که تبلور حقیقت است و ارتباط را امکان‌پذیر می‌کند و نیز تأکید بر سرشت مشترک بشر به مقابله با نسبی‌انگاری مفهومی می‌پردازد و راه را برای عقلانیت التزام می‌گشاید. مقاله در پایان نشان می‌دهد که اگرچه تریگ در نقدهایش به موفقیت‌هایی دست یافته است، به نظر می‌رسد جنبه‌ای اجابایی بحث او فاقد استحکام و دقت کافی است.

کلیدواژه‌ها

راجر تریگ، التزام دینی، نسبی‌انگاری مفهومی، واقع‌گرایی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(fmsaedi93@ut.ac.ir).

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران،

ایران. (نویسنده مسئول) (akashfi@ut.ac.ir)

۱. مقدمه

بحث التزام دینی و نسبت آن با عقلانیت همواره دغدغه متکلمان و فیلسوفان دین بوده است. در دوران معاصر، لودویگ ویتگنشتاین، و به تبع او دی. زد. فیلیپس و همچنین دان کیوپیت که به «ناواقع‌گرایان» معروف هستند، به تعبیر و تفسیر خاصی از التزام دینی پرداخته‌اند. از نظر آنها، التزام دینی، در عین ناواقع‌گرایی، امری ممکن و مطلوب است. به بیان دیگر، از دیدگاه آنان لزومی ندارد متعلق ایمان امری واقعی باشد. اما راجر تریگ^۱ نظری جز این دارد. از دیدگاه او، التزام دینی حقیقی مبتنی بر دو مؤلفه واقع‌گرایی و نفی نسبی‌انگاری است و صرفاً در کنار این دو مؤلفه است که می‌توان از عقلانیت التزام سخن گفت. لذا او نقد دیدگاه‌های مذکور را وجهه همت خود قرار می‌دهد، تا جایی که نشان دهد التزام دینی باید بر مبنای واقع‌گرایی و عقلانیت باشد. در این مقاله می‌کوشیم به طرح دیدگاه و بررسی اندیشه‌های راجر تریگ در این زمینه پردازیم و دیدگاه او را مورد ارزیابی قرار دهیم. به همین منظور، ابتدا به سرشت التزام می‌پردازیم و این که چگونه تریگ التزام حقیقی را مبتنی بر واقع‌گرایی و نفی نسبی‌انگاری می‌داند و مراد او از این دو چیست. سپس برای روشن‌تر شدن دیدگاه او و تقابله با دیدگاه‌های نسبی‌انگاران و ناواقع‌گرایان، ربط و نسبت التزام را با باور، معنا و توجیه مورد بررسی قرار می‌دهیم. در ادامه به سبب اهمیت نسبی‌انگاری، که به زعم تریگ یکی از عوامل فروغلتیدن در ناواقع‌گرایی است، به علل گرایش به نسبی‌انگاری در حوزه دین و نقد و نتایج آن می‌پردازیم. هنگامی که با تمامی این مباحث آشنا شدیم، نسبت عقلانیت و التزام را از نظر تریگ بررسی می‌کنیم و در نهایت ارزیابی خود را از آرای او ارائه می‌دهیم.

۲. سرشت التزام

تریگ طبیعت التزام به یک باور را مبتنی بر دو مؤلفه جداگانه می‌داند: اعتقاد به صدق آن گزاره و تعهد شخصی به اعمالی که لازمه آن باورند. گرچه هر یک از این دو مؤلفه می‌تواند مستقل از دیگری باشد، التزام حقیقی مبتنی بر هر دوی آنهاست. اما از آنجا که تریگ به مؤلفه اول اهمیت بسیاری می‌دهد، تمرکز این مقاله نیز بر همین مورد است. در واقع از نظر تریگ در هر حوزه‌ای واقعیت التزام منطقاً مستلزم باورهایی خاص است. التزام به یک باور

مستلزم اعتقاد به صدق آن باور است. آن که به مسطح بودن زمین ملتزم است باید به صدق آن نیز معتقد باشد. اما لزوماً اعتقاد به صدق یک باور مستلزم التزام بدان نیست. بر پایه این تعریف کسی که باورش تغییر می‌کند الزاماً التزامش نیز باید تغییر کند (Trigg 1973, 44-46).

بر همین اساس، تریگ در حوزه باورهای دینی نیز معتقد است التزام حقیقی مبتنی بر دو مؤلفه است، یکی باور به گزاره‌های دینی و دیگری تعهد شخصی به اعمالی که لازمه این باورها هستند. در واقع کسی که خود را به خداوند ملتزم می‌داند و زندگی‌اش را بر پایه این باور بنا می‌کند در اصل بر این باور است که خداوند وجود دارد. از این رو نمی‌توان به خدا ملتزم بود و معتقد به وجود او نبود (Trigg 1973, 44-46). همین جا مشخص می‌شود که یک مؤلفه مهم التزام دینی از منظر تریگ واقع‌گرایی است. از سوی دیگر تریگ التزام را مبتنی بر باوری می‌داند که قابل صدق و کذب است، اما نه باوری که صدق و کذبش صرفاً از درون یک جامعه یا نظام مفهومی^۲ به دست آمده باشد، چنان که نسبی‌انگاران مدعی آن هستند. او معتقد است مهم‌ترین چالش پیش روی نسبی‌انگاران بحث التزام به نظام مفهومی خاص است. این که چرا کسی به نظام مفهومی خاصی ملتزم می‌شود و نه غیر آن از نظر نسبی‌انگار صرفاً به این دلیل است که باورش در آن نظام مفهومی صادق پنداشته می‌شود. اما، از نظر تریگ، این کار آشکارا نشان از دوری باطل دارد، زیرا التزام باید مبتنی بر باوری باشد که نسبت به آن نظام بیرونی است، اما نسبی‌انگاران صرفاً به نظامی ملتزم می‌شوند که باورشان به چیزی تنها درون همان نظام صادق است (Trigg 1973, 43). به این ترتیب، چنان که روشن است پایه دیگر التزام دینی نقد نسبی‌انگاری است. در ادامه می‌کوشیم تا به صورتی دقیق واقع‌گرایی و نسبی‌انگاری مد نظر تریگ را نشان دهیم.

۲-۱ واقع‌گرایی نزد تریگ

به منظور فهم واقع‌گرایی نزد تریگ، لازم است ابتدا تقسیم‌بندی‌های مطرح در حوزه واقع‌گرایی دینی را از نظر بگذرانیم، تا پس از آن روشن شود که دیدگاه تریگ ذیل کدام یک از این تقسیم‌بندی‌ها می‌گنجد. واقع‌گرایی دینی حداقل در سه حوزه به کار می‌رود:

الف. واقع‌گرایی متافیزیکی: به این معنا که واقعیات دینی مستقل از ذهن شناسنده موجودند، که از زمره مهم‌ترین این واقعیات وجود خداوند است.

ب. **واقع‌گرایی معرفت‌شناختی:** به این معنا که صدق یک گزاره مستقل از زمینه تاریخی و فرهنگی‌ای است که در آن شکل گرفته است. به این ترتیب، اگر جمله‌ای صادق است برای همه صادق است، نه این که برای فردی صادق باشد و برای دیگری کاذب. نکته دیگر این است که در اینجا نظریه مطابقتی صدق مطرح است، به این معنا که گفته می‌شود گزاره‌ای صادق است، اگر و تنها اگر، مطابق با واقع باشد (حسینی قلعه بهمن ۱۳۹۰، ۴۵).

پ. **واقع‌گرایی معناشناختی:** به معنای ارتباط عینی میان زبان و عالم خارج است.

تقسیم‌بندی مهم دیگری که در واقع‌گرایی وجود دارد، تقسیم‌بندی زیر است:

الف. **واقع‌گرایی خام:** این نوع واقع‌گرایی بدین معناست که جهان به همان صورتی است که ما آن را ادراک می‌کنیم.

ب. **واقع‌گرایی انتقادی:** این نوع واقع‌گرایی ذهن انسان یا داده‌های آن را در کسب ادراک سهیم می‌داند، به نحوی که تجربه ما از جهان نوعی برساخت انسانی است که از تأثیر محیط واقعی بر اندام‌های حسی ما پدید آمده و در آگاهی و زبان ما در اشکال گوناگون فرهنگی مفهوم‌سازی شده است (Hick 1993, 4-5).

می‌توان گفت تقسیم‌بندی دوم در دل واقع‌گرایی معرفت‌شناختی می‌گنجد، چراکه به گستره ادراک بشر می‌پردازد. بر اساس این تقسیم‌بندی، هیک واقع‌گرای دینی خام را کسی می‌داند که زبان دین را کاملاً لفظی می‌داند، و نه استعاری یا اسطوره‌ای. از سوی دیگر، واقع‌گرای دینی انتقادی، واقعیت الوهی متعالی را که ادیان با نام خدا به آن اشاره می‌کنند می‌پذیرد، در عین حال که می‌پذیرد ما این واقعیت را از طریق مفاهیم و تصورات بشری تجربه می‌کنیم. ما واقعیت را صرفاً از طریق مقولات متعین دینی خود مشاهده می‌کنیم و این مقولات از فرهنگی به فرهنگ دیگر متغیرند (Hick 1993, 6-7).

در مقابل واقع‌گرایی دینی خام و انتقادی، ناواقع‌گرایی دینی قرار دارد. ناواقع‌گرایان زبان دینی را منعکس‌کننده واقعیت یا واقعیات متعالی نمی‌دانند، بلکه زبان دین را احساسات یا نیات و بینش‌های عمده اخلاقی ما یا نحوه نگاه ما به عالم می‌دانند که به آرمان‌های اخلاقی و معنوی ما اشاره دارد.

با توجه به این مقدمه و دیدگاه تریگ در باب التزام، به نظر می‌رسد تریگ با هر صورت ناواقع‌گرایی در حوزه دین مخالفت می‌کند. چنان که در بحث التزام مطرح شد، در التزام

دینی از یک سو متعلق باور وجودی حقیقی دارد، یعنی واقع‌گرایی متافیزیکی، و از سوی دیگر قابل صدق و کذب است و مستقل از نظام‌های مفهومی یا بازی‌های زبانی است، یعنی واقع‌گرایی معرفت‌شناختی. تریگ در جایی با صراحت می‌گوید: «این که واقعیت چیست و این که چگونه آن را تصور کنیم، مسئله‌ای مجزاست. متافیزیک (دانش آنچه وجود دارد) نباید به معرفت‌شناسی فروکاسته شود (Trigg 2010, 651).

در خصوص تقسیم‌بندی هیک در باب واقع‌گرایی دینی به واقع‌گرایی خام و انتقادی، نظر تریگ متمایل به واقع‌گرایی با قید خطاپذیری بشر است. او می‌پذیرد که بین فهم محدود ما و نامتناهی بودن خداوند شکافی هست و کسانی که تعالی خدا را می‌پذیرند به سختی واقع‌گرایی خام را می‌پذیرند، زیرا می‌دانند فهم ما محدود است. اما، از سوی دیگر، او با واقع‌گرایی انتقادی هیک هم مخالف است، زیرا از نظر او هیک با پیروی از تمایز کانت بین نومن و فنومن معتقد است که «از واقعیت نومنال آگاهی‌های پدیداری مختلفی وجود دارد» و به نظر می‌رسد که چون راه مستقیمی به خدا جز از طریق سنن دینی باقی نمی‌ماند راهی هم برای داوری بین آن سنن وجود ندارد. از نظر تریگ، خطری که اینجا وجود دارد این است که واقعیت نومنال صرفاً به این خاطر که ناشناخته است کنار رود. آنگاه ما می‌مانیم و واقعیت فرهنگی ادیان مختلف (Trigg 2010, 655-6). در واقع ادیان مختلف مفهوم‌سازی‌های متفاوتی از واقعیت هستند و هیچ راه مستقلی برای شناخت واقعیت عینی وجود ندارد و ما نیز قادر نیستیم بفهمیم چه دینی برحق است.

تریگ در واقع‌گرایی دینی نیز همچون واقع‌گرایی علمی معتقد است واقع‌گرایی، با جدا کردن سوژه و ابژه شناخت، همواره راه را برای جستجوی حقیقت باز می‌گذارد. زیرا چیزی برای شناختن وجود دارد (Trigg 1989, 93-95). در واقع‌گرایی متافیزیکی دین از واقعی بودن خداوند حمایت می‌شود. به این ترتیب، تریگ معتقد است ناواقع‌گرایی با کنار گذاشتن این موضوع که ادعاهای دین راجع به واقعیتی واحد برای همه است، کم‌کم دلیلش را برای افراد خارج از ایمان از دست می‌دهد و دین به عرصه خصوصی و سوپرناتیو راه پیدا می‌کند (Trigg 2010, 656). در نتیجه، تریگ با نقد واقع‌گرایی انتقادی در پی حفظ واقع‌گرایی در عرصه دین است.

۲-۲ نسبی انگاری مفهومی

گفته شد تریگ التزام را مبتنی بر باوری می‌داند که قابل صدق و کذب است، اما نه باوری که صدق و کذب صرفاً از درون یک جامعه یا نظام مفهومی به دست آمده باشد تا به نسبی انگاری بینجامد. اما سؤال اینجاست که نسبی انگاری مد نظر تریگ دقیقاً کدام نوع نسبی انگاری است و مدعای آن چیست؟

تریگ نسبی انگاری مد نظرش را نسبی انگاری مفهومی^۳ می‌نامد و توضیح می‌دهد در این نوع نسبی انگاری تأکید بر آن است که فرهنگ‌های ناهمسان شاکله‌های مفهومی گوناگونی دارند و اعضایشان جهان را به شیوه‌های متفاوتی می‌بینند. به عبارتی نمی‌توان سخن از واقعیت مستقل از اذهان به میان آورد، بلکه سخن از واقعیات است. به این ترتیب تریگ در دل این نوع نسبی انگاری نوعی ناواقع‌گرایی را پنهان می‌داند (Trigg 1973, 9).

از سوی دیگر، به باور تریگ در این نسبی انگاری مانند دیگر انواع نسبی انگاری، هر نظامی معیارهای خاص خود از حقیقت را داراست و صدق و کذب به معنای کلی وجود ندارد و نمی‌توان با معیارهای صدق و کذب یک نظام به سراغ نظام دیگر رفت. به همین دلیل، نسبی انگاری مفهومی از نظر تریگ مستلزم نسبی انگاری معرفتی نیز هست، یعنی چنین نیست که فرهنگ‌های مختلف صرفاً جهان را به صورت‌های مختلفی ببینند، بلکه معیار آنها از صدق و کذب نیز متفاوت است (Trigg 1973, 66).

هیلاری پاتنم^۴ به عنوان یکی از سردمداران نسبی انگاری مفهومی بر این باور است که راه‌های ناسازگار متنوعی از تقسیم جهان به اشیاء وجود دارد و هیچ چیز «در جهان» جدای از ما و فعالیت‌های شناختی‌مان وجود ندارد که یکی از این راه‌ها را صحیح بداند و بر دیگر راه‌ها مهر باطل بزند^۵ (Insole 2006, 56). بر همین اساس، فیلیپس^۶ چنین می‌نویسد:

مقدم بر کاربرد بازی‌های زبانی، تمایز بین «امر واقعی» و «غیر واقعی» مفروض نیست. هیچ نقطه ارسنمیدسی بیرون از تمام بازی‌های زبانی وجود ندارد که از طریق آن کفایت زبان را در ارتباط با واقعیت ارزیابی کنیم. چنین رابطه‌ای وهم و خیال است (Insole 2006, 57).

چنان که روشن است فیلیپس نیز راه پاتنم را ادامه می‌دهد و معتقد است ما جدا از بازی‌های زبانی‌مان نمی‌توانیم تفاوتی میان امر واقعی و غیر واقعی بگذاریم.^۷ از دیدگاه تریگ این نوع

نسبی‌انگاری اگر فرض کند که ما به جز از طریق مفاهیم مان هیچ راه دسترسی به جهان نداریم به نوعی نسبی‌انگاری تمام‌عیار بدل می‌شود که ضرورتاً به نوعی ناواقع‌گرایی می‌انجامد. در واقع، در این نوع نسبی‌انگاری، مفاهیم ما جهان را می‌آفرینند و از این رو «طبیعت» یا «جهان» بسته به اندیشه ما است (Trigg 1973, 66).

به این ترتیب، در بادی نظر مشخص می‌شود که از دیدگاه تریگ مؤلفه گزاره‌ای التزام دو ویژگی اساسی دارد: از یک سو، مبتنی بر باوری است که قابل صدق و کذب است و از آن مهم‌تر صدق آن مبتنی بر نظام مفهومی خاصی نیست که بحث نسبی‌انگاری پیش‌آید؛ از سوی دیگر، این باور گزاره‌ای متعلق حقیقی و واقعی دارد. در خصوص باور به خداوند، تریگ بر واقعی بودن این گزاره تأکید دارد. از این رو چنان که مشخص است التزام دینی نزد تریگ در وهله نخست مبتنی بر واقع‌گرایی و رد نسبی‌انگاری است.

تا اینجا کوشیدیم تا مفهوم نظام و نسبی‌انگاری نزد تریگ را روشن کنیم و دیدیم که این نظام در کلام فیلیپس به پیروی از ویتگنشتاین^۸ همان بازی زبانی است و این که جدا از بازی‌های زبانی نمی‌توان امر واقعی و غیرواقعی و صادق و کاذب را تشخیص داد. اما، به منظور درک بهتر از مراد تریگ از التزام و تلقی متفاوت او با ناواقع‌گرایان و نسبی‌انگاران، بهتر است ربط و نسبت آن را با باور، معنا و توجیه نیز مشخص کنیم.

۳. ربط و نسبت التزام با باور، معنا و توجیه

۳-۱ ربط و نسبت باور با التزام

نزد تریگ، باور و التزام یکی نیستند، بلکه هر التزامی مبتنی بر باوری است. اما تردید در باور لزوماً تضعیف التزام را در پی ندارد. از منظر تریگ این کار تا بدانجا ادامه می‌یابد که کذب باور اثبات نشود، در صورتی که کذب آن محرز شود، دیگر التزام به آن معنایی ندارد. در اینجا تریگ خود را به طور مشخص در مقابل آرای ویتگنشتاین متأخر^۹ قرار می‌دهد که معتقد است التزام منطقاً مقدم بر بازی زبانی دینی است که مبتنی بر تصاویر^{۱۰} دینی است (Trigg 1973, 47). از دید تریگ، بر مبنای نظر ویتگنشتاین، یا کسی به امری ملتزم می‌شود یا نمی‌شود. نمی‌توان دلیلی له یا علیه هیچ التزامی ارائه داد. التزام صرفاً اتفاق می‌افتد. ویتگنشتاین آنجا که از بازی زبانی سخن می‌گوید اشاره می‌کند که مبتنی بر دلیل

نیست و نمی‌توان آن را معقول یا نامعقول نامید، بلکه صرفاً هست-مثل زندگی ما (ویتگنشتاین ۱۳۸۳، ۱۵۸). اما تریگ معتقد است با نادیده گرفتن مؤلفه گزاره‌ای در التزام با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌شویم و آن این که انواع بسیار متنوعی از التزام وجود دارد که بالطبع همه آنها نمی‌توانند درست باشند، حتی بسیاری با یکدیگر متعارض‌اند. در این صورت، دیگر نمی‌توانیم راهی برای انتخاب میان این التزامات ارائه دهیم، بلکه صرفاً بدان ملتزم می‌شویم و آن نظام یا پذیرفته یا رد می‌شود (Trigg 1973, 47). اما اینجا نکته‌ای مطرح است و آن این که حتی در التزام گزاره‌ای نیز ممکن است ما با گزاره‌های مختلف و حتی متضادی روبه‌رو شویم، در این صورت چگونه باید بین آنها دست به انتخاب بزنیم؟ به طور مثال، ما با تکثر ادیان و گزاره‌های مختلف و گاه متضادی در این زمینه مواجهیم، تریگ چه راهکاری برای این تکثر دارد؟ و التزام در این شرایط را چگونه می‌بیند؟

گرچه یکی از راه‌های مواجهه با تکثر ادیان کثرت‌گرایی دینی است، به عقیده او یکی از مواردی که سبب توجه به کثرت‌گرایی می‌شود بحث تساهل دینی است. تریگ معتقد است وجود واقعیت عینی و شناخت ما از آن متمایزند. من می‌توانم حقیقت را بشناسم و با این حال بپذیرم که دیگران در شناخت آن برخطا هستند. به این ترتیب او بر خطاپذیری اذعان دارد و معتقد است این که واقعیتی وجود دارد به این معنا نیست که عقاید من در خصوص آن صحیح است. به همین سبب او گفتگوی میان ادیان را پیشنهاد می‌کند. اما، معتقد است اختلافات همیشه قابل مصالحه نیستند. «واقعیت ملغمه‌ای از عقاید نیست» (Trigg 1998, 51-2). به همین دلیل، او با کثرت‌گرایی، به این معنا که همه ادیان صادق‌اند و بهره‌ای از حقیقت برده‌اند، مخالف است. از نظر او التزام دینی با کثرت‌گرایی قابل جمع نیست. ممکن است با نظر به تساهل دینی، کثرت‌گرایی مطلوب‌تر بنماید، اما از نظر او تساهل بیش از حد می‌تواند به اینجا بینجامد که اصلاً مهم نیست انسان به دینی معتقد باشد.

کوتاه سخن آن که از نظر تریگ در التزام دینی نوعی انحصارگرایی لازم است. از این رو، دیدگاه کثرت‌گرایانه فیلسوفانی نظیر هیک را نمی‌پذیرد و در پی آن است که راه به سوی واقعیت فی‌نفسه همواره گشوده باشد.^{۱۱}

۲-۳ ربط و نسبت التزام با معنا

ویتگنشتاین معتقد است معنا در گرو التزام است و بدون آن قابل دستیابی نیست. اما تریگ بر این باور است که آرای ویتگنشتاین در زندگی کاربرد ندارد. از نظر او، ما بسیاری از ملحدان را می‌بینیم که خداباوری را می‌فهمند، اما آن را کاذب می‌دانند، و بالعکس بسیاری از خداباوران سخن ملحدان را می‌فهمند، با این حال معتقدند خداباوران دلایل خوبی برای باور به صدق خداباوری دارند. اما دیدگاه ویتگنشتاین مانع چنین تجارب عامی است. در واقع در نظام ویتگنشتاین روی آوری لادریان یا ملحدان به خداباوری قابل توجیه نیست، چراکه از منظر او آنها به باوری روی می‌آورند که آن را نمی‌فهمند.

تریگ به منظور ایضاح مطلب می‌کوشد که میان دو معنای «بی‌معنایی» تمایز قائل شود. او معتقد است بی‌معنا یافتن چیزی به معنای «نفهمیدن» آن، غیر از بی‌معنا یافتن چیزی به معنای «بی‌فایده یافتن» آن است. مثلاً شما بازی گلف را می‌فهمید، اما دلیلی برای بازی کردن نمی‌یابید. همین‌طور باید بین معنای یک کلمه به خودی خود با معنای یک کلمه برای فردی خاص تمایز گذاشت. او عبادت را مثال می‌زند. این که «عبادت به چه معناست» و این که «عبادت برای فردی خاص به چه معناست» دو مسئله جداگانه هستند. ما می‌توانیم معنای عبادت را بفهمیم و همین‌طور این که افراد در هنگام عبادت چه اعمالی را انجام می‌دهند. گرچه برای یافتن معنای دقیق عبادت باید به نقش آن در زندگی توجه کنیم، این امر مانع از کاربرد کلمه عبادت نمی‌شود (Trigg 1973, 50-1).

۳-۳ ربط و نسبت امکان توجیه و نقد باور با التزام به آن باور

تریگ اینجا نیز اساس اختلاف را به سرشت التزام برمی‌گرداند، این که هر التزامی شامل باورهایی صادق است. اما ویتگنشتاین با انکار این تعریف از التزام، داوری بین التزام‌های اخلاقی و دینی را امکان‌پذیر نمی‌داند. از آنجا که ویتگنشتاین ادیان مختلف را شکل‌های مختلفی از زندگی می‌داند که دارای نظام‌های مفهومی مختلفی هستند و هر کدام معیار خود از صدق را دارند و همین‌طور معیار توافق‌شده‌ای از درستی برای ادیان وجود ندارد، دیدگاه تریگ در باب التزام را باور ندارد و معتقد است تنها چیزی که در این رابطه می‌توان گفت پذیرش یکی و انکار دیگری است. از نظر او توجیه و نقد تنها درون نظام مفهومی ممکن

است.

تریگ معتقد است نظر ویتگنشتاین بر خلاف دیدگاه ادیان است. چراکه معتقدان دینی بر این باورند که ادعاهایی راجع به طبیعت جهان و طبیعت انسان دارند که شامل طرد جهان‌بینی‌های دیگر است. اما ویتگنشتاین هر ارجاعی به صدق یا کذب باور دینی را به همان اندازه تقسیم ثنایی معقول/غیرمعقول نابجا می‌داند، چراکه اساساً منکر آن است که ایمان شامل باور به صدق گزاره‌هایی خاص است. به همین سبب از نظر تریگ نزد او شک و ایمان ناسازگارند. اگر ایمان صرفاً التزامی بدون باور واقعی است، شک تنها می‌تواند تزلزلی در التزام باشد (Trigg 1973, 54).

تریگ معتقد است اگر ایمان را حداقل ترکیبی از التزام و باور بدانیم که برخی چیزها صادق‌اند می‌توانیم در مواجهه با شک، ایمان مستمر داشته باشیم، و این تعریف با مفاهیم سنتی از ایمان سازگارتر است. سؤال این است که چگونه می‌توان در عین شک، ایمان و التزام را حفظ کرد؟ او معتقد است با چنین تعریفی از ایمان می‌توان، در عین تردید در باورها، التزام را نگاه داشت. البته مسلم است که اگر شک به جایی برسد که نتوان باور را حفظ کرد باید از آن دست کشید، زیرا نمی‌توان همچنان به امری کاذب ایمان داشت. او در این امر تعارضی نمی‌بیند که فرد از یک سو امکان خطا بودن باوری را بپذیرد و از سوی دیگر قاطعانه به آن ایمان داشته باشد و زندگی خود را بر این فرض قرار دهد که برخطا نیست. از آنجایی که ویتگنشتاین اندیشه درست یا غلط بودن، موجه یا ناموجه بودن التزام را انکار می‌کند، نمی‌تواند در التزامات پایه جایی برای شک باز کند. وقتی جایی برای شک نباشد، پس امکان نقد هم منتفی می‌شود. اما تریگ مدعی است فیلسوفان حامی این دیدگاه فراموش کرده‌اند که وقتی چیزی نتواند علیه باور دینی به کار رود، له آن نیز نمی‌تواند به کار گرفته شود (Trigg 1973, 54).

در ربط و نسبت التزام با باور، معنا و توجیه تقابل دیدگاه واقع‌گرایانه تریگ با دیدگاه نواقع‌گرایانه و نسبی‌انگاران ویتگنشتاین به زعم تریگ مشخص شد. در ادامه به علل گرایش نسبی‌انگاری در دین و عوامل آن و نقد و بررسی آن از منظر تریگ می‌پردازیم.

۴. علل گرایش به نسبی‌انگاری در حوزه دین

تریگ می‌گوید یکی از جریان‌هایی که سبب درغلتیدن به نسبی‌انگاری شد، پوزیتیویسم منطقی بود. پوزیتیویست‌ها با فهم خاصی که از رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین داشتند، مابعدالطبیعه را بی‌معنا تلقی کردند. ویتگنشتاین با انتشار کتاب پژوهش‌های فلسفی به شدت با این قرائت از رساله مخالفت ورزید. او با به میان آوردن استدلال زبان خصوصی در بندهای ۲۴۳-۳۱۵ پژوهش‌های فلسفی نشان داد که می‌توان از گزاره‌های دینی در صورت زندگی سخن گفت. در واقع او با انکار زبان خصوصی، انحصار کاربرد زبان در اخبار و تحویل بردن همه صورت‌های زبانی به صورت واقع‌نما را از بین می‌برد و راه را برای قول به کاربردهای زبان فراهم می‌کند. این کار به او امکان می‌دهد که بگوید ایمان دینی نتیجه نگاه توصیفی به عالم نیست، بلکه نگاهی متفاوت است و نمی‌توان آن را با باورهای دیگر مقایسه کرد (عبداللهی ۱۳۹۰، ۶۶-۷۱). در واقع نظریه معنا در ویتگنشتاین متأخر برابر با کاربرد کلمه بود و منظور از کاربرد یک عبارت شرایط خاص، محیط و بافتی است که در آن گفته یا نوشته می‌شود. به عبارتی موارد کاربرد واژه‌ها در شرایط و موقعیت‌های گوناگون انسانی یا بازی‌های زبانی است (مهدوی‌نژاد ۱۳۸۴، ۷۲-۷۳). به این ترتیب، ویتگنشتاین و پیروانش معتقد بودند نمی‌توان زبان دینی را از طریق معیارهایی که مناسب با شکل‌های زندگی دیگری هستند مورد داوری قرار داد. از همین جا بود که بحث تمایز باور دینی از باور علمی شکل گرفت.

تریگ معتقد است نمایندگان جدایی علم و دین بر این باورند که آنچه باور دینی را از باور علمی جدا می‌کند از یک سو تأثیری است که باور دینی بر زندگی فرد دارد و از سوی دیگر عنصر بی‌تفاوتی و بی‌اعتنایی‌ای است که در باور علمی وجود دارد. به این ترتیب که باور دینی از جمله باورهایی است که بر کل زندگی فرد تأثیر می‌گذارد، اما باور علمی چنین نیست.

چنان که پیش‌تر نیز اشاره شد، از نظر تریگ، برای ویتگنشتاین التزام منطقیاً مقدم بر بررسی گزاره‌های دینی است، نه برآمده از آنها. او تصور می‌کند التزام نمی‌تواند نتیجه در کنار هم قرار دادن شواهد و فراین تاریخی باشد. ویتگنشتاین گمان می‌کند باور داشتن به گزاره‌های دینی نه معقول است، نه غیر معقول، و اصلاً موضوع عقل نیست. وقتی کسی ملتزم

به دینی خاص شد، تصاویری خاص نقش قدرتمندی در زندگی او بازی می‌کنند و اگر ملتزم نشد تصاویر نقشی بازی نمی‌کنند. در نتیجه غیرممکن است که آرای فرد غیردینی با فرد دینی در تعارض باشد. این یکی فاقد افکار و تصاویری است که آن یکی دارد. ویتگنشتاین درمی‌یابد که اگر شما نتوانید با فرد دینی در تعارض باشید، ممکن است به این معنا باشد که او را نمی‌فهمید. او می‌گوید نمی‌توانم بگویم «آنها همدیگر را می‌فهمند یا خیر» (Trigg, 1973, 30-31).

۵. نقد و بررسی عوامل نسبی‌انگاری در حوزه دین

مهم‌ترین عاملی که از نظر تریگ به نسبی‌انگاری در حوزه دین می‌انجامد بحث شکل‌های زندگی^{۱۲} ویتگنشتاین است. ویتگنشتاین در مجموع هفت بار اصطلاح «شکل زندگی» را به کار برده است. پنج بار در پژوهش‌های فلسفی^{۱۳}، یک بار در درباره‌ی یقین^{۱۴} و یک بار نیز در درس‌گفتارهایی درباره‌ی باور دینی^{۱۵}. چنان‌که ویتگنشتاین می‌گوید: آنچه باید پذیرفته شود «امر داده‌شده»^{۱۶}، شکل زندگی است. در پژوهش‌ها نیز می‌گوید: بنابراین شما می‌گویید توافق انسانی است که تعیین می‌کند چه چیز صادق و چه چیز کاذب است. این توافق یعنی آن چیزی که انسان‌ها می‌گویند صادق یا کاذب است. آنان در مورد زبانی که به کار می‌برند توافق دارند. این توافق نه در مورد عقاید، بلکه در شکل زندگی است (زندیه ۱۳۸۶، ۸۵). توجیه التزامات تنها درون شکل زندگی امکان‌پذیر است، و این که از نظر حامیان این دیدگاه التزام شکل غایی دارد، یعنی ما صرفاً ملتزم به شکل خاصی از زندگی می‌شویم و نه شکل‌های دیگر.

در میان کاربردهای ویتگنشتاین از شکل زندگی، تریگ بر یک مورد تأکید بیشتری دارد، و آن اهمیت توافق نزد ویتگنشتاین است. او توافق بر سر معنای یک کلمه نزد ویتگنشتاین را شامل توافقی عام راجع به کاربردهای درست و نادرست کلمه یادشده می‌داند و چنین توافقی است که سبب می‌شود مردم در زبانی سهیم باشند، و به قول ویتگنشتاین «تصور یک زبان به معنای تصور شکلی از زندگی است». از این رو، بدون چنین توافقی ارتباط غیرممکن است. به این ترتیب، به باور تریگ اختلاف مفهومی بنیادین نشان از ناهمسانی در شکل زندگی است. در واقع از نظر ویتگنشتاین کاربرد اظهارات دینی

متفاوت با سایر کاربردهای زبان است و هر شکلی از زندگی را صرفاً باید با اصطلاحات خودش و بر اساس شرایط خاص خودش قضاوت کرد (Trigg 1999, 138). بر این اساس، نقدهایی که او مطرح می‌کند بدین شرح است:

۱. او تأکید می‌کند اسناد «شکل زندگی» به چیزی محافظت کردن از آن در مقابل نقد است. به این ترتیب تمام اختلافات جدی دین، اخلاق و هر حوزه دیگری با این عنوان که ناشی از شکل‌های مختلف زندگی است تبیین می‌شود.

۲. گرچه در نگاه ویتگنشتاین همه چیز به زمینه اجتماعی باور برمی‌گردد، اما تریگ تأکید دارد که نباید نقش اجتماعی باور را با دلایل پذیرش باور خلط کرد. محتوای باور متمایز از پیامدهای آن است. از نظر او زمینه اجتماعی هر چه باشد و هر قدر که فرآیندهای عقلانی فرد متأثر از آنها باشد، محتوای باورهای تک‌تک اعضای جامعه را نمی‌توان نادیده گرفت. در واقع دلایلی که آنها برای باور دارند بی‌اهمیت نیست (Trigg 2001, 107-8).

۳. بر مبنای این دیدگاه‌ها، فراتر رفتن از همه رویه‌ها و فرضیه‌های مقطعی و سخن گفتن از امر واقعی محال است و در این نقطه است که تریگ زمینه‌های ناواقع‌گرایی را در چنین دیدگاه‌هایی باز می‌شناسد.

۴. نقد دیگری که تریگ در این خصوص مطرح می‌کند آن است که خود این ادعا که ما همه محدود به اوضاع و احوال معینی هستیم به نظر در باب تمام اشکال زندگی است نه یک نوع خاص آن. او معتقد است در این رویکرد، فلسفه در معرض تبدیل شدن به نوعی جامعه‌شناسی توصیفی قرار می‌گیرد (Trigg 1999, 134-5).

۵. بر مبنای این رویکرد، حتی تغییر شکل زندگی هم به مدد دلیل و عقلانیت نیست، زیرا خود اینها درون همان شکل زندگی مشخص می‌شوند (Trigg 1999, 134-5).

خود ویتگنشتاین به این امر معترف است که دلایل در تغییر شکل زندگی تأثیری ندارند، آنجا که می‌گوید: «گفتم با دیگری مقابله خواهم کرد ولی مگر برای او دلایلی نخواهم آورد؟ چرا. ولی چقدر این دلایل مؤثرند؟ در انتهای دلایل، اقناع قرار دارد (ویتگنشتاین ۱۳۸۳).

تریگ بحث زبان دینی را نیز، که در نتیجه بحث ویتگنشتاین از بازی زبانی مطرح شد،

با بحث شکل زندگی دینی مرتبط می‌داند، و اساساً شکل‌گیری این بحث‌ها را به نوعی مقابله با پوزیتیویسم برای دفاع از دین برمی‌شمرد. در واقع بازی‌های زبانی مختلف از شکل‌های زندگی گوناگون نشئت می‌گیرند. به عبارت دیگر، هر نحوه خاص از زندگی زبان متناسب با خود را دارد که با زبان دیگر شکل‌های زندگی متفاوت است (مهدوی‌نژاد ۱۳۸۴، ۷۷). اگر پوزیتیویسم صحیح باشد، فقط علم است که تولید معرفت می‌کند، و واکنش مقابل آن می‌تواند دین را جزئی از شکل‌های زندگی یا شکل متمایزی از زندگی بدانند، و به تبع آن زبان دین را متمایز از زبان‌های دیگر کند (Trigg 2001, 99). پس نحوه حیات دینی مستلزم به کار بردن زبان خاص دینی است که با زبان علم متفاوت است. ویتگنشتاین با کاربرد اصطلاح بازی زبانی قصد داشت این مطلب را برجسته کند که سخن گفتن با زبان گونه‌ای فعالیت یا بخشی از شکل زندگی است. به این ترتیب، هر واژه و جمله نه یک معنا که بی نهایت معنا دارد، چراکه هر واژه را می‌توان به شیوه‌های گوناگونی به کار برد. نکته دیگر این که هیچ ابرزبانی وجود ندارد که بتوان بازی‌های زبانی دیگر را با آن سنجید. معیارها و قواعد صرفاً درون بازی زبانی برقرار است. درست و نادرست، توجیه و عدم توجیه، برهان، شواهد و عقیده‌ها و اندیشه‌ها صرفاً در چارچوب بازی زبانی خود پذیرفتنی یا ناپذیرفتنی هستند. به دلیل همین عقاید بود که کریپکی و پاتنم نیز ویتگنشتاین را نسبی‌انگار نامیدند (مقرب ۱۳۹۳، ۲۹-۳۱).

۶. نتایج نسبی‌انگاری در دین

تریگ نتایج نسبی‌انگاری در دین را نوعی ایمان‌گرایی می‌داند. چراکه نسبی‌انگاری مستلزم نوعی ناواقع‌گرایی است. بر مبنای نسبی‌انگاری، ایمان به خداوند ایمان به چیزی یا کسی نیست، در حالی که تریگ به عنوان یک واقع‌گرای دینی بر متعلق مستقل ایمان تأکید می‌کند (Trigg 1999, 179). انکار واقع‌گرایی انکار واقعیت مستقل است. چنان که پیداست تریگ واقع‌گرایی معرفت‌شناختی را نیز در التزام دینی دخیل می‌داند. در اینجا مشخص می‌شود که تقابل اصلی تریگ با نسبی‌انگاری است، زیرا معتقد است تلقی نسبی‌انگارانه است که در نهایت منجر به ناواقع‌گرایی می‌شود.

در بحث شکل‌های زندگی، زبان واقعیت موجود مستقلی را توصیف نمی‌کند، بلکه

صرفاً در نحوه زندگی قرار دارد و کسانی که در شکل‌های مختلفی زندگی می‌کنند زبان متفاوتی را به کار می‌برند. به همین خاطر جانبداری از نسبی‌انگاری به آسانی منجر به درونی شدن دین و ایمان‌گرایی می‌شود.

گویی شاکیه‌های مفهومی حالتی غایی دارند، به این معنا که نمی‌توان به چیزی ورای آنها متوسل شد. آنها متفاوت‌اند و در نتیجه مفاهیم جوامع مختلف از واقعیت نیز متفاوت است. نتیجه کاربرد این دیدگاه در دین آن است که ادیان مختلف مفهوم‌سازی‌های متفاوتی از واقعیت‌اند. هیچ راهی برای توسل به واقعیت عینی وجود ندارد تا بتوانیم تصمیم بگیریم کدام دین برحق است. همین نکته سکوی پرتاب به سوی نسبی‌انگاری است. لذا ادعا می‌شود که توصیفات ادعایی از خداوند که درون شاکیه‌های مفهومی مختلف ساخته می‌شوند بیانات اسطوره‌ای از خدا هستند، نه توصیفات واقعی. مفهوم واقعیت عینی و مستقل از شاکیه‌ها کنار گذاشته می‌شود و دیگر امکان ندارد شاکیه‌ای برخفا باشد، بلکه شاکیه‌ها اساساً قیاس‌ناپذیرند، و هر کس می‌تواند صرفاً بر مبنای زمینه‌های غیرعقلانی یکی از آنها را انتخاب کند، زیرا دلیل و صدق مسئله درونی شاکیه می‌شوند (Trigg 1983, 297-310).

اما تأثیر نسبی‌انگاری بر التزام دینی، چنان که در ابتدای بحث تأثیر ویتگنشتاین بر تمایز باور دینی به آن اشاره شد، بدین صورت است که شخص نخست باید به شکلی از زندگی که همان دین خاص است ملتزم شود و آنگاه مفاهیم دینی برای او معنا می‌یابد و توجیه و نقد هم صرفاً درون همین شکل زندگی امکان‌پذیر می‌شود.

۷. عقلانیت و التزام

با توجه به بحث‌های پیشین، روشن است که در نسبی‌انگاری مفهومی دلیل خوب بسته به نظام یا شکل زندگی است. آنچه برای باوری دلیل تلقی می‌شود از نظامی به نظام دیگر متفاوت است. ممکن است باور به خدا برای یک متدین معقول و برای یک مارکسیست نامعقول باشد. نسبی‌انگار مفهومی هنگامی که با سؤال التزام به یک نظام به جای نظام دیگر مواجه می‌شود، پاسخ معقولی برای سؤالاتی نظیر «چرا متدین هستم؟» ندارد. چراکه وقتی عقلانیت متناسب با نظام‌ها معنا می‌یابد، دیگر نمی‌توان دلایلی یافت که با توسل بدانها

نشان دهیم التزام به یک نظام حیاتی و یا التزام به نظامی دیگر اشتباه است. ثانیاً دلیلی نیست که نشان دهد باید به چیزی و نه چیز دیگر باور داشته باشیم.

پیش‌تر دیدیم نسبی‌انگاری مفهومی منجر به بخش‌بندی زبان و فهم می‌شود و اختلاف در آن معنایی ندارد، چراکه دو سوی بحث اصلاً نمی‌توانند یکدیگر را بفهمند تا با هم تعارض داشته باشند؛ هر یک از مفاهیم مختلفی استفاده می‌کنند و در «جهان‌های مختلف» زندگی می‌کنند. اما به عقیده‌ی تریگ، اگر بخواهیم اختلاف در مسائل بنیادین را بپذیریم و جا را برای استدلال و بحث باز نگاه داریم، باید دوباره به مفهوم حقیقت بازگردیم و بپذیریم اختلاف بر سر چیزی است که حقیقی محسوب می‌شود. اگر از این معیار دست بشویم، ارتباط ناممکن می‌شود.

تریگ تبلور حقیقت را در زبان می‌بیند. زبان اگر وسیله‌ی ارتباط است، که هست، باید مبتنی بر فرضیات خاصی باشد. اما این فرض بر خلاف آنچه در نسبی‌انگاری مفهومی گفته می‌شود توافق نیست، بلکه حقیقت است. این چیزی است که فهم و ترجمه را امکان‌پذیر می‌سازد. تریگ عملکرد اساسی زبان را انتقال حقیقت می‌داند. از نظر او این که ما می‌توانیم حتی سخن کسانی را که با ما مخالف‌اند بفهمیم، نشان از آن دارد که زبان راجع به یک جهان واحد است. هدف اصلی زبان توصیف این جهان است. زبان‌های مختلف به طرق مختلف به جهانی یکسان ارجاع می‌دهند. تنها در این صورت است که می‌توانیم با دیگران ارتباط داشته باشیم، چراکه می‌دانیم دیگران به آن چیزی توجه دارند که ما به آن ارجاع می‌دهیم.

نسبی‌انگاری مفهومی چنین ادعایی را در سطح محدودتری دارد، یعنی در محدوده‌ی شکل زندگی، اما تریگ بر این عقیده است که با توجه به مشکلات لاینحل در بحث شکل زندگی، نسبی‌انگاری قابل قبول نیست (Trigg 1973, 157).

مطلب دیگری که تریگ در مقابل نسبی‌انگاری بر آن تأکید دارد فرض «سرشت مشترک بشر» است. به نظر او انسان‌ها در همه جا تقریباً مشابه‌اند و با همان واقعیتی مواجه می‌شوند که ما مواجه می‌شویم و این فرض که تمامی انسان‌ها توانایی یکسانی برای تعقل دارند و معیارهای اساسی یکسانی را از عقلانیت برمی‌گزینند فرضی اساسی در فهم جوامع مختلف است. او به آرای مک‌دونالد و پتی اشاره می‌کند که اصل انسانیت را متکی بر

«عقیده به وحدت سرشت انسانی» می‌دانند، یعنی این باور که مردم در فرهنگ‌های مختلف ذاتاً مشابه‌اند. به این ترتیب، از نظر او مثلاً اگر ما در وضعیتی مشابه با انسان‌های قبیله‌ای باشیم، یعنی بدون تکنولوژی، کاملاً ممکن است همانند آنها عمل کنیم. در واقع آنها با ما متفاوت نیستند. از نظر او هنگامی که علوم اجتماعی تفاوت‌های اساسی ظاهری میان فرهنگ‌ها را نشان می‌دهد، در واقع به دلیل فهمیدن آن فرهنگ‌ها به واقعیت سرشت انسانی گواهی می‌دهد (Trigg 2001, 109-10). چنان‌که پیداست به دلیل مشکلات نسبی‌انگاری و حقیقت التزام، از منظر تریگ نمی‌توان در عین نسبی‌انگار بودن التزام دینی هم داشت. تنها مشکل در خصوص دیدگاه تریگ این است که برای این عقلانیت التزام دلیل معرفت‌شناسانه ارائه نمی‌دهد. یعنی این که معیارهای این عقلانیت چیست و به چه طریقی برای همگان حاصل می‌شود؟

نکته دیگری که در بحث التزام دینی و نسبی‌انگاری جای بحث دارد این است که اساساً چگونه امکان دارد در عین اعتقاد به نسبی‌انگاری التزام به دینی خاص داشت؟ آیا اساساً با توجه به این که نسبی‌انگار می‌داند و می‌پذیرد که در شکل دیگری از زندگی دین دیگری درست است چطور می‌تواند به دین خاصی ملتزم باشد؟ به نظر می‌رسد با از بین رفتن مبنای کلی برای بررسی عقلانی صدق و کذب و یا حتی معقولیت گزاره‌های دینی دیگر انگیزه‌ای برای التزام و دل سپردن به دین خاصی باقی نمی‌ماند.

۸. نتیجه‌گیری

چنان‌که از نظر گذشت، تریگ به عنوان متفکر واقع‌گرای دینی دو مؤلفه برای التزام قائل است: یکی عنصری گزاره‌ای و دیگری تعهدی شخصی. در این مقاله، با توجه به اهمیت مورد اول برای تریگ، صرفاً به مؤلفه نخست پرداختیم. در واقع عنصر گزاره‌ای التزام نشان از باوری دارد که دارای متعلقی مستقل از ماست و قابل صدق و کذب است. او با تأکید بر عنصر گزاره‌ای هم بر واقع‌گرا بودن التزام پای می‌فشرد و هم به تقابل آن با نسبی‌انگاری اشاره می‌کند. او با برشمردن ربط و نسبت التزام با باور، معنا، توجیه و نقد می‌کوشد تصویر روشنی از مرادش از التزام دینی ارائه دهد و تقابل خود را با ناواقع‌گرایان و نسبی‌انگاران روشن کند.

تریگ نسبی‌انگاری مورد نظرش را نسبی‌انگاری مفهومی می‌نامد که در آن معنا و صدق از طریق توافق جوامع حاصل می‌شود. سپس نسبی‌انگاری در دین را تحت تأثیر آثار متأخر ویتگنشتاین از جمله بحث بازی زبانی و شکل زندگی معرفی می‌کند. او نسبی‌انگاری در ویتگنشتاین را نیز همان نسبی‌انگاری مفهومی عنوان می‌کند. ولی این برداشت مورد پذیرش برخی مفسران ویتگنشتاین نیست. از جمله کانوی^{۱۷} معتقد است این برداشت کاملاً با اظهارات ویتگنشتاین در پژوهش‌ها ناسازگار است. مخصوصاً آنجا که ویتگنشتاین رفتار مشترک بشر را نظام مرجعی برای تفسیر یک زبان بیگانه می‌شمارد (حجت ۱۳۸۷، ۳۲۲).

نکته دیگر در خصوص بحث تریگ راجع به نسبت التزام و عقلانیت است. می‌توان گفت گرچه نقدهای او بر نسبی‌انگاری راهگشا و تأمل‌برانگیز است و به نکات مهمی نظیر قابلیت زبان و ترجمه‌پذیری و سرشت مشترک بشر اشاره می‌کند، ولی چندان در مقام اثباتی بحث برای دیدگاه خودش استدلالی ارائه نمی‌کند. از سوی دیگر، در خصوص عقلانیت این پرسش باقی است که این عقلانیت با چه روشی انجام می‌گیرد یا آیا اساساً استدلال‌هایی وجود دارد که هم از لحاظ صوری و هم از نظر محتوایی ما را به نتایجی درست برساند تا برای باورهایمان دلیل قانع‌کننده و موجهی داشته باشیم، به طوری که برای همگان مشترک باشد. در حالی که در آثار کسانی نظیر پل بوقوسیان^{۱۸}، به عنوان یکی از ناقدان برجسته نسبی‌انگاری، بر موارد ذکرشده تصریح شده و نویسنده کوشیده تا با ارائه استدلال نشان دهد ما از اصول معرفتی یکسانی بهره می‌بریم و به این ترتیب به نقد نسبی‌انگاری معرفتی می‌پردازد (Boghossian 2006)، به نظر می‌رسد که جای چنین بحث‌های منطقی و معرفت‌شناسانه‌ای در کلام تریگ خالی است.

کتاب‌نامه

- حجت، مینو. ۱۳۸۷. بی‌دلیلی باور تأملی در باب یقین ویتگنشتاین. تهران: هرمس.
 حسینی قلعه بهمن، سید اکبر. ۱۳۹۰. واقع‌گرایی دینی در قرن بیستم. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 زندیه، عطیه. ۱۳۸۶. دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین. تهران: نگاه معاصر.
 صادقی، علی. ۱۳۹۴. «واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی بررسی و نقد آرای دان کیوپیت، پل بدام و دی.

زد. فیلیپس». پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت) ۲۷.
عبداللهی، محمدعلی. ۱۳۹۰. «ویتگنشتاین؛ انکار زبان خصوصی و مسئله ایمان دینی». پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت) ۱۸.
مهدوی نژاد، محمدحسین. ۱۳۸۴. «ویتگنشتاین: معنا، کاربرد و باور دینی». نامه حکمت ۵.
مهدوی نژاد، محمدحسین، و دیگران. ۱۳۸۵. «توجیه معرفت‌شناختی از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر، از مبنای تازمینه‌گرایی تا زمینه‌گرایی». نامه حکمت ۷.
ویتگنشتاین، لودویگ. ۱۳۸۳. در باب یقین. ترجمه مالک حسینی. تهران: هرمس.
ویتگنشتاین، لودویگ. ۱۳۸۵. پژوهش‌های فلسفی. ترجمه فریدون فاطمی با در آمدی از بابک احمدی. تهران: مرکز.

Boghossian, Paul A. 2006. *Fear of Knowledge*. New York: Oxford University Press.
Hick, John. 1993. "Religious Realism and Non-Realism: Defining the Issue," in Joseph Runzo, *Is God Real?*. Palgrave Macmillan.
Insole, Christopher, J. 2006. *The Realist Hope*. Ashgate Publishing Company.
Putnam, Hilary. 1990. *Realism with a Human Face*. Harvard University Press.
Trigg, Roger. 1973. *Reason and Commitment*. Cambridge University Press.
Trigg, Roger. 1983. "Religion and the Threat of Relativism". *Religious Studies*, Vol. 19, No. 3.
Trigg, Roger. 1989. *Reality at Risk*. Harvester Wheatsheaf.
Trigg, Roger. 1998. *Rationality and religion*. Blackwell publishers Ltd.
Trigg, Roger. 2001. *Understanding Social Science*. Blackwell publishers Ltd.
Trigg, Roger. 2010. "Theological Realism and Antirealism," in Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip L. Quinn (eds.). *A Companion to Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing Ltd.
Williams, Michael. 2007. "Why (Wittgensteinian) Contextualism Is Not Relativism," *Episteme: A Journal of Social Epistemology*. Vol. 4, No. 1.

یادداشت‌ها

۱. Roger Trigg (-1941)، استاد ممتاز فلسفه در دانشگاه وارویک.
2. conceptual system
به منظور درک نظام مفهومی از نظر ترینگ، بازی‌های زبانی ویتگنشتاین را به یاد آورید. در ادامه مقاله این مفهوم روشن می‌شود.
3. conceptual relativism
۴. Hilary Putnam (1926-2016)، فیلسوف آمریکایی از نحله فیلسوفان تحلیلی.
۵. از باب مثال در جایی پاتم با اشاره به سه شیء x_1, x_2, x_3 می‌پرسد:
چند شیء در این جهان وجود دارد؟ ... جهانی را با «سه فرد» در نظر بگیرید ... از این رو آیا نباید سه شیء

وجود داشته باشد؟ ... اما، نظریه منطقی خوبی وجود دارد که به نتیجه متفاوتی منجر می‌شود. فرض کنید مثلاً من مثل برخی منطق‌دانان لهستانی معتقدم که برای هر دو جزء شیء واحدی وجود دارد که حاصل جمعشان است (این فرض بنیادین مرلوژی است، جمع جزء و کلی که از سوی لسنسکی ابداع شده است) ... آنگاه می‌فهمم که جهانی با «سه فرد» واقعاً شامل هفت شیء است (Putnam 1990, 96).

۶. D. Z. Phillips (1934-2006)، مدافع پیشرو فلسفه دین ویتگنشتاین.

۷. ایراد جدی فیلیپس به واقع‌گرایان این است که باور داشتن را از شرایط زندگی معنادهنده به آن باور جدا می‌کنند (صادقی ۱۳۹۴، ۱۰۸).

8. Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

۹. تریگ بیشتر مایل است تفسیری نسبی‌انگارانه از ویتگنشتاین ارائه دهد، گرچه در فهم علم اجتماعی او می‌بینیم که معتقد است برخی از نظریات ویتگنشتاین مخالف نظرات نسبی‌انگاران است (Trigg 2001, 28-29). او در جریان بحث از التزام و نسبی‌انگاری به طور مشخص خود را در مقابل دیدگاه ویتگنشتاین قرار می‌دهد و با تفسیری که از آرای او انجام می‌دهد او را اغلب نسبی‌انگاری مفهومی می‌داند. گرچه بحث‌های مختلفی طی سالیان دراز در خصوص موضع معرفتی ویتگنشتاین صورت گرفته و برخی با نسبی‌انگار بودن او کاملاً مخالفت کردند. از جمله این متفکران می‌توان به ویلیامز اشاره کرد که او را به هیچ وجه نسبی‌انگار نمی‌داند (Williams 2007) و برخی نظریه توجیه ویتگنشتاین متأخر را زمینه‌گرایی می‌نامند، چراکه معنا و فهم تابع بافت و زمینه است، یعنی عناصر سازنده اندیشه ما تنها در بافت و زمینه «شکل زندگی ما» به دست می‌آیند و فهم می‌شوند (مهدوی‌نژاد ۱۳۸۵، ۳۸). البته زمینه‌های تفسیر نسبی‌انگارانه در ویتگنشتاین دوم کم نیست، به طور کلی بحث‌هایی نظیر بازی‌های زبانی، شکل زندگی و یکسان پنداشتن معنا با کاربرد و به طور خاص نیز موارد متعددی را می‌توان در کتاب‌های او یافت از جمله پاره‌های ۶۰۲ تا ۶۱۲ کتاب در باب یقین یا پاره‌های مختلفی در کتاب پژوهش‌های فلسفی نظیر پاره‌های ۲۴۱ و ۲۴۲ (ویتگنشتاین ۱۳۸۳؛ ۱۳۸۵).

۱۰. اصطلاح تصویر (picture) در آثار ویتگنشتاین متقدم و متأخر نقش مهم اما متفاوتی داشته است. او در آثار متأخرتر خود به شیوه‌های مختلف از واژه تصویر استفاده کرده است. خصوصاً در بحث باور دینی تصویر جایگاه خاصی دارد. در واقع، تصاویر دینی تصاویری‌اند که دائماً در نظر مؤمن هستند و هر چه مؤمن می‌بیند با ارجاع به آنهاست که برای او معنا پیدا می‌کند. او در درسگفتارهایی درباره باور دینی به چند نمونه از تصاویر دینی اشاره می‌کند: (۱) اعتقاد به روز جزا، (۲) چشم خدا همه چیز را می‌بیند، و (۳) ما می‌توانیم پس از مرگ همه چیز را ببینیم (زندیه ۱۳۸۶، ۳۶۸-۳۷۷).

۱۱. از دیدگاه تریگ، گرچه جان هیک سعی داشت نوعی واقع‌گرایی را در نظریه کثرت‌گرایانه‌اش بپذیرد و تصور واقعیت متعالی را حفظ کند، با پذیرش مبنای کانتی معتقد بود حقیقت چنان از فهم ما دور است که ادیان از دستیابی به آن عاجزند. او در جایی در خصوص واقعیت فی‌نفسه می‌گوید: «آن را نمی‌توان واحد یا کثیر، شخص یا شیء، جوهر یا عرض ... هدفدار یا بی‌هدف دانست.» گرچه هیک با تحلیل خاصش سعی دارد تا بنیان ادیان را بر حقیقت بنا نهد، از نظر تریگ مشکل عمده دیدگاه کانتی درباره واقعیت این است که به آسانی نشان می‌دهد که واقعیت فی‌نفسه امری زاید به نظر می‌رسد. به همین

دلیل مشکل تریگ با این دیدگاه آن است که در این صورت تلاش برای تصور ماهیت واقعیت فی نفسه بی معناست. البته از آنجا که برای کانت دیدگاه‌های بدیل مطرح نبود، زیرا مقولات را نزد همگان یکسان می‌پنداشت، این مسئله چندان اهمیت نداشت. اما زمانی که میان واقعیت فی نفسه و واقعیت پدیداری شکافی ایجاد شود، امکان واقعیت‌های پدیداری بدیل می‌تواند تهدیدی علیه نحوه سخن گفتن ما از مفاهیم و واقعیت باشد. لذا از نظر تریگ اگر معیاری وجود نداشته باشد، نمی‌توان بین ادیان دست به گزینش زد (Trigg 1998, 53-63).

12. form of life
13. *Philosophical Investigations*
14. *On Certainty*
15. *Remarks on Religious Beliefs*
16. given
17. Gertrude D. Conway

۱۸. Paul Boghossian (-1957)، فیلسوف تحلیلی معاصر و ناقد برجسته نسبی‌انگاری.