مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف: دراسة في موقف لودفيج فتجنشتاين من المعتقد الديني

د. شريف مصطفى أحمد حسن

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة المساعد

كلية الآداب – جامعة الفيوم

DOI: 10.21608/qarts.2023.201845.1655

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد (٥٨) يناير ٢٠٢٣

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف:
دراسة في موقف لودفيج فتجنشتاين من المعتقد الديني

ملخص

يبدي فتجنشتاين احتراما شديدا تجاه المؤمنين القادرين على عيش حياة دينية مخلصة؛ أي أولئك الذين يتطلب إيمانهم "العاطفي" و "المحب" التزامًا وجوديًا غير مشروط. لكنه في المقابل، لا يستحسن إيمان أولئك الذين يرون أن المعتقد الديني افتراضي أو معقول، أو يعتمد على أدلة تجريبية.

إن المبدأ العام لفلسفة فتجنشتاين هو أن البشر يولدون ضمن تقاليد ثقافية محددة، ويتم تدريبهم على قبول ممارساتها الخاصة، ومعايير عقلانيتها وصورتها العالمية، وهي مجموعة من القناعات والقيم التي يتشاركها المجتمع الثقافي. لقد تمت تسوية هذه الأمور بالفعل قبل أن يبدأ الفلاسفة، الذين ينتمون إلى أشكال معينة من الحياة، في التفكير فيها بشكل نقدي. فنحن نفتقر إلى المسافة لانتقاد أو تسويغ ممارسات مجتمعنا الثقافي. وعوضًا عن ذلك لقد قبلنا سلفًا واقعيتها عن طريق أفعالنا. فلا توجد طريقة للتحول من ممارسة تم تطويرها ثقافيًا إلى ممارسة أو سياق "محايد"، لأن الممارسة أو السياق المحايد لا تعد ممارسة أو سياقًا على الإطلاق. بعبارة أخرى: في بدء كل تفلسفنا، كنا متضمنين سلفًا ضمن ممارسات شكل حياتنا، بما في ذلك ممارساتنا الاستقصائية. إنها حقيقة ينبغي علينا قبولها.

وبناء عليه، لم ينظر فتجنشتاين إلى المعتقدات الدينية كما لو كانت قناعات شبيهة بقناعات الرياضيات، أو الفيزياء، أو التاريخ، أو تقسيمها إلى صحيحة وخاطئة. إن المعتقد الديني، بالنسبة لفتجنشتاين، ليس صحيحًا أو خاطئًا، لأنه يتصوره على أنه

يعبر عن موقف معين من الشخص تجاه العالم، وتجاه الآخرين وتجاه الحياة البشرية بشكل عام.

وبالاعتماد على مؤلفات فتجنشتاين "الثقافة والقيمة"، و"محاضرات حول الإيمان الديني"، و"عن اليقين" بشكل رئيس، أفند في هذا البحث ادعاءين: (١) إن وصف فتجنشتاين للمعتقد الديني على أنه "حب" –على الرغم من من قيمته– يجعله يواجه الكثير من الانتقادات. (٢) إن تمييز فتجنشتاين بين الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف يثير إشكاليات عديدة.

الكلمات المفتاحية: فتجنشتاين، الإيمان الحقيقي، الإيمان المزيف، الأصولية.

مقدمة

وفقًا لمواقفه الفلسفية المتأخرة، يؤكد فتجنشتاين* **Ludwig Wittgenstein** (٢٦ أبريل ١٨٨٩ – ٢٩ أبريل ١٩٥١) أن المهمة الصحيحة للفلسفة ليست تبريرًا أو نقدًا للمعتقدات الدينية، بل وصفها في سريانها الفعلي. فعبر هذا النهج، يمكننا حل مجموعة متنوعة من الالتباسات المفاهيمية. ذلك أن مصدر مثل هذه الالتباسات هو ميلنا لفرض معايير الوضوح التي تحكم الخطاب الواقعي والعلمي على الممارسة الدينية. لا يرغب فتجنشتاين في أن يقول أي شيء "لن يقوله المؤمن نفسه"، لأن القيام بذلك يعبر عن "تجاوز فلسفي". يؤكد فتجنشتاين أن كل التعبيرات الأصيلة عن الدين رائعة، بما في ذلك تلك التعبيرات الخاصة بأولئك الذين هم أكثر حماسًا. إن فتجنشتاين غير معني بأؤلئك الذين ينظرون إلى معتقداتهم الدينية ومعتقدات غيرهم باعتبارها مسائل تخضع للفهم أو الدليل. حيث يرى أن المعتقدات المبنية على أدلة وحجج هي معتقدات دينية زائفة، وأحيانا "خرافية".

يصر فتجنشتاين على أن الإيمان الديني الحقيقي هو "المحبة" أو "ما يسميه كيركجاردSoren Kierkegaard (٥ مايو ١٨١٣– ١١ نوفمبر ١٨٥٥)"شغفًا". وعلى الرغم من أن توحيد فتجنشتاين للإيمان الحقيقي بالمحبة والشغف يعود إلى فهمه الأوسع للمعتقد الديني، إلا أنه يثير مشكلتين: أولاً، ما معايير التمييز بين الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف؟. ثانيًا، من غير الواضح ما إذا كان هذا التمييز بين الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف ينصف تنوع الممارسة الدينية. لذلك، وباستخدام المنهج التحليلي النقدي، أسعى في هذه الدراسة إلى القيام بثلاثة أمور: أولا: محاولة تفسير ما يعنيه فتجنشتاين بالإيمان الحقيقي والإيمان المزيف، ثانيًا: إثبات أن أنواعًا معينة من الأصولية الدينية تمثل تحديًا كبيرًا لهذا التصنيف. ثالثًا: إثبات أن موقف فتجنشتاين من الدين لم يتغير على الرغم من التطورات التي مرت بها فلسفته اللغوية.

يستخدم فتجنشتاين مصطلح "الخرافة"* Superstition لوسم أنواع معينة من الإيمان، ولتوصيف الطريقة التي يحرف بها منظرو الدين المعتقدات والممارسات الدينية للآخرين. يتضح الأول عندما ينتقد محاولات جعل الإيمان المسيحي يبدو"معقولا" وذا مصداقية من الناحية العلمية، "إذا كان هذا هو المعتقد الديني، فهذا كله خرافة"[١]. كما يعارض فتجنشتاين تقييم فريزر* James George Frazer (١ يناير ١٨٥٤ – ٧ مايو ١٩٤١) لممارسات السحر المرتبطة بالثقافات "البدائية" لجعلها "تبدو وكأنها أباطيل أو "نماذج من الغباء"[٢]. ذلك أن ميل فريزر لوصف الممارسات السحرية بأنها "إيمان بالخرافات" باعتبارها تأسست على رؤى علمية بدائية وخاطئة لفاعلية السببية هو في حد ذاته شكل من أشكال الخرافة[٣].

أولا: موقف فتجنشتاين من الدين في "الرسالة"*

منذ البداية، يصر فتجنشتاين على التمييز الصارم بين العلم والدين. يعتقد في "الرسالة" أن اللغة تتألف من قضايا، وأن تلك القضايا هي "سلاسل" من "أسماء" تشير إلى "أشياء" في العالم، تلك القضايا التي لها معنى تصور الحالات المحتملة في العالم، وأن "مجمل القضايا الحقيقية [ذات المعنى] تؤلف مجمل العلوم الطبيعية"[٤] . بناءً على هذا الرأي، فإن الافتراضات الدينية التي تعبر عن العقائد الدينية وتزعم أنها حقيقية، مثل تلك التي تقول بأن "الله كلي العلم"، يتضح لنا أنها هراء، لأنها تتألف من أسماء تشير إلى أشياء لا تنتمي إلى العالم، وبالتالي تقع خارج نطاق القضايا التي لها معنى للعلوم الطبيعية. إن مبدأ "الرسالة" الذي يلغي هذه الأطروحات الدينية أو اللاهوتية يقوم على أن " الله لا يظهر نفسه في العالم"[٥].

بالإضافة إلى ذلك، هناك قضايا دينية ليست هراء مثل الأطروحات اللاهوتية، ولكن "لا يمكن التعبير عنها" لأنها تدعي "قول" أشياء لا يمكن "إظهارها". لا شك أن

مبدأ "الرسالة" المتمثل في "الإظهار" ينطبق بشكل أساسي على الأمور المنطقية: على الثوابت المنطقية، وعلى الطوطولوجيات* Tautologies كقضايا منطقية، وعلى البناء المنطقي للغة والعالم[٦]؛ يعني "المنطق" هنا المنطق القضوي والمسند وتفسيره الفلسفي. ومع ذلك، لم يتمكن فتجنشتاين في "الرسالة" من تقديم أي سبب أعمق لكون المنطق في حد ذاته "يجب أن يعتني بنفسه" بأن يكون المنطق هو نفسه منهجه[٧]. هذا يعني، على ما يبدو، أن المنطق يكون حيث تنتهي الأسباب أو التفسيرات أو المبررات. وبالتالي، فإن المنطق مقيد بالرؤية المفترضة مسبقًا. ومن أجل نجاح رؤية فتجنشتاين في "الرسالة" عن اللغة ذات المعنى وعلاقتها بالعالم، يجب قبول منطق "الرسالة" كما هو، وما يزيد على ذلك ليس معرفتنا، ولكن دهشتنا أن المنطق هو تلك الطريقة: وهذا هو "الروحاني أو الباطني The mystical"[٨].

تنطبق هذه النظرة أيضًا على العالم ككل: فالقضايا ذات المعنى تصور الحالات الممكنة والعناصر الممكنة من العالم فقط. ولكن لا توجد قضية ذات معنى من الممكن أن تصور العالم بأسره، حيث إن اسم "العالم" لا يعبر عن قضية، ولا توجد افتراضات ذات شأن تشرح سبب ظهور العالم بأسره: ليس اللغز في كيف يكون العالم، بل في أنه موجود.

على الرغم من أن العالم، ومجموع الحالات القائمة بأسرها، ربما تكون هي نفسها على وجه الدقة، فإنه لا تزال هناك مواقف مختلفة ممكنة تجاهه. من الواضح أن فتجنشتاين يلمح إلى تمييز وليم جيمس بين ما يلي:(١) الملحدون السعداء، (٣) المؤمنون "المولودون مرة واحدة" أو (٥) "المؤمنون المولودون مرتين" من جهة و (٢) "الملحدون التعساء" أو (٤) "الأرواح المريضة "من ناحية أخرى، عندما يقول: "إن عالم الإنسان السعيد مختلف تمامًا عن عالم الانسان التعيس"[٩]. ومع ذلك، ينبغي تصنيف القضايا التي تدعي التعبير عن هذه المواقف – "بيتر مؤمن" مولود مرتين " أو" أنا روح مريضة" على

سبيل المثال– على أنها غير واضحة. كما في حالة "لوسي سعيدة"، أو "أنا حزين"، أو "يعتقد رالف أن هناك جاسوسًا"، فإن هذه القضايا تبدو وكأنها تصور عناصر محددة من العالم عبر تحديد الموقف الذي يتبناه الشخص، أو السمة العقلية التي يمتلكها. مع ذلك، تهدف هذه القضايا إلى إسناد خاصية إلى شخص أو "ذات" أو "روح" أو "عقل". ولكن، وفقًا لما ذكرته "الرسالة"، لا توجد "ذوات" ولا أرواح في العالم، تنتمي "الذات" إلى حدود العالم، وتنتمي حدود العالم إلى العالم نفسه.[١٠] ولذلك لا توجد قضايا ذات معنى يمكن أن تصور الحالة التي تمر بها "الذات" أو الروح. "الرسالة" مسؤولة عن فهم العالم والقضايا، وليس فهم الأشخاص ومواقفهم.

ونتيجة لذلك، لا توجد أسباب ذات معنى محدد تشرح أو تسوغ موقفًا دينيًا معينًا. كما عرضها جيمس على هذا النحو: "بما أن أساس اليقين هنا ليس عقلانيًا، فإن الحجاج لا علاقة له بالموضوع"[١١]، يصرح فتجنشتاين في محاضرته حول الأخلاق عن القضايا الدينية التي تعبر عن موقف محدد–على سبيل المثال، "أتساءل عن وجود العالم" أو "أنا أؤمن، لا شيء يمكن أن يؤذيني مهما حدث" على أنها هراء[12] . وعلى جانب آخر، فإن القناعة أو الموقف الذي لا يمكن تسويغه بأن العالم له معنى يماثل الإيمان بوجود الله. من الواضح أن فتجنشتاين يشير إلى مفهوم جيمس عن "الروح المريضة"، التي تفتقر إلى هذا الاعتقاد، وتعد العالم والحياة بلا معنى[١٣]. وفي لهجة معادية للعلموية Scientism بشكل صارخ، يكتب فتجنشتاين في "مفكرات" Notebooks "أن الإيمان بالله يعني أن نرى أن حقائق العالم ليست هي نهاية المطاف".[١٤] إن الإيمان بالله يعني رؤية أن للحياة معنى. ونستنتج من هذه الملاحظة، أنه يمكن للمرء أن يستخلص أن الإشارة إلى الله سبب وجود "معنى" في الحياة، وفي العالم، وفيما يتعلق بالقضايا. يضيف فتجنشتاين في وقت لاحق في مفكراته "أنا على وعي بالغموض التام أو عدم القدرة على التعبير؛ عن كل هذه العبارات"[١٥].

يعني ذلك أن الموقف الديني للمرء إزاء العالم والحياة الإنسانية يتجاوز نطاق التفكير المنطقي: إننا نشعر أنه حتى وإن تمت الإجابة عن جل الأسئلة العلمية الممكنة، ستبقى مشكلات الحياة دون إجابة على الإطلاق[16]. يرى فتجنشتاين أن حل مشكلة الحياة في اختفاء هذه المشكلة. أليس ذلك هو السبب في أن الذين يكون معنى الحياة واضحًا بالنسبة لهم بعد طول شك، ليس بإمكانهم تفسير أين يكمن هذا المعنى؟

كتب فتجنشتاين في مقدمة "الرسالة" إن "المعنى الكامل للكتاب يمكن تلخيصه في الكلمات التالية: "ما يمكن قوله على الإطلاق هو ما يمكن قوله بوضوح، وما لا يمكننا الحديث عنه يجب أن نتجاوزه في صمت"[١٧]. وعندما تعلق على "ما يمكن أن يقال"، كما فعل فتجنشتاين نفسه، في الجزء الأكبر من "الرسالة"، فإنك من خلال القيام بذلك، تكون قد تجاوزت القواعد التي تحدد ما يمكن قوله. فبمجرد أن أحاول أن أشرح كيف يجب أن ترتبط الجملة بالحالة التي تمثلها، فإنني أحاول أن أفعل بالكلمات أكثر من مجرد وصف الحقائق[١٨].

لذلك يقول فتجنشتاين في نهاية "الرسالة" "إن المنهج الصحيح للفلسفة هو كما يلي: "لا تقل إلا ما يمكنك قوله... من ثم فإنه عندما يرغب شخص ما في أن يقول شيئًا ميتافيزيقيًا، ليثبت له أنه قد أخفق في إيجاد معنى لإشارات معينة في قضاياه... فإن قضاياي تعمل بوصفها إيضاحات بالطريقة التالية: أي شخص يفهمني سيدرك في النهاية أنها بلا معنى، عندما يستخدمها – كخطوات – للصعود لما وراءها. يجب، إن جاز التعبير، أن يتخلص من السلم بعد أن يستخدمه في الصعود".[١٩]

لكن ليست الفلسفة وحدها التي تقع خارج متناول اللغة، الأخلاق والجمال وأي أفكار ربما نطمح إلى امتلاكها حول معنى الحياة أو عن الله، كلها تنتمي إلى ما يسميه فتجنشتاين "الروحاني الباطني"، وجميعها لا يمكن التعبير عنها بالكلمات. لا يمكن التعبير عن أي شيء يمس الأمور ذات القيمة بالكلمات، بحيث يذهب كل جهد في سبيل توضيح

"مشاكل الحياة" أدراج الرياح "عندما لا يمكن وصف الإجابة بالكلمات، و"حتى السؤال نفسه لا يمكن التعبير عنه بالكلمات"[٢٠].

إذا قبلنا مفهوم فتجنشتاين الصارم للغة، ونتيجة لذلك لم نتمكن من وصف الجوانب الأخلاقية والجمالية والدينية للحياة الإنسانية – التي يسميها "الروحانية أو الباطنية" – بالكلمات، فربما يدفعنا ذلك لاستنتاج أن الأهمية التي ننسبها إلى التجربة الجمالية والأخلاقية والدينية هي نتيجة الوهم. لكننا بدلاً من ذلك، ربما نستنتج أن ما يمكن وصفه بالكلمات هو غير ذي شأن بالمقارنة بما لا يمكن وصفه بالكلمات. وما من شك في أن فتجنشتاين ينوي أن نصل إلى الاستنتاج الأخير. في رسالة كتبها عام ١٩١٩ قال فتجنشتاين إن "الرسالة تتكون من جزأين: كل ما هو قيد البحث والدراسة هنا، وكل ما لم أكتبه. وهذا الجزء الثاني على وجه التحديد هو الجزء الأهم".[٢١]

رغم ذلك، من الصعب الوقوف على قدر المكانة التي منحها فتجنشتاين لله والإيمان في نسق "الرسالة". فقد ذكر الله أربع مرات، لكن أخر هذه التعليقات فقط لها علاقة بالدين: إن السؤال كيف تكون الأشياء في العالم ليس سؤلا مهما على الإطلاق مقارنة بالسؤال عما هو أسمى. لا يكشف الله عن نفسه في العالم[٢٢]. "إن الباطنية لا تتجلى في وصف الأشياء الموجودة في العالم، وإنما في كون العالم موجودا".[٢٣] وبالتالي، ربما أراد فتجنشتاين أن يشير إلى أن الله يتجلى في حقيقة أن العالم موجود، وحقيقة أن "هناك ما هو موجود" – على الرغم من أننا يجب ألا ننسى أن هذه ليست حقيقة بالمعنى الدقيق للكلمة على الإطلاق، وبالتالي فهي مما يستحيل قوله.

إن ما يقصده فتجنشتاين هو أن الموقف الديني هو موقف تجاه العالم ككل، وهو موقف لا يوجه انتباهنا نحو الكيفية التي توجد من خلالها الأشياء في العالم، ولكن إلى كونه موجود. ويمكن أيضًا وصف الموقف الديني، بمعنى ما، بأنه اعتراف بالله، على

الرغم من أنه بالطبع موقف لا يجب أن نحاول التعبير عنه أبدًا بالقول إن الله موجود "فما لا يمكننا التحدث عنه يجب أن نتجاوزه في صمت".

ثانيًا: موقف فتجنشتاين المتأخر من الدين:

في الثلاثينيات من القرن الماضي، تغيرت فلسفة فتجنشتاين للغة بشكل كبير، ولم تستطع رؤيته السابقة للدين أن تنجو من هذا التحول. لقد تخلى عن مواقفه القائلة بأن القضية هي صورة منطقية مركبة من الأسماء التي تمثل معانيها الأشياء التي تعبر عنها، وأن الاستخدام الواضح للغة يخدم دائمًا غرضًا واحدًا ألا وهو وصف الحقائق. على العكس من ذلك، فقد توصل إلى الاعتقاد بأن معنى الكلمة هو استخدامها في اللغة؛ إن الكلمات يمكن استخدامها لمجموعة واسعة وغير متجانسة ولا متناهية من الأغراض؛ ومن هنا فإن مهمة الفلسفة ليست منطقية، بل إنها تأويلية. يؤكد فتجنشتاين الآن أن الفلسفة ليست تحليلا منطقيا، بل وصف "ألعابنا اللغوية" المتنوعة. وهو يواصل القول إن استخدام اللغة للتعبير عن المعتقدات الدينية يختلف تمامًا عن استخدام اللغة لعرض الحقائق، لكنه لم يعد يستنتج أنه يجب بالتالي أن يكون استخدامنا للغة خاطئًا.

تبلورت أفكار فتجنشتاين حول المعتقد الديني خلال هذه الفترة في ملاحظات متفرقة، وبعض الهوامش، وملاحظات طلابه. وعلى الرغم من أن فتجنشتاين لم يسع مطلقا لنشر أي مادة حول هذا الموضوع، ولم يكتب عنه بشكل منهجي، إلا أننا يمكننا الوصول إلى صورة واضحة عن آرائه حول طبيعة وتبرير المعتقد الديني.

يرى فتجنشتاين أننا عندما نعبر عن المعتقدات الدينية بالكلمات، فإن العبارات التي نستخدمها ربما تبدو مثل العبارات التي نستخدمها لعمل ادعاءات أو تنبؤات عن الوجود، أو لتعزيز الفرضيات، في حديثنا عن الأشياء اليومية، أو في النقاش التاريخي، أو في العلوم الطبيعية؛ ولكن استخدامها في الحقيقة مختلف تمامًا، إنها تعبر عن "شيء

مثل الالتزام العاطفي بنظام مرجعي"، فعندما نعبر عن معتقداتنا الدينية، فإننا نعبر عن التزامنا العاطفي ببنية مفاهيمية تمكننا من التفكير والتحدث عن الحياة من منظور ديني. إن الموقف المعرفي الذي يجب أن يتأسس على هذا، هو أن المعتقدات الدينية محصنة ضد التكذيب والتحقق "إن النقاد والمدافعين الذين يخلطون بين المعتقدات الدينية والفرضيات وحشد الأدلة لصالحهم أو ضدهم يخلطون بين الإيمان الديني والخرافات".[٢٤]

يتأسس موقف فتجنشتاين على إجراء "قطيعة جذرية مع فكرة أن اللغة تعمل دائمًا بطريقة واحدة، وتخدم الغرض نفسه دائمًا: نقل الأفكار – والتي قد تتعلق بالمسكن، والآلام، والخير والشر، أو أي شيء آخر تريده".[٢٥]

بالطبع لم يكن فتجنشتاين أول من طرح الفكرة القائلة بأن المعتقدات الدينية تتجاوز العقل، وإنما تمتد في الفلسفة الحديثة إلى كانط، كما أن الأفكار ذات الصلة تم تطويرها من قبل كتاب كثيرين في عصور سابقة مثل كليمندس السكندري* في القرن الثاني. وهناك صدى للفكرة في المقطع الشهير من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، والتي تتضمن القول بأن الله قد اختار جهلاء العالم ليخزي الحكماء*.[٢٦]

لقد تأثر فتجنشتاين بهذا المقطع عندما قال في إحدى محاضراته "أي شخص يقرأ الرسائل سيجد أنها قالت: ليس فقط إنها بلا معنى، بل إنها حمقاء".[٢٧] لكن المرجح أن فكرة تجاوز المعتقدات الدينية للعقل قد أسرته عندما قرأها في كتابات كيركجارد*، والتي سحرته لسنوات عديدة، وتمثلت أصالته في ربط هذا المفهوم للمعتقد الديني بالموقف الدلالي، وبالتالي زودته بأساس جديد تمامًا.

على الرغم من أن فلسفته اللغوية مرت بتغيرات يمكن ملاحظتها بعد فترة "الرسالة"، فإن فتجنشتاين لم يغير موقفه العام إزاء الدين. ولا يزال في ملاحظاته المتناثرة وكذلك في الملاحظات التي سجلها طلابه غير عابيء بانتقاد المنظمات الكنسية، ويمتنع عن وصف الممارسات الدينية بطريقة إثنولوجية، ويصد عن مناقشة مذاهب لاهوتية

محددة. يبدو أنه ينظر إلى اللاهوت على أنه محاولة مشوشة لإضفاء الفكر على موقف غير قضوي وغير معرفي، وبعيد عن "التجارب" الأصيلة، ونتيجة ذلك هي ادعاءات رتيبة ودوجمائية مثل، "اللاهوت الذي يصر على كلمات وعبارات معينة ويحظر أخرى لا تجعل أمرا أكثر وضوحًا".[٢٨] يهدف فتجنشتاين عوضًا عن ذلك إلى فهم أفضل لماهية الموقف الديني، وكيف يظهر نفسه في أنشطة الفرد – عند نطق تعبيرات محددة، أو في إظهار موقف محدد تجاه الحياة الإنسانية – وبأي معنى يختلف الموقف الديني عن الموقف العلمي أو التجريبي. لكن ما تغير هو أنه لم يعد يصنف القضايا الدينية بوصفها هراء أو لا يمكن التعبير عنها. لأن فتجنشتاين يتجاهل في فلسفته اللغوية في "البحوث الفلسفية" و "عن اليقين" البحث عن معيار عام وصارم للمعنى. يجب تحديد ما يعنيه التعبير من حيث استخدامه في لعبة اللغة* Language gameالمعنية. وهذا يعني، من خلال توضيح القواعد التأسيسية للممارسة المعنية. إن جميع ممارساتنا هي التي تجعل كلماتنا وأعمالنا (وكذلك حياتنا) ذات معنى. تتمثل مهمة الفلسفة في إدراك أن التعبيرات التي تبدو من النوع نفسه لها في الواقع استخدامات مختلفة تمامًا وبالتالي معان مختلفة. فعلى سبيل المثال، لا يجب أن تشير جميع الأسماء التي لها معنى إلى الأشياء أو الأحداث (فكر في "الألم" أو "العقل" أو "أنا" أو "المعرفة" أو "الله")، ويجب عدم النظر إلى جميع الأفعال ذات المعنى باعتبارها عمليات تسمية.

تكون القضايا التجريبية أو العلمية، بالعموم، صحيحة وباطلة، وإذا كان شخص ما ينكر قضية تجريبيةp ، فإنه يعتقد على سبيل الافتراض أن غير القضوية non–p صحيحة. على الأقل، هذه هي الطريقة التي يعمل بها المنطق القضوي وكذلك "منطق" الممارسة الإبستيمية: إذا كان شخص ما يعتقد في p وأنا لست كذلك، فأنا على طرف النقيض من هذا الشخص؛ وغالبًا ما تكون هناك إمكانية لتحديد من منا على حق ومن منا على باطل. على الجانب الآخر، إذا آمن أحدهم بيوم القيامة بينما لا أؤمن أنا، فلا

داعي لأن يكون الأمر أن أحدنا على صواب والآخر على خطأ[٢٩] "السمة المميزة للعمل الشعائري [أو الموقف الديني] ليست على الإطلاق وجهة نظل أو رأي، سواء أكان صحيحًا أم باطلاً".[٣٠] وفقًا لـ فتجنشتاين، فإن النظر إلى المعتقدات الدينية بوصفها مسألة صواب أوخطأ، هو خلط بين المعتقد الديني وبين "الخرافات"، وهو "نوع من العلم الفاسد"[٣١]، ويصر على أن الموقف أو الإيمان الديني "ليس معتقدًا علميًا، ولا علاقة له بالمعتقدات العلمية".[٣٢] من الواضح أن نوع الاعتقاد الديني الذي يهتم به فتجنشتاين بشكل أساسي ليس معتقدًا فعليًا على الإطلاق: إنه بالأحرى موقف يتم تصويره في أحسن الأحوال بشكل مبتذل عبر قضية. على عكس الاعتقاد فيp ، حيث تنتمي p إلى ممارسة إبستيمية، فإن الإيمان باليوم الأخر يعبر عن "موقف" محدد تجاه الحياة الإنسانية.

يقول فتجنشتاين:"إذا كان المؤمن بالله ينظر حوله ويتساءل "من أين يأتي كل شيء أراه؟"...، فما يتلهف إليه ليس تفسيرًا (سببيًا)؛ والهدف من سؤاله هو التعبير عن هذه اللهفة. إنه يعبر، إذن، عن حالة أو موقف تجاه جميع التفسيرات. ولكن كيف يتجلى هذا في حياته؟ إنه موقف يعبر عن تبني مسألة معينة بحماس....

حقًا ما أود أن أقوله هو أن المهم هنا أيضًا ليس الكلمات التي تستعملها أو ما تفكر به أثناء قولها، بقدر الاختلاف الذي تثيره في نقاط مختلفة في حياتك"[٣٣]، يبدو لي كما لو أن المعتقد الديني لا يمكن إلا أن يكون (شيء مثل) إلزام المرء نفسه بنظام من الإحداثيات بحماس. وبالتالي، على الرغم من أنه معتقد، فإنه حقًا طريقة للعيش، أو وسيلة للحكم على الحياة. اعتناق هذا التفسير بشغف"[٣٤]، لا نتحدث عن فرضية، أو عن احتمال قوي، ولا عن معرفة"[٣٥]،إذا كنا نريد أن نعيش حياة دينية، فلا ينبغي أن نتحدث بكثرة عن الدين، ولكن عن أسلوبنا المختلف في الحياة.

ووفق هذه الوجهة من النظر يؤكد فتجنشتاين أنه "ربما تكون الأسس التاريخية للأناجيل، بالمعنى التاريخي، خاطئة بشكل واضح، ومع ذلك لن يفقد الاعتقاد شيئًا من

خلال هذا ... لأن الدليل التاريخي ولعبة الإثبات التاريخية لا علاقة لها بالمعتقد"[٣٦]، على الرغم من أن المؤمن ربما يؤكد لنا أن لديه دليلًا، فإن هذه الأنواع من الأدلة نادراً ما تكون مقنعة لأي شخص آخر لديه ما نسميه إيمانًا راسخًا. سيظهر ذلك، ليس عن طريق التفكير أو الاستناد إلى مسوغات الاعتقاد العادية، بل عبر تنظيم كل ما في حياته.[٣٧] بالمقابل، يشير جيمس إلى أن الموقف الديني يوجد فحسب: "لأن أساس اليقين هنا ليس عقلانيًا، فإن الحجاج لا علاقة له بالموضوع".[٣٨]

إن ممارسة العلم، أو الانخراط في أنشطة إبستيمية أخرى تهدف إلى شرح عالمنا الطبيعي والاجتماعي، عادة ما تكون متجذرة في الرغبة في السيطرة بطريقة ما على مجرى الأحداث. ومع ذلك، ربما يكون التوجّه في موقف ديني معين بمثابة محاولة للتغلب على قدر الشخص الذي لا يمكن السيطرة عليه: "القدر هو نقيض القانون الطبيعي. القانون الطبيعي هو شيء تحاول النفاذ إليه، والاستفادة منه، القدر ليس كذلك، "إنه ليس "نظرية"، بل إنه "تنهيدة أو صرخة". من ثم، من خلال كلمات مثل "لسنا سادة مصيرنا" أو "إنها إرادة الله"، ربما يعبر المرء عن موقفه بأنه يقبل حقيقة أن ليس كل شيء في الحياة البشرية تحت قيادتنا، أو أن الإنسان لا يستطيع دائما أن يكون مسؤولاً عما يحدث[٣٩]، مثل هذا الموقف ربما يمكّن الناس من الاستمرار في العيش بعد معاناة من ضربة قاسية من القدر.

فقط في مجرى الفكر والحياة يكون للكلمات معنى؛ "الممارسة تمنح الكلمات معناها".[٤٠] يمكن النظر إلى التفسير المذكور للتو لعبارة "إنها إرادة الله" كنموذج للطريقة التي يمكن للمرء أن يفهم بها معنى كلمة "الله" دون افتراض وجود كائن متعال: "ينال حديثنا معناه من تصرفاتنا، و" الطريقة التي تستعمل بها كلمة "الله" لا تظهر من الذي تعنيه، ولكن ما تعنيه أنت بهذه الكلمة".[٤١] لا يزال فتجنشتاين يهدف إلى تفسير الدين أو الموقف الديني، دون استدعاء النظريات اللاهوتية التي تدعي أنها صحيحة. وفقًا لذلك، يجب ألا يُنظر

إلى طقس ديني مثل الصلاة على أنه حديث مع الله أو مع بعض القديسين، ولكن يمكن تفسيره على أنه نشاط محكوم بقواعد يعبر من خلاله الشخص عن موقفه الديني، يجاهر فيه عن ما يعانيه من ألم.[٤٢] ووفق هذه الوجهة من النظر، فإن الطقوس الدينية ليست ممارسات مفاهيمية على الإطلاق.

في المقابل، فإن الفكرة السائدة في الملاحظات على "الغصن الذهبي" لفريزر تتمثل في إصرار فتجنشتاين على أن السرديات الدينية أو الأسطورية يجب ألا تُفهم على أنها تقارير صحيحة أو خاطئة عما حدث بالفعل، وإنما ينبغي النظر إليها على أنها "أدوات" نظرية يتفق على ما يبدو عليها أفراد المجتمع الثقافي: تعمل هذه السرديات كأرضية تشكل صورة العالم المعرفي للمجتمع وتنتمي إليها. وهي تحفز موقف أعضائها غير المعرفي تجاه العالم والحياة الإنسانية، وتعمل بمثابة الأساس الذي تقوم عليه التفسيرات، في الواقع، وتصل إلى نهايتها. وفقًا لذلك، يمكن إظهار الموقف الديني من خلال حماية بيئتنا الطبيعية أو من خلال الدفاع عن كرامة الآخرين.

ربما يطور المرء في الممارسات الإبستيمية قناعات أو مهارات معينة – موقفا معرفيا، إذا جاز التعبير – عن طريق إجراء بعض الملاحظات أو التجارب، أو عن طريق قراءة الكتب وتلقي التعليمات، وعندما يكون مؤهلاً، يمكن له أن يقرر أو يلزم نفسه بالمضي قدمًا. ربما يقرر الشخص أيضًا تعلم نظريات معينة، أو اكتساب تقنيات معينة. لكن الأمر مختلف عند تبني موقف ديني: إن هذا لا ينتج عن قرار مقصود. يمكن للمرء بالكاد تخيل أشخاص متعلمين وفقا لنمط الحياة في المجتمع الغربي الذين يسمعون عن المؤمنين السعداء لجيمس أو الذين قرأوا كتابًا يتعلق بيوم القيامة، أو قيامة المسيح، ثم يقررون: "أؤمن بذلك"[٤٣]. يبدو أن التغيير في الموقف الديني لأحد الأشخاص ناتج عن "التمسك بهذا التفسير بحماس"[٤٤] ويتطلب بالأحرى مجموعة معقدة من التغييرات التي عادة ما تكون خارجة عن إرادته، يقول فتجنشتاين في هذا الصدد: "يمكن للحياة أن

تعلمك" الإيمان بالله ". والتجارب أيضًا هي ما تفعل ذلك ... المعاناة بأشكالها المختلفة. ولا تظهر لنا الله على أنه تجربة محسوسة تشير إلى موجود... يمكن للحياة أن تفرض علينا هذا المفهوم[٤٥]، وبالمثل، تشير تقارير جيمس الأصلية "المباشرة" إلى أن تطور الموقف الديني الواعي لا يستند إلى قرارات أو رؤى، بل إلى إدراك واع لموقف "حدث" بشكل تدريجي أو مفاجيء. وبعبارة أخرى، لا يمكن للمرء أن يجبر نفسه على اتخاذ موقف معين. فيما يتعلق بهذه المسألة، يبدو أن فتجنشتاين واجه مشكلة شخصية. تشير ذكريات أصدقائه الشخصية والسيرة الذاتية لفتجنشتاين، وبعض مقالاته ذات الطابع الاعترافي في الثقافة والقيمة، إلى أنه لم يكن شخصًا سعيدًا تمامًا، بل عانى من عيوب في شخصيته الفكرية والأخلاقية بالقياس إلى ما وضعه لنفسه من معايير مرتفعة. وبدا أنه يتوق إلى التخلص من نقاط ضعفه؛ وهذا يعني من الناحية الدينية، الخلاص Salvation. يفترض فهم فتجنشتاين الشخصي أن الموقف الديني المناسب يتطلب غيابًا تامًا للغرور، وكذلك نوعًا معينًا من العفة تجاه نفسه وأصدقائه وحياته الإنسانية بشكل عام[٤٦]. يبدو أنه غير قادر على التحرر؛ بمعنى أنه غير قادر على تطوير نوع العفة المطلوب:أنا أقرأ: "ولا أحد يستطيع أن يقول إن يسوع هو الرب، ولكن عن طريق الروح القدس". وهذا صحيح: لا أستطيع أن أدعوه يا رب. لأن هذا لا يعني لي شيئًا على الإطلاق. [...] لأنني لا أعتقد أنه سيأتي ليحكم علي؛ لأن هذا لا يعني لي شيئا. وقد يعني لي شيئًا ما إذا كنت أعيش بطريقة مختلفة تمامًا [...]. ما يقضي على الشك هو، إن جاز التعبير، الخلاص[٤٧]. الإيمان يعني، الخضوع للسلطة[48].

"لا أستطيع الركوع للصلاة لأنه يبدو كما لو أن ركبتي قاسية. أنا خائف من الموت (موتي الخاص) أيجب علي أن أصبح لينًا".[٤٩] فمن بين أشياء أخرى تقولها المسيحية، في اعتقادي، إن العقائد الصحيحة غير مجدية. لكونك يتوجب عليك تغيير

حياتك، (أو اتجاه حياتك). [...] لأن العقيدة السليمة لا تحتاج إلى الاستحواذ عليك، مثل وصفة الطبيب".[٥٠]

نظرًا لأنه لا يمكن تجميع الموقف الديني عن قصد، فعلى المرء عادة أن يقبل الموقف الذي يمثله المرء حاليًا كجزء من مصيره. إذا لم يكن الموقف الديني هو الموقف الذي يعتبره المرء مناسبًا، فإن العقائد الدينية أو اللاهوتية لن تعينه، لأنها ليست من النوع التقني، كما هو الحال في نظريات الممارسات الإبستيمية. "يقول الدين: افعل هكذا – فكر هكذا! لكنه لا يمكن أن يبرر هذا ولا يحتاج إلا إلى محاولة القيام بذلك ... من الأكثر إقناعًا قول: "فكر هكذا" – مهما بدا غريبا[٥١] إذا تغير الموقف الديني لشخص ما بالفعل، فما يهم هو أن هذا الشخص قد وصل إلى التزامات جديدة.[52]

ثالثًا: مفهوم المعتقد الديني عند فتجنشتاين:

تهدف ملاحظات فتجنشتاين حول التناقضات والمبررات إلى إثبات أنه "في الخطاب الديني نستخدم تعبيرات مثل:" أعتقد أن كذا وكذا سيحدث "... بشكل مختلف عن الطريقة التي نستخدمها بها في العلوم؛ وأنه عندما يدلي شخص مؤمن بعبارة: "أعتقد أنه سيكون هناك يوم للحساب"، فإنه لا يقوم بالتنبؤ بالمعنى المألوف للكلمة. نصل إذن للسؤال، ما مفهوم فتجنشتاين للمعتقد الديني؟ وإذا كانت "مبررات [المعتقدات الدينية] مختلفة تمامًا عن المبررات المألوفة، "كيف تبدو مبررات المعتقدات الدينية؟

عاد فتجنشتاين إلى هذه الأسئلة عدة مرات، لكن أوضح العبارات التي عبرت عن آرائه كانت في الملاحظات التي دونها بنفسه، بعيدا عن الملاحظات التي دونها طلابه أثناء محاضراته، حيث يقول: "يذهلني أن المعتقد الديني لا يمكن إلا أن يكون شيئًا مثل الالتزام العاطفي بنظام مرجعي. ومن ثم، على الرغم من أنه اعتقاد، فهو حقًا طريقة للعيش، أو طريقة لتقييم الحياة".[٥٣]

"يمكن للمرء أن ينشأ تنشئة دينية تقوم على الإيمان بالله. والخبرات أيضًا تؤدي إلى حدوث ذلك؛ لكنني لا أقصد الرؤى والأشكال الأخرى من الخبرة الحسية التي تبين لنا "وجود هذا الموجود"، وإنما المعاناة بأنواعها المختلفة. لا تُظهر المعاناة الله بالطريقة التي يُحس بها – فالانطباع يُظهر لنا شيئًا، ولا يثير حدوسا عنه. الخبرات والأفكار – يمكن للحياة أن تفرض هذا المفهوم علينا".[٥٤]

جعل فتجنشتاين من المعتقدات الدينية نظاما من المفاهيم الدينية في تفسير الخبرات الحياتية، بما في ذلك من مواقف وميول عاطفية تتيحها لنا تلك الخبرات– مفاهيم مثل الخطيئة والفداء والدينونة والنعمة والكفارة وما إلى ذلك.

فعبارة "نظام مرجعي" تعني نظام من المفاهيم. أحد الادعاءات الأساسية في فلسفة فتجنشتاين اللاحقة أن أنظمة المفاهيم التي نستخدمها لا يمكن تبريرها بالرجوع إلى الواقع، لأنها لا يمكن أن تتعارض أو تتفق مع الحقائق. بعض أنظمة المفاهيم أكثر فاعلية، أو أكثر ملاءمة لغرض معين من البعض الآخر. فعلى سبيل المثال، يعد نظام الإحداثيات ذو المحور المنحني أكثر ملاءمة لرسم خرائط المسارات، في حين أن النظام ذي المحور المستقيم يكون أكثر ملاءمة لعمل خرائط المدينة. ولكن في حين أن الخريطة سوف تتعارض مع الحقائق إذا كانت خاطئة وتتوافق معها إذا كانت الحقائق صحيحة، فإن نظام الإحداثيات هو، إذا جاز التعبير، جهازًا فكريًا نستخدمه لبناء الحقائق والأكاذيب: لكنه في حد ذاته لا يمكن أن يكون إما صحيحًا أو خاطئًا.[55]

لقد رأينا أن فتجنشتاين يعتقد أن المعتقد الديني يجب أن يكون "شيئًا مثل الالتزام العاطفي بنظام مرجعي" – بعبارة أخرى، التزام عاطفي باستخدام المفاهيم الدينية لتفسير الحياة – وأيضًا أن نظام المفاهيم لا يمكن التحقق منه أو تبريره بمقارنته بالحقائق. لذلك يجب أن نتوقع منه أن يعتقد أن المعتقدات الدينية لا يمكن التحقق منها أو تبريرها بهذه الطريقة.

لكن الموقف الذي يتخذه مرة أخرى أكثر راديكالية مما نتوقعه، لأنه ينكر إمكانية أن يكون الشخص الذي يعتنق معتقدات دينية عقلانيا أو لا عقلانيا، يقول في ذلك:" أود أن أقول إنهم بالتأكيد ليسوا عقلانيين، هذا واضح. يوحي مصطلح "لاعقلاني"، بالنسبة للجميع، بالتوبيخ. أريد أن أقول: إنهم لا يتعاملون مع هذا على أنه مسألة منطقية. من قرأ الرسائل سيجد أنه قال: ليس فقط أنه ليس منطقيا بل إنه حماقة. ليس فقط أنه ليس منطقيا، بل إنه حتى لا يدعي أنه كذلك".[٥٦]

إن الأشخاص الذين يعتبرهم فتجنشتاين غير عقلانيين هم المدافعون عن الدين أو المهاجمين له، الذين يفترضون أن المعتقدات الدينية يمكن إثباتها أو تكذيبها بالأدلة، أو الذين يجعلون المعتقد الديني يبدو منطقيا – وهو أمر يصفه بأنه "حماقة". لكن عندما لا يتم الخلط بين الدين بهذه الطريقة وبين شيء مختلف تمامًا عنه، فلن يكون ذلك غير منطقي. "لماذا لا ينبغي أن يبلغ شكل من أشكال الحياة درجة الإيمان بيوم الحساب؟ يتساءل بشكل بلاغي".[٥٧]

لذا، فإن وجهة نظر فتجنشتاين حول مبررات المعتقدات الدينية لها جانبان: أحدهما يتعلق بكيفية تكوين المعتقدات الدينية، بينما يتعلق الآخر بكيفية تبريرها. فيما يتعلق بالجانب الأول، فإنه لا يعتقد أن المعتقدات الدينية هي نتاج الأدلة أو الحجج، ولكنها نتاج الخبرات، مثل المعاناة بأنواعها المختلفة. الحياة [كما يقول] يمكن أن تفرض هذا المفهوم علينا. فيما يتعلق بالثاني، يرى أن معظم المعتقدات الدينية لا تخضع للتقييم العقلاني. على حد تعبير جاك بوفيريس، بالنسبة لفتجنشتاين، فإن المعتقد الديني "أقرب للأمور القلبية منه إلى المسائل العقلانية"، هذا لا يعني أن الإيمان شيء لا تأثير للعقل فيه؛ بل إنه شيء لا علاقة له بالعقل".[٥٨]

لا يستبعد فتجنشتاين النقد المشروع للدين على الإطلاق، بل إنه ينتقد طقوس كبش الفداء الموصوفة في سفر اللاويين على أساس أنها تعكس مفهومًا مشوشًا للذنب

والمسؤولية، وأنها من ثم تعبر عن "أساطير كاذبة"، على حد تعبيره[٥٩]، إنه يعتقد بوضوح أن الإيمان الحقيقي يمكن أن يختلط بالخرافات في عقل المؤمن. لكن الحصانة ضد التقييم العقلاني التي يمنحها فتجنشتاين للمعتقدات الدينية تمتد إلى المعتقدات المسيحية حول حياة يسوع، يقول في ذلك: "المسيحية ليست قائمة على حقيقة تاريخية. بل تقدم لنا حكاية (تاريخية) وتقول: آمن الآن! لكن لا تعتقد بهذه الرواية كما تعتقد بالرواية التاريخية، بالأحرى: صدق في السراء والضراء، وهو ما لا يمكنك فعله إلا كنتيجة للحياة. هنا لديك حكاية، لا تتعامل معها كما تتعامل مع الروايات التاريخية الأخرى. اجعل لها مكانًا مختلفًا تمامًا في حياتك. – لا تناقض في ذلك![٦٠] ربما تكون الروايات التاريخية للأناجيل، بالمعنى التاريخي، خاطئة بشكل واضح، ومع ذلك لن ينال ذلك من الإيمان شيئًا... لأن الدليل التاريخي لا علاقة له بالإيمان.[٦١]

في كتابه "الثقافة والقيمة"، يدعي فتجنشتاين أن المسيحية ليست نظرية ولا مجموعة عقائد، وإنما هي "وصف لأمر يحدث بالفعل في الحياة الإنسانية"[٦٢]. على هذا النحو، فإن أولئك الذين يتحدثون عن الخطيئة والخلاص والفداء هم يصفون ببساطة ما يحدث لهم، بغض النظر عن التعليق الذي ربما يرغب أي شخص في إضافته. ولذلك يؤكد أن الإيمان بالقضاء والقدر على سبيل المثال يصبح مشروعا فقط عندما ينشأ عن معاناة شخصية عميقة. مرة أخرى، هذه "ببساطة ليست نظرية".[٦٣] فعندما يؤمن "شخص بالله فإنه ينظر حوله ويتساءل" من أين يأتي كل ما أراه؟"،" من أين يأتي كل هذا؟ "، إنه لا يتوق إلى تفسير (سببي)؛ وينطلق سؤاله من كونه تعبيرا عن توق معين. إنه يعبر، على وجه الدقة، عن موقف تجاه جميع التفسيرات".[٦٤] لكن ما يلاحظ هنا هو أنه على الرغم من وصيته الفلسفيه المابعدية بأن "يصف فقط" مثل هذه الظواهر، فإن فتجنشتاين يقدم الإيمان الحقيقي بطريقة خاصة للغاية، باعتباره إيمانا وجوديا غير افتراضي. أحد النتائج المدهشة لهذه الملاحظات هو أن الناس ربما يخطئون بشكل روتيني بشأن طبيعة

قناعاتهم الدينية. إن المؤمنين المدعين يتصورون يوم القيامة كحادثة تاريخية وواقعية، بينما بالنسبة للعديد من المؤمنين يطرح السؤال "من أين يأتي كل ما أراه؟" مسألة سببية كونية بالفعل.

على الرغم من أن فتجنشتاين لم يستطع جعل فكرة "الله هو الخالق" فكرة منطقية، فإنه "يمكنه فهم تصور الله، بالقدر الذي يتطور فيه في وعي المرء بخطيئته وذنبه[٦٥]". بهذا المعنى " تصبح فكرة يوم القيامة مصدر اهتمام عميق بالنسبة له"[٦٦]. فمن الواضح أنها لا تجيز الاستخفاف بالآخرين لأنهم يجدون أن فكرة الله باعتباره الخالق، أو الله باعتباره المدمر، مثبتة ماديا وروحيا. ما يُفترض أن يهم فتجنشتاين بشأن هذه الأنواع الأخيرة من المعتقدات هو أنها ليست دينية بشكل واضح. يمكننا الإيمان بالله باعتباره الخالق / المدمر بتجرد تام، باعتباره مجرد مسألة كوزمولوجية. لاشك أن الاعتقاد الديني لايمكن اختزاله إلي "الكلمات التي تنطقها أو ما تعتقده عندما تنطقها"؛ ولكنه يتضمن أيضا الاختلاف العملي الوجودي الذي تحدثه هذه المعتقدات "في نقاط متعدده على مدار المراحل المختلفة من حياتك"[٦٧]. فمقدار الوزن الذي يمكن أن يُنسب إلى هذه العوامل الوجودية أقل وضوحاً. وبالمثل: فإن مالكوم محق بالتأكيد في أن يشك في المسيحين المدعين الذين لم يمارسوا الصلاة أبداً، ولا أي شكل من أشكال العبادة. من ثم من المعقول أن نعتقد بأن الإيمان ذو بعد وجودي بالضرورة. ولكن يبقى السؤال: كيف يجب علينا أن نتجاهل مايدعيه الكثير من المؤمنين الذين يظنون أنفسهم حقاً مؤمنين؟ وهل يقل إيماننا او اعتقادنا إذا أخذنا ميتافيلوسوفيا* فتجنشتاين على محمل الجدً؟.

يصر فنجنشتين على أن الاعتقاد الديني الحقيقي هو ما يسميه كيركجارد (عاطفة). وبناءً على ذلك فالإيمان هو (حب). وعندما يشير فتجنشتاين إلى (العاطفة) فإنه لايهتم بالظاهرة الذاتيه للاعتقاد الديني، ولكن مايهمه هو الدور الأوسع نطاقاً الذي يؤديه الإيمان الديني في حياة المؤمنين. من ثم، وبشكل أكثر تحديداً، يستخدم فتجنشتاين مصطلح

(عاطفة) كاختصار لخاصيتين مترابطتين ترابطاً وثيقاً: أولاً: أن الإيمان الحقيقي لا يقوم على أساس تجريبي، أو يقوى، أو يضعف، لأسباب أو أدلة تجريبية. ثانياً: إن مثل هذا الإيمان يتطلب التزاماً غير مشروط كما يستلزم التطبيق، أي إحداث تحول وجودي عميق للفرد.

ويحدد فتجنشتاين سمات الاعتقاد الديني الحقيقي في مؤلفيه "محاضرات عن الإيمان الديني" و"الثقافه والقيمة" على النحو التالي:

١. تستخدم مصطلحات مثل "الإيمان"، و"المعرفة"، و"الدليل"، و"البرهان" في الخطاب الديني بشكل مختلف عن السياقات التجريبية الواقعية المألوفة أو العلمية. فلا نجد في الخلافات الدينيه عادةً صراعات بين "المعتقدين إلى حد ما" و"أولئك الذين يعتقدون (بشكل جيد)، وممكن"، ولكن.. من الممكن أن يكون هناك تعارض في الرد على المؤمن. بأن يقال له مثلاً :" فقط آمن، هذا أمر جيد"، إن عدم إدراك الاختلافات بين الاستخدامات الدينيه للدليل أو البرهان، والتطبيقات الواقعية /العلمية للمصطلحات نفسها يجعل الأول يبدو ضعيفا للغاية. فإذا كان الاعتقاد في اليوم الأخر يتأسس بشكل ضعيف وفقا لمعايير الإثبات العلمي والتجريبي المألوفة، فإن هذا لا يثبت أن مثل هذه المعتقدات غير منطقية، وأن ما يجب طرحه هنا هو ملائمه موضوع اختيارنا للمقارنة، أعني الخطاب العلمي الواقعي [٦٨].

٢. إن الاعتقاد الديني ليس نوعا من أنواع المعرفة، بل هو في النهاية "تسليم غير مشروط"، فلنتخيل مثالاً "لاثنين من المؤمنين يدعيان أنهما شاهدا حدثا خارقا أي "معجزة"، فالرد على الأول، " المؤمن سريع التصديقً".. يمكن أن يتم من خلال تقديم افتراضات تفسيرية بديلة أو دليل مضاد، تماما كما لو كنا نرد على تجربة علمية نفذت بشكل سيء لأن المؤمن سريع التصديق يتعامل بالفعل مع معتقداته الدينية على أنها مؤقتة وافتراضية،أو شبه تجريبية– كما لو كانت بالفعل تلعب لعبة الاثباتات الافتراضية، ولكن من الخطأ أن

نرد بنفس الطريقه على المؤمن الثاني: (فهو مؤمن عاطفي للغاية) إنه ببساطة لايلعب لعبة الإثباتات الافتراضية، يمكنه أن يرفض بشكل مشروع موقفنا الشكي فيدعي علي سبيل المثال: أنه ربما يكون رجال الدين مخادعين، ولكن، وبمعني مختلف، هناك بالفعل ظاهرة خارقة (معجزة)[٦٩].

٣. إن التساؤل عن الإيمان باعتباره معقولا أو غير معقول يمثل حماقة. فحتى لو كان هناك دعم وقائعي أوعلمي لمثل هذا الاعتقاد، فإن هذا من شأنه أن يدمر العمل بالكامل. حتى أفضل الأدلة العلمية أو الأدلة المضادة لا تعني شيئاً بالنسبة للمؤمن الحقيقي. وينطبق الشئ نفسه على الأدلة التاريخية المتعارف عليها. فمثلا:(تقدم لنا المسيحيه رواية تاريخية وتقول اعتقدوا في صدقها الآن!) فبالتأكيد هذا ليس طلبا لنا للاعتقاد بطريقة أكثر أو أقل عرضية أوقابلية للمراجعة بالطريقة نفسها التي نتعامل بها مع روايات تاريخية أخرى. وفي سياق التاريخ المقدس هناك أمر ضمني لنا وهو الإيمان، وهذا لايمكن القيام به إلا كنتيجه للحياة، من ثم حتى لو كان ثمة اتفاق عام، لن تكون الحقائق التاريخية المألوفة كافية لكي تجعلني أغير حياتي كلها بالطريقه التي يطلبها الدين. الأوامر القطعية للتاريخ المقدس تعني أن المؤمنين الحقيقيين لن يخسروا شيئا إذا تم إثبات أن الكتاب المقدس غير صحيح بشكل واقعي- حتى لو لم يكن هناك أي شخص تاريخي يسمى(يسوع). إن لعبة الدليل التاريخي لا علاقه لها بالإيمان. كما أن الإيمان الحقيقي محصن ضد الأدلة المضادة، ومن ثم : يتطلب التاريخ المقدس موقفاً مختلفاً تماماً عن ذلك الذي تتطلبه الادعاءات الواقعية التاريخية المألوفة. وهكذا تكون علاقة المؤمن بروايات الكتاب المقدس ليست علاقة بالحقيقة التاريخية (الاحتمالية) ولا حتى بنظرية تتألف من حقائق العقل. بل يجب على المؤمن التشبث برسالة الإنجيل ليس بشكل افتراضي بل بشكل إيماني، أي (بمحبة)[٧٠].

٤. ما يميز المؤمن الحقيقي عن غير المؤمن ليس بالدرجة الأولى مضمون ما يؤكده كل فرد أوينفيه – كما يفترض الفلاسفة عموما. فالاختلاف الأساسي وجودي، لأنه في حين يتعامل المؤمن مع كل ما يحدث له على أنه ثواب أو عقوبة، لا يعتقد غير المؤمن بهذا على الإطلاق. ومن هذا المنطلق يفكر المؤمنون وغير المؤمنين بشكل مختلف تماما. وعلى نقيض ما يبدو، فهم لا "يكذبون" بعضهم البعض ولا يؤمنون بالنقيض. ويتضح هذا عندما نفكر في التباين بين التنظير حول الدين والإيمان الديني الفعال، لأن وجود الله يمكن تأكيده على أنه مسألة واقعية بحتة. لا تحتاج الحجة الفلسفية ولا المذاهب الراسخة اللاهوتية إلى السيطرة عليك، لأنه يمكن للمرء أن يقبلها بلامبالاة (أو بحذر) مثلما يتقبل الوصفة الدوائية للطبيب. لكن ما تطلبه المسيحية في الواقع هو أن تغير حياتك[٧١].

٥. ما يوافق عليه المؤمنون بالمذاهب المحددة لا يمثل القضية الرئيسة في الواقع، ربما يلعب التعبير الواضح عن الاعتقاد "دورًا ثانويًا تماما". ومن الضروري معرفة "النتائج" المترتبة على الالتزامات الدينية المزعومة. فمن الغريب على سبيل المثال أن أقول "إن هؤلاء الناس يؤمنون بشكل قاطع بالرأي القائل....بأن هناك يوما للقيامة"، لأن الاعتقاد بيوم القيامة ليس مسألة افتراضية تخمينية. بالنسبة للمؤمن الحقيقي فإن يوم القيامة حاضر في ذهنه بشكل دائم، بمعنى أنه يسهم في توجيه مسار حياته. في حين ربما يقول إن لديه "برهانًا " أو دليلًا على قناعته، فإن ما لديه بالفعل هو "اعتقاد قاطع" أو إيمان مطلق – ولا يعبر هذا الإيمان عن نفسه،"عبر التبرير المنطقي أو بمناشدة الأسباب العادية للاعتقاد، بل بتنظيم كل ما يمر به من أحداث في حياته"[٧٢].

٦. إن الاعتقاد الديني يتمثل في استعداد المؤمن للتضحية من أجل معتقده، وبخاصة المتع الدنيوية، بل وأكثر من ذلك. حيث يصبح الاعتقاد الديني الحقيقي "الاعتقاد الأقوى من بين كل الاعتقادات" طالما أن الفرد يخاطر من أجله، والواقع أن هذا الالتزام يتطلب

"الخضوع لسلطة ما، بعد ذلك "لا يمكن للمرء، دون التمرد عليها، أن يستدعيها أولا للتساؤل، ومن ثم يجدها مرة أخرى مقبولة. ولكن لا يقتصر الأمر على أن الإيمان الديني الحقيقي يتطلب التضحية والمخاطرة، بل يحمل أعباء وجودية هامة. لأنه دون أي حجة مقنعة أو تبرير أو دليل تجريبي. يقول الدين: :افعل هذا! – فكر هكذا!: اعتقد مثل هذا ! وعلى الرغم من غرابته ربما يثيرك !" أو " ألن تفعل هذا ؟ مع أنك تجده بغيضًا ". بطريقة مماثلة، إن ما يأمر به الله (س) لا يستلزم أن يكون من الممكن فعل (س)، بل "في هذا السياق لقد "أمر بذلك" يعني بصرامة: سوف يعاقب من لا يفعل ذلك. ولكي يحافظ المرء على تدينه، عليه أن "يكافح" من أجله، حيث يصبح الناس متدينين حقًا " للحد الذي يسمح لهم بالاعتقاد بأنهم ليسوا على ما يرام كالمريض أو البائس"[٧٣].

خلاصة القول: يقدر فتجنشتاين أولئك الذين يؤكدون إيمانهم بالمعتقدات الدينية "بشكل قاطع"، ويستخف "باللاهوتيين". لأن الإيمان الحقيقي ليس افتراضيا أو مؤسسا بشكل علمي أو مبنيا علي الأدلة الواقعية، بما في ذلك الأدلة التاريخية. بل، يتطلب الإيمان الحقيقي التزامًا مطلقًا ولا يتجلى هذا الإيمان في المقام الأول في ما يقوله المؤمنون أو في أي مجموعة من العقائد يرون أنها صحيحة، بل يتحكم المعتقد الديني الحقيقي في حياة الفرد ككل. فلا عجب إذن أن ينظر فتجنشتاين إلى الإيمان الحقيقي بوصفه "شغفا" أو "محبة".

رابعًا: الإيمان بين القطع والقابلية للتفنيد

كتب فتجنشتاين في كتابه "الثقافة والقيمة"، لا يمكن أن يكون الاعتقاد الديني سوى نوع من الالتزام العاطفي بنظام مرجعي. فعلى الرغم من أنه اعتقاد، فهو حقًا أسلوب للحياة، أو طريقة لتقييم الحياة. لذلك، يجب أن يتخذ هذا الإيمان الديني شكل وصف لهذا النظام المرجعي، بينما في الوقت نفسه يناشد الضمير. ويجب أن يؤدي هذا المزيج إلى أن يكون المريد نفسه، من تلقاء نفسه، متمسكًا بالنظام المرجعي بشغف. كما لو أن شخصًا ما

مكننى أولا من رؤية مظاهر اليأس في موقفي ثم أراني وسائل الخلاص حتى إنني، بمحض إراداتي، ودون أن يقودني إليه معلمي، أركض نحوه وأتمسك به[٧٤].

يمكننا قراءة كتاب "عن اليقين" على أنه يمثل أحد محاولات فتجنشتاين لإعادة الكلمات من الميتافيزيقيا إلى استخدامها اليومي المألوف. بصورة دقيقة، يريد أن يرى كيف تعمل "المعرفة" و"الشك" في الحياة اليومية، الخالية من "العبارات الميتافيزيقية" الخاصة بالفلاسفة. ولأداء هذه المهمة، يشتمل "عن اليقين" على أبعاد نقدية وبنائية على حد سواء، ففي حين يتجه النقد الأساسي صوب افتراضات مور* بأنه "يعرف" عددًا من الافتراضات المنطقية الصحيحة، فهي ليست مجرد محاولة من جانب فتجنشتاين لإثبات أن هذه الآراء لا أساس لها من الصحة. كما أنه لا يدعو إلى التشكيك في افتراضات مور. بل يؤكد فتجنشتاين على أنه "بينما أصر على أن مور لا يعرف ما يؤكد أنه يعرفه، فإن ما يؤكده على الرغم من ذلك هو التزام بالنسبة له، وكذلك بالنسبة لي، بقدر ما يتعلق بالأمور الراسخة التي هي جزء من طريقتنا في الشك والتحقيق. إن القضية الحاسمة هنا هي كيف ينبغي فهم هذا "الالتزام"[٧٥].

فما الذى تكشفه فلسفة فتجنشتاين هنا؟ بإيجاز، إن الافتراض "بمعرفة (س) يستلزم أن يكون الشك في (س) إمكانية حقيقية، وأن الأدلة، والأسباب الداعمة، أو أي أشكال أخرى من التبرير يمكن طرحها.

ومن هذا المنطلق المهم، فإن القواعد التي تحكم "أنا أعرف" مقيدة، فعلى سبيل المثال، يمكنني أن أقول بشكل هادف "أعلم أن لدي أعواد ثقاب في جيبي لأنني أستطيع تقديم أدلة داعمة بشأن هذا الادعاء. ولكن المثير للاهتمام في افتراضات مور هو أنها لا تعترف بمثل هذه الأدلة. وكما يرى فتجنشتاين، "هناك أشياء مادية" مثل "لم يختف جسدي أبدًا ويعود إلى الظهور مرة أخرى بعد فترة" و"كانت الأرض موجودة قبل ولادتي بفترة طويلة" أكثر يقينا من أي شيء يمكن أن أقدمه كمبرر. لا يقتصر الأمر على عدم

التوصل إلى أي منها عن طريق التحقيق، فبدون أن تكون هذه الافتراضات محصنة ضد المساءلة الشكية، فإن إجراءاتنا المألوفة للاختبار، وجمع الأدلة، والتبرير، والإثبات، والتفنيد لا يمكن أن تجدي. وبالتالي، فإن افتراضات من نوع افتراضات مور لها دورً منطقيً مميزً من حيث إنها تشكل الإجراءات "المفاهيمية والعملية" التي تعتمد عليها ألعابنا اللغوية العادية. ولهذا يصر فتجنشتاين على أن "لعبة الشك في حد ذاتها تفترض اليقين، وعلى هذا النحو، يجب أن يكون لدى المرء "أساس للشك".[٧٦]

لاحظنا أنه عندما يلمح فتجنشتاين إلى الشغف الدينى "فإنه غير مهتم بالظواهر الذاتية للاعتقاد الديني" وفي كتابه "عن اليقين"، اعتبر أنه لا علاقة له بموضوع ما إذا كان لدى شخص ما "شعور مصاحب من اليقين الذاتي أو "القناعة الكاملة عند الادعاء بأنه "متيقن". حيث ينصب اهتمامه هنا على التحقق من وجود هذا اليقين بشكل موضوعي؛ أي عندما يصبح الخطأ غير ممكن. فوفقا لما ذكره فتجشتين، فإن قضايا مثل "إنني إنسان"، و"أن هناك أشياء مادية" (وغيرها) هى بمثابة عناصر غير مستقلة عن المعرفة الافتراضية، لأن هذه اليقينات الموضوعية متأصلة بشكل أعمق من مسائل التبرير المعرفى أو الدليل التجريبي. بقدر ما توفر الظروف الملائمة للحياة العادية، كما تظهر هذه الحقائق اليقينية في الأنشطة التي نمارسها بشكل يومي.[٧٧]

إذن تعد هذه اليقينيات موضوعية ليس لأنها تستند إلى أسس جيدة من الناحية التجريبية أو المعرفية ولكن لأنها مفترضة مسبقا من قبل أي مشروع لجمع الأدلة أو التبرير. يصر فتجنشتاين على أن التبرير لا يدرك غايته عبر الدليل والحجة، وإنما عبر الطريقة التي لا أساس لها للسلوك. من ثم وعلي الرغم من إدراكه لصعوبة قبول "عدم وجود أساس" لإيماننا، إلا أن فتجنشتاين أوضح أن الشكوك الصادقة والمستمرة حول اليقين لن تعد ببساطة تحذيرا معرفيا أو شكوكيا بل قد تؤدى بنا إلى الجنون، وأن النقطة الحاسمة في كل هذا هي أن الطريقة التي " تقطع بها "الافتراضات من نوع افتراضات

مور لا يمكننا وصفها بشكل مناسب لا معرفيا ولا علميا. إن قول "أنا أعرف أنني إنسان" أو أن هناك أشياء مادية " يحد بشكل جذري من العمق الوجودي لمثل هذه اليقينات".[٧٨]

في هذه المرحلة، سيكون من المعقول أن نستنتج أن فتجنشتاين يتصور افتراضات من نوع افتراضات مور على أنها أساس جميع الألعاب اللغوية، وأنها بذلك تشير إلى "شيء عام" أو "المبادئ الأساسية للتحقيق البشري". ومع ذلك، يصف فتجنشتاين "القطع" بطريقة أكثر تقييدًا، باعتباره يمثل "الحد الادنى من قناعاتي"[٧٩]، و "مواقفي الأساسية"، و " أسلوبنا في النظر إلى الأشياء"، وحتى "الميثولوجيا"، هذا المفهوم الأكثر تقييدا لـ "القطع" أكثر وضوحًا في المقاطع التالية:

هل أقول إن من الخطأ بالنسبة لي أن أسترشد في أفعالي بقضايا الفيزياء؟ أم أقول إنه لا يتوافر لدي مبرر جيد للقيام بذلك؟ أليس هذا بالضبط ما نسميه "أساس جيد"؟...لنفترض أننا التقينا بأشخاص لم يعتبروا ذلك سببًا قويا. الآن، كيف نتخيل هذا؟ ماذا لو أنهم لا يصدقون الفيزيائي، بل يقرون بالمعجزة، ومن ثم نعتبرهم بدائيين. هل من الخطأ أن يقروا بوجود المعجزات ويسترشدون بها؟ – إذا أطلقنا على هذا "خطأ"، أفلا نستخدم لعبتنا اللغوية كقاعدة لمحاربة لعبتهم؟... وهل نكون علي صواب أم على خطأ إذا ما قررنا مقاومتها؟ بالطبع هناك أنواع من العبارات التي سيتم استخدامها لدعم إجراءاتنا... حيث يوجد مبدآن يتقابلان حقًا ولا يمكن التوفيق بينهما، حيث يعلن إنسان أن الآخر أحمق وزنديق... قلت إنني سأقاتل الآخر، ولكن من المؤكد أنني لن أعطيه المبررات؟ بالتأكيد؛ ولكن إلى أي مدى سيذهبون؟ يأتي الاقتناع في نهاية هذه المبررات. ونفكر فيما يحدث عندما يقوم المبشرون بتحويل المؤمنين البسطاء.[٨٠]

ووفقا لهذه الملاحظات، يمكن الجمع بين افتراضات فتجنشتاين حول "القطع" و"الشغف" الديني معًا. مع الحاجة إلى بعض الحذر؛ وعلى وجه الخصوص، يجب أن نقاوم فكرة أن المعتقد الديني يشكل "لعبة لغة" مميزة. يجب ان نتذكر ان مفهوم "ألعاب

اللغة" تم تقديمه لتحديد الأنشطة العادية مثل الإبلاغ عن حدث، والتنبؤ، وإعطاء الأوامر ووصف شيء ما، وليس تعبيرا موجزا عن الظواهر الاجتماعية والتاريخية المعقدة مثل الدين أو السحر أو العلم.) بالنظر إلى توصيف فتجنشتاين للمعتقد الديني بأنه "التزام عاطفي بنظام مرجعي"، فمن الأنسب وصف معتقدات دينية معينة بأنها "صور عالمية"[٨١] تتألف من ألعاب لغوية مختلفة مترابطة، وتجسد" المواقف "و" المبادئ "الأساسية والموجهة للفعل والسلوك". هذه النقطة الأخيرة حاسمة، في رؤية فتجنشتاين، وهو بذلك يتساءل ما هي الكلمات التي ينطق بها المؤمنون المتدينون أوالمذاهب اللاهوتية الخاصة التي يعتقدون أنها صحيحة وهي ليست ذات أهمية قصوى. المهم هو استعدادهم وقدرتهم على تحمل نوع معين من الحياة. إن الإيمان الحقيقي بيوم القيامة على سبيل المثال يعني أن يعيش المرء حياته العامة والخاصة على حدٍ سواء مدركًا دائما أن عين الله تراقب كل شيء، وليس توقع حدث تاريخي معين. وبالمثل، فإن الإيمان بحب الله ورحمته اللامحدودة لا يعني الاعتقاد بأن كائنًا خارقا للطبيعة مغرم للغاية بنا، بل يظهر هذا الاعتقاد في عيش المرء حياة التفاني والامتنان...[٨٢]

"تقطع" الافتراضات من نوعية افتراضات مور بمعنى أنها لا تتطلب ولا تقبل المزيد من التبرير أو الدليل، وهي بذلك دليل علي أن المؤمنين الدينيين الحقيقيين على حق في أن يكونوا "قاطعين" وليسوا "تبريريون" فيما يتعلق بقناعاتهم الأساسية. فبالنسبة للكثيرين، يبدو من الواضح أن مثل هذه القناعات تلعب هذا الدور الوجودي المحوري. ولا يعني هذا إنكار وجود اختلافات بين أنواع الأشياء التي يصفها فتجنشتاين بأنها "قاطعة" في سياق افتراضات من نوع افتراضات مور، وخاصة المعتقدات الدينية. كما يلاحظ فاسيليوس، إن أصول اليقينات من نوع يقينات مور، والعديد من المعتقدات الدينية متشابهة بقدر ما، "في أنها لا تنشأ نتيجة الأدلة" في الحالتين، ويكون "التعبير عن المعتقدات هو جزء من التعبير عن تصور الفرد للعالم". بعبارة أخرى، فإن اليقينات الدينية من نوع

يقينات مور "تمثل ذروة أساليب معينة في الحياة والتفكير" و "تُنقل كنتيجة لنوع معين من التنشئة".[٨٣] وبالمثل، كما يرى مارتن أن المعتقدات الدينية "تشترك في سمات منطقية مهمة" مع افتراضات من نوع افتراضات مور التي تمت مناقشتها في "عن اليقين". لا حاجة للمعتقدات الدينية إلى مبدأي التحقق والتكذيب"[٨٤]، وعلى هذا النحو "يمكن اعتناقها على نحو راسخ حتى عندما يواجه المؤمن أحداثا غير مرغوب فيها"[٨٥] أعتقد أن هذه النقطة الأخيرة مهمة للغاية، فبدلاً من الاعتقاد بأن عدم قابلية المعتقدات الدينية الأساسية للفرد للتفنيد يجعلها غير منطقية، ربما نرى عدم قابليتها للتفنيد كجزء مما يعنيه أن تكون "أساسية". في الواقع، يبدو أن فتجنشتاين يفكر في شيء من هذا القبيل عندما قال: "أليس السؤال:" ماذا لو كان عليك تغيير رأيك حتى في الأمور الأساسية؟ "يبدو لي أن الإجابة: إنني لست مضطرًا لتغييره. هذا هو بالضبط ما يعنيه كونها "أساسية".[٨٦]

خامسا: الأصولية بين الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف:

يبدو أن معظم الفلاسفة راضون عن رؤية الأصولية* Fundamentalism على أنها "شغف جنوني بالله"[٨٧]. فعلى الرغم من دفاع هايك John Hick (٢٠ يناير ١٩٢٢– ٩ فبراير ٢٠١٢) المستمر عن التعددية الدينية، يرفض صراحة دخول الأصوليين إلى الجماعة الروحية، لأنه في حين أن قناعاتهم الحصرية بأنهم وحدهم يمتلكون الحقيقة الدينية ربما تكون "متسقة ومتماسكة" داخليًا، فإن هذا التأكيد الذاتي القاطع متاح فقط لأولئك المستعدين للاعتقاد بأن "الله يدين غالبية الجنس البشري... باللعنة الأبدية"[٨٨] – وهي وجهة النظر التي يعتقد هايك أنها فاسدة بشكل واضح.

ومن منظور فلسفي مختلف، ينتقد كابوتو John D. Caputo (ولد في ٢٦ أكتوبر ١٩٤٠) الأصوليين لعدم إدراكهم أن جميع الأديان" منسوجة من قماش العرضية"[٨٩]، وبالتالي ينبغي أن تبقى "مفتوحة، قابلة لإعادة النظر... مهددة دائما ومعرضة للخطر"[٩٠]. بالمثل، يدافع رورتي Richard Rorty (٤أكتوبر ١٩٣١–١١يونيو ٢٠٠٧) عن عرضية

الانتماء الديني، وينتقد الأصوليين لأنهم رأوا خطأً أن "طريقتهم الخاصة" في إعطاء معنى للحياة أمر "إلزامي لكل البشر". ويرى أن الالتزام الديني لا يمكن الاعتراض عليه طالما أنه يخص "فئة بعينها"، ومن ثم تشكل الاعتقادات الأصولية مشاريع خاصة "خرجت بشكل مؤسف عن السيطرة"[٩١].

ويميز جيجك Slavoj Zizek (ولد في ٢١ مارس عام ١٩٤٩) بين الأصوليين الحقيقيين والأصوليين المزيفين. ففي حين يؤمن النوع الأول بمعتقداتهم الدينية بدرجة تكفي للتعامل مع غير المؤمنين وأصحاب الإيمانات الأخرى دون تعصب، يعبر النوع الثاني عن إدانته أولئك الذين لا يشاركونه رؤيته الخاصة للعالم. من ثم، وفقا لتقدير جيجيك "الأصوليون المزيفون الإرهابيون متوترون بشدة، مهووسون، معنيون بالحياة الخاطئة لغير المؤمنين"[٩٢]، وعلى هذا النحو لا يحاربون "الآخر العاصي"، بل بالأحرى "إغواءهم". وبالتالي، فإن كراهية المتطرفين للمخالفين لهم لا ترجع إلى إحساسهم بالتفوق الديني أو الأخلاقي أو الثقافي؛ على العكس من ذلك، فإن الأصوليين المزيفين "يعتبرون أنفسهم أدنى منزلة"[٩٣]، وهم بالتالي بمثابة "وصمة عار على الأصولية الحقيقية"[٩٤].

تميل هذه التشخيصات، وإن كانت بطرق مختلفة، إلى تعزيز فكرة أن الأصوليين وغير الأصوليين يميلون إلى دعم صور مختلفة جذريًا وغير قابلة للمقارنة حول العالم. ولكن مهما كانت معتقدات وممارسات الأصوليين غير تقليدية، فلا يجب أن نبالغ في "اختلافهم" – وبالتأكيد لا نفترض أن مثل هؤلاء "مهووسون بشكل متطرف على الدوام"، أعتقد أن باورمان محق في أن الأصولية يمكن أن تكون عقلانية ومبررة. لأنه لو لم يكن من غير العقلاني "أن تثق في الكفاءة العليا للسلطات والخبراء حتى في الأمور الأيديولوجية مثل الدين أو السياسة أو الأخلاق"[٩٥]، لأمكن للأصوليين أن يتصرفوا "بشكل ذاتي بعقلانية وبشكل راشد" – أو على الأقل ليس بشكل أكثر " لاعقلانية من أفراد في مجتمع مفتوح يقبلون النظرة العالمية" المستنيرة "لثقافتهم". إن آليات تكوين المعتقدات والحفاظ على

المعتقدات هي "في الأساس واحدة" بالنسبة للأصوليين وغير الأصوليين على حد سواء، لأن كلاهما "يثق في سلطاته على أساس معقولية الفطرة السليمة، والقواعد المعرفية في جماعتهم وشهادة الأشخاص الذين يثقون بهم اجتماعيًا وشخصيًا"[٩٦]. وبغض النظر عن تحليل باورمان، يدرك كابوتو أنه، من منظور الأصولي، "يبدو أن" العصر الحالي... مجنون تمامًا "– حتى إنه يشبه" سدوم وعمورة التوراتي".[٩٧]* فمن غير المعقول أن ما يعتبره كثير منا إرادة "التعددية" المفيدة للأصوليين تشير إلى "الانهيار الأخلاقي" و "العدمية" التي لا يوجد فيها شيء مقدس ولا تؤمن بأي شيء حقًا"[٩٨]. إن ما يزعج غير الأصوليين ليس فقط المحتوى المحدد للمعتقدات الأصولية، وإنما الثقة العنيدة التي يتم بها التمسك بهذه المعتقدات. ومع ذلك سيكون من السابق لأوانه استنتاج أن الأصوليين مختلفون جذريًا عنا. ففي الكثير من القضايا، نحن جميعًا على استعداد "للبقاء في سرج معتقداتنا بغض النظر عن مقدار الحقائق المعارضة". وعلى الرغم من هذه النقاط التحذيرية، فإن هدفي هنا ليس الدفاع عن الأصوليين ضد العديد من نقادهم، وإنما أرغب في استخدام الأصولية لإلقاء ضوء نقدي على مفهوم فتجنشتاين للإيمان الحقيقي.

على الرغم من أنني أظن أن الأصولية "تُفهم على أفضل وجه وفق مصطلح التشابه العائلي* Family Resemblance لدى فتجنشتاين، فإنه سيكون من المفيد وفقا لبوب بلانت التركيز على بعض السمات المحددة للأصولية المؤمنة على النحو التالي:

١. يعد الأصوليون أنفسهم الملاك الحصريين للحقيقة الدينية. على هذا النحو، لديهم مسؤولية محددة إلهياً بتقديم هذه الحقيقة لغير المؤمنين، ومن الذين ينتمون إلى الديانات الأخرى الخاطئة[٩٩].

٢. إن رسالة الله إلى المؤمنين وأوامره لهم واضحة، و"غير قابلة للتفاوض، ومطلقة وغير مشروطة"[١٠٠]. علاوة على ذلك، فإن الطاعة غير المشروطة المطلوبة من المؤمنين

لا تتعلق فقط بالمسائل العقائدية، بل بالحياة اليومية، على أساس إيمانهم الحي بأن الأصوليين يتم تقييمهم باستمرار من قبل الله من خلال ممثليه الأرضيين المصطفين.

٣. لا يعتقد الأصوليون فقط أن "وجهة نظرهم يقينية وأنه لا مجال للشك فيها"، بل يرون أن الفحص النقدي لمعتقداتهم وممارساتهم ينشأ إما عن "سوء فهم أو ضعف شخصي"[١٠١]. على هذا النحو، يؤدي استمرار الشك / النقد الذاتي إلى درجات متفاوتة من العزلة عن الجماعة، مما يؤدي في بعض الحالات إلى الحرمان الديني.

٤. يرفض الأصوليون التنازل عن "مبادئهم الراسخة"، بغض النظر عن العواقب. بل غالبا ما ينظرون إلى معاناة المؤمنين المتزايدة كدليل على العيش في "الأيام الأخيرة" قبل الدينونة، يوم القيامة"[١٠٢]

٥. يميل الأصوليون إلى تقسيم العالم بحدة إلى أخيار وأشرار، حيث "لا مجال للتسامح" مع الأشرار. على هذا النحو، يجب على المؤمنين عزل أنفسهم عن عالم الأخلاق العلمانية الليبرالية، والدين الباطل.

٦. ينتظر الأصوليون يوم القيامة بفارغ الصبر، حيث سينقذ الله المؤمنين ويدمر غير المؤمنين – بما في ذلك أتباع الديانات الأخرى. حيث ستتمتع الأقلية المختارة إما بالجنة السماوية أو الأرض المستعادة إلى كمال الجنة[١٠٣].

٧. يشكك الأصوليون في المصادر العلمانية للمعرفة، وخاصة العلوم الطبيعية والاجتماعية. والجدير بالذكر أنهم يميلون إلى تأييد التفسير الحرفي لرواية الخلق في سفر التكوين، ويتجاهلون الدليل التجريبي للتطور أو انتقاده صراحة باعتباره غير علمي، أو ذا دوافع أيديولوجية أو بمثابة خداع شيطاني[١٠٤].

من الواضح أن مثل هؤلاء المؤمنين الأصوليين يمكن وصفهم من قبل فتجنشتاين بأنهم متدينون زائفون – إن لم يكونوا مؤمنين بالخرافات. فوفقًا لرؤية فتجنشتاين، من المضلل بشدة بالنسبة للمؤمنين أن يؤكدوا أن النظرية التطورية لا يمكن الدفاع عنها على أساس

أن الأصول البشرية تفسر على نحو أكثر عقلانية أو تجريبية عبر رواية سفر التكوين. ربما تكون هذه الحجج مضللة، ليس فقط بسبب تحريف مناهج ونتائج علم الأحياء المعاصر، ولكن بسبب الافتراض الخاطئ بأن الأدلة العلمية من أي نوع ذات أهمية هنا. فوفقًا لفتجنشتاين، فإن المؤمنين الحقيقيين لا يهتمون بتقديم ادعاءات تجريبية وعلمية، فبالنسبة للمؤمن الحقيقي، يعد "أفضل دليل علمي" "بلا قيمة".

هناك سبب أكثر إثارة لاعتبار الأصولية زائفة وفق رؤية فتجنشتاين. بالنسبة للأمور المتعلقة بالاسكاتولوجية*، كثيرًا ما تُصاغ المعتقدات الأصولية بمصطلحات واقعية تجريبية، وعلى وجه التحديد، في تنبؤاتهم حول متى سينفس الله عن غضبه، غالبًا ما يتعامل الاصوليون مع معتقد يوم القيامة على أنه حدث تاريخي خاص[١٠٥]. بينما يصر فتجنشتاين على أن المؤمنين الحقيقيين يتصورون يوم القيامة ضمن منظور وجودي وليس ضمن حدود تاريخية واقعية. هذا المثال مثير للاهتمام لأنه عند التحقق الدقيق، ليس من الواضح ما إذا كانت هذه المعتقدات الأخروية تعمل بالطريقة نفسها التي تعمل بها المعتقدات الواقعية التاريخية المألوفة. ولننظر إلى ردود فعل الأصوليين على الإخفاق التنبؤي. حيث لا تعد معتقدات الرؤيا مسائل عقائدية هامشية، بل تلعب دورًا لاهوتيًا وعمليًا مركزيًا في تصور العالم بالنسبة للأصولية، ومن المعقول توقع أزمة واسعة النطاق – إن لم يكن فقدان– الإيمان عندما تفشل التنبؤات الأخروية. ولكن على الرغم من أن هذا يحدث في بعض الأحيان، فإنه في كثير من الأحيان يتم استيعاب مثل هذه الأدلة المضادة الظاهرة من الناحية العقائدية والوجودية من قبل مجتمعات أصولية محددة. فربما يتم استيعاب الإخفاق التنبؤي من خلال استراتيجية أو أكثر من الاستراتيجيات الثلاث التالية:

(١) "لقد ارتكبنا خطأ تفسيريًا حسابيًا"، ولا يمنع هذا الاعتراف من إجراء تنبؤات لاحقة. لأنه لا يوجد ما يدل هنا على أن التنبؤ بحدوث يوم القيامة هو في حد ذاته نشاط مضلل – أو أن الأساليب المستخدمة حتى الآن يجب التخلي عنها[١٠٦].

(٢) "كان الله يعلمنا درساً". هنا، يتم تفسير التنبؤات الأخروية التي تم إحباطها على أنها إما اختبار من قبل الله لكشف القناع الروحي عن الانتهازيين، أو كتحذير إلهي من التنبؤ بنهاية العالم بأي شكل من الأشكال؛ يمكن الاستنتاج بشكل معقول، أننا مجرد بشر فانين – بغض النظر عن مدى النعمة الإلهية في نواحٍ أخرى – لا يمكنهم إلزام الله بجدول زمني.[١٠٧]

(٣) "كان التنبؤ دقيقاً، لكنه أشار إلى شيء آخر". بدلاً من الأحداث النارية المتوقعة في يوم القيامة، حدثت الأحداث ذات الأهمية الكونية في الوقت المتوقع، ولكن في السماء بدلاً من الأرض. هنا إذن، ينجو المؤمنون من صدمة الإخفاقات النبوئية المتكررة من خلال إعادة تفسير نبوءات معلنة بشكل تجريبي عبر تحققات غير تجريبية"[١٠٨].

إن الكيفية التي يجب أن يقيم بها المرء إرادة الأصوليين في توظيف مثل هذه الاستراتيجيات التأويلية أمر قابل للنقاش. سيرى كثيرون، بلا شك، أن هذا الاستعداد دليل على اللاعقلانية، إن لم يكن دليلا على كونهم "مهووسين للغاية". نستعير مقولة فلو التي لا تنسى، إن مجموعة المعتقدات التي يمكن أن تستوعب كل الاحتمالات يجب بالتأكيد "أن تموت بموت ألف مؤهل".[١٠٩] ربما. لكن هذا النوع من الاستنتاجات ليس متاحًا بسهولة بالنسبة لفتجنشتاين. لأنه كما رأينا، وفق رؤيته، ليس فقط لا ينبغي أن يكون للدليل العلمي أو التاريخي المزعوم المضاد أي تأثير بالنسبة للمؤمنين الحقيقيين، بل إن "القطع" في معتقداتهم هو سمة مميزة ومشروعة للإيمان الحقيقي / العاطفي. بعبارة أخرى، من حق المؤمنين الدينيين أن يكونوا قاطعين "مهما جاءت الحقائق مخالفة". لذلك من غير الواضح ما إذا كان ينبغي، من منظور فتجنشتاين، وصف الأصوليين بأنهم (١). مخطئون في

طبيعة معتقداتهم، (٢) متدينون زائفون (ربما مؤمنون بالخرافات)، أو (٣) مؤمنون بصدق / عاطفي.

كما أشرنا سابقًا، يبدو أن تفسير فتجنشتاين للإيمان الحقيقي يشير ضمنيًا إلى أن المؤمنين (وليس الأصوليين فقط) غالبًا ما يخطئون في طبيعة قناعاتهم. سواء أكانت وجهة النظر هذه معقولة أم لا، فإنها تصطف بشكل غير مريح جنبًا إلى جنب مع منهجه الوصفي الميثولوجي اللاحق. بالطبع، ربما يستنتج فتجنشتاين أن الاستراتيجيات المذكورة أعلاه للتكيف مع الإخفاق التنبؤي تشير إلى أن معتقدات الأصولي الأخروية، على الرغم من "قواعدها السطحية"، ليست حقائق تاريخية حقًا. من الواضح أن هؤلاء المؤمنين لا "يطبقون الشك" الذي ربما يطبقونه على "الافتراضات التاريخية" المألوفة. على الرغم من أن هذا هو الاستنتاج المغري، فإنه يتجاهل – أو على الأقل يقلل من أهمية – حقيقة أن العديد من الأصوليين يتصورون معتقداتهم الأخروية بهذه الطريقة. بينما بالنسبة لمثل هؤلاء الأصوليين، فإن يوم القيامة ليس بالتأكيد مجرد حقيقة تاريخية واحدة من بين حقائق أخرى، إلا أنه مع ذلك حدث ملموس سيحدث في تاريخ ووقت محددين، وإن كان بعيد المنال حاليًا. لذلك يجب أن نتساءل عن افتراض فتجنشتاين بأن النظر إلى "العواقب" التي تنجم عن معتقدات دينية محددة، بما في ذلك الاعتقاد في يوم القيامة، تمكننا من تمييز سواء أكانت هذه المعتقدات دينية حقًا أم لا. ويجب أن نتساءل عن هذا لسببين: (أولاً) لا تخبرنا "عواقب" معتقد ما دائمًا بنوع الاعتقاد السائد؛ و(ثانيًا)، نظرًا لأن فتجنشتاين لا يريد أن يقول أي شيء عن المعتقد الديني الذي "لن يقوله المؤمن بنفسه"، يبدو من الغريب التركيز على "عواقب" المعتقدات على حساب فهم المؤمنين لما يؤمنون به. إلى هذا الحد على الأقل، فإن فتجنشتاين نفسه معرض لخطر أن يكون "متجاوزا من الناحية الفلسفية". ثم يترك لنا هذا خيارين؛ الأصوليون هم إما مؤمنون زائفون أو مؤمنون حقيقيون / عاطفيون. ولكن من غير الواضح على وجه التحديد كيف نقرر بين هذين الأمرين. في

حين أن العديد من الفقرات في "محاضرات حول المعتقد الديني" و"الثقافة والقيمة" تدعم وجهة النظر السابقة القائلة بأن الأصوليين هم مؤمنون زائفون أكثر من كونهم مؤمنون حقيقيين، مع الأخذ في الاعتبار "عن اليقين"، تعد وجهة النظر الأخيرة على الأقل معقولة بالقدر نفسه. فكما قولنا، إذا كان ما "يقطع" يمكن أن يكون محلي إلى حد ما، فلا يوجد سبب واضح لوصف ديانات معينة بأنها تمتلك مقترحات "مفصلية" مميزة و"حقائق موضوعية" وطرق لإثباتها في حياة أتباعها بشكل أكثر أو أقل من ديانات أخرى. في الواقع، إن تأكيد فتجشتين علي البعد الوجودي للإيمان الحقيقي يتوافق تماما مع الاعتقادات الأصولية، لأن الأخيرة لا تتضمن الاعتقاد بأن يوم القيامة هو حدث تاريخي واقعي وشيك– وأنه بشكل عام يتمتع بتطبيقات وجودية عميقة علي أولئك الذين يعتنقونها. علي هذا النحو، فإن قراءة "عن اليقين" جنبا إلي جنب مع ملاحظات فتجنشتاين حول الاعتقاد الديني تدعم وجهه نظره القائله بأن الأصولية المؤمنة بنهاية العالم هي مجرد مثال وإن كان لافتا– علي "صورة عالمية دينية "وليست نسخة مشوشة أو منحرفة من الإيمان الديني الحقيقي.

إذا كان علينا، كما يؤكد فتجنشتاين استبدال الوصف بالتنظير المجرد "من ثم ترك كل شئ على ما هو عليه"[١١٠] فمن الضروري أن يتعامل فتجنشتاين مع مجموعة كبيرة من البيانات ويمتنع عن إصدار تعميمات غير مدعومة. إن وصف أنواع من الأشياء لنمط خاص من أقوال المؤمن وأفعاله لا يكفل ذلك النوع من الادعاءات المطلقة التي يقدمها فتجنشتاين. بالنظر إلي الممارسة الدينية– حتي الممارسات المسيحية على وجه الخصوص– هي أكثر تنوعا مما يفترضه، فإن تمييز فتجنشتاين بين الإيمان الديني الحقيقي والإيمان المزيف ليس مفيدا وعلي خلاف نهجه المزعوم.

يرى الباحث أن تمييز فتجنشتاين بين الإيمان الحقيقي والإيمان المزيف يعجز عن تصنيف الأنواع المختلفة من الإيمان، بل والدرجات متفاوتة من الإيمان أيضا. فكما

تشير" ملاحظات مالكولم "إن الشخص الذي لم يصل أبدا من أجل "المساعدة أو المغفرة" أو الذي لم يعاني أبدا من تأنيب الضمير لعدم "الامتثال للوصايا الإلهية"[١١١] لا يمكن وصفه بأنه "مسيحي" أو علي الأقل ليس بالمعنى الشائع الذي نستخدم به هذا المصطلح. وبالمثل، فإن أولئك الذين يومنون بأن الله يتدخل في حياتهم اليومية بكل تفاصيلها ربما يوصفون بأنهم "مومنون بالخرافات". يمكن أن يقال الشئ نفسه عن أولئك الذين يعتقدون أن الله من خلال مداومة الصلاة، سيجعلهم غير معرضين للمرض. ولكن يبقي السؤال ما إذا كان ينبغي علي فتجنشتاين أن يصف هذه المعتقدات بأنها "ليست دينية" و"ليست مسيحية" أو أنها في سياق مسيحي معين ليست دينية بشكل واضح؟ ليس لدينا إجابة عن هذا السؤال. ولكني لا أعتقد أن تقديم إجابة فتجنشتاين سيكون يسيرا، ذلك أن وصف المعتقدات الدينية للأغراض الفلسفية له حتما بعد تقييمي، إذا كان بإمكان المرء أن يسأل دائما عن سبب الاهتمام بهذه المعتقدات والممارسات دون غيرها؟ إن هدفي هنا هو مجرد لفت الانتباه إلي المشكله التي تواجه فتجنشتاين: أي ما إذا كان يمكن وصف أنواع المعتقدات المذكورة أعلاه بالحقيقية، أو بأنها غير حقيقية وخرافية أو ضحلة.

سادسًا: الإيمان الديني والحب:

إذا كان من المقبول وفقا لما يراه الوضعيون، حسب معايير العقلانية, أن يحكم الإثبات والدليل العلوم الطبيعية، فإن العديد من المعتقدات الدينية تبدو في أحسن الأحوال غير مقنعة، وفي أسوأها غير عقلانية. ولكن لا يتعين علينا مشاركة مخاوف فتجنشتاين الخاصة بشأن النزعة العلمية لإدراك أن تلك الجوانب من الحياة البشرية التي نميل إلى الاهتمام بها لا يمكن وصفها بشكل كاف بمصطلحات علمية بحتة، أو ميتافيزيقية أو إبستمولوجية. الحب مثال علي ذلك. فمع مراعاة وصف فتجنشتاين للإيمان الحقيقي العاطفي، أود أن أذكر بايجاز ثلاث ارتباطات محتمله هنا (١) إن الممارسة المسيحية

للاعتراف بالخطايا ليست في الأساس عملا من أعمال التحقيق الصحفي للسيرة الذاتية. علاوة علي ذلك، فإن مصداقية مثل هذه الاعترافات لا تعتمد فقط علي مضمونها الصحيح، ولكن علي ما يترتب عليها من "عواقب"، لأن الاعترافات الحقيقية تنطوي علي التزام مستقبلي بتحسين الذات أو علي الأقل عدم تكرار الخطايا المعترف بها، حيث يجب أن يكون الاعتراف جزءا من حياتك الجديدة، ويمكن قول الشئ نفسه عن تعبيرات الحب، علي سبيل المثال،"أنا أحبك ""وسأظل أحبك دائما". وأيا كان ما قد توحي به القراءة السطحيه، فإن مثل هذه العبارات ليست تقارير واقعية أو تقارير تنبؤية. بل إنها, مثل اعترافات الخطيئة, لها مضمون تعهدي، فعندما أعلن بصدق "أنني أحبك" فإن هذا يعني أنني سوف ألتزم من الآن فصاعدا بتفعيل إخلاصي إلى الله[١١٢]. (٢) إذا ما تم الضغط علي المرء لتفسير وتبرير حبه لشخص معين, فإن ذلك يضرب الأساس التبريري المتين. فكما يلاحظ بارت, نحن نميل هنا إلي اللجوء إلي الحشو الفارغ: لماذا أعشق هذا الآخر وليس غيره؟ "أنا أعشقك لأنك تستحق العشق, أحبك لأني أحبك".[١١٣] ويمكننا أن نقول الشئ نفسه عن محبة الله (لماذا أحب الله ؟ أحبه لأنه الله) وبالمثل, يصبح الرد علي سؤال هل تحبني أنا؟ بـ" حسنا, ربما" متناقضا مثل الرد "بحسنا, ربما "على أولئك الذين يزعمون ان يسوع مات من أجل خطايانا, وأن عين الله ترى كل شئ, وغيرها[١١٤]. (٣) مثل التفاني الديني, يمكن أن ينجي حب إنسان آخر من أشد أنواع المعاناة. حيث يتطلب المعتقد الديني أن يكون الإنسان علي استعداد للنضال[١١٥].

وبالطبع لا يتعلق التشابه بين خطابي الحب والإيمان الديني فقط بالحب الرومانسي. كما يشير رورتي:

"كثيرا ما يقول الناس إنهم لم يكن بوسعهم الاستمرار لولا حبهم لأزواجهم أو لأطفالهم. لا يمكن التعبير عن هذا الحب غالبا في معتقدات حول طبيعة أو أفعال هؤلاء الأشخاص المحبوبين. علاوة علي ذلك, غالبا ما يبدو هذا الحب غير قابل للتفسير

بالنسبة للأشخاص الذين يعرفون هؤلاء الأزواج والأولاد تماما –كما أن الإيمان بالله لا يمكن تفسيره بالنسبة لأولئك الذين يتأملون مدى البؤس البشري الذي يبدو غير ضروري. لكننا لا نسخر من أم تؤمن بصلاح طفلها المعتل اجتماعيا، حتي عندما لا يكون هذا الصلاح مرئيا لأي شخص آخر"[١١٦].

إن النظر إلي الحب أو الإيمان الديني علي أنه مؤقت أو افتراضي يقوض بشكل جذري من المطالب المطلقة لكل منهما. فلو لم نضطر إلي التقليل من شأن الأم التي تحب ابنها مهما حدث، أو الحكم عليها بأنها غير عقلانية، لوجب علينا ألا نشعر بالحاجه إلي الاستخفاف بالمؤمنين الذين يحافظون علي حبهم لله "مهما كانت الحقائق مخالفة"[١١٧]. فلا حاجة إلى عدم وجود حجج سليمة أو أدلة أو براهين تقوض الالتزامات الأساسية المتضمنة. وبالمثل فإن حقيقة أن الآخرين لا يتشاركون _أو ربما يتفهمون بشكل كامل– الالتزامات الأساسيه للفرد لا يعني الانتقاص من هذه الالتزامات. يدرك معظمنا أن إخلاصنا لأطفالنا وأولياء أمورنا وأصدقائنا يقوم علي مجموعة من الحالات الطارئة. ولكن هذا التفاني لا يجعله غير مشروط من خلال هذه المعرفة. بل يظل التزامنا عاطفيا –أي قاطعا وعميقا من الناحية الوجودية, ومطلقا دون أساس تفسيري أو عقلاني. نستعير مفردات "عن اليقين" في مسائل الحب والإيمان,"نقطع" بشكل روتيني[١١٨].

ربما يساعدنا توصيف فتجنشتاين للإيمان علي أنه "حب" أو "عاطفة" في مقاومة الافتراض القائل بأنه إذا كان الإيمان لا يعتمد في النهاية على الحجة أو العقل أو الدليل, لوجب أن يكون متقلب للغاية. فالعديد من الأشياء التي تهمنا لا يتم دعمها لأسباب وجيهة أو أدلة مقنعة أو حجج سليمة. وهذا هو السبب في أن الحجج والبراهين المقدمة للالتزامات الأساسية تميل إلي أن تبدو فارغة. بالمثل، مثل هذه الالتزامات محورية للغاية للبناء، والتوجيه والقيمة العامة لحياتنا حتى أن الأدلة المضادة المزعومة لن يتم الاعتراف بها في كثير من الأحيان علي هذا النحو. وهكذا, تماما كما هو الحال في مسائل الحب,

تميل تحديات المعتقد الديني إلي اعتبارها اختبارات للإيمان بدلا من التفنيدات أو التكذيبات. بالطبع يمكن أن تنهار الالتزامات الأساسية للفرد، ويمكن أن يفقد المرء إيمانه بالله, تماما كما يمكن أن ينفصل عن حب شريك. ولكن النقطة الحاسمة هي أن الالتزام غير المشروط مطلوب في وجود مثل هذا الإيمان الديني, تماما كما هو الحال عند محبة شخص آخر. فبينما نعلم أن الحب غالبا ما يفشل, لا يجب أن يقوض هذا التزامنا غير المشروط تجاه هذا الشخص ذرة واحدة. وينطبق الشئ نفسه علي التزاماتنا الدينية. إن هذا هو سبب إجابة كيركجارد علي السؤال "ألا يزال من الممكن أن يتم خلاصك بطريقة أخرى" ؟علي النحو التالي: "لا يمكن. إنه مثل شخص واقع في الحب. إذا قال أحدهم نعم لكن ربما كان ممكنا أن تقع في حب شخص آخر– هنا يجب أن يجيب: لا يمكنني الرد على هذا، لأن ما أعرفه فقط أن هذا هو حبيبي. فبمجرد أن يحاول العاشق الرد علي هذا الاعتراض فهو بهذه الحقيقه ذاتها لن يعد مؤمنا"[١١٩]. فوفقا لفتجنشتاين فإن سؤال المؤمن تحت أي المواقف سيتخلى عن إيمانه؟, هو سؤال لا معنى له مثل سؤال الأم تحت أي ظرف ستقطعين الاتصال بطفلك الوحيد. إن عدم القدرة علي تلبية هذا الطلب ليس في حد ذاته دليلا علي اللاعقلانية. بل إن الطلب غير ملائم. لهذه الأسباب أعتقد أن توصيف الإيمان عند فتجنشتاين علي أنه شغف أو حب هو أكثر وضوحا من رؤية الإيمان كشكل من الفرضيات شبه التجريبية والعلمية أو مجموعة من القضايا المبررة بشكل أو بآخر.

الخاتمة

تتمثل أهداف فتجنشتاين الصريحة في وصف الدور الذي يمكن أن تلعبه المفاهيم الدينية – مفاهيم مثل الخطيئة والفداء ويوم القيامة والنعمة والتكفير – في أسلوب حياة الفرد أو المجتمع؛ لإظهار كيف يمكننا مقاومة استيعاب استخدام هذه المفاهيم في الفرضيات والتنبؤات والتفسيرات النظرية لحماية الإيمان من مختلف خطوط الهجوم الوضعية التي تعرض لها.

إن المبدأ العام لفلسفة فتجنشتاين هو أن البشر يولدون ضمن تقاليد ثقافية محددة ويتم تدريبهم على قبول ممارساتها الخاصه ومعايير عقلانيتها وصورتها العالمية، وهي مجموعة من القناعات والقيم التي يتشاركها المجتمع الثقافي. لقد تمت تسوية هذه الأمور بالفعل قبل أن يبدأ الفلاسفة، الذين ينتمون إلى أشكال معينة من الحياة، في التفكير فيها بشكل نقدي. فنحن نفتقر إلى المسافة لانتقاد أو تسويغ ممارسات مجتمعنا الثقافي. وعوضًا عن ذلك لقد قبلنا سلفًا واقعيتها عن طريق أفعالنا الخاصة بنا. لا توجد طريقة للتحول من ممارسة تم تطويرها ثقافيًا إلى ممارسة أو سياق "محايد"، لأن الممارسة أو السياق المحايد لا تعد ممارسة أو سياقًا على الإطلاق. بعبارة أخرى: في بدء كل تفلسفنا، كنا منضوين سلفًا ضمن ممارسات شكل حياتنا، بما في ذلك ممارساتنا الاستقصائية. إنها حقيقة ينبغي علينا قبولها.

وبناء عليه، لم ينظر فتجنشتاين إلى المعتقدات الدينية كما لو كانت معتقدًا أو قناعة شبيهة بقناعات الرياضيات، أو الفيزياء أو التاريخ أو الادعاء أي منها صحيح أو خاطئ. إن المعتقد الديني، بالنسبة لفتجنشتاين، ليس صحيحًا أو خاطئًا، لأنه يتصوره على أنه يعبر عن موقف معين من الشخص تجاه العالم، وتجاه الآخرين، وتجاه الحياة الإنسانية بشكل عام.

من المؤكد أن المعتقد الديني ليس –كما زعم فتجنشتاين– مثل الالتزام العاطفي بنظام مرجعي. صحيح أن الإيمان بوجود الله يختلف تمامًا عن الإيمان بفرضية في التاريخ أو في العلم، والاختلافات يجب أن ترتبط بالطرق التي يمكن أن تقودنا إلى الإيمان بوجود الله، والطرق التي سيؤثر بها هذا الاعتقاد في معتقداتنا الأخرى ومشاعرنا والتزاماتنا وأفعالنا. لكن لا يتبع ذلك أن يكون الإيمان بوجود الله هو في حد ذاته التزاما عاطفيا. ليس هناك شك في أن التعبير عن معتقد ديني يمكن أن ينقل في كثير من الأحيان مثل هذا الالتزام؛ لكن لا ينبغي أن نستنتج أن هذا هو كل ما يعنيه، كما لا ينبغي أن نستنتج من حقيقة أن الحكم الأخلاقي قد ينقل الإعجاب أو الاشمئزاز، أن هذا هو كل ما يعنيه ذلك الحكم. استقطبت هذه النظرة المختزلة للأحكام الأخلاقية بعض الفلاسفة خلال ذروة التحقق، لكنها لا تحمل أي قناعة. علاوة على ذلك، إذا كان لدي هذا النوع من الالتزام العاطفي، فإن إيماني بأن الله موجود سيكون عادةً جزءًا من مبرري لهذا الالتزام.

لو قلنا إن الاعتقاد بوجود الله هو عادةً جزء من وجود نوع من الالتزام العاطفي والتمسك به، فإن هذا لا يعني أن الناس يدخلون عادةً في شكل ديني من أشكال الحياة "كنتيجة ثانوية" للاعتقاد بوجود الله:، هذا يعني أن الإيمان بوجود الله عادة ما يدعم هذا الالتزام العاطفي من خلال تبريره، على الأقل في نظر الفرد نفسه. لا ينبغي لنا أن نستبعد مسبقًا فكرة أن شخصًا ما ربما يدخل في شكل ديني للحياة نتيجة للاعتقاد بوجود الله. هذا ليس تسلسلا مستحيلا للأحداث. لكن معادلة فتجنشتاين الإيمان والالتزام العاطفي لا تعتمد على افتراض حدوثه.

لا يعد وصف فتجنشتاين للاختلاف بين الاعتقاد بوجود يوم للحساب والافتراض القائل بوجود الله وبين الافتراض الوجودي في العلم أو التاريخ، مقنعا. إن فتجنشتاين محق في الإصرار على وجود أنواع مختلفة من الافتراضات الوجودية. الإيمان بوجود الله هو نوع مختلف عن الافتراض الوجودي، وعن الاعتقاد بأن هناك عددا لا نهائيا من الأعداد

الأولية، أو افتراض وجود كوكب بين نبتون وبلوتو. لكن إحدى الطرق لفهم الاختلافات بين هذه الافتراضات هي النظر في الطرق المختلفة التي يتم من خلالها إثباتها أو دعمها. وبما أن الأدلة ليست حكرا على العلم، فلا يمكن أن يكون من الصواب الإصرار على أننا إذا حاولنا إثبات أو دعم الافتراض القائل بوجود الله، فنحن محاصرون بالارتباك، لأننا نتعامل مع الدين وكأنه علم. فمن غير المقنع تمامًا القول إن أنسلم والإكويني كانا يروجان للخرافات، أو أن تغيير الموقف الديني لا يمكن أن يستند إلى مبررات.

إن فتجنشتاين غير محق في التأكيد على أن الإيمان الديني لا يتعلق بالموافقة على سلسلة من المذاهب بقدر ما يتعلق بالانصهار في شكل من أشكال الحياة. هناك مفاهيم مختلفة للإيمان في كل تقليد، وقد لا يمكننا أن نقول ما إذا كانت صحيحة أم خاطئة. ومع ذلك، يمكننا القول أنه لا يوجد شيء في فلسفة اللغة اللاحقة لفتجنشتاين، لا سيما أي جزء من أطروحته حول العلاقة بين اللغة و أشكال الحياة، يعني أن شكلًا من أشكال الحياة لا يمكن أن يتضمن معتقدات تاريخية أو ميتافيزيقية (مثل أن هناك يوم للحساب، أو أن الروح خالدة) وكذلك المفاهيم والمواقف: جميعها – المعتقدات والمفاهيم والمواقف – في علاقة تدعم بعضها البعض. كما أنه لا يعني أن المعتقدات التي تشكل جزءًا من جوهر شكل من أشكال الحياة لا يمكن أن تشمل المعتقدات المزيفة أو غير المتسقة.

هل التاريخ والفلسفة قادران على إثبات أن التقاليد الدينية لا قيمة لها، أو أن "الناس يفعلون كل هذا بدافع الجهل المطلق؟، لا على الاطلاق. لأنه إذا كانت الكتب المقدسة كاذبة بشكل واضح والافتقار إلى صياغة متماسكة للمذاهب الدينية المركزية أمرا ممكنا، لا يتبع ذلك أن الدين عديم القيمة. قد تكون العقيدة الرواقية الخاصة باللامبالاة غير مقنعة، والعقيدة القائلة بأن الموجودات مادية كذلك. لكن سيكون من الخطأ الفادح استنتاج أن الرواقية كانت مذهبا لا قيمة له. عدم الترابط هو خلل في نسق المعتقدات الدينية لأنه

إذا كان بإمكان المرء أن يرى أن العقيدة غير متسقة، فهذا سبب مقنع لعدم تصديقها. لكن الفلاسفة، الذين لديهم اهتمام مهني بالاتساق، يميلون إلى المبالغة في أهميته في الحياة البشرية.

إن السؤال المثير للاهتمام هو سبب نشأة مفهوم الإيمان المتحرر من المعتقدات التاريخية والميتافيزيقية ضمن التراث الغربي. ويرى ريتشارد سوينبرن Richard Swinburne أن قرون ما بعد عصر النهضة قد شهدت ظهورًا ونموًا مطردًا، بين المثقفين في البداية ثم على نطاق أوسع، لمجموعة كبيرة من "اللاأدريين"... والذين أطلقوا الصرخة الشهيرة "أرغب في أن أؤمن، لكن للأسف لا أستطيع". وأنه تعبيرا عن الموقف، طور بعض البشر فهمًا للإيمان لا يتضمن أي اعتقاد بأن افتراضات أسس العقيدة صحيحة.[120]

وعند الحديث عن فتجنشتاين سنجد أن هذه الفرضية معقولة، لأنه يبدو أن "الصرخة شهيرة لـ" أود أن أؤمن، لكن للأسف لا أستطيع" تكمن وراء رغبته الشديدة في حماية عقيدة وجد أنه لا يستطيع المشاركة فيها، جنبًا إلى جنب مع الدوافع العقلية البحتة التي تشكل محاضراته وملاحظاته عن الدين.

الهوامش

* هناك العديد من الدراسات التي تمت على فلسفة فتجنشتاين لكنها لم تتطرق إلى موضوع الإيمان الحقيقي عند فتجنشتاين، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

إسلام، عزمي(١٩٦٧). لودفيج فتجنشتاين. سلسلة نوابغ الفكر الغربي١٩. القاهرة: دار المعارف.

الجزيري، محمد مجدي(١٩٨٦). المتشابهات الفلسفية لفلسفة الفعل عند فيتجنشتين. القاهرة: دار آتون للتوزيع.

ـــــــــــــ (٢٠١٩). دراسات في الفلسفة المعاصرة وفلسفة اللغة: فلسفة اللغة والهرمينوطيقا عند فتجنشتاين. الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

حسن، أساري فلاح(٢٠١١). اللغة والمعنى: دراسة في فلسفة لودفيغ فتغنشتاين المتأخرة. بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر.

حمود، جمال(٢٠١٧). فلسفة اللغة عند لودفيغ فيتغنشتاين . بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

عزوزي، محمد(٢٠٢٠). اللغة والفكر والعالم عند لودفيغ فيتغنشتاين، . الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق.

علي، سمير(٢٠٠٢). فيتجنشتين: للمبتدئين. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

عويضة، كامل محمد محمد(١٩٩٣). لدفيج فتجنشتاين: فيلسوف الفلسفة الحديثة. سلسلة الأعلام من الفلاسفة، القاهرة: دار المعارف.

محمد، محمود محمد علي(٢٠١٠). القطائع الابيستمولوجية في فكر فيتجنشتين. أسيوط: دار الوفاق للطباعة والنشر.

* الخرافة هي الاعتقاد القائم على مجرد خيالات شخصية دون الاستناد إلى مبرر عقلي أو منطقي مبني على العلم والمعرفة.

https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/superstition

[1]) Ludwig Wittgenstein, Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, from the notes of Y. Smithies, R. Rhees and J. Taylor, edited by C. Barrett. Oxford: Blackwell, 1966, p. 59

* عالم أنثروبولوجيا اسكتلندي، صاحب كتاب "الغصن الذهبي: دراسة في الدين المقارن" وهي دراسة مقارنة للأساطير والدين، وتم نشره لأول مرة في مجلدين في عام ١٨٩٠ .

[2]) Ludwig Wittgenstein, Remarks on Frazer's Golden Bough." In Wittgenstein: Sources and Perspectives, edited by C. G. Luckhardt, 61-81. Bristol: Thoemmes,1996, p.63

[3]) Ibid, pp. 66-67

*** في كتابه "فتجنشتاين وأهميته بالنسبة للاهوت"، يتطلع إغناس ديرت I. D`hert إلى إثبات أن الروحانية والتصوف موضوع أساسي في أعمال فتجنشتاين السابقة واللاحقة، وأننا يمكننا الحديث عن التصوف لا في صلته "بالرسالة المنطقية الفلسفية" فحسب، بل بعمل آخر أيضاً من أعمال فتجنشتاين الأساسية ألا وهو "مباحث فلسفية". وبالمحصلة فإن ديرت يصنف فلسفة فتجنشتاين كلها على أنها "روحانية صوفية". ويشير بشكل خاص إلى أن "فلسفة فتجنشتاين المتأخرة، شأنها شأن الباكرة، منفتحة بالفعل على السر المطلق، وتسلم بفكرة المتعالي، وهي بهذا المعنى منفتحة، بالحد الأدنى، على ما يمكن أن يسميه اللاهوتيون "إلهاً".**

D'hert I. Wittgenstein's Relevance for Theology. Bern; Fankfurt am Mein, 1975

[4])Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, Version (0.42 JANUARY 5, 2015), containing theoriginal German, alongside both the Ogden/Ramsey, and Pears/McGuinness English translations. (Available at: http://people.umass.edu/klement/tlp/), 4011

[5]) Ibid, 6.432

*** هو استخدام كلمات مختلفة لقول الشيء نفسه مرتين في نفس العبارة، والمثال على ذلك الكلمات المترادفة.**

https//www.collinsdictionary.com/dictionary/English/tautology

[6]) Ibid,4.023

[7]) Ibid,5.473

[8]) Ibid,6.52

[9]) Ibid,6.43

[10]) Ibid,5.631

[11]) William, James, The Varieties of Religious Experience, Harmondsworth: Penguin, 1982, p. 247

12) Ludwig Wittgenstein, Alecture on Ethics pp. 37-44, on ". Philosophical Occasions". Edited by J. Klagge and A. Nordmann, Indianapolis: Hackett publishing, p. 41

[13]) James, The Varieties of Religious Experience, p. 151

[14]) Ludwig Wittgenstein, Notebooks 1914–16., edited by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, translated by G.E.M. Anscombe, 2nd ednOxford: Blackwell, 1979, p. 74

[15]) Ibid, p.79

[16]) Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus,6.52

[17]) Ibid, p. 3

[18]) Ibid, 4.12

[19]) Ibid, 6.53

[20]) Ibid, 6.5

[21]) Ludwig Wittgenstein, Letters to Ludwig von Ficker, Trans. B. Gillette, in Wittgenstein: Sources and Perspectives , ed. C. G. Luckhardt, Hassocks : Harvester Press , 1979, p. 94

[22]) Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus,6.432

[23]) bid,6.44

[24]) Wittgenstein, Notebooks, p. 74

[25]) Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations, ed. G. E. M. Anscombe amd R. Rhees, Oxford : Blackwell, 1967, sect. 304

*** واحد من أبرز معلمي مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، ولد في أثينا في منتصف القرن الثاني الميلادي(١٦٠ تقريبا) وتوفي بين عامي ٢١٥ و ٢٢٠. أبرز ما ميز تعاليمه هو ربطه بين الفلسفة اليونانية واللاهوت المسيحي.**

https://www.biblicalcyclopedia.com/C/clemens-titus-flavius.html

*** لقد أظهر الله في حياة المؤمنين البسطاء فشل الذين اعتمدوا على حكمتهم في الحصول على الخلاص. استخدم الله تلاميذا كانوا صيادين وأخضع العالم لهم. اختار الله هؤلاء الذين يحتقرهم العالم وينظر لهم بوصفهم جهلاء لكي يخزي الحكماء في نظر العالم، وذلك ليفهم العالم أن الحكمة ليست إنسانية بل عطية إلهية.**

https://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-02-New-Testament/Father-Antonious-Fekry/07-Resalet-Coronthos-1/Tafseer-Resalat-Koronthos-1__01-Chapter-01.html#27

[٢٦]) العهد الجديد، من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح ١(٢٧)

[27]) Ludwig Wittgenstein, Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, from the notes of Y. Smithies, R. Rhees and J. Taylor, edited by C. Barrett. Oxford: Blackwell, 1966, p.58

*** يذهب كيركجارد إلى أن بناء الإيمان على الأدلة هو جهد عبثي وغير منتج، بل يراه مناقضاً لهوية الإيمان وناقضاً له ولكينونته، فالإيمان لا يأتي من تحصيل اليقين عبر العلم؛ لأن المعطيات العلمية لا تتمكن من إثبات الله سبحانه، فالتاريخ والفلسفة والعلم عناصر غير منتجة لليقين.**

إنّ التأمل في أعمال كيركجارد يكشف عن قناعته بعجز الأدلة التاريخيّة عن دعم الإيمان، حيث يرغب كيركجارد في أن يعيد إنتاج الحقيقة والإيمان من داخل الذات الإنسانيّة، فكلما كانت الحقيقة خارج الذات كان الغرق فيها ابتعاداً عن الذات واغترابًا.

إن كيركجارد يريد للحقيقة أن تصبح قضية معاشة في حياة الفرد، وليست قضية مدركة فقط، وعيش الحقيقة لا يكون سوى بتحولها إلى أمر نفسي داخلي ذاتي؛ لأن أية ثنائية بين الذات والحقيقة ستعني فقدان خاصية العيش والممارسة، فليس المهم أن أعرف ما الأخلاق، بل المهم أن أعيشها، والعيش هو . عند كيركجارد . ما يحقّق الهوية الوجودية الحقيقية للإنسان.

[28]) Ludwig Wittgenstein, Culture and Value. Oxford: Blackwell, Edited by Georg Henrik von Wright in Collaboration withHeikki Nyman, Translated by Peter Winch, 1998, p. 97

*** لقد استخدم فتجنشتاين مفهوم "اللعب اللغوي" و"أنظمة الحياة" من أجل التأكيد على حقيقة أن معرفة اللغة ليست مجرد اكتساب وامتلاك القاموس وقواعد النحو، بل هي تصور عن نظام الحياة. فاللغة هي جزء عضوي من نمط حياة جماعة بشرية ما، وإن دلالة العبارات أو القضايا متشابكة مع الأفعال في إطار نمط حياة معين. إذ ليست الدلالة فكرة خارج الزمن متماثلة بالنسبة للجميع وفي كل الأوقات.**

[29]) Wittgenstein, Lectures and Conversations, p. 53
[30]) Wittgenstein, Remarks on Frazer's Golden Bough , p. 129
[31]) Wittgenstein, Lectures and Conversations, p.59
[32]) Ibid, p.57
[33]) Wittgenstein, Culture and Value, pp. 96-97
[34]) Ibid, p.73
[35]) Wittgenstein, Lectures and Conversations, p.57
[36]) Wittgenstein,Culture and Value, pp. 37-38
[37]) Wittgenstein, Lectures and Conversations, p.54
[38]) James, The Varieties of Religious Experience, p. 247
[39]) Wittgenstein,Culture and Value, p. 69
[40]) Ibid, p. 97
[41]) Ibid, p. 58
42) Wittgenstein, Philosophical Investigations, p. 244
43) Ludwig Wittgenstein,On Certainty, edited by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, translated by D. Paul and G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell, p. 239
[44]) Wittgenstein,Culture and Value, p. 73
[45]) Ibid, p. 97
[46]) Ibid,p. 51
[47]) Ibid, pp.38-39
[48]) Ibid, p. 52

[49]) Ibid, p. 63
[50]) Ibid, p. 61
[51]) Ibid, p. 34
[52]) Ibid, p. 73
[53]) Wittgenstein,Notebooks,p.64
[54]) Ibid,p. 86
55) John, Hyman, Wittgenstein. In A companion to philosophy of religion, edited by Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn, Wiley – Blackwell, A John Wiley α Sons Ltd, 2010, Pp. 182-183
[56]) Wittgenstein, Lectures and Conversations, p. 58
[57]) Loc. Cit.
[58]) J. Bouveresse , Wittgenstein Reads Freud: The Myth of the Unconscious, Princeton, NJ : Princeton University Press , 1995, p.19
[59]) Ludwig, Wittgenstein, Philosophical Occasions, ed. J. Klagge and A. Nordmann, Indianapolis, IN : Hackett , 1993, p.197
[60]) Wittgenstein,Notebooks, p. 32
[61]) Ibid, p. 37
[62]) Wittgenstein, Culture and Value., p. 28
[63]) Ibid, p. 30
[64])Ibid,p. 86
[65]) Norman, Malcom, Ludwig Wittgenstein: A Memoir. Oxford, 2001, p.59
[66]) Engelmann, Paul, Letters from Ludwig Wittgenstein, with a Memoir. Oxford: BlackWELL, 1967, p. 77
[67]) Wittgenstein,Culture and Value, p. 85

*** الميتافيلوسوفيا Metaphilosophy يطلق عليها أحيانًا فلسفة الفلسفة، هي دراسة طبيعة الفلسفة، وأهدافها، وحدودها، ومناهجها. فبينما تطرح الفلسفة تساؤلات عن طبيعة الوجود، وواقعية الأشياء ، وإمكانية المعرفة، وطبيعة الحقيقة وغيرها، تطرح الميتافيلوسوفيا تساؤلات عن طبيعة النشاط المؤدي للتساؤلات الفلسفية وأهدافها ومناهجها.**

See the Internet Encyclopedia of Philosophy article by Nicholas Joll: Contemporary Metaphilosophy.

[68]) Ibid,p. 57
[69]) Ibid, p. 61
[70]) Ibid,p. 34
[71]) Ibid,p. 53
[72]) Wittgenstein, , Lectures and Conversations, p.54
[73]) Wittgenstein,Culture and Value, p. 45

[74]) Ibid, p. 64

*** والأمثلة على هذه الافتراضات كثيرة ومنها "أنا إنسان"، و"هناك موضوعات مادية" و"وجدت الأرض قبل ولادتي بمدة زمنية طويلة" و"لم يختفي جسدي ثم ظهر من جديد بعد فترة من الزمن".**

George Edward, Moore, "ADefence of Common Sense." In Classics of Analytic Philosophy, edited by R. Ammerman, 47-67. Indianapolis, Ind.: Hackett.1994,ps. 48, 53,55

[75])Bob,Plant, Wittgenstein, Religious "Passion"," And Fundamentalism, The Journal of Religious Ethics,Vol. 41, No. 2 (June 2013), pp. 280-309, Blackwell Publishing Ltd, p. 290

[76]) Wittgenstein, On Certainty, p.122

[77]) Plant, Wittgenstein, Religious Passion, And Fundamentalism, p. 292

[78]) Ibid, p. 292

[79]) Wittgenstein, On Certainty, p. 248

[80]) Ibid, pp. 608-612

[81]) Ibid,pp. 162-167

[82]) Plant, Wittgenstein, Religious Passion, And Fundamentalism,p.293

[83]) Iakovos,Vasilious, Wittgenstein, Religious Belief, and On Certainty". In Wittgenstein and Philosophy of Religion, edited by Robert L. Arlington and Mark

Addis, 29-50. London: Routledge, 2004, p. 47

[84]) Martin, Dean, On Certainty and Religious Belief, Religious Studies 20.4 (December): 593-613.1984, p. 593

[85])Ibid, p. 602

[86]) Ibid, p. 512

*** نعني بالأصولية هنا النظرة المتكاملة للحياة بكافة جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، تلك النظرة النابعة من إيمانٍ بتصور ديني معين.**

[87]) John D, Caputo, On Religion. London: Routledge, 2001, p.107

[88]) John, Hick,The Rainbow of Faiths: Critical Dialogues on Religious Pluralism.

London: SCM Press.1995, p. 19

[89]) Caputo, On Religion.p.107

[90]) Ibid,p. 93

91) Richard, Rorty, Philosophy and Social Hope. London: Penguin, p.157

[92]) Slavoj, Zizek, Violence. London: Profile, 2009, pp.72-73

[93]) Ibid, p.73

[94]) Loc. Cit.

[95]) Jon D, Capotu, After the Death of God. With G. Vattimo. New York: Columbia
University PreSS, 2007, p. 159

[96]) Michael, Baurmann, " Rational Fundamentalism? An Explanatory Model of Fundamental Beliefs". Episteme 4.2: 150-65, 2007, p.164

[97]) Caputo, On Religion, p. 101.

*** سدوم وعمورة هي مجموعة من القرى التي أهلكها الله بسبب ما كان يقترفه أهلها من مفاسد وفق ما جاء في النصوص الدينية. القصة مذكورة بشكل مباشر وغير مباشر في الديانات الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية.**

[98]) Loc. Cit.

*** التشابه العائلي: أي أن تكون للكلمات استعمالات ومعاني متعددة، وما تلتقي فيه هذه الكلمات يسميه فتجنشتاين التشابه العائلي بين الكلمات، مثل التوأمين في العائلة وباقي أفراد العائلة، حيث تكون بينهم عدة تشابهات.**

[99]) Plant, Wittgenstein, Religious Passion, And Fundamentalism, p.297

[100]) Ibid, p.297

[101]) Loc. Cit.

[102]) Loc. Cit.

[103]) Ibid, p.298

[104]) Loc. Cit.

*** عرف قاموس أوكسفورد الإنجليزي Eschatology على أنه «جزء من اللاهوت معني بالموت ويوم القيامة والمصير النهائي للنفس والجنس البشري».**

[105]) Loc. Cit.

[106])John, Stone, Introduction: In Expecting Armageddon: Essential Readings in
Failed Prophecy, edited by Jon R. Stone, 1-29. London: Routledge, 2000, p. 13

[107]) Ibid, p.13

[108]) Loc. Cit.

[109]) Anthony, Flew, Theology and Falsification. In New Essays in Philosophical Theology, edited by Antony Flew and Alasdair Maclntyre, 96-99. London:SCM Press, 1969, pp. 97-99

[110]) Wittgenstein,Philosophical Investigations, p.124

[111]) Norman, Malcolm, "The Groundlessness of Belief". In Thought and Knowledge: Essays by Norman Malcolm, 199-216. Ithaca, N.Y.: Cornell university, 1972, p.211

[112]) Plant, Wittgenstein, Religious Passion, And Fundamentalism, p.303

[113]) Roland, Barthes, A Lover′s Discourse: Fragments. London: Penguin.1990, p. 21

[114]) Plant, Wittgenstein, Religious "Passion"," And Fundamentalism, p.303

[115]) Ibid, p.303

[116]) Rorty, Philosophy and Social Hope, p. 158 158

[117]) Wittgenstein, On Certainty, p.616

[118]) Plant, Wittgenstein, Religious Passion, And Fundamentalism, p.304

[119]) Soren, Kierkegaard, Provocations: Spiritual Writings of Kierkegaard, edited by Charles E.Moore. New York: Orbis. 2002, p. 254

[120]) R. Swinburne , *Faith and Reason* , 2nd edn, Oxford : Oxford University Press , 2005, p.123

المصادر والمراجع

أولا: المصادر الأجنبية(مؤلفات لودفيج فتجنشتاين):

1. Wittgenstein, Ludwig(2015). **Tractatus Logico-Philosophicus**. Version (0.42 January 5), containing theoriginal German, alongside both the Ogden/Ramsey, and Pears/McGuinness English translations.
   (Available at: http://people.umass.edu/klement/tlp/)
2. ——————(1999). **On Certainty**. Edited by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, Translated by D. Paul and G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell.
3. ——————(1998). **Culture and Value**. Edited by Georg Henrik von Wright in Collaboration with Heikki Nyman, Translated by Peter Winch, Oxford: Blackwell.
4. ——————(1996). **Remarks on Frazer's Golden Bough**. In Wittgenstein: Sources and Perspectives, Edited by C. G. Luckhardt, 61-81. Bristol: Thoemmes.
5. ——————(1993). **Philosophical Occasions**. Edited by J. Klagge and A. Nordmann, Indianapolis, IN : Hackett.
6. ——————(1979). **Letters to Ludwig von Ficker**. Translated by B. Gillette, in Wittgenstein: Sources and Perspectives , Edited by C. G. Luckhardt, Hassocks : Harvester Press.
7. ——————(1979). **Notebooks 1914–16**. Edited by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, Translated by G.E.M. Anscombe, 2nd, Oxford: Blackwell.
8. ——————(1967). **Philosophical Investigations**. Edited by G. E. M. Anscombe amd R. Rhees, Oxford : Blackwell.
9. ——————(1966). **Lectures and Conversations on Aesthetics**, Psychology and Religious Belief, from the notes of Y. Smithies, R. Rhees and J. Taylor, Edited by C. Barrett, Oxford: Blackwell.

ثانيا: المراجع الأجنبية:

10. Barthes, Roland (1990). **A Lovers Discourse: Fragments**. London: Penguin.
11. Baurmann, Michael (2007) .**Rational Fundamentalism? An Explanatory Model of Fundamental Beliefs**. Episteme 4.2: 150-65.
12. Bouveresse ,J (1995). **Wittgenstein Reads Freud: The Myth of the Unconscious**. Princeton, NJ : Princeton University Press.
13. Caputo, John D (2007). **After the Death of God. With G. Vattimo.** New York: Columbia University Press.
14. ——————— (2001). **On Religion**. London: Routledge.
15. Flew, Anthony(1969). **Theology and Falsification**. In New Essays in Philosophical Theology, Edited by Antony Flew and Alasdair Maclntyre, 96-99. London:SCM Press.
16. Hick, John(1995). **The Rainbow of Faiths: Critical Dialogues on Religious Pluralism**. London: SCM Press.
17. Hyman,John(2010). **Wittgenstein**, In A companion to philosophy of religion, edited by Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn, Wiley – Blackwell: A John Wiley α Sons Ltd,
18. James, William(1982). **The Varieties of Religious Experience**. Harmondsworth: Penguin.
19. Kierkegaard, Soren(2002). **Provocations: Spiritual Writings of Kierkegaard**. Edited by Charles E.Moore. New York: Orbis.
20. Malcolm, Norman(1972). **The Groundlessness of Belief**. In Thought and Knowledge: Essays by Norman Malcolm, 199-216. Ithaca, N.Y: Cornell university.
21. Malcom, Norman (2001). **Ludwig Wittgenstein: A Memoir**. Oxford: Black Well.
22. Martin, Dean (1984). **On Certainty and Religious Belief**, Religious Studies 20.4 (December): 593-613.
23. Paul, Engelmann (1967). **Letters from Ludwig Wittgenstein, with a Memoir**. Oxford: Black Well.

24. Plant, Bob (2013) .**Wittgenstein, Religious Passion, And Fundamentalism.** The Journal of Religious Ethics,Vol. 41, No. 2 (June 2013), pp. 280-309, Blackwell Publishing Ltd
25. Rorty, Richard (1999). **Philosophy and Social Hope**. London: Penguin.
26. Stone, John(2000) .**Introduction: In Expecting Armageddon: Essential Readings in Failed Prophecy**. Edited by Jon R. Stone, 1-29. London: Routledge.
27. Swinburne , R(2005). **Faith and Reason**. 2nd edn, Oxford : Oxford University Press.
28. Vasilious, Iakovos (2004). **Wittgenstein, Religious Belief, and On Certainty**. In Wittgenstein and Philosophy of Religion, Edited by Robert L. Arlington and Mark Addis, 29-50. London: Routledge.

Abstract

Wittgenstein has a deep respect for believers who are able to lead sincere religious lives; That is, those whose “passionate” and “loving” faith requires an unconditional existential commitment. On the other hand, he does not recommend the faith of those who believe that religious belief is hypothetical, reasonable, or based on empirical evidence. The general principle of Wittgenstein's philosophy is that human beings are born into a specific cultural tradition and trained to accept its own practices, norms of rationality, and worldview, a set of convictions and values shared by a cultural community. These matters have already been settled before philosophers, who belong to certain forms of life, begin to think critically about them. We lack the distance to criticize or justify the cultural practices of our society. Instead we have already accepted their reality through our own actions. There is no way to shift from a culturally developed practice to a "neutral" practice or context, because a neutral practice or context is not a practice or context at all. In other words: at the beginning of all our philosophizing, we were already implicit in our life-form practices, including our own inquiring practices. It is a fact that we must accept. Accordingly, Wittgenstein did not view religious beliefs as if they were beliefs or convictions similar to the convictions of mathematics, physics or history, or dividing them into true and false. Religious belief, for Wittgenstein, is neither right nor wrong, because he conceives it as expressing a certain attitude of a person towards the world, towards others and towards human life in general. Relying mainly on his books "Culture and Value", "Lectures on Religious Faith", and "On Certainty", I defend in this research two claims: (1) that Wittgenstein's description of religious belief as "love" despite its value, it faces a lot of criticism. (2) Wittgenstein's distinction between true faith and false faith raises many problems.

Keywords: Wittgenstein - True faith - False faith - Fundamentalism