

نقد ناواقع‌گرایی گفتار دینی در اندیشه‌ی فیلیپس

محمدحسین مهدوی‌نژاد^۱

امیرعباس علیزمانی^۲

افلاطون صادقی^۳

زینب شکیبی^۴

چکیده

یکی از بحث‌های پُر دامنه فلسفه دین که در قرن بیستم تحت تأثیر آراء ویتگنشتاین پرورش یافته، ناواقع‌گرایی است و یکی از ناواقع‌گرایان افراطی، فیلیپس است. او واقعیت را امری کاملاً زبانی می‌داند و زبان را خالق همه اشیاء؛ همچنین با توجه به مبانی پوزیتیویستی‌اش مفاهیم دینی را دارای مرجع عینی نمی‌داند، چون ارجاع به واقعیت را خاص علم می‌داند، لذا نظریه او نوعی نظریه غیرشناخت‌گرایانه در باب دین خواهد بود و این نظریه منجر به نفی مفاهیم متافیزیکی از جمله «خدا» می‌شود.

این نوشتار درصدد است، ابتدا مبانی و اصولی را که نهایتاً منجر به غیرشناختاری بودن زبان دینی از نظر فیلیپس می‌شود بررسی نماید و در گام بعد با تبیین لوازم این نظریه به نقد آن بپردازد.

واژگان کلیدی

واقع‌گرایی، ناواقع‌گرایی، بازی‌های زبانی، گرامر، شکل زندگی، باور دینی، فیلیپس.

۱- دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام‌نور
Email: hmahdavinejad@yahoo.com

۲- دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران
Email: amiralizamani@tu.ac.ir

۳- استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام‌نور
Email: asadeghi@pnu.ac.ir

۴- دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه پیام‌نور (نویسنده مسئول)

Email: shakibizeinab@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۱۱/۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۸

طرح مسأله

فلسفه ویتگنشتاین در تاریخ فلسفه نطقه عطف است، همانطور که فلسفه کانت فقط عطف بود. کانت با طرح انقلاب کپرنیکی توجه فلسفه را از جهان یا متعلق شناسایی به انسان یا فاعل شناسا، معطوف کرد. ویتگنشتاین، یک قرن واندی پس از او، توجه فلسفه را از فاعل شناسا به جانب «زبان» که تا آن دوره مغفول مانده بود، معطوف ساخت.

آرای دینی ویتگنشتاین بر اندیشه دینی و فلسفه دین نیمه دوم قرن بیستم تأثیر فراوان گذاشته است. یکی از گرایش‌های فلسفه دین در قرن ۲۰ گرایش سنت تحلیلی است. این گرایش معتقد است گزاره‌های دینی بی معناست. (پوزیتویستهای منطقی و ویتگنشتاین اول). گروه دیگر به گرامر یا منطق بازیهای زبانی اعتقاد دارند و معتقدند بازی زبانی دین براساس قواعد خاصی صورت می‌پذیرد و از فلسفه می‌خواهند تنوع بی‌پایان بودن بازیهای زبانی را پاس دارد. این گروه نیز تحت تأثیر اندیشه‌های ویتگنشتاین دوم قرار دارند.

غیر شناختاری بودن زبان دین یکی از دیدگاه‌های رایج متأثر از ویتگنشتاین دوم است. مهمترین ویژگی این دیدگاه اینست که گزاره‌های دینی را نه تنها ناظر به واقع نمی‌داند (غیر واقع‌گرایی) بلکه اصولاً معرفت بخش نیز نمی‌داند. براساس این دیدگاه پرسش از وجود خداوند و اظهار نظر در این خصوص بی‌معناست. زیرا خداوند نام یک موجود واقعی نیست. و صرفاً واژه‌ای است که در بازی زبانی متدینان معنای خود را پیدا می‌کند و نشأت گرفته از احساسات و عواطف ایشان است.

۱- اصول و مبانی غیر شناختاری بودن الهیات

از نظر فیلیپس باورهای دینی (مخصوصاً اعتقاد به خدا) برای متدینین ارزش مطلق است. و معنا و مفهوم آنها در کنترل و نظم دادن به زندگی شخص متدین فهمیده می‌شود. لذا این باورها به عنوان ملاک و ضابطه ملاحظه می‌شوند نه به عنوان واقعیتی عینی برای ارزیابی تجربی یا عقلانی. برای بیان نظریه غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی بیان بعضی اصطلاحات و اصول ضروری است.

۱-۱- گرامر

برای فهم مسئله زبان دین از دیدگاه فیلیپس، فهم معنای بعضی از اصطلاحات در

فلسفه او بسیار ضروری است. یکی از این اصطلاحات واژه «گرامر» است. از دیدگاه فیلیپس، گرامر یعنی شیوه‌ی مشخص استعمال واژه. قواعد گرامری استانداردهای کاربرد صحیح بیان می‌باشند که معنا را معین می‌کنند. ارائه‌ی معنای یک واژه عبارتست از: معین کردن گرامر آن (PG 62-4). معنای یک گزاره بواسطه جایگاه آن در دستگاه گرامری معین می‌شود. و در آن جایگاه، نسبت‌های منطقی آن گزاره با دیگر گزاره‌ها مشخص می‌شود (PG 60, 133; PI 496 PR 51). باید به این نکته مهم توجه کرد که زبان‌های مختلف دارای گرامرهای متفاوتی هستند و چنین نیست که یک گرامر واحد بر زبان‌های متعدد حاکم باشد.

برای ارزیابی نظریه فیلیپس از زبان باید به این نکته توجه کرد که فهم وی از قواعد، فهمی کارکردی است. اینکه آیا یک جمله، مبنای قاعده‌ای گرامری هست یا نه، به نقش یا کارکرد جمله در درون کنش زبانی ما بستگی دارد. فیلیپس نیز به تبع ویتگنشتاین گزاره‌های تجربی را از گزاره‌های گرامری که برای ابراز یک قاعده به کار می‌روند، متمایز می‌کند. این تقابل گزاره‌های تجربی و گرامری در واقع همان تقابل میان قواعد بازی‌های زبانی ما است. گزاره گرامری بیان دقیق یک قاعده است و برای تبیین، توجیه و نقد کاربردهای زبان مورد استفاده قرار می‌گیرد اما گزاره تجربی بیان چگونگی بودن اشیاء است.

به عبارت دیگر «ذات هر چیز در گرامر بیان می‌شود». گرامر معلوم می‌کند هر چیز چه نوع اثره‌ای است. زیرا مشخص می‌کند چه چیز معناداری درباره‌ی آن می‌توان گفت. مثلاً «سبز یک رنگ است»، گزاره‌ای گرامری است (PR 118; PG 463-4; BB 19).

فیلیپس نیز مانند ویتگنشتاین بین «گرامر عمیق» واژه‌ها و «گرامر سطحی» آنها تمایز قائل می‌شود. گرامر سطحی عبارتست از معنای یک واژه اما گرامر عمیق عبارتست از ترکیب متفاوت واژه‌ها و گزاره‌ها که در نتیجه‌ی حرکات متفاوت با نسبت‌ها و انسجامات منطقی متفاوت در بازی زبانی بوجود می‌آیند (Glock, 1960, 215).

باید توجه داشت در این دیدگاه، گرامر امری دلخواهی نیست. زیرا باید تکثر واقعیت‌ها را منعکس کند زیرا تصویر جهان را ذات زبان در قواعد گرامری بیان می‌کند.

پس گرامر فرم بازنمایی ما از جهان را می‌سازد و مشخص می‌کند چه چیزی به عنوان یک بازنمایی، واقعیت به حساب می‌آید.

فیلیپس گرامر را امری قائم به ذات می‌داند و معتقد است قواعد گرامری دنباله‌روی معانی نیستند بلکه آنها تا اندازه‌ای معانی را می‌سازند. پس بر این اساس نمی‌توان پذیرفت در پس نشانه‌ها، معنایی وجود داشته باشد. همچنین قواعد گرامری را نمی‌توان توجیه کرد. زیرا قواعد یک فعالیت را وقتی می‌توان توجیه کرد که بتوان هدفش را مجزا از ابزار آن بیان کرد.

مثلاً هدف آشپزی، درست کردن غذای خوب است. هدف را می‌توان مستقل از ابزار حصول آن، مشخص کرد. اما قواعد زبان را نمی‌توان از هدف آنها جدا کرد زیرا میان زبان و هدف آن که برقرار کردن ارتباط است، پیوندی مفهومی وجود دارد نه ابزاری (Ibid, 72-73).

۱-۲- شکل زندگی Form of Life

فیلیپس نیز به تبع ویتگنشتاین در پاسخ به این سؤال که قواعد و گرامر از کجا بر می‌خیزد یا چه قواعدی در عمل پذیرفته می‌شود، مفهوم «نحوه زندگی» را بیان می‌کند. هدف از به کارگیری این اصطلاح، برانگیختن این تصور است که زبان و مبادله زبانی ریشه در زندگی مشخصاً ساختارمند گروه‌های فعال انسانی دارد. «نحوه زندگی» همان پیوند حیاتی بین زبان و نظام پیچیده کارهای عملی و فعالیت‌هایی که اسباب ارتباط جامعه است، می‌باشد. وسخن گفتن با زبان بخشی از یک فعالیت یا بخشی از یک شکل زندگی است. و بازی‌های زبانی‌ها که با فعالیت‌های غیر زبانی عجین‌اند را باید در این بستر فهمید (Ibid, 75).

ویتگنشتاین در کتاب‌های آبی و قهوه‌ای تصور یک زبان را با تصور یک فرهنگ یکی انگاشته است و پذیرفته یک شکل زندگی عبارتست از یک فرهنگ یا تشکل (Formation) اجتماعی، یعنی مجموعه فعالیت‌های دسته جمعی‌ای که بازی‌های زبانی در درون آن جای می‌گیرند (Ibid, 76).

اشکال زندگی عبارتست از واقعیات زندگی مثل صدور دستورها، بیان گزارش، توصیف رنگها، توجه به احساسات دیگران (RPP1 630; MS 133, 54). پس یک

شکل زندگی یک بازی زبانی است و شکل‌های بی‌شمار زندگی وجود دارند همانطور که بازی‌های زبانی بی‌شمار وجود دارند.

در مورد ارتباط بین زبان و شکل‌های زندگی باید گفت شکل‌های پایدار زندگی که همان فعالیت‌های قاعده‌مند هستند براساس زبان رشد می‌کنند و عمل این فعالیت‌ها را همراهی می‌کند و وظیفه زبان را عمل تعیین می‌کند. پس آنچه که باید پذیرفته شود شکل‌های زندگی است (PI, 226).

۱-۳- بازی‌های زبانی

در فلسفه دوم ویتگنشتاین معنای یک واژه همان کاربردی است که آن واژه یا جمله در عرف دارد. برای دانستن معنا، نباید پرسیم: این واژه یا جمله چه چیزی را تصویر می‌کند. بلکه باید پرسیم، این واژه یا جمله چه کاری انجام می‌دهد و چه کاربردی دارد؟ و صرفاً با تأمل صرف نظری نمی‌توان آنها را تعریف کرد (علیزمانی، ۱۳۸۷، ۴۶۹).

بر طبق نظر ویتگنشتاین فهم معنا و مقصود یک واژه نیازمند به «کارآموزی» برای فراگرفتن کاربردهای مختلف واژه‌ها در فعالیت‌های زبانی مختلف از قبیل پرسش کردن، امر کردن، نام‌گذاری کردن و... است. به عبارت دیگر یادگیری یک زبان، یادگیری بازی است که ویتگنشتاین آنرا «بازی زبانی» می‌خواند. او «بازی زبانی» را به یک کل که مرکب است از زبان و افعالی که زبان با آنها درهم تنیده شده است تعریف می‌کند (PI, 7).

بنابراین نظریه، زبان ترکیبی است از پاره‌هایی متمایز و منفصل از گفتار که هر پاره انسجام درونی خود را از تعلیم و آموزش در چارچوب یک نهاد اجتماعی اخذ می‌کند. و هر پاره گفتاری در باب معنا (کاربرد و صدق) دارای قواعد مختص به خود است و اگر آنرا بر اساس قواعدی برگرفته از متن دیگری به کار ببریم، التباس معنایی حاصل خواهد شد. برای کشف ماهیت این قواعد باید دقیقاً چگونگی به کار رفتن زبان را در موضع طبیعی‌اش ملاحظه کرد.

این موضع طبیعی «نحوه حیات» نامیده می‌شود و بر این نکته تأکید دارد که شخص نمی‌تواند به واقع درک کند زبان در یک موضع معین چگونه به کار برده می‌شود؟ مگر آنکه با بکار بردن زبان در راستای علاقه مناسب خود، در برخی معانی مهم مشارکت

جوید.

پس فهمیدن معنای یک کلمه در گرو کاربردهای مختلف آن است و بوسیله استعمالش توصیف می‌شود، درست همان گونه که یک ابزار بوسیله کار کردنش توصیف می‌شود (Harvey, 1976, 82-30).

در نتیجه مفاهیم و جملات، معنایی از پیش معین و پیش ساخته و یکسان ندارند و مفاهیم بسته به موقعیت‌ها و شرایط گوناگون، کاربردهای متنوعی خواهند داشت و البته هر جایی اقتضای یک نوع استعمال خاص از کلمات را می‌طلبد. و هر نحوه خاص حیات، زبان متناسب با خود را دارد و لذا با زبان دیگر نحوه‌های حیات متفاوت است. کلمات تنها در جریان اندیشه و حیات معنا می‌دهند. در توصیف بازی زبانی یا بخشهایی از بازی زبانی یک کلمه، کاربر توصیف می‌کند که چگونه آن کلمه به کنشها و واکنش‌هایی در رفتار انسان مرتبط می‌شود. شخص پس از بیان تصمیم خود بطور طبیعی براساس آن عمل می‌کند. به همین دلیل بازی زبانی در درون خود جایی برای توضیحات، دلایل و توجیحات مبنی بر داشتن فلان تصمیم و یا نداشتن آن ارائه می‌کند. اما برای خود آن بازی زبانی توضیحی متصور نیست. در واقع فیلیپس نیز به تبع ویتگنشتاین با نفی نظریه زبان خصوصی به اصطلاح بازی زبانی دست می‌یابد (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۴، ۲۷۳).

۲) تأثیر پوزیتویسم منطقی بر فیلیپس

براساس دیدگاه فیلیپس، دین با ارزش‌ها، آرزوها، ترس‌ها و امیال انسانی سروکار دارد به عبارت دیگر می‌توان گفت سروکار دین با امور انفسی بوده و به واکنشهای درونی ما نسبت به واقعیات مربوط است. لذا ادعاهای دینی قابل آزمون نیستند. از سویی دیگر علم ادعای حقیقت نیست و یا حقیقتی مانند آنچه علماء تجربی ادعا می‌کنند نمی‌باشد. حال وقتی ادعاهای دینی قابل آزمون نیستند، باید آنها را چیزی دانست که با مفاهیم و تصاویر و وضعیت آرمانی حیات انسانی سروکار دارد در اینصورت باید گفت دین با قلمرو ارزشها سروکار دارد. و ادعاهای دینی برای رسیدن به شکل بهتری از زندگی است (تریگ، ۱۹۴۵، ۲۴۰). لذا توسل به خدا می‌تواند به عنوان یک ارزش که ما را هدایت می‌کند تلقی شود. پس بر طبق دیدگاه فیلیپس ارزشها هیچ جایگاه عینی ندارند بلکه ما آنها را خلق

می‌کنیم (Herrmann, 1994, 103).

و باید توجه داشت تقسیم میان دنیای واقعیات که در آن علم حق انحصاری مربوط به حقیقت را بدست آورده و دنیای حیات انسانی که در آن قدرت انتخاب و خلق بدست انسان است، دین را محدود به ارزش‌ها می‌کند. و از همین رو این دیدگاه منجر به تفکیک در حوزه علم و دین می‌شود.

به عبارت دیگر تمایز میان واقعیت و ارزش در دیدگاه فیلیپس همان چیزی است که بوی پوزیتیویسم می‌دهد (تریگ، ۱۹۴۵، ۲۴۱). زیرا در این دیدگاه واقعیات به لحاظ علمی تثبیت می‌شوند اما ارزش‌ها نتیجه‌ی ترجیح و انتخاب انفسی هستند، پس ما خود چگونه زندگی کردن را انتخاب کرده و ارزشها در چگونگی این انتخاب ما را کمک می‌کنند و لذا جایی برای ادعاهای ما بعدالطبیعی یا تحقق امر متعالی باقی نمی‌ماند و خدا به کنار می‌رود و یا صرفاً به عنوان ابزاری که برای حیات انسانی مهم است، تلقی می‌شود.

نکته دیگری که در آن می‌توان تأثیر نظریه تحقیق‌پذیری را بر فیلیپس دید اینست که از نظر وی اگر نظریه تحقیق‌پذیری را در عقیده دینی بکار ببریم شکافی معرفت‌شناختی میان عقیده دینی و متعلق آن پدید می‌آید. زیرا براساس نظریه تحقیق‌پذیری، آنچه به نحو تجربی قابل بررسی نباشد بی‌معناست و یا حداقل با ادراکات ما تناسبی ندارد. در عقیده دینی ماهیت متعلق آن (خدا) متعالی فرض شده و دور از دسترس ما قرار دارد و لذا تحقیق‌پذیر نیست پس ما نمی‌توانیم دسترسی قابل اعتمادی به یک دنیای متعالی داشته باشیم. آنگونه که عالمان تجربی به جهان مادی دسترسی دارند.

به اعتقاد فیلیپس خدا نباید همچون یک امر عینی تلقی شود. و سخن گفتن از خدا به عنوان یک عین در میان اعیان متعدد (مانند یک صندلی در مجموعه‌ای از اسباب و اثاثیه‌ها) درست نیست (Wittgenstein, 1996, 38). لذا فیلیپس این نکته که زبان واقعیات با دین متناسب باشد را انکار می‌کند و بیان می‌کند هنگامی که وجود خدا به عنوان یک واقعیت تلقی می‌شود، این امر مسلم گرفته شده که مفهوم خدا در درون واقعیت مفهومی دنیای مادی جای دارد. به عبارت دیگر خدا نمی‌تواند به عنوان یک واقعیت تلقی شود چون خدا عین مادی نیست و از همین رو بسیاری از پرسش‌ها مانند اندازه، محل، سن و... در مورد آن

کاملاً نامربوط‌اند.

از نظر فیلیپس اگر مدعی باشیم که خدا واقعیت دارد و واقعیت او به گونه‌ای است که کاملاً فراتر از فهم ماست در اینصورت لازم می‌آید مفهوم مأنوسی از واقعیت مادی را از ریشه در آورده و در جایی که نمی‌تواند کاربرد داشته باشد، به کار برده باشیم.

وی با اعتقاد به اینکه معنای زبان در اوضاع و احوال خاص حاصل می‌شود و همچنین قواعد کاربرد زبان باید قابل ارزیابی عمومی باشند به این نتیجه می‌رسد که هیچ واقعیت مابعدالطبیعی را نمی‌توان توصیف کرد. پس قواعد خصوصی و امور مابعدالطبیعی که قابل تجربه همگانی نیستند، از دسترس زبان خارج می‌شوند و تصور آنها بی‌معنا تلقی می‌شود (تریگ، ۱۹۴۵، ۲۵۱).

بر طبق دیدگاه فیلیپس ما در اوضاع و احوال خاص که محصول شکلی از زندگی است قرار داریم. حال این تصور که من حتی به نحو جزئی بتوانم خود را از اوضاع و احوال عینی جدا سازم تا با کمک عقل بی‌طرف احتمالات را بیازمایم، تصویری مابعدالطبیعی و در نتیجه بی‌معنا تلقی می‌شود. و هر چه را که صرفاً با مراجعه به دنیای جمعی بتوان فهمید امری معنادار و قابل تصور خواهد بود. مثل اینکه واقعیت چیست و یا ما که هستیم؟ (تریگ، ۱۹۴۵، ۲۵۲)

پاسخ به این دو سؤال را می‌توان با مراجعه به دنیای جمعی بیان کرد. در نتیجه چون تصور خدا امری خصوصی است، لذا نمی‌توان برای آن معنایی لحاظ کرد.

و طبق دیدگاه پوزیتویستی فیلیپس حضور خدا، حضور یک فرد یا شخص بنام خدا نیست بلکه چیزی است که بدلیل نامحسوس بودن، نامرئی بودن و غیر جسمانی بودن قابل فهم نیست. در واقع در عالم چیزی بیش از آنچه ملحدان می‌پندارند وجود ندارد (Moore, 1988, 20). و پرسش از وجود خدا پرسشی واقعی و پرسش از آنچه که ما می‌توانیم ببینیم نیست بلکه در واقع سؤال از اینست که آیا واژه «خدا» و کاربرد آنرا وارد زبان بکنیم یا نه؟ فیلیپس معتقد است از امور مابعدالطبیعه و مخصوصاً خدا، صرفاً می‌توان توصیف ارائه نمود نه توجیه زیرا دلیل به دنیای عالمان تجربی واگذار شده و در نتیجه مفاهیم روزمره‌ی حقیقت و واقعیت به علم تحویل برده می‌شوند.

دیدگاه پوزیتیویستی با نشان دادن بی‌محتوایی مابعدالطبیعه به بی‌محتوایی دین رسید و دین صرفاً بخشی از یک روش کهنه زندگی دانسته شد که صرفاً می‌توان آن را توصیف کرد اما نمی‌توان آنرا توجیه کرد.

۳- تبیین نظریه ناواقع‌گرایی از دیدگاه فیلیپس

برای اینکه نظریه ناواقع‌گرایی را بتوان بهتر بیان کرد لازم است تا واقع‌گرایی را نیز از باب «تعرف الاشیاء بأضدادها» تبیین کرد.

فرد واقع‌گرا معتقد است جملات خبری، مستقل از نظام‌های فکری بشر و یا مستقل از علم و اعتقاد انسان‌ها نسبت به صدق و کذب آنها، یا صادقند و یا کاذب. به عبارت دیگر اگر در عالم هیچ انسانی وجود نداشته باشد، ممکن است حقایقی موجود باشد که صادق باشد مانند قضیه «هیچ انسانی وجود ندارد». اعتقاد یک واقع‌گرا در مورد خداوند از این قرار است: اگر خدا وجود داشته باشد، قضیه «خدا موجود است». گزاره‌ای صادق است قطع نظر از اینکه هیچ انسانی خدا را موجود بداند یا نداند. و یا به شیوه زندگی معتقدین به خدا عمل کند یا نکند.

در مقابل فرد ناواقع‌گرا معتقد است همه جملات خبری درباره عالم بصورت عینی نه صادقند و نه کاذب (مراد از عینی یعنی مستقل از همه زبان‌ها و شیوه‌های زندگی و نظام‌های فکری). بر این اساس معنا ندارد قضیه «خدا وجود دارد» را در فضایی انتزاعی به عنوان ادعایی درباره نحوه وجود اشیاء بر زبان بیاوریم. بدون اینکه این قضیه را بر حسب متن و زمینه اظهار و ابزار آن فهمیده باشیم (فرو، ۱۳۸۲، ۸۳).

ناواقع‌گرایان را می‌توان به دو گروه عمده افراطی و معتدل تقسیم کرد. گروه افراطی معتقدند واقعیت امری کاملاً زبانی است و هیچ جایی درون عالم، مستقل از زبان و فرهنگ بشری ندارد؛ زبان خالق همه چیز است و فقط انسان و زبان اوست که نقش آفرینی می‌کند و تکلیف هر چیز را مشخص می‌کند. ناواقع‌گرایان معتدل قائلند نگاه ما به حقیقت قبل از هر چیز باید متکی به تحقیق در ساحت و زمینه اجتماعی باشد. و معنای هر چیز را باید در کاربرد آن فهمید (زندیه، ۱۳۸۶، ۴۲۰).

۴- زبان دین

فیلیس جزء ناواقع‌گرایان افراطی محسوب می‌شود. وی معتقد است باید گرامر خاص مفاهیم دینی مخصوصاً مفهوم خدا در زبان دینی روشن شود. قضیه «خدا وجود دارد» یک جمله خبری و بیان واقعی نیست بلکه یک اعتراف و بیان ایمانی است. به اعتقاد وی مردم وجود خدا را ضروری می‌دانند و در تقابل با وجود ممکنات که امر واقع هستند، قرار می‌دهند. وجود خداوند امری ضروری است به این معنا که شک کردن در مورد وجود او، گناه است. مفاهیم دینی مخصوصاً مفهوم خدا دارای مرجع عینی نیستند و فقط در صورتی می‌توان برای آنها مرجعی قائل شد که آن مفاهیم را نوعی ادعای زیبا بدانیم.

فیلیس در آثار خود بر دو نکته تأکید دارد: نخست در صدد است توضیحی از گرامر باور دینی ارائه دهد و دوم نشان دادن محتوای متمایز باورهای دینی براساس گرامر خاص آنها.

در مورد گرامر باور دینی باید گفت وی الهیات را گرامر سخن دینی می‌داند به این معنا که با توجه به این گرامر است که می‌توان گفت درباره خدا و سایر مفاهیم چه می‌توان گفت و چه نمی‌توان گفت (زندیه، ۱۳۸۶، ۴۲۸).

وظیفه فیلسوف دین بیان گرامر خاص زبان دینی و همچنین نشان دادن تفاوت گرامر آن با گرامر زبان اشیاء مادی است و کار فلسفه دین فقط روشن ساختن گرامر سخن دینی است. اگر بخواهیم از خداوند به عنوان یک عین سخن بگوییم در اینصورت دستور زبان دیگری بر ایمان دینی تحمیل می‌شود (استینزی، ۱۳۸۶، ۲۸۴). زیرا خداوند عینی نیست که بتوان وجودش را با کندوکاو فلسفی اثبات یا ابطال کرد. به عبارت دیگر خداوند موجودی از جمله موجودات و عینی از جمله اعیان نیست لذا نمی‌توان او را مانند موجودات دیگر شناسایی کرد. وی با استفاده از نظریه بازی‌های زبانی بیان می‌کند شیوه زندگی افراد است که به مفاهیم دینی معنا می‌دهد و برای فهم مفاهیم دینی باید به کاربرد آنها در زندگی دینداران توجه کرد. اگر در مورد تصاویر دینی مخصوصاً وجود خدا بپرسیم که آیا آن تصاویر صادقند؟ این سؤال اشتباه است زیرا سؤال از صدق در اینجا به معنای پیدا کردن قرائن و شواهدی برای آن نیست (استینزی، ۱۳۸۶، ۲۸۵). این تصاویر با

شواهد اثبات نمی‌شوند لذا با استفاده از شواهد قابل ابطال نیز نیستند.

در واقع اعتقاد به وجود خدا مانند اعتقاد به گزاره‌هایی که در مورد واقعیت‌اند، نمی‌باشد. بلکه اعتقاد ما در این بخش ناشی از شیوه زندگی‌ای است که در اعمال خاص مانند نماز و پرستش تجلی می‌کند. فیلیپس در تعریف خدا می‌گوید امریست که به هیچ چیز دیگری غیر از وجودش متکی نیست. و معرفت وجود او بر طبق امور واقع نیست و هیچ فهم نظری از واقعیت خدا امکان ندارد. خدا نا باوری طرد نفی آگاهانه خدا نیست بلکه فقط فقدان معرفت به خداست که ناشی از جهل و عدم وقوف به این شکل خاص از زندگی است. به عبارت دیگر اعتقاد یا بی‌اعتقادی به خدا ریشه در بازی زبانی خاص فرد دارد (همان، ۲۸۴).

در نظریه فیلیپس در مورد خداوند نوعی دو جانبه نگری وجود دارد از طرفی درصدد است بیان کند اثبات وجود و عدم وجود خدا فوق توان فلسفه است و وظیفه فلسفه فقط روشن کردن گرامر گفتگوی دینی است. و از طرف دیگر میل دارد بگوید چهارچوب سخن دینی است که به واژه خدا واقعیت می‌بخشد. با توجه به دیدگاه اول باید گفت بحث فیلیپس از خدا در حوزه فلسفه است و با وجود و عدم وجود خدا ارتباطی ندارد و این همان موضع ویتگنشتاین در مورد خداست.

اما با توجه به دیدگاه دوم، واقعیت خدا در چهارچوب سخن دینی و زبان تعیین می‌شود و زبان خالق هر چیزی است در اینصورت این نظریه نوعی نظریه غیر شناخت گرایانه و تقلیل گرایانه در باب دین و مخصوصاً واژه خدا در پی خواهد داشت. زیرا در اینصورت دین به واقعیت عینی ارجاع ندارد و ارجاع به واقعیت عینی خاص علم است. براساس دیدگاه غیر شناخت گرایانه، دین عبارتست از تبلور و انعکاس عواطف و حالات درونی فرد و واقعیت خدا به حرکتی خاص در یک بازی زبانی (زندیه، ۱۳۸۶، ۴۲۹).

در دیدگاه ویتگنشتاین و به تبع او فیلیپس ایمان صرفاً راهنمای عمل و خط سیری است برای پیدا کردن راه زندگی. ویتگنشتاین معتقد بود هر واژه معنای خود را با توجه به کاربرد آن در یک بازی زبانی بدست می‌آورد نه از طریق بازنمایی یک واقعیت عینی. لذا معنای واژه خداوند از نظر او در بازی زبان دینی متدینان بدست می‌آید. ویتگنشتاین اگر

چه ناواقع‌گراست اما قائل به نظریه «بازنمایی» نیست و در نهایت عمل را خالق نهایی همه چیز می‌داند نه زبان را. لذا بطور صریح وجود خدا را انکار نمی‌کند. بلکه معتقد است یک راه فهم مفهوم خدا، توجه به کاربرد آن در زندگی متدینان است لذا ویتگنشتاین را می‌توان ناواقع‌گری معتدل دانست.

اما فیلیپس اگر چه تحت تأثیر ویتگنشتاین قائل به ناواقع‌گرایی است اما بدلیل تأثیر پذیرفتن از پوزیتویسم و با توجه به نظریه بازنمایی، به انکار واقعیت داشتن مفاهیم دینی می‌پردازد. و معتقد است مفاهیم الهیاتی که اساسی‌ترین آنها مفهوم خداست، هیچ واقعیت عینی ندارد (همان).

لذا در این برداشت، دین و مفاهیم دینی تنها در ظاهر حفظ می‌شود و در باطن هیچ وجود ماورائی برای آنها تصور نمی‌شود و زبان دینی در صورتی حفظ می‌شود که متعلقات ماورائی آن نفی گردد و نتیجه چنین نگرشی به دین تسلیم شدن کامل در برابر پوزیتویسم است. لذا این رویکرد نوعی استفاده پوزیتویستی از نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین است. در صورتی که او خود این نتیجه را نمی‌پذیرد. از همین‌رو فیلیپس را می‌توان ناواقع‌گرای افراطی دانست.

به اعتقاد فیلیپس پی بردن به اینکه خدایی وجود دارد به معنای اثبات وجود خدا نیست بلکه پی بردن به این مطلب است که چنین عالم متعالی‌ای وجود دارد (Phillips, 1976, 69). و بجای سؤال از اینکه آیا چنان موجودی وجود دارد باید پرسیم تصور ما از خداوند چیست و چه می‌توانیم درباره او بگوییم.

فیلیپس با نفی نسبی انگاری معرفتی به این نتیجه می‌رسد ما وقتی به حقیقت عینی دست می‌یابیم که معرفت ما تماماً ریشه در واقعیت داشته باشد. در غیر این صورت معرفت ما نسبی و غیر عینی خواهد بود.

آنچه که قابل تجربه نیست حقیقت و واقعیت ندارد لذا معرفت به آن تعلق نمی‌گیرد. از همین‌رو گزاره‌های دینی‌ای که ناظر به متافیزیک هستند دارای متعلق حقیقی و واقعی نبوده و در نتیجه معرفت به آنها تعلق نمی‌گیرد چون معرفت به امر حقیقی تعلق می‌گیرد. پس گزاره‌های دینی غیر شناختاری‌اند و متعلق حقیقی و واقعی ندارند و معنای آنها بر

حسب کاربرد آنها در بازی زبانی دینی فهمیده می‌شود و این زبان است که معنای آنها را می‌سازد. هر بازی زبانی گرامر مخصوص خود را دارد و گرامر زبان دینی الهیات است که توسط فلسفه بیان می‌شود.

برطبق نظریه غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی، گزاره خدا وجود دارد معرفت بخش نیست. زیرا نوعی نارسایی در تصاویر دینی وجود دارد. به عبارت دیگر گویی این تصاویر می‌کشند که به خدا اشاره کند. اما نمی‌توانند. چون «خدا» متعالی است. زیرا شیوه‌ای برای تشخیص و استفاده از تصویر عمه و خاله و گیاهان وجود دارد و من می‌توانم تصویر یک گیاه خاص یا فرد خاصی را به شخص نشان دهم، اما در جایی که با استعمال کلمه «خدا» سروکار داریم نمی‌توان از این روش استفاده کرد. و کلمه خدا در زمره نخستین آموخته‌هاست و از طریق کتاب‌های شرعیه و امثال اینها حاصل می‌شود و نمی‌توان همانند تصویر خاله یا عمه که متعلق در واقع دارد و به شخص نشان داده می‌شود متعلقی برای کلمه خدا ارائه کرد (LC, 59). چون متعلق کلمه خدا، امری متعالی است. لذا قابل نشان دادن نیست و نمی‌توان به آن معرفت پیدا کرد. لذا فیلیپس زبانی را که ما در اعمال دینی به کار می‌بریم گیج کننده می‌داند مثلاً در مورد کلمه «خدا» ممکن است و سوسه شویم که در جست‌وجوی شیئی برآیم که کلمه خدا بر آن دلالت کند. او راهی را برای خلاصی از این سردرگمی و گیجی ارائه می‌کند که عبارتست از کشف گرایش‌هایی که به این وسوسه منجر می‌شود (فیلیپس، ۱۳۸۲، ۴۸).

تفاوت عمده اساسی ویتگنشتاین با فیلیپس در اینست که فیلیپس با اعتقاد به ناواقع‌گرایی افراطی و غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی، وجود خداوند را به عنوان امری واقعی انکار می‌کند و صرفاً واژه خدا در بازی زبان دینی و نحوه زندگی ما معنا پیدا می‌کند و هیچ وجود مابعدالطبیعی برای خدا قائل نیست. زیرا به اعتقاد او واژه‌های نظری «تعالی» یا «خدا» ریشه در اوضاع و احوال خاصی دارند و این اوضاع و احوال است که نحوه کاربرد آنها را معین می‌کند. پس نمی‌توان اعتقاد داشت که این واژه‌ها حاکی از چیزی خارج از دسترس ما باشند (تریگ، ۱۹۴۵، ۲۴۷). اما در فلسفه ویتگنشتاین اگر این فرض که کلمه خدا به امری مابعدالطبیعی ارجاع دارد، پذیرفته نشود، این نکته با انکار واقعیت

خدا برابر نیست. یعنی می‌توان وجود مابعدالطبیعی برای خدا لحاظ نکرد اما واقعیت خدا را پذیرفت (زندیه، ۱۳۸۶، ۴۱۷).

۵- نقد و بررسی دیدگاه فیلیپس

بررسی دیدگاه فیلیپس، بیشتر ناظر به دو نکته‌ی مهم است.

الف. بررسی مبانی معرفت‌شناختی نظریه فیلیپس

ب. توجه به تمایزات مهم دیدگاه فیلیپس و نظریه ویتگنشتاین پیرامون گزاره‌های

الهیاتی.

این نقدها در قالب سازگاری با واقع، سازگار درونی و بررسی زبان‌شناختی مطرح می‌شود.

۵-۱- نقد ناظر به سازگاری با واقع

استدلال فیلیپس بر غیر واقعی بودن وجود خدا چنین است:

مقدمه ۱: وجود خدا ضروری است.

مقدمه ۲: ضروری در تقابل با ممکنات که امر واقع هستند، قرار می‌گیرد.

نتیجه: خدا امری غیر واقعی است. (زندیه، ۱۳۸۶، ۴۲۷)

از نظر منطقی ممکن عبارتست از تساوی ما هیت نسبت به وجود و عدم. و از معنای آن واقعیت داشتن فهمیده نمی‌شود. اما فیلیپس در این استدلال امکان را جزء ذات واقعیات گرفته است در حالیکه این تعریف از واقعیت مصادره به مطلوب است و این که همه‌ی امور واقعی صرفاً ممکن هستند و نمی‌توانند اموری ضروری باشند، یک ادعای متافیزیکی و وجود‌شناختی است که مطابق با مبنای پوزیتیویستی و تجربه‌گرایانه‌ی فیلیپس، قابل اثبات نیست. چون در تجربه همه چیز براساس امور امکانی فهمیده می‌شود و ضرورت در آن جایی ندارد. به عبارت دیگر احکامی که براساس تجربه بدست می‌آید امکانی است نه ضروری. پس اگر به نحو ضروری خدا را اثبات کنیم گزاره‌ی «خدا وجود دارد» ناظر به واقع نخواهد بود. در حالیکه اگر در مبانی معرفت‌شناختی عقل‌گرا باشیم، از آنجا که عقل می‌تواند شناخت مستقل از تجربه داشته باشد، می‌توان نسبت به واقعیت، شناخت ضروری داشت. پس این سخن فیلیپس با توجه به مبانی تجربه‌گرایانه‌ی او پذیرفته می‌شود و اگر مبانی او را نپذیریم، این سخن او نیز قابل پذیرش نخواهد بود.

۵-۲- نقد زبانشناختی

فیلیپس به لحاظ زبانشناختی نگاهی خاص و متافیزیکی به برخی از واژه‌ها مثل عین یا وجود دارد که قابل نقد است و همچنین دیدگاه او پیرامون نحوه‌ی اطلاق «وجود» به خداوند نقدپذیر است.

۵-۲-۱- نگاه متافیزیکی به برخی معانی

فیلیپس بر طبق نظریه بازبهای زبانی، ما را از به کارگیری فرضیه‌های زبان روزمره در حوزه دین نهی می‌کند. لذا اصطلاحاتی مانند «عین» یا «وجود» را که جزء زبان روزمره هستند، صرفاً دارای کاربرد مجاز در سخن گفتن معمولی ما درباره‌ی امور مادی می‌دانند. در حالیکه این دیدگاهی پوزیتوستی به این اصطلاحات است. اگر ما بخواهیم مانند فیلیپس معتقد به این باشیم که «عین و وجود» قابل اطلاق بر خداوند نیست، لازمه‌اش اینست که ما مفهومی ما تقدّم از خدا داشته باشیم (تریگ، ۱۳۸۵، ۲۴۳) و اینکه این دو مفهوم بر امور معینی قابل اطلاق هستند. البته پیش فرض چنین سخنی خود یک دیدگاه مادی‌گرایانه به ساحت هستی است که از نظر فیلیپس متافیزیکی و بی‌معناست.

۵-۲-۲- عین وجود بودن خداوند

فیلیپس معتقد است خدا عینی نیست که بتوان وجودش را با کندوکاو فلسفی اثبات یا ابطال کرد. خداوند موجودی از جمله‌ی موجودات و عینی از جمله‌ی اعیان نیست. لفظ «خدا» نام موجودی نیست که بتوان آن را شناسایی کرد (فیلیپس، ۱۹۶۵، ۲۱) در نقد فیلیپس باید گفت، موجود دانستن خدا، امری اشتباه است. زیرا موجود عبارتست از امری که وجود به او تعلق گرفته و قبل از آن نسبت به وجود و عدم حالت تساوی داشته است. در حالیکه خداوند نسبت به وجود و عدم هیچ‌گونه حالت تساوی ندارد و امری ضروری و عین وجود است نه موجود. و چیزی بدیهی‌تر از وجود تحقق ندارد. البته این سخن براساس مبانی تفکر اصالت وجودی در خصوص خداوند و مطابق با نگاه متألهان مسلمان از خداوند بعنوان واجب‌الوجود قابل طرح است.

۵-۳- ناسازگاری بیرونی

پس از نقد هیوم بر متافیزیک و مخصوصاً مفهوم خدا، فیلیپس به جای بازیابی در

فلسفه‌ی علم، که متضمن این نقد ویرانگر از دین است، دین را ورای عقل قرار می‌دهد و آن را به عنوان فلسفه‌ی زندگی و چیزی که جنبه ارزشی دارد و به زندگی متدین جهت می‌دهد، لحاظ می‌کند. (استینزی، ۱۳۸۶، ۲۹۳) بدون اینکه قائل به واقعیتی عینی برای آن باشد و این با اعتقاد متدینان در خصوص علت هدایت بودن خداوند سازگار نیست. زیرا اگر زبان دین بخواهد نقش هدایتگری داشته باشد، باید ناظر به واقع باشد.

اما فیلیپس برای دفاع از دین در برابر انتقادات هیومی، آن را غیر ناظر به واقع دانسته و واقعیتی عینی در خارج برای آن قائل نیست. حال اگر خدا، معاد یا نبوت واقعاً موجود نباشند چگونه می‌توانند نقش هدایتگری داشته باشند. پس فیلیپس برای دفاع از دین، حقیقت آنرا انکار کرد و این با اعتقاد متدینان سازگار نیست.

۵-۴- عدم سازگاری درونی

غیر واقع‌گرا بودن فیلیپس با این مبنای ویتگنشتاینی وی که گرامر زبان دینی را متأثر از نحوه زندگی متدینانه می‌داند قابل جمع نیست، همچنین سرایت دادن بازی زبانی علم به بازی زبانی دین نیز خلاف مبنای ویتگنشتاینی او در عدم تحویل‌پذیری بازیهای زبانی مختلف به یکدیگر است.

۵-۴-۱- تأثیرپذیری گرامر زبان دین از واقعیت و غیر واقع‌گرایی در زبان دینی

فیلیپس معتقد است بازیهای زبان دینی، معنای خود را از جنبه‌های زندگی انسانی که کاملاً عقلانی هستند، بدست آورده‌اند. مثل امید، ترس، مرگ، لذت (همان، ۲۹۰) حال چگونه می‌توان این نکته را پذیرفت که بازیهای زبانی دینی که متأثر از واقعیات و حوادث اند، ناظر به این واقعیات نیستند و صرفاً معنای خویش را از احساسات و عواطف فرد متدین کسب می‌کنند. در حالیکه این احساسات و زبان ناشی از آن، هر دو ریشه در مواجهه‌ی فرد با واقعیات بیرونی دارند. حال چگونه امر واقعی می‌تواند منشأ امور غیر واقعی باشد؟ و یا اینکه امور غیر واقعی دارای منشأ حقیقی و واقعی در خارج باشند و در عین حال اموری مرهوم و خیالی باشند.

۵-۴-۲- تصدیق بدون تصوّر

انسان برای انکار امر متعالی باید ابتدا بپذیرد معنا و مقصود آن را می‌داند و سپس در

قدم بعد، آن معنا را غیر قابل قبول تلقی کند. زیرا همواره تصدیق و رد چیزی فرع بر تصور آنست. در دیدگاه فیلیپس مفهوم تعالی، امری غیر تجربی است. لذا ما هیچ تصویری از معنا و مفهوم آن نداریم. سؤالی که مطرح است اینست که چگونه امکان دارد چیزی را که هیچ تصویری از آن نداریم، انکار کنیم. پس فیلیپس با اتخاذ موضع پوزیتیویستی نسبت به مفاهیم متافیزیکی نه می‌تواند واقعیت آنها را تصدیق کند و نه انکار. و انکار واقعیت آنها به اندازه پذیرش واقعیت ایشان، با این مبنا مغالطه‌آمیز خواهد بود.

۵-۴-۳- خلط تمایلات تجربه‌گرایانه و عمل‌گرایانه

اشکال دیگر فلسفه‌ی فیلیپس وجود ابهام در فلسفه‌ی او بواسطه‌ی خلط بین تمایلات نسبی‌گرایانه، تجربه‌گرایانه و عمل‌گرایانه است.

فیلیپس معتقد است بازیهای زبانی و اشکال زندگی صرفاً «داده شده» نیستند. بلکه ارتباط نزدیکی با واقعیت جهان و رفتارهای انسانی دارند. به عبارت دیگر اعمال و شرایط و نیازهای ما در طول زمان، سنت خاصی را پدید می‌آورد و آن را معین می‌کند. از سوی دیگر این سنت و نحوه‌ی زندگی است که رفتارها و اعتقادات انسانی را توجیه و تبیین می‌کند. (فیلیپس، ۱۳۸۲، ۶۶) و این دور است. زیرا مشخص نیست که کدامیک از ایندو حقیقی و اصلی است و دیگری براساس آن شکل گرفته و این مطلب در دیدگاه فیلیپس بصورت امری مبهم باقی می‌ماند.

۵-۴-۴- سرایت دادن بازی زبانی علم به دین

فیلیپس معتقد است علم نیز مانند دین بازی زبانی خاص خود را دارد و دستور زبان متمایز و مخصوص به خود را دارا است. دستور زبان علم، تحقیق پذیر بودن آنست. به عقیده‌ی وی متافیزیک و مفاهیم دینی چون تحقیق‌پذیر نیستند، لذا معرفت بخش نمی‌باشند و صرفاً احساس و عاطفه‌ی فرد متدین است که به آنها معنا می‌دهد. و خود حقیقت خارجی ندارند.

در واقع اشکال فیلیپس اینست که در یک جا با مبانی فلسفه تحلیلی حرکت می‌کند و بازی زبانی هر حوزه را جدای از دیگری می‌داند اما در جای دیگر بازی زبانی علم را به دین سرایت می‌دهد و چون مفاهیم دینی تحقیق‌پذیر نیستند، با رویکردی پوزیتیویستی آنها

را بی‌معنا تلقی می‌کند. همچنین وی در مفهوم «نحوه‌ی زندگی» که یکی از اساسی‌ترین مفاهیم فلسفه‌ی اوست، مبانی پوزیتیویستی خود را کنار گذاشته و اگر چه این تئوری خود تجربه‌پذیر نیست، اما آن را فاقد معنا نمی‌داند. حتی تا آن جا که وی براساس همین نظریه‌ی نحوه‌های زندگی، معتقد است هر حوزه معنا و زبان مخصوص به خود را دارد. فیلیپس اگر چه از فیلسوفان تحلیلی‌ای است که تأثیر زیادی از ویتگنشتاین پذیرفته، اما تفسیر او از «خدا» تفسیری کاملاً پوزیتیویستی است و این همان چیزی است که ویتگنشتاین سخت از آن پرهیز می‌کرد.

ویتگنشتاین پس از بیان نظریه بازبهای زبانی، برای پرهیز از تسلیم کامل در برابر پوزیتیویسم، خدا را امری وراء عقل دانست و ایمان به او را به معنای تعهدی شورمندانه به نظام ارجاع دانست و لذا صراحتاً خدا را انکار نکرد. از نظر او مفهوم خدا به زندگی مؤمن معنا می‌بخشد و تأثیر آن در عمل وی آشکار می‌شود.

فیلیپس با توجه به مبانی پوزیتیویستی خود، معناداری گزاره‌های دینی از جمله مفهوم خدا را در تجربه‌پذیر بودن آنها می‌داند. در نتیجه، مفاهیم متافیزیکی از جمله مفهوم خدا را چون قابلیت اثبات تجربی ندارند، بی‌معنا می‌داند. در واقع تفاوت اساسی فیلیپس و ویتگنشتاین نیز در همین نکته است که ویتگنشتاین ملاک تحقیق‌پذیری را صرفاً در حوزه‌ی علم می‌پذیرد و مفاهیم متافیزیکی و دینی را وراء عقل می‌داند، اما فیلیپس ملاک تحقیق‌پذیری را که خاص امور تجربی است به ساحت دین سرایت داده و حقایق دینی را بی‌معنا دانسته است. وی همان معیاری را که برای توجیه باورهای علمی بکار برده، در توجیه باورهای دینی هم استفاده کرده است و این به معنای پذیرش کامل و تسلیم شدن مطلق در برابر پوزیتیویسم است. در حالیکه ویتگنشتاین معتقد است هر کس برای باور دینی به دنبال شواهد باشد در واقع ایمان را از خرافه تشخیص نداده.

تفاوت اساسی دیگر ویتگنشتاین با فیلیپس در این نکته است که ویتگنشتاین یک ناواقع‌گرای معتدل است و معتقد است معنای هر واژه با توجه به کاربرد آن در یک بازی زبانی بدست می‌آید نه از طریق بازنمایی یک واقعیت عینی. لذا واژه‌ی خدا معنای خود را در زندگی فرد مؤمن بدست می‌آورد. اما فیلیپس که ناواقع‌گرای افراطی محسوب می‌شود،

زبان را خالق همه چیز می‌داند و چون معتقد به نظریه «بازنمایی» است مفاهیم دینی را دارای هیچ مرجع واقعی ندانسته و آنها را انکار می‌کند. (زندیه، ۱۳۸۶، ۴۳۰)

همچنین فیلیپس، مفهوم خدا را، مفهومی ارزشی مانند ارزشهای اخلاقی، نه زیبا شناختی و دینی می‌داند. ارزشها نیز اموری فراتر از واقعیت و جهان هستند. از سوی دیگر بازیهای زبانی، مخصوص واقعیات مادی و ارتباط آنها با انسان هستند (See: Barret, 1991: 91-107)

از آنجا که خدا امری ارزشی و وراء این جهان است و قواعد این جهان قابل اطلاق بر ارزشها نیست، در نتیجه باید گفت، نمی‌توان از طریق بازیهای زبانی، در مورد خدا سخن گفت. پس به کار بردن بازی زبانی علم در حوزه‌ی بازی زبانی دین، امری نابجا و اشتباه است که فیلیپس مرتکب این اشتباه شده است.

و آخرین نکته اینست که با توجه به اعتقاد فیلیپس به پوزیتویسم، می‌توان پرسید چرا باید تصور ما از واقعیت با تصور ما از واقعیت مادی پیوند داشته باشد. چرا باید فهم ما از واقعیت مادی، تعیین کننده دیدگاه ما در مورد واقعیات دیگر باشد؟ چرا باید معنا و مفهوم واقعیت صرفاً وابسته به چیزی باشد که اندیشمندان تجربه‌گرا آن را واقعیت می‌دانند؟ (تریگ، ۱۳۸۵: ۲۴-۵۹)

فهرست منابع

- ۱- استینزی، درک، ۱۳۸۶، *علم، عقل و دین*، ترجمه علی حقی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۲- تریگ، راجر، ۱۳۸۵، *عقلانیت و دین*، ترجمه حسن قنبری، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۳- زندیه، عطیه، ۱۳۸۶، *دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین*، نشر نگاه معاصر.
- ۴- علیزمانی، امر عباس، ۱۳۸۷، *سخن گفتن از خدا*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۵- مهدوی نژاد، محمدحسین، ۱۳۸۴، *دین و دانش*، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۶- میلانی نباب، محمد، ۱۳۸۴، *لوریک ویتگنشتاین متفکر زبان و زمان*، ترجمه هدایت علوی تبار و... مهرنیوشا.
- ۷- یوهان گلاک، هانس، ۱۳۸۸، *فرهنگ اصطلاحات ویتگنشتاین*، ترجمه همایون کاکاسلطانی، ۱۳۸۸، گام نو.
- ۸- فیلیس، *دین در آئینه‌ی ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، مجله هفت آسمان، شماره ۱۸، تابستان ۸۲.
- ۹- فرو - تالیا، *فلسفه‌ی دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاء... رحمتی، ۱۳۸۲، تهران: پژوهش و نشر سهروردی.

- 1- Ludwig Wittgenstein (1953), *Philosophical Investigation* ed. G.E.M. Anscombe and R. Rhes, Trans G.E.M. Anscomb (Oxford) Blackwell.
- 2- Austin, William Harvey (1976), *The Relevance of Natural Science to Theology*, Newyork. The Macmillan Press Ltd.
- 3- Barrett, Cyril, *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief* (1991).
- 4- Herrmann, E., 1994, *Scientific Theory and Religious Belief*. Kampen: kok Pharos.
- 5- Moore, G., 1988, *Beliving in God*, Edinburgh: to and T. Clack.
- 6- KLinefelter, Donalds. "P.Z. Phillips as Philosopher of Religion", journal of The American Academy of Religioun, vol 42, No 2, Jun 1974.
- 7- Wittgenes fin. Wittgenestin's Lectures, Cambridge 1930, 1932, From The Notes of J. King and D. Lee. Ed. Desmond Lee (Oxford, Black Weel, 1980).
- 8- Wittgenestin, *Philosophical Remarks*, [1929-30], ed. R. Rhee, tr. R. Hargreaves and R. White (Oxford: Black Weell, 1975).
- 9- *Philosophy of Psychology* [1945-7, German-English Parallel Text], Volume 1, ed. G.E.M. Anscombe and G.H. Von Wright, tr. G.E.M. Anscombe (Oxford: Blackweel, 1980).
- 10- *Last Writings on The Philosophy of Psychology* [1948-9] German-English Prallel Text, Volume 1. ed, G.H von Wright and H Nyman tr.C.G. Luckhardt and M.A.E. Aue (Oxford: Blackweell, 1982).