

طرح بحث «معنا» در فلسفه جدید، گذشته از اینکه راه تازه‌ای پیش پای تحولات فلسفی گشود، مسائل جدیدی در برابر دیگر حوزه‌های معرفتی، از جمله دین، نهاد، چنین بود که بحث از معیار معناداری و بی‌معنایی گزاره‌های دینی، در کنار بحث از صدق و کذب آنها، به معرکه آرا بدل گشت.

مقاله زیر، که توسط یکی از فیلسوفان دین معاصر، به نگارش درآمده است، گزارش مفید و مختصری از ملاکهای معناداری زبان دینی عرضه و در پایان به مسائل مربوط به مدلولات زبان دینی، از جمله مسأله کثرت‌گرایی، اشاره می‌کند.

مردم گاه در صدق گزاره‌های دینی تردید می‌کنند. بسیاری از افراد معتقدند که این گزاره‌ها کاذبند. اما برخی از فیلسوفان تحلیلی نوین به معارضه‌ای عمیقتر برخاسته‌اند. به اعتقاد این گروه، گزاره‌هایی مثل «خدا ما را دوست دارد»، یا «خدا مدبر این جهان است» گزاره‌هایی واقعی نیستند. این عبارات، برخلاف ظاهر امر، هیچ چیز نمی‌گویند. آنتونی فلو<sup>۱</sup> در زمره فیلسوفانی است که چنین اعتقادی دارند. طبق نظر فلو: (۱) مدعیاتی مثل «خدا ما را دوست دارد»، مبین «احکام کلان جهان‌شناختی»<sup>۲</sup> اند؛ (۲) احکام و گزاره‌های راستین، تجربی‌اند؛ و (۳) هر حکم تجربی همواره در معرض یک ابطال قاطع است؛ یعنی می‌توان وضعیتی از امور<sup>۳</sup> مشاهده‌پذیر را تعیین کرد که اگر رخ دهند آن حکم را قاطعانه ابطال می‌کنند؛ اما: (۴) مؤمنان به یک دین نمی‌توانند چنان وضعیتی مشاهده‌پذیری را تعیین کنند که قاطعانه در برابر مدعیات آنها قد علم کند و موجب ابطال آن ادعاها شود. فلو نتیجه می‌گیرد که: (۵) مدعیات مؤمنان دیندار حاوی و مبین ادعاهای حقیقی و راستین نیست.

در مقابل موضع فلو دو پاسخ ابراز شده است. برخی فیلسوفان گفته‌اند معیار فلو برای معنی‌دار بودن [که در گزاره دوم از قضایای پنجگانه فوق آمده است] در مدعیات دینی هم صدق می‌کند؛ یعنی مؤمنان نیز می‌توانند وضعیتی از امور مشاهده‌پذیر را معین کنند که آنان را به دست کشیدن از ادعاهاشان ملزم کند. به عنوان مثال، این همه شوری که در جهان یافت می‌شود نمونه‌ای از این وضعیتهای تواند بود.

گروهی دیگر معتقدند که احکام و گزاره‌هایی مثل «خدا ما را دوست دارد»، واقعاً معنا دارند؛ زیرا این قبیل ادعاها با معیاری که نسبتاً به معیار فلو شباهت دارد سازگارند. مثلاً، برخی از ایشان چنین استدلال کرده‌اند که گرچه مدعیات دینی ابطال‌پذیر<sup>۴</sup> نیستند، در عوض اثبات [= تحقیق] پذیر<sup>۵</sup> هستند. برای نمونه، گزاره‌هایی که بیانگر و حاوی اعتقادات مؤمنی مسیحی است، در آینده با رجعت پرشکوه مسیح، به‌طور قطع تأیید و اثبات خواهد شد.

با این همه، برخی گفته‌اند اصلاً ابطال یا اثبات قاطع، معیارهایی صلبند و التزام به آنها به هیچ‌وجه ضرورت ندارد.<sup>۶</sup> گزاره‌ها وقتی واقعاً معنی دارند که وضعیتی از امور مشاهده‌پذیر، در صورت وقوع، بتواند له یا علیه آنها به کار رود؛ اما ضرورتی ندارد که این امر دارای آن حد از قاطعیت باشد که برخی می‌گویند. آزمونی از این نوع را به سادگی می‌توان ترتیب داد. همان‌گونه که

# زبان دینی\*

دبلیو. جی. وین‌رایت

ترجمه عبدالرحیم مروی‌دشتی





بازیل میچل<sup>۶</sup> گفته است، خداپرستان قبول دارند که شر فی الجمله با ادعاهای آنها تعارض دارد، اما نمی پذیرند که این شر دارای چنان درجه‌ای از قاطعیت است که مدعیات ایشان را از اساس [= بالجمله] ابطال کند.

دومین پاسخ به فلو از نوع دیگری بوده است. در این پاسخ، نتیجه‌گیری او مبنی بر اینکه «گزاره‌های دینی هیچ مدلول واقعی ندارند» مورد قبول است، اما گفته می‌شود گزاره‌هایی از قبیل «خدا مدبر این جهان است» معنی دارند؛ زیرا نگاه معتقدان به چنین گزاره‌هایی به جهان، با نگاه کسانی که چنین گزاره‌هایی را بیان نمی‌کنند فرق دارد. از نظر آ.ام. هر<sup>۷</sup>، تعابیر و بیاناتی از این دست، بر چیزی دلالت دارد که او آن را بلیک<sup>۸</sup> نام می‌دهد (واژه‌های آلمانی به معنی «نظر» یا «دید»).

بلیک‌ها در واقع احکام واقعی نیستند، اما عمیقاً بر بینش و اعمال ما اثر می‌گذارند. هر معتقد است که اعتقاد ما به یکنواختی طبیعت<sup>۱</sup> یک بلیک است. اعتقاد به این اصل یک اعتقاد واقعی نیست، چرا که هیچ‌چیز را نمی‌توان قاطعانه علیه آن به کار برد و ابطالش کرد. این مسأله بیشتر شبیه شیوه‌ای است در نگرستن به چیزها. بالاخره اینکه ما چگونه به چیزهایی که در اطرافمان است بنگریم خود مسأله‌ای است. مثلاً همین اعتقاد به یکنواختی طبیعت، سلوک علمی و شیوه زندگی روزمره ما را جهت می‌دهد. رفتار و طرز فکر کسی که بلیک دارد با رفتار و اندیشه کسی که فاقد آن است بسیار فرق می‌کند.

دیدگاه لودویگ ویتگنشتاین تا اندازه‌ای به نظر هر شبیه است. ویتگنشتاین هم معتقد بود که اعتقاد به خدا یا مشیت الهی واقعی نیست. هیچ دلیل و شاهد تجربی را نمی‌توان با «صدق»<sup>۱۰</sup> عباراتی نظیر «روز جزا هست» ربط داد یا برای اثبات آن به کار گرفت. جمالتی از این دست مبین احکام واقعی نیستند؛ اینها فقط «تصویر»<sup>۱۱</sup> اند. کسی که به رستاخیز ایمان و اعتقاد دارد، هیچ‌گونه ادعای واقعی در مورد آینده ابراز نمی‌کند؛ بلکه در عوض، مثلاً یک تصویر خاص در مقابل دیدگان ذهنش می‌گذارد و در مجموع، آن را در زندگی نصب‌العین قرار می‌دهد. در نتیجه، اندیشه، احساس و باورهای چنین شخصی یا کسانی که چنین تصاویری را نصب‌العین ندارند، فرق دارد.

د.ز. فیلیپس<sup>۱۲</sup> در چندین کتاب و مقاله، این نظر ویتگنشتاین را بسط داده است. در نظر او، باورهای دینی را احکام واقعی تلقی کردن، «خرافه»<sup>۱۳</sup> است. یک باور دینی درست، مثلاً در مورد خلود نفس<sup>۱۴</sup>، به نحوه زندگی فعلی فرد مربوط است. چنین باوری که در ضمن عباراتی مثل «زیستن در حضور و منظر خداوند» بیان می‌شود، به بقای حقیقی نفس ارتباطی ندارد و همان‌گونه که گفته شد، فقط به شیوه زندگی فرد مربوط می‌شود. از نظر فیلیپس، محتوای باور دینی عبارت است از «زیستن با» تصاویر و انگاره‌های مشخص، «استمداد از آنها، و بر اساس آنها در مورد دیگران داوری کردن»<sup>۱۵</sup>.

فیلیپس همچنین از یکی دیگر از آرای مهم ویتگنشتاین تأثیر پذیرفته است که: (۱) زبان بخشی از «صور حیات»<sup>۱۶</sup> است (الگویی پیچیده و قاعده‌مند از احساس، اندیشه و رفتار؛ (۲) «بازیهای زبانی» مختلف (طرق کاربرد زبان) با صور مختلف

حیات در رابطه است؛ و (۳) این صور مختلف حیاتی و بازیهای زبانی متعلق به آن، نسبتاً مستقلند.<sup>۱۷</sup>

ارزیابی صحت یا کفایت هر «بازی» قواعد مخصوص به خود را دارد. تحمیل قواعد یک بازی زبانی به بازی زبانی دیگر، محصول خلط و آشفته‌اندیشی منطقی است.

فیلیپس این آرا را در حیطه دین و حوزه‌های دیگر، نظیر علم، به کار می‌بندد. این حیطه‌ها صور مختلف حیاتند. مثلاً، اقوال بیانات دینی و بیانات علمی به بازیهای زبانی متفاوتی تعلق دارند و درباره هر کدام فقط می‌توان به کمک معیارها و ضوابط خاص خودشان قضاوت کرد. بیانات دینی، احکام واقعی نیستند؛ زیرا نمی‌توان دقیقاً با معیار سنجش صدق و کذب گزاره‌های علمی یا اظهاراتی که در ضمن تجربه‌ای عادی مثل «اجاق داغ است» بیان شوند به ارزیابی آنها پرداخت. اما از این سخن نتیجه نمی‌شود که مدعیات و بیانات دینی بی‌معنی‌اند، یا اصلاً مهم‌اند و هیچ نمی‌گویند. این گزاره‌ها محتوی مدلولهای ویژه خود هستند و تنها به وسیله معیارهایی که جزئی از صور حیات دینی‌اند می‌توان درباره آنها داوری کرد.

همه نظرات فوق بحث‌انگیزند. مثلاً تمامی فیلسوفان فوق در این فرض که گزاره‌ها تنها در صورتی معنی دارند که شواهد تجربی، تأیید یا ابطالشان کند، مناقشه کرده‌اند. بسیاری از فیلسوفان معاصر چنین معیاری را برای معنی‌داری مردود دانسته‌اند. در نظر ایشان، قضایای کلی متافیزیکی مثل «همه جوهر مادی‌اند»، یا «هر حادثه‌ای یک شرط علی کافی دارد»، یا «اعداد، قضایا، و دیگر موجودات انتزاعی واقعا وجود دارند» احکامی واقعی‌اند. گرچه صدق یا کذب این احکام به مدد مشاهده یا تجربه قابل تعیین نیست، اینها نقشی توصیفی دارند و چیزی معنادار درباره جهان ابراز می‌کنند که یا صادق است یا کاذب. شاید مدعیات دینی از قبیل «خدا طرح و نقشه‌ای [در خلقت] دارد» نیز در زمره این نوع به‌شمار آیند.

نظریه‌هایی نیز که بر استقلال مدعیات دینی حکم می‌کنند بحث‌انگیزند. آیا زبان دینی، آن‌گونه که فیلیپس و ویتگنشتاین می‌گویند، از دیگر حوزه‌های گفتار جداست، آیا واقعا درست است که براهین مقبول فلسفی و یافته‌های تجربی در تصدیق اعتقاد به خدا یا حیات پس از مرگ هیچ نقشی ایفا نمی‌کنند؟ ظاهراً کی نیلسن<sup>۱۸</sup> حق دارد اصرار کند که پرسش اساسی این است که آیا مفاهیمی همچون «خدا» یا «بقای نفس» هیچ پشتوانه‌ای از واقعیت دارند [یا نه]. نشان دادن اینکه بازی زبانی دینی، یا صور حیات، از انسجام درونی برخوردارند، یا محتوی مدلولهای مخصوص به خود هستند، پاسخ روشنی به پرسش فوق نیست. به علاوه، نمی‌توان اطمینان داشت که هر، ویتگنشتاین و فیلیپس، زبان دینی را بدرستی تحلیل کرده باشند. فلو یقیناً درست می‌گوید که: «به نظر می‌رسد برخی از اقوال/اظهارات در الاهیات قصد دارند توصیفهایی را عرضه کنند یا مبین ادعاهایی باشند». تعداد اندکی از مؤمنان قبول دارند که فقط بلیک یا تصاویری را اظهار می‌دارند. البته شاید آنها اشتباه کنند. با وجود این، بار اثبات دعوی بر دوش آنهاست که صورت ظاهر گزاره‌هایی مثل «خدا ما را دوست دارد» را به‌عنوان احکام واقعی نمی‌پذیرند. تا زمان

اقامه دلیل، تبیینهایی مثل تبیین هر و فیلیس به عنوان تفاسیر مجدد (و نه تحلیل) باورهای سنتی دینی بهترین دیدگاه به شمار می آید. به این ترتیب پرسش این خواهد بود که: «آیا باور سنتی دینی، به تفاسیر پیشنهادی آنها کردن می نهد؟»

ویلیام جیمز گفته است دین محتوی سه نوع باور است:

۱. جهان محسوس و مرئی بخشی است از جهانی روحانیت؛ و معنای خود را از آن کسب می کند؛  
۲. هدف و مقصود نهایی ما، اتحاد یا ارتباطی هماهنگ با آن جهان برین<sup>۱۹</sup> است؛

۳. عبادت، یا اتصال باطنی به روح متعلق به آن... فرایندی است دارای اثر و نتیجه. طی این عمل، نیرویی روحانی پدید می آید و آثار روانی یا مادی در عالم پدیدار تولید می شود.<sup>۲۰</sup>

فیلسوفان غربی معمولاً «جهان برین» را با خدا یکی می گیرند. این امر باعث شده است که برخی رویکردهای دیگر نادیده گرفته شود. مثلاً در نحله و دانتای قائل به عدم ثنویت<sup>۲۱</sup>، جهان برین با برهمن نامتصف<sup>۲۲</sup> یکی گرفته می شود/ مساوق است. این برهمن فراسوی فضا، زمان، علیت و رابطه سوژه - ابژه است. گرچه می توان برهمن را به عنوان «موجود - آگاهی - سعادت» توصیف کرد، در واقع در حاق ذات خود هیچ کیفیتی ندارد و بی چون است. فرقه بودایی هینایانا<sup>۲۳</sup> معتقد است که جهان برین نیروانا است.<sup>۲۴</sup> نیروانا پایان امیال و رنج حاصل از آن است، و چند تعبیر ایجابی و ثبوتی در مورد آن به کار رفته است. «صلح»،<sup>۲۵</sup> «خلوص»،<sup>۲۶</sup> «امنیت»،<sup>۲۷</sup> «پناهگاه»،<sup>۲۸</sup> «جزیره»،<sup>۲۹</sup> و «ساحل مقابل»<sup>۳۰</sup> از جمله آن تعبیرند. با این همه، نیروانا را دقیقاً نمی توان توصیف کرد. خصوصاً باید توجه داشته باشیم که نیروانا را نباید به عنوان ذاتی متعالی، مثل خدا یا برهمن، توصیف کنیم (تروپ لینگ<sup>۳۱</sup> می گوید یک چنین چیزی مصداق خوبی است برای وضع یا مکانی متعال).

بنابراین، هم ادیان توحیدی وجود دارد و هم ادیان غیر توحیدی. اما چگونه می شود این تنوع و تقابل را توجیه کرد؟ یک راه حل، نسبت گرای<sup>۳۲</sup> است؛ یا این تقریر که برای دآوری کردن میان ادیان، یا میان جهان بینیهای دینی و غیردینی، هیچ گونه روش مشخص و بی طرفانه ای وجود ندارد. عده ای هم هستند که به راه حل های دیگری تمسک می جویند؛ مثلاً به جد و جهد اثبات می کنند که خدا باوری عقلاً بر چیزی مثل دانتای قائل به عدم ثنویت، یا نحله های دیگر، ترجیح دارد (یا به عکس).

راه حل دیگری هم هست که جان هیک روایت عقل پسندی از آن دارد. خیلیها بر این باورند که آگاهی داشتن از سنتهای دینی مهم، روشی درست، اما ناقص است. از نظر اینها یک جهان بینی قابل اعتماد باید در مورد حقایق همه ادیان به یکسان / علی السویه دآوری کند. هیک با این نظر موافق است. به اعتقاد او یک خدای عشق، خود را به طور مساوی در دسترس همه فرهنگها می نهد. هیک می گوید، «امر الوهی»<sup>۳۳</sup> لایتناهی است و ذهن آدمی قادر به شکار آن نیست؛ لذا مواجهه انسان با او لاجرم ناقص است. این محدودیتها باعث می شود که همه ادیان حظی / نصیبی از حقیقت داشته باشند و حقیقت در انحصار یک دین خاص نباشد. اما ما چگونه باید در مورد امر الوهی بیندیشیم؟ دو مفهوم

اساسی بر زندگی و سلوک دینی حاکم است: «الوهیت»<sup>۳۴</sup> (خدا) و «امر مطلق» که مشخص نیست. مصداقهای مفهوم اول [در میان ادیان مختلف] عبارتند از: یهوه<sup>۳۵</sup>، الله، شیوا<sup>۳۶</sup>، ویشنو<sup>۳۷</sup> و امثال آن. برهمن<sup>۳۸</sup>، نیروانا، و سونیا تا<sup>۳۹</sup> (خلأ)<sup>۴۰</sup> هم «قالب»هایی هستند برای مفهوم دوم. دین در واقع محصول مشترک انواع مواجهه ها با موجود نامتناهی<sup>۴۱</sup> و مفاهیم و نمادهایی<sup>۴۲</sup> از این قبیل است. درست است که این مفاهیمها و تصورات و نمادها، هر یک محصول فرهنگی خاص است، ولی دیدگاههایی واقعی را نسبت به حقیقت واحدی اظهار می دارند. یهودیها و بوداییها هر دو یک چیز را تجربه می کنند، اما این تجربه واحد به «خاستگاههای تاریخی و فرهنگی مختلفی» متکی است. چون که هر سنتی «جنبه های» متفاوتی از «یک واقعیت نامتناهی» را به نمایش می گذارند، باید همه را به طور مساوی محترم شمرد. البته باید هر نسبت را جداگانه بررسی کرد و مدنظر قرار دارد، ولی می توان یک الهیات جهانی<sup>۴۳</sup> نیز تدوین کرد که متضمن جنبه های عقلانی ادیان است.<sup>۴۴</sup> سخن هیک همین است که بیان شد. نظرش جالب است، اما مشکل ساز هم هست. اگر همه ادیان مهم به یکسان درست باشند، پس موجود نامتناهی باید هم مشخص باشد و هم غیرمتشخص. ولی آیا هیچ کس زیر بار این حرف می رود؟ البته شاید بتوان گفت سنتهای باستانی که میان جنبه های مشخص و غیرمتشخص نامتناهی فرق می گذارند همواره یکی را تابع می دانند. مثلاً دانتای قائل به عدم ثنویت، خداشناسی و توحید مورد قبول عامه مردم را سطح نازلی از حقیقت می داند، ولی دانتای قائل به عدم ثنویت متعین [وی شیش تادوای تا]<sup>۴۵</sup> ابعاد غیر توحیدی سنت و دانتایی را فرع بر توحید می داند.

هیک می گوید سنتهای دینی باید به همان شکل مجزا باقی بمانند، ولی الهیات باید جهانی شود. اما این مشکل آفرین است، چون هیچ معلوم نیست که عقاید موجود در این سنتهای متکثر با هم سازگار باشند. مثلاً هیک می گوید یک الهیات جهانی نمی تواند «مسیح مدار»<sup>۴۶</sup> باشد. اما می پرسیم آیا الهیاتی که مسیح در کانونش نیست، عبادات و تجربه دینی مسیحیان را از بسیاری از معانی خود تهی خواهد کرد؟ در واقع نمادها و آداب دینی متفاوت، حاکی از آن است که الهیات آن ادیان با هم فرق دارند. آیا اگر الهیات و دانش خداشناسی هر دین به اتهام اینکه ناقص و ناتمام است تحقیر شود، باز هم می تواند به حیات خود ادامه دهد و پویایی اش را حفظ کند؟

الهیات جهانی هیک یک مشکل احتمالی دیگر هم دارد. اگر این الهیات بخواد شناخت سنتهای متنوع دینی را در دستور کارش قرار دهد و همه را دربرگیرد، دچار عدم سازگاری با آنها می شود و مؤمنان به این سنتهای دینی بدان رضایت نخواهند داد. نتیجه آن می شود که مثلاً مسیحیان سنتی از چنین الهیاتی تبری می جویند چون تلویحاً می گوید «الوهیت» بهترین مفهوم و تصور برای بیان و درک نامتناهی نیست؛ و به علاوه این الهیات مسیح مدار هم نیست. پیروان نحله و دانتای عدم ثنویت هم این الهیات جهانی را به خاطر ارزش فراوانی که برای جنبه های شخصی «غایت»<sup>۴۷</sup> قائل است مردود خواهند دانست. بوداییها هم حاضر نیستند به سخن هیک تن دهند و با اوصافی مثل «قدیم»<sup>۴۸</sup>،

«واجب بالذات»<sup>۳۰</sup> و «مبدأ متعالی کل هستی»<sup>۳۱</sup>، آن واقعیت فرجامینی را که بدو معتقدند به شکل خنثی تعریف کنند، چون این کار مستلزم آن است که غایت، نوعی جوهر باشد. خلاصه آنکه هیک واقعاً تکثرگرایی<sup>۳۲</sup> دینی را تعالی نبخشیده، بلکه فقط یک راه چاره دیگر ارائه کرده است.



یادداشتها

\* برگرفته از: *Objections to Traditional Theism*

1. Antony Flew
2. state of affairs
3. falsifiable
4. verifiable
۵. بسیاری از گزاره‌های تجربی با آن نمی‌خوانند. مثلاً در نظر بگیرید که «برای هر ماده یک حلال وجود دارد». هیچ مجموعه کرانمندی از مشاهدات نمی‌تواند این ادعا را قاطعانه اثبات کند. حتی اگر هر ماده شناخته‌شده‌ای حلالی داشته باشد، باز ممکن است ماده‌ای که فعلاً ناشناخته است حلالی نداشته باشد. همچنین هیچ مجموعه کرانمندی از مشاهدات به‌طور قاطع نمی‌تواند این گزاره را ابطال کند، [زیرا] حتی اگر برخی از مواد در حلالهای شناخته شده حل شوند، [نمی‌توان نتیجه گرفت که این ماده خاص حلال ندارد، چون] ممکن است یک حلال کشف نشده آن را در خود حل کند.
6. Basil Mitchell
7. R.M. Hare
۸. blik. واژه (آن‌گونه که در فرهنگ Harrap آمده) یا blike (آن‌گونه که در متن آمده) واژه‌ای است آلمانی و با واژه‌های Anschauung و Besichtigung و Miene آلمانی هم معناست. واژه‌های look, glance, opinion, view انگلیسی نیز در همان معانی به کار می‌روند. به لحاظ نظری، واژه «سهش» فارسی، از سهیدن، سهیستن (sahistan) پهلوی، به معانی: «به نظر آمدن، به نظر رسیدن، مورد توجه قرار گرفتن، [...] ظاهر شدن، مرئی شدن»، و سهیسن (sahisa) به معانی «به نظر آمدگی، رویت، نظر»، می‌تواند واژه مناسبی برای blick باشد؛ گرچه کمی غرابت دارد. غرابتی که در کاربرد blick برای آلمانی‌زبانان وجود ندارد. (بنگرید به: دکتر بهرام فره‌وشی، فرهنگ زبان پهلوی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۸، ص ۲۹۴) سهش اخیراً در معنای intuition (فرانسسه و انگلیسی) و معادل Anschauung آلمانی، به معنی «شهود» نیز به کار می‌رود. بنگرید به: امانوئل کانت، ستجش خردناب، ترجمه دکتر میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر، چاپ نخست، ۱۳۶۲، واژه‌نامه آخر کتاب، ص ۹. ما به پیروی از مترجمان دیگر، تا وقتی که واژه‌ای دیگر به‌عنوان برابر نهاده blick «جان‌فیتاده»، صورت فارسی آن [= بلیک] را به کار می‌بریم.
9. uniformity of nature
10. truth
11. picture
12. D.Z.Phillips
13. superstitious
14. immortality
15. D.Z.Phillips, *Death and Immortality* (New York: st. Martin's press, 1970), pp. 68 and 71.
16. form of life
۱۷. اصطلاح «ایمان‌گرایی [فیدئیسم] ویتگنشتاینی» (Wittgenstenian)

(Fideism) از همین جاست. ایمان‌گرا معتقد است که یک ایمان شکل گرفته مناسب، بر شواهد عقلی مبتنی نیست و نمی‌توان یا موازین عقلی به‌طور کامل در مورد آن قضاوت کرد. دیدگاه فیلیس از این حیث که اظهار می‌دارد درباره اعتقاد دینی نباید به‌وسیله ضوابط عقلی متعارف در علم، مابعدالطبیعه سنتی، و یا تأملات متعارفمان درباره جهان، یا دیگر موازین بیرونی [= بیرون از باورهای دینی] داوری کرد، به ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی شباهت دارد.

18. Kai Nielson
19. higher universe
20. William James, *The varieties of Religious Experience* (New York: The Modern Library, 1902), p.475.
21. Advaita Vedanta

۲۲. Nirguna Brahman «شانکارا برهمن را به دو قسم تعریف می‌کند. برهمن خنثی که عاری از هرگونه صفت و کیفیت بوده (nirguna) و مقام ذات است و دیگر برهمن به صیغه مذکر که کلیه صفات و کیفیات را داراست (saguna)». داریوش شایگان، *ادیان و مکتبهای فلسفی هند* (۲ جلد)، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۲ ج ۲، ص ۷۸۵.

23. Hinayana Buddhists
24. Nirvana
25. peace
26. purity
27. safety
28. The Refuge
29. The Island
30. The opposite shore
31. Trevor Ling, "Buddhist Mysticism", *Religious studies* 1, (1960), pp, 166-167.
32. relativism
33. Divin
34. deity
35. Yahweh
36. shiva
37. Vishnu
38. Brahman

۳۹. sunyata «از لحاظ اشتقاق لغوی مفهوم «تهی بودن» و «خالی بودن» و خلاصه را می‌رساند». شایگان، همان، ج ۱، صص ۴۰۹-۴۰۸.

40. Emptiness
41. Infinit
42. symbols
43. global
۴۴. اقوال هیک از کتاب زیر آورده شده است:

Hick, *God Has Many Names*  
فصول ۳ و ۴، نیز: «The New map of the universe of faith» و  
Selected Readings, *Philosophy of Religion*, ریاست دوم، صص ۳۰۵-۲۹۵.

45. Visistadvaita Vedanta
46. Christocentric
47. Ultimate
48. eternal
49. self - existent
50. the transcendent ground of all existence
51. pluralism