

فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۸
صفحات ۲۷۸-۲۵۷ (مقاله پژوهشی)

تطبیق و نقد رویکرد فخر رازی و استیسی به زبان دینی

معصومه سالاری راد*

استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۲۱)

چکیده

مطالعه تطبیقی رویکرد فخر رازی و استیسی به زبان دینی، حاکی از این بوده که در حیطه روش‌شناسی، تأکید آنها بر روش عرفانی و شهود دینی است. در حوزه توجیه باورهای دینی، رویکرد میناگرایانه به گزاره‌های دینی داشته‌اند. استیسی کل دین را برابر با عرفان و ورای عقل و نطق و متناقض‌نما دانسته است. در حالی که فخر رازی تنها بخشی از دین را بیان‌ناپذیر و زبان ناظر به آن را حقیقی پنداشته است. به همین نحو ایمان دینی و تلقی از وحی، از منظر آنها نیز تفاوت دارد. در حوزه نقد و ارزیابی این‌گونه است که در دیدگاه استیسی، علاوه بر تناقض درونی، دو عالم مادی و غیرمادی جدا و در عرض هم تصور شده‌اند. رویکرد استیسی دارای لوازمی چون ایمان‌گرایی، غیرشناختاری بودن زبان دینی، بی‌نیازی انسان از وحی و ... است. اما فخر رازی روش ایمان‌گرایانه - عقل‌گرایانه به زبان دینی داشته و با تحلیل اسما و اوصاف الهی با دو رویکرد سلبی و ایجابی، انسان را نیازمند وحی دانسته است. از این‌رو دیدگاه فخر رازی نسبت به استیسی در حوزه زبان دینی، کامل‌تر محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی

ایمان‌گرایی، دین، زبان دینی، عرفان، عقل‌گرایی

بیان مسئله

در حقیقت مطالعات تطبیقی ابزاری است که محقق از طریق روند شناخت تفاوت‌ها و شباهت‌های دو دیدگاه، نسبت به موضوع مورد بحث، معرفت عمیق‌تر و جامع‌تری پیدا می‌کند. در این پژوهش سعی خواهد شد که مسئله زبان دینی از دیدگاه فخر رازی در جایگاه متکلم اسلامی و استیسی به‌عنوان فیلسوف تحلیل زبانی تطبیق و نقد شود تا ضمن این بررسی، وجوه افتراق و اشتراک و نقاط قوت و ضعف این دو دیدگاه در مسئله زبان دینی نمایان شود. بررسی تطبیقی مسئله زبان دینی بالأخص از دیدگاه فخر رازی و استیسی، در هیچ اثر و نوشته‌ای، از سه منظر توصیف، تبیین و نقد، بررسی نشده است. این مسئله در آثار استیسی که مهم‌ترین آنها، کتاب «زمان و سرمدیت» بوده، تحلیل شده و توصیف آن توسط استیسی امری طبیعی است، زیرا این موضوع دیدگاه اصلی وی است. بنابراین ضرورت توصیف، تحلیل و نقد مسئله زبان دینی از دیدگاه استیسی احساس می‌شود. همچنین از آنجا که رهیافت‌های زبان دینی در برخی از آثار فخر رازی (از قبیل المطالب العالیه، الاربعین فی اصول الدین، شرح اسماء الحسنی، التفسیر الکبیر و ...) بازتاب یافته است و این رهیافت‌ها به اندیشه استیسی شباهت دارد و بررسی کامل این مسئله از دیدگاه فخر رازی در هیچ نوشته‌ای نمایان نیست، ضرورت طرح این مسئله از دیدگاه فخر رازی به‌عنوان یکی از اندیشمندان ایران اسلامی در سنت اشعری اغماض‌شدنی نیست. پس این مسئله به نحو تطبیقی در دو مقام مقایسه و نقد، از دیدگاه فخر رازی به‌عنوان یک اندیشمند اسلامی و استیسی که فیلسوف تحلیلی است، طرح خواهد شد. تأکید فخر رازی و استیسی بر بیان‌ناپذیری زبان دینی در تبیین برخی از گزاره‌های دینی، آغاز مطابقت دیدگاه آنها در باب زبان دینی است. از آنجا که تبیین دقیق و کامل رویکرد استیسی و فخر رازی به زبان دینی و مبانی رویکرد آنها در جای دیگری صورت گرفته، این پژوهش را به بیان وجوه اشتراک و افتراق و نقد دیدگاه آنها اختصاص داده‌ایم و رویکرد آنها به‌صورت اجمالی مطرح می‌شود.

رویکرد فخر رازی و استیسیس به زبان دینی^۱

رویکرد فخر رازی به زبان دینی

فخر رازی در زمینه مسئله زبان دینی، دارای دو رویکرد است. وی در دوره دوم حیات علمی و فکریش با تأکید بر محدودیت عقل در شناخت پاره‌ای از باورهای دینی و ضمن بیان ناتوانی زبان در ابراز و توصیف این سنخ از مدعیات دینی، به روایت خاص خویش از ایمان‌گرایی گرایش یافته است؛ به گونه‌ای که می‌توان از تلقی خاص رازی از ایمان‌گرایی خردپیشه سخن گفت. رازی در آن بخش از دیدگاه خود که طریق سلبی^۲ را برگزیده است، از ناتوانی عقل در ادراک پاره‌ای از حقایق الهی و عدم توانایی زبان در بیان و توصیف این امور دینی از مجرای زبان عادی و بشری سخن می‌گوید. رازی عقل نظری و استدلالی را، متناهی و عاجز از ادراک پاره‌ای از باورها و گزاره‌های دینی می‌داند و دستیابی به این امور را در سایه روش قرآنی و شهود باطنی ممکن می‌داند، به گونه‌ای که باید در گروه ایمان از راه طهارت درون، به آنها دست یافت.

رازی آنگاه که در معرفت الله به شرح و بیان اسمای الهی و معانی اطلاق‌پذیر آنها بر

۱. تبیین و توصیف رویکرد فخر رازی به زبان دینی در مقاله «تبیین رویکرد سلبی فخر رازی به زبان دینی با تأکید بر مبانی آن» مجله جستارهای فلسفه دین، سال چهارم، شماره اول، ۱۳۹۴ صورت گرفته است و توصیف و تحلیل رویکرد استیسیس به زبان دینی در مقاله «زبان دینی از منظر استیسیس با تأکید بر مبانی معرفت‌شناختی آن» در مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال سیزدهم، شماره دوم (۲۶)، ۱۳۹۴ انجام گرفته است. بنابراین در این مقاله صرفاً برای اثبات دقیق بودن مقایسه و نقدهای صورت‌گرفته، رویکرد فخر رازی و استیسیس تا حدودی به صورت اجمالی بیان می‌شود، زیرا هدف اصلی مقاله حاضر، پرداختن به تطبیق این دو دیدگاه و ارزیابی و نقد آن است.

۲. یکی از سه طریق سنتی که استیور^۲ در کتاب «فلسفه زبان دینی»، به‌عنوان تنها گزینش‌های سنتی مربوط به زبان دینی بیان می‌کند «طریق سلبی» نام گرفته است. در این گزینش، زبان صرفاً از جهت یادآوری تجربه مربوط به خدا یا امر غایی ارزشمند است. این تلقی از زبان دینی، دیدگاه بارز سنت عرفانی محسوب می‌شود که با ادیان مختلف جهان ارتباط دارد. آنچه در مکتب سلبی پیوسته بر آن تأکید می‌شود این است که تجربه خدا و امورات مربوط به او بیان‌ناپذیر، توصیف‌ناپذیر و در عین حال کاملاً واقعی است، بنابراین راه نیل به خداوند فراسوی زبان و اندیشه صرف قرار دارد (استیور، ۱۳۸۰: ۲۷ - ۲۲).

خداوند می‌پردازد، به شیوه کاملاً عارفانه از شهود و تطهیر باطن از زنگار گناه و آلودگی سخن می‌گوید. به بیان رازی، این موقفی شگرف است که عقول در آن حیران می‌ماند و خردها در حواشی آن پریشان می‌شود و با نگرستن از عینک قرآن و داشتن نگاه عارفانه است که می‌توان این اسما را بر وجود اقدس الهی حمل کرد و از خداوند سخن به میان آورد. رازی حمل اسمای مضمَر (انا، انت، هو و ...) را تصورات محضی می‌داند که صرفاً دل انسان نسبت به آنها معرفت پیدا می‌کند و کسب معرفت نسبت به این اسما و معنای حاصل از آنها سبب حصول شوق به وجود نامتناهی خداوند می‌شود (رک: رازی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۵۰ - ۱۳۶). فخر آن‌گاه که تقسیم‌بندی خاص خویش از اوصاف الهی را (که ابتکار ویژه او در طبقه‌بندی صفات خداوند است) ارائه می‌کند، اوصاف را قسمی از اسمای الهی می‌داند که دارای انواعی چون صفات حقیقی، صفات سلبی، صفات حقیقی - اضافی، صفات حقیقی سلبی، صفات اضافی - سلبی و صفات حقیقی^۰ اضافی - سلبی است. ایشان در تحلیل اوصافی چون رؤیت، توحید، سمع و بصر و قدوس، طریق سلبی را پیش گرفته و از معرفت ذوقی و انکشاف حق تعالی سخن می‌گوید که در پرتوی این اوصاف، کمال دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها و ... بر خداوند منکشف می‌شود (رازی، ۱۹۷۶: ۴۶ - ۴۰). فخر رازی آن‌گاه که به معناشناسی اوصاف حقیقی چون وجود، علم، قدرت ... می‌پردازد، در آغاز بر طبق رویکرد اشتراک معنوی، به اطلاق این اوصاف بر خداوند متعال مبادرت ورزیده و از اشتراک این صفات به نحو متواطی و یکسان بر خداوند و مخلوقات سخن می‌گوید. رازی در حوزه معناشناسی این دسته از صفات حق تعالی، با استفاده از ادله فلاسفه، بر اشتراک معنوی مفاهیم مشترک میان ذات حق و مخلوقات تأکید می‌کند و از اشتراک لفظی گریزان است. وی اشتراک معنوی در مفهوم وجود را امری بدیهی دانسته و همانند بزرگانی چون صدرالمآلهین یادآوری کرده که اشتراک معنوی وجود، یک امر بدیهی یا نزدیک به بدیهی است و در این زمینه می‌گوید: «یشبه ان یکون من قبیل الاولیات» (رازی، ۱۴۱۰، ج ۱) اما در نهایت در کتاب التفسیر الکبیر، در اطلاق اوصاف مشترک، صراط مستقیم را در جمع میان تشبیه و تنزیه می‌داند. وی افراط در تنزیه خداوند از صفات

را منجر به تعطیل و نفی صفات و فرورفتن در اثبات را منتهی به تشبیه و اثبات جسمیت می‌داند.

رویکرد استیسیس به زبان دینی

استیسیس در مسئله زبان دینی قائل است به اینکه همه گزاره‌های ناظر به واقع (هر چه که بتوان به صورت استدلالی و منطقی در قالب مفاهیم بیان کرد) صرفاً ناظر به نظام زمانی هستند و این گزاره‌ها به نحو طبیعت‌گرایانه تفسیر می‌شوند. اما هر قضیه‌ای به این مضمون که «خدا الف است»، اولاً بیان‌ناپذیر و در نهایت اینکه متناقض‌نما و مربوط به عالم سرمدی هستند. این گزاره‌ها انشایی و زبان ناظر به آنها به نحو نمادین به کار می‌رود و نه به نحو حقیقی. نمادین بودن این گفته‌ها به معنای ناظر به واقع نبودن آنها نیست، بلکه صرفاً بیانگر توصیف امر واقع نکردن و به عبارتی عدم بازگشت آنها به گزاره‌های حقیقی است (استیسیس، ۱۳۸۸: ۱۸۱ - ۱۳۶) زیرا چنین گزاره‌هایی «شهودی» هستند و نه «مفهومی». در این صورت خداوند صرفاً نامی برای یک تجربه و حال عرفانی و تجربه عرفانی نقطه تلافی دو نظام زمانی و سرمدی است. بنابراین طبیعت‌گرایی و دین (عرفان) یا به تعبیر استیسیس الحاد و توحید دو وجه یک حقیقت هستند و باید هر دو را پذیرفت، چرا که خداوند هم وجود است و هم لاوجود. خداوند و اسما و صفاتش در قالب مفاهیم و زبان نمی‌گنجد و در تجربه شهودی شناخته می‌شوند. از نظر وی علم مربوط به مرتبه زمانی بوده و زبان آن توصیفی است، اما دین متعلق به مرتبه لازمان و سرمدی است و زبان آن در عین رمزی و نمادین بودن، کارکرد نه توصیفی بلکه تحریکی و برانگیزاننده دارد و لذا کارکرد زبان دینی حائز اهمیت است. این دو مرتبه از وجود، دو ساحت جدا و متمایز از یکدیگرند، به گونه‌ای که نمی‌توان زبان دین را مانند زبان علم، توصیفی و حکایتگر از امر واقع دانست، زیرا عقل صرفاً در حوزه عالم زمانی کارایی و حق ورود دارد و ورودش به حیطه لازمان، به تناقض‌گویی منجر می‌شود. عقل استدلالی ذاتاً و همیشه، قاصر از ادراک و فهم امر غایی است. هنگامی که عقل مفهومی به فهم دین و گزاره‌های دینی مبادرت می‌ورزد، تناقض‌هایی به بار می‌آورد، لذا به گفته استیسیس رازآمیز بودن خداوند، ذاتی، مطلق و

امحان‌پذیر است. عالم لازمان را صرفاً با شهود و تجربه دینی می‌توان شناخت و کار عقل در ساحت دین صرفاً تعبیر و تفسیر گزاره‌های دینی به مدد قضایای نمادین است. در واقع عقل، حقایقی را که از راه کشف و شهود به دست می‌آید، در قالب قضایای نمادین تفسیر می‌کند (استیس، ۱۳۸۸: ۱۳۳ - ۱۲۳).

مهم‌ترین وجوه تشابه و تفاوت میان رویکرد فخر رازی و استیس

وجوه تشابه میان فخر رازی و استیس

۱. از جمله شباهت‌های دیدگاه فخر رازی و استیس، تأکید آنها بر این نکته است که گزاره‌های دینی ورای عقل، زبان و منطق هستند. آنها اموری از دین را که ورای عقل و نطق است را می‌پذیرند و تأکید بر ناتوانی عقل و شناخت برخی از امور دارند. مقصود رازی از بیان‌ناپذیری زبان دینی، همان ورای عقل و نطق بودن آن و ناتوانی عقل در شناخت اموری از دین و عدم استقلال زبان در ریختن این حقایق در قالب مفاهیم مربوط به زبان روزمره و عجز زبان در بیان و انتقال این امور به مخاطب است. به بیان وی اگرچه قلمروی شناخت نامحدود است و علم را پایانی نیست، اما توان عقل بشری محدود است و برای شناخت آنچه بیرون از محدوده عقل است، از وحی استمداد می‌شود (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۷۲ - ۷۱). در حقیقت ایشان بخش عظیمی از گزاره‌های دینی را که خردگریزند و عقل قادر به شناخت آنها نیست، از طریق وحی و ارسال رسل ادراک‌شدنی می‌داند. وی در مسئله خدانشناسی و شناخت خداوند بر بیان‌ناپذیر بودن آن تأکید می‌کند، زیرا عقول بشر و معارف وی متناهی است و حق تعالی نامتناهی، لذا محال خواهد بود که متناهی به نامتناهی برسد. آن‌گاه که در باب اسمای مضمیر الهی، اسم جلاله الله و برخی از اوصاف الهی سخن می‌گوید، اسرار نهفته در این اسما را بیان می‌کند و به انحای مختلف بر بیان‌ناپذیری آنها تأکید دارد.^۱

۱. رک: رازی، ۱۴۰۴: ۲۴۸؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳: ۱۰۳ - ۱۰۲ و ج ۱: ۱۴۰ و ۱۳۶؛ رازی، ۱۹۷۶: ۱۱۶؛ سالاری‌راد و دیگران، ۱۳۹۴: ۷۳ - ۷۲.

به باور استیسیس، ویژگی بیان‌ناپذیری زبان دینی متضمن این است که گزاره‌های دینی ورای عقل و نطق هستند. دینداران از زبان استفاده می‌کنند، ولی می‌گویند، کلماتی که به کار برده‌اند، نمی‌تواند از عهده آنچه در ضمیر دارند، برآید. آنچه بیش از همه بر آن تأکید می‌کند، تجربه خدا و امورات مربوط به اوست، این تجربه را بیان‌ناپذیر، توصیف‌ناشدنی و ادراک‌نشده و در عین حال کاملاً واقعی می‌دانند. معنای این سخن آن است که عقل متناهی انسان که همان عقل مفهومی است، قادر به ادراک خداوند نیست و زبان بشری هم از بیان ذات و اوصاف الهی ناتوان است. استیسیس مدعی است: چه بگوییم تجربه عارف است که توصیف‌ناپذیر بوده و چه بگوییم خود خداست که توصیف‌ناپذیر است، هر دو به یک معناست (استیسیس، ۱۳۸۸: ۶۵). این سخن وی یعنی به همان اندازه که تجربه عرفانی بیان‌ناپذیر و وصف‌ناشدنی است، به همان معنا و به همان میزان زبان دینی هم وصف‌ناپذیر خواهد بود؛

۲. فخر رازی و استیسیس دارای رویکرد واقع‌گرایی نسبت به باورهای دینی هستند. فخر رازی و استیسیس، وجود واقعیت مستقل از باورها و ذهن انسان را پذیرفته‌اند و بنابراین قائل به واقع‌گروی هستند. آنها انسان را در کشف واقعیت توانمند دانسته‌اند و معتقدند که انسان با تکیه بر یک رشته معیارهای قطعی و مسلم توان دستیابی به واقع را دارد و بالأخره التزام به اینکه زبان انسانی تا حدودی توان حکایت از واقع را دارد و حقایق دینی ساخته و پرداخته زبان ما آدمیان نیست، بلکه حقایق در زبان آدمی انعکاس می‌یابد. به گفته استیسیس «وجود ثبوتی خدا، هر چند از طریق شهود منکشف می‌شود، از دیده عقل پنهان است» (استیسیس، ۱۳۸۸: ۸۵). استیسیس وجود خداوند را در شهود عرفانی می‌پذیرد و معتقد است که خدا به طور مستقیم و بی‌واسطه در شهود عرفانی دریافت و ادراک می‌شود، این عبارات بیانگر رویکرد واقع‌گرایی، در دیدگاه استیسیس است. فخر رازی نیز در جایگاه یک متکلم مسلمان، رویکرد واقع‌گرایی نسبت به گزاره‌های دینی دارد. مطابق رأی فخر رازی، خداوند، حقیقی‌ترین وجود، به عبارتی واجب‌الوجود است و محمول‌ها و موضوع‌ها در گزاره‌های کلامی (مفاهیمی چون خدا، وجود، قدرت، سمع و بصر، علم و ...) مفاهیمی

هستند که اموری واقعی و محقق در عالمند که با اتکا به منشأ انتزاع خود دارای حقیقت هستند. سرانجام اینکه فخر رازی و استیس (در مواردی) در حوزه دین‌شناسی و توجیه باورهای دینی، دارای رویکرد واقع‌گرایی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی هستند.^۱

وجوه تفاوت میان فخر رازی و استیس

۱. تلقی فخر رازی و استیس از زبان دینی تا حد زیادی هم در مقام داوری^۲ و هم در مقام گردآوری^۳ با یکدیگر تفاوت دارد. به دیگر سخن دیدگاه این دو متفکر هم به لحاظ روش^۴ و هم از نظر روی آوردن^۵ متمایز از یکدیگرند. از نظر مبانی معرفت‌شناختی^۶، نظام فکری فخر رازی، عقل محور با تأکید بر عقل‌گرایی اعتدالی است که معرفت عقلانی را در جنب شهود دینی اوج معرفت انسانی می‌داند.^۷ دستور کار او رشد عقلانی به همراه تصفیه باطن است، اما نظام فکری استیس از نظر معرفت‌شناختی، ایمان‌گرا و شهودگراست و بر خلاف رازی معرفت شهودی و رسیدن به تجربه عرفانی را کمال معرفت می‌شناسد، لذا دستور کار او رشد توانایی شهودی و کسب تجارب و احوال عرفانی است.

اختلاف و تفاوت رویکرد این دو متفکر در مبانی و غایات به حوزه روش نیز سرریز می‌شود. شاید بتوان ادعا کرد که «اختلاف در روش» تجلیگاه اختلاف در مبانی و اهداف است (احمدپور و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۱). در مکتب فکری رازی، گزاره‌های دینی بر اساس شناخت عقلی و در نهایت با تأکید بر روش عرفانی - قرآنی مدلل می‌شود. ایشان با تأکید

۱. برای مطالعه بیشتر رک: سالاری‌راد و دیگران، ۱۳۹۴: ۷۳ - ۷۲ و مهدوی‌نژاد و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۱۴ - ۲۱۲

2. Context of justification

3. Context of discovery

4. method

5. approach

۶. مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه فخر رازی در مقاله «تبیین رویکرد سلبی فخر رازی به زبان دینی با تأکید بر مبانی آن»، مجله جستارهای فلسفه دین، سال چهارم، شماره اول، ۱۳۹۴ تبیین شده است.

۷. فخر رازی در دوره دوم حیات فکری که قائل به عقل‌گرایی اعتدالی است، بسیاری از مبانی کلامی اشعری را نادیده گرفت. برای مطالعه بیشتر به کتاب «ایمان‌گرایی خردپیشه در اندیشه فخر رازی» نوشته دکتر محمد حسین مهدوی‌نژاد: ۹۶ - ۸۴ مراجعه شود.

بر ایمان‌گرایی خردپیشه، دستگاه فکری خود را ترسیم می‌کند. مستند عمده وی در اثبات آموزه‌های دینی، تجزیه و تحلیل عقلانی با تأکید بر نقش قلب و شهود است. اما در مدل فکری استیسی، عمده‌ترین پایگاه توجیه گزاره‌های دینی، شهود و تجربه دینی خواهد بود و به این ترتیب برای تصدیق احکام و ارزش‌های دینی، راهی جز سلوک عملی که همان تجربه دینی است، وجود ندارد. بنابراین استیسی شهود دینی و تجربه عرفانی را مبدأ اثبات قضایای دینی دانسته است که بدون آن آموزه‌های دینی فاقد اعتبارند.

۲. یکی از تفاوت‌های اساسی فخر رازی و استیسی در مسئله زبان دینی، نگاه متفاوت آنها به دین و نوع رویکرد آنها به ایمان دینی است. به‌طور کلی، دین در جغرافیای فکری غرب، عنصری دو وجهی است که گاهی بر بعد معرفتی، آموزه‌ای و اعتقادی آن تأکید شده و زمانی بالأخص از اواخر سده هجدهم، بر جنبه احساسی، عاطفی و درونی آن نظر کرده‌اند. استیسی که فیلسوف جافتاده‌ای در فضای فکری غرب است، رویکرد ایمان‌گرایانه به دین دارد، زیرا در تعریف دین، بر بعد عاطفی و احساسی آن تأکید می‌ورزد و غالباً به عوامل تجربی^۵ شهودی در دین توجه کرده و گوهر آن را تا حد تجارب دینی تحویل می‌کند (استیسی، ۱۳۸۱: ۳۶۸). همچنین از گفته‌های وی استنباط می‌شود که رویکردی تجربت‌گرایانه به ایمان دینی داشته است. در حالی که فخر رازی تحت عنوان یک متکلم مسلمان تعریفی که از دین ارائه می‌کند، دین نه تنها تجلی‌گاه تمامی عناصر فکری، اعتقادی، عاطفی، رفتاری و عملی بشر است، بلکه تمامی عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی وی را نیز دربرمی‌گیرد. وی دارای رویکرد گزاره‌ای به دین است، یعنی اعتقاد دارد که خداوند در فرآیند وحی، گزاره‌هایی را از طریق رسول خود برای بشر فرستاده و متعلق ایمان، مجموعه‌ای از گزاره‌هاست، از نظر وی ایمان به معنای تصدیق و متعلق ایمان و مقدمه آن، معرفت است، عمل از لوازم آن است (رازی، ۱۹۹۲: ۹۵). در واقع رازی ایمان را از سنخ باور می‌داند، اما از نظر استیسی، ایمان از سنخ باور نیست، بلکه از سنخ احساس و حالتی است که پایه آن را تجربه دینی تشکیل می‌دهد.

۳. از دیگر تفاوت‌های رازی و استیسی می‌توان به نحوه گرایش آن دو به عرفان و

تصوف اشاره کرد. گرایش‌های رازی به عرفان و روش شهودی در چارچوب نصوص و بر پایه عمل به دستورات و احکام دین و بر محور زدودن باطن از زنگارهای اخلاقی و نفسانی در چارچوب برنامه جامع دین است.^۱ رازی هیچ‌گاه در زمره طوایف رسمی صوفیه درنیامد و بر طبق آداب و رسوم و برنامه صوفیان عمل نکرده است، بلکه ایشان تحت تأثیر باورها و عقاید دینی و اخلاق و دستورات دین اسلام و ضمن پایبندی و عمل به فرامین دینی به احوال باطنی و تجربیات عرفانی دست یافته بود. چنانچه مبرهن است، شهود دینی و تجربه عرفانی ایشان نشأت گرفته از قالب دین و بر محور وحی و نصوص الهی بوده است. اما گرایش استیسی به عرفان و تجربه دینی بر محور عمل به دستورات و احکام دینی نیست. چنانکه پیداست عرفان و شهود دینی مورد نظر وی، نشأت گرفته از دین، شریعت و اخلاق نیست، زیرا به باور وی عرفان در دین و اخلاق ریشه ندارد و حتی در پاره‌ای از موارد کاملاً جدا و بیگانه از یکدیگرند. عرفان صرفاً پدیده‌ای دینی نیست و ملاک، رسیدن به تجربه عرفانی و کسب احوالات درونی است و این امر از بستر دین و تقید به آداب و باورهای دینی نمی‌گذرد (استیسی، ۱۳۸۴: ۲۹ ° ۲۷؛ ۱۳۸۸: ۷۵). مدل عرفانی و شیوه شهودی استیسی غالباً رنگ و بوی شیوه طوایف و گروه‌های عرفانی را دارد که معیار آنها کسب تجارب عرفانی و رسیدن به احوالات باطنی است.

۴. استیسی کل دین را برابر با عرفان و ورای عقل و نطق می‌داند، اما فخر رازی بخشی از دین را ورای عقل و نطق می‌داند. از منظر استیسی، دین برابر با عرفان است و در واقع گوهر و حقیقت آن را تجربه عرفانی تشکیل می‌دهد. کل دین در نهایت عرفانی است یا از جنبه عرفانی سرشت بشری ناشی می‌شود (استیسی، ۱۳۸۸: ۷۵). عقل و زبان قادر به توصیف و ادراک آن نیست، زیرا متناهی و مربوط به عالم طبیعت هستند. در حالی که رازی دین را مجموعه‌ای از عقاید و باورها، آموزه‌های اخلاقی و دستورات و احکام فقهی و اجتماعی می‌داند و عقل قادر به شناخت و زبان قادر به بیان و توصیف بسیاری از موارد

۱. رازی ضمن تأکید بر روش صوفیان بیان می‌دارد: «حاصل گفتار صوفیان این است که راه معرفت الله، تصفیة نفس و تجرد روح از علایق و عوایق بدن است و این نیکوترین و نزدیک‌ترین راه‌هاست» (رازی، ۱۳۸۳: ۱۲۹)

است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۲۷۱؛ ج ۱۱: ۲۲۹). وی هیچ‌گاه عقل را ناتوان از راهیابی به ساحت دین نمی‌داند و فقط در برخی از مسائل مربوط به عالم غیب و شناخت پاره‌ای از اسما و اوصاف الهی و نیز در ادراک فروع دین و اخلاقیات، عقل را ناتوان می‌داند.

۵. استیسی رخنه عقل را با تجربه عرفانی و مکاشفه می‌پوشاند (استیسی، ۱۳۸۸: ۲۲۷ - ۲۲۴). در حالی که فخر رازی رخنه عقل را با معناداری ارسال رسل تکمیل می‌کند. رازی در کتاب الاربعین، البراهین و المحصل در باب فایده نبوت و اهداف آن بیان می‌کند^۱ که از پرتوی نبوت و به مدد پیامبر، انسان به دریافت اموری نائل می‌شود که به تنهایی و با تکیه بر عقل و خرد و بدون استمداد از نقل، قادر به دریافت آنها نبود. از نظر وی، بخش اعظم شرایع و فروع دین با عقل درک‌شدنی نیست. بدون راهنمایی و رهنمودهای انبیا، بسیاری از امور مصلحت‌آمیز و مفسده‌انگیز هرگز شناخته نمی‌شود. تعلیم حکمت عملی (اخلاق) از طریق انبیا امکان‌پذیر است. رسیدن انسان به نهایت کمال و آگاهی از اسما و اوصاف الهی، جز ارسال رسل و راه سمع طریقی ندارد. ناتوانی زبان و عقل در اندیشه فخر، دامنه وسیع‌تری از مباحث دینی را دربرمی‌گیرد و شامل مسائل مربوط به حشر و نشر، معاد و عالم غیب نیز می‌شود. پس این امور از طریق رسولان و با قلب شناختنی بوده و عقل از ادراک این امور ناتوان است. در واقع ایشان رخنه عقل را با معناداری ارسال رسل تکمیل کرده است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۷۲ - ۷۱). اما استیسی رخنه عقل را با تجربه عرفانی و مکاشفه می‌پوشاند. در نظام فکری وی، عقل متناهی انسان که همان عقل مفهوم‌ساز است، نمی‌تواند خداوند نامتناهی و امورات مربوط به او را درک کند، بلکه عقل نامتناهی که همان عقل شهودی است، قادر به شناخت خداوند و امورات ماورایی خواهد بود (استیسی، ۱۳۸۸: ۸۵). عالم سرمدی که نردبان ارزش‌هاست، صرفاً از راه تجربه دینی و احوالات عرفانی قابل شناخت هستند. بنابراین امور غیرمادی که زبان و عقل عاجز از درک آنها هستند، صرفاً از مسیر تجربه عرفانی و شهود دست‌یافتنی خواهند بود.

۱. برای مطالعه بیشتر رک: رازی، ۱۴۰۴: ۳۱۵ - ۳۱۲، رازی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۱۵، رازی، ۱۳۴۱، ج ۲: ۲۰ و رازی،

ارزیابی و نقد رویکرد فخر رازی و استیسیس به زبان دینی

ارزیابی و نقد دیدگاه فخر رازی

بررسی سازگاری درونی و سازگاری با واقع

۱. یکی از مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی رویکرد رازی به مسئله زبان دینی، مبنای بودن اوست. مبنای رازی معتقدند که گزاره‌ها به دو قسم، قضایای پایه و استنتاجی تقسیم می‌شوند و تمام گزاره‌های استنتاجی، باید به یک گزاره پایه منتهی شوند. یعنی گزاره‌های استنتاجی مبتنی بر گزاره‌های بدیهی هستند. در حقیقت گزاره‌های بدیهی ما را به یقین می‌رسانند. با این توضیح آنچه مشهود است، این بوده که مبنای رازی از مسئله یقین به صدق گزاره‌های بدیهی و آنچه رسیده‌اند که مبتنی بر آنهاست. خطای صورت گرفته در اینجا آن است که به لحاظ منطقی از یقین به صدق نمی‌توان پل زد، زیرا یقین امری درونی^۱ و صدق یک امر عینی^۲ است. هر چه که درون ما به آن دست می‌یابد را نمی‌توان به امر خارجی تسری داد. صدق و کذب، ارزش‌های منطقی و لذا عینی هستند، اما یقین، شک و ظن، ارزش‌های درونی محسوب می‌شوند. اگر P را نسبت به درون خودمان بسنجیم، نسبت به آن شک، ظن یا یقین داریم، اما گزاره اگر در نسبت با Fact سنجیده شود، یا صادق است یا کاذب و برای نشان دادن صدق و کذب که مربوط به مقام اثبات است، دلیل ذکر می‌شود. بنابراین رازی و همه مبنای رازی در توجیه گزاره‌های دینی، مرتکب این خطای معرفت‌شناختی شده‌اند و این مسئله از مهم‌ترین اشکال‌های وارد بر دیدگاه آنهاست.

ارزیابی و نقد دیدگاه استیسیس

دیدگاه استیسیس در باب زبان دینی که هویت دین و گزاره‌های دینی را در احساس درونی و فردی انسان منحصر کرده (و امروزه کمابیش رایج شده است)، ناگزیر رویکردی متعلق به حوزه تفکر دینی غرب است که در درون خود مبدأ دشواری‌های زیادی خواهد بود که در اینجا برخی از مهم‌ترین آنها ذکر می‌شود.

1. subjective
2. objective

بررسی سازگاری درونی

۱. دیدگاه استیسی دربارهٔ زبان دینی چنانچه قبلاً ذکر شد، منسجم و هماهنگ نیست. استیسی از یک سو زبان دینی را نمادین می‌داند و بر کارکرد آنکه تحریک احوالات و حکایت از تجربهٔ عرفانی است، تأکید می‌کند و از سوی دیگر، مدعی است که این زبان به حقیقت ژرف‌تری که همان حقیقت سرمدی نامتناهی است، اشاره دارد. صدر و ذیل این سخن در تناقض و ناسازگاری است. وی در مقاله‌ای تحت عنوان «طبیعت‌گرایی و دین» (استیسی، ۱۳۸۱: ۳۸۷) در برهه‌ای از عمر خود، برای زبان دینی هیچ‌گونه واقع‌نمایی قائل نبود و گزاره‌های دینی را نمادین، انگیزشی و بدون هیچ‌گونه حکایت‌گری از واقع می‌دانسته است. عجیب آنکه در کتاب «زمان و سرمدیت» آن‌گاه که زبان دینی را واقع‌نما و ناظر به حقیقت سرمدی و در عین حال نمادین و دارای وصف بیان‌ناپذیر می‌داند، باز همان تعبیر گذشته را که از آنها عدول کرده بود، به کار می‌برد. نهایت این‌که در واپسین اثر خود یعنی کتاب «عرفان و فلسفه» گزاره‌های دینی و عرفانی را نمادین دانست و همچنان از کارکرد آنها سخن می‌گوید، اما این بار از ویژگی بیان‌ناپذیری تجربهٔ عرفانی عدول و بر تناقض‌آمیز بودن و در عین حال واقع‌نما بودن زبان دینی تأکید می‌کند.

۲. استیسی همانند شلایرماخر تجربهٔ دینی را مقدم بر باور دینی می‌داند. یعنی تجربهٔ دینی را مبنای معرفت دینی قرار می‌دهد (رک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۶۴ - ۵۹). این تقدم تجربهٔ دینی بر باورهای دینی مورد اشکال است. در حقیقت برای اولین بار در حوزهٔ فلسفه علم مطرح شد که تجربه می‌تواند مبنا و مقدم بر معرفت قرار گیرد و از آنجا پای این مباحث به حوزهٔ معرفت دینی کشانده شد. استیسی هم در جایگاه یک فیلسوف تجربی، تجربهٔ دینی را پایه و اساس معرفت دینی و لذا مقدم بر معرفت دینی می‌دانست. اگر مشاهدات را مقدم بر معرفت بدانیم، نمی‌توانیم تأثیر پیش‌فرض‌ها بر معرفت را تحلیل و تبیین کنیم؛ زیرا اولاً تجربهٔ دینی خالص و صرف نداریم و ثانیاً ارتباط تجربهٔ دینی با معرفت دینی چنان در هم تنیده و وثیق است که نمی‌توان یکی را بر دیگری مقدم کرد. بنابراین دخالت پیش‌فرض‌ها و نظام باورهای فرد، هم در تجارب دینی و هم در معرفت

دینی امکان تفکیک و اغماض ندارد. پس این اشکال یکی از موارد نقض درونی دیدگاه استیسی در تبیین زبان دینی محسوب می‌شود.

بررسی سازگاری با واقع

۱. یکی از پیامدهای رویکرد غیرشناختاری استیسی به زبان دینی این است که بر اساس این نظریه، نمی‌توان سخن از صدق و کذب گزاره‌های دینی به‌میان آورد، زیرا صدق همان مطابقت گزاره با واقع و کذب عدم مطابقت یک گزاره با واقع است. در این صورت اگر گزاره‌های دینی از سنخ قضایای انشایی و غیرواقع‌گرا باشند، دیگر نمی‌توان راجع به مطابقت یا عدم مطابقت آنها با واقع اظهار نظر کرد. لذا امکان بررسی درستی یا نادرستی یک مکتب و نظریه وجود ندارد و همچنین دلیل معقول و خردپسندی بر ترجیح یک مکتب یا دیدگاه بر مکتب یا دیدگاه دیگر وجود نخواهد داشت، زیرا بر اساس نظریه‌های غیرشناختاری، نهایت چیزی که گزاره‌های دینی برای انسان کشف می‌کنند، تعلق اراده انشاکنده به آن حکم دینی است، اما هیچ راهی برای اثبات درستی و نادرستی هیچ‌یک از قضایای دینی در دست نخواهیم داشت (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۳۳). بنابراین لازمه نظریه استیسی که گزاره‌های دینی را انشایی دانسته است و بر کارکرد آنها تأکید می‌کند، این است که امکان بررسی درستی یا نادرستی یک نظریه وجود ندارد و هیچ دلیل معقولی بر برتری یک دیدگاه نسبت به دیدگاه دیگر وجود ندارد.

۲. از دیگر لوازم دیدگاه غیرشناختاری استیسی، کثرت‌گرایی دینی بوده و معنایش این است که همه نظریه‌ها و گزاره‌های دینی هر چند متضاد و متعارض یکدیگر باشند، به یک میزان پذیرفتنی خواهند بود و هیچ معیاری برای ترجیح یک دیدگاه بر دیدگاه دیگر وجود ندارد. بنابراین رویکرد استیسی به دین و زبان دینی از معضل کثرت‌گرایی دینی رنج می‌برد و یکی از لوازم پذیرش چنین دیدگاهی، تن دادن به کثرت‌گرایی دینی است، زیرا دین چیزی جز راه حصول تجربه دینی نیست و با چنین بینشی، معیار و ملاک در دینداری، کسب تجربه عرفانی است و از هر شیوه‌ای حتی از طریق دیگری غیر از دین نیز، می‌توان آنها را به‌دست آورد، مانند عرفان سرخ‌پوستی که شخص با استفاده از گیاهان دارویی

خاص به تجربه‌های درونی دست می‌یابد و با فرض اصالت دادن به تجارب عرفانی فردی و پذیرش اینکه دین چیزی جز شیوه کسب تجربه عرفانی نیست، نمی‌توان اختلاف ادیان را در طول تاریخ تفسیر کرد و با چنین بینش ابزاری از دین، دیگر حق و باطل معنا پیدا نمی‌کند.

۳. کارکردگرایانی همچون استیسیس در ورطه نوعی ایمان‌گرایی قرار گرفته‌اند که با فروکاستن زبان دینی به یک بعد خاص، جنبه توصیفی و معرفت‌بخش آن را بی‌پاسخ گذاشته‌اند و به گفته دونالد هادسن، این اشتباه، نقض «دستور زبان عمقی» دین است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۷۳). این نظریه ساختار عظیم زبان دینی را (که مشتمل بر گزاره‌های متافیزیکی، اخلاقی و تاریخی است) به درستی درک نمی‌کند. درست است که دین شیوه‌ای برای زندگی محسوب می‌شود و صرفاً مشتمل بر باورها و عقاید نیست، اما این نگرش از این نکته اساسی غفلت می‌کند که در اعمال و شعایر دینی یک جامعه، عموماً باورها و اعتقادات خاصی از پیش مفروض انگاشته شده‌اند. لذا دین صرفاً نمی‌تواند دربرگیرنده اعمال و رفتار دینداران و مشوق و تحریک‌کننده آنها به رفتار و اعمال خاصی باشد، زیرا هر عمل و رفتار دینی، بر باوری دینی مبتنی است و دینداران قبل از انجام دادن آن اعمال و آداب، اعتقادات و باورهایی را پذیرفته‌اند و معتقد به آنها هستند. در این صورت نمی‌توان دین را محدود به کارکرد و بعد عملی آن دانست و جنبه گزاره‌ای و معرفت‌بخش آن را نادیده گرفت.

۴. مسئله معقولیت گزاره‌های دینی و بررسی جایگاه عقل، استدلال و برهان در احکام و گزاره‌های دینی، یکی از مباحث مهم معرفت‌شناختی گزاره‌های دینی است. بی‌شک اگر نتوان به گونه‌ای پای استدلال و برهان را در دین و گزاره‌های دینی باز کرد، نمی‌توان گزاره‌های دینی را ارزشگذاری و درستی یا نادرستی آنها را بررسی کرد. تبیین عقلانی گزاره‌های دینی، زمانی امکان‌پذیر است که میان ارزش‌ها و حقایق عینی، رابطه منطقی برقرار باشد و ارزش‌ها را به گونه‌ای بتوان به «هست‌ها» برگرداند، زیرا عقل صرفاً واقعیت‌ها را درک می‌کند و اگر تعالیم دینی را از سنخ انشائیات بدانیم، نه تنها هیچ رابطه منطقی میان

آنها وجود نخواهد داشت؛ فراتر از آن هیچ دلیل و برهان عقلی هم آنها را اثبات نمی‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۹۹). استیسی بر این باور است که زبان علمی، توصیفی است و زبان دینی، تحریکی. اگر زبان دینی همچون زبان علمی که توصیف امور واقع می‌کند، لحاظ شود، دیر یا زود مشخص می‌شود که این امور واقع، ادعایی ناصوابند (استیسی، ۱۳۸۸: ۱۳۷). بنابراین زبان دینی، انشایی و کارکرد آن ایجاد و القای معنا و مقصودی در مخاطبان است. از لوازم منطقی این گونه عبارات در کلام استیسی، عدم راهیابی عقل و استدلال در حیطه گزاره‌های دینی و عدم امکان ارائه تبیین عقلانی از گزاره‌های دینی است. در حوزه دین‌شناسی تمام مکاتب و نظریه‌های غیرشناختاری از این نقص رنج می‌برند که قادر به ارائه معیاری برای ارزیابی گزاره‌های دینی نیستند. اصولاً بر اساس نظریه انشایی دانستن گزاره‌های دینی، نه تنها راهی برای بررسی درستی یا نادرستی گزاره‌های دینی وجود ندارد، بلکه استدلال و برهانی برای ترجیح یک دیدگاه بر دیدگاه دیگر نیز وجود نخواهد داشت.

۵. یکی از مهم‌ترین اشکال‌های دیدگاه استیسی، نقص در مبنای معرفت‌شناختی آن است، زیرا سخنان وی از نوعی شک‌گرایی نسبت به عالم واقع حکایت می‌کنند. مبنای این دیدگاه، نسبی‌گرایی و شکاکیت معرفتی و دینی است. نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی^۱ را می‌توان نگرشی تعریف کرد که در آن، معرفت بر حسب ویژگی‌های شخصی شناسنده، زمان و دوره تاریخی، مکان و موقعیت جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی، چارچوب یا طرح مفهومی و به‌طور کلی زمینه‌ها، متغیر و نسبی تلقی می‌شود. (Siegle, 1987: 6). نزد استیسی نسبت میان زبان و معرفت به‌طور وسیعی نسبی‌گرایانه ملاحظه می‌شود. تأکید وی بر شیوه سلبی در معناشناسی اوصاف الهی، بیان‌ناپذیری وجود و اوصاف الهی و شناخت خداوند از طریق تجارب عرفانی و محدود کردن جغرافیای مفاهیم دینی در زاویه تجربه دینی، مستلزم مسدود بودن باب معرفت برای بشر و جداناپذیر بودن بن‌بست شکاکیت و نسبی‌گرایی از حیات انسان است. لذا انتظار یک رهیافت یقینی در شناخت حقیقت و تفسیر درست دین،

همه در هاله‌ای از ابهام فرومی‌رود و رهاورد رویکرد استیسیس در ارتباط با دین این است که در پرتو تأملات وی، همه اندیشه‌هایی که از طریق شهود و تجربه دینی حاصل می‌شوند، واجد حظی از حقیقت هستند و هیچ حق محض یا باطل محضی وجود نخواهد داشت. این سخن چیزی جز همان نسبی‌گروی نیست. نظریه استیسیس با این پرسش مواجه است که آیا لحظه متمایز آگاهی دینی و احساس درونی، امری صرفاً شخصی است یا ارزش نوعی دارد؟ بی‌شک آگاهی و تجربه بی‌واسطه، صرفاً برای مدرک آن مشهود است و برای دیگران هیچ‌گونه اعتباری ندارد و این موضوع سبب گسترش نسبی‌گرایی فراگیر در امر دین خواهد بود که هیچ مبنا و پایه‌ای برای دین باقی نخواهد گذاشت. بنابراین اندیشه‌های استیسیس و آنان که گوهر دین و زبان دینی را در تجربه عرفانی بیان‌ناپذیر، محصور و منحصر کردند، موجب شد که تجربه دینی پوششی شود که در درون آن بر همه اندیشه‌های متهاافت و متعارض مهر تأیید زده شود و هیچ معیار و مبنایی برای تشخیص و شناخت دین واقعی از غیر آن باقی نماند. بدین لحاظ اساسی‌ترین نقدی که بر نسبی‌گرایی وارد خواهد بود، همان تهاافت درونی است (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۸۰). به اقتضای نسبی‌گرایی، هیچ نظریه‌ای در آزمون کفایت معرفتی^۱ قابل نفی و غیرموجه نیست و اگر وجود معیارهای بی‌طرفانه در راستای ارزیابی نظریه‌ها نفی شود، دیگر خود نسبی‌گرایی و مفاد آن به‌عنوان یک نظریه، دفاع‌ناشدنی خواهد بود.

۶. دیدگاه استیسیس مستلزم نفی الهیات عقلی است، زیرا ایشان در تعریف دین، ایمان دینی و هدف دین، سخن از باورهای دینی و وحی به‌میان نمی‌آورد و فقط بر تجربه دینی تأکید دارد. الهیات عقلی (طبیعی) به معنای اعتقاد داشتن به خدای متشخص و واحد است که اوصاف و کمالاتی دارد که هیچ موجودی این اوصاف را در سطح او ندارد. مرتبه او بالاتر از همه موجودات و خالق هستی است و به کمک عقل و براهین عقلی می‌توان وجود و صفات وی را اثبات کرد و وحی به‌عنوان اساسی‌ترین منبع غیربشری کسب معرفت، دارای جایگاه بس‌والایی است. در حقیقت منظور از الهیات عقلی، تلاش برای اثبات یا

برهانی کردن وجود خداوند و امورات مربوط به اوست (نظرنژاد، ۱۳۸۲: ۵۷). این نوع الهیات، دارای تاریخ طولانی است و همواره فیلسوفان و متکلمان برجسته‌ای در شرق و غرب عالم، طرفدار و مروج آن بوده‌اند. از زمان کانت، الهیات عقلی در جهان غرب رو به ضعف نهاد و براهین عقلی ایرادشده توسط فیلسوفان ماقبل کانت، به‌ویژه در باب اثبات وجود خداوند، مورد هجوم نقدهای ویرانگر فیلسوفان قرار گرفت. اصولاً این براهین و در دایره وسیع‌تری، الهیات عقلی مورد انتقاد فیلسوفانی واقع شد که موضع الحادی دارند و پیش‌فرض آنها، نامعقولیت اعتقادات دینی است. الهیات عقلی در واقع همان خداشناسی توحیدی^۱ بوده که مورد اعتقاد ادیان توحیدی است (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۶). بنابراین دیدگاه استیس در باب دین و تأکید وی بر تجربه دینی و نادیده انگاشتن باورهای دینی، مستلزم نفی الهیات عقلی یا خداشناسی توحیدی خواهد بود.

۷. تبیین استیس از مسئله زبان دینی در واقع بیانگر تأکید و باور وی به «ایمان و رای دین» یا «ایمان‌فرا» است. ایمان و رای دین بزرگ‌ترین رقیب معارف اسلامی محسوب می‌شود و ایمان بدون معرفت، شریعت و هرگونه سلسله و مراتبی است، زیرا با طرح مسئله تجربه دینی و اینکه هر چیزی را باید در تجربه فردی بیابیم، میان دین و معنویت هیچ ارتباطی لحاظ نمی‌شود و دین، امری شخصی تلقی می‌شود. طرفداران این رویکرد، دین را بزرگ‌ترین مزاحم معنویت می‌دانند، زیرا دین دارای اعتقادات است و بانی دارد. لذا امثال استیس خواسته یا ناخواسته در دام تبلیغ ایمان و رای دین گرفتار آمده‌اند. اندیشه استیس و به‌طور کلی در الهیات مسیحی جدید، دیگر بحث ضرورت بعثت نبوت مطرح نیست؛ پای نیاز ما به دین در میان است و تفاوت این دو تلقی، در این خواهد بود که آن‌گاه مسئله ضرورت مطرح می‌شود، سخن از دلیل و برهان است و چون می‌گوییم بعثت انبیا یعنی منشأ دین، خداست، اما در ساحت نظری، نیاز انسان به دین، منشأ دین، من و شخص انسان است. لذا قائلان به مسئله ایمان فرای دین، زندگی دنیوی را منهای مبدأ و

معاد تفسیر و توجیه می‌کنند که در این جریان توجیه، حق و باطل در هم تنیده شده‌اند، لذا چنانچه پیش‌تر نیز ذکر شد، کثرت‌گرایی دینی از لوازم همین رویکرد است.

نتیجه‌گیری

فرجام سخن اینکه دو فیلسوف مذکور هر چند در دو جغرافیای فکری و دو سنت دینی متفاوت و فراتر از آن در دو دوره زمانی متفاوت زیسته‌اند، ضمن وجود تفاوت‌های عمیق و بنیادی بین دیدگاه آن دو (مانند نگاه متفاوت آنها به دین، نظام هستی و نحوه تلقی آن دو از عالم طبیعت و ماورای طبیعت، تحلیل آنها از گزاره‌های دینی و کاربرد زبان در حیطه دین، رویکرد متفاوت ایمان‌گرایانه‌اشان به باورهای دینی و ...)، شباهت‌هایی نیز میان رویکرد آنها به زبان دینی وجود دارد. مهم‌ترین شباهت آنها، تأکید فخر رازی بر بیان‌ناپذیری برخی از گزاره‌های دینی و ذکر همین ویژگی توسط استیسیس به‌عنوان یکی از اوصاف گزاره‌های دینی خواهد بود. در مقیاس نقد دیدگاه آنها، مشهود است که رویکرد فخر رازی به زبان دینی، به دلیل مبانی، پیش‌فرض‌ها و بهره‌گیری از رویکرد عقلانی در جنب معرفت‌شهودی و عرفانی، نسبت به تلقی استیسیس به زبان دینی، هم از سازگاری درونی برخوردار است و هم مطابقت بیشتری با واقعیت دارد. اما رویکرد استیسیس به دلایل متعددی همچون نقص در مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی، تناقض درونی، داشتن لوازم متعدد و بیان‌ناپذیر دانستن همه باورهای دینی پذیرفتنی نیست.

کتابنامه

– قرآن کریم.

۱. احمدپور، مهدی و دیگران (۱۳۸۹). کتاب شناخت اخلاق اسلامی، چ سوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. استیس، والتر ترنس (۱۳۸۴). عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ششم، تهران: سروش.
۳. _____ (۱۳۸۸). زمان و سرمدیت، ترجمه احمدرضا جلیلی، چ اول، تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب
۴. _____ (۱۳۸۱). دین و نگرش نوین، ترجمه احمدرضا جلیلی، چ اول، تهران: انتشارات حکمت.
۵. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ سوم، تهران: طرح نو.
۶. دیویس، برایان (۱۳۸۶). درآمدی بر فلسفه دین (ویراست دوم)، ترجمه ملیحه صابری نجف‌آبادی، چ اول، تهران: سمت.
۷. الرازی، فخرالدین (۱۴۰۴ ق). محصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین، و بذيله تلخیص المحصل للعلامه نصیرالدین طوسی، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتاب العربی.
۸. _____ (۱۳۸۳). چهارده رساله (کتاب الفرق فی احوال المسلمین و المشرکین)، ترجمه و تصحیح سید محمد باقر سبزواری، چ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. _____ (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر، چ سوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۰. _____ (۱۳۹۶ ق / ۱۹۷۶). لوامع البینات شرح اسماء الله تعالی و الصفات، قاهره: مکتبه کلیات الأزهریه.
۱۱. _____ (۱۳۰۱ ق / ۱۸۸۳). اسرار التنزیل و انوار التأویل، چ سنگی، تهران.

۱۲. _____ (۱۴۰۷ ق). *المطالب العالیه من العلم الالهی، الطبعه الاولی، بیروت: دارالکتاب العربی.*
۱۳. _____ (۱۳۴۱). *البراهین در علم کلام، مقدمه و تصحیح سید محمد باقر سبزواری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.*
۱۴. _____ (۱۳۵۳ ق / ۱۹۳۴). *الاربعین فی اصول الدین، الطبعه الاولی، حیدرآباد: دایره المعارف العثمانیه.*
۱۵. _____ (۱۹۹۲). *معالم اصول الدین، تعلیق د. سمیع دغیم، الطبعه الاولی، بیروت: دارالفکر اللبنانی.*
۱۶. سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۸۳). *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، چ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه.*
۱۷. سالاری راد، معصومه و دیگران (۱۳۹۴). *تبیین رویکرد سلبی فخر رازی به زبان دینی با تأکید بر مبانی آن، جستارهای فلسفه دین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره اول.*
۱۸. عمید، حسن (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی عمید، چ اول، تهران: انتشارات اشجع.*
۱۹. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸). *فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، چ چهارم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.*
۲۰. _____ (۱۳۸۷). *تقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، چ دوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).*
۲۱. مهدوی نژاد، محمد حسین (۱۳۸۷). *ایمان‌گرایی خردپیشه در اندیشه فخر رازی، چ اول، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).*
۲۲. مهدوی نژاد، محمد حسین و دیگران (۱۳۹۴). *زبان دینی از منظر استیسیس با تأکید بر مبانی معرفت‌شناختی آن، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، سال ۱۳، شماره دوم (۲۶).*

۲۳. نظرنژاد، نرگس (۱۳۸۲). *آیا ایمان به خدا عقلانی است؟* چ اول، تهران: دانشگاه الزهراء.
۲۴. هییک، جان (۱۳۸۲). *اثبات وجود خدا*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

25. Siegel, H (1987). *Relativism Refuted :A Critique Of Contemporary EpistemologicaL ReLativism*, Dordlechl: RegideL .
26. Stace, W.T (1952). *Time and Eternity: An Essay in the Philosophy of Religion*, Princeton University Press

