

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پژوهش‌های فلسفه دین

۲۷

دوفصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه دین

سال چهاردهم - شماره اول (پیاپی ۲۷)، بهار و تابستان ۱۳۹۵

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: حسینعلی سعدی

سرمدیر: رضا اکبری

ویراستار: محمدابراهیم باسط

امور اجرایی: امیرحسین محمدپور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین ابراهیمی دینانی استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تهران
رضا اکبری استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
احمد پاکتچی استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)
محسن جوادی استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم
محسن جهانگیری استاد فلسفه غرب، دانشگاه تهران
نجفعلی حبیبی دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران
سید حسن سعادت مصطفوی استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
محمد سعیدی مهر استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس
بیوک علیزاده استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
احد فرامرز قراملکی استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران
محمدکاظم فرقانی استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
رضا محمدزاده دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
ضیاء موحد استاد فلسفه غرب، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
عبدالله نصری دانشگاه علامه طباطبائی
حسین هوشنگی دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)

بر اساس مجوز شماره ۳/۴۸۰۰ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)

دارای رتبه علمی-پژوهشی است.

مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در پایگاه Philosopher's Index، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می شود.

طراح جلد: مهیار نصراللهزاده

مقالات این دوفصلنامه لزوماً بیان‌کننده دیدگاه دانشگاه نیست. نقل مطالب تنها با ذکر کامل مأخذ رواست.

۲۴۰ صفحه / ۳۰۰۰۰۰ ریال

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۲۶۱، نمابر: ۸۸۳۸۵۸۲۰

آدرس سامانه مجله: www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir

مدیریت امور فنی و چاپ: اداره تولید و نشر آثار علمی

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۵۲۸، نمابر: ۸۸۰۹۴۹۱۵، E-mail: mag@isu.ac.ir

مدیریت توزیع و امور مشترکین: اداره توزیع و فروش

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۵۱۲، نمابر: ۸۸۰۹۴۹۱۵

راهنمای نگارش مقالات

از نویسندگان محترم، تقاضا می‌شود از ارسال مقالاتی که مطابق شیوه‌نامه نیست، خودداری فرمایند؛ صرفاً مقالاتی در نوبت ارزیابی قرار می‌گیرند که مطابق شیوه‌نامه نگاشته شده باشند.

۱. پذیرش مقاله صرفاً به صورت الکترونیکی و از طریق سامانه مجله، به آدرس www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir انجام می‌گیرد. بدین منظور، با ورود به این سامانه، گزینه ثبت نام را انتخاب کرده و مراحل مربوط را انجام دهید. در نهایت، رمز ورود به سامانه، به پست الکترونیک شما ارسال می‌گردد و شما می‌توانید به صفحه اختصاصی خود دسترسی پیدا کنید.
۲. ارجاع منابع و مآخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده داخل پرانتز به شکل زیر آورده شود:
۱-۲. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).
۲-۲. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (Plantinga, 1998, p.71).
- تکرار ارجاع یا اسناد مثل بار اول بیان شود و از کاربرد کلمات همان، پیشین و... (Ibid...) خودداری شود.
- چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
۳. تمام توضیحات اضافی و همچنین، معادل انگلیسی اسامی خاص یا اصطلاحات (در صورت لزوم) با عنوان «یادداشت‌ها»، در انتهای متن مقاله آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها مثل متن مقاله، روش درون‌متنی (بند ۲) خواهد بود).
۴. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتابنامه) به صورت زیر ارائه شود (ابتدا منابع فارسی و عربی و سپس منابع لاتین):
کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ)، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، جلد.
مثال: هارت‌ناک، یوستوس (۱۳۵۱)، ویتگنشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.
Nozick, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Oxford: Oxford University Press.
مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه.
مثال: موحد، ضیاء (۱۳۷۶)، «تمایزات مبنایی منطق قدیم و جدید»، فصل‌نامه مفید، دوره سوم، ش ۱۰.
Shapiro, Stewart (2002), "Incompleteness and Inconsistency", *Mind*, vol. 111.
مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ): «عنوان مقاله»، نام کتاب (ایتالیک)، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.
مثال: محمود بینا مطلق (۱۳۸۲): «فلسفه زبان در کراتیل افلاطون»، در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، جلد هفتم.
Rickman, H.P. (1972): "Dilthey", in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed), New York: Macmillan Publishing Company.
۵. چکیده‌ای حداقل دارای ۱۵۰ و حداکثر دارای ۲۵۰ واژه و در بردارنده عنوان و موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژگان کلیدی (حداقل ۳ و حداکثر ۵ واژه)، به طور جداگانه ضمیمه مقاله شود و در ذیل آن، رتبه دانشگاهی، دانشگاه محل خدمت، آدرس دانشگاه و پست الکترونیکی نویسنده قید گردد.
۶. ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و کلیدواژه‌ها بعد از تأیید اولیه مقاله دریافت می‌شود و نیاز به ارسال اولیه آن نیست.
۷. مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد با فرمت doc یا docx تنظیم شود، متن مقاله با قلم BLotus13 (لاتین TimesNewRoman10) و یادداشت‌ها و کتابنامه BLotus12 (لاتین TimesNewRoman10) حروف چینی شود.
۸. عناوین (تیترها) با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی مثل حروف از راست به چپ تنظیم شود.
۹. حجم مقاله، از ۳۰۰۰ کلمه کمتر و از ۸۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
۱۰. مقاله ارسالی نباید در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
۱۱. مقاله ارسالی نباید هم‌زمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد. لازم است نویسندگان محترم، تعهدنامه‌ای را مبنی بر عدم ارسال هم‌زمان مقاله به سایر نشریات، یا ذکر تاریخ امضا کرده و تصویری از آن را برای مجله ارسال نمایند.
۱۲. در مقالاتی که چند نویسنده دارد، لازم است در ضمن‌نامه‌ای، نویسنده مسئول مقاله معرفی شود و پس از امضای همه نویسندگان، تصویری از آن برای مجله ارسال شود.
۱۳. «پژوهشنامه فلسفه دین» (نامه حکمت)، در اصلاح و ویرایش مقاله آزاد است.
کلیه حقوق مادی و معنوی برای مجله پژوهشنامه فلسفه دین محفوظ است و آن دسته از نویسندگان محترمی که درصدد انتشار مقاله منتشره خود در مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در مجموعه مقالات، یا بخشی از یک کتاب هستند، لازم است با ارائه درخواست کتبی، موافقت مجله را اخذ نمایند.

مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در پایگاه *Philosopher's Index*، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می‌شود؛ و در پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags)، پورتال جامع علوم انسانی (ensani.ir) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) قابل دسترس است.

فهرست مقالات

- ۱..... فهم دینی کرکگور از «سوئژکتیویته».....
محمد اصغری / ندا محجل
- ۲۳..... نقش تربیتی انبیا (ع) در سیر معرفتی انسان‌ها از دیدگاه غزالی.....
میترا (زهرا) پورسینا
- ۴۷..... تأثیر دعا بر جهان قانونمند از دیدگاه استاد مطهری و النور استامپ.....
ام هانی جراحی / عبدالرسول کشفی
- ۶۹..... الهیات تمثیلی یا الهیات تشکیکی.....
افلاطون صادقی
- ۹۱..... واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی دینی بررسی و نقد آرای دان کیوییت، پُل بدام و دی. زی. فیلیس.....
علی صادقی
- ۱۱۹..... جعل معنا از نگاه سارتر و نقد و بررسی آن بر اساس مبانی شناخت‌گرایی.....
داود صدیقی / امیرعباس علیزمانی
- ۱۴۳..... طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه و معناداری زندگی.....
مسعود طوسی سعیدی
- ۱۶۵..... رابطه زبان دین و واقعیت از دیدگاه ملاصدرا.....
وحیده فخار نوغانی / سید مرتضی حسینی شاهرودی
- ۱۸۳..... هایک و بازسازی برهان وجودی گودل.....
محمد معارفی / محسن فیض‌بخش
- ۲۰۵..... سعادت ناقص و کامل و ارتباط آن با رؤیت خداوند از دیدگاه توماس آکوئیناس.....
حسین هوشنگی / منصوره ملکی
- ۲۲۳..... درخواست اشتراک.....
- ۲۲۵..... فهرست و چکیده‌های انگلیسی.....

الهیات تمثیلی یا الهیات تشکیکی

افلاطون صادقی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۸

چکیده

در زبان بشری الفاظی وجود دارد که در زبان دینی به نحو مشترک به خدا و مخلوقات نسبت داده می‌شود. نسبت این الفاظ به خدا و انسان به نحو مشترک لفظی و مشترک معنوی منجر به دیدگاه تشبیه و تعطیل می‌شود که از چالش‌های الهیاتی است. اندیشمندان اسلامی برای حل این چالش به معنا و مفاهیم تشکیکی این الفاظ متوسل شده‌اند. ملاصدرا، با مبانی فلسفی خود، برای حل این مسئله نظری را طرح کرده که می‌توان آن را الهیات تشکیکی نامید. توماس آکویناس متفکر مسیحی در توجیه نسبت این الفاظ نظریه‌ای را بیان نموده که به الهیات تمثیلی معروف است. این نظریه در جوامع علمی غربی و اسلامی مورد نقدهایی قرار گرفته است. با تحلیل معناساختی واژه‌های کلیدی نظریه آکویناس و تبیین محتوای آن می‌توان نشان داد که دیدگاه او با تفاوت‌هایی همان نظریه الهیات تشکیکی است. او در این زمینه از ابن‌سینا متأثر است.

کلیدواژه‌ها

الهیات تمثیلی، الهیات تشکیکی، توماس آکویناس، ملاصدرا

مقدمه

در زبان بشری الفاظی وجود دارد که در زبان دینی به نحو مشترک به خدا و مخلوقات نسبت داده می‌شود. کاربرد این الفاظ برای خداوند متعال به عنوان موجودی نامتناهی چگونه است؟ در اکثر ادیان و به ویژه در همه ادیان توحیدی شاهد طرح این پرسش با عناوین و عبارات مختلف هستیم. برای پاسخ به آن و در ساحت تاریخی همه ادیان، از یک طرف، بعضی از متفکران دین دار معتقدند که زبان بشری در حوزه الهی کاربرد ندارد و نمی‌توان الفاظ و کلمات زبان بشری را با معانی آنها به خداوند نسبت داد؛ بعضی دیگر معتقدند که این نسبت جایز است، ولی از آن معنا و مفهوم و شناختی حاصل نمی‌شود؛ بعضی دیگر انجام دادن چنین کاری را منجر به تشبیه خداوند به مخلوقات و حتی شرک می‌دانند. از طرف دیگر، بسیاری از اندیشمندان دینی چنین دیدگاهی را رد و نقد کرده و به این استناد می‌کنند که متون مقدس دینی نیز با همین الفاظ خداوند متعال را توصیف کرده‌اند. آنان این دیدگاه‌ها را رویکردی در جهت تعطیل عقل انسانی نسبت به درک خداوند می‌شمرند و معتقدند که خداوند را می‌توان با زبان بشری و الفاظ آن توصیف کرد و از طریق معانی و مفاهیم آنها به شناختی از او دست یافت. کشمکش و جدال کلامی بین این گروه‌ها در تاریخ ادیان امری متداول بوده است، اما از آنجا که اعتقاد به وجود خداوند اساس ادیان الهی است و این مباحث به شناخت خداوند و زبان عبادی بندگان در عبادت او مربوط می‌شود، اهمیت بررسی آنها امری واضح و مسلم است. بنابراین طرح هر نظریه‌ای که به این مباحث مربوط باشد و باعث روشن شدن آن گردد، به عنوان یک مسئله پژوهشی، ضروری یا حداقل سودمند است.

این که انسان موجودی ممکن، دارای ذاتی محدود، محتاج، مرکب، و جسمانی است، و از طرف دیگر خداوند موجودی واجب، دارای ذاتی نامحدود، بی‌نیاز، بسیط، و مجرد است، یک پیشفرض مورد پذیرش اندیشمندان دینی است. از سوی دیگر، درباره وجودی ممکن، محدود، محتاج، مرکب، و جسمانی، یعنی انسان، با الفاظ و وصف‌هایی سخن می‌گوییم که همان‌ها را در سخن گفتن و توصیف خداوند به کار می‌بریم: «علی دانا است»؛ «محمد توانا است»؛ «حسن عادل است»؛ «سقراط حکیم است»؛ «فاطمه عزیز است»؛ «حاتم بخشنده است»؛ و... و «خداوند عالم است»؛ «خداوند قادر است»؛ «خداوند عادل است»؛ «خداوند حکیم است»؛ «خداوند عزیز است»؛ و «خداوند بخشنده است». حال، با توجه

به آن ویژگی‌های متمایز بین خداوند و انسان، این نوع کاربرد و توصیف مشترک چگونه است؟ پاسخ این پرسش می‌تواند بر چهار فرض مبتنی باشد:

الف) کاربرد این الفاظ هم در مورد خداوند و هم در مورد انسان بیان الفاظ محض و بدون مفهوم و معنا است.

ب) کاربرد چنین الفاظی درباره خداوند همراه با مفهوم و معناست، و توصیف او با آنها قابل درک است؛ اما کاربرد آن در مورد انسان بدون مفهوم و معناست و نمی‌توان با چنین توصیفات درک و شناختی از انسان به دست آورد.

ج) کاربرد چنین الفاظی درباره انسان دلالت بر معنایی خاص دارد و توصیف او با آنها قابل درک است، اما کاربرد آنها در مورد خداوند بدون مفهوم و معناست و نمی‌توان با چنین توصیفات درک و شناختی از خداوند به دست آورد.

د) هر دو کاربرد درست و معنادار است و سخن گفتن در هر دو مورد منجر به درک و شناخت هم از خداوند و هم از انسان می‌شود.

مسلماً دو فرض اول و دوم پذیرفتنی نیست. این که کاربرد این الفاظ برای هر دو، یعنی خداوند و انسان، بدون مفهوم و معناست، و این که توصیف خداوند با آنها درست و معنادار اما کاربرد آنها برای انسان بدون مفهوم است، عرفاً و عقلاً قابل پذیرش نیست و در فرهنگ دینی طرفداری ندارد. در مورد سوم، یعنی درستی کاربرد و بامعنا بودن آنها برای انسان و نادرستی کاربرد و بی‌معنایی آنها برای خداوند، همان طور که اشاره شد در هر سه دین الهی اسلام و مسیحیت و یهودیت طرفدارانی دارد، اما از سوی بسیاری با دلایل و استدلال‌هایی مورد رد و نقد قرار گرفته است. این نظریه و نقدهای آن موضوع این تحقیق نیست. نظریه چهارم مدعی است که انسان‌ها وقتی از زبان بشری و الفاظ آن در مورد مخلوقات و به ویژه انسان استفاده می‌کنند چه می‌دانند چه می‌گویند و مفهوم و معنایی را انتقال می‌دهند. از نظر آنها ما با همین الفاظ و همین معانی درباره خدا سخن می‌گوییم و هنگام سخن گفتن از خدا می‌دانیم که چه می‌گوییم، حتی وقتی خداوند با همین الفاظ درباره خود سخن می‌گوید ما از آن همان معانی و مفاهیم بشری را درک می‌کنیم.

این گروه با چالشی اساسی روبه‌رو هستند. کاربرد الفاظ زبان انسانی با معنای آن، که در محدوده مخلوقات متناهی به کار می‌روند، برای خداوند نامتناهی چگونه ممکن است و

چه توجیهی دارد؟ آیا کاربرد الفاظ مشترک بین خداوند و انسان به صورت مشترک لفظی محض است؟ به عبارت دیگر، این الفاظ در معانی کاملاً متفاوت با معانی بشری‌شان در مورد خداوند به کار می‌رود؟ آیا کاربرد این الفاظ برای خداوند به صورت مشترک معنوی محض، یعنی تک‌معنایی و دقیقاً به یک معناست؟ یا این کاربرد متفاوت با هر دو قسم است؟ در میان اندیشمندان دینی نظریاتی مطرح شده که در صدد ارائه شیوه خاصی برای این کاربرد بوده نهایتاً این کاربرد را توجیه می‌کنند. از جمله این نظریات، که در فرهنگ مسیحی مطرح شده است، نظر فیلسوف و متکلم مسیحی قرن سیزدهم میلادی سنت توماس آکویناس^۱ (۱۲۲۶-۱۲۷۴ م) است که به «الهیات تمثیلی»^۲ معروف شده است. از طرف دیگر، نظریه‌ای مطرح است که مبتنی بر دیدگاه فیلسوف اسلامی قرن یازدهم هجری ملاصدرا (۹۸۰-۱۰۵۰ ق) است. به تبع عنوان امروزی دیدگاه آکویناس و با توجه به مبانی مطرح‌شده از سوی ملاصدرا، نظریه او «الهیات تشکیکی»^۳ نامیده می‌شود.

امروزه محققان غربی نظریه توماس آکویناس را بر محور مفاهیمی چون «تمثیل» و «تشابه» و «تناسب» تبیین می‌کنند و آن را بر اساس آنها مورد نقد و بررسی قرار می‌دهند. رویکرد نویسندگان و مترجمان محقق ما هم بر همین اساس است. معناشناسی این مفاهیم به ویژه توجه به پیشینه آنها در فرهنگ فلسفی غرب و توجه به محتوای نظریه نشان می‌دهد که رویکرد اصلی آکویناس در این نظریه متأثر از دیدگاه منطق‌دانان مسلمان به ویژه ابن‌سینا در تقسیم نسبت الفاظ و مفاهیم مشترک به متواطی و مشکک بوده و این نظریه همان نگرش تشکیکی است و به نظریه ملاصدرا بسیار نزدیک است. البته این دو نظریه به دلیل تفاوت مبانی دورویکرد از جهاتی متفاوت هستند که به آن اشاره خواهد شد.

مبانی اصلی این دو نظریه چیست؟ تقریر متداول الهیات تمثیلی آکویناس چیست؟ الهیات تشکیکی ملاصدرا چه دیدگاهی است؟ تقریر متفاوت نظریه آکویناس به عنوان الهیات چیست؟ تفاوت‌های رویکرد آکویناس و ملاصدرا چیست؟ این مقاله با شیوه‌ای توصیفی-تحلیلی به این پرسش‌ها پاسخ داده و در صدد است تا این دو نظریه را طرح کند و به تبیین نظریه الهیات تمثیلی با تقریری متفاوت از تقریر متداول و تطبیق آن با الهیات تشکیکی ملاصدرا بپردازد. ابتدا یک مسئله‌مبنایی در هر دو نظریه طرح و بررسی شده سپس به اصل نظریات اشاره می‌شود و آنگاه ادعای اصلی مورد تحلیل و تبیین قرار می‌گیرد.

۱. تبیینی از «تشکیک» در نگرش منطق دانان و فلاسفه

خاستگاه بحث «تشکیک» علم منطق است. ولی امروزه بحث تشکیک هم در منطق و هم در فلسفه مطرح است. از هر آشنای به منطق و فلسفه پرسیده شود «تشکیک به چه معناست؟» معمولاً خواهد گفت که نسبت یک لفظ به مصادیق متعدد مختلف با یک معنا که به تفاوت مراتب مختلف از حیث اولویت، تقدم و تأخر، شدت و ضعف، زیادی و کمی به آنها اطلاق می‌شود. آیا تشکیک از ابتدا در منطق به همین معنا و تعریف بوده است؟ آنچه از بررسی آثار منطق دانان اولیه و منطق دانان بزرگ اسلامی برداشت می‌شود این است که تشکیک به معنایی اعم از معنای امروزی بوده است. اصل و پیشینه این بحث به ارسطو برمی‌گردد. ارسطو، در بخش پانزدهم از رساله طوبیقا یا جدل خود و در بخش اول کتاب «مقولات»، ابتدا بین واژه‌هایی که چند معنا دارند^۴ (مشترک لفظی) و آنها که فقط یک معنا دارند^۵ (مشترک معنوی متواطی) تفاوت می‌گذارد. سپس در واژه‌های چندمعنا (مشترک لفظی)، میان (الف) آنها که معنای کاملاً متفاوت دارند، و (ب) آنها که معنایشان از جهاتی متفاوت است فرق می‌گذارد (Aristotle, 1928, Ch1, la 12; 1989, Ch 15, 106a). اسکندر افرویدی در تفسیر خود درباره این جمله می‌گوید که مقصود ارسطو از واژه‌هایی که از جهاتی معنای متفاوت دارند واژه‌های مبهم (مشکک)^۶ است (Alexndrr, 1891, p. 97)؛ نک. ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۶۸).

ارسطو برای واژه‌های مشکک چهار حالت را ذکر می‌کند: (الف) الفاظی که بر چیزهایی که یک غایت دارند یا از یک مبدأ هستند اطلاق می‌شوند؛ (ب) الفاظی که بر چیزهایی که ضد یکدیگر هستند اطلاق می‌شوند؛ (ج) الفاظ اضافی (نسبی) و متشابه؛ (د) الفاظی که بر حسب تقدم و تأخر بر اشیاء اطلاق می‌شوند. فلاسفه و منطق دانان اسلامی از همان ابتدا تشکیک را بر اساس مورد چهارم ارسطو یعنی نسبت لفظ به افراد به تقدم و تأخر تعریف کرده‌اند. فارابی، از منطق دانان و فلاسفه اولیه اسلامی و از شارحان ارسطو، اسامی را به دو قسم تقسیم می‌کند: قسمی که مشترک لفظی نام دارد و بر چیزهای متعدد با معانی مختلف صدق می‌کند؛ قسمی که به یک معنا بر چیزهای متعدد صدق می‌کند و خود بر دو قسم است، یک قسم لفظی است که به طور یکسان و برابر بر افراد خود صدق می‌کند که آن را متواطی خوانند و قسمی که بر افراد خود به تقدم و تأخر صدق می‌کند و آن را مشکک گویند

(نک. الفارابی، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۲۱). از نظر فارابی، بر خلاف ارسطو، مقسم متواطی و مشکک مشترک معنوی است.

ابن سینا در بخش «مقولات» کتاب شفاء لفظ واحدی که بر امور مختلف متکثر اطلاق می‌شود را به دو قسم متواطی و غیرمتواطی تقسیم می‌کند. سپس بعد از تعریف و تبیین متواطی که اطلاق یک معنا بر افراد مختلف است، مثل اطلاق لفظ حیوان بر انسان و اسب و گاو، می‌گوید لفظ غیرمتواطی به سه شیوه بر افراد مختلف اطلاق می‌شود: به شیوه مشترک لفظی، به شیوه معنای واحدی که از جهاتی مختلف است، و سوم به شیوه‌ای که معنا بر اساس نسبتی که مصادیق به یک مبدأ یا یک غایت و یا یک مبدأ و غایت دارند بر آنها اطلاق می‌شود. ابن سینا شیوه دوم و سوم، یعنی معنای واحدی که از جهات دیگر یعنی تقدم و تأخر، شدت و ضعف و اولویت تفاوت دارد و معنای نسبی و اضافی نسبت به مبدأ و غایت را بر روی هم مشکک می‌نامد. به بیان او، اسم مشکک گاهی اطلاق می‌شود بر اولی به طور مطلق (یعنی با تفاوت به تقدم و...)، و گاهی اطلاق می‌شود به حسب تشابه و نسبتی که به مبدأ و غایت دارند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، «المقولات»، ص ۹-۱۱). در اینجا ابن سینا مشکک را قسم متواطی نمی‌داند، بلکه قسم مشترک لفظی می‌آورد.

ابن سینا در کتاب عیون الحکمة بیان دیگری دارد. او در آنجا لفظی که بر افراد متکثر اطلاق می‌شود را به سه قسم تقسیم می‌کند: لفظی که بر افراد متکثر به یک معنای یکسان دلالت می‌کند، مثل لفظ حیوان نسبت به انسان و اسب، که متواطی نامیده می‌شود. دوم لفظی که به معنای متباین بر افراد صدق می‌کند، مثل لفظ «عین» بر چشم و دینار، که مشترک لفظی نامیده می‌شود. سوم لفظی که بر افراد به یک معنا اما به تفاوت صدق می‌کند، مثل لفظ «موجود» بر جوهر و عرض که مشکک نامیده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۳۳، ص ۳).

ابن سینا در اینجا، بر خلاف بیان خود در بخش «مقولات» شفاء، همچون فارابی مشکک را از اقسام مشترک معنوی می‌داند. آنچه مسلم است کتاب شفاء ابن سینا در دوره آکویناس به لاتین ترجمه شده بود، اما از ترجمه کتاب عیون الحکمة خبری در دسترس نیست. بنابراین، آنچه از تبیین این واژه در اختیار آنها بود این است که واژه مشکک بر دو نوع از الفاظ اطلاق می‌گردد: الفاظی که دارای یک معنا اما متفاوت از نظر تقدم و تأخر، شدت و ضعف، و اولویت هستند و دوم بر الفاظی که دارای یک معنا از نظر نسبت واحد به مبدأ و

غایت و متفاوت از جهات دیگر هستند. ابن سینا برای اولی مثال وجود و سفیدی را می‌زند که وجود بر جوهر و عرض به تقدم و تأخر و بر بعضی افراد به اولویت (بر یکی بالذات و بر دیگری بالعرض) و سفیدی بر برف و عاج به شدت و ضعف صدق می‌کند. مثال او برای دومی این است که لفظ «طبی» بر کتاب (پزشکی) و دارو از آن جهت که مبدأ واحدی (علم پزشکی) دارند اطلاق می‌شود. لفظ سلامت به دارو و پرهیز غذایی به خاطر غایت واحد (هر دو منجر به سلامتی می‌شوند) اطلاق می‌گردد (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، «المقولات»، ص ۱۰). بعد از ابن سینا منطق دانان مسلمان به نوع دوم اشاره‌ای نکرده‌اند و تنها نوع اول (تشکیک مطلق از نظر ابن سینا یعنی تشکیک به تقدم و تأخر و...) را مشکک نامیده و بر اقسام این نوع تشکیک کمی و زیادی را نیز افزوده‌اند (المظفر، ۱۴۰۰ ق، ص ۶۱).

۲. الهیات تشکیکی

نظریه الهیات تشکیکی نظریه‌ای است که بر مبنای اصول حکمت متعالیه و از سوی صدرالمتألهین مطرح شده است. این نظریه در صدد تبیین اتصاف حق تعالی به مفاهیم مشترک بین انسان و خداوند بدون چالش تعطیل و تشبیه است. ملاصدرا این نظر را در آثار مختلف خود مطرح کرده است. نظریه او مبتنی بر مبانی‌ای است که از ارکان حکمت متعالیه اوست. مهم‌ترین این مبانی به شرح ذیل است:

الف. اصالت وجود

اولین مبنای ملاصدرا اصالت وجود است. هر چند امروزه در بیان اصالت وجود گفته می‌شود موجودات امکانی در تحلیل ذهنی و عقلی به دو امر وجود و ماهیت تقسیم می‌شوند، و از دو امر وجود و ماهیت که از تحلیل هر موجودی حاصل می‌شود آن که تحقق و موجودیت بالذات دارد «وجود» است و دیگری یعنی ماهیت به عرض آن و به وسیله آن تحقق و موجودیت می‌یابد، یعنی ماهیت اصالتاً و حقیقتاً تحقق ندارد، و در مقابل وجود اصالتاً و ذاتاً تحقق دارد؛ اما منظور از اصالت وجود به معنای حقیقی این است که تحقق اصلی و اصیل در کل عالم هستی تنها از آن وجود است. این معنا از اصالت وجود چیزی است که در حکمت متعالیه و در دیدگاه ملاصدرا منظور و مراد می‌شود. او ضمن طرح آن دلایل متعددی بر آن ارائه می‌کند: «اعلم - أیدک الله تعالی بنوره - أن الوجود أحق الأشياء بأن يكون ذا حقيقة

موجوده، و علیه شواهد قطعیة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۹).

ب. تشکیک در مفاهیم

دومین مبنای ملاصدرا در این نظریه تشکیک در مفاهیم است که تبیین می‌کند بعضی از مفاهیم به صورت تشکیکی بر مصادیق خود حمل می‌شوند. او به تبع فارابی و نظر ابن‌سینا در کتاب عیون الحکمه و نظر منطق‌دانان مسلمان متأخر، تشکیک در مفاهیم را از اقسام مشترک معنوی به حساب می‌آورد و به اقسام چهارگانه تشکیک (تقدم و تأخر، اولویت، شدت و ضعف، کمی و زیادتی) قائل است؛ اما، ضمن وجود تفاوت‌های مبنایی، او تفاوت‌های بنایی هم در این مسئله با پیشینیان خود دارد. صدرالمآلهین برای اولین بار بحث تشکیک مفهوم وجود را در فلسفه مطرح و برای آن استدلال عقلی اقامه کرده است (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۳۶-۳۷). قبل از او مفهوم وجود به عنوان یک مفهوم تشکیکی تنها به عنوان مثال و نمونه، در منطق و فلسفه، ذکر می‌شد. به نظر محققان رواج و قوام اصطلاح «تشکیک وجود»^۷، در تاریخ فلسفه به طور کلی، با ملاصدرا آغاز شده و در اصطلاح‌شناسی فلسفی تمدن غرب مسبوق به سابقه نیست، و معادلی برای آن نمی‌توان داشت (نک. آلب ارسلان، ۱۳۷۸، ص ۱۱). مهم‌ترین تفاوت مبنایی او با پیشینیان خود در این زمینه این است که تشکیک در مفاهیم مبتنی بر تشکیک در حقیقت وجود مصادیق آنهاست که مبنای بعدی در طرح الهیات تشکیکی است.

ج. تشکیک در حقیقت وجود

سومین مبنای ملاصدرا در بحث الهیات تشکیکی تشکیک در حقیقت وجود است، یعنی حقیقت و عینیت وجود همه موجودات دارای مراتبی است که در یک حقیقت یعنی همان وجود اشتراک دارد و در عین حال در همان حقیقت هم بر اساس مراتب خود به تقدم و تأخر و شدت و ضعف و کمال و نقص اختلاف دارند. از نظر ملاصدرا، تشکیک تنها به حقیقت وجود تعلق دارد «أنّ حقیقة الوجود أمر بسیط لکنه مشکک بالاشدیه والاضغفیه والتقدم والتأخر» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۸۱). از نظر ملاصدرا، تشکیک در مفاهیم تابع تشکیک در حقیقت وجود است. به عبارت دیگر، در نظام فلسفی ملاصدرا، بر خلاف نگرش منطقی و فلسفی قبل از او، در مفاهیم کلی، چه مفهوم وجود و چه سایر مفاهیم کلی

مثل نور، مسافت، کیفیات و غیره، اصالتاً تشکیک راه ندارد. ملاصدرا صریحاً بیان می‌کند که مفاهیم کلی، چه مفاهیم کلی ذاتی و چه مفاهیم کلی عرضی، دارای شدت و ضعف و به طور کلی تشکیک‌بردار نیستند. تنها حقیقت «وجود» است که ذاتاً از حیث کمال و نقص، تقدم و تأخر، و نیازمندی و بی‌نیازی دارای تفاوت است. زیرا تنها وجود ذاتاً متعین و متحقق است و کمال و نقص و تقدم و تأخر به واسطه «وجود» به مفاهیم کلی، در هر زمان و در هر کجا که تحقق پیدا کنند، تعلق می‌گیرد. مثلاً نور از نظر مفهوم چیزی جز ظهور نیست و تفاوتی از حیث مفهوم ندارد؛ تفاوت آن به نورهای واقعی و خارجی است که چیزی جز وجودها نیستند. پس تفاوت تشکیکی، مثل تفاوت به تقدم و تأخر، به انحاء وجودهای واقعی مختلف برمی‌گردد:

المعانی الكلية لا يقبل الأشد والأضعف سواء كانت ذاتيات أو عوارض سوى الوجود فإنه بذاته مما يتفاوت كمالاً ونقصاً وتقدماً وتأخراً وافتقاراً و غنى لأنه بذاته متعین. و أما المعانی الكلية أیما كانت و اینما كانت فإنما يلحقها التقدم والتأخر و الكمال و النقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلاً لا يتفاوت في مفهومه و هو نفس الظهور و المعنی الكلي و إنما يتفاوت الأنوار الخارجية التي هي وجودات محضه و هذا التفاوت كالتفاوت بالأقدمية يرجع إلى أنحاء الوجودات فللوجود أطوار مختلفة في نفسه و المعانی لأطواره (صدرالدين شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۳۵).

با توجه به مبانی فوق می‌توان نظریه الهیات تشکیکی را چنین تبیین کرد. بر اساس اصل اصالت وجود، آنچه در اصل تحقق و عینیت دارد وجود است، که شامل خداوند و مخلوقات و انسان می‌شود. این هستی با مراتب تشکیکی یعنی با شدت و ضعف، تقدم و تأخر، کمال و نقص به صورت این موجودات در واقع تحقق دارد. مفهوم وجود، به تبع این حقایق مشکک، به تشکیک بر خداوند و انسان و سایر موجودات اطلاق می‌گردد. سایر مفاهیم مشکک به تبع وجودشان به تشکیک بر خداوند و انسان و سایر موجودات اطلاق می‌گردند.

ملاصدرا این نظر را در جاهای مختلف آثار خود و به فراخور هر مطلب مناسبی بیان کرده است. او در بحث از تفسیر اراده خداوند در بحثی کلی می‌گوید خداوند واجب‌الوجود با سایر موجودات ممکن‌الوجود در وجود و صفات کمالی، همچون علم و قدرت و اراده، با هم تباین دارند؛ از طرف دیگر، وجود و سایر صفات کمالی مفهوماً بین خداوند و سایر

موجودات مشترک معنوی است. بنابراین، علم و قدرت و اراده به تبع وجود که تشکیکی است در دو موضع به مراتب صدق می‌کند: در خداوند بالذات است و در غیر او بالغیر، در خداوند مستغنی، در غیر او نیازمند، در خداوند کامل و در غیر او ناقص است (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۳۵).

ملاصدرا در جای دیگر، در تشریح حدیثی از اهل بیت که بیان می‌دارد خداوند را تنها از آن جهت می‌توان عالم و قادر نامید که بخشنده علم و قدرت به عالمان و قادران است، می‌گوید: این حدیث تأییدی بر مسلک ما در بحث از صفات کمالی الهی است. صفات حقیقی متناسب با صفت وجود در خداوند و سایر موجودات تحقق دارد و همان طور که مفهوم وجود بین موجودات مشترک است، مفهوم علم و قدرت و اراده نیز مشترک است، اما به نحو تشکیکی در یکی واجب و در دیگری ممکن، در یکی قائم به ذات و در دیگری عارض به ذات است، و به طور کلی این صفات به نحو اعلی و اشرف در علت یعنی واجب‌الوجود تحقق دارد و به نحو متناسب با مرتبه وجود معلول در آنها متحقق است. بر همین اساس، می‌توان خداوند را به این صفات نامید (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۰-۴۲۱).

ملاصدرا، در شرح اصول کافی در بابی تحت عنوان «الفرق بین المعانی التي تحت اسماء الله و اسماء المخلوقین»، ذیل دو حدیث که به این موضوع مربوط می‌شود، نظر خود را تبیین می‌کند. در حدیث اول، که امر بر یکی از یاران امام (ع) مشتبه شده که استفاده از الفاظ مشترک برای انسان و خداوند منجر به تشبیه می‌شود، امام (ع) در تفاوت معانی آنها سخن می‌گوید. ملاصدرا در شرح آن می‌گوید: اسماء این صفات اسماء مشکک است که تفاوت آنها به این امر برمی‌گردد که برای خالق وجودی اشرف و اعلی از وجود مخلوق است. اسامی واحدی که دارای مفهوم مشکک دارای شدت و ضعف و کمال و نقص است منجر به تشبیه نمی‌شود (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۸-۲۸۲).

حدیث دوم به پرسشی مربوط می‌شود که راجع به اسمائی مثل علیم، حکیم، قادر، ناطق، ظاهر، و لطیف است که خداوند خود را به آنها توصیف می‌کند، در حالی که با اسامی مخلوقات مشترک است. امام (ع) به اختلاف معانی اسامی واحد اشاره می‌کنند. صدرالمتألهین در شرح آن ابتدا می‌گوید که اطلاق این اسامی واحد بر خداوند و مخلوقات

به یک معنا نیست که منجر به تشبیه و تمثیل گردد. تشبیه در جایی است که صفتی به معنای خاص نوعی یا جنسی در دو چیز موجود باشد، اما در جایی که یک صفت در یک چیز به معنای اکمل و اشد و در دیگری به معنای اضعف و انقص وجود دارد تشبیه معنا ندارد. سپس ملاصدرا به نکته‌ای اصلی اشاره می‌کند که مبنای این برداشت غلط است:

وأعلم أن كثيراً من الناس لم يتصوروا الوساطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين مشتركاً لفظياً بينها، كاسم العين الواقع على الأشياء المتخالفة حقيقة و مجازاً كوقوع اسم الاسد على الشجاع و السبع، و بين كونه متواطياً واقعاً على الكل بمعنى واحد غير تفاوت في كمالية و شدة في نفس المعنى المشتركة و لم يعلموا أنّ ههنا قسماً آخر من الكلى المشترك كالوجود بالنسبة الى الوجودات و النور بالنسبة الى الانوار و العلم بالنسبة الى العلوم. فهكذا القياس في الاسماء المشتركة بين الحق و الخلق (صدرالدين شيرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۸).

نکته اصلی همان طور که ملاصدرا در این بیان اشاره کرده این است که اطلاق واژه‌ها بر مصادیق خود تنها به اشتراک لفظی و معنوی متواطی نیست، بلکه قسم دیگری هم وجود دارد و آن این که یک لفظ واحد مثل وجود و نور و علم را می‌توان به تشکیک بر اساس تقدم و تأخر و کمال و نقص بر مصادیق متعدد اطلاق کرد. اطلاق الفاظ مشترک بین خداوند و مخلوقات از جمله انسان به آنها به همین شیوه است.

۳. تقریر متداول نظریه الهیات تمثیلی

توماس آکویناس در فرهنگ غربی جایگاهی چون ابن‌سینا در فرهنگ اسلامی دارد. او و آثارش از قرن سیزدهم تاکنون محور توجه اندیشمندان مسیحی بوده است. در اواخر قرن نوزدهم (۱۸۷۹ م) از سوی کلیسای رسمی نظریات او را «تنها فلسفه حقیقی» اعلام کردند. حتی امروزه اثری فلسفی و کلامی از نویسندگان معاصر غرب نیست که نفیاً یا اثباتاً به دیدگاهی فلسفی از او، به ویژه فلسفه دین، پرداخته باشد. او آثار متعددی نگاشته است. در میان آثار الهیاتی او دو کتاب جامع الهیات^۸ و جامع در رد گمراهان^۹ معروف‌تر و شامل دیدگاه‌های اصلی اوست.

آکویناس جامع الهیات را تقریباً در طول هفت سال (۱۲۶۶-۱۲۷۳ م) نگاشته و در

آن در پی ارائه الهیات مسیحی به نحو سیستماتیک و منظم است. او بعد از نوشتن این کتاب دست از نوشتن برداشت و چند ماه بعد (۱۲۷۴ م) از دنیا رفت. این کتاب بر اساس شیوه آن زمان نوشته شده است. او فصل‌های کتاب را که هر کدام به موضوع معینی اختصاص دارد به بخش‌های مختلف^{۱۰} تقسیم کرده و هر بخش را با یک پرسش آغاز می‌کند. موضوع فصل اول راجع به خود «الهیات»^{۱۱} و موضوع فصل دوم راجع به وجود خداوند است. او در بخش پنجم از فصل دوم پرسشی را در مورد نسبت الفاظ مشترک بین انسان و خداوند به حق تعالی مطرح کرده است. او به بیان‌های مختلف و به ویژه با مثال‌های مختلف به پاسخ این پرسش می‌پردازد.

در آثار نویسندگان معاصر سه نوع بیان او تحت سه عنوان تمثیل تنازلی و تصاعدی، تمثیل اسنادی، و تمثیل تناسبی معروف شده است (برای نمونه، نک. هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۹۹-۲۰۴؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۵۵-۲۶۰). بعضی این تبیین‌های مختلف را در عرض هم دانسته و معتقدند تبیین‌های متفاوتی هستند. بعضی آنها را در طول هم می‌دانند و آنها را مکمل یکدیگر به شمار می‌آورند و معتقدند که توجیه سخن گفتن درباره خدا تنها با یکی از تبیین‌ها ممکن نیست (Ferre, 1973, p. 94-97). در توضیح معاصران از دیدگاه آکویناس چنین می‌آید که او، بعد از استدلال بر نفی اشتراک لفظی و نفی اشتراک معنوی این الفاظ مشترک در نسبت به خداوند و مخلوقات، به طرح نظریه خود می‌پردازد. الفاظی مثل «عادل» که هم بر انسان و هم بر خداوند اطلاق می‌شوند مشترک معنوی نیستند، زیرا میان خداوند نامتناهی و انسان‌های متناهی تفاوت‌هایی وجود دارد. از طرف دیگر، مشترک لفظی هم نیستند، زیرا میان عدالت الهی و عدالت انسانی ارتباطی وجود دارد. اما آنچه این اطلاق را مجاز می‌سازد این است که این محمول را به نحو «تمثیلی» بر آنها اطلاق کنیم (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۵۶-۲۵۷).

در یک تبیین، نظر او را چنین بیان می‌کنند که در اطلاق تمثیلی نوعی شباهت وجود دارد، اما در عین حال این شباهت کامل نیست. مثلاً وقتی ما لفظ «وفادار» را به یک سگ دست‌آموز نسبت می‌دهیم و در عین حال آن را به انسان نسبت می‌دهیم، ما یک کلمه واحد را در هر دو مورد استفاده می‌کنیم که به خاطر شباهتی است که میان «کیفیت خاص در رفتاری توأم با هواداری نسبت به یک فرد» در سگ و در انسان وجود دارد. اما از طرف دیگر، تفاوت

عظیمی از لحاظ کیفیت میان نگرش‌های یک انسان با سگ وجود دارد، که از جمله اختیار و تفکر آگاهانه و مسئولانه انسان است. این نوع تمثیل تنازلی است، یعنی کاربرد لفظ در همان معنایی که برای انسان به کار می‌رود در معنایی نزولی برای سگ کاربرد دارد. حال وقتی کاربرد واژه‌هایی مثل «خیر» برای انسان و خداوند مورد نظر قرار می‌گیرد به صورت تصاعدی لحاظ می‌شود. یعنی معنای آن در انسان برای خداوند با نوعی تصاعد معنایی کاربرد دارد (نک. هیک، ۱۳۷۶، ص ۲۰۰-۲۰۱).

در تبیینی دیگر از نظر آکویناس آمده است که در اطلاق یک لفظ به خداوند و انسان شباهتی است که از جهت‌های مختلف به آنها نسبت داده می‌شود. مثلاً وقتی صفت «پزشکی» را به کتاب و ابزار و دارو نسبت می‌دهیم و می‌گوییم کتاب پزشکی، ابزار پزشکی، داروی پزشکی، از جهت‌های مختلف چنین نسبتی داده می‌شود. بنابراین، وقتی گفته می‌شود: «خداوند حکیم است» و «سقراط حکیم است»، سقراط با آنچه حکیم بودن نامیده می‌شود از جهتی نسبت دارد که خداوند با همان معنای حکیم بودن از جهت دیگر نسبت دارد (نک. پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۵۵-۲۶۰). این تبیین از دیدگاه آکویناس را تمثیل اسنادی نامیده‌اند.

در تبیین سوم از نظر آکویناس، مدعی شده‌اند که در نظر او صفات مشترک بین خداوند و انسان متناسب با ذات آنهاست. مثلاً همان نسبتی که بین حکمت سقراط و ذات محدود او وجود دارد بین حکمت الهی و ذات نامحدود او وجود دارد. در این تمثیل، مقایسه مستقیمی بین صفات الهی و صفات انسانی صورت نگرفته است، بلکه مقایسه بین دو نسبت برقرار است. ضابطه تمثیل در این تبیین چنین می‌شود:

حکمت سقراط حکمت خداوند

----- = -----

ذات متناهی سقراط ذات نامتناهی خداوند

این نوع تبیین از آکویناس به تمثیل تناسبی معروف است. تفاوت آن با تمثیل اسنادی این است که در تمثیل تناسبی بین دو نسبت مقایسه صورت می‌گیرد و در تمثیل اسنادی بین دو صفت مقایسه صورت می‌گیرد (نک. پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۵۵-۲۶۰).

بر این تقریرها، که در آثار مختلف فلسفی و فلسفه دین معاصر آمده و در اینجا به طور

خلاصه ذکر شد، نقدهایی وارد شده است. یکی از نقدها این است که «تمثیل» مفهومی مبهم است و آکویناس پیش از این که تحلیل مفهومی کاملی از «تمثیل» ارائه کند به تحلیل کاربردی مبهمی از آن پرداخته است (استیور، ۱۳۸۰، ص ۵۰). نقد دیگر این که هیچ کدام از این تبیین‌ها کاربرد معرفت‌بخشی نسبت به خداوند ندارد. نقد دیگر این که در تمثیل تناسبی به خاطر وجود دو مجهول، یعنی صفات الهی و ذات او، تشکیل چنین تناسبی درست نیست (Ferre, 1973, p. 94-95). هرچند به بعضی از این نقدها پاسخ داده شده ولی بسیاری از آنها به نوع تقریری است که از بیانات آکویناس شده است. شاید بتوان تقریرهای دیگری هم از بیانات آکویناس ارائه کرد که از این نقدها خالی باشند.

۴. تقریری دیگر از نظریه توماس آکویناس

آکویناس در بخش پنجم^{۱۲} از قسم دوم جامع الهیات این پرسش را مطرح می‌کند: آیا نام‌هایی که هم برای خداوند و هم برای مخلوقات گفته می‌شود «به نحو یونی و کال^{۱۳}» برای آنها گفته می‌شود؟ (Aquinas, 2014, 2, 5, 1). تقریری که در اینجا در صدد طرح آن هستیم با تحلیل این پرسش آغاز می‌شود. در مورد این پرسش دو نکته قابل توجه است. یکی کاربرد واژه «یونی و کال» است که امروزه معمولاً به معنای مشترک معنوی به کار می‌رود، در حالی که در کاربرد آکویناس به معنای تک‌معنایی است. این واژه معادل واژه «monakhos» ارسطو است، که در کتاب جدل به کار برده است، و منظور او واژه‌های تک‌معناست. ارسطو این واژه را به همین معنا در فصل اول کتاب «مقولات» هم به کار برده است (Aristotle, 1928, ch 1, la 12). ابن‌سینا در فصل اول بخش «مقولات» کتاب شفاء خود، که به نظر محققان بر اساس کتاب «مقولات» ارسطو نوشته است، همین طور ابن‌رشد در تلخیص کتاب «مقولات» ارسطو به عربی، از واژه «متواطی» برای معادل آن استفاده می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، «مقولات»، ص ۲؛ ابن‌رشد، ۱۹۸۰ م، ص ۷۸). متواطی در فرهنگ فلسفی و منطقی ابن‌سینا و فلاسفه اسلامی به معنای مشترک معنوی تک‌معنا است.

نکته دوم این که طرح پرسش به گونه‌ای است که نشان می‌دهد در زمان آکویناس چنین ادعایی بوده است که اسامی مشترک بین خداوند و مخلوقات به نحو تک‌معنایی به کار رفته است. زیرا آکویناس نمی‌پرسد که چگونه اسامی مشترک بین خداوند و مخلوقات بر آنها

اطلاق می‌شود؟ بلکه می‌پرسد آیا به یک معنا کاربرد دارد؟ مؤید این مطلب این است که دونس اسکوتوس (۱۲۷۰-۱۳۰۸ م)، که تقریباً معاصر آکویناس است، به این نظر اعتقاد دارد که اسامی مشترک به نحو تک‌معنایی بر خداوند و انسان اطلاق می‌شود (نک. استیور، ۱۳۸۰، ص ۳۹-۴۰). نتیجه‌ای که از این دو نکته گرفته می‌شود این است که پرسش آکویناس بر محور «تک‌معنایی» بودن اسامی مشترک بین خداوند و انسان است و بر محور «مشترک معنوی» بودن این اسامی به معنایی که امروزه در فرهنگ ما مطرح است یعنی اعم از متواطی و مشکک نیست. بنابراین او در صدد نفی مشترک معنوی بودن این اسامی به معنایی که امروزه در فرهنگ منطقی و فلسفی ما مطرح است نیست.

بر این اساس، آکویناس در پاسخ آن پرسش می‌گوید به نظر بسیاری این اسامی به نحو تک‌معنایی بر خداوند و مخلوقات اطلاق می‌شود. سپس آکویناس بر نفی آن استدلال می‌آورد. او می‌گوید اطلاق هیچ نامی به نحو تک‌معنایی بر خداوند و مخلوقات ممکن نیست. زیرا اولاً هیچ معلولی نمی‌تواند با علت خود در یک سطح باشد و همانندی معنایی داشته باشد، ثانیاً کمالات مخلوقات به عنوان جزئی از آنهاست در حالی که در خداوند به نحو واحد و بسیط وجود دارد. ثالثاً کمالات در مخلوقات جدا از ذات و جدا از سایر کمالات است، در حالی که در خداوند جدا از ذات الهی و سایر کمالات او نیست (Aquinas, 2014, 2, 5, 1).

آکویناس به دنبال آن بر این امر تأکید می‌کند که نفی تک‌معنایی به این معنا نیست که چنین نام‌هایی به شیوه «مشترک لفظی»^{۱۴}، آن طور که بعضی‌ها ادعا کرده‌اند، بر خدا و بر مخلوقات حمل می‌شود. زیرا در این صورت شناخت خداوند و استدلال به وسیله آنها درباره او از طریق مخلوقات غیر ممکن بود؛ کاری که فلاسفه انجام داده‌اند و مورد تأیید متون مقدس است. پل قدیس می‌گوید: «امور نامرئی مربوط به خداوند به وضوح در مخلوقات دیده و فهمیده می‌شود» (Aquinas, 2014, 2, 5, 1). سپس آکویناس در پاسخ این پرسش که اگر اطلاق این الفاظ به نحو مشترک لفظی نیست، همین طور به نحو تک‌معنایی نیست، به چه صورت است؟ می‌گوید بنابراین باید گفت نام‌های مذکور به خداوند و مخلوقات به شیوه «آنالوژی»^{۱۵} اطلاق می‌شود (Aquinas, 2014, 2, 5, 1). منظور او از این عنوان و شیوه چیست؟ این مسئله مهمی است، زیرا همان طور که اشاره شد مبهم بودن این واژه و ابهام در

نحوه تحلیل این شیوه از نقدهای مهم این نظریه است. این واژه در نوشته‌های اکثر نویسندگان معاصر به تمثیل و شیوه تمثیلی ترجمه شده است. بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که این واژه به همان معنای اولیه «تشکیک» در فرهنگ اسلامی یعنی تبیین ابن‌سینا از تشکیک و مفاهیم مشکک است. ابتدا به معناشناسی و تحولات معنایی این واژه اشاره می‌کنیم و سپس به بررسی آن از حیث محتوایی و تحلیل تبیین آن از سوی آکویناس می‌پردازیم.

۱.۴. معناشناسی واژه «آنالوژی» و تحولات معنایی آن

واژه «analogy» یک واژه در اصل یونانی است که از دو کلمه یونانی «ana» به معنای مطابقت و «Logos» به معنای محاسبه و نسبت ترکیب شده است. در یونان ابتدا ریاضی‌دانان این واژه را وارد فضای واژگان علمی کردند و برای اشاره به نوعی رابطه ریاضی، که بین دو نسبت عددی برقرار است (تناسب)، به کار گرفتند. اما بعدها این کلمه کاربرد وسیعی یافت و بر هر نوع مشابهت و ارتباط بین دو وصف نیز اطلاق شد. در سده‌های میانه در اروپا این واژه در میان فلاسفه و متکلمین مسیحی برای معادل «ambiguous» از زبان یونانی که به معنای مبهم و چندپهلوی بود و در زبان عربی فلاسفه اسلامی آن را «مشکک» ترجمه کرده بودند به کار رفت (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۹۶). بنابراین، باید گفت که واژه آنالوژی در فرهنگ فلسفی سده‌های میانه و از جمله در نظر آکویناس همان کاربرد واژه «ambiguous» در زبان فلسفی ارسطو و همان کاربرد واژه «مشکک» در فرهنگ منطقی-فلسفی دوران اولیه اسلامی یعنی کاربرد ابن‌سینایی آن را دارد. حتی این سه واژه از نظر معنای ریشه‌ای با یکدیگر ارتباط دارند. واژه «ambiguous» در معنای ریشه‌ای به نوعی ابهام در معنا و برداشت اشاره دارد. ارسطو در کاربرد اصلی آن را در جایی مورد استفاده قرار می‌دهد که در صدد نشان دادن مصادیق آن چیزی است که نه مشترک لفظی است و نه تک‌معنایی (متواطی). او سعی دارد تا نشان دهد که گاهی این کاربرد ابهام‌برانگیز منجر به مغالطه می‌شود و با روشن کردن نوع آنها راه‌های جلوگیری از این مغالطه را مشخص می‌کند (Aristotle, 1989, ch 15, 106a).

واژه مشکک که معادل آن در زبان عربی و در فرهنگ فلسفی به کار رفته نیز به مصادیقی اشاره دارد که متفاوت با مصادیق مشترک لفظی و متواطی است. این واژه هم در معنای ریشه‌ای به شک و تردید اشاره می‌کند که می‌تواند منجر به اشتباه گردد. منطق‌دانان مسلمان درباره وجه تسمیه آن می‌گویند، چون به جهت اشتراک آنها توجه شود متواطی

(تک معنا) بینند و چون به جهت اختلاف آنها نگاه گردد مشترک لفظی (چندمعنا) به نظر آیند، پس ناظر به شک می‌افتد که آیا متواطی‌اند یا مشترک؟ (نک. الیزدی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۹).

واژه «آنالوژی»، که از نظر ریشه‌ای به نوعی تشبیه اشاره دارد، از آن جهت انتخاب شده است که مصادیق آن هم شبیه مصادیق مشترک لفظی و هم شبیه مصادیق متواطی هستند. این واژه معادل واژه «مشکک» گرفته شده چون در زبان عربی بین تشکیک کردن و مشتبّه شدن قربتی وجود دارد. به عبارت دیگر، در زبان عربی واژه متشابه از نظر ریشه‌ای هم به معنای «همانند» است و هم به معنای «مبهم» و «به اشتباه افکننده». محققان معتقدند که واژه آنالوژی را یکی از مترجمان لاتین دوره میانه از زبان عربی هنگام ترجمه عبارتی که به نظر می‌آید سرچشمه اصلی آن عبارت غزالی باشد معادل مشکک گرفته است (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۹۴). بر این اساس، می‌توان گفت واژه آنالوژی در قرون وسطا معادل واژه تشکیک سینوی لحاظ شده است. بنابراین چنانچه محققان معاصر غربی به معنای آن در سده‌های میانه و پیشینه آن توجه می‌کردند، ابهام آن در نظریه آکویناس روشن می‌شد. علاوه بر این، محتوای تبیین آکویناس هم این را نشان می‌دهد.

۲.۴. تبیین آکویناس از شیوه آنالوژی

آکویناس اشتراک به نحو آنالوژی را شیوه‌ای مابین مشترک لفظی و مشترک معنوی (متواطی یا تک معنایی) می‌داند. به بیان او این شیوه از دو حیث به کار گرفته می‌شود: (الف) به دلیل این که یک معنا از جهت‌های مختلفی به چند چیز نسبت داده می‌شود. مثلاً واژه «سلامتی» که هم به دارو نسبت داده می‌شود، از آن جهت که علت سلامتی است و هم به «ادرار» از آن جهت که نشانه سلامتی است؛ (ب) دوم به دلیل این که یک معنا به دو چیز اطلاق می‌شود که تناسبی با هم دارند، به این صورت که در اصل به اولی و سپس به دومی به واسطه نسبتی که به اولی دارد اطلاق می‌گردد. مثلاً واژه سلامتی به حیوان اطلاق می‌گردد و سپس به علت سلامتی این حیوان یعنی دارو اطلاق می‌شود (Aquinas, 2014, 2, 5, 1).

ملاحظه می‌شود که اولاً آکویناس، همان طور که در بیان ملاصدرا مشاهده شد، شیوه آنالوژی یا مشکک را مابین مشترک لفظی و متواطی می‌داند. ثانیاً او مانند ابن‌سینا مشکک را شامل دو قسم می‌داند، یعنی معنای مشابه در نسبت‌های مختلف و معنای مشابه در معنای مقدم و مؤخر. آکویناس در ادامه در مورد اطلاق الفاظ مشترک بین خداوند و مخلوقات

می‌گوید: بنابراین هر چه بر خداوند و بر مخلوقات اطلاق می‌شود از آن حیث است که مخلوق نسبتی به خداوند به عنوان مبدأ و علت آن دارد که کمالات همه چیز در نحو برجسته‌تر و مقدم در او وجود دارند (Aquinas, 2014, 2, 5, 1).

آکویناس سپس در پاسخ این پرسش که نحوه اطلاق این الفاظ مشترک بر خداوند و مخلوقات چگونه است به توضیح بیشتری می‌پردازد. او می‌گوید معنا و مفهوم یک اسم که به دو چیز اطلاق می‌گردد به میزان درجه کم و زیادی است که در تطبیق تعریف مسما با آن معنا دارد. بنابراین بخشی از اسامی که به مجاز بر خداوند اطلاق می‌گردد بر اساس این قاعده اولاً به مخلوق و سپس به خداوند اطلاق می‌شود. به نظر او اطلاق «شیر» به خداوند بعد از درک قدرت شیر بر این امر دلالت دارد که خداوند افعالش را با قدرت انجام می‌دهد. البته این اسامی مجاز از محل نزاع خارج است، اما آن بخش از نام‌هایی که به ذات الهی برمی‌گردد، و به عبارت دیگر بیان‌کننده کمالات ذاتی اوست، بیان واقعیتی است که اولاً و بالذات به خداوند مربوط است و سپس به مخلوقات که آنها را از او دارند. بنابراین اولاً و بالذات بر خداوند و ثانیاً و بالعرض بر مخلوقات اطلاق می‌شوند (Aquinas, 2014, 2, 6, 1).

آکویناس، در تبیین نفی تک‌معنایی الفاظ مشترک بر خداوند و مخلوقات در پاسخ استدلال طرفداران این نظریه که حتی هر چه مشترک لفظی است نهایتاً به یک معنا برمی‌گردد، می‌گوید حتی اگر چنین باشد این یک معنا جهت‌های متفاوت دارد، همان طور که همه واژه‌های مشترک معنوی متواپی هم به یک چیز برمی‌گردد که همان «وجود» است که به شیوه آنالوژی یعنی مشکک بر افرادش صدق می‌کند (Aquinas, 2014, 2, 5, 1). این بیان از آکویناس قرابت نظر او را به نظر ملاصدرا بیشتر نشان می‌دهد. البته بین دو نظر تفاوت‌هایی است که بررسی آن بخش پایانی این مقاله را تشکیل می‌دهد.

۵. مقایسه نظر آکویناس و ملاصدرا

ملاحظه شد که ملاصدرا واژه‌های مشترک بین خدا و مخلوقات از جمله انسان را نه مشترک لفظی و نه مشترک متواپی بلکه تشکیکی می‌داند. او مشکک را از اقسام مشترک معنوی و مطابق نظر اکثریت منطق‌دانان مسلمان آن را تنها به معنای الفاظی می‌داند که به تقدم و تأخر، شدت و ضعف، و اولویت بر افرادش صدق می‌کند. به عبارت دیگر، بر اساس تقسیم ابن‌سینا

در کتاب «مقولات»، ملاصدرا تنها به تشکیک مطلق قائل است. او نسبت الفاظ مشترک به انسان و خداوند را به همین معنا توجیه می‌کند. تفاوت اصلی ملاصدرا با سایر فلاسفه پیشین در این است که او تشکیک در مفاهیم را به تبع تشکیک در حقیقت مصادیق آنها و تشکیک در حقیقت مصادیق آنها را به تبع تشکیک در حقیقت وجود می‌داند.

آکویناس نسبت واژه‌های مشترک بین خدا و انسان را بر دو قسم کرد، قسمی که به نحو مجازی بر خداوند اطلاق می‌شود و معنای آن برای خداوند همان معنایی که به نحو حقیقی بر مخلوقات اطلاق می‌شود نیست؛ گفته شد که این نوع واژه‌ها از محل نزاع خارج است. و مانند ملاصدرا قسم دوم یعنی واژه‌های دارای معنای حقیقی را مشترک لفظی و مشترک معنوی (یعنی تک‌معنا و به عبارت منطقی متواطی) نمی‌داند. او همچون ملاصدرا معتقد است کاربرد آنها به قسم سومی تعلق دارد که با توضیح داده شده آن قسم همان کاربرد تشکیکی است. آکویناس بر خلاف ملاصدرا و با تأثیرپذیری از نظریات ابن‌سینا در کتاب شفاء و به تبع تقسیمات ابن‌سینا قسم سوم را تشکیکی به معنای اعم معرفی می‌کند. در بیان او، به تبع ابن‌سینا، الفاظ و معانی تشکیکی شامل دو قسم تشکیکی مطلق (تشکیک به تقدم و تأخر، شدت و ضعف و...) و تشکیکی به نسبت (به مبدأ و غایت) می‌شوند. از نظر او اطلاق الفاظ مشترک به خداوند بر اساس هر دو قسم است. مثال‌های او که به مثال‌های ابن‌سینا نزدیک است این امر را روشن می‌کند. بنابراین از اختلاف‌های او با ملاصدرا این است که ملاصدرا الفاظ را به مشترک لفظی و معنوی تقسیم کرده و مشکک را قسیم متواطی و از اقسام مشترک معنوی به حساب می‌آورد، درحالی که آکویناس به تبع نظر ابن‌سینا در شفاء مشکک را قسیم مشترک لفظی و از اقسام غیرمتواطی می‌داند. اختلاف اساسی دیگر ملاصدرا با سایر فلاسفه پیشین از جمله آکویناس در این است که ملاصدرا تشکیک در مفاهیم مشترک را به تبع تشکیک در حقیقت وجود می‌داند و این مبتنی بر اصالت وجود و اثبات حقیقت تشکیکی آن از سوی او به عنوان یکی از مبانی اصلی حکمت متعالیه است.

یادداشت‌ها

1. St. Thomas Aquinas
2. Analogical Theology
3. Ambiguously Theology

4. *pollakhos*
5. *monakhos*
6. *Amphiboles* (ambiguous)
7. Systematic ambiguity of being
8. *Summa Theologica*
9. *Summa Contra Gentiles*
10. articles
11. Theology
12. Article 5
13. univocally
14. equivocal
15. Analogy

کتاب نامه

- آلب ارسلان، آچیک گنج (۱۳۷۸)، مطالعه‌ای در هستی‌شناسی تطبیقی، ترجمه محمد جوزی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل.
- ابن رشد، ابو ولید (۱۹۸۰ م)، تلخیص کتاب المقولات، تحقیق محمود قاسم و تکمیل و تقدیم و تعلیق بتورث و هریدی، قاهره: الهيئة المصرية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۳۳)، عیون الحکمة، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق)، الشفاء (المنطق)، ۴ ج، با تحقیق سعید زاید و دیگران، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- استیور، دالر (۱۳۸۰)، فلسفه زبان دینی، ترجمه حسین نوروزی، تبریز: موسسه تحقیقات علوم انسانی-اسلامی دانشگاه تبریز.
- پترسون، مایکل، و دیگران (۱۳۷۹)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، چ ۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۹ ج، بیروت: دار احیاء التراث، چ ۳.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ ۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، المشاعر، ترجمه بدیع‌الملک، ترجمه و مقدمه و تعلیقه به فرانسوی هنری کرین، تهران: کتابخانه طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۱۳ ق)، الاعمال الفلسفیه، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر جعفر آل یاسین، بیروت: دار المناهل.
- المظفر، محمد رضا (۱۴۰۰ ق)، المنطق، بیروت: دارالمعارف.
- ولفسن، هری استین (۱۳۷۰)، «اصطلاح "مشکک" در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی»، در مجموعه منطق و مباحث الفاظ، صص ۴۶۵-۵۰۰، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: دانشگاه تهران.
- هیک، جان هاروود (۱۳۷۶)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- الیزدی، مولی عبدالله بن شهاب‌الدین الحسین (۱۴۱۲ ق)، الحاشیه علی تهذیب المنطق، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- Alexander (1891), in *Topica*. M. Wallies (ed.), Cornell University Press.
- Aquinas, Thomas (2014), *Summa Theologica*, Alfred. J. Freddoso (tr.), University of Notre Dame.
- Aristotle (1989), *Topics*, W. A. Pickard (tr.), Cambridge University Press.
- Aristotle (1928), *Categories*, E. M. Edghil (tr.), W. D. Ross and J. A. Smith (eds.), Clarendon Press.
- Ferré, Frederick (1973), "Analogy in Theology", in *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), 1:94-97, 4 vols, New York: Free Press.

Analogical Theology or Gradational Theology

*Aflatun Sadeghi*¹

Reception Date: 2015/12/20

Acceptance Date: 2016/3/8

There are attributes in the ordinary language that have been commonly attributed to God and His creatures. Ascribing these attributes to God and His creatures univocally or equivocally leads respectively to anthropomorphism and agnosticism. To solve this problem, some Islamic thinkers have appealed to the gradational meaning of these attributes. Mulla Sadra has presented a theory for this problem that based on his philosophical principles and can be called “gradational theology”. St. Tomas Aquinas has tried to cope with the problem by appealing to the doctrine of Analogy. This theory has been criticized both by Islamic and Christian thinkers. By the semantic analysis of the key words of Aquinas’s theory, it can be said that his theory is similar to the gradational theology with some slight differences. Besides, it can be said that, concerning this problem, he was influenced by Avicenna. This article seeks to explain this claim in an analytic-descriptive way along with comparing the theories of Mulla Sadra and Thomas Aquinas.

Keywords: analogical theology, gradational theology, analogy, Thomas Aquinas, Mulla Sadra

1. Assistant Professor, Payam Noor University of Yazd, Yazd, Iran. Email: a_sadeghi@pnu.ac.ir

Contents

Kierkegaard's Religious Understanding of "Subjectivity"	1
<i>Mohammad Asghari and Neda Mohajel</i>	
Al-Ghazali on the Training Role of Prophets in Human's Epistemic Development	23
<i>Mitra (Zahra) Poursina</i>	
The Impact of Prayer on the Orderly Cosmos: A Comparative study of Mortaza Mutahhari and Eleonore Stump	47
<i>Omehani Jarrahi and Abd-al-Rasool Kashfi</i>	
Analogical Theology or Gradational Theology	69
<i>Aflatun Sadeghi</i>	
Religious Realism vs. Anti-realism: Revisiting Don Cupitt, Paul Badham and D. Z. Phillips	91
<i>Ali Sadeqi</i>	
Invention of the meaning in Sartre's view and criticism in accordance with cognitivism principles	119
<i>Davoud Sedighi and Amirabbas Alizamani</i>	
Optimistic Naturalism and the Meaning of Life	143
<i>Masud Tusi Saeedi</i>	
Mulla Sadra on the Relation between Religious Language and Reality	165
<i>Vahide Fakhar Noghani and Sayyid Morteza Hoseini Shahrudi</i>	
A New Recast of Gödel's Ontological Argument in Hájek's Language	183
<i>Mohammad Maarefi and Mohsen Feyzbakhsh</i>	
Thomas Aquinas on Imperfect and Perfect Happiness and Seeing God	205
<i>Hosein Hooshangi and Mansooreh Maleki</i>	
Subscription Form	223
Abstracts (in English)	225

In the name of Allah the compassionate the merciful

PHILOSOPHY OF RELIGION RESEARCH

Biannual Journal of Philosophy of Religion
Vol. 14, No. 1, (Serial 27), Spring & Summer 2016

Publisher: Imam Sadiq (p.b.u.h) University

Director: Hoseinali Sa'di

Editor in Chief: Reza Akbari

Literary Editor: Mohamad Ebrahim Baset

Director of Executive Affairs: Amir Hossein Mohamadpur

Editorial Board:

Gholamhosein Ebrahimi Dinani (professor)

Reza Akbari (professor)

Ahmad Pakatchi (assistant professor)

Mohsen Javadi (professor)

Mohsen Jahangiri (professor)

Najafqoli Habibi (associate professor)

Sayyed Hasan Sa'adat Mostafavi (professor)

Mohammad Sa'idi Mehr (professor)

Boyook Alizadeh (assistant professor)

Ahad Faramarz Qaramaleki (professor)

Mohammad Kazem Forqani (assistant professor)

Reza Mohammadzadeh (associate professor)

Zia Movahhed (professor)

Abdollah Nasri (professor)

Hosein Hooshangi (associate professor)

240 Pages / 30000 RIS

Imam Sadiq (p.b.u.h) University, Modiriat Bridge,
Shahid Chamran Exp.way Tehran, Islamic Republic of Iran

Scientific & Editorial Affairs:

Departement of Islamic Philosophy and Kalam, Faculty of Theology

Tel: 88094001-5 Fax: 88385820 E-mail: pfdin@isu.ac.ir

www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir

Management of Technical and Printing: Management of Production and
Publication of Scientific Works

Tel: 88084001-5 (528), Fax: 88094915, E-mail: mag@isu.ac.ir

Management of Sales and Distribution: Sales and Distribution Office

Tel: 88084001-5 (512), Fax: 88094915