



دوفصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه دین
سال دوازدهم - شماره دوم (پیاپی ۲۴)، پاییز و زمستان ۱۳۹۳
صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)
مدیر مسئول: حسینعلی سعدی
سرمدیر: رضا اکبری
مدیر داخلی: سیدمحمد منافیان
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 پاکتنچی 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 دانشیار 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 استاد فلسفه غرب، 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، پژوهش نامه فلسفه دین (نامه حکمت)

دارای رتبه علمی - پژوهشی است.

با نظر به هفتمین جلسه شورای راهبری ISC در مردادماه ۱۳۹۰، مجله علمی - پژوهشی پژوهش نامه فلسفه دین دارای نمایه ISC همراه با ضریب تأثیر می باشد، و در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام به آدرس ISC-GOV.IR و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به آدرس SID.IR نمایه می شود.

طراح جلد: مهیار نصراللهزاده

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

۲۰۸ صفحه / ۲۰۰,۰۰۰ 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
نمبر: ۸۸۳۸۵۸۲۰

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

مدیریت امور فنی و توزیع: مرکز تحقیقات، اداره نشریات، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

داخلی ۲۴۵
تلفن و نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵

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 مأخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده‌شده 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.
- 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 حداکثر دارای ۲۵۰ واژه و در بردارنده عنوان و موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژگان کلیدی (حداکثر ۷ 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 همراه مقاله ارسال گردد.
 ۷. مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۳ یا ۲۰۰۷، 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، با ذکر تاریخ امضا کرده و تصویری از آن را برای مجله ارسال نمایند.
 ۱۲. در مقالاتی که چند نویسنده دارد، لازم است در ضمن نامه‌ای، 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.
 ۱۴. مقاله ارسال‌شده، بازگردانده نمی‌شود.

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)، علاوه بر پایگاه استنادی علوم جهان اسلام و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، در پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نیز نمایه می‌شود.

فهرست مقالات

- مقایسه دیدگاه مطهری و سوئینبرن درباره مسئله شر ۱
قاسم پورحسن / حمیدرضا اسکندری دامنه
- نظریه انگیزش الهی زاگزبسکی درباره نسبت دین و اخلاق ۲۵
شیما شهریاری / محسن جوادی
- رابطه اخلاق و دین در اخلاق فضیلت با تکیه بر نظرات اخلاقی علامه طباطبایی ۵۱
غلامحسین خدری
- شکل گیری و تطور نظریه عوض در رهیافت کلامی ۷۳
حمیدرضا سروریان / محمد بنیانی
- معناشناسی اوصاف الهی در اندیشه علامه حلی و توماس آکوئینی ۹۱
حسن عباسی حسین آبادی
- تبیین فلسفی کلام الهی از نظرگاه ملاصدرا ۱۰۹
محسن پیرهادی / محمدرضا کریمی والا
- تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی ۱۳۳
سید نصیر احمد حسینی / عبدالرسول کشفی
- اختیار و ضرورت از دیدگاه حکمت متعالیه، مکتب نائینی و محمدتقی جعفری ۱۵۹
عبدالله نصری
- نمایه سال ۱۳۹۳ (شماره های ۲۳ و ۲۴) ۱۸۵
پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات عربی
- درخواست اشتراک ۱۹۳
پژمان خان علوم انسانی
- چکیده های انگلیسی ۱۹۵



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

معناشناسی اوصاف الهی در اندیشه علامه حلی و توماس آکوئینی

حسن عباسی حسین آبادی^۱

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۶

تاریخ پذیرش: ۹۲/۷/۱۵

چکیده

معناشناسی یکی از مسائل مهم در بررسی اسماء و صفات الهی است و در آن از چگونگی تفسیر و تأویل مفاهیم و محمولاتی که در مورد خداوند به کار می‌رود بحث می‌شود. سیر تاریخی این بحث نشان می‌دهد که متکلمان امامیه دیدگاه‌های اعتقادی خود را برگرفته از قرآن و سنت پیامبر و امامان معصوم می‌دانسته‌اند. در قرآن کریم صفاتی برای خداوند به کار رفته است که اندیشمندان را به بحث و تحلیل واداشته تا چگونگی اطلاق این صفات برای خداوند را بررسی کنند. بر این اساس، دیدگاه‌های مختلفی پدید آمده است، از جمله نظریه بازگشت ایجابی به سلبی علامه حلی که با طریقه سلبی-ایجابی توماس آکوئینی مشابهت دارد. در اینجا دو معنا از طریقه سلبی-ایجابی را بیان می‌کنیم. دو مورد متعلق به علامه حلی و توماس آکوئینی، که نظر این دو با هم همخوانی دارد. علامه از طریق سلب ضد صفات، و توماس از طریق سلب صفاتی که خاص مخلوقات است، صفاتی را که خاص خداوند است برای او اثبات می‌کنند. سپس به تبیین معنای صفات برای خداوند و مخلوقات و بررسی نظریه تشکیک علامه و تشابه آن با نظریه توماس می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها

معناشناسی، ایجابی، سلبی، آنالوژی، تشکیک

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور ایران

۱. مقدمه

مسئله معناساختی^۱ صفات تحلیل معنایی صفات و چگونگی دست یافتن به معانی آن‌ها و راه اثبات آن‌هاست. این که معنای اوصاف الهی چیست و چگونه می‌توان به این معانی راه یافت و رابطه این معانی با معنای صفات انسانی چیست، مسئله‌ای است که در معناسازی اوصاف الهی به آن پرداخته می‌شود.

علامه حلی در اثبات صفات خدا دو صفت «وجوب وجود» و «قدرت» را کلیدی می‌داند و صفات دیگر را به طرق مختلف و بر مبنای آن‌ها اثبات می‌کند، که گاه به طریقه سلبی است و گاه به طریقه ایجابی. برخی از صفات را نیز بر مبنای وجوب وجود با بازگشت صفات از ایجابی به سلبی اثبات می‌کند.

توماس نیز دو طریقه سلبی و ایجابی را معرفی می‌کند. طریقه سلبی دو نوع است: نوع اول سلب و سکوت است که توماس با آن مخالف است و دلیلی برای رد آن می‌آورد، و نوع دوم طریقه سلبی-ایجابی است که نوعی ایجاب را نیز در خود دارد و توماس آن را می‌پذیرد و برخی صفات را بر مبنای وجود خداوند یا فعل محض او اثبات می‌کند. این طریقه با نظر علامه حلی قابل مقایسه است.

ابتدا اندیشه کلامی توماس را درباره طریقه ایجابی-سلبی و آنالوژی بیان می‌کنیم. پس از آن اندیشه علامه را در موارد گفته شده بررسی خواهیم کرد، با این تفاوت که در اندیشه علامه تشکیک و در توماس تشابه را ذکر می‌کنیم. سپس به مقایسه اندیشه هر دو اندیشمند می‌پردازیم.

۲. طریقه سلبی-ایجابی

توماس آکوئینی (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.) آگاه بود که طریقه سلبی افلاطون سبب بی‌اعتمادی به قوای عقل بشری برای شناخت خداوند می‌شود. به همین دلیل قائل بود مخلوقات، در مقام معلول‌های خداوند، شباهتی ناقص به علت خود دارند. توماس صریحاً اعلام می‌کرد که آنچه درباره خداوند به تمام معنا برای بشر در این حیات ناشناخته است فقط ذات خداوند است. در جامع در رد کافران می‌گوید: «آنچه هست» را نمی‌توان درک کرد، بلکه تنها با اطلاق برخی از مفاهیم می‌توان به شناختی از «آنچه آن نیست» برآمد (Gilson, 1966, p. 97).

طریقه سلبی-ایجابی برای توماس به معنای سلب محدودیت‌های خاص مخلوقات از خداوند است، نه به معنای وجود آنها به نحو متعالی در خداوند. در نگاه او، طریقه سلبی سلب محدودیت‌های خاص مخلوقات از خداوند است. مثلاً سلب حرکت و تغییر از خداوند به معنای این نیست که حرکت به نحو متعالی در خداوند وجود دارد، بلکه سلب تغییر و حرکت، که از محدودیت‌های خاص مخلوقات است، از خداوند است. هنگامی که توماس صفات ایجابی را از سلبی بیرون می‌کشد و صفتی ایجابی را بر خداوند اطلاق می‌کند، در واقع صفتی را که مخلوقات واجد آن‌ها نیستند به او نسبت می‌دهد. با سلب حرکت از خداوند به لایتحرک و ثابت بودن خداوند می‌رسد و با سلب تغییر از خداوند سرمدیت را اثبات می‌کند (Aquinas, 1952, p. 37-38). لایتحرک بودن یا سرمدیت صفتی است که به مخلوقات نسبت داده نمی‌شود. توماس با سلب حرکت از خداوند به نوعی ایجاب و اثبات صفتی که در مخلوقات نیست برای خداوند می‌رسد. در صفات دیگر، مانند بساطت الهی، نیز به این طریقه عمل کرده است. او با پیشفرض قرار دادن این دیدگاه که خداوند فعل محض وجود است، با سلب هر گونه ترکیبی اعم از کمی و کیفی از خداوند، بساطت را برای او اثبات می‌کند (Aquinas, 1952, pp. 14-15). تغییرناپذیری را نیز بر اساس وجود خداوند اثبات می‌کند. خداوند وجود نخستین است و فعل محض است و هیچ قوه‌ای در او نیست، پس هیچ تغییری نیز در او راه ندارد چون تغییر از قوه به فعل رفتن است و خداوند فعل محض است (Aquinas, 1952, p. 39).

لذا این پرسش مطرح می‌شود که صفتی که بر خداوند اطلاق می‌گردند به چه معنایی بر مخلوقات حمل می‌شوند؟ آیا صفات به همان معنایی که برای خداوند به کار می‌روند برای مخلوقات استفاده می‌شوند، معنای صفات برای خداوند به طور کامل با معنای صفات برای مخلوقات تفاوت دارد، یا این که تشابه معنایی در آن‌هاست؟

از دیرباز اشتراک لفظی و معنوی وجود میان فلاسفه مورد اختلاف بوده است و می‌توان آن را به بحث صفات نیز تعمیم داد. کسانی که در وجود قائل به اشتراک لفظی و یا اشتراک معنوی هستند در مباحث صفات نیز همین دیدگاه را دارند. توماس در مسئله سیزدهم جامع علم کلام صریحاً سه دلیل برای رد اشتراک معنوی اسامی بین خدا و مخلوقات بیان می‌کند (Aquinas, 1952, p. 66-72). به عقیده او، اشتراک معنوی وجود خدا و مخلوقات به

وحدت وجود می‌انجامد و اشتراک لفظی محض به تعطیلی سخن گفتن از خدا منجر می‌شود (Aquinas, 1952, p. 72). بر این اساس، وی آنالوژی (Analogy) را مطرح می‌کند.

۳. آنالوژی

نظریه آنالوژی در فلسفه غرب با نام توماس آکوئینی (۱۲۴۴ یا ۱۲۴۵-۱۲۷۴) شناخته شده است. توماس این نظریه را در ساختاری کلامی به کار برده است. او در کتاب جامع علم کلام از مفهوم شباهت مخلوقات با خدا برای تبیین تشابه استفاده کرده است. در این رساله از دو نوع آنالوژی نسبت سخن گفته است (Aquinas, 1952, p. 87). در یک قسم چند چیز دارای نسبت با یک چیز هستند؛ چنان که «سلامت» تا جایی که نظم و نسبت با سلامت حیوان دارد برای دارو و ادرار به کار می‌رود. سلامت دارو در دارو علت و در ادرار علامت است. اما قسم دیگر یک چیز با چیز دیگری نسبت دارد. در اینجا سلامت مقول بر دارو حیوان است در جایی که دارو علت سلامتی در حیوان است. در این طریق یعنی قسم دوم آنالوژی نسبت صفاتی بر خدا و انسان به طور آنالوژی حمل شده است. هر چه درباره خدا و انسان گفته می‌شود بنا به نظم و رابطه مخلوق با خالق به عنوان مبدأ و علتش است که همه کمالات موجودات در او وجودی قبلی دارند (ایلخانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴). در این آنالوژی، صفت برای یکی از طرفین آنالوژی اصلی و اولیه است و برای طرف دیگر ثانویه. در یک جا موضوع به نحو حقیقی واجد محمول است و در جای دیگر به نحو بالعرض و ثانوی. اگرچه دلالت صفات به نحو اولیه و اصلی بر مخلوقات است و عقل این صفات را در مخلوقات می‌یابد، اما مدلول واقعی آن‌ها خداوند است و به نحو آنالوژیک بر او حمل می‌شوند (Copleston, 1985, V2, p. 354). صفت خیر به طور ذاتی و اولی متعلق به خداوند است (Aquinas, 1952, q.13, A.6, p.27 87). خداوند علت نامتناهی تمام کمالات مخلوقات است و اطلاق اولیه و ذاتی آن‌ها بر خداوند است و بر مخلوقات به نحو ثانوی اطلاق می‌شوند (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۴۲۴).

۴. طریقه سلبی-ایجابی: بازگشت ایجابی به سلبی

طریقه سلبی-ایجابی در اندیشه علامه حلی به معنای اثبات صفات ایجابی از راه سلب

اضداد آن‌هاست که به نظریه بازگشت ایجابی به سلبی مشهور است. علامه حلّی در اثبات برخی از صفات طریقه ایجابی محض را به کار نمی‌برد، گاهی صفاتی را به صورت ایجابی اما در معنای سلبی اثبات می‌کند و از ایجابی به سلبی می‌رود. به عبارت دیگر، نوعی بازگشت از ایجابی به سلبی است و صفات ایجابی را از راه سلب اعداد آن‌ها می‌شناسد.

صفات حی، خیر، غنی، یگانه صفاتی هستند که به سلبی بازمی‌گردند. علامه حلّی را با علم و قدرت معنا می‌کند که در طریقه بازگشت ایجابی به سلبی بیانگر این است که محال است خدا قدرت و علم نداشته باشد. خیر نیز به محال بودن شرّ برای خداوند بازمی‌گردد.

علامه در مورد صفت سرمدیت از محال بودن عدم برای وجوب وجود استدلال می‌کند و می‌گوید دلیل باقی بودن (سرمدیت) واجب‌الوجود این است که عدم بر او محال است، چه در غیر این صورت ممکن بود. وجوب وجود مقتضی بی‌نیازی از غیر است، اگر خداوند به بقایی قائم به ذات او باقی باشد نیازمند آن بقا و در نتیجه ممکن خواهد بود و این خلاف فرض است (حلّی، بی‌تا، ص ۲۹۰).

در اثبات صفت «حی»، ایشان از ایجابی عدول و به نحوی به سلبی بازگشت می‌کند؛ علامه صفت حی، اراده و کلام را بر اساس قدرت اثبات می‌کند. چنان که درباره صفت حیات می‌گوید: «و التحقیق ان صفاته تعالی ان قلنا بزیادتها علی ذاته فالحیوه صفة ثبوتیه زائده علی الذات و الا فالمرجع بها الی صفة سلویه و هو الحق و قد بینا انه تعالی قادر عالم فیکون بالضرورة حیّا لان ثبوت الصفة فرع عدم استحالتها» (حلّی، بی‌تا، ص ۲۸۷) به نظر ایشان حق این است که صفات زائد بر ذات او نباشد، پس صفت ایجابی حی به سلبی بازمی‌گردد. بنابراین معنای حیات در خداوند محال نبودن علم و قدرت است. علامه در اثبات صفت حی از راه ضد آن یعنی ممات استفاده می‌کند و حیات را در برابر ممات قرار می‌دهد.

فاضل مقداد معتقد است که علامه حلّی طریقه ایجابی را برای خداوند نپسندیده است: «ان شئت کان مجموع صفاته صفات جلال، فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز و اثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه و کذا باقی الصفات، و فی الحقیقه المعقول لنا من صفاته لیس الا السلوب و الاضافات. و اما کنه ذاته و صفاته، فمحبوب عن نظر العقول، ولا یعلم ما هو الا هو» (مقداد، ۱۳۷۰، ص ۹۴). کلمات او بیانگر نفی طریقه ایجابی است و

در واقع معتقد به صفات ایجابی نیست و دلیل این را مجهول‌الکنه بودن ذات و صفات خداوند دانسته است. عقل آدمی قادر به درک کنه و ذات و صفات خداوند نیست. و اگر به معنای ایجابی به صفات قائل شویم ادعای درک آن‌ها را کرده‌ایم و این دو با هم سازگار نیست.

۵. نظریه تشکیک

اگر مفهومی کلی جامع مشترک افراد باشد مشترک معنوی نام دارد؛ مانند مفهوم کلی انسان که به معنای واحد بر افراد حمل می‌شود. مشترک بودن افراد در این معنای واحد یا به صورت یکسان و علی السویه است و بر چیزهای بسیار بدون هیچ اختلافی بر یک معنا صدق می‌کند که به آن متواطی^۲ می‌گویند؛ مانند مثلث یا دایره همه به یک معنا و به نحو یکسان شکل هستند. (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸؛ کرجی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۲۵۶) اگر مفهوم کلی بر افراد به یک معنا ولی نه به نحو یکسان دلالت کند کلی مشکک نامیده می‌شود مشکک اطلاق صفت بر اشیاء به اعتبار معنای واحد و به صورت مختلف است که بین این اشیاء شدت و ضعف یا تقدم و تأخر باشد، مانند اطلاق لفظ سفیدی بر برف و عاج و لفظ موجود بر جوهر و عرض (آمدی، ۱۹۸۹، ص ۳۱۷).

در واقع می‌توان تشکیک را به دو معنا لحاظ کرد:

الف. شدت و ضعف در مراتب وجود، که در اندیشه ملاصدرا مطرح شده است. در این معنا، وجود حقیقتی یگانه با مراتب مختلف است که امتیازشان در شدت و ضعف، تقدم و تأخر و غیر از آن است. در واقع، تفاوت این مراتب و امتیاز آن‌ها از یکدیگر همان چیزی است که زمینه اشتراک و اتحاد آن‌ها را فراهم می‌کند. اختلاف و اشتراک آن‌ها به یک چیز برمی‌گردد (طباطبایی، ج ۱، ۱۳۶۲-الف، ص ۱۶-۱۷)

ب. بالذات و بالعرض بودن وجود، که در اندیشه ابن سینا مطرح شده است. مراد ابن سینا از تشکیک این است که وجود یک لفظ با یک معناست و به نحو نایکسان و با اختلاف بر موجودات حمل می‌شود، و این اختلاف حمل از چند حیث است:

- (۱) از حیث تقدم و تأخر: مانند تقدم علت بر معلول؛
- (۲) اولویت و عدم اولویت: مانند جوهر و عرض، به طوری که حمل وجود بر

جوهر به صورت اولی است و بر عرض به نحو تبعی حمل می‌شود؛

(۳) شدت و ضعف: مانند نور خورشید و نور آتش؛

(۴) استغنا و حاجت: مانند وجود خدا و وجود عالم؛

(۵) وجوب و امکان: مانند وجود واجب تعالی که وجودش در مرتبه ذات واجب است و عالم که با توجه به ذاتش در مرتبه ممکن است.

این همان معنای مشکک بودن معنای وجود است (حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۸، ص ۲۷۹-۲۸۰؛ ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۷-۳۸؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۱-۳۲).

علامه حلّی از متکلمانی است که به تشکیک وجود قائل است و نظر او درباره وجود برگرفته از ابن سینا است. ابن سینا واجب‌الوجود را وجود نخستین، مطلق، و وجود محض دانسته که قوی‌ترین شکل وجود است. در الهیات شفا می‌گوید موجود و واحد از مفاهیم عامه هستند که بر مقولات به صورت مقدم و مؤخر یعنی تشکیکی حمل می‌شوند (حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۸، ص ۲۴۵). او معتقد است وجود از آن حیث که وجود است قابل شدت و ضعف نیست و کاستی و نقص نمی‌پذیرد و فقط در سه حکم دارای اختلاف است: تقدم و تأخر، غنا و نیاز، وجوب و امکان. وجود اول به علت تعلق دارد و سپس به معلول (حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۸، ص ۲۷۹). علامه در کشف‌المراد، مسئله ۳۶، می‌گوید ذات و حقیقت وجود را هیچ کس نمی‌داند و دلیل دعوی آن است که وجود مشکک است و مراتب شدت و ضعف دارد و هر مرتبه‌ای متباین با مرتبه دیگر است.^۳ علامه می‌گوید این تحقیق در اصل از بهمنیار شاگرد ابن‌سینا است در کتاب التحصیل، و خواجه نصیر طوسی در کتاب شرح اشارات آن را توضیح داده است.^۴ خدای تعالی عین وجود است و چون وجود مراتب مختلف شدت و ضعف دارد و در وجود باری تعالی شدیدترین وجود است، در مخلوقات و ممکنات در مراتب مختلفی است و معنای مشکک نیز همین است (حلّی، ۱۳۵۱، ص ۳۹). در مسئله ۳۹ نیز می‌گوید: وجود، مانند دیگر صفات، گاه بالذات است و گاه بالعرض، مثلاً اگر می‌گوییم «خانه روشن است» برای خانه عرضی است و برای نور ذاتی. نظیر این صفات در وجود نیز هست، مثلاً «جاهل موجود است»، یعنی مردی موجود است و علم در او موجود نیست با آن که شایسته آن هست که بداند. علم و نویسنده بودن صفتی است که بدون آن‌ها انسان عالم یا نویسنده نخواهند بود. (شعرانی، ۱۳۸۹، ص ۷۲).

در واقع مراد علامه حلی از بالعرض حمل مجازی یا حمل واسطه در عروض^۶ است. بنابراین مراد از وجود، مانند صفات دیگر، گاه بالذات و گاه بالعرض است، این است که وجود برای خداوند ذاتی است و برای مخلوقات عرضی و به واسطه ذات باری تعالی است. چنان که خود علامه بیان کرده‌اند، وجود مانند صفات دیگر است و لذا می‌توان نظریه تشکیک وجود و ذاتی و عرضی بودن وجود را به صفات دیگر نیز تسری داد و معتقد شد به این که صفات برای باری تعالی عین ذات اوست و برای مخلوقات عرضی است که به واسطه ذات باری تعالی اعطا می‌شود.

۶. مقایسه نظر توماس و علامه

۱.۶. طریقه سلبی-ایجابی

توماس طریقه سلبی-ایجابی را به مقصود خود، یعنی شناخت خداوند در حد توان بشری، نزدیک‌تر می‌بیند. از طریقه سلبی-ایجابی برداشت‌های متفاوتی شده است که در اینجا دو مورد از آن‌ها را بیان می‌کنیم.

الف. معنای طریقه سلبی-ایجابی نزد توماس سلب محدودیت‌های خاص مخلوقات از خداوند است، نه این که در خداوند به نحو متعالی موجود باشند. به دیده او، طریقه سلبی سلب محدودیت‌های خاص مخلوقات از خداوند است، مثلاً سلب حرکت و تغییر از خداوند به معنای این نیست که حرکت به نحو متعالی در خداوند وجود دارد، بلکه سلب تغییر و حرکت به طور کلی است، که از محدودیت‌های خاص مخلوقات به شمار می‌رود (Aquinas, 1952, p. 37-38). هنگامی که توماس صفات ایجابی را از سلبی بیرون می‌کشد و صفتی ایجابی را بر خداوند اطلاق می‌کند، در واقع صفاتی را که مخلوقات واجد نیستند به او نسبت می‌دهد. او با سلب حرکت از خداوند به لایتحرک و ثابت بودن خداوند می‌رسد. در عین حال که این صفات وجود مفاهیمی را از خداوند سلب می‌کنند، در خود نوعی ایجاب دارند و چیزی هرچند کوچک از دیدگاه بشر را در خداوند اثبات می‌کنند.

در واقع توماس دو تفسیر ایجابی و سلبی را در مرتبه برتر به هم می‌پیوندد، زیرا هر دو تفسیر در مرتبه خود حقیقت دارند. به نظر او، این نام‌ها و اسامی صورتی معین در خداوند ندارند، اما چنین نیست که هیچ چیزی در خصوص او بیان نکنند.

ب. در نظر علامه، طریقه سلبی-ایجابی یعنی اثبات صفات ایجابی از راه سلب اضداد

آن‌ها. او در اثبات برخی از صفات طریقهٔ ایجابی محض را به کار نمی‌برد؛ گاهی صفاتی را به صورت ایجابی، اما در معنای سلبی، اثبات می‌کند و از ایجابی به سلبی می‌رود. به عبارت دیگر، نوعی بازگشت از ایجابی به سلبی است و صفات ایجابی را از راه سلب اضداد آن‌ها می‌شناسد.

بنابراین علامه به ایجاب محض قائل نیست و با سلب ضد یک صفت خود آن صفت را برای خداوند اثبات می‌کند، مثلاً با سلب ممت از خداوند حیات را در او اثبات می‌کند. اما از آنجا که علامه حلّی معتقد است انسان از درک کنه ذات و صفات خداوند عاجز است، نمی‌تواند صفاتی را به صورت ایجابی محض اثبات کند. بر این اساس نوعی بازگشت از ایجابی به سلبی در خود دارد (مقداد، ۱۳۷۰، ص ۹۴).

بنابراین این دو اندیشمند، اگرچه هر دو طریقه سلبی-ایجابی را با معانی خاص خود به کار می‌گیرند، هر دو از ایجاب به سلب و از سلب به ایجاب برمی‌گردند. بیان توماس در بررسی صفات سلبی و طریقهٔ سلبی در جامع علم کلام به گونه‌ای است که یک بار از ایجاب به سلب می‌رود و بار دیگر از سلب به ایجاب بازمی‌گردد، بدین معنا که اگر صفاتی بر خداوند اطلاق می‌گردند و ظاهری ایجابی دارند، در حقیقت سلبی‌اند، مثلاً خداوند سرمدی است یعنی هیچ آغاز و پایانی ندارد؛ خداوند واحد است یعنی تقسیم‌ی در او راه ندارد.

از نظر علامه نیز بازگشت از ایجابی به سلبی است، از سلب ضد یک صفت به ایجاب آن بازمی‌گردد. در واقع با عدول از ایجابی به سلبی بازمی‌گردد و از سلب ضد آن به ایجاب می‌رود. البته می‌توان از جهاتی تمام صفات خدا را صفات سلبی محسوب کرد؛ زیرا تمام صفات ایجابی به نحوی به صفات سلبی بازمی‌گردد. اساساً اثبات صفتی برای واجب تعالی معنای سلب نقصی از خداست، پس به یک اعتبار تمامی صفات سلبی هستند. از نگاهی دیگر نیز می‌توان به این بحث پرداخت و آن این که سلب تمامی صفات ایجاب صفتی را در خود دارد؛ سلب ترکیب از خداوند بساطت، و سلب شریک و حدانیت را در خداوند به اثبات می‌رساند.

پس این تفسیر علامه با نظر توماس، مبنی بر این که با سلب صفاتی که خاص مخلوقات است از خداوند صفتی را در خداوند اثبات می‌کند که خاص اوست، همخوانی

دارد. نظریه پیوند توماس با بیان‌ناپذیری خداوند مخالف است و قائل است که می‌توان درباره خداوند با زبان بشری سخن گفت. بنابراین توماس طریقه سلبی را که به لادری‌گری منجر می‌شود نمی‌پذیرد و قائل به شناخت ناقص از خداوند است. بنابراین او به طریقه ایجابی می‌رسد. هر دو اندیشمند با ایجاب محض مخالف هستند.

نکته دیگر این که شباهت اندیشه آن‌ها در اثبات برخی صفات و تفاوت آن‌ها در اثبات صفاتی دیگر و نتیجه‌ای که از این شباهت و تفاوت حاصل می‌شود جالب به نظر می‌رسد. توماس در اثبات صفت خیر، خیر را همان وجود می‌داند. وجود کامل‌ترین امور است، در نتیجه مطلوب‌ترین نیز هست. شیء از آن جهت که موجود است خیر است و هرآنچه موجود نیست خیر نیست (Aquinas, 1952, p. 23).

علامه نیز در اثبات «خیر بودن» می‌گوید: «وجوب الوجود يدل على ثبوت وصف الخيرية لله تعالى لأن الخير عبارة عن الوجود والشر عبارة عن عدم كمال الشيء من حيث هو مستحق له و واجب الوجود يستحيل أن يعدم عنه شيء من الكمالات فلا يتطرق اليه الشر بوجه من الوجوه فهو خير محض» (حلی، بی‌تا، ص ۳۰۰). وجوب وجود دلالت بر خیر بودن دارد، زیرا خیر همان وجود است و شر همان عدم کمال شیء. محال است کمالی از کمالات از واجب‌الوجود نفی شود. از این روش در او راه ندارد و او خیر است. علامه در اینجا خیر بودن واجب تعالی را بر مبنای وجوب وجود و این که بر خیر دلالت می‌کند و خیر همان وجود است و محال است واجب‌الوجود فاقد کمالی باشد اثبات می‌کند. در واقع خیر را در برابر شر و وجود را در برابر عدم قرار می‌دهد؛ خیر وجود است و شر عدم. چون محال است خداوند فاقد کمالی از کمالات باشد و نوعی شر در خداوند راه داشته باشد، اثبات می‌کند که خداوند خیر است.

اما در اثبات برخی صفات مثل واحد بودن هر یک از مبانی خاص خود در معناشناسی اوصاف بهره گرفتند. مبنای توماس بر این‌همانی ذات و وجود خداوند است و مبنای علامه بر وجوب وجود خداوند. توماس در اثبات یگانگی خداوند می‌گوید خداوند وجود محض است و وجودش عین ذاتش است، وجودی قائم به ذات و مطلق که به نحو متعالی تقسیم‌ناپذیر است. پس او به نحو متعالی واحد است (Aquinas, 1952, p. 49). و علامه در اثبات «واحد بودن» خداوند می‌گوید وجوب وجود بر نفی زائد و نفی شریک

دلالت دارد؛ صفت واحد مبتنی بر وجوب وجود است که دلالت بر نفی زائد و نفی شریک دارد و نفی شریک دال بر یگانگی خداوند است (حلی، بی تا، ص ۲۲۵-۲۲۶). او وحدانیت خداوند را با نفی شریک برای خداوند اثبات می کند و یگانگی را در برابر شراکت قرار می دهد که ضد آن است (حلی، بی تا، ص ۲۹۱).

از مطالب گفته شده در مورد مبحث صفات در نظر این دو اندیشمند می توان عینیت ذات و صفات خداوند را نیز به طور مقایسه ای برداشت کرد.

۲.۶ عینیت ذات و صفات

توماس به این همانی وجود و ذات خداوند معتقد است. اگر وجود و ذات خدا یکی نبود وجود او واجب نمی شد، او مرکب از قوه و فعل می شد و وابسته به علتی خارجی که این ترکیب را فعلیت بخشید. بنابراین خداوند علت نخستینی است که ذاتش عین وجودش است (Kenny, p. 21). او وجود خدا را عین ذات او می داند و بنا بر صفت وجود دیگر صفات خداوند را اثبات می کند و چون ذات و وجود خداوند یکی است، نتیجه می گیرد که صفات خدا عین ذات اوست. بنابراین چون ذات و وجود خداوند یکی است و هر صفتی به وجود محض برمی گردد، صفات عین ذات خداوند هستند. علامه صفات سلبی را بر اساس وجوب وجود اثبات می کند و همه صفات سلبی را از ذات واجب سلب می کند و زائد بر ذات بودن آن را نفی می کند. مهم ترین دلیل برای عینیت ذات و صفات همان صفت وجوب وجود واجب تعالی است. توماس بنا بر این همانی وجود و ذات خداوند وجود را عین ذات او می داند و دیگر صفات را با وجود اثبات می کند. هر دو اندیشمند اگرچه به عینیت ذات و صفات خداوند معتقدند، روش آن ها با یکدیگر متفاوت است. علامه از وجوب وجود به اثبات صفات و عینیت آن با ذات خداوند می پردازد، اما توماس از اینهمانی ذات و وجود خداوند و براساس وجود محض به عینیت صفات با ذات خداوند می رسد.

۳.۶ آنالوژی و تشکیک

آنالوژی در اندیشه توماس چهار قسم است: (۱) آنالوژی تناسب، (۲) آنالوژی تقلیدی یا بهره مندی، (۳) آنالوژی اسنادی، و (۴) آنالوژی نسبت (کاکایی، ۱۳۸۶، ص ۸۰-۸۸). اما در نظر غالب، آنالوژی به دو قسم تقسیم می شود: آنالوژی نسبت و آنالوژی تناسب.

آنالوژی نسبت نیز به دو نوع تقسیم می‌شود که می‌توان نوع اول آن را آنالوژی اسنادی و نوع دوم آن را آنالوژی نسبت نامید. توماس در کتاب جامع علم کلام و جامع در رد کافران بر آنالوژی نسبت تأکید دارد و در کتاب جامع علم کلام آنالوژی نسبت را برای سخن گفتن از خدا برگزیده است (Aquinas, 1952, part 1. Q.13. A.6, p.87).

نظریه تشکیک را می‌توان به دو معنا لحاظ کرد: (۱) شدت و ضعف در مراتب وجود که در آن مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک یکی است، و همان تشکیک از نظر ملاصدرا است. این معنا مد نظر علامه و نیز توماس نیست. توماس به شدت و ضعف در مراتب به معنای صدرایی آن نظر ندارد که مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز هر دو یکی باشد. (ب) تشکیک به معنای بالذات و بالعرض. وجودها در تقدم و تأخر، غنا و فقر، وجوب و امکان با یکدیگر متفاوت و دارای مراتب می‌شوند. تفاوت میان مراتب مختلف از جنس تباین بالذات است، چرا که این سینا در معانی مختلف تمایز موجودات^۷ به تباین بالذات قائل است و به معنای نخستین آن که در ملاصدرا مطرح شده است، یعنی امتیاز به شدت و ضعف که در آن امتیاز به مابه‌الاشتراک برمی‌گردد، پی نبرده است. آنچه مراد علامه حلی از تشکیک است این معنای آن است، یعنی معنای بالذات و بالعرض بودن وجود.

اینک به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های اندیشه این دو اندیشمند در این خصوص می‌پردازیم:

شباهت نخست: تشکیک مورد نظر علامه حلی مبتنی بر اصالت وجود است. زیرا بنا بر اصالت وجود، وجود ذاتاً موجود است و ماهیت به عرض آن موجود است، یعنی وجود به واسطه در عروض بر ماهیت حمل می‌شود. نظریه آنالوژی توماس آکوئینی با این معنای تشکیک همخوان است. در آن، صفت برای یکی از طرفین اولی و اصلی است و برای طرف دیگر ثانوی و بالعرض است. صفت برای واجب تعالی ذاتی و برای مخلوقات بالعرض و تبعی است. چون در این معنا ذاتی و عرضی بودن مد نظر است.

تشکیک وجود و مسئله ذاتی و عرضی بودن وجود در علامه را می‌توان به صفات دیگر نیز تسری داد، زیرا خود او گفته است وجود نیز مانند صفات دیگر گاه بالذات و گاه بالعرض است، یعنی صفات دیگر نیز گاه برای یکی از طرفین اولی و برای طرف دیگر به صورت تبعی حمل می‌شود. بر این اساس می‌توان گفت صفات برای باری تعالی عین ذات اوست و

برای مخلوقات عرضی است که به واسطه ذات باری تعالی اعطا می‌شود. شباهت دوم: در تشکیک در معنای مد نظر علامه، وجود بالذات وجودی است که شرطی ندارد، به این معنا که وجود نیازی به واسطه برای بودنش ندارد، چون موجود بالذات نیازی به چیزی دیگر برای وجود بخشیدن به آن ندارد. از این حیث نیز با آنالوژی همراه است. در آنالوژی نسبت، به هیچ امر سومی نیازی نیست، بلکه صفات مستقیماً و به طور اولیه برای خداوند و به طور ثانویه برای مخلوقات به کار می‌روند. در واقع یک کلمه خاص به یک معنا اما در دو صورت متفاوت استفاده می‌شود.

اما اندیشه این دو اندیشمند در خصوص آنالوژی و تشکیک با وجود اشتراکات تفاوت‌هایی نیز دارد، از جمله این که آنالوژی نسبت مبین رابطه علیت است و دیگر این که در این آنالوژی شباهت مخلوقات به خداوند مد نظر است. این دو مورد در تشکیک از نظر علامه لحاظ نشده است.

تفاوت نخست: توماس به علی بودن رابطه میان دو طرف آنالوژی تأکید دارد و آنالوژی نسبت مبین رابطه علیت است. مخلوقات معلول خدا و شبیه علت خود هستند، اما شباهت آن‌ها به او ناقص است. علی بودن در تشکیک علامه مد نظر نیست. آنچه در علامه بیشتر اهمیت دارد ذاتی بودن وجود و صفات برای خداوند است، چون واجب‌الوجود است. او بیشتر بر وجوب وجود تأکید دارد تا بر فاعلیت علی خداوند. بنابراین وجود، چون علت ندارد، ذاتاً وجود دارد نه به واسطه علتی دیگر.

تفاوت دوم: توماس به شباهت مخلوقات به خداوند نظر دارد. هرآنچه به طور اولیه بر خداوند حمل می‌شود، بر طرف دیگر آنالوژی یعنی مخلوقات به واسطه شباهت مخلوقات به خداوند و رابطه آن‌ها با او به طور ثانوی اطلاق می‌گردد. شاید بتوان گفت توماس به تبیین ذاتی میان موجودات، یعنی حقایق وجودی‌ای که متباین به تمام ذات باشند، قائل نیست، چرا که توماس بنا بر این اندیشه که اشتراک لفظی محض مانع هر نوع شناختی از خداوند برای ما می‌شود با آن مخالف است. از طرفی مخلوقات شبیه خداوند هستند؛ کمال یک معلول به علت آن شباهت دارد. پس اگر مخلوقات خیر و مطلوب هستند به خداوند که علت نخستین آن‌هاست شباهت دارند و جنبه‌ای از خیر او را متحلی می‌سازند.

بنابراین شباهت اندیشه این دو اندیشمند در زمینه آنالوژی و تشکیک در این است که

هر دو صفات را برای خداوند اصلی و ذاتی و برای مخلوقات بالعرض و ثانوی دانسته‌اند و معنای تشابه یا آنالوژی توماس و تشکیک علامه حلی نیز همین است.

۷. نتیجه

علامه حلی و توماس آکوئینی هر دو راه اثبات صفات را ایجابی محض ندانسته‌اند. یکی به طریقه بازگشت از ایجابی به سلبی (علامه حلی) قائل است و دیگری به طریقه سلبی-ایجابی و پیوند سلب و ایجاب (توماس)، و در نهایت هر دو به این امر معتقد بوده‌اند که می‌توان از طریق سلب اضداد یا محدودیت‌های خاص مخلوقات از خداوند به صفاتی درباره او و شناختی ناقص از او رسید و این مسئله را کاملاً مسکوت گذاشت.

این دو اندیشمند در بررسی صفات و حمل آن‌ها بر خدا مشابه هم عمل کرده‌اند. آنان بیشتر صفات را بر مبنای وجود محض خداوند (توماس) و وجوب وجود او (علامه) اثبات می‌کنند.

هر دو اندیشمند در برخی از آراء خود از ابن سینا متأثر بوده‌اند و با این که از جمله متکلمان به شمار می‌روند، رویکردی عقلانی به کلام در اندیشه خود دارند.

علامه با تأثیر پذیرفتن از ابن سینا به تشکیک وجود قائل بوده است. او تشکیک را به دو معنا بیان می‌کند: (۱) شدت و ضعف در مراتب وجودی؛ (۲) ذاتی و بالعرض بودن وجود. تشکیک به معنای شدت و ضعف در مراتب وجودی با تشابه تفاوت دارد، زیرا در تشابه مراتب شدت و ضعف مطرح نیست؛ اما تشکیک به معنای دوم، ذاتی و عرضی بودن وجود، با آنالوژی همخوانی دارد، زیرا در آنالوژی توماس نیز بالذات و بالعرض بودن مطرح است. تشکیک وجود در اندیشه علامه در این معنا که «وجود گاه بالذات و گاه بالعرض است» با آنالوژی نسبت توماس که یک طرف آن اصیل و ذاتی و طرف دیگر بالعرض و فرعی است همخوانی دارد.

هر دوی توماس و علامه به عینیت ذات و صفات در خداوند معتقد بودند، به همین خاطر وجود واسطه برای حمل صفات بر خداوند را نمی‌پذیرفتند. صفات مستقیماً و ذاتاً بر خداوند اطلاق می‌شوند و بالعرض بر مخلوقات حمل می‌شود، زیرا خداوند علت مخلوقات است و علت باید به اندازه معلول صاحب کمالاتی که اعطا می‌کند باشد.

کتاب‌نامه

- ابن سینا، (۱۳۷۵)، الاشارات والتنبیّات مع شرح خواجه نصیر الدین طوسی و قطب الدین رازی، قم: نشر البلاغه.
- ابن سینا، (۱۳۸۳)، الهیات دانشنامه علائی، تهران: کتابفروشی دهخدا.
- ابن سینا، (۱۹۸۹)، الحدود، چاپ دوم، قاهره: الهیئه المصریه.
- احمدوند، معروف علی، (۱۳۸۹)، رابطه ذات و صفات الهی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- اشمیتکه، زابینه، (۱۳۷۸)، اندیشه‌های کلامی علامه حلّی، با تحقیق احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ایلخانی، محمد، (۱۳۸۶) «نظریه تشابه در آثار البرتوس کبیر و توماس آکوئینی»، فلسفه، دانشگاه تهران، دوره ۳۵، شماره ۱، بهار و تابستان.
- ایلخانی، محمد، (۱۳۸۲)، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سمت.
- آمدی، علی بن محمد، (۱۹۸۹)، المبین فی اصطلاحات الحکماء و المتکلمین، چاپ دوم، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- جهامی، جیرار، (۱۹۹۸)، موسوعه مصطلحات الفسلفه عند العرب، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- حسن‌زاده آملی، (۱۴۱۸)، الالهیات من کتاب الشفاء، قم: مکتب الاعلام الاسلامی مرکز نشر.
- حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۵۱)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامییه.
- حلّی، حسن بن یوسف، (بی تا)، کشف المراد شرح فی تجرید الاعتقاد، قم: مکتبه المصطفوی.
- سجادی، جعفر، (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۵۸)، توضیح الملل ترجمه کتاب الممل و النحل، ج ۱، تصحیح و حواشی حمیدرضا جلالی نائینی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صلیبا، جمیل، (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، با ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: حکمت.
- کاکایی، مستانه، (۱۳۸۶)، مفهوم خدا از نظر توماس آکوئینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، با راهنمایی دکتر حسن احمدی و مشاوره دکتر محمد ایلخانی، دانشگاه شهید بهشتی.
- کرجی، علی، (۱۳۹۲)، اصطلاحات فلسفی و تفاوت آن‌ها با یکدیگر، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب.
- مقداد، فاضل، (۱۳۷۰)، شرح باب حادی عشر، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، تهران: امیرکبیر.

- Aquinas, Thomas, (1952), *Summa Theologia*, Danile J. Sullivan, by Encyclopedia Britannica, INC. New York, London, Toronto.
- Aquinas, Thomas (2005), *Summa Contra Gentile*, University of Notre Dame Press.
- Ashworth, Jennifer E., (2009), "Medieval Theories of Analogy", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Copyright. 2004.
[Http://Plato.stanford.edu/entries/ Analogy-medieval/](http://Plato.stanford.edu/entries/Analogy-medieval/)
- Copleston, Fredrick, (1985), *A History of Philosophy, Augustine to Scouts*, Image Book, v2.
- Joseph, Kenny, *Christian Islamic Preamble of Faith of Aquinas*, Cultural Heritage and Cotemporary Change Series Ila, Islam, Thw Council for research in Values and Philosophy, R.V.P. Volum.10.
- Gilson, Etienne, (1966), *The Christian Philosophy of Aquinas*, New York: Random House.
- Quinn, Patrick, (1996), *Aquinas, Platonism and Knowledge of God*, Avebury.

یادداشت‌ها

- ^۱ اصطلاح «معناشناسی» در مبحث کلام اسلامی اصطلاحی وارداتی است، مانند اصطلاح زبان دینی یا تجربه دینی، یعنی در کلام اسلامی پیشینه‌ای ندارد و اصطلاحی بیگانه است. از این رو فهم آن مشکل است و این پرسش پیش می‌آید که معناشناسی در پی چیست؟
- ^۲ اینچنین را متواطی خوانند که بر چیزهای بسیار به یک معنا افتد بی هیچ اختلاف (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۸).
- ^۳ تشکیک در اندیشه ابن سینا به معنای تشکیک در فلسفه ملاصدرا نیست. به این دلیل که در ابن

سینا تمایز میان موجودات مشکک تباین به تمام ذات است. در واقع حقایق وجودی هستند که متباین به تمام ذات هستند. ابن سینا به نوع چهارم تمایز میان موجودات که تمایز از نوع مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز هر دو یکی است قائل نبوده است.

^۴ وهذا التحقيق مما نبه عليه بهمنيار في التحصيل و حرره المصنف في شرح الاشارات.

^۵ هر گاه دو شیء با همدیگر نوعی یگانگی دارند، ذهن حکم احدالمتحدین را به نحو مجازی به متحد دیگر نیز سرایت می‌دهد، در حالی که حکم فقط متعلق به یکی از آنهاست. این در واقع نوعی مجاز است، ولی مجازی است که عقل آن را درک می‌کند. عرف این را با حقیقت یکی می‌داند. این گونه حملی واسطه در عروض نام دارد (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۷۰۸).

^۶ بالذات و بالعرض در فلسفه معانی متفاوتی نزد فیلسوفان دارد. هر گاه محمول موضوعی از جوهر آن موضوع باشد، مانند ناطق برای انسان، مابالذات است، و اگر از ذات موضوع نباشد، مبالعرض است (جهامی، ۱۹۹۸، ص ۷۲۱). آنچه ماهیتش بی‌نیاز از باقی مقولات است و در تقوّم و تحصیل و تعقل نیازی به آن ندارد آن امر در موضوعی نیست. و اصلاً در تحصیلش نیازی به سببی ندارد. و بالعرض آن است که در مقایسه موجوداتی بعضی با بعضی دیگر و از اضافه بعضی بر بعضی دیگر قوام می‌یابد. آنچه ماهیتش یا در آن است یا به وسیله آن، یا همراه با آن و یا نزد آن ماهیت، بالعرض است (ابن سینا، ۱۹۸۹، ص ۱۲۴-۱۲۵).

^۷ انواع تمایز: (۱) امتیاز به تمام ذات؛ (۲) امتیاز به جزء ذات؛ (۳) امتیاز به اعراض خارج از ذات؛ (۴) امتیاز به شدت و ضعف مراتب که در آن مابه‌الامتیاز به مابه‌الاشتراک باز می‌گردد.

Allameh Hilli and Thomas Aquinas on semantics of divine attributes

*Hasan Abasi Hosain Abadi*¹

Reception Date: 2013/08/28

Acceptance Date: 2013/10/7

One of the major issues in the names and attributes of God, is the semantic interpretation of how to interpret and apply the concepts and predicates that talk about God. A historical survey proves that Imami theologians' theological views are derived from the Qur'an and hadith. The Quran ascribed some attributes to God that prompted scholars to discuss and analyze the applicability of these concepts to God; accordingly, different views emerged including Allameh Hilli's apophaticism which is similar to the apophatic° cataphatic way of Thomas Aquinas. We'll explain how three meanings of the apophatic-cataphatic. Erigena stated one of the meanings and Thomas Aquinas and Allameh Hilli stated another one which seems similar to each other. While Hilli negates the anti-attributes, Thomas negates the attributes which are specified to creatures. Then we explain the meaning of the attributes regarding creatures and God, and then, will discuss the gradation theory of Allame Hilli and Analogy theory of Thomas Aquinas.

Keywords: Semantics, apophatic, cataphatic, analogy, gradation

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

¹ Faculty member of PNU(Assistant)
(abasi.1374@yahoo.com)

Contents

A Comparison between Swinburne's and Mutahari's views on the Problem of Evil	1
<i>Ghasem purhasan / HamidReza Eskandari Damaneh</i>	
Zagzebski's Theory of Divine Motivation about the Relation of Religion and Morality.....	25
<i>Shima Shahriyari / Mohsen Javadi</i>	
Virtue Ethics and the Relation between Religion and Morality: The viewpoint of Allameh Tabatabaie	51
<i>Gholam Hossein Khedri</i>	
The rise and development of Reward theory in theological approach	73
<i>hamid reza sarvarian / mohammad bonyani</i>	
Allameh Hilli and Thomas Aquinas on semantics of divine attributes	91
<i>Hasan Abasi Hosain Abadi</i>	
Philosophical justification of divine speech in the view of Mulla Sadra	109
<i>Mohsen Pirhadi / Mohammad Reza Karimi Vala</i>	
Critical Analysis of J.L. Schellenberg's Views on the Problem of Divine Hiddenness	133
<i>Sayyed Nasirahmad Hossaini / Abd-al-Rasoul Kashfi</i>	
Transcendent Philosophy, Na'eeni School, and Muhammad Taghi Ja'fari on Free will and Necessity	159
<i>AbdolAllah Nasri</i>	
Index of Volume 12.....	185
Subscription Form.....	193
Abstracts (in English)	195

In the name of Allah the compassionate the merciful

PHILOSOPHY OF RELIGION RESEARCH

Biannual Journal of Philosophy of Religion
Vol. 12, No. 2, (Serial 24), Autumn 2014 & Winter 2015

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

Director: Hoseinali Sa'adi

Editor in Chief: Reza Akbari

Director of Internal Affairs: Sayyed Mohammad Manafiyani

Literary Editor: Mohamad Ebrahim Baset

Director of Executive Affairs: Amir Hossein Mohamadpur

The 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 (associate 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)

208 Pages / 200,000 RIS

Imam Sadiq (p.b.u.h) University, Modiriyaat Bridge,
Shahid Chamran Exp. way Tehran, Islamic Republic of Iran
Scientific & Editorial Affairs:

Department 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

Subscription & Distribution: Office of Magazines

P.O. Box: 14655-159

Fax: 88575025