

**Ontological Researches**  
semi-annual scientific journal

**Type: Research**

Vol.8, No. 15

spring & summer 2019

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال هشتم، شماره 15

بهار و تابستان 1398

صفحات 21-42

## نقد و بررسی نظریهٔ انالوژی توماس آکویناس در مبحث صفات الهی

سعید رحیمیان<sup>1</sup>

### چکیده

معضل صفات الهی (صفات مشترک با انسان‌ها) و سخن معنی‌دار گفتن دربارهٔ خداوند دغدغهٔ مشترک فیلسوفان متأله و متکلمان در علم کلام و فلسفه است. معضلی که یک سوی آن به مسلک تعطیل می‌انجامد و سوی دیگرش به تشبیه و تجسیم راه‌های گوناگونی که پیش روی ایشان مطرح است، یعنی بی‌معنایی، معنای سلبی، معنای ایجابی استعاری و مجازی، معنای ایجابی حقیقی اعم از اشتراک معنوی، اشتراک لفظی و صفات علی در این مقال مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت. انالوژی راه حل انحصاری توماس آکویناس است که فراتر از دو گانهٔ اشتراک لفظی و معنوی با لحاظ دو مبنای مشابهت و علیت راهی نو را پیش روی فیلسوفان و متکلمان مسیحی هم برای مشکل مزبور و هم برای توجیه برخی عقاید خاص مانند تثلیث و تجسد گشوده است. در این مقال ضمن طرح تفصیلی انالوژی، مبانی، ابعاد، جایگاه و اقسام آن به نحوهٔ تطبیق آن بر صفات الهی، سپس به بررسی و نقدهای وارد بر این نظریه و بیان مدلولات صحیح و نیز نارسایی‌های آن پرداخته خواهد شد.

کلمات کلیدی: انالوژی، توماس آکویناس، صفات الهی، اشتراک معنوی، اشتراک لفظی، استعاره.

---

srahimian@rose.shirazu.ac.ir

تاریخ پذیرش: 1397/10/25

<sup>1</sup> - استاد دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: 1397/03/21

### طرح مسئله

در مبحث صفات الهی، متکلم نه تنها با صفاتی که عقل به تنهایی بدان می‌رسد سر و کار دارد بلکه با صفاتی که از طریق نقل و شریعت مطرح شده است نیز روبروست؛ غالب این صفات به اموری مشترک بین خداوند و مخلوقات خصوصاً انسان‌ها دلالت دارد مانند حکمت، رحم، سمع و بصر و ... (به اصطلاح اوصاف تشبیهی و به اصطلاح متأخران اوصاف اخلاقی خداوند) برخی صفات و محمولات مطرح در نقل را شاید بتوان به معنایی مجازی، استعاری و غیر حقیقی بازگرداند (مانند صخره که استعاره برای استحکام و صلابت است یا دست داشتن که استعاره برای قدرت و دخالت و تصرف است) اما برخی دیگر را مانند نیکی یا حکمت یا شفقت نمی‌توان استعاره دانست اما چه مجوزی برای بکار بردن این گونه صفات وجود دارد؟ و آیا انتساب این‌گونه اوصاف با تعالی و تنزیه خداوند منافات ندارد؟

از این روست که متکلمان در صدد ارائه مبنایی برای تبیین نحوه سخن گفتن از خداوند به نحو ایجابی و حقیقی شدند. واضح است با قید نخست، صفات سلبی و با قید دوم صفات مجاز بیرون از حیطة بحث می‌افتد.

در این مقال نظریه ابتکاری و منحصر به فرد توماس آکویناس فیلسوف و متأله مسیحی<sup>1</sup> را به تفصیل مطرح نموده و سپس مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

### بخش نخست: بررسی نظریه انالوژی

در این بحث ابتدا به آنچه انالوژی نیست می‌پردازیم سپس به طرح و نقد نظریات بدیل و رقیب آن، آنگاه ضمن تعریف انالوژی به ابعاد این نظریه و نیز مبانی مختلف آن و جایگاه آن و سپس به اقسام انالوژی و در انتها به ارتباط انالوژی با صفات و نام‌های الهی و در نهایت قواعد تطبیق انالوژی به صفات الهی می‌پردازیم.

همانطور که مک کیب می‌گوید: در وهله نخست باید دانست که انالوژی برای توماس راهی برای دانستن و کسب معرفت درباره خداوند نیست همچنان که نظریه‌ای در مورد ساختار جهان نیست، بلکه شرحی است بر نحوه کاربرد الفاظ توسط ما در مورد خداوند (Mc Cabe, 1992, p 73).

به دیگر بیان، کارکرد انالوژی توضیح نحوهٔ سخن گفتن از خداست نه قادر ساختن ما به سخن گفتن از او.

### نظریات بدیل و رقیب انالوژی

پیش از ورود به مبحث تعریف، اقسام اقوالی را که در مورد صفات خداوند و معنا و سخن گفتن دربارهٔ آن در مقابل انالوژی قرار دارند، یعنی نظریه‌های راه سلبی، طریق اشتراک لفظی، طریق اشتراک معنوی، نظریهٔ استعاره و نظریه صفات علی که هر یک به روشن‌تر شدن معنای آن مدد می‌رسانند همراه با نقدهای توماس مورد بحث قرار می‌گیرند:

#### 1- راه سلبی

این راه که مبتنی بر موضوع الهیات سلبی است بر آن است که در مورد خداوند تنها به طور سلبی می‌توان سخن گفت و راهی به سخن ایجابی دربارهٔ او نداریم چون او به کلی از دسترس حس و عقل ما خارج است.

از مسیحیان دیونوسیوس از یهودیان ابن میمون و از مسلمانان برخی معتزله بدین قول گرویده‌اند.

ابن میمون در پاسخ به این نقد که با سخن گفتن به نحو سلبی آیا می‌توان گفت دربارهٔ خداوند اساساً چیزی می‌فهمیم؟ می‌گوید: بله با سخن گفتن سلبی می‌توان اموری ایجابی را در مورد او دانست.<sup>2</sup>

اما در پاسخ می‌توان گفت این در صورتی است که شنونده هر دو طرف نفی و اثبات را درک کرده باشد فی‌المثل آنگاه که می‌گویند بچهٔ به دنیا آمده پسر نیست بنحو ایجابی می‌توان فهمید که دختر است اما این از آن جهت است که پیشاپیش شنونده هر دو طرف قضیه را می‌شناخته است.

اگر از راه سلبی صرف نظر کنیم چرا که در صدد دستیابی به نظریه‌ای برای سخن گفتن ایجابی و معقول در مورد خداوند بودیم. اما مسلک‌هایی که می‌خواهند راه سخن گفتن ایجابی را تبیین کنند از این قرار است:

#### 2- استعاره

در این راه هر چند معانی صفات خداوند اموری سلبی یا کلامی بی‌معنی دانسته نمی‌شود

اما معنای حقیقی نیز در پشت الفاظ مربوط به صفات خداوند لحاظ نمی‌شود چون تمام صفات مورد بحث از سنخ استعارات تلقی می‌شوند.

استعاره استعمال الفاظ است در معنایی متفاوت با معنای حقیقی آن غالباً بر اساس قرینه شباهت، به عبارت دیگر، سخن گفتن از دو چیز بسیار متفاوت با استفاده از یک واژه برای ارجاع به معنایی غیر از وضع اولیه لغت با کمک قرینه و نشانه‌ای. مثلاً وقتی به قد بلند، سرو گفته می‌شود یا به امر محکم قابل اتکا، صخره یا به توانایی، دست اطلاق می‌شود.

ملاک تشخیص صفت حقیقی از استعاری این پرسش است که آیا واقعاً چنین است؟ اگر جواب منفی باشد کلام استعاری است مثلاً واقعاً فلانی سرو است؟ واقعاً خداوند دست دارد؟

مشکل مسلک استعاره آن است که اگر همه سخنان در مورد خداوند و صفات مورد بحث استعاری باشد این یعنی چیز واقعی در مورد او نمی‌دانیم، یعنی نهایت این قول به تعطیل در شناخت خداوند می‌انجامد. بعلاوه ملاک ذکر شده در مورد بسیاری صفات مورد بحث مثلاً خیر و نیکی و حکمت جاری نیست یعنی آنها حقیقی‌اند نه مجازی و استعاری.

### 3- راه اشتراک لفظی

چنان که می‌دانیم مشترک لفظی<sup>3</sup> نامی واحد است که به دو یا چند متغیر نهاده شده یا نسبت داده می‌شود و بر امر واحد دلالت نکند مانند شیر که هم بر مایع نوشیدنی و هم بر حیوان درنده اطلاق می‌شود.

اگر گفته شود صفات یا نام‌های واحد که بر خداوند و انسان‌ها اطلاق شده است مانند حکیم، خیر، سمیع و... از باب اشتراک لفظی بر آنها حمل می‌شود و بدانها نسبت می‌یابد یعنی در انسان‌ها معنایی را افاده می‌کنند و در خداوند معنایی متفاوت را بدون هیچ گونه وجه اشتراکی جز در لفظ و نام. ایشان دلیل خود را تعالی خداوند از مخلوقات و لزوم تنزیه او از هر امر محدود و مرکب و مشروط چنان که در اوصاف ممکنات مشاهده می‌کنیم، ذکر کرده‌اند. پاسخ توماس این خواهد بود که در صورتی که اوصاف الهی به اشتراک لفظی به خداوند و دیگران حمل شده باشد بی‌فایده و بی‌معنا خواهند بود، یعنی

- وقتی صفات بر خداوند حمل می‌شوند محتوا و نیز اهمیتشان را از دست می‌دهند بعلاوه همه استدلال‌هایی که یکی از مقدماتش وصفی از اوصاف مخلوقات باشد، اما نتیجه‌اش در مورد وصف الهی، نامعتبر خواهد بود و گرفتار مغالطه اشتراک لفظی<sup>4</sup>
- توماس در جامع علیه کافران دلایل خود بر نفی اشتراک لفظی را چنین بیان می‌کند<sup>5</sup>:
1. در مشترک لفظی دو معنی تصادفی برای یک لفظ مطرح است بدون هیچ ترتیب و بدون هیچ ارجاع یکی از دو معنی به دیگری. اما نام‌هایی که برای خدا و مخلوق بکار می‌رود چنین نیست و نوعی ترتیب علی و معلولی بین آنها برقرار است.
  2. در اشتراک لفظی محض، هیچ گونه تشابهی بین معنا و مصداق دو موضوع (موصوف) مطرح نیست و تنها اتحاد در لفظ است اما چنان که می‌دانیم بین خدا و مخلوقات نوعی تشابه (حداقل در یک سو) برقرار است.
  3. در اشتراک لفظی محض، دلالت از یک موضوع (موصوف) به موضوع (موصوف) دیگر مطرح نیست چون دلالت بر معانی باز می‌گردد نه به صرف اسم‌ها و نام‌ها.
  4. اگر اشتراک لفظی محض در کار بود نمی‌توانستیم در استدلال بر صفات خدا از حد وسطی استفاده کنیم که صفت مخلوق باشد.
  5. اگر اشتراک لفظی محض در کار بود استفاده از صفاتی مانند خیر و حکیم و وجود ... بی معنی می‌بود چون اشتراکی با همین الفاظ در مخلوقات نمی‌داشت و از جایی دیگر نیز نمی‌توانستیم معنی آنها را بدانیم.
  6. حتی اگر از صفات مزبور جز معنی سلبی را نفهمیم (مثلاً زنده به معنای غیر مرده) باز وجه اشتراکی بین دو طرف (خدا و مخلوق) موجود می‌بود (Aquinas, SCG, 1, 1, 30 and 1, 1, 31).

#### 4- راه اشتراک معنوی

اشتراک معنوی<sup>6</sup> به معنی نامی واحد که بر روی دو یا چند چیز همسان نهاده شده و بر امر واحد در آنها دلالت می‌کند مانند درخت و انسان که بر درخت سیب و موز و انسان سفید و سیاه یکسان اطلاق می‌شود. قائلان به اشتراک معنوی در اوصاف الهی معتقدند صفات منسوب به خداوند و انسان‌ها مانند حکمت، رحمت، علم و... کمابیش معنای واحدی را القا می‌نماید و به همین جهت بر هر دو قابل اطلاق و حمل است.

مخالفان اشتراک معنویی از جمله توماس آکویناس استدلال می‌کنند که اگر اشتراک معنویی صحیح می‌بود تعالی خداوند و بی‌مثل و مانند بودن او مورد خدشه قرار می‌گرفت و منتفی می‌شد. یعنی همانطور که فلاسفه در مورد مجردات گفته‌اند که نوعشان منحصر در فرد است صفات مجرد محضی مانند خداوند نیز انحصاری است. از سوی دیگر در صورت قول به اشتراک معنوی، خداوند انسان‌وار خواهد شد چون محمولات در قضایای مربوط به مخلوقات مبتنی بر تجربیات ما دربارهٔ امور محدود و متناهی است؛ از اینرو، قول به اشتراک معنوی به تشابه تمثیلی و وحدت و اتحاد خدا و مخلوقات در نوع یا جنس منجر خواهد شد که همه محال است.<sup>7</sup>

توماس در جامع علیه کافران دلایل خود بر نفی اشتراک معنوی را چنین بر می‌شمرد:<sup>8</sup>

1. صورت و فعلیت کمالات مخلوقات بنحو جزئی و مرکب است حال آن که کمالات و فعلیت‌های باری تعالی کلی و بسیط است؛ لذا به یک معنا در هر دو موجود و مطرح نیست.

2. کمالات خداوند در نحوه تحقق و نحوه و درجه وجود با کمالات مخلوق متفاوت‌اند مانند خانه‌ای خارجی و خانه‌ای در ذهن مهندس که نمی‌توان هر دو را به یک نام نامید. (تمایز وجود ذهنی و وجود خارجی)

3. اشتراک معنوی فرع بر اشتراک در جنس است یا در نوع یا در فصل حال آنکه خداوند هیچ یک را ندارد.

4. معنای جامعی که به نحو مشترک معنوی به چند چیز نسبت داده می‌شد می‌باید حداقل در تصور از همه آنها بسیط‌تر باشد (تا با قیدی بتواند بر هر یک حمل شود) حال آنکه چیزی بسیط‌تر از خداوند (نه در واقع و نه در تصور) وجود ندارد.

5. هر چه به نحو مشترک معنوی حمل شود (بین چند چیز) به نحو اشتراک و بهرمندی و مشاع به همه آنها تعلق دارد. اما نمی‌توان گفت چیزی با خدا اشتراک دارد.

6. آنچه را به نحو تقدم و تأخر بر چند چیز حمل شود نمی‌توان مشترک معنوی بین آنها دانست چون مقدم در تعریف متأخر درج شده است (چنان که جوهر در تعریف عرض درج می‌شود) اما نه خداوند در تعریف چیزی اخذ می‌شود و نه چیزی در

تعریف او (Ibid.1,1,32 and 1,1,35).

### 5- راه صفات علی<sup>9</sup>

راه دیگری که برخی از متکلمان مطرح کرده‌اند آنست که صفات ایجابی حقیقی را از آن رو به خداوند و مخلوقات نسبت می‌دهیم که او علت وجود این صفات در مخلوقات است و همین حلقه وصل مصحح نام‌گذاری واحد بین خداوند و مخلوقات خواهد بود. بر اساس این قول سخن گفتن از او تنها در پرتو علیت او نسبت به معلول‌ها امکان دارد و معنی می‌دهد. پس از آن رو به او حکیم می‌گوییم که او خالق و علت حکمت در موجودات و مخلوقات ذی‌شعور است. به دیگر عبارت، حکیم بودن او، یعنی خالق حکمت بودن او در موجودات.

توماس در نقد این راه می‌گوید اگر مقصود از این قول آن است که وقتی می‌گوییم خدا خیر و نیک است، یعنی خدا خالق نیکی‌هاست، قابل قبول نیست و بالوجدان دو معنای متفاوت، مطرح است اما اگر منظور آن است که خالق نیکی‌ها بودن خداوند مجوز اطلاق نام نیکی و خیر بر خداوند است فی‌الجمله چنین است اما باید دانست همیشه چنین نیست که چنین تطابقی بین علت و معلول در معنا پیش آید چنان که نمی‌توان به خداوند ماده و جرم نسبت داد از آن جهت که خالق آنهاست همچنان که از قدیسی مجرمی گنهکار زاده می‌شود و بالعکس (Mc Cabe, 1964 pp 106-107)<sup>10</sup>.

به عبارت دیگر، از دید توماس: اولاً اگر حمل علی صحیح می‌بود می‌بایست از "خدا خالق جسم است" برسیم به این قضیه که "خدا جسم است". ثانیاً اگر حمل علی صحیح می‌بود می‌بایست تنها در صورت علیت و خلق کردن صفتی را به او نسبت دهیم و اگر خلقی نکند (در مرتبه قبل از خلق) صحت انتساب نبوده باشد یا حتی صفات صحت سلب از خداوند داشته باشد (Davies, 1992, P 1).

### انالوژی<sup>11</sup>

پس از نقل و طرد اقوال پنجگانه گانه پیشین توماس آکویناس قول ابداعی خود را در باب انالوژی مطرح می‌کند که در آن در عین نفی بی‌معنایی و راه سلبی و نیز در عین پذیرش سخن گفتن ایجابی از خداوند بیرون از دو راه اشتراک لفظی و اشتراک معنوی

به راه میان این دو قائل می‌شود.

به نظر می‌رسد تشابه یا عدم تشابه خداوند و خلق او تأثیری مهم در مسئله انالوژی دارد. توماس در بخش 29 جامع علیه کافران<sup>12</sup> ابتدا با بیان این جمله که اثرهایی که از علت خود کم‌ترند، نمی‌توانند در «نام» و «سرشت» مانند آنها باشند می‌گوید البته برخی همانندی‌ها می‌بایست بین آنها وجود داشته باشد. بدین جهت می‌توان گفت خداوند هم شبیه کمالاتی که می‌آفریند هست و هم مشابه آن‌ها نیست. او می‌گوید: به همین دلیل است که در کتاب مقدس نیز گاه تشبیه مردود شده است مثلاً در مزامیر (82/1) می‌خوانیم: خدایا چه کسی به تو ماند؟ و گاه پذیرفته شده است مثلاً در کتاب پیدایش (1/26) که گفته شده: انسان را شبیه و به صورت خود خلق می‌کنیم.

او سپس به سخن دینوسیوس استناد می‌کند که: اشیا هم شبیه خداوندند و هم غیر شبیه با او. اما توماس این سخن را چنین تکمیل می‌کند که می‌توان گفت اشیا شبیه خداوندند نه خداوند شبیه اشیاست. زیرا او صفات و کمالات اشیا را دارد اما اشیا صفات و کمالات او را (چنان که او هست) ندارند.

### تعریف انالوژی

مک اینرنی از شارحان توماس در تعریف انالوژی می‌گوید: «اگر در اشتراک معنوی چندین مصداق دارای یک معنا<sup>13</sup> و چند واقعیت<sup>14</sup> یا مصداق باشند و اگر در اشتراک لفظی چند مصداق دارای واقعیت‌ها و دلالت‌های معنایی متفاوت باشند. اما در انالوژی یک لفظ برای چند مصداق دارای یک دلالت واقعی و تعریف<sup>15</sup> اما با چند راه برای دلالت<sup>16</sup> بر مصادیق متعدد خود است» (Mc Inerny, 1967, p 15).

این تعدد انحای دلالت در مثال ذیل به خوبی واضح می‌شود: وصفی داریم بنام سالم یا سلامت که هم به موضوع سلامتی یعنی شخص یا فرد سالم هم به علت آن مثلاً غذای سالم و هم به علامت (دلیل) آن مثلاً رنگ روی سالم به هر سه اطلاق می‌شود اما این اطلاق واحد بدین معنا نیست که در همه به یک نحو دلالت کند.

هرچند به هر سه سالم گفته می‌شود اما این سالم به علامت سلامتی و علت سلامتی و موضوع سلامتی به سه وجه گوناگون حمل می‌شود. اما در عین تفاوت در وجه انتساب و



معنا، ذهن ما گواهی می‌دهد که این معانی از هم جدا نیستند و چنین نیست که مثل شیر و شیر که به دو امر کاملاً جدا حمل می‌شوند (شیر درنده و شیر نوشیدنی) سالم و سالم هم بر دو امر جدای بی‌ربط حمل شوند، بلکه سالم در اینجا نه کاملاً مانند مشترک لفظی است با معانی بی‌ربط با هم و نه کاملاً مانند مشترک معنوی که بر معانی یکسان با وجه حمل یکسان مثل انسان و انسان (بر سفید پوست و سیاه پوست) دلالت کند (Aquinas, SCG, 1,1,34).

اگر در مثال دقت کنیم نوعی تقدم و تأخر بین سه کاربرد واژهٔ سالم در عالم واقع و نیز در عالم ذهن به چشم می‌خورد. در مورد حکمت خداوند و حکمت سقراط نیز وضع چنین است که حکمت خداوند در عالم واقع مقدم بر حکمت سقراط است و جنبهٔ علیت برای آن دارد اما در عالم ذهن ما ابتدا به حکمت سقراط و چند و چون آن واقف می‌شویم سپس به وجود حکمت در خداوند (البته به دلالت عقل به نحوی که متناسب با ذات او باشد) پی می‌بریم. چه این که می‌دانیم اگر حکمت برای سقراط امری عارضی است و او می‌توانسته فاقد این صفت باشد اما برای خداوند ذاتی و ضروری است.

## انواع انالوژی

در این بخش انواعی که آکویناس در کتاب‌هایش برای انالوژی مطرح کرده ذکر خواهیم کرد.

توماس در جامع علیه کافران<sup>17</sup> به سه قسم انالوژی اشاره می‌کند. او در بخش 34 پس از نفی اشتراک لفظی و معنوی می‌گوید: نام‌ها و صفات محمول بر خداوند و مخلوقات بنحو انالوژیک (شباهت وار) حمل می‌شوند، یعنی بر طبق ترتیبی خاص و با ارجاع به معنایی واحد. که این خود بر دو نوع است:

الف. این که دو یا چند چیز به یک چیز سوم ارجاع داشته باشند مثل این که حیوان-دارو-غذا و ادراک به امری واحد به نام «سالم» ارجاع شوند و به سلامت متصف گردند.  
ب. این که دو چیز نه به امر سوم بلکه به یکی از آن دو ارجاع داشته باشند چنان که وجود که بر جوهر و عرض حمل می‌شود از آنجا که عرض هم در واقع به جوهر ارجاع دارد.

او سپس می‌گوید نام‌های اطلاق شده بر خداوند و دیگر اشیا به نحو دوم است نه به نحو اول. زیرا امری مقدم بر خداوند را نمی‌توان یافت که خدا و مخلوقش به آن امر سوم ارجاع یابند بلکه مخلوقات اند که به خداوند ارجاع می‌یابند. او می‌گوید همین قسم دوم نیز خود بر دو قسم است:

ب.1- آن که یکی هم در خارج و هم در ذهن بر دیگری مقدم باشد مثل همان جوهر و عرض

ب.2- آن که یکی در خارج مقدم باشد اما در ذهن متأخر از دیگری باشد چنان که بنیه سلامت بخش بر سلامتی حیوان در خارج مقدم است و در ذهن متأخر. او می‌گوید نام‌های اطلاق شده بر خداوند از سنخ دوم‌اند که خداوند در وجود خارجی از آن اوصاف بر مخلوق مقدم است اما در وجود ذهنی موخر ( Aquinas, SCG, 1, 1, 134 and 1, 1, 36 ).

### انالوژی، صفات و نام‌های الهی

**مقدمه:** صفات نسبت داده شده به خداوند را به دو قسم: صفات انحصاری مانند احدیت و سرمدیت و صفات مشترک با انسان مانند حکمت و رحمت، تقسیم می‌کنند؛ به قسم نخست صفات متافیزیکی<sup>18</sup> و به گروه دوم صفات اخلاقی<sup>19</sup> می‌گویند. مبحث انالوژی درباره قسم دوم ارائه شده است. حال آیا از نظر توماس خداوند شخص است تا در مورد انتساب صفات مشابه با صفات انسانی (انالوژیک) بتوان صحبت کرد یا خیر؟ پاسخ آن است که توماس در مورد خداوند بر صفاتی همچون بساطت و نامحدود بودن و مشروط و نیازمند بودن تأکید خاصی دارد؛ لذا اگر شخص را مرکب و محدود بدانیم و مشروط دیگر خداوند را نتوان شخص گفت.

مشخصاً در مورد بساطت به تعبیر شیلدز او خدا را ظاهراً با یک دیلما (جدلی الطرفین) در ارتباط با انتساب صفات انسانی مواجه می‌بیند بدین نحو که: یا باید به بساطت قائل شویم و صفات را به او نسبت ندهیم یا آنکه اوصاف را به او نسبت دهیم بدون آنکه او را بسیط بدانیم (Shields, ch.2016, p 141). این دیلما مبتنی بر این استدلال است که: 1. خدا بسیط محض است 2. در بسیط محض علم و خیر یکی است. 3. در انسان علم و خیر

(خوبی) یکی نیست پس علم و خوبی که به انسان منسوب است همان علم و خوبی که به خدا نسبت می‌یابد نیست و دو وصف منسوب به دو موصوف متفاوت به یک معنی حمل نشده‌اند نتیجه این که هیچ وصف انسانی با وصفی که به خدا منسوب شود یکی نیست.

چنان که دیدیم تمام تلاش توماس در رد کردن این دیلماست بدین نحو است که: دو وصف که با لفظ واحد به دو چیز کاملاً متفاوت نسبت می‌یابد لازم نیست که یا کاملاً هم معنی باشند (مشترک معنوی) یا کاملاً متفاوت (مشترک لفظی) بلکه انالوژی تشابه در عین تفاوت است هم داشتن است و هم نداشتن صفات را به او نسبت می‌دهیم اما دقیقاً نمی‌دانیم چیست.<sup>20</sup>

در ارتباط با مسأله بساطت خداوند او به اینهمانی و یگانگی ذات و صفات در ناحیه مصداق (نه معنا) باور دارد بخلاف دیگر موجودات که ذاتشان مصداقاً اینهمانی با صفات آنها ندارد. از این رو او می‌گوید: خداوند صفات ندارد بلکه او صفات است. آنچه باقی می‌ماند چیزی است که به آن نام ایجابی می‌دهیم مانند وجود، خیر، حکمت، قدرت، علم و...

### انواع صفات و نام‌های الهی

اگر از مباحث پیشین استفاده کرده و بحث توحید صفاتی را به این بحث ربط دهیم می‌توان گفت: چنان که دیدیم مبحث انالوژی در صفات حقیقی منسوب به خداست نه در صفات استعاری مجازی. صفات حقیقی قابل انتساب به خداوند نیز دو وجه دارد:

الف- نام‌ها و صفات مطلق و انتزاعی مانند خوبی

ب- نام‌های انضمامی مانند خوب

از دید او ممکن است دیگران هم خوب باشند اما فقط خداوند خوبی است (Davies, 1992, P 68).

توماس در جامع علیه کافران بخش 30 در مورد نام‌های قابل استناد به خدا و خلق و نیز غیر قابل استناد به خلق می‌گوید (Aquinas, SCG, 1, 1, 30)<sup>21</sup>:

- هر نامی را که بر کمالی بدون نقص دلالت دارد می‌توان بر خداوند حمل کرد نام‌هایی

مانند: خیر، حکمت، وجود و مانند آن

- هر نامی را که همراه با وضعیت و حالتی مخصوص به مخلوق باشد (مثل امکان، جسمیت، زمان‌مندی، مکان داشتن و ...) تنها به نحو استعاری می‌توان بر خداوند حمل کرد مانند ستون و مانند آن

- برخی نام‌ها بجهت تعالی شان تنها بر خداوند قابل حمل است و بر مخلوقات قابل حمل نیست مانند مطلق یا موجود اول و مانند آن

- هر نامی که منشأش درک حسی ما بوده باشد مانند زندگی و ... می‌توانند بجهت معنایشان (که بر کمال دلالت دارد) به او نسبت داده شوند و می‌توانند به جهت نوع دلالتشان (که از آغاز منشائی همراه با نقص داشته) از او نفی شوند. چنین نام‌هایی را می‌توان: 1. با نحوی تعالی و رفعت با نام‌هایی که بر نفی (محدودیت) دلالت دارند به خداوند نسبت داد: زندگی ازلی و ابدی و نامحدود و نامرکب و نیز می‌توان 2. با نام‌هایی که مشتمل بر اضافه و نسبت (علیت) ارتباط خداوند با دیگر اشیاست به او نسبت داد: زندگی بخش و ...

از سوی دیگر از دید برخی شارحان، توماس بین سه دسته از نام‌ها و صفات الوهی تمایز می‌نهد:

الف- سلبی      ب- اضافی      ج- ایجابی

تنها دسته سوم از صفات الهی اند که محل بحث انالوژی‌اند ( Mc Inerny, 1996, pp 148-159). چون اسما و صفات سلبی مانند غیر مادی بودن به وضوح از مخلوقات اخذ شده و به سادگی با نفی ویژگی آنها بر خداوند حمل می‌شود. نام‌های اضافی و نسبی مانند ربوبیت یا علیت نیز او را به مخلوقات مربوط می‌کند اما چیزی از حقیقت او را آن-چنان که در ذاتش هست بر ما آشکار نمی‌کند. زیرا ذات خداوند وابستگی به چیزی ندارد اما معلول از سوی دیگر ذاتاً بستگی به خداوند دارد.

### قواعد کاربرد انالوژی در صفات الهی

سؤال اصلی این است که چگونه و با چه قواعدی و با چه شرایطی می‌توان یک وصف ملحوظ در مخلوق را به خالق یعنی خداوند نسبت داد؟ دیوید راس در مقاله‌ای تحلیلی

در باب انالوژی، قواعد انالوژی و نحوهٔ کاربرد آن در مورد صفات خداوند را بدین گونه با ذکر مقدماتی تشریح می‌کند<sup>22</sup>:

1. باید توجه داشت که ارتباط بین جهان تجربی با جهان فرامادی چندین نوع رابطه به انحاء گوناگون وجود دارد:

1-1- معلول علت کافی بودن

1-2- محفوظ بودن و بقای وجودی یافتن

1-3- تحریک (متحرک) شدن

1-4- بر کشیده شدن و ترقی کردن

1-5- دال بودن بر مدلولی خاص

2. می‌دانیم که اصطلاحاتی را که بر روابط فوق دلالت می‌کند مثل معلول علی بودن و... نمی‌توانیم به خداوند اطلاق کنیم زیرا خداوند چنین ارتباطی (مثل معلول بودن) با هیچ موجودی ندارد. حال اگر دو نوع علیت: 1. علیت معده در جهان مادی مانند رابطهٔ پدری با فرزندش یا رابطهٔ نجار با تخت و 2. علیت کافی و تامه خدا با خلق را لحاظ کنیم اصطلاح معلول علتی بودن در دو جمله: جمله 1: تخت معلول نجار است. جمله 2: عالم معلول خدا است؛ هر چند انالوژیک است به نحو انالوژی تناسب، اما می‌توان گفت علیت در این دو جمله مشترک است بنحو اشتراک لفظی.

3. بنابراین رابطه را معکوس می‌کنیم بدین نحو که: رابطهٔ خدا (علت کافی) با عالم مانند رابطهٔ نجار با تخت است. اما نه این که خداوند مانند نجار باشد و نه این که عالم شبیه تخت باشد بلکه نوعی رابطه و نسبت و نوعی وابستگی مد نظر است.

4. شناخت عقلی ما از خداوند انعکاس شناخت ما از روابط معین بین او و عوالم ممکنات است بر اساس روابطی که بین خود ممکنات برقرار است.

5. اصطلاحات دال بر روابط بین اشیا که بحسب تناسب، انالوژیک هستند در عین این که مصداقی از قضایای جهان محور (E/S) هستند اما پس از آن به «نام‌ها» منتقل می‌شوند و به نام‌های خداوند تبدیل می‌شوند این انتقال از «رابطه» به «نام‌ها» تابع قواعد انالوژی صفت‌هاست چنان که در این جهان نیز بر حسب کاری که فرد دارد مثل قضاوت یا نقشه کشیدن و ... یعنی ارتباطی که با دیگر اشیا و افراد دارد در نهایت به نام‌هایی مثل قاضی،

نقشه کش و... نامیده می‌شود.

6. پس اگر بین خداوند و موجودی رابطه‌ی علیت برقرار باشد یا آن را حفظ کند یا بر او حکم کند و مانند آن می‌توان خداوند را علت، حافظ، قاضی و... نامید.
7. در این استعمال، هر آنچه که جزو لوازم نام‌های مزبور است مانند عقل، اراده‌ی آزاد و... می‌توانیم به عنوان «روابط محمولی» به خداوند نسبت دهیم که اینها نیز به نوبه‌ی خود به سان صفاتی انالوژیک - به انالوژی به نحو تناسب - بر او حمل خواهد شد.
8. بنابراین دو مجموعه‌ی بنیادین مطرح است:  
 اول) جملات رابطه‌ای که ارتباطی بین نوع معینی از موجودات و دیگر موجوداتی که از آن سنخ نیستند برقرار می‌کند: مثل این که بالعرض‌ها نیازمند بالذات‌اند.  
 دوم) جملات اسمی (یا صفتی) که فرم‌های معرفتی نوع اول (رابطه محور) را به عنوان صفت یا اسم عام بکار می‌گیرند: مثل اینکه آن بالذات علت اولی است.
9. استفاده از انالوژی تناسبی در صفات الهی مقدم است بر استفاده از انالوژی صفت. زیرا این جمله که «جهان معلول خداوند است» منطقاً بر این که «خداوند علت اولی است» تقدم دارد. و این که جهان توسط خداوند آفریده شده، برنامه‌ریزی شده و محکوم به حکم اوست (حکایت از انالوژی تناسبی) متقدم است بر این که خداوند هنرمند و طراح و حاکم جهان است (حاکمی از انالوژی صفت).
10. حاصل آن که: استخراج و انتزاع یک وصف و نام انالوژیک در ناحیه‌ی انالوژی صفت مبتنی بر دریافت انالوژی در تناسب است و نگرستن به لوازم منطقی آن.

### جایگاه انالوژی در توجیه عقاید مسیحیت

از جمله کاربردهای انالوژی در مبحث خداشناسی مسیحیت و تعبیر مسیحیت از تثلیث است به تعبیر تیموتی اسمیت (Smith, 2003, pp 31-32). درباره‌ی روش شناسی توماس می‌توان گفت روش او در روبرو شدن با مسئله مبتنی بر دو محور است:

1. فراتر بودن ایمان از عقل

2. محوریت تثلیث

در این باب او برای توجیه عقاید مسیحی خود از دو گونه روش سود می‌برد:

الف- انالوژیک دانستن صفاتی همچون پدر (در مورد خدا) و فرزند (در مورد مسیح) چون اگر صفات را استعاره بدانیم بنیاد مسیحیت فعلی باچالش اساسی مواجه می‌شود. ب- تعمیم تثلیث بنحو انالوژیک در مبحث خداشناسی: توماس پس از استناد به ارتباط آفرینش آدم به صورت خدا و بحث انالوژی و تشابه به تعبیر موری به نوعی انالوژی‌های روانشناسی<sup>23</sup> متمسک می‌شود که ضمن آن با کمک تریادها (سه گانه‌ها)ی آگوستینی همچون: ذهن- آگاهی - محبت / عاشق- معشوق- عشق / حافظه- اراده- آگاهی / خودیابی- خودشناسی- خود دوستی می‌کوشد توجیه و تبیینی از تثلیث ارائه دهد (Mowry, 1991, Pp 331-332).

### بخش دوم: نقد و بررسی انالوژی

در بررسی انالوژی توماس آکویناس و ابعاد و اقسام آن و نحوهٔ کاربرد آن بر نام‌های الهی ابتدا به مواردی که می‌توان با آن موافق بود اشاره می‌کنیم و سپس به نقاط ضعف این نظریه در توجیه و توضیح سخن گفتن دربارهٔ خداوند.

#### 1- موارد و مدلولات صحیح نظریه

1. عدم امکان احاطه بر ذات الهی (اهمیت تنزیه و تاکید بر تعالی خداوند)
2. نفی لادری گری و تعطیل عقل نسبت به شناخت خداوند
3. فراتر رفتن عقل در خداشناسی از حس
4. دلالت از صفات مخلوق و معلول به صفات خالق و علت
5. اهمیت تشابه و مشابهت در خداشناسی

#### 2- نقاط ضعف نظریه

1. استلزام نفی اشتراک معنوی با تعطیل: به تعبیر دینوسیوس سخن گفتن از وصف A برای خدا (که فعلاً از چگونگی آن اطلاع نداریم) بدون هیچ گونه تشابه با همان وصف A برای مخلوق (که بدان علم و اطلاع داریم) به منزلهٔ چیزی نگفتن از خداست (Davies, 1985. P 140).<sup>24</sup>

2. **مغالطه خلط مفهوم به مصداق:** تفاوت‌هایی که توماس بین خداوند و مخلوقات در مورد خیر، علم و مانند آن بر می‌شمرد مانند عدم تناهی علم خداوند یا حکمت خدا و غیر مشروط بودن این اوصاف در او و این که کمالات مخلوق، جزئی و مرکب است و کمالات خداوند کلی و بسیط، همه به مصداق علم و قدرت و حکمت و... باز می‌گردد نه لزوماً به ذات این اوصاف. همچنین است تنظیم به وجود ذهنی و وجود عینی برای یک مفهوم. به تعبیر سویین برن می‌توان از اشتراک معنوی بین اوصاف خدا و مخلوق سخن گفت هر چند به نحو خیلی متفاوتی در ساحت‌های گوناگون موجود باشند (Davies, 1985, p. 141).

3. **رد معنای خاص برای نفی معنای عام:** برخی ویژگی‌هایی که توماس در ادله شش گانه خود علیه اشتراک معنوی ذکر می‌کند شرط لازم برای لفظ مشترک معنوی نیست مانند اینکه لزوماً باید در معنی ذاتی یعنی در جنس یا نوع یا فصل مشترک باشند یا این که مشترک معنوی متقدم لزوماً باید در تعریف متاخر درج شود.

4. **عدم رعایت حقیقت و مجاز فلسفی:** با این که توماس می‌خواهد توضیح دهد چگونه در مورد خداوند می‌توان هم ایجابی و هم به نحو حقیقت (نه مجاز) سخن گفت اما مثال‌هایی را که برای انالوژی می‌آورد از سنخ مجاز فلسفی، بلکه مجاز لغوی است. توضیح آن که: از جمله انواع مجاز (لغوی) اسناد شیء به علت آن یا اسناد شیء به معلول آن است مثلاً اگر بگوییم از آسمان گیاه می‌آید، مجاز گفته‌ایم (چون باران را که علت رویش گیاه است به گیاه تعبیر کرده ایم؛ اسناد شیء به معلول آن) یا اگر بگوییم از باران معده ما سیر می‌شود و مقصود ما گیاه و سبزیجات و غیره باشد باز مجاز گفته‌ایم (اسناد شیء به علت آن) حال مثال‌های توماس از این سنخ است وقتی می‌گوید حمل سلامتی بر فرهاد و بر داروی فرهاد و بر رنگ چهره فرهاد در واقع اولی حقیقت است و دومی مجاز (به علاقه علت و معلول) و سومی نیز مجاز (به علاقه معلول و علت). لذا آنچه در ذهن توماس اوصاف حقیقی دانسته می‌شود هم بلحاظ فلسفی و هم به لحاظ لغوی مجاز است و از حیطة بحث و ادعای او خارج.

5. **خروج از حصر منطقی:** اشکال اصلی قول توماس آن است که دنبال شق ثالثی در ورای اشتراک لفظی و اشتراک معنوی می‌گردد. حال آنکه این حصر، حصر عقلی و



منطقی است چون لفظ حمل شده بر دو چیز از دو حال خارج نیست: یا با وجود معنای مشترکی بر آنها حمل می‌شود پس لفظ مشترک معنوی است یا بدون وجود معنای مشترک بر آنها حمل می‌شود پس لفظ مشترک لفظی است. نمی‌توان گفت که صفت حمل شده (مثلاً حکمت) بر دو فرد (مثلاً خدا و انسان) نه معنای مشترکی را در آنها اقتضا می‌کند و نه معنای متفاوتی را. اگر نه قسم اول باشد و نه دوم اساساً چگونه موصوف به یک صفت و موضوع یک محمول واقع شده‌اند. (چون توماس آن صفت را مجاز هم نمی‌داند بلکه حقیقت می‌داند) اگر این معنا حقیقی است باید جامعی وجود داشته باشد تا بواسطهٔ وجود آن جامع بر آن دو حمل شود هر چند این جامع در مصادیق مختلف به درجات یا ظهورات مختلف مطرح باشد. توماس می‌گوید: صفت واحد در دو فرد مفروض نه معنای مشترکی را اقتضا می‌کند و نه معنای متفاوتی را بلکه معنای مرتبطی (دو معنای مرتبط به هم) را اقتضا می‌کند. اما چنان که در نقد سوم دیدیم این معنای مرتبط سر از مجاز لغوی و فلسفی در می‌آورد نه حقیقت.

**6. مغالطه ایهام انعکاس:** اشکال دیگری که به لحاظ منطقی بر انالوژی وارد است، ایهام انعکاس است؛ اگر حالت نفسانی الف در ما بوجود آورنده اثر جسمانی ج باشد آیا می‌توان گفت هر جا ج باشد حتماً الف هم موجود است؟ خیر مگر این که از قبل بدانیم الف علت منحصره ج است. بعلاوه تعمیم این رابطه الف با ج، به دیگران خود مشکلی دیگر یعنی قیاس به نفس خواهد بود<sup>25</sup>. چه از آن در تمثیل فرا رونده استفاده کنیم (مثلاً در تعمیم به خداوند) یا در تمثیل فرودآینده (مثلاً در تعمیم به دیگر حیوانات)

حال توماس می‌گوید ما از راه مخلوق و اوصاف او خالق را می‌شناسیم و واسطهٔ انتساب صفات انسانی به خداوند تشابه در آثار است مثلاً علم و حکمت در انسان اقتضای انجام کار منظم می‌کند یا رحم و شفقت اقتضای بخشش می‌کند و مانند آن اما مشکل آنست که اگر صفت یا حالتی مانند الف در ما اثری مانند ب را در عالم خارج پدید آورد نمی‌توان گفت هر جا ب است لزوماً الف هم بوده است چون ممکن است ب علل متفاوتی داشته باشد یعنی الف علت انحصاری ب نباشد. این نوعی قیاس به نفس است و تعمیم آن از انسان به غیر انسان که بدان آنتروپومورفیزم گویند. برا این اساس انالوژی چه بنحو انالوژی تنازلی (مثل انتساب نجابت به اسب) باشد یا بنحو انالوژی تصاعدی (مثل انتساب

مهربانی به خداوند) منطقاً مجوزی ندارد.

**7. اشکال در مثال‌ها:** نکته دیگر هر چند ممکن است مناقشه در مثال تلقی شود اما مطالبی را در مورد نحوه و علت وقوع اشتباه در نزد توماس و پیروان او درباره انالوژی هویدا می‌کند. در اینجا به دو مثال اکتفا می‌کنیم:

الف. سالم (سلامت) که هم بر دارو، انسان و رنگ چهره اطلاق می‌شود. می‌توان گفت: اطلاق سالم بر فرد (انسان) حقیقی است و در مورد دارو و رنگ چهره مجازی به قرینه علیت یا علامت بودن؛ از اینرو، از اساس از دایره معنی حقیقی و در نتیجه مشترک لفظی یا معنوی بودن خارج می‌باشد. سالم و سلامت برای مزاج معتدل فرد، وضع شده است و بعداً به هر دارو یا غذای مولد این وضعیت در مزاج باشد، سالم گفته‌اند و گرنه یک میوه (غذا) در همه مراحل کال و خام و پخته و... فی حد نفسه برای خود سالم است و برای دیگری (مزاج فرد مثلاً) ممکن است مضر یا غیر سلامت بخش باشد.

ب. دیدن که هم به چشم نسبت داده می‌شود و هم به عقل؛ این قسم را چون می‌توان برای آن یک هسته معنایی واحد انتزاع کرد، می‌توان به اشتراک معنوی بازگرداند مثلاً دیدن به معنی حضور شیء دیده شده نزد شیء مدرک..

**8. تفکیک دلخواهی بین صفات:** اگر با توجه به آنچه گفته شد و با معیارهایی که خود توماس در جدا کردن صفات حقیقی ایجابی از صفات استعاری بیان کرد دقت کنیم. نقد جدی که بر توماس و دیگر متکلمان مسیحی در زمینه تثلیث و تصور ایشان از خداوند (چونان پدر) و مسیح (چونان فرزند) وارد می‌شود آنست که بر اساس معیار خود توماس هر نامی که با حالت و وضعیتی مخصوص به مخلوق (یعنی همراه با جسمیت، زمان‌مندی، امکان و مشروط بودن و مانند آن) همراه باشد لزوماً می‌بایست به معنایی استعاری ارجاع شود.

جای تعجب است که چرا توماس و آباء کلیسا الفاظی مانند پدر و فرزند که در مورد خداوند و مسیح بکار رفته است به همان معنای پدر و فرزند مستلزم تولید و تولد و کاهش پذیری متفرع بر تناسل جسمی و مانند آن گرفته‌اند<sup>26</sup> نه به معنای علیت و وابستگی یا حفظ و مراقبت؟ و معلوم نیست تفاوت این معنای پدر و فرزند با مثلاً وصف صخره که توماس می‌گوید آنرا باید به معنای استعاری استحکام گرفت<sup>27</sup> در

چیست؟ جالب آن است که در دیگر موارد مطرح در عهد عتیق و عهد جدید که دیگران به شرط تقوا فرزندان خدا خوانده می‌شوند همان قاعده (حمل بر استعاره) را اجرا کرده‌اند اما در مورد مسیح (ع) استثناء قائل شده‌اند حال آنکه در قواعد عقلی استثناء معنا ندارد.

### نتیجه‌گیری

انالوژی به عنوان نظریه‌ای در باب سخن گفتن از صفات خداوند و تبیین عقلی اوصاف مشترک بین خدا و انسان بدون تمسک به اشتراک لفظی و اشتراک معنوی توسط توماس آکویناس ابداع شد. او و پیروانش در مورد اقسام انالوژی شرح و بسط دادند و از جمله اهداف ایشان نیز توضیح معضل تثلیث بود. در این مقال ضمن بیان معنای انالوژی، مبانی و اقسام آن و نحوه‌ی کاربرد آن بر صفات الهی، هشت نقد نیز بر آن که در ضمن در بر دارنده پاسخ به اشکالات توماس بر نظریه اشتراک معنوی بود، ارائه گردید. نقدهایی همچون: استلزام تعطیل با نفی اشتراک معنوی، مغالطه خلط مفهوم به مصداق، عدم رعایت حقیقت و مجاز فلسفی، خروج از حصر منطقی، مغالطه ایهام انعکاس، تفکیک دلخواهی بین صفات مشترک بین خدا و انسان و کاربرد استعاره در برخی و انالوژی در برخی دیگر.

### یادداشت‌ها

<sup>1</sup> از دیگر کتب و مقالاتی که به این موضوع پرداخته‌اند می‌توان به دو کتاب ذیل اشاره کرد: امیر عباس علی زمانی، *زبان دین*، قم، 1375 نیز همو، *سخن گفتن از خدا*، 1386، تهران، نیز به مقاله محسن جوادی با عنوان:

انالوژی: دیدگاه آکویناس در معناشناسی اوصاف الهی، معرفت، 19 شماره، 1375. و مقاله شادپور و واعظی با عنوان انالوژی و مبانی آن: بررسی دیدگاه آکویناس و ابن سینا، نقد و نظر سال 21 شماره 2. آنچه مقاله حاضر به نظر نگارنده بدان ممتاز است جدا از بیان تفصیلی و انتقادی بدیل‌های انالوژی، بیان اقسام و نیز نقدهای وارده بر این مسلک است.

<sup>2</sup> ر.ک: ابن میمون، *دلالة الحائرین* فصل 58 صص 136-137 و نیز ر.ک: Davies. 1985 P 129

<sup>3</sup> Equivocal

<sup>4</sup> در این زمینه همچنین رجوع شود به منابع ذیل:

Marenbon, 2000, p 64  
Sheilds ,C. 2016 p 143

<sup>5</sup> توماس در کتاب حقیقت Truth نیز وجود سنخیت، امکان راهیابی به خداوند از راه خلق او و نیز اینکه تنها اطلاق برخی نام‌ها بر خداوند جایز است و نه همه نام‌ها را استدلال‌هایی بر نفی اشتراک لفظی دانسته است. Truth. Vol.1. P 112

<sup>6</sup> Univocal

<sup>7</sup> همچنین رجوع شود به منابع ذیل:

sheild, 2019, p 142

Davies, 1992, p 64

Kenny, 1969, pp 132-7 نیز

<sup>8</sup> در کتاب حقیقت Truth نیز ضمن ارجاع اشتراک معنوی به تماثل (یکسان‌نمایی در نوع) یعنی دو امری که در ماهیت یکسانند و در وجه متفاوت با توجه به این که خداوند وجود و ماهیتش یکی است، اشتراک معنوی را در مورد او ناممکن دانسته است. Aquinas. Truth vol1 p 112

<sup>9</sup> Causal Properties

Davies. B, 1985, P 132-133.

<sup>10</sup> همچنین رجوع شود به:

<sup>11</sup> Analogy

<sup>12</sup> Summa contra gentiles

<sup>13</sup> همچنین در جامع‌الهیات نیز شبیه این بحث را می‌توان دید ST.Q.13.A.2

<sup>14</sup> Metaphysica

<sup>15</sup> Moral

Marenbon, j. 2000. p 247 نیز Shields, 2016, Pp 141-142.

<sup>16</sup> رجوع شود به:

<sup>17</sup> همچنین ر.ک: جامع‌الهیات. ST.Q13A.6. او در ادامه بحث در جامع‌الهیات می‌گوید: هر چند در هر نوع صفات عنصر تشبیه و شباهت (Likeness) وجود دارد اما در یکی تشبیه به استعاره و مجاز می‌انجامد (استعاره)، یعنی تشبیه، واسطه در عروض است و در دیگری آن نام را از حقیقت خود خارج نمی‌کند (انالوژی) یعنی تشبیه واسطه در اثبات است. همچنین ر.ک: ST .Q.13.A.3

Ross ,Analogy as a rule of meaning in for religious language

<sup>18</sup> ر.ک: مقاله

<sup>19</sup> Psychological Analogies

<sup>20</sup> پرفسور آنتونی کنی نیز در صحبتی که نگارنده در همین زمینه در حاشیه جلسه نقد و بررسی کتابش در دانشگاه آکسفورد با او داشت به همین نکته اشاره کرد که وقتی وصف خیر را هم بر A که معنی خیر را در آن می‌دانم و هم بر B که معنی خیر را در آن نمی‌دانم بکار می‌برم عملاً گویی درباره B سخنی نگفته‌ام.

<sup>21</sup> در این زمینه ر.ک: ملکیان، مصطفی. (جزوه تاریخ فلسفه غرب)، 2000، ج 2 ص 108-109

<sup>22</sup> در مورد تلقی آکویناس از اقانیم ثلاث ر.ک: Aquinas, ST.Q 31 A. 1 – 3 نیز در باب انالوژی و تثلیث ر.ک:

Mowry, 1991, p 331

Aquinas, ST.Q 13 A. 6-7

<sup>23</sup> در این مورد ر.ک:

## منابع و مأخذ

Aquinas, Thomas, (1994) *Book of Truth*, trans by MulliganUSA, Indiana police Hackett publishing. [In English]

-----, (1952) *Summa Theologica(ST)*, Ed by D.J.SullivanUK, William Benton Publisher. [In English]

-----, (1964) *Summa Theologica(ST)*, Trans by McCabe, UK, Black friars, Oxford. [In English]

- , (1955-57) *Summa contra gentiles(SCG)*, Anton Pegis.New York ,Image Books. [In English]
- Davis, Brian, (1993) *the Thought of Thomas Aquinas*, London, Oxford University Press. [In English]
- , (1985) *thinking about God*, UK, London. [In English]
- , (2012) And Stamp, Eleanor, *Oxford handbook of Aquinas*, Oxford University Press. [In English]
- Erberhard,Jungel, (1983) *God as the Mystery of the World* , trans by Darrell,UK, Scotland ,Eardsman publishing. [In English]
- Gilson, Etien ,(2005) *Thomism*, Trans by Dh Dehshiri, ehran, Hekmat publication. [In Persian]
- (1996) *Principals of Christian Philosophy*, Trans by Rezaei and Musawi, Qum, Bustan Ketab. [In Persian]
- , (2006) *History of Christian medieval Philosophy* translate by Gandomi Nasr Abadi,Tehran, Samt. [In Persian]
- Gross, Richard, (2014) *The Medieval Christian philosophers*, London. [In English]
- Hughes Christopher, (2015) *Aquinas on Being, Goodness and God*, London, Rutledge. [In English]
- Ibn Maimun, Abd Allah, *Dilalat al Haerin* , Ed by H. Atay, Egept, Mktabat al Thiqafat al Diniyyainiyyah. [In Arabic]
- Kenny, Anthony, (1969) *Aquinas: A Collection of critical essays*, USA, New York: Anchor Books. [In English]
- Letham,Robert, (2004) *The Holy Trinity*,USA, New York Publishing. [In English]
- Malekian. Mustafa, (2000) *History of western, Qum*, Imam Khomeyni Reaserch Institute. [In Persian]
- Marenbon, John, (1998) *Medieval Philosophy*, London, Rutledge. [In English]
- Mc Cabe, (1964), *summa theologica*, UK, Black friars, Oxford. [In English]
- Mc Inerny , Ralph, (1961) *The Logic of Analogy*, the Hague : Mortinus Ninjhoff. [In English]
- , (1996) *Aquinas and Analogy*, USA, Washington D.C. The Catholic University of American Press. [In English]
- Middelton, Richard, (2005) *the Liberating Image in Genesis 1*, New York: Brazos Press. [In English]
- Mowry, Catherine, (1991) *God for us*, USA, New York: Harper. [In English]

- Robio, Mercedes, (2006) *Aquinas and Maimonides on the possibility of the knowledge of God*, Springer, Netherland. [In English]
- Ross, James, (1969) *Analogy as a rule of meaning in for religious language*, USA, New York: Anchor Books. [In English]
- Shields, Christopher, (2016) *The philosophy of Aquinas*, London: Oxford University Press. [In English]
- Smith, Timothy, (2003) *Thomas Aquinas: Training Theology*, USA, New York: The Catholic University of America Press. [In English]
- Tevelde, Rudi A, (1965) *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, London, Brill. [In English]