



Shahid Rajaei Teacher  
Training University



**Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran**  
**Ontological Researches**  
**Semi-Annual Scientific Journal**  
**ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490**  
**Type: Research**

Vol.10, No. 20  
Autumn 2021 & Winter 2022

Journal Homepage: [www.orj.sru.ac.ir](http://www.orj.sru.ac.ir)

## **Reflecion of Pseudo Dionysius's Mysticism on Marion's Thought: the Transition from Aquinas's Analogical Ontology to the Phenomenology of Love**

Ali Sanaee<sup>١</sup>

Somayeh Khademi<sup>٢</sup>

### **Abstract**

This paper examines Marion's approach to Aquinas ontology. Marion shows that Aquinas is not an onto-theologist by displaying the similarity of Aquinas' analogy

---

<sup>١</sup>. Assistant professor of Department of Theology, Semnan university,  
corresponding author

[sanaee@semnan.ac.ir](mailto:sanaee@semnan.ac.ir)

<sup>٢</sup>. Assistant Professor of Azerbaijan Shahid Madani University, Department of  
Religions and Mysticism

[s.khademi@azaruniv.ac.ir](mailto:s.khademi@azaruniv.ac.ir)

Received: 03/04/2021

Reviewed: 18/04/2021

Revised: 12/06/2021

Accepted: 15/06/2021

with the mystical theology of Pseudo-Dionysius. In addition to this negative approach, Marion uses the phenomenology of love as a positive alternative for communicating with God. In his opinion, the erotic experience is an icon or image of a relationship with God. He considers divine revelation as the intersection of saturated and iconic phenomena. In analogy, we realize the absolute difference between the existence of God (esse) and creatures (being) and the non-univocity of being, but there is univocity between the "love to God" and "love to human beings". In addition to the phenomenological analysis of love as a basis for understanding God's relationship with the world and man, Marion is not unaware of the creationary and realistic aspect of love. Marion argues that, contrary to Heidegger's view, the call or invitation to the "event of appropriation" (ereignis) is subjective. In fact, Marion, instead of considering Being as an impersonal affair, sees it as a transcendent subject that calls man to himself. Marion's theology can be the source of new insights for analytic philosophers of religion who pursue the ideals of necessity, totality, and objectivity, and who neglect the intuitive and moral experience of religion.

**Keywords:** Marion, Mystical Theology, Pseudo - Dionysius, Aquinas, Phenomenology of Love.

### **Problem Statement**

Heidegger is one of the thinkers who played an important role in shaping postmodern theology. He believed that Metaphysical theology leads to the forgetting of fundamental ontology, and therefore criticizes theological ontology or onto-theology. Although Heidegger sees natural theology as opposed to fundamental ontology, he sees Apophatic theology, which is characteristic of Eckhart's mysticism, as suitable for approaching the Divine. He also considers the ontology of Aquinas to be onto-theological for several reasons, and this attitude provokes a critical reaction from Jean-Luc Marion.

Heidegger's stance that Aquinas's ontology belonged to ontological type, encourages Marion to take two conflicting approaches to Aquinas. Marion first claims that Aquinas has a Stoic view on Being. In fact, in the Stoic view, the logos, or cosmic intellect, which is sometimes referred to as God, is immanent in nature. In this sense, the Stoics do not consider God as transcendent in the relation of nature. According to this interpretation, being is a general concept that abstracted from creatures and its attribution to God leads to a metaphysical, conceptual and idolatry. Marion in the first step believed that Aquinas prioritizes existence, then his view on God falls into the trap of modern ontology. Of course, he changed his original attitude in 1982 and acquitted Aquinas of the onto-theology charge, given that Aquinas distinguishes between esse and ens (Lyons, 2016, pp. 42-43). At this

point, Marion claims that Aquinas' emphasis on the concept of "distance" puts him along the early fathers of the Church and St. Dionysius. In Thomistic theology, the existence of God is identical to nature of God, and this is absolute boundary between the Creator and the creatures (Ibid, pp. 44-45). In this article, we examine Marion's negative and positive approaches to theology. The negative approach is tied to the importance that is attached to Dionysius's Apophatic theology, and the positive approach is expressed through the phenomenology of love. Thus, the passage from the Dionysian interpretation of Aquinas to the phenomenology of love will be analyzed.

### **Method**

The method used in this study is descriptive-analytical.

### **Findings and Results**

Unlike Heidegger, Marion acquits Aquinas of onto-theology. Inspired by the thought of the Pseudo-Dionysius, he seeks to discover traces of Apophatic theology in Aquinas' Analogical ontology. In fact, Apophatic theology or the negative view denies any claim of a informative and metaphysical knowledge of God and underlies a pragmatic understanding of the Divine. Marion uses the concept of icon to express the relationship between man and God. According to Marion, the moral and emotional relationship of human beings with each other can be an icon or symbol of human relationship with God. Then Marion took a negative approach to God for escaping from the metaphysical approach to God, he uses the phenomenology of love as a positive alternative to communion with God. In his view, the romantic relationship between human beings is the basis for understanding the relationship with God. He describes the divine revelation in Christianity in the form of a saturated phenomenon. According to Marion, the four traits of the saturated phenomenon correspond to the characteristics of the icon. It seems that Marion's pragmatic view of theology, which manifests itself in moral experience and love, is suitable for overcoming the defects of the analytic philosophy of religion - which seeks to provide a necessary, general and objective understanding of religious teachings.

### **References**

- Aquinas T. *Summa Theologica*. Fathers of the Dominican Province (Translators). Petersburg: Benziger Bros; 1947.
- Baker-Htch M. Analytic Theology and Analytic Philosophy of Religion: What's The Difference?. *Journal of Analytic Theology*, 2016;4, May: 347-361.
- Gasser G. Toward Analytic Theology: An Itinerary. *Journal of Scientia Et Fides*. 2015;2(2): 23-56.

---

Gibson A.B. *Theism and empiricism*. London: S.C.M. Press;1970



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran  
 Ontological Researches  
 semi-annual scientific journal  
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490  
 Type: Research

Vol.10, No. 20  
 Autumn 2021 & Winter 2022

پژوهش‌های هستی‌شناختی  
 دو فصلنامه علمی  
 نوع مقاله: پژوهشی  
 سال دهم، شماره ۲۰  
 پاییز و زمستان ۱۴۰۰  
 صفحات ۵۵۹-۵۸۶

## بازتاب عرفان دیونوسیوس مجعول در اندیشه ماریون: گذار از هستی‌شناسی آنالوژیک آکویناس به پدیدارشناسی عشق

علی سنایی<sup>۱</sup>  
 سمیه خادمی<sup>۲</sup>

### چکیده

در این نوشتار رویکرد ماریون به هستی‌شناسی آکویناس بررسی می‌شود. ماریون با بررسی مبانی رویکرد تشابهی آکویناس در الهیات عرفانی دیونوسیوس مجعول نشان می‌دهد که آکویناس انتوتئولوژیست نیست. ماریون علاوه بر این رویکرد سلبی، از پدیدارشناسی عشق به عنوان بدیل ایجابی برای ارتباط با خداوند استفاده می‌کند. به نظر او تجربه عاشقانه، آیکون یا تمثال ارتباط با خداوند است. او انکشاف الهی را محل تلاقی «پدیده اشباع‌شده» و آیکون می‌داند. در تشابه (آنالوژی) به تفاوت مطلق وجود خداوند و مخلوقات و عدم اشتراک معنوی وجود پی می‌بریم ولی

sanaee@semnan.ac.ir

s.khademi@azaruniv.ac.ir

<sup>۱</sup>. استادیار دانشگاه سمنان، گروه ادیان و عرفان، نویسنده مسئول

<sup>۲</sup>. استادیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، گروه ادیان و عرفان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۴

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۱/۲۹

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۵

عشق در مورد خداوند و انسان‌ها از اشتراک معنوی برخوردار است. ماریون علاوه بر تحلیل پدیدارشناسانه عشق به عنوان زمینه‌ای برای فهم ارتباط خدا با جهان و انسان، از وجه نفس‌الامری و آفرینندگی عشق نیز غافل نیست. او معتقد است که برخلاف نگرش هایدگر، ندا یا دعوت «رویداد از آن خود کننده» ناظر به وجه سوژکتیو آن است. در واقع ماریون به جای اینکه هستی را امری غیر-شخصی بداند، حقیقت هستی را سوژه‌ای متعالی می‌انگارد که آدمی را به سوی خود فرامی‌خواند. الهیات ماریون می‌تواند برای فلاسفه دین تحلیلی که به دنبال آرمان ضرورت، کلیت و عینیت هستند و از تجربه شهودی و اخلاقی دین غفلت می‌کنند، منشاء بینشی نوین باشد. کلمات کلیدی: ماریون، الهیات عرفانی، دیونوسیوس مجعول، آکویناس، پدیدارشناسی عشق.

### ۱- بیان مسئله

از جمله متفکرانی که در شکل‌گیری الهیات پسامدرن نقش بسزائی دارد، هایدگر است. او معتقد است که الهیات متافیزیکی به فراموش کردن وجودشناسی بنیادین می‌انجامد، به همین خاطر انتوتئولوژی یا وجودشناسی الهیاتی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. با اینکه هایدگر الهیات طبیعی را مخالف با وجودشناسی بنیادین می‌داند، ولی الهیات تنزیه‌ی را که شاخصه عرفان اکهارتوس است، برای تقریب به امر الوهی مناسب می‌بیند. او هستی-شناسی آکویناس را در راستای انتوتئولوژی می‌داند و همین نگرش موجب واکنش نقادانه ژان لوک ماریون می‌شود.

موضع‌گیری هایدگر مبنی بر اینکه وجودشناسی آکویناس از سنخ انتوتئولوژی است، ماریون را به اتخاذ دو رویکرد متعارض درباره آکویناس بر می‌انگیزد. ماریون در ابتدا ادعا می‌کند که آکویناس از وجود، تلقی رواقی دارد. در نگرش رواقی، لوگوس یا عقل کیهانی که بعضاً به عنوان خدا معرفی می‌شود، حال در طبیعت است. به این معنا رواقیون خدا را متعال از طبیعت نمی‌دانند. طبق این تفسیر، وجود یک مفهوم کلی است که از مخلوقات انتزاع می‌شود و اسناد آن به خداوند، به نگرش متافیزیکی، مفهومی و بُت‌گونه می‌انجامد. تصور اولیه ماریون این است که چون آکویناس وجود را بر خیر مقدم دانسته است، نگرش او درباره خدا به دام انتوتئولوژی مدرن می‌افتد. البته ماریون از سال ۱۹۸۲ دیدگاه اولیه خود را تغییر می‌دهد و با توجه اینکه آکویناس بین *ens* و *esse* تمایز قائل می‌شود، او را از اتهام انتوتئولوژی تبرئه می‌کند (Lyons, 2016, pp 42-43). در این

مرحله ماریون ادعا می‌کند که تأکید آکویناس بر مفهوم فاصله (Distance) را در تداوم آباء اولیه کلیسا و سنت دیونوسیوس مجعول (Pseudo-Dionysius) قرار می‌دهد. در الهیات تومیستی وجود خدا عین ماهیت اوست و همین امر یک مرزبندی مطلق بین خالق و مخلوق محسوب می‌شود (Ibid, pp 44-45). در این نوشتار رویکرد سلبی و ایجابی ماریون به الهیات را بررسی می‌کنیم. رویکرد سلبی با اهمیتی که به الهیات تنزیهی دیونوسیوس مجعول می‌دهد، گره می‌خورد و رویکرد ایجابی از رهگذر پدیدارشناسی عشق بیان می‌شود. بنابراین در این مجال نحوه گذار از تفسیر دیونوسیوس از هستی‌شناسی آکویناس به پدیدارشناسی عشق تحلیل می‌شود.

## ۲- پیشینه تحقیق

در زبان انگلیسی مقالاتی به طور پراکنده درباره مباحث فوق‌الذکر نوشته شده است، ولی نگارندگان طبق بررسی خود در هیچ مقاله‌ای جهت‌گیری این مقاله یعنی گذار از هستی‌شناسی تشابهی آکویناس به پدیدارشناسی عشق را ملاحظه نکردند. لازم به ذکر است که تنها مقاله‌ای که به زبان فارسی درباره نگرش تومیستی ماریون نوشته شده است، به قلم یکی از نگارندگان این سطور در مجله پژوهش‌های هستی‌شناختی با عنوان «تحلیل مواجهه الهیات تومیستی ژیلسون و ماریون با وجودشناسی هایدگر» است. در نوشتار فعلی علاوه بر اشاره اجمالی به نگرش تومیستی - دیونوسیوسی ماریون، راه‌حل ایجابی او در الهیات، یعنی پدیدارشناسی عشق بیان می‌شود.

## ۳- اهمیت الهیات عرفانی دیونوسیوس مجعول در تفکر پسامدرن

ماریون از چشم‌انداز الهیات عرفانی دیونوسیوس مجعول به اندیشه آکویناس می‌نگرد. لازم به ذکر است که در دهه‌های اخیر، تفکر نوافلاطونی مورد توجه جدی برخی از متفکران پسامدرن قرار گرفته است و از آنجا که دیونوسیوس نیز در همین سنت قرار می‌گیرد برای ماریون اهمیت می‌یابد.

متفکران پسامدرن مثل ماریون و میلبانک برای غلبه بر سوژکتیویته مدرن، به بازخوانی متون قدیم می‌پردازند. برای آنها گذشته فی‌نفسه اهمیت ندارد، بلکه به طور گزینشی در گذشته به دنبال چیزی هستند که برای زمانه فعلی مفید باشد. تفکر باستان به دنبال جوهریت ابژکتیو است و تفکر مدرن هم به جوهریت سوژکتیو محوریت می‌دهد و اندیشه‌های پسامدرن هم به واسطه رویکرد ساختارشکنانه‌ای که دارند به نهیلیسم می‌انجامند. بنابراین برای اجتناب از عقل خود-مکفی مدرنیته و نهیلیسم نهفته در پسامدرنیسم می‌توان از امکانات نظام نوافلاطونی استفاده کرد (Hankey, 2016, p 7).

به نظر میلبانک تحولی که پدران کلیسا در نظام افلاطونی ایجاد کردند موجب فاصله گرفتن از مفاهیم یونانی مثل جوهر و سوژه می‌شود. مدرنیته نقطه اوج متافیزیک یونانی است و رجوع به مسیحیت نوافلاطونی - که در اندیشه آگوستین و دیونوسیوس مجعول متبلور می‌شود- نوعی برون‌رفت الهیاتی از متافیزیک است.

یکی از دلایل توجه میلبانک و ماریون به نظام نوافلاطونی این است که مهمترین صفت خدا را «خیر» می‌داند (Ibid, 2016, p 13). البته وجه الوهی خیر ریشه در فلسفه افلاطون دارد. در واقع افلاطون بر جنبه استعلایی خیر تأکید می‌کند؛ یعنی مثال خیر از موجودات فراروی می‌کند و از الوهیت و رمزآلودگی برخوردار است. نظام نوافلاطونی با تقدم بخشیدن خیر بر وجود، این وجه از فلسفه افلاطونی را احیا می‌کند.

از سوی دیگر در نگرش نوافلاطونی با طرح سلسله‌مراتبی بودن وجود، رابطه انسان و خدا بر حسب کنش و خلسه تبیین می‌شود. یعنی به جای پرداختن به مباحث مفهومی و آموزه‌ها، بر عروج روحانی و فراروی از محدوده وجودی خود (self) تأکید می‌کند (Ibid, 2016, p 18). در این رویکرد هم شکستن مرزهای نفس (اجتناب از سوژکتیویته) قابل مشاهده است و هم به جای مفهوم‌سازی و گنجاندن هستی در قالب محدود ذهن، کنش عملی مورد توجه قرار می‌گیرد. ماریون تحت تأثیر پدیدارشناسی هایدگر است و هایدگر نیز برای «فهمیدن» وجه پراکتیک یا عملی قائل است. نقطه عزیمت پدیدارشناسی هایدگر بررسی دلمشغولی‌های دازاین در زندگی روزمره یا «آنچه در وهله اول و غالباً هست»، می‌باشد. به نظر او «فهمیدن» به معنای گشودگی و انکشاف پدیده‌ها برای دازاین است و این گشودگی از طریق ارتباط عملی با جهان تحقق می‌یابد.



بر همین اساس هایدگر فهمیدن را از طریق فعالیت عملی و مخصوصاً کار با ابزار تحلیل می‌کند (هایدگر، ۲۰۱۰، ص. ۱۹۲-۱۹۸). با توجه به این موضوع می‌توان به اهمیتی که فلاسفه پسامدرن برای جنبه عملی نظام افلاطونی قائل هستند، پی‌برد.

#### ۴- تفسیر دیونوسیوسی - هایدگری ماریون از تشابه در الهیات آکویناس

ماریون در ابتدا به پیروی از هایدگر تصور می‌کرد که هستی‌شناسی آکویناس در ذیل انتوتئولوژی قرار می‌گیرد. اصطلاح انتوتئولوژی که نخستین بار از سوی هایدگر به کار می‌رود، به معنای ارائه تفسیر الهیاتی از هستی است. به نظر هایدگر متألهان قرون وسطی خدا را مؤسس و علت هستی می‌دانستند و از این جهت رویکرد آنتیک به هستی اتخاذ می‌کردند. او انتوتئولوژی را موجب انحراف از وجودشناسی بنیادین می‌داند. وجودشناسی بنیادین از طریق یافت‌حال‌هایی مثل پروا یا اضطراب، نسبت دازاین با هستی را در معرض تحلیل پدیدارشناسانه قرار می‌دهد ولی انتوتئولوژی با انتساب منشأ کیهان به خداوند، از ابتدا پرسشگری درباره هستی را مسکوت می‌گذارد (Heidegger, 1969, pp 57-58). البته آنچه هایدگر درباره فراموشی هستی می‌گوید شامل دیدگاه وجودشناختی برخی فلاسفه مسلمان مثل ملاصدرا نمی‌شود. نقد هایدگر بر انتوتئولوژی به خاطر رویکرد متافیزیکی به هستی است، ولی ملاصدرا معتقد است که حقیقت هستی در قالب مفاهیم مابعدالطبیعی نمی‌گنجد (ملاصدرا، ۲۰۰۴، ج ۱، صص ۱۳۸-۱۳۶). در واقع ملاصدرا رویکرد پیشامفهومی و فرامقولی به حقیقت هستی دارد. بنابراین در فلسفه او نه تنها هستی مغفول واقع نمی‌شود، بلکه در تنگنای مفاهیم متافیزیکی هم قرار نمی‌گیرد (سنایی و صلواتی، ۲۰۱۸، ص ۱۵۳). یکی از آسیب‌های تفسیر الهیاتی از هستی تبدیل اضطراب وجودی به ترس است.

اضطراب وجودی ناشی از مواجهه دازاین با جهان به ماهو جهان است، یعنی جهانی که دازاین در آن افکنده شده است و در آن احساس بی‌مأوایی و بی‌ریشه‌گی می‌کند. رویکرد پدیدارشناسانه به بررسی واقع‌بودگی (Facticity) دازاین و یافت‌هایی که موجب انکشاف هستی می‌باشند، می‌پردازد (هایدگر، ۲۰۱۰، ص ۲۴۷-۲۵۰). با توجه به واقع-بودگی و تناهی دازاین، سخن گفتن از موجود مطلق بی‌معنا خواهد بود. ماریون در چاپ

دوم کتاب خدا بدون وجود، برخلاف تلقی اولیه خود، بنا به دلایل زیر ادعا کرد که آکویناس انتوتولوژیست نیست.

به نظر ماریون امکان ارائه دو تفسیر ( فلسفی و عرفانی) از الهیات آکویناس وجود دارد. در ضلع نخست از الهیات آکویناس، طرق پنج‌گانه جنبه تعلیمی دارد یعنی او می‌خواهد در الهیات طبیعی به شاگردان خود نشان دهد که علاوه بر بینش انجیل، امکان اثبات وجود خدا با رجوع به سنت ارسطویی وجود دارد (Kerr, 1995, p 360). ماریون ضلع دیگر اندیشه آکویناس را با تحلیل دیونوسیوسی از مبحث تشابه، آشکار می‌سازد.

قبل از اینکه تفسیر ماریون را بیان کنیم، لازم است که تشابه (آنالوژی) را از منظر خود آکویناس توصیف کنیم. آکویناس در تحلیل معناشناختی اوصاف الهی، از تنزیه مطلق و تشبیه مطلق فاصله می‌گیرد. مسئله اصلی این است که چه نسبت معنایی میان اوصاف خالق و مخلوق هست؟ به دیگر سخن آیا صفات الهی دقیقاً همان معنایی را دارد که بر مخلوقات اطلاق می‌شود؟ آکویناس معتقد است که تالی فاسد اشتراک معنوی، وحدت وجود و لازمه اشتراک لفظی هم تعطیل معرفت است. با توجه به اینکه آموزه انتقال نوعی گناه اولیه به ذریه آدم مبنای اعتقاد به تجسد مسیح و بازخريد گناهان است، مسیحیت رسمی کاتولیک از وحدت وجود اجتناب می‌ورزد. در واقع تا زمانی که فاصله بین خالق و مخلوق مفروض گرفته نشود، مجال برای توجیه تجسد مسیح و سایر آموزه‌های مرتبط با آن فراهم نمی‌شود و وحدت وجود نیز به زعم قاطبه متألهان قرون وسطی موجب نادیده گرفتن فاصله بین خالق و مخلوق است. از سوی دیگر اگر بگوئیم که صفات الهی صرفاً اشتراک لفظی با صفات مخلوق دارد، امکان شناخت خداوند منتفی می‌شود.

آکویناس در فاصله تشبیه و تنزیه مطلق از رویکرد میانه‌ای تحت عنوان «تشابه» استفاده می‌کند. به نظر آکویناس خداوند کمالات مخلوق را به نحو اتم و اکمل در خود دارد. هر چند شناخت ما از صفاتی مثل خیر، وجود و عقل از رهگذر موجود متناهی حاصل می‌شود. ولی این صفات به نحو ذاتی و اولی بر خدا اطلاق می‌گردد و به نحو ثانوی در مورد مخلوقات به کار می‌رود (Aquinas, 1947, 1,13, 5). به نظر آکویناس مخلوقات با خدا رابطه واقعی دارند، ولی خدا با مخلوقات رابطه واقعی ندارد.

منظور از «رابطه واقعی» این است که مخلوقات شبیه خداوند هستند، ولی خداوند شبیه مخلوقات نیست. صفات مخلوق تا آنجا مشابه صفات الهی است که مخلوق، وجود و کمالات خویش را بهره‌مند از خداوند است و مخلوق از آنجا که تقلیدی ناقص از خدا محسوب می‌شود، غیرمشابه با او است. در ادامه دو نوع تشابه تحت عنوان تشابه نسبت و تناسب مطرح می‌شود. برای مثال بین عدد ۸ و ۴ تشابه نسبت وجود دارد و یا انسان و دارو نسبت واقعی با سلامتی دارند. منظور از تشابه تناسب این است که مثلاً بگوییم نسبت عدد ۶ به ۳ مثل نسبت عدد ۴ به ۲ است (کاپلستون، ۲۰۱۳، ص ۵۴۵-۵۴۱).

به نظر ماریون وقتی تشابه (آنالوژی) را مورد تحلیل دقیق قرار می‌دهیم، می‌بینیم که آکویناس در مورد خدا و مخلوقات کمالاتی مثل خیر، وحدت و وجود را به یک معنا به کار نمی‌برد. بنابراین در اندیشه تومیستی، خدا در تنگنای مفاهیم متافیزیکی محصور نمی‌شود و از این جهت سخن هایدگر مبنی بر انتساب انتوتولوژی به آکویناس، قابل قبول نیست. طبق این تفسیر، آکویناس بین دو تلقی از وجود یعنی *Esse* و *Being* فرق می‌گذارد. *Esse* در مورد خداوند به کار می‌رود ولی *Being* یک مفهوم عام است که از موجودات انتزاع می‌شود. یک فاصله معنایی بین خالق و مخلوق وجود دارد و خدا به عنوان امر مطلقاً دیگر باقی می‌ماند. اگر خدا را *Esse* بدانیم در این صورت *Being* نشانه و هدیه خدا محسوب می‌شود. خدا به عنوان اعطاءکننده هستی در آنچه می‌بخشد، محصور نمی‌شود (Martis, 1996, n pp 62-64). آکویناس در جامع الهیات به این نکته اشاره می‌کند که چون خدا خیر است، علت خیر محسوب می‌شود؛ نه اینکه چون علت خیر است، پس خیر می‌باشد (Aquinas, 1947, 1a, 13, 2). به عبارت دیگر خدا هویت خویش را از عمل بخشش و اعطاکنندگی دریافت نمی‌کند. این در حالی است که وقتی ما انسان‌ها هدیه‌ای به دیگران می‌دهیم هویت خود را به عنوان اعطاءکننده از عمل بخشش دریافت می‌کنیم. خدا به عنوان اعطاکننده وجود، چیزی از مخلوقات دریافت نمی‌کند بنابراین تحت هیچ ماهیتی قرار نمی‌گیرد. عقل تنها اموری را در می‌یابد که دارای صورت و ماهیت باشند، ولی وجود الهی که از هر گونه ماهیتی فراروی می‌کند، در ذیل بازنمودهای ذهنی و قالب‌های متافیزیکی نمی‌گنجد. پس رابطه تشابهی بین

کمالات خالق و مخلوق به این معنا است که این صفات به یک معنا بر خدا و موجودات اطلاق نمی‌شوند (Martis, 1996, p 66).

در تفسیر ماریون از تشابه، می‌توان عناصر دیونوسیوسی را ملاحظه کرد. دیونوسیوس مجعول در کتاب *درباب اسمای الهی* از روش ایجابی برای شناخت خداوند بهره می‌برد. زیرا وابستگی مخلوقات به خداوند را زمینه‌ای برای اطلاق صفات حکمت و حیات و قدرت بر خداوند می‌داند (Dionysius, 2021, II, 1, pp 52-53). اما او در رساله *درباب الهیات عرفانی* از روش سلبی برای شناخت خدا استفاده می‌کند. او در این رساله روش سلبی یا آپوفایتک (Apophatic) را بر روش ایجابی ترجیح می‌دهد. زیرا نقص ذاتی مخلوق، مانع شناخت ایجابی از خداوند می‌شود. او با اتخاذ رویکرد عرفانی از عرصه شناخت خداوند با تعبیر تاریکی فوق ذاتی یا تاریکی جهل (Darkness of unknowing) سخن می‌گوید (Idem, 2021, I, p 138). ماریون نیز معتقد است که در نظریه تشابه آکویناس مؤلفه‌های آپوفاتیک یا طریق سلبی قابل ملاحظه است و از این جهت می‌توان آکویناس را متأثر از دیونوسیوس مجعول و نظام نوافلاطونی دانست. این نکته با دعوی کاپلستون مبنی بر اینکه دیونوسیوس نزد آلبرتوس کبیر و آکویناس و اریوگنا از اعتبار زیادی برخوردار بود، بیشتر تأکید می‌شود (کاپلستون، ۲۰۱۳، ص ۱۵۷-۱۵۸). به هر تقدیر در نظریه تشابه آکویناس، وجه سلبی شناخت بر وجه ایجابی آن ترجیح می‌یابد. این امر یادآور سخن افلوپین است که احد را فراتر از مقولاتی چون وجود و علم می‌انگارد. البته عدم اطلاق وجود بر احد به معنای ناموجودیت آن نیست، بلکه اشاره به فراروی از مقوله «وجود» دارد و یا عدم اطلاق عقل بر احد به معنای نامعقول بودن آن نیست، بلکه آماره‌ای بر معقولیت مفرطش است (چارلزورث، ۲۰۱۷، صص ۲۸-۲۹).

## ۵- راه حل ایجابی ماریون در شناخت خدا

پیش از این درباره اهمیت‌ی که ماریون برای الهیات تنزیهی قائل است، سخن گفتیم و تفسیر دیونوسیوسی او از مبحث تشابه (آنالوژی) در فلسفه آکویناس را بیان کردیم. در ادامه نگرش تومیستی ماریون را از وجه ایجابی شرح می‌دهیم. لازم به یادآوری است که

نگرش ماریون از یک سو تومیستی و از سوی دیگر در مواجهه انتقادی با پدیدارشناسی هایدگر شکل می‌گیرد. دو جنبه از الهیات ماریون یعنی تمایز بین بُت و آیکون و پدیده اشباع‌شده (Saturated phenomenon) در پیوند با هم هستند. در ادامه پس از بررسی جداگانه این مفاهیم، به ارتباط معنایی آنها اشاره می‌کنیم.

### ۵-۱ تمایز بُت و تمثال (آیکون)

به نظر ماریون خدا به عنوان فعل وجودی در ذیل دو تلقی از هستی قرار نمی‌گیرد: اولاً فعل وجودی متمایز از هستی عام موجودات است. هستی عام جنبه متافیزیکی دارد. زیرا از موجودات خارجی انتزاع می‌یابد ولی فعل وجودی به عنوان منشأ تمام کمالات در هیچ قالب مفهومی و مقولی نمی‌گنجد. ثانیاً فعل وجودی از هستی به معنای هایدگری نیز تمایز می‌یابد. هستی موجودات، تمثال یا آیکون (Icon) فعل وجودی است؛ در واقع موجودات علاوه بر اینکه معنای فی‌نفسه خود را دارند، واجد چیزی بیشتر هم هستند، یعنی به امری فراسو اشاره می‌کنند. تمثال نمی‌تواند جایگزین چیزی شود که بدان اشاره می‌کند. همچنین مشارالیه را در خود محدود و محبوس نمی‌کند. بر همین اساس موجودات، تمثال یا آیکون خداوند هستند و وجود الهی را همچون بُت (Idol) در خود محدود نمی‌سازند (Marion, 2001, p 17). به نظر توماس، ما در حیات دنیوی، شناختی از ماهیت فی‌نفسه خداوند نداریم و او را از طریق اوصاف مخلوق می‌شناسیم و از آنجا که مخلوقات مرکب از ماده و صورت هستند، فهم دنیوی ما از خدا نیز در قالب این صور محدود می‌شود (Martis, 1996, pp 60-61). با این حال، محمولات به معنای واحد بر خدا و مخلوقات اطلاق نمی‌شوند بلکه نحوه اسناد آنها تشابهی است. مخلوقات این کمالات را دارند چون از خدا دریافت کرده‌اند ولی علت اولی، این کمالات را ذاتاً، به نحو اعلی و اتم دارد (Aquinas, 1947, SI. q 13, a 2). به نظر می‌رسد که آیکون از سنخ تجربه عاطفی یا اخلاقی است. موجودات هم به عنوان منشأ عمل و فعالیت خود، آیکون خدا هستند. در این بستر زبان دعا می‌تواند بهترین شکل ارتباط با خدا باشد. زیرا جنبه پراکسیس و عملی دارد و صرفاً به عنوان ابزاری برای نامیدن و توصیف کردن خدا به کار نمی‌رود.

به نظر ماریون گفتمان ستایش، برای ارتباط با خدا نسبت به گفتمان متافیزیکی برتری دارد. برای مثال وقتی انسان خدا را در زبان دعا زیبا می‌نامد، در واقع محمول زیبا را به او نسبت نمی‌دهد، بلکه دریافت خودش از ناحیه خداوند را نامگذاری می‌کند. در اینجا می‌توان از سخن دیونوسیوس مجعول بهره برد مبنی بر اینکه زبان دعا، هدیه و نه هدیه‌دهنده را می‌نامد. بر همین اساس گفتار الهیاتی درباره وجود خدا نیز به معنای اسناد محمولات به خدا نیست، بلکه بیانگر غیبت خدا، ناشناس ماندن و خروج خدا از قلمرو موجودات است (Lyons, 2016, p 55).

### ۵-۲ پدیده اشباع شده

به نظر ماریون وجودی که هایدگر از آن سخن می‌گوید، معادل هستی عام موجودات در فلسفه آکویناس است. حتی هایدگر در مرحله دوم تفکر خود که از «رویداد از آن خود کننده» (Ereignis) سخن می‌گوید تا بر آخرین بازمانده سوپژکتیویته در اندیشه‌اش غلبه کند، کاملاً از قالب تنگ متافیزیک رها نشده است. هایدگر فراخواندن یا دعوت را به هستی نسبت می‌دهد گویی که من/استعلایی با فراافکنی قصدی، درصدد شناخت «پدیده اشباع شده» است. «پدیده اشباع شده» اشاره به زیادت شهود بر مفهوم دارد، یعنی وجه استعلایی تجربه به اندازه‌ای است که با مفاهیم، قابل بیان و توصیف نیست (Ibid, p 55). به نظر ماریون این دعوت از ناحیه هستی نیست بلکه از جانب «پدیده اشباع شده» به عنوان منبع اعطاکننده هستی است. بنابراین برخلاف رویه هایدگر نمی‌توان «پدیده اشباع شده» را هستی یا عدم نامید؛ وگرنه این به منزله انتزاع نام هستی از موجودات و فراافکندن قصدی یک مفهوم بازنمودشده بر امر استعلایی خواهد بود (Marion, 2001, pp 246-250).

به نظر هایدگر بیرون از موجودات چیزی نیست و صرفاً در موجودات است که هستی خود را آشکار یا پنهان می‌کند. به دیگر سخن نمی‌توان از هستی فی‌نفسه سخن گفت، بلکه هستی در امر انضمامی و متعین گشودگی می‌یابد یا پنهان می‌گردد (Heidegger, 2000, p 14). این موضوع با حضور و غیاب هستی در فلسفه هایدگر ارتباط پیدا می‌کند. هایدگر به هستی، رویکرد غیرشخصی دارد و حتی خدا را جلوه یا

ظهوری از هستی می‌داند. به نظر او هستی بر خدا مقدم است. بنابراین خدا نحوه‌ای از ظهور هستی برای دازاین است. ولی ماریون بنا به علائق الهیاتی خود، بازگشتی به فلسفه هوسرل می‌کند و با مقدم دانستن شناخت بر هستی، منبع اعطاءکننده هستی را سوژه یا آگوی متعالی می‌داند (Milbank, 1995, p 327). درواقع ماریون معتقد است که منبع اعطاءکننده هستی قبل از هر چیز باید سوژه یا من متعالی باشد که از روی قصد و آگاهی عمل بخشش را انجام می‌دهد و انسان را به سوی خود فرا می‌خواند. همانطور که گفتیم منظور از پدیده اشباع‌شده، تجربه‌ای است که از مرزهای مفهومی، مقولی و التفاتی فراروی می‌کند (Mason, 2014, p 25). ماریون با تحلیل پدیدارشناسانه می‌خواهد توصیفی از امکان انکشاف الهی (Divine revelation) ارائه دهد. او وجه اشتراک انکشاف و آیکون را در این می‌داند که هر دو ویژگی‌های پدیده اشباع‌شده را دارند (Marion, 2002a, p 234). هرچند او می‌خواهد آیکون و انکشاف را متمایز کند، ولی از منظر پدیدارشناختی ظاهراً تلاش موفقیت‌آمیزی ندارد. ماریون پدیده اشباع‌شده را در رابطه با مقولات محض فاهمه در فلسفه کانت تبیین می‌کند.

مقولات کانت زمینه استعلایی را برای امکان تجربه ابژکتیو فراهم می‌سازند و از این جهت شرط ضروری برای معرفت عینی هستند (Kant, 1998, A127-29). بنابراین در ابژه کثرتی از شهودهای داده شده وحدت می‌یابد (Ibid, B137). ولی به نظر ماریون در پدیده اشباع‌شده، شهود از مقولات استعلایی فاهمه فراروی می‌کند (Marion, 2002a, p 199). درواقع پدیده اشباع‌شده مقولات محض فاهمه را در هم می‌شکند و آنها را به حالت تعلیق در می‌آورد. دسته دوم مقولات مربوط به مُدالیتی یعنی امکان، ضرورت و فعلیت است که کانت آنها را برای تعیین رابطه ابژه با قوای شناختی مطرح می‌سازد. (Kant, 1998, A129). مُدال‌ها شرایطی برای فهم پدیده و قضاوت درباره آنها بر حسب امکان، فعلیت و ضرورت فراهم می‌سازد. امکان پدیده در گرو این است که شرایط صوری تجربه از نظر حساسیت و مقولات محض فاهمه را داشته باشد و فعلیت آن در گرو شرایط مادی و شرایط صوری تجربه است (Mason, 2014, p 27). مقولات مُدال بیانگر رابطه ابژه با قوه شناخت یا من استعلایی است. یک پدیده

به طور فی‌نفسه آشکار نمی‌شود بلکه بر حسب شرایطی که من استعلایی اعمال می‌کند، ظهور می‌یابد. در نتیجه پدیده، استقلال پدیداری ندارد بلکه امکان آن مبتنی بر من یا سوژه‌ای است که آن را درک می‌کند. در واقع پدیده بدون حصول این شرایط غیرممکن است. ولی به نظر ماریون غیرممکن بودن به معنای عدم ظهور پدیده نیست زیرا پدیده اشباع‌شده بی‌آنکه اُبژه شود خودش را بر سوژه آشکار می‌کند. پدیده اشباع‌شده به معنای ظهور و انکشاف پدیده‌ای است که با شرایط صوری تجربه یا شرایط تجربه عینی منطبق نمی‌شود و از این جهت تجربه/امر غیرممکن است (Ibid, p 28). سوژه موسس به سوژه موسس تبدیل می‌شود و پدیده اشباع‌شده به جای آنکه مشروط به سوژه شود بر آن تحمیل می‌گردد. به عبارت دیگر سوژه حکم شاهی را پیدا می‌کند که تحت تأثیر ظهورات پدیده اشباع‌شده است و به جای اینکه وجه فاعلی (I) داشته باشد در وجه مفعولی (Me) یا منفعل ظاهر می‌شود. پدیده اشباع‌شده خودبسندگی و برتری جویی آگو را در هم می‌شکند و مطالبات من متعالی او را نفی می‌کند. ماریون این نوع پدیده اشباع‌شده را آیکون می‌نامد و تجربه اخلاقی و عاطفی را به عنوان نمونه‌های آیکون بر می‌شمرد. به دیگر سخن این تجربه، استقلال آگوی استعلایی را به چالش می‌کشد و او را در معرض نیاز سایر انسان‌ها قرار می‌دهد (Ibid, p 30).

### ۵-۲-۱- انکشاف الهی به عنوان پدیده اشباع‌شده

ماریون می‌گوید که تعیین اینکه آیا واقعاً انکشاف الهی رخ داده است یا نه بر عهده پدیدارشناسی نیست، بلکه پدیدارشناسی صرفاً امکان آن را بیان می‌کند (Marion, 2002a, pp 235-236). او معتقد است که انکشاف، اشباع اشباع است. پدیده اشباع-شده چهار ویژگی دارد: بر اساس کمیت نامرئی، بر اساس کیفیت تحمل‌ناپذیر، بر اساس نسبت امری مطلق و بر اساس مدالیت غیر قابل بررسی است. به این معنا پدیده اشباع شده در نهایت اعطا و بخشش است. وقتی که تجربه انکشاف رخ می‌دهد، به هیچ وجه نمی‌توان آن را نامید یا در معرض شناخت محمولی قرار دارد. بنابراین خدا با کلماتی که در قلمرو موجودات استعمال می‌شود، قابل شناختن نیست و زبانی متفاوت از زبان عادی در قلمرو انکشاف کاربرد دارد. در تجربه انکشاف، من خدا را نمی‌نامم بلکه او مرا به قلمرو



نام‌های الهی سوق می‌دهد. در این صورت من درباره خدا سخن نمی‌گویم بلکه با او سخن می‌گویم و این رابطه محصور در افقی است که خداوند از زبان انشائی و نه توصیفی استفاده می‌کند (Idem, 2002b, pp157-159).

### ۵-۲-۲ رابطه آیکون با انکشاف الهی به عنوان پدیده اشباع شده

ماریون بر اساس آیه‌ای از عهد جدید مسیح را آیکون یا تمثال خدای نادیدنی می‌داند (Marion, 2001, p 176) و معتقد است که با تحلیل پدیدارشناسانه از مسیح می‌توان پی برد که مسیح سه ویژگی پدیده اشباع شده را دارد و چون فی‌نفسه آیکون است پس ویژگی چهارم را نیز دارا می‌باشد. آیکون تمام ویژگی‌های انکشاف یا پدیده اشباع شده را دارد یعنی به عنوان رویداد تاریخی پیش‌بینی‌ناپذیر و از حیث کیفیت تحمل‌ناپذیر است و از آنجا که متضمن جسم می‌باشد، حیث ارتباطی دارد (Mason, 2014, p 30). ماریون بین اشباع درجه اول و اشباع درجه دوم فرق می‌گذارد. منظور از اشباع درجه اول، مسیح به عنوان آیکون است و اشباع درجه دوم نیز بر حسب التزام و تعهد به دستورات مسیح قابل توجیه است. اگر انسان مسیحی به دستورات اخلاقی مسیح گوش فرا دهد و بدان عمل کند، مسیح همچون شاهدهی، خیره به اعمال او می‌نگرد و این امر موجب استعلا یافتن فرد از محدوده‌های وجودش می‌شود. درواقع نمی‌توان مسیح را ابژه کرد و خیره در او نگریست، بلکه اوست که به انسان‌ها توجه می‌کند و بدان‌ها می‌نگرد و این ویژگی ناظر به حیث مُدالیته آیکون به عنوان امری غیر قابل بررسی است که هرگز ابژه یا متعلق معرفت نمی‌شود. در این صورت اشباع تضاعف می‌یابد و این اشباع مضاعف شده، اشباع درجه دوم است (Ibid, pp 32-34).

### ۵-۳ ماهیت ایمان: با الهام از اندیشه پاسکال و لویناس

ماریون معتقد است که ایمان، عملی ارادی است و خدا نیز فراافکنی اراده معطوف به خیر و عشق است. برای تحلیل جمله اخیر لازم است که دو مطلب را از هم تفکیک کنیم. اولاً اینکه ماریون به پیروی از اکثر الهیدان‌های قرون وسطا شایسته‌ترین نام برای خدا را خیر یا عشق می‌داند و از این جهت در مرحله اول تفکر خود با آکویناس که وجود را بر

خیر مقدم می‌دانست، مخالفت می‌کند (Marion, 2002c, p 60). ثانیاً نسبت ایمان با اخلاق را باید در این نکته جستجو کرد که ایمان یک عمل ارادی محسوب می‌شود و اراده نیز در اخلاق محوریت دارد. ماریون برای اینکه تحلیلی پدیدارشناسانه از ایمان ارائه دهد، از سوپژکتیویته اخلاقی در فلسفه لویناس بهره می‌برد.

برای تعیین جایگاه اراده در الهیات ماریون لازم است که تلقی او از مفهوم حدس یا گمان را بیان کنیم. ماریون حدس را در زمینه شرط‌بندی پاسکال به کار می‌برد (Milbank, 1995, p 332). در واقع پاسکال با نگرش متافیزیکی دکارت برای اثبات خدا مخالف بود و برای اشاره به خدا از روش شرط‌بندی استفاده کرد، یعنی انسان می‌تواند زندگی متناهی و محدود خود را فدای حیات نامتناهی کند و حتی اگر امر نامتناهی هم واقعیت خارجی نداشته باشد، چیز زیادی را از دست نداده است. شرط‌بندی پاسکال به جای اینکه محصول محاسبات متافیزیکی باشد، مبتنی بر گمانه‌زنی است که خود جلوه‌ای از واقعیت اراده آزاد ما محسوب می‌شود. به این معنا دین به قلمرو سوپژکتیویته، درونی و شخصی تعلق دارد. زیرا خدا را نمی‌توان اثبات کرد. طبق این نگرش خدایی که بتواند اثبات شود، خدا نیست (Gibson, 1970, p115). اینکه انسان در یک تقلای شخصی و درونی، وجود خدا را حدس می‌زند ریشه در یک باید مقولی به معنای لویناسی کلمه دارد (Milbank, 1995, p 332). لویناس در آثار متأخر خود درباره تبارشناسی اخلاق به این نتیجه می‌رسد که مواجهه با دیگری صرفاً یک رویداد تجربی نیست، بلکه مقدم بر سوپژکتیویته و ذاتی آن است زیرا شرط سوژه بودن، قائم به غیر بودن و ارتباط با دیگری است. به نظر لویناس انسان سوژه اخلاقی است، یعنی وجود او بر حسب اخلاق که هسته اصلی آن رابطه با دیگری است تعیین می‌یابد. در واقع انسان موجودی قائم به دیگری و تمام وجوه معرفتی حیات او محصول رابطه با دیگری است. لویناس با الهام از نکته‌ای در فلسفه دکارت مبنی بر اینکه انسان تنهایی خود را در مقایسه با امر نامتناهی درک می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که خدا، دیگری مطلق و امری مطلقاً دیگر است و همانطور که انسان در برابر خدا مسئولیت دارد، در قبال سوژه‌های انسانی هم مسئولیت نامتناهی پیدا می‌کند (علیا، ۲۰۰۹، صص ۷۱ و ۱۱۸ و ۱۵۷). آنچه لویناس درباره

«ارتباط با دیگری» به عنوان مقوم ذات سوژه می‌گوید، با آیکون بودن «تجربه عاشقانه» از نظر ماریون همخوان است.

#### ۵-۴ پدیدارشناسی عشق

ماریون معتقد است که برای اجتناب از نهیلیسم که لازمه رویکرد متافیزیکی به خداوند است، باید به پدیدارشناسی عشق رجوع کنیم. توضیح اینکه ریشه‌های الحاد را باید در نگرش متافیزیکی متکلمان عصر روشنگری به خداوند جستجو کرد که در این میان می‌توان به افرادی مثل مرسن، لسیوس، لوویان و دوآیی اشاره کرد. آنها می‌خواستند وجود خدا را فارغ از هر تجربه دینی، اخلاقی یا بی‌تاریخی اثبات کنند (Kerr, 1995, p. 360). بدین ترتیب مرگ خدا در اندیشه نیچه و نهیلیسم نتیجه عملکرد الهیات طبیعی است. در واقع انتقاداتی که از سوی کانت به الهیات طبیعی وارد شد، موجبات ناامیدی فلسفی نسبت به اثبات عقلانی وجود خداوند را فراهم کرد. کانت نشان داد که عقل نظری در اثبات یا عدم اثبات وجود خدا دچار تکافؤ ادله می‌شود؛ بنابراین بهترین موضع‌گیری، لادری‌گرایی است. انکار متافیزیک از سوی کانت و هر گونه فلسفه دین که مبتنی بر متافیزیک باشد، تأثیر زیادی بر اندیشه جدید داشته است.

می‌توان لادری‌گرایی دینی کانت را مجالی برای فلاسفه پس از او به منظور بهره‌مندی از مزایای دین بدون التزام به متافیزیک خداپاورانه دانست (چارلزورث، ۲۰۱۷، صص ۱۴۸-۱۴۷). اندیشه ماریون نیز در همین راستا قابل ملاحظه است. زیرا او نیز تجربه عاشقانه را- که در الهیات عرفانی آشکار می‌شود- جایگزین الهیات متافیزیکی کرد.

همانطور که گفتیم ماریون خدا را خیر و عشق می‌نامد. معمولاً در پدیدارشناسی صرفاً به دریافت سوژه از یک تجربه اشاره می‌شود، ولی ماریون علاوه بر توصیف تجربه عاشقانه انسان از خداوند، درباره منشأ وجودی عشق نیز اظهار نظر می‌کند.

او رابطه انسان با سوژه‌های دیگر و همچنین سوژه متعالی را بر اساس تجربه عشق تبیین می‌کند. به نظر او از اینکه انسان‌ها به یکدیگر عشق می‌ورزند می‌توان عشق به فراخواننده یا داعی فرجامین را توجیه کرد. به تعبیر دیگر ما بر اساس تجربه خود از عشق، عشق را به خدا فراافکنی می‌کنیم و برحسب نیاز اخلاقی که جنبه پیشا/نتولوژیک دارد یا به

واسطهٔ خیره شدن در سوژه‌های انسانی، خدا را سوژه‌ای متعالی می‌دانیم که صفت اصلی آن خیر است. دیگری مطلق یا امر نامتناهی تجسمِ اِگوی ما بر حسب ارادهٔ معطوف به خیر است. این امر جلوه‌ای از علاقهٔ انسان به خودش یا عینیت بخشیدن به خود در وجه استعلایی است (Milbank, 1995, p 328).

جدای از ملاحظات پدیدارشناختی فوق، ماریون به عشق رویکرد نفس‌الامری نیز دارد. به نظر ماریون عشق الهی به مخلوقات خود منشاء انواع عشق‌ها است؛ بر همین اساس اختلاف بین اروس (عشق‌های زمینی) و آگاپه (عشق دینی) ناشی از این است که عشق الهی به صور و اشکال مختلف ظاهر می‌شود (Gschwandtner, 2008, pp 193-194). خداوند آغازگر عشق است و این عشق، حیث آفرینندگی دارد. خداوند به نحو نامتناهی و بی‌وقفه به مخلوقات عشق می‌ورزد و قبل از اینکه من به عنوان سوژهٔ انسانی این رابطهٔ عاشقانه را درک کنم، او عشق‌ورزی را آغازیده است. عشق الهی می‌تواند الگویی برای رابطهٔ عاشقانهٔ حقیقی میان انسان‌ها باشد (Marion, 2007a, p 222). ماریون معتقد است که تنها چیزی که بین خدا و انسان هیچ‌گونه ابهام و دوگانگی ندارد، عشق است (Idem, 2007b, p 54). به عبارت دیگر تمام مصادیق عشق مثل دوستی، رابطهٔ والدین و فرزندان، روابط عاطفی و جسمانی بین عاشق و معشوق جلوه‌های مختلفی از عشق الهی هستند و عشق مفهومی تک‌معنا یا متحدالمعنی (Univocal) است. ماریون با تحلیل پدیدارشناسانهٔ عشق می‌خواهد به این نتیجه برسد که ما با تجربهٔ اول شخصی عشق در خود، به اولویت، داده‌گی و بخشش عشق پی‌می‌بریم و خدا را به عنوان منشاء این دهش تشخیص می‌دهیم و با توجه به تک‌معنایی عشق، به جای تلاش مفهومی و نظری برای شناخت خدا می‌توانیم از پدیدهٔ عشق که بی‌واسطه در خود یافته ایم، به عنوان ابزاری برای ارتباط با خدا و استعلای از محدودیت‌های بشری خود استفاده کنیم. ماریون معتقد است که عشق از سنخ عمل (Praxis) است و در حوزهٔ مقولات نظری قرار نمی‌گیرد. با توجه به اینکه ماریون لازمهٔ رهیافت متافیزیکی به خدا را نهیلیسم می‌داند، به جای رویکرد نظری و مقولی به خدا با تحلیل پدیدارشناسی عشق، رابطهٔ خدا و انسان را تبیین می‌کند و بدین وسیله عمل را بر نظر ترجیح می‌دهد.

## ۶- ملاحظات نهایی

۶-۱ به نظر می‌رسد که در الهیات آکویناس تلویحاً گذار از نگرش عقلانی و اتخاذ رویکرد عاشقانه نسبت به خداوند، وجود دارد. بنابراین نقد ماریون بر نگرش متافیزیکی دربارهٔ خدا و همچنین بدیل ایجابی او در قالب پدیدارشناسی عشق، در اندیشهٔ آکویناس قابل جستجو است. توماس آکویناس دو کارکرد از عقل را در الهیات طبیعی متمایز می‌کند.

کارکرد اولیۀ عقل، جنبه ایجابی دارد؛ یعنی عقل می‌تواند به شناخت محصل از موجودات مادی برسد. با توجه به اینکه عقل بشری متناهی است و نمی‌تواند بر خداوند به عنوان امر نامتناهی سیطره یابد، قاعدتاً در خداشناسی، فاقد کارکرد ایجابی خواهد بود (چارلزورث، ۲۰۱۷، ص ۸۲). به نظر او عقل متناهی انسان شایسته است که موجودات مادون مثل اشیای مادی را بشناسد ولی از اراده انتظار می‌رود که به خداوند عشق بورزد:

اگر دارندهٔ خیر شریف‌تر از ذهنی باشد که به مفهوم آن می‌اندیشد، اراده کردن چنین موضوعی برتر از اندیشیدن به آن است، اما وقتی که دارندهٔ خیر فروتر از نفس است، اندیشیدن به چنین موضوعی برتر از اراده کردن آن است. بنابراین دوست داشتن خداوند بهتر از شناختن اوست؛ اما شناختن اشیاء جسمانی بهتر از دوست داشتن آنها است (Aquinas, 1947, s1, 82, 3).

ماریون معتقد است که برخلاف آکویناس که خدا را وجود می‌نامد، خدا را خیر و عشق می‌داند ولی با توجه به مطالب فوق معلوم شد که آکویناس نیز از کارکرد اراده و فعالیت عاشقانهٔ آن در رابطه با خدا غافل نیست و حتی عشق به خداوند را بر شناخت مفهومی آن ترجیح می‌دهد.

۶-۲ ماریون در گفتمان هایدگری قرار دارد و همین امر انتقاداتی را متوجه او می‌سازد. برای مثال میلبانک معتقد است که ماریون بیش از اندازه وجودشناسی بنیادین هایدگر را جدی می‌گیرد و در همین راستا تصویری از «تشابه» ارائه می‌دهد که از هدف اصلی

آکویناس فاصله می‌گیرد (Lyons, 2016, p 73). با توجه به اینکه هر متفکری متأثر از زمینه و زمانه خودش است، استفاده ماریون از فلسفه هایدگر قابل انتقاد نیست. در واقع ماریون نه به عنوان شارح صرف آکویناس، بلکه در مقام فیلسوفی مستقل ظاهر می‌شود که قصد بازخوانی سنت در چارچوب فکری خویش را دارد. از سوی دیگر او در ابتدا همگام با هایدگر با انتوتئولوژیست دانستن آکویناس موافق است، ولی در چاپ متأخر کتاب *خدا بدون وجود* از این موضع عدول می‌کند. این گشت فکری نشان می‌دهد که ماریون نسبت به هایدگر رویکرد انتقادی داشته و دیدگاه‌های او را بی‌چون و چرا نپذیرفته است. از دیگر موارد اختلاف فکری ماریون با هایدگر می‌توان به مورد زیر اشاره کرد: هایدگر فراخواندن یا دعوت را به هستی تحت عنوان امر غیرشخصی نسبت می‌دهد؛ در حالی که به زعم ماریون فراخواندن فعالیتی منسوب به سوژه است و «رویداد از آن خود کننده» نیز همان پدیده اشباع‌شده است. بنابراین هایدگر فعالیت قصدی را به هستی نسبت می‌دهد، ولی به نحو متناقضی هستی را با جای اینکه سوژه‌ای دعوت‌کننده بداند، غیرشخصی قلمداد می‌کند.

۳-۶ انتقاد ماریون به متفکران عصر روشنگری این است که در پی دفاع متافیزیکی و مفهومی از خداوند هستند و این رویکرد سر از نهیلیسم در می‌آورد. توضیح اینکه هر تلاش عقلانی برای اثبات وجود خدا می‌تواند از سوی همان عقل خنثی شود و متفکران موافق و مخالف وجود خدا را به تکافؤ ادله دچار کند. بر همین اساس او در راستای انتقاداتی که در تفکر پسامدرن بر متافیزیک وارد می‌شود، مثل پاسکال عملکرد ایمان را با نوعی گمانه‌زنی و شرط‌بندی تبیین می‌کند.

این رویکرد با یکی از شاخصه‌های اصلی پسامدرنیسم، یعنی عمل‌گرایی سازگار است. اساساً عمل‌گرایی یا پراگماتیسم برای فیصله دادن به منازعات بی‌پایان متافیزیکی شکل می‌گیرد (کاپلستون، ۱۹۹۷، ص ۳۶۶). هایدگر به عنوان یکی از چهره‌های مهم تفکر پسامدرن معاصر با تحلیل واژگانی آلتیا (ἀλήθεια / Aletheia) در زبان یونانی به این نتیجه می‌رسد که حقیقت (Truth) در اصل به معنای انکشاف و حضور است و اینکه فلاسفه‌ای مثل افلاطون و ارسطو جایگاه حقیقت را حکم یا قضیه دانسته‌اند، انحرافی در

تاریخ هستی محسوب می‌شود. در ادامه هایدگر فهمیدن را با درگیری دلمشغولانه دازاین با هستنده‌های دردستی تبیین می‌کند (هایدگر، ۲۰۱۰، ص ۲۸۹-۲۷۹). طبق این تفسیر سرچشمه راستین فهمیدن را باید در حضور و دلمشغولی جستجو کرد و آنچه تحت عنوان مقوله‌بندی و مفهوم‌سازی مطرح می‌شود، یک صورت‌بندی متأخر و اشتقاقی از فهمیدن است. وقتی ماریون از رویکرد عقلانی و متافیزیکی نسبت به خدا اعراض می‌کند و بر آیگون یا تمثال تأکید می‌ورزد، در راستای رویکرد هایدگری درباره فهمیدن است. درواقع از نظر ماریون، تجربه اخلاقی یا عاشقانه، تمثال خداوند یا جلوه حضور الهی در زندگی انسان است. بنابراین به جای اینکه خداوند را در حصار تنگ مفاهیم متافیزیکی محصور کند و نسبت به آن نگرش بُت‌گونه داشته باشد، بر رویکرد عملی ارتباط با خداوند اصرار می‌ورزد. ارتباط عملی و فعال با خداوند موجب فهمیدن دلمشغولانه می‌شود و حقیقت را در افق حضور و انکشاف بازتعریف می‌کند.

۴-۶ اوج رویکرد عقلانی به خدا در فلسفه دین تحلیلی متبلور می‌شود. فلسفه دین تحلیلی به آرمان‌های فلسفه تحلیلی مثل ایضاح مفاهیم و ارائه استدلال‌های روشن نظر می‌کند و به دنبال رسیدن به معرفت عینی و ضروری درباره گزاره‌های دینی است که فارغ از التزام شخصی به حقانیت یک دین خاص، مورد اجماع همه عقلا باشد (Gasser, 2015, p 30). در فلسفه دین تحلیلی به رویدادهای تاریخی، اجتماعی، شهودات شخصی و تجربه اخلاقی توجهی نمی‌شود و این نکته به زعم برخی از منتقدان، نقطه ضعف این جریان محسوب می‌شود (Baker, 2016, pp 348-349). به نظر می‌رسد که اهتمام ماریون به وجه تجربی و تاریخی دین موجب تمایز او از فلاسفه دین تحلیلی است. از این رو می‌توان از امکانات نهفته در الهیات ماریون که به نوعی در ذیل فلسفه دین قاره‌ای قرار می‌گیرد، برای تکمیل فلسفه دین تحلیلی بهره برد.

## نتیجه‌گیری

ماریون برخلاف هایدگر الهیات آکویناس را از اتهام انتوتئولوژی تبرئه می‌کند. او با الهام از تفکر دیونوسیوس مجعول، به دنبال کشف رگه‌هایی از الهیات تنزیهی در هستی-شناسی تشابهی آکویناس است. در واقع الهیات تنزیهی یا نگرش اپوفاتیک هر گونه ادعای شناخت محصل و متافیزیکی از خداوند را انکار می‌کند و زمینه‌ساز فهم عمل‌گرایانه از امر الهی می‌شود. ماریون برای اینکه رابطه انسان و خدا را بیان کند از مفهوم آیگون استفاده می‌کند. به نظر ماریون رابطه اخلاقی و عاطفی انسان‌ها با یکدیگر می‌تواند آیگون یا تمثال رابطه انسان با خدا باشد. بعد از اینکه ماریون رویکرد سلبی به خداوند را برای گریز از رهیافت متافیزیکی به خداوند برگزید، از پدیدارشناسی عشق به عنوان بدیل ایجابی برای ارتباط با خداوند بهره می‌برد. به نظر او رابطه عاشقانه میان انسان‌ها زمینه‌ای برای فهم ارتباط با خداوند است. او انکشاف الهی در مسیحیت را در قالب پدیده اشباع‌شده توصیف می‌کند. به نظر ماریون ویژگی‌های چهارگانه پدیده اشباع‌شده با شاخصه‌های آیگون مطابقت دارد. به نظر می‌رسد که نگرش عمل‌گرایانه ماریون به الهیات که در تجربه اخلاقی و عشق جلوه‌گر می‌شود، برای فراروی از کاستی‌های فلسفه دین تحلیلی - که به دنبال شناخت ضروری، کلی و عینی از آموزه‌های دینی است - مناسب می‌باشد.

### مشارکت نویسندگان

آقای دکتر علی سنایی به عنوان نویسنده اول و مسئول مکاتبات، موضوع مقاله را پیشنهاد دادند و همچنین معرفی منابع، نگارش محتوا و تحلیل قسمت‌های فلسفی مقاله بر عهده ایشان بوده است. خانم دکتر سمیه خادمی به عنوان نویسنده دوم، مباحث عرفان دیونوسیوس و بخش‌هایی از وجوه عرفانی رویکرد پدیدار شناختی به عشق را انجام داده‌اند.

### تشکر و قدردانی



از داوران محترم مجله که با دقت نظر علمی خود به بهبود وضعیت مقاله و رفع کاستی- های آن کمک کردند، سپاسگزاریم.

### تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

### منابع و مآخذ

Aquinas T. *Summa Theologica*. Fathers of the Dominican Province (Translators). Petersburg: Benziger Bros; 1947.

Baker-Htch M. Analytic Theology and Analytic Philosophy of Religion: What's The Difference? *Journal of Analytic Theology*, 2016;4, May: 347-361.

Dadjoo E. [Translation of *A History of Philosophy; Medieval Philosophy*]. Volume 2, Copleston F(Author). Second Edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications Company and Soroush Press; 2013. Persian .

Dionysius. *On The Divine Names and The Mystical Theology*. By introduction of Rolt, Clarence Edwin, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library;2021. Available:

<https://www.ccel.org/ccel/r/rold/dionysius/cache/dionysius.pdf>, (2021,4, 23) .

Gasser G. Toward Analytic Theology: An Itinerary. *Journal of Scientia Et Fides*. 2015;2(2): 23-56.

Gibson A.B. *Theism and empiricism*. London: S.C.M. Press; 1970.

Gschwandtner M. Love's as a Declaration of war? On the absolute chapter of love in Jean-Luc Marion's phenomenology of Eros. In: Wirzba N and Bnson B. E) eds) *Transforming philosophy and religion; Love's wisdom*. Blomington and Indianapolis: Indiana university press;2008.

Hankey W. The Postmodern Retrieval of Neoplatonism in Jean-Luc Marion and John Milbank and the Origins of Western Subjectivity in Augustine and Eriugena. *Journal of Hermathena*, 1998;1659-70. Available: <https://cdn.dal.ca/content/dam/dalhousie/pdf/fass/Classics/Hankey/Postmodern%20Retrieval%201998.pdf> (24, 4, 2021.)

Heidegger M. *Identity & Difference*. Joan Stambaugh(Translator), New York and London: Harper & Row publishers;1969.

Heidegger M. *Introduction to Metaphysics*. Fried and Polt R(Translator). New Haven: Yale University Press;2000.

Kant I. *Critique of Pure Reason*. Translation and Edited by Guyer P, Cambridge: Cambridge university press;1998.

Kerr F. Aquinas after Marion. *Journal of New Blackfriars*. 1995;76 (895): 354-364.

Khoramshahi B. [Translation of *A History of Philosophy; Bentham to Russell*]. Copleston, F(Author). Second Edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications Company and Soroush Press; 1997. Persian .

Lyons N.E. Being is double; Jean-Luc Marion and John Milbank on God, Being and Analogy. (The thesis of Master art) in School of philosophy. Melbourne: Australian Catholic university(ACU);2016. Available:

<https://acuresearchbank.acu.edu.au/download/1691005/LYONS2014.pdf>  
(24, 4, 2021) .

Marion J. *The Idol and Distance*. Carlson T (Translator). New York: Fordham university press;2001.

.-----*Being given: Toward a phenomenology of Givenness*. Kosky J(Translator). Stanford: Stanford university press;2002a.

.-----*In Excess: Studies of Saturated Phenomena*. Horner R and Berraud V(Translator). New York: Fordham university press; 2002b.

.-----*Erotic phenomenon*. Lewis S. E(Translator). Chicago: University of Chicago press;2007a.

.-----*Unspoken: Apophasis and the discourse of love*. Annual Papers conference of Proceeding of the American Catholic philosophical association. 2007b;76: 39-56.

.-----*Prolegomena to charity*. Lewis S.E(Translator). New York: Fordham university press;2002c.

Martis J, 1996. Thomistic Esse- Idol or Icon? Jean-Luc Marion's God without Being. *Journal of Pacifica*,1996;9: 55-68.

Mason B. M. Saturated Phenomena, the Icon, and Revelation: A Critique of Marion's Account of Revelation and the Redoubling of Saturation. *Journal of Aporia*, 2014;24(1): 25-38.

Milbank J. Only Theology Overcome Metaphysics. Journal of New Blackfriars.1995;76(895): 325-343 .

Molla Sadra S,] *Al-Hikmat al-muta'aliya fi-al-asfar al aqliyyt al-arba'al* ,) by Correction and Commentary of Aavani Gh and Monitoring of Ayatollah Khamenei M). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institue;2004. Persian.

Oliya M, *Discovering the Other with Levinas*. Tehran: Ney Publication;2009. Persian.

Rashidian A. [Translation of *Being and Time*]. Heidegger M(Author). Tehran: Ney Publication; 2010.Persian.

Sanaee A. [Translation of *Philosophy and Religion: From Plato to Postmodernism*]. Chalmers, M (Author). Semnan: Semnan university publication; 2017.Persian .

Sanaee A, Salavati A. [Pre-conceptual understanding of God: The comparison of Karl Rahner and Mulla Sadra'views]. Volume 8, Journal of Comparative Theology.2018;20:145-158.Persian.

### معرفی نویسندگان



**علی سنایی** بیش از یک دهه در دانشگاه سمنان مشغول تدریس و فعالیت پژوهشی است و در کارنامه علمی خود چهل مقاله پژوهشی، تخصصی و همایشی در حوزه فلسفه دین، فلسفه ذهن، دین‌شناسی و همچنین ترجمه سه کتاب را دارد. ترجمه ایشان از کتاب «اصول الهیات اعصاب» اخیراً از سوی ستاد علوم شناختی (معاونت علمی و فناوری ریاست جمهوری) بعد از طی

فرایند داوری مورد حمایت قرار گرفت. کتاب «آکویناس و فلسفه ذهن» و همچنین کتاب «فلسفه و دین؛ از افلاطون تا پست مدرنیسم» از دیگر آثار ترجمه‌ای او است.

**Sanaee, A. Assistant professor, Theology, Semnan university, Semnan, Iran**

✉ [sanaee@semnan.ac.ir](mailto:sanaee@semnan.ac.ir)



**سمیه خادمی** به عنوان استادیار گروه ادیان و عرفان در دانشگاه شهید مدنی آذربایجان مشغول به خدمت است. ایشان مقاطع

کارشناسی را در رشته ادیان و عرفان در دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، کارشناسی ارشد را در رشته ادیان و عرفان در دانشگاه الزهرا (س) و دکتری را در رشته عرفان و تصوف در دانشگاه سمنان گذرانده است. رساله دکتری ایشان در دوازدهمین جشنواره بین‌المللی فارابی (در بخش جوان) شایسته تقدیر شد. از این پژوهشگر تاکنون ۲۰ مقاله در مجلات علمی - پژوهشی و همایش‌های معتبر، منتشر شده است.

**Khademi, S. Assistant professor, Religions and Mysticism, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran**

✉ [s.khademi@azaruniv.ac.ir](mailto:s.khademi@azaruniv.ac.ir)

**How to cite this paper:**

Ali Sanaee, Somayeh Khademi (2022). Reflecion of Pseudo Dionysius's Mysticism on Marion's Thought: the Transition from Aquinas's Analogical Ontology to the Phenomenology of Love. *Journal of Ontological Researches*, 10(20), 559-586. Persian.

**DOR:** 20.1001.1.23453761.1400.10.20.8.6

**DOI:** 10.22061/orj.2021.1656

**URL:** [https://orj.sru.ac.ir/article\\_1656.html](https://orj.sru.ac.ir/article_1656.html)



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.