

A Critical Analysis of the Problem of “Belief in the Impossible” in Christianity

Behzād Ḥamīdiyyah  / Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism,
Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran hamidieh@ut.ac.ir

Muḥammad Anṣārī Aṣl / Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Religions
and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran m.ansariasl@urd.ac.ir

Received: 2025/05/05 - **Accepted:** 2025/11/30

Abstract

The research problem of the present paper is: How is Christian belief in essential impossibilities (impossible by essence) possible? Christianity is built upon firm belief in matters such as the incarnation of God, His suffering, death, and subsequent resurrection from the dead, and these dogmatic beliefs that must be accepted unconditionally are called “dogmas.” However, these matters are considered essential impossibilities and impossible-by-essence. The research method of this paper is descriptive-analytical of the critical analysis type, drawing on various logical rules, whereby the meaningfulness of “essential impossibilities” is analyzed. The most important finding of this paper is that essential impossibilities lack a determinate concept in the mind and should be regarded as “concept-semblances” (mafhūm-namā). After logically proving this, it becomes clear that belief in an impossible-by-essence is, in fact, belief without an object (muta‘allaq). Consequently, since one cannot believe in “nothing,” one must assume that a Christian brings to mind an image of a possible concept (a delusive and vague concept), believes in it, incorrectly applies an impossible-by-essence title (e.g., the incarnation of God) to that mental concept, and then claims to have believed in an impossibility.

Keywords: Christian Trinity, belief in the impossible, essential impossibilities, concept-semblance (mafhūm-namā), the opposition of privation and possession (‘adam wa malakah).

نوع مقاله: ترویجی

تحلیل انتقادی مسئله «ایمان به محال» در مسیحیت

✉ بهزاد حمیدیه  / استادیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، hamidieh@ut.ac.ir

محمد انصاری اصل / استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران m.ansariasl@urd.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۹

چکیده

مسئله پژوهش پیش رو این است که ایمان مسیحی به محالات ذاتی چگونه ممکن است؟ مسیحیت بر اعتقاد راسخ به اموری همچون تجسد خداوند، رنج بردن او، مردن و سپس برخاستن او از میان مردگان بنا شده است و بر این باورهای جزم‌اندیشانه که بی‌چون و چرا باید پذیرفته شوند، «دگما» اطلاق می‌شود؛ اما این امور، محالات ذاتی و ممتنع‌ات بالذات محسوب می‌شوند. روش پژوهشی این نوشتار، توصیفی - تحلیلی از نوع تحلیل انتقادی و با استناد به قواعد گوناگون منطقی است که بدین وسیله به تحلیل مفهوم‌داری «محالات ذاتی» پرداخته است. مهم‌ترین یافته این نوشتار این است که ممتنع‌ات ذاتی فاقد مفهومی محصل در ذهن‌اند و باید آنها را «مفهوم‌نما» دانست. پس از اثبات منطقی این امر، آشکار می‌شود که ایمان به یک ممتنع بالذات، در واقع ایمانی است بی‌متعلق. در نتیجه، از آنجا که نمی‌توان به «هیچ» ایمان آورد، به‌ناگزیر باید چنین فرض کرد که یک فرد مسیحی تصویری از یک مفهوم ممکن‌الوجود (مفهوم موهوم و مبهم) را به ذهن آورده، بدان ایمان می‌آورد و به‌نادرست عنوانی ممتنع‌الوجود (مثلاً تجسد خدا) را بر آن مفهوم ذهنی منطبق می‌کند و آن‌گاه ادعا می‌کند که به یک محال مؤمن شده است.

کلیدواژه‌ها: تثلیث مسیحی، ایمان به محال، محالات ذاتی، مفهوم‌نما، تقابل عدم و ملکه.

مقدمه

در چالش‌های فکری - عملی دوران آباء کلیسا، هم مخالفان فلسفه و هم موافقان آن، هر دو حضور داشتند. برخی تا آنجا پیش می‌رفتند که ارسطو و سقراط را مسیحیانی پیش از مسیح می‌دانستند و طرح همگامی و اتحاد فلسفه و دین را درمی‌انداختند و شماری نیز در نقطه مقابل، شعار «آتن را با اورشلیم چه کار؟» سر می‌دادند و از فلسفه و دین، بلکه از عقل و ایمان، به‌عنوان دشمنانی قسم‌خورده یاد می‌کردند. اینکه آیا تمام گزاره‌های متعلق ایمان قابل تحلیل عقلی‌اند یا خیر، یک مسئله است و امکان ایمان به گزاره‌ای که عقل آن را تحلیل و به محال بودن آن اذعان می‌کند، مسئله‌ای دیگر است. پرواضح است که در همه ادیان گزاره‌هایی مربوط به عالم غیب وجود دارد؛ اعم از غیب مابعدالطبیعی و امور پنهان این‌جهانی. در اسلام به وجود فرشتگان، معجزات، تأثیر دعا بر روابط فیزیکی این عالم و... ایمان داریم؛ در آیین بودا اعتقاد به بُعدی بس عظیم‌تر - به‌عظمت جهان - برای شخص بودا (گئومه) وجود دارد و بودیست‌های مه‌ایانه معتقدند که بودیستوه‌های برتر، از انسان‌های درمانده و محتاج دستگیری می‌کنند. این گزاره‌ها از باب اینکه با عادت عقلی ما (که درک حسیات و مشهودات است) ناهمخوان‌اند، چندان تحلیل‌پذیر و قابل توضیح عقلانی نیستند؛ اما عقل، حکمی مبنی بر محال بودن آنها نیز صادر نمی‌کند. گاه از این نوع گزاره‌های متعلق ایمان، به گزاره‌های «عقل‌گریز» - نه «عقل‌ستیز» - تعبیر می‌شود؛ اما به‌طور خاص، در قلب دیانت مسیحی گزاره‌های بنیادینی هست که عقل‌ستیز و محال ذاتی‌اند. مهم‌ترین و شاخص‌ترین اعتقاد مسیحی، تثلیث و نسبت میان مسیح و خداوند است. اینکه یک انسان خاکی، در عین اینکه کاملاً انسان است، کاملاً خدا باشد، یک محال عقلی است؛ اما اعتقاد دگماتیک مسیحی می‌گوید: باید به این امر به‌عنوان یک راز ایمان آورد تا عنوان مسیحی بر شخص صدق کند.

مسئله این نوشتار این است که فرد مسیحی در اعتقاد به تثلیث و الوهیت عیسی علیه السلام دقیقاً به چه چیز ایمان آورده است؟ آیا یک محال ذاتی می‌تواند متعلق ایمان قرار گیرد؟ چگونه؟

رشد ایمان‌گروی از سده نوزده میلادی و به‌نوعی تشدید آن از ناحیه الهیات پست‌مدرن در چند دهه اخیر، موجب شده است که مسئله تعارض ایمان و عقل کمابیش برای همه ادیان برجسته و مهم شود. بسیاری از روشنفکران بدین باور نزدیک شده‌اند که تفلسف و تعقل در باب تعالیم دین ناکام خواهد بود و باید به‌جای دین عقلانی به‌سراغ دینداری عارفانه و ذوقی شتافت؛ دینداری‌ای که کاملاً فردی و مربوط به گوشه‌وکنار قلب هر انسان و بعد روان‌شناختی اوست و با جهان کنش‌های عقلانی (شامل سیاست و اداره جامعه، اقتصاد و تجارت، امور اجتماعی و فرهنگی، و...) فرسنگ‌ها فاصله دارد (دینداری سکولار). به‌واقع، ضرورت تحقیق حاضر از اینجا معلوم می‌شود؛ چه اینکه اگر امکان ایمان به امر محال ثابت شود و بلکه همچون کرکگور بر آن باشیم که اصولاً

ایمان تنها به امر محال تعلق می‌یابد، آن‌گاه تعارضی عمیق میان ایمان و عقل برقرار کرده‌ایم که نهایتاً سر از سکولاریسمی فراگیر درمی‌آورد.

افزون بر منابع فارسی و انگلیسی، که نویسنده در خصوص مسئلهٔ ایمان مسیحی به آنها ارجاع داده است، کتب و مقالات متعددی وجود دارد که مباحث مرتبط با ماهیت ایمان مسیحی یا نسبت آن با عقل را بررسی کرده‌اند؛ اما بیشتر با رویکردی درون‌دینی، تاریخی و از زوایای الهیاتی یا کلامی بدان توجه شده یا به مقایسهٔ آن با مفاهیمی در کلام اسلامی همت گماشته شده است. مقالاتی چون «عقل یونانی و الاهیات مسیحی در سده‌های اولیه و میانه»، نوشتهٔ حسن قنبری، «تبیین مؤلفه‌های معرفت‌شناختی و غیرمعرفت‌شناختی ایمان در اندیشهٔ مسیحی»، از عاطفه مروی، «بررسی میزان سازگاری ایمان مسیحی و عقل‌گرایی ارسطویی در اندیشه‌های توماس آکویناس»، اثر علی محسنی، «بررسی مقایسه‌ای مفهوم ایمان از دیدگاه پولس و فخر رازی»، تحقیق حامد نظربور نجف‌آبادی، و «مقایسهٔ ایمان وحیانی صدرا و ایمان فلسفی کارل یاسپرس»، نوشتهٔ الههٔ زارع، به بررسی ماهیت ایمان مسیحی و نسبت آن با خردورزی فلسفی پرداخته‌اند و در بسیاری از موارد به توجیه و تطبیق آن دست یافته‌اند. تحقیق سیدحسین میرموسوی با عنوان «بررسی انتقادی مفهوم ایمان در الهیات مسیحی لیبرال از منظر علامه طباطبائی» به نقد فهم لیبرالی ایمان مسیحی توسط الهی‌دانی مسلمان پرداخته است. در این میان، نوشتار پیش رو به تحلیل و نقد منطقی فلسفی لوازم ایمان مسیحی با ابزار دانش منطقی می‌پردازد. روش کار ما عبارت است از: اولاً بررسی و تحلیل آرای آبای بزرگ کلیسا، تا معلوم شود که آنها دقیقاً ایمان به امر محال ذاتی را مطرح می‌کنند؛ ثانیاً بررسی منطقی فلسفی محالات ذاتی، تا روشن شود که یک محال ذاتی چه محتوایی دارد و آیا بر یک مفهوم ذهنی دلالت می‌کند یا خیر؛ ثالثاً منطبق کردن نتیجهٔ بحث منطقی فلسفی بر آنچه از کلمات و تصریحات آبای کلیسا به‌دست می‌آید.

۱. متعلق ایمان مسیحی بر اساس اعتقاداتها

تثلیث در طی دورهٔ آبای کلیسا صورت نهایی خود را پیدا کرد؛ اما در راه رسیدن به این صورت نهایی، بحث‌ها و جدل‌های بسیاری درگرفت. افراد و مکتب‌های فکری مختلف، هر یک کوشیدند صورتی عقل‌پسند برای تثلیث فراهم کنند؛ مثلاً توجیه مودالیستی معتقد بود که هر یک از رئوس تثلیث (پدر، پسر و روح‌القدس) یک وجه، بعد یا کارکرد از حقیقتی واحدند (برای نمونه، ر.ک: مک‌گراث، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۹۳). این تصویر مسئله کاملاً قابل فهم است؛ زیرا نمونه‌های فراوانی از آن را در زندگی روزمره می‌بینیم. یک شخص حقیقی می‌تواند از سه جهت دارای سه عنوان شود؛ مثلاً پدر، آموزگار و مالک. این تعدد عناوین هیچ‌گاه موجب تعدد معنوی، یعنی ذات شخص، نمی‌شود و در اینجا نهایتاً با یک شخص مواجهیم، نه سه شخص. این امر را کاملاً می‌توان درک کرد که ذات باری تعالی از

جهت خالقیت، «پدر» خوانده می‌شود و به همو از جهت نجات‌بخشی، «پسر» گفته می‌شود و همو از زاویه تقدیس و اعطای حیات ابدی، «روح‌القدس» خواهد بود. ظاهراً هاتف اصفهانی هم با مودالیسم مسیحی مواجه بوده است؛ آنجا که طی ابیاتی از ترجیع‌بند معروف خود، از زبان دلبری ترسا چنین می‌سراید (هاتف، ۱۳۴۹، ص ۲۶):

که گر از سرّ وحدت آگاهی ته‌م‌ت کافری به ما مه‌سند
در سه آیینۀ شاهد ازلی پرتو از روی تابناک افگند
سه نگرده بریشم ار او را پرنیان خوانی و حریر و پرند

مودالیسم تنها یک توجیه برای تثلیث بود و علاوه بر آن، توجیهات بسیار دیگری نیز ارائه شد که همه آنها نشانگر تلاش عقل برای رفع محالیت متعلق ایمان و درکی قابل بیان و تبیین‌پذیر از مهم‌ترین عنصر اعتقادی یک دین بزرگ بود؛ اما کلیسا و شوراها ی مسیحی همه این توجیهات را نفی و قائلان به آن را تکفیر می‌کردند. اعتقادنامه نیقیه - قسطنطنیه که مورد پذیرش کاتولیک رومی، ارتدوکس شرقی، انگلیکان‌ها و بیشتر پروتستان‌هاست (ر.ک: مولند، ۱۳۸۱)، با صراحتی آشکار، متعلق ایمان را دقیقاً همان امر محالی می‌داند که مساعی توجیهی مورد اشاره برای فرار از آن شکل گرفته‌اند:

We believe in one God... And in one Lord Jesus Christ, the Son of God, begotten of the Father, Light of Light, very God of very God, begotten, not made, being of one substance with the Father By whom all things were made... (Schaff, 1984).

ما معتقدیم به... یک خداوندگار، عیسی مسیح، پسر خدا، زاده‌شده از پدر، نور از نور، خدا از خدا، زاده شدن، نه آفریده شدن، هم‌ذات با پدر که همه چیز توسط او آفریده شده است...

۲. متعلق ایمان مسیحی بر اساس دیدگاه آبای کلیسا

آبای کلیسا، به‌ویژه آنان که مخالف فلسفه بوده‌اند، متعلق ایمان مسیحی را دقیقاً همان امر محال می‌شمارند که در بالا توضیح داده شد. برای واضح‌ترین تنصیص، می‌توان به سراغ ترتولیان، پدر الهیات لاتین رفت. ترتولیان، از مشهورترین پدران کلیسا، در کتاب جسم مسیح (De Carne Christi) که در نقد «دوستیسم گنوسی» نوشته است، در جملاتی، از ایمان و قبول گزاره‌های غیرممکن سخن به میان می‌آورد. از عبارات وی برداشت‌هایی کرده‌اند که در دوره‌های دیگر مهم‌ترین دیدگاه فیدئیسم شد: «ایمان می‌آورم، چون بی‌معناست» (credo quia absurdum). عبارات وی در بخش پنجم از کتاب یادشده چنین است:

crucifixus est dei filius: non pudet, quia pudendum est. et mortuus est dei filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. et sepultus

resurrexit: certum est, quia impossibile.

معانی عبارات این است: «پسر خدا به صلیب کشیده شد. این امر هیچ شرم‌آور نیست؛ زیرا شرم‌آور است. پسر خدا مرد. این امر فوراً قابل باور و اعتقاد است؛ زیرا احمقانه است. او به خاک سپرده شد و دوباره از مردگان برخاست. این امری قطعی و یقینی است؛ زیرا ناممکن و محال است».

به دو واژه کلیدی دقت کنید: ineptum و impossibile. واژه اول (ineptum) به معنای سخن بی‌معنا، احمقانه و نابخردانه است. واژه دوم (impossible) به معنای ناممکن و محال است. در عبارتی که از سخنان ترتولیان برداشت شده و پیش‌تر بدان اشاره شد، واژه absurdum آمده است، به معنای نامعقول، یاوه و بی‌معنا. اگر بخواهیم برخی از اعتقادات دگماتیک مسیحی را که داخل در محتوای تثلیث یا مستنبط از آن هستند، به‌صورت صریح بیان کنیم، چنین فهرستی خواهیم داشت:

۱. عیسی مسیح، پسر عزیز خداوند است (تعبیر «پسر عزیز» یا محبوب، برای نمونه، در انجیل متی آخر باب ۳ آمده است. در اعتقاداتنامه نیقیه هم تصریح شده است که عیسی از خداوند زاده شد، نه اینکه مخلوق او باشد).
۲. درعین‌حال، پسر با پدر متحد و یگانه است (در آغاز انجیل یوحنا می‌خوانیم: «کلام، خدا بود» و البته مقصود از کلمه، همان پسر است؛ و در اعتقاداتنامه نیقیه هم می‌خوانیم: خدا از خدا زاده شد، خدای حقیقی از خدای حقیقی، هم‌ذات با پدر).

۳. عیسی مسیح آفریننده جهان است (در انجیل یوحنا باب اول، عبارت ۳ و ۱۰ آمده است: «همه چیز به‌واسطه او پدید آمد»).

۴. عیسی مسیح کاملاً انسان است؛ در عین اینکه کاملاً خداست (نه به‌نحو ترکیبی از هر دو و نه به‌نحو معیت).

۵. مریم مادر خداست (برای اسناد این تعبیر رایج، رک: *تعالیم کلیسای کاتولیک*، ۱۳۹۳، ص ۲۹۲-۲۹۵).

۶. عیسی مسیح بالای صلیب رنج کشید و مُرد (یعنی خداوندی که بنا بر ادله عقلی، نامتغیر و اثرناپذیر است، رنجور و دچار مصیبت شد و نهایتاً تن به مرگ داد و مرد).

۷. عیسی مسیح از مردگان برخاست؛ یعنی مرده‌ای پس از سه روز زنده شد.

۸. عیسی مسیح کفاره گناه آدم و کفاره گناهان همه انسان‌ها شد.

البته مورد ششم و هفتم محال عقلی به‌نظر نمی‌رسند؛ اما پنج مورد اول قطعاً محال و متضاد با قطعیات عقلی‌اند. از آنجاکه اولاً ایمان متعلق می‌خواهد، ثانیاً متعلق یادشده قبل از تعلق ایمان به آن باید تصور شود و مفهومی از آن در ذهن نقش بندد و ثالثاً طبق آنچه گذشت، متعلق ایمان مسیحی امری محال و بی‌معناست، باید دید که آیا امر محال دارای مفهوم است و چگونه بی‌معنایی با مفهوم‌داری جمع می‌شود؛ و اگر به این نتیجه رسیدیم

که امر محال بی مفهوم است و امر بی معنا در ذهن نقشی ایجاد نمی کند، آن گاه برای رهایی از معضل فقدان متعلق برای ایمان مسیحی باید راهی یافت.

۳. ایمان به محال در مسیحیت از دیدگاه الهی دانان مسیحی

الهی دانان مسیحی ایمان را به «حادث» و «معتدل» تقسیم کرده اند. ایمان «حاد» عقلانیت ستیز و ایمان «معتدل» عقل گریز است. از سویی، متعلق ایمان نیز به انواع «گزاره ای» و «غیر گزاره ای» تقسیم می شود. ایمان گرایی حاد، افراطی و ناواقع گرایانه - در مقابل ایمان گرایی معتدل - اگر در قالب ایمان گزاره ای باشد، باید در چهارچوب قواعد منطقی بررسی شود. اینجاست که توجیهی در خصوص صحت و امکان آن وجود ندارد. ایمان، گردن نهادن به باوری تلقی می شود که با ادله و شواهد موجود نمی توان توجیه کافی برای آن داشت. این برداشت از ایمان، هرچند شاید برای تأمین برخی اهداف محدود کافی باشد، اما برای تأمین اهداف الهیاتی مسیحی به شدت نارساست (مک گراث، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۵۷). توماس آکویناس از کسانی است که متعلق ایمان را گزاره می داند. از طرفی، آکویناس رویکرد عقلانی درباره ایمان را پذیرفته بود و آن را حد وسطی میان شناخت و عقیده می دانست. از دیدگاه او، شناخت به معنای چیزی است که به بدهاقت درست است یا می توان اثبات کرد که برگرفته از چیزی است که صحتش بدیهی است. او تأکید داشت که می توان اثبات کرد درون مایه های ایمان مسیحی با عقل بشری سازگارند (مک گراث، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۵۸).

این سخن که «عیسی پسر خداست»، بی معنا و البته متناقض است. قواعد منطقی، امر بی معنا را متعلق ایمان نمی دانند. نظریه ایمان گرایی ویتگنشتاینی نیز - گرچه عقل گریزی ایمان را پذیرفته - با عقل ستیزی آن کنار نیامده است. بنابراین، التزام به صحت متعلق ایمان در مسیحیت، پذیرش نوعی عقل ستیزی از سوی ایشان است که دست کم با اندیشه الهی دانان بزرگ مسیحی همخوانی ندارد. بیشتر فلاسفه انگلیسی استدلال آنسلم را قابل قبول نمی دانند (ر.ک: براون، ۱۳۹۲، ص ۵). روش آنسلم در جمله معروف او خلاصه می شود: «ایمان می آورم تا بفهمم» (براون، ۱۳۹۲، ص ۶).

به نظر کارل بارت، هدف آنسلم این نبود که وجود خدا را فقط از طریق عقل و منطقی بودن و توجه به تجربه و مکاشفه مسیحی ثابت کند. برهان آنسلم می خواهد نشان دهد که نمی توان خدای زنده را - که به مثابه کامل ترین وجود شناخته می شود - با عقل و منطق انکار کرد. برخی با سطحی نگری خیال می کنند هدف آنسلم این بود که زمینه مشترکی پیدا کند تا مورد قبول ایمان داران و بی ایمانان باشد و بدین طریق بی ایمانان به سوی ایمان رهبری شوند و ایمان به خدا را باطل ندانند؛ اما این روش مورد پذیرش توماس آکویناس و شمار زیادی از متفکران کاتولیک پیرو او قرار نگرفته است (ر.ک: براون، ۱۳۹۲، ص ۶).

اندیشه آکویناس در اثبات وجود خدا بیانگر رهیافتی اساسی به فلسفه کاتولیک است. نقطه شروع استدلال

وی این است که وجود خدا به‌خودی‌خود برای انسان روشن نیست؛ بلکه به اثبات احتیاج دارد. از نظر منطقی، مجاز نیستیم به یک «علت»، توانایی‌هایی غیر از به‌وجود آوردن معلول مورد نظر را نسبت دهیم (ر.ک: براون، ۱۳۹۲، ص ۷). می‌بینیم که معیار او منطق است؛ همان منطق ارسطویی که بارها آکویناس او را فیلسوف واقعی می‌خواند (ر.ک: براون، ۱۳۹۲، ص ۷). عقاید خود او نیز آمیخته‌ای است از تعالیم کتاب مقدس و روایات سنن کلیسایی و فلسفه مخصوصاً ارسطو، که آن زمان دوباره کشف شده بود (ر.ک: براون، ۱۳۹۲، ص ۷).

این مطالب در فضایی است که الهی‌دانانی که عقل‌گرایِ ایمان در مسیحیت را اجازه داده‌اند، در حقیقت، ایمان را «مقولّه» و «طّور»ی و «طّور» عقل به‌شمار آورده و پای عقل را در بارگاه ایمان لنگ دانسته‌اند؛ هرچند به تناقض و عقل‌گریزی، بلکه عقل‌ستیزیِ چنین ایمانی اذعان دارند. این در حالی است که ایمان‌گرایی معتدل مسیحی، فیلسوفانی چون آکویناس و پیروانش، ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی و غالب فیلسوفان انگلیسی چنین عقل‌ستیزی‌ای را روا نمی‌دانند. در نتیجه، چنین ایمان‌بی‌معنایی، بنا بر قواعد منطق غربی ناسازگار و مردود است.

۴. محال ذاتی در آینه منطق

بیشتر متفکران مشهور مسلمان، به‌طور قطع، محالات ذاتی را مفاهیمی در ذهن قلمداد کرده و به شرح و بسط احکام و ویژگی‌های آنها همت گماشته‌اند. مفهوم محالی مانند اجتماع نقیضین چنان جایگاه مهمی در احتجاجات منطقی دارد که ناممکن بودنش را پایه تمام قیاس‌های منطقی فرض کرده‌اند.

دانشمندان مسلمان در تعریف «مفهوم» گفته‌اند: مفهوم «هر آن چیزی است که در عقل حاصل می‌شود»؛ اعم از کلی (که بی‌واسطه به ذهن می‌آید) و جزئی (که به‌وساطت حواس در نفس ناطقه ترسیم می‌شود) (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۶۱۷). البته شماری هم بر این باورند که صورتهای محسوس و جزئی در خود ابزار حسی حاضر می‌شوند. در واقع آنچه تصور کردنی نیست، «مفهوم» نیست. گفتنی است که «مفهوم» در علوم مختلف، گاه به‌معنای اصطلاحی خاص نیز به‌شمار می‌رود که از بحث ما بیرون است (مثلاً مفهوم در اصول فقه، اصطلاحی است در برابر منطوق).

«معنا» نیز مانند مفهوم، صورتی است که در عقل یا نزد عقل حاصل می‌شود و فرقاشان اعتباری است. به نقشی که نزد عقل حاصل است، از این حیث که از یک لفظ برداشت می‌شود، «معنا» می‌گویند؛ و از آن لحاظ که چیزی پیش عقل است، «مفهوم» شمرده می‌شود (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۶۱۷؛ همچنین ر.ک: صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۰۳). به‌نقل از کلیات ابوالبقاء. «معنا» در کاربستی گسترده‌تر، یعنی چیزی که گفتار، رمز یا اشاره‌ای بر آن دلالت می‌کند (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۹۸).

گوتلوب فرگه (Gottlob frege)، در مقاله «درباره معنا و برابراییستا» (über Sinn und Bedeutung) دو لحاظ کلمات را از هم بازشناخت: «برابرایستا» (reference) و «معنا» (sense). «برابرایستا» ابژه‌ای است که لفظ

به آن اشارت دارد؛ و «معنا» شیوه اشاره کردن لفظ به «برابریستا»ی خود است (وی این دو را به خطوطی تشبیه می‌کند که رئوس مثلث را قطع می‌کنند؛ ر.ک: فرگه، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹-۱۸۱). از دید فرگه، برابریستای اسامی خاص (اعلام شخصی)، یک «شیء» است و برابریستای اسم جنس، یک «مفهوم» (فرگه، ۱۳۸۲، ص ۱۸۵).

اما در مورد «بی‌معنایی» و «بی‌مفهومی»، مهدی حائری یزدی می‌گوید: اگر قابلیت انطباق بر مصادیق ولو مفروض‌الوجود را از مفهوم سلب کنیم، دیگر مفهوم نخواهد بود (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۶). در دانش منطق اسلامی، واژه مفرد به‌شرطی بی‌معنا و اصطلاحاً «مُهْمَل» است که برای چیزی وضع نشده باشد (مثل واژه «دیز» در زبان عربی). چنین لفظی ذهن مستمع را به هیچ «برابریستایی» رهنمون نمی‌شود و به دیگر سخن، هرگز «دلالتی» ندارد.

اما دانشمندان اسلامی، چه در ترکیبات ناقص و چه در ترکیبات تام، چیزی به‌نام ترکیب بی‌معنا ندارند. در منطق ارسطویی، حتی گزاره‌ای با نهادهی معدوم مثل «سیمرغ بیناست»، معنادار پنداشته شده؛ گرچه به‌اقتضای قاعده «فرعیت»، گزاره‌ای کاذب به‌شمار آمده است (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۳، ص ۲۰۶). این گونه برمی‌آید که بر مبنای این نظریه (معناداری همه ترکیب‌های منطبق بر علم نحو)، گمان بر این است که شکل ترکیبی جملات (چیش تک کلمات)، با قطع نظر از مفردات، متصف به وضع نوعی است (این سخن، هم تصریح عالمان نحوی است و هم اصولی‌ها. برای مثال، ر.ک: اصفهانی غروی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۳-۴۴). بدین ترتیب، قادر خواهیم بود که هیئت جملات ناهنجاری نظیر «شنبه جذر عدد سیزده است» یا «دموکراسی سه کیلومتر است» را همچون هیئت جملات بهنجار، مانند «کره زمین متحرک است»، دارای معنا (اسناد تام محمول به موضوع) بدانیم.

اندیشمندان مغرب‌زمین مسئله محال ذاتی را با ژرفاندیشی بیشتری پی گرفته‌اند و آرای مختلفی درباره بی‌معنایی ترکیبات ارائه کرده‌اند. برای مثال، توماس هابز در تقسیم الفاظ، در عرض «الفاظ درست» و «الفاظ اشتباه» (که به چیزی غیر از آنچه برایش وضع شده‌اند، اشاره می‌کنند)، بخش سومی را می‌آورد: «الفاظی که چیزی جز صوتشان را ادراک نمی‌کنیم». این دسته را «بی‌معنا» می‌نامیم. هابز به «مربع دایره‌وار»، «ماده نامیرا» و... مثال می‌زند (ر.ک: Hobbes, 2012, chap.V).

بر پایه تقسیم هابزی می‌توانیم بگوییم که «مربع دایره‌وار»، «جذر شنبه» و «دموکراسی سه کیلومتری»، مانند «دیز»، فقط یک صدایند؛ بی‌هیچ دلالتی بر یک معنا. نوام چامسکی در کتاب ساختارهای نحوی، که موجب انقلابی در حوزه زبان‌شناسی شد، چنین عبارتی دارد: «ایده‌های سبز بی‌رنگ، با خشم به خواب می‌روند» (Chomsky, 1957, p.15) که به‌لحاظ نحوی واجد همه مؤلفه‌های یک جمله صحیح است؛ اما باز به‌روشنی فاقد معناست (nonsensical).

گویا فرگه نیز برای معناداری، به ابزار شهود و وجدان متوسل شده است. فرگه معتقد است که اگر جزئی از

اجزای یک عبارت، فاقد برابریستا باشد، کل عبارت، بدون برابریستا خواهد شد. معنای یک عبارت مرکب نیز متشکل از معانی اجزای آن است (کرد فیروزجایی، ۱۳۸۲، ص ۶۵). او معنای این عبارت را یک «اندیشه» (thought)، و برابریستای جمله را صدق یا کذب می‌داند (صدق و کذب به مثابه وجوداتی عینی و غیروابسته به ذهن. ر.ک: فرگه، ۱۳۸۲، ص ۱۸۷-۱۸۹). پس سنجۀ فرگه در معناداری جمله، بهره‌مندی آن از «اندیشه» است. کرد فیروزجایی این سخن فرگه را دارای ایرادات گوناگونی می‌داند؛ اما ظاهراً حرف فرگه دقیق است؛ چنانچه صدق و کذب را به معنای تحقق نسبت حکمیه در خارج یا عدم تحقق آن بدانیم و «اندیشه» را نیز همان نسبت حکمیه بشماریم. واقعیتی را در خارج فرض کنید؛ مثلاً قرار داشتن یک صندلی قرمز در برابر من. من از طریق یک «اندیشه» (نسبت حکمیه میان قرمز و صندلی)، که تصویری ذهنی است، به یک واقعیت اشاره می‌کنم (تحقق این نسبت در خارج = صدق گزاره) (فرگه، ۱۳۸۲، ص ۱۷۷-۲۰۹).

اشاره شد که در منطق ارسطویی و منطق اسلامی، ترکیب بی معنای واژگان (به گونه‌ای که در گرو انطباق بر قواعد دستور زبان باشد و تک تک واژگان نیز معنا داشته باشند)، مطرح نیست. بنابراین، موارد محال ذاتی مثل «اجتماع نقیضین» و «شریک‌الباری» باید معنادار به شمار آیند. در بین اندیشمندان اسلامی، شماری از متکلمین که بیشتر اشعری و کمتر معتزلی‌اند، همچون قاضی عبدالجبار، فی الجمله موارد محال را بدون شیئیت و صورت ذهنی دانسته‌اند (به نقل از: حسینی مدنی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۳۷) و قطب‌الدین شیرازی بازگو می‌کند: کسی که مانند اشعری‌ها نسبت وجود و ماهیت را عینیت این دو می‌داند، امور معدوم را شیئیت نمی‌دهد (حسینی مدنی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۳۷)؛ اما مشهور میان متفکران اسلامی، صراحتاً مفهوم داشتن محالات ذاتی است. ملاهادی سبزواری نیز به منکرین این سخن معترض است. وی می‌گوید کسی را دیده است که اهل ذوقیات بود؛ اما هرگز چیزی از دانش نظری نداشت و می‌گفت: شریک‌الباری صورت ذهنی ندارد و فرض محال، محال است. بنا بر اندیشه سبزواری:

باید به چنین شخصی و امثال او گفت: اگر در پی مغالطه نبودید و مفهوم و مصداق را خلط نکرده بودید، درمی‌یافتید که هر مفهومی از ذات خودش خارج نمی‌گردد و وجود، آن را به همان گونه که هست، آشکار می‌سازد.... در نتیجه، مفهوم محال مانند شریک‌الباری، از ذات خود خالی نمی‌شود. پس وقتی مفهوم محال را تصور کردید، نمی‌توان گفت که مفهوم ممکن یا مفهوم واجب را تصور کرده‌اید (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۱۰-۲۱۱).

اکنون می‌شود انگاره‌ای در معیار کلی بی معنایی بیان کرد؛ یعنی تا زمانی که عکس آن ثابت نشود، کاربست داشته باشد. بر این اساس، هر ترکیبی که دو جزئش نسبت به هم شأییتی نداشته باشند، بی معنا خواهد بود. به دیگر سخن و دقیق‌تر، چنانچه سلب بالفعل و بالقوه یک جزء هم‌زمان از جزء دیگر صحیح باشد، ترکیب ایجابی

دو جزء (اعم از ترکیب تام خبری و ترکیب ناقص)، معنایی نخواهد داشت.

اگر این فرض صحیح باشد، از آنجاکه معیار گفته شده نسبت به محال ذاتی صادق است، پس تمامی موارد محال ذاتی معنایی نخواهند داشت. اندیشه «هفت گونه بی معنایی» هابز (ر.ک: Martinich, 1995, p.27) و مفهوم «خطای مقوله‌ای» (category error) گیلبرت رایل (Ryle, 1949, p.16)، شاهد بر معیاری است که پیش تر گفته شد. نگرش «بازی زبانی» ویتگنشتاینی نیز احتمالاً ملهم این سخن است که اگر واژه‌ای (مانند «نقیضان» و «اجتماع») در پاره‌ای کاربردها معنا دارد، لزوماً در همه آنها چنین نیست (مانند آنجا که می‌گوییم: «اجتماع نقیضین»).

۵. «مفهوم‌نمایی» محال ذاتی و پیامدهای آن

به اختصار می‌توان گفت که موارد محال ذاتی فقط به شکل عبارات ترکیبی تام یا ناقصی درمی‌آیند که در آن، مقوله‌ای را به مقوله بی‌ربط و بی هیچ شأنتی نسبت می‌دهند (ر.ک: حمیدیه، ۱۳۹۲). از آنجاکه نسبت دادن ملکه (در برابر عدم ملکه) به چیزی که شأنت آن نسبت را ندارد، سبب بی معنایی می‌شود، پس همه موارد محال ذاتی بی معنایند؛ اما انسان دسته‌ای از محالات ذاتی مانند «شریک‌البازی»، «عدم مطلق» و «اجتماع نقیضین» را درمی‌یابد که می‌توان میان آنها تمایز نهاد و احکامی بر آنها بار کرد.

سخن این است که آنچه ما از محال ذاتی فهم می‌کنیم، جز صورت لفظی آنها نیست و هرگز مدلولی برای لفظ لحاظ نشده است. در تحلیل این نکته، دو ترکیب «پدر عیسی» و «جذر شنبه» را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم. معنای هر یک از این دو ترکیب، باید نسبتی میان طرفین آنها باشد. نسبت اضافی ترکیب اول، یعنی پدر داشتن عیسی، گرچه در بیرون تحقق نیافته است، در ذهن صورتی دارد که مدلول لفظ بالاست؛ اما درباره ترکیب غیررایج «جذر شنبه»، نه فقط در بیرون از ذهن میان دو طرف آن نسبتی وجود ندارد، حتی در ذهن نیز نسبتی برای آنها فهمیده نمی‌شود؛ پس ترکیب «جذر شنبه» به عنوان یک عبارت، بدون معناست و فقط صورتی لفظی از آن فهم می‌شود. اما از آنجاکه «جذر» و «شنبه» هر کدام مستقلاً معنادارند و کسره واژه نخست مانند کسره اضافه است، ترکیب «جذر شنبه» در بدو امر ما را گول می‌زند و عبارتی معنادار نشان می‌هد. به دیگر سخن، محالات ذاتی مانند «جذر شنبه»، «مفهوم‌نما» ی‌ند.

«مفهوم‌نما» ترکیبی ناهنجار و تشکیل شده از دو مقوله بی‌ربط است که به دلیل مشابهت با ترکیب‌های هنجارین، به صورت مفهوم‌دار به چشم می‌آید؛ اما حقیقتی جز بازی با واژگان و ترکیبی مهمل ندارد؛ مانند اینکه عده‌ای، از «شبه کلمه» (pseudoword) در فلسفه غرب سخن به میان آورده‌اند (Rathvon, 2004, p.138). چنانچه کلمه‌ای بی معنا بر واج‌آرایی زبانی خاصی منطبق باشد و گمان معناداری آن برود، به آن «شبه کلمه»

می‌گویند؛ مانند vonk در زبان انگلیسی؛ اما واژه dfhnxd بر واج‌آرایی انگلیسی منطبق نیست؛ بلکه اساساً تلفظ‌شدنی نیست.

سخن ابن‌سینا در تعلیقات دقیقاً بر این مسئله دلالت می‌کند:

المعدوم الذات الممتنع الوجود لا يكون شيئاً فلا يُحَكَّم عليه بحكم وجودی او بحكم على الاطلاق
الا أنَّ هذا القول وهو أنه معدوم الذات كان فيه إشارة الى موجود وهذا هو بحسب
اللفظ فإما بالحققة فلا إشارة اليه بوجه فالموجودات اذاً إما أن تكون واجبة الوجود وإما ممكنة
الوجود (ابن‌سینا، بی تا، ص ۱۷۵).

سخن دقیق بوعلی چنین است: ممتنع‌الوجود شیئی ندارد تا حکمی وجودی بر آن بار شود. خود این عبارت هم که حمل کردن حکمی بر معدوم‌الذات است، چیزی جز اشاره به صورت لفظی آن نیست. مرحوم میرزاهمدی آشتیانی نیز در کتاب *اساس التوحيد*، به صورت مبهم بدین سخن اشاره می‌کند و شریک‌الباری و دیگر امور محال را «الفاظٌ ظهرت تحتها العدم» می‌خواند (آشتیانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴). البته ایشان در حاشیه خود بر شرح منظومه با معناداری محال ذاتی موافق است (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۲، ص ۲۸۵).

دیگر اینکه مفهوم‌نماها به دو گونه تقسیم می‌شوند: ترکیباتی مانند «چهارشنبه سرخ»، که ناهنجاری آنها به راحتی توسط عرف تشخیص داده می‌شود؛ و ترکیباتی چون «اجتماع نقیضین»، که کاربست گسترده‌ای در دانش منطق و فلسفه دارند. بدین ترتیب، ترکیب نخست را «مفهوم‌نماهای مبتذل» (همان سخنان چرند یا مزخرف در اصطلاح عرف) و ترکیب دوم را «مفهوم‌نماهای فلسفی» می‌توان نامید؛ مانند تمییز هابز بین محال بودن (absurdity) و مضحک بودن (ridiculousness)؛ چراکه اولی با استدلال نادرست همراه است؛ ولی دومی با خنده و مضحکه (ر.ک: Hobbes, 2012, chap.V). اکنون متعلق ایمان مسیحی در این زمینه چگونه است؟!

۶. انطباق نظریه «مفهوم‌نمایی محالات ذاتی» بر متعلق ایمان مسیحی

یکی از مهم‌ترین پیامدهای نظریه مفهوم‌نمایی، مربوط به الهیات مسیحی است. کرگگور، ایمان را تصمیمی شخصی، نوعی تصدیق، جهشی به سوی تاریکی و مخاطره‌جویی می‌داند (لین، ۱۳۸۰، ص ۴۴۴). محال ذاتی دانستن متعلق ایمان مسیحی به معنای آن است که متعلق ایمان مسیحی هیچ مفهومی در ذهن ایجاد نمی‌کند و به بیان دیگر، شخص مسیحی به لاشیء و هیچ ایمان می‌آورد. این نتیجه، ناپذیرفتنی است؛ زیرا ایمان به هیچ، یعنی هیچ ایمانی نداشتن. آیا ایمان به هیچ و لاشیء، شدنی است؟ از آن جهت که یک لفظ نمی‌تواند متعلق ایمان باشد، بلکه متعلق ایمان، لزوماً یک معنا (و از جنس تصدیق) است، بنابراین، ایمان به امر محال، شدنی نیست.

از سوی دیگر به دلیل آنکه شخص مسیحی احساس ایمان را در خود می‌یابد، به ناگزیر باید به دنبال متعلق

برای ایمان مزبور باشیم. به نظر می‌رسد، جایی که سخن از ایمان به امر محال است، متعلق ایمان لزوماً امری تخیلی و البته ممکن‌الوجود است که به‌اشتباه، معنای واژه «محال» به خود گرفته است. امر تخیلی و مشتبه یادشده می‌تواند هر امری باشد که از باب تداعی معانی به ذهن متبادر شده است و حتی چه‌بسا از مؤمنی به مؤمن دیگر متفاوت باشد.

از باب تمثیل، می‌توان به تحلیل اعتقاد کسی پرداخت که معتقد است دایره سه گوشه دارد. طبق آنچه گفته شد، او صرفاً با بازی الفاظ چنین ترکیبی از الفاظ را ایجاد کرده است، بدون آنکه مفهوم و معنایی از آن در ذهن داشته باشد. خودتناقضی و تهافت درونی این ترکیب، مانع از آن می‌شود که تصویر محصلی از آن به ذهن خطور کند. دایره سه گوش مفهوم‌نماست، نه مفهوم و در نتیجه برابریستا و مدلولی ندارد؛ اما آن فرد معتقد نهایتاً به چیزی باور دارد؛ زیرا حضور اعتقاد را در جان خود با علم حضوری درک می‌کند. ناگزیر باید گفت که او تصویری از معتقد یا همان متعلق ایمان خود دارد که به‌اشتباه، مفهوم‌نمای «دایره سه گوش» را بر آن منطبق کرده است؛ مثلاً دایره‌ای را در ذهن دارد که سه نقطه از آن به‌صورت گوشه بیرون زده است (که مسلماً این شکل یک دایره محسوب نمی‌شود؛ بلکه شکل جدیدی است که به‌صورت رسمی، نامی هم بر آن نهاده نشده است و به‌هرحال دایره سه گوش به معنای واقعی کلمه نیست) یا دایره‌ای را در وسط یک مثلث به ذهن آورده است (و مسلماً این شکل هم دایره سه گوش نیست؛ بلکه ترکیبی است از دایره و مثلث).

وقتی یک مسیحی با ارائه گزاره‌ای، از ایمان به انسان شدن خدا سخن می‌گوید، در واقع از حیطة منطق فراتر رفته و قواعد عقلی را فروشکسته است. او نمی‌تواند دقیقاً به انسان بودن کامل مسیح در عین خدا بودن کامل او ایمان آورد؛ زیرا این عبارت و ترکیب، بی‌معنا و لاشیء است؛ مفهوم‌نماست، نه مفهوم؛ و ایمان به عدم و هیچ تعلق نتواند گرفت. ناگزیر او مفهومی محصل را در ذهن می‌آورد و گمان می‌کند که تحت ترکیب یادشده مندرج است؛ مثلاً تخیل می‌کند که یک موجود روحانی ناگهان جسم پذیرفته و قابل مشاهده حسی شده است (مانند تجسد فرشتگان یا ارواح و اجنه)؛ حال آنکه خداوند یک موجود روحانی ممکن‌الوجود نیست؛ بلکه واجب‌الوجود و عین وجود است و جسمانی شدن او مساوی است با ممکن‌الوجود شدن و در نتیجه محدود و مقید شدن او؛ یا چنین تداعی می‌کند که خدا همچون شیئی لطیف در کالبد یک انسان فرو رفته است؛ همانند فرو رفتن دود در یک خانه یا عطر در شیشه؛ حال آنکه خداوند برتر از اشیاست؛ چه اشیای لطیف و چه اشیای خشن. وجوب وجود، موجب تنزیه او از معیت جسمانی با اشیا می‌شود.

نتیجه‌گیری

ایمان‌گرایی هنگامی که در قالب ایمان گزاره‌ای باشد، باید در چهارچوب قواعد منطقی بررسی شود. حال، بدنه اصلی مسیحیت از ایمان به چیزی سخن می‌گوید که محال ذاتی است؛ اما در بررسی انجام‌شده، مشخص شد که محالات ذاتی مفهوم ندارند و هیچ مدلولی در ذهن ایجاد نمی‌کنند؛ بلکه مفهوم‌نمایند و صرفاً از طریق بازی با الفاظ ایجاد شده‌اند. دیدیم که بیشتر فیلسوفان و منطق‌دانان مسلمان از اندیشه معناداری محال ذاتی طرفداری می‌کنند. آنان مواردی مانند شریک‌الباری و اجتماع نقیضین را که محال ذاتی یا «ما یمتنع لذاته» هستند، دارای مفهومی می‌دانند که اساساً تحقق عینی آنها شدنی نیست. بر این اساس، محال بودن وجود مصداق برای مفاهیم ممتنع، خدشه‌ای بر کلیت این مفاهیم وارد نمی‌سازد. عقل ما از راه مقایسه با امور موجود می‌تواند مفهومی از محال را در ذهن خود دریابد.

طبق نظریه مفهوم‌نمایی محالات ذاتی که در این نوشتار بیان شد و مشاهده کردیم که سخن ابن‌سینا در تعلیقات دلالتی بر آن است، «ما یمتنع لذاته» به معنای «ما لا معنی له» است. محال ذاتی، یک کلمه مرکب (و نه یک مفهوم) است که واژگانش هر کدام جداگانه معنایی دارند و ترکیب آنها منطبق بر قواعد زبانی است؛ اما به سبب خلط مقوله‌ای (نسبت دادن یک مقوله به مقوله‌ای نامربوط)، هیچ پیامی را به ذهن ما منتقل نمی‌کند. این الفاظ که از طریق بازی با کلمات به دست آمده‌اند، ذهن را به اشتباه به توهم ادراک معنا می‌اندازند. خلط مقوله‌ها به عنوان یک ملاک برای بی‌معنایی ترکیب‌ها، از مبحث منطقی «عدم و ملکه» قابل استنباط است. یک پیامد نظریه «مفهوم‌نمایی محالات ذاتی» این است که «ایمان به امر محال» هم‌عرض است با «ایمان به شنبه دو کیلویی و انتگرال خواب»؛ یعنی ایمان به هیچ، ایمان بدون متعلق...؛ و اگر شخصی ایمان به چنین محالاتی را در درونش یافت و احساس کرد، قطعاً به یک مفهوم مرکب ممکن‌الوجود ایمان آورده که به صورت سهو و خطا عنوان محال را بر آن مفهوم ممکن منطبق کرده است. ایمان‌گرایی معتدل مسیحی، فیلسوفانی چون آکویناس و پیروانش، ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی و غالب فیلسوفان انگلیسی، چنین عقل‌ستیزی‌ای را روا نمی‌دانند. در نتیجه، چنین ایمان بی‌معنایی با قواعد منطق غربی ناسازگار و مردود است. نصوص قرآنی نیز تعلق ایمان به حضرت عیسی علیه السلام را به عنوان خدا به شدت منتفی می‌داند.

منابع

کتاب مقدس.

آشتیانی، میرزامهدی (۱۳۷۲). تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری. به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.

آشتیانی، میرزامهدی (۱۳۸۸). اساس التوحید. تهران: هرمس.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). التعليقات. تحقیق: عبدالرحمن بدوی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
ارسطو (۱۳۸۳). مقولات. ترجمه محمد خوانساری. در: محمد خوانساری (مترجم). ایساغوجی تألیف فرافوربوس و مقولات تصنیف ارسطو. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

اصفهانی غروی، محمدحسین (۱۳۷۴). نه‌ایه الدرایه. قم: سیدالشهداء.

براون، کالین (۱۳۹۲). فلسفه و ایمان مسیحی. ترجمه طاطه‌وس میکائیلیان. تهران: علمی و فرهنگی.

تعالیم کلیسای کاتولیک (۱۳۹۳). ترجمه احمد رضا مفتاح، حسن قنبری و حسین سلیمانی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). کاوش‌های عقل نظری. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

حسینی مدنی، سیدعلی خان (۱۴۲۵ق). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین (علیه السلام). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۲). مفهوم‌نمایی محالات ذاتی. منطق پژوهی، ۷(۷)، ۸۷-۶۵.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹). شرح المنظومه. تصحیح و تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.

صلیبا، جمیل (۱۴۱۴ق). المعجم الفلسفی. بیروت: الشركة العالمیه للكتاب.

فرگه، فردریک لودویگ گوتلوب (۱۳۸۲). درباره معنا و مدلول. ترجمه یارعلی کرد فیروزجایی. در: یارعلی کرد فیروزجایی. فلسفه

فرگه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

کرد فیروزجایی، یارعلی (۱۳۸۲). فلسفه فرگه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

لین، تونی (۱۳۸۰). تاریخ تفکر مسیحی. ترجمه روبرت آسریان. تهران: فرزانه.

مک‌گراث، آلستر (۱۳۸۴). درسنامه الهیات مسیحی. ترجمه بهروز حدادی و دیگران. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

مولند، اینار (۱۳۸۱). جهان مسیحیت. ترجمه محمداقر انصاری و مسیح مهاجری. تهران: امیرکبیر.

هاتف اصفهانی، احمد (۱۳۴۹). دیوان هاتف اصفهانی. تصحیح: وحید دستگردی. تهران: مجله ارمنان.

Chomsky, Noam (1957). *syntactic structures*. Paris: Mouton & co.

Hobbes, Thomas (2012). *Leviathan*. Echo city: Echo Library.

Martinich, Aloysius (1995). *Hobbes Dictionary*. New York: Blackwell.

Rathvon, Natalie (2004). *Early Reading Assessment: A Practitioner's Handbook*. New York: Guilford press.

Ryle, Gilbert (1949). *The Concept of Mind*. Chicago: University of Chicago Press.

Schaff, Philip (1984). *Creeeds of Christendom*. New York: Baker Books.