

پژوهشی درباره سنت دیونوسیوسی در مسیحیت

حسین کلباسی اشتری^۱، فائزه برزگر^{*۲}

۱. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۱۴؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۲/۲۵)

چکیده

دیونوسیوس یکی از مهم‌ترین چهره‌های عرفان مسیحی است که بخش‌های مهمی از افکارش هنوز هم در عرفان، الهیات و فلسفه مسیحی جریان دارد. عقاید مسیحی و افکار نوافلاطونی به‌منزله دو منبع اصلی آراء وی بشمار می‌رود که البته در برخی موارد به‌جانب یکی و در برخی دیگر به‌جانب دیگری متمایل شده است. از جمله موارد گرایش او به عقاید نوافلاطونی، می‌توان به آراء وی درباره تثلیث، خلقت و فرشته‌شناسی اشاره کرد. مهم‌ترین محورهای اندیشه وی را می‌توان، در ارائه ساختار سلسله‌مراتبی برای عالم، بررسی رابطه عقل و ایمان، اعتقاد به تمایز ظاهر و باطن کتاب مقدس و انواع کلام دانست. همچنین در طول تاریخ تعالیم مسیحی به تعالیم او در زمینه «سلوک عرفانی و اتحاد با حق» توجه بسیار شده است.

نظریه سلسله‌مراتبی او در باب مراتب ملکوتی، مراتب ملکی و مراتب کلیسایی چنان اهمیتی دارد که برای او لقب «دانشمند سلسله‌مراتب» را به ارمغان آورده است. براساس این نظریه عالم دارای نظام سلسله‌مراتبی است. درنهایت، تأکید بر «الهیات سلبی» نیز، نقش او را در تاریخ تعالیم مسیحی پررنگ‌تر می‌کند. تأثیر اندیشه‌های وی، به‌خصوص در تفکر علمای قرون وسطی و نیز در طول تاریخ بر فلاسفه، شاعران و ادیبان، بسیار مشهود و قابل پیگیری است.

واژگان کلیدی

عرفان مسیحی، الهیات تنزیهی، نظام سلسله‌مراتبی، وحدت وجود، تفکر نوافلاطونی.

مقدمه

قرن دوم تا ششم میلادی دوره‌ای است که طی آن تفاسیری بر کتاب مقدس به رشته تحریر درآمد، از اعتقاد مسیحی مقابل بدعت‌گذاران دفاع شد، امور مربوط به ایمان و شرایط آن شرح و بسط یافت، حوادث و مجادلات پیش‌آمده ثبت شده، تعالیم مسیحی به یهودیان و بت‌پرستان هم‌عصر انتقال داده شد.

اقدامات فوق که برای استحکام بنای نوپای مسیحیت حیاتی می‌نمود را متفکران و دانشمندانی اجرا کردند که در الهیات مسیحی صاحب‌نظر بوده و با عنوان «پدران»^۱ شناخته شده‌اند. از این‌رو، دوره‌ای از تاریخ مسیحیت که پدران نخستین کلیسا در آن می‌زیسته و فعالیت می‌کرده‌اند، اهمیت ویژه‌ای داشته، مطالعات مربوط به آن دوران را «الهیات پدران» می‌نامند. در زمان پدران نخستین، زبان یونانی زبان علمی بشمار می‌رفت؛ در نتیجه، آثار آنها نیز به این زبان نگارش می‌شد.

از پدرانی با آثار یونانی‌زبان که در پیشرفت الهیات مسیحی نقش مهمی در کلیسای نخستین داشته‌اند می‌توان به یوحنا زین‌دهان و پاتریک سیریل اسکندری^۲ اشاره کرد، ولی تمرکز این اثر، بر فرد سومی است که به لحاظ تاریخی پس از این دو مطرح شده است: دیونوسیوس آریوپاغی^۳ معروف به دیونوسیوس مجعول^۴ که احتمالاً در «سیریا» زندگی می‌کرد، از مهم‌ترین افرادی بشمار می‌رود که عرفان مسیحی بر پایه افکار و آثار او شکل گرفته است.

او قرن‌ها به‌منزله یک قدیس، محترم بود و به آراء وی بسیار توجه می‌شد. احترام به او برگرفته از شهرتی بود که از طریق انتساب (نادرست) به پولوس به‌دست آورده بود. از اوایل قرن ششم، هم‌زمان با توجه علمای مسیحی به کتاب‌های او، نام او همراه با عنوان

-
1. Fathers or Fathers of the Church
 2. Saint Patrick (AD 389?-461?)
 3. Dionysius the Areopagite
 4. Pseudo Dionysius

شاگردی پولوس بر زبان‌ها افتاد و مجعول بودن او قرن‌ها بعد، یعنی اواخر قرن پانزدهم و در جریان اصلاحات و تصفیه اعتقادات مسیحی از عناصر غیراصیل آشکار شد. این مهم را افرادی چون لوتر^۱ و مطالعات انتقادی اشخاصی مثل اراسموس^۲ آشکار کردند. در جریان تحقیقات این افراد روشن شد که رساله‌های منسوب به دیونوسیوس کمی پیش‌تر از اینکه در معرض توجه قرار گیرند، نوشته شده‌اند و از لحاظ تاریخی بسیار دورتر از زمان پولوس است (ایلخانی، ۱۳۸۲، صص ۷۲-۷۳).

از او چهار رساله و ده نامه باقی مانده است. رساله‌های او عبارتند از: اسماء الهی، کلام باطنی، سلسله‌مراتب آسمانی و سلسله‌مراتب روحانیت یا کلیسایی.

اگر بخواهیم به یکی از مشخصه‌های اساسی اندیشه دیونوسیوس اشاره کنیم، باید از گرایش نوافلاطونی وی و تلاش برای تلفیق آراء فلوطین با مسیحیت نام ببریم. البته به لحاظ تاریخی قبلاً از سوی آگوستین^۳، بعد از دیونوسیوس هم از طرف بوئتیوس^۴، چنین تلاشی صورت گرفته بود، ولی هیچ‌یک از این دو در این کار به اندازه دیونوسیوس توفیق نیافتند (لاسکی، ۱۹۹۷، ص ۲۷).

در نتیجه اگر نتوان او را اولین بنیان‌گذار عرفان مسیحی دانست، بی‌شک باید به نقش اثرگذار او در رشد و توسعه این عرصه از مسیحیت اعتراف کرد. تأثیر عمیق او به خصوص از طریق کتاب «الهیات رمزی» بر اکهارت^۵، عارف بزرگ مسیحی، شاهدی بر این مدعاست (علیزمانی، ۱۳۸۶، ص ۳۹).

پرسش‌هایی که در پژوهش حاضر در پی پاسخ به آنها هستیم عبارتند از:

۱. اهم آرای دیونوسیوس و بارزترین زمینه‌های نظریه‌پردازی او چیست؟
۲. دیونوسیوس برای ارائه آرای خود چگونه از تفکر مسیحی و نوافلاطونی استفاده کرده،

-
1. Martin Luther (1483-1546)
 2. Desiderius Erasmus (c1466-1536)
 3. Saint Augustinus
 4. Boethius
 5. Lohannes Eckhartus

در کدام موارد به کدام یک گرایش پیدا کرده و در کدام موارد آن دو را باهم تلفیق کرده است؟
 ۳. تأثیر او بر فلسفه، عرفان، الهیات و حتی سنت دینی در طول تاریخ مسیحیت چگونه بوده است؟

در زمینه انتخاب منابع نیز شایان توجه است که به لحاظ فقدان مأخذی به زبان فارسی که منحصراً به «دیونوسیوس و آثارش» اختصاص داده شده باشد، در این زمینه از آثاری استفاده شده که به طور کلی درباره قرون وسطی و آباب کلیسا به رشته تحریر درآمده‌اند و تأثیر آراء دیونوسیوس نیز از طریق چند اثر فارسی دیگر پیگیری شده است. افزون بر منابع فارسی و به جهت تکمیل و بسط مطالب، از کتب انگلیسی که به صورت تخصصی به دیونوسیوس و دیدگاه‌هایش پرداخته‌اند و در کنار آنها از چند منبع الکترونیکی نیز استفاده شده است. افزون بر این در خاتمه و با عنوان کتاب‌شناسی، فهرستی از کتبی که در خصوص این موضوع به آنها مراجعه شد، به منظور استفاده بیشتر علاقه‌مندان ارائه خواهد شد.

روند تاریخی مطرح شدن آثار دیونوسیوس

می‌توان تاریخی را که بر آثار دیونوسیوس گذشته است به سه دوره تقسیم کرد؛ دوره نخست: رشد و تصفیه تدریجی این آثار در ادبیات مسیحی از اواخر قرن پنجم تا دوره کلیسای جامع روم؛ دوره دوم: دوره بالاترین و فراگیرترین مرجعیت آنها، هم در کلیسای غربی و هم شرقی که تا آغاز قرن پانزدهم به طول انجامید؛ دوره سوم: دوره‌ای که درباره حجیت و مرجعیت این آثار تردید شده، انتساب آنها به پولوس مردود اعلام شد (گریفیث، ۱۹۹۷، ص ۴۲).

دوره نخست

قدیمی‌ترین نقل قول از آثار دیونوسیوس، مربوط به اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم است که سوروس^۱ مقام عالی منوفیزست‌های^۲ میان‌ه‌رو بیان کرده است. آندریاس اسقف

1. Severus

۲. کسانی که معتقدند تنها یک ذات تفکیک ناشدنی در شخص مسیح وجود دارد.

کزاریا، چهار بار از او نقل قول و حداقل از سه کتاب او مطالبی را بیان کرده است. ظاهراً این دو نفر در اعتقاد به منوفیزیتسم^۱ تحت تأثیر دیونوسیوس قرار داشتند (فرند، ۱۹۷۲، ص ۶۷).

جاییوس موناکوس^۲ در مقاله‌ای جدلی در پاسخ به اثری از سوروس از دیونوسیوس به منزله اعتبار آموزش کلیسایی نام برده است.

لینتیوس^۳، یکی از بزرگان کاتولیک، حداقل در چهار قطعه از آثارش به آثار دیونوسیوس اشاره کرده است.

دوره دوم

در این دوره یعنی قرون وسطی، آثار دیونوسیوس کاملاً به رسمیت شناخته شده، یکی از افتخارات کلیسای شرقی به شمار می‌رفت. این آثار از طریق راهبان یونانی که به ایتالیا مهاجرت کرده بودند به روم رسید.

در غرب نیز تا اوایل قرن پانزدهم، نه تنها با آثار او مخالفتی نشد بلکه این آثار بسیار با ارزش و دارای وجهه‌ای روحانی تلقی می‌شدند به طوری که به منزله واسطه‌ای برای انتقال پیام‌های پولوس به پیروانش بشمار می‌رفتند. حدود سال ۸۵۸ میلادی اسکات اریژن^۴، آثار دیونوسیوس را به لاتین ترجمه کرد، که در قرون وسطی به منبع اصلی دستیابی به آرا و آموزه‌های دیونوسیوس تبدیل شد.

ترجمه او گامی رو به جلو در شناخت تعالیم دیونوسیوس بشمار می‌رفت. او از طریق مهارت منطقی خاص و قوه تفکر فوق العاده‌اش مشترکاتی خاص را در آثار دیونوسیوس کشف کرد. از این رو، با وجود واژگان مبهم فراوان در متن یونانی این آثار، توانست با افکار دیونوسیوس رابطه برقرار کرده، به عمق مسائل نفوذ کند؛ او توضیحاتی هم به این ترجمه اضافه کرد.

-
1. Monophysite
 2. Jobius Monachus
 3. Leantius of Byzantium
 4. John Scotus Erigena (810?-877)

افراد دیگری نیز آثار دیونوسیوس را در قرون وسطی به لاتین ترجمه کردند: جونز سارازنوس^۱ (۱۱۷۰)؛ رابرت گروسستست^۲ (۱۲۷۰)؛ توماس ور سلنسیس^۳ (۱۴۰۰)؛ آمبروسیوس کامالدو لنسیس^۴ (۱۴۳۶) و مارسیلیوس فیسینوس^۵ (۱۱۴۹) (رولت، ۲۰۰۷، ص ۶۷). همچنین تفاسیر زیادی بر آثار دیونوسیوس نوشته شده است. از جمله: تفسیر هوگ؛ تفسیر آلبرتوس مگنوس؛ تفسیر سنت توماس و تفسیر دنیس کارتوسیان که به ترتیب، به خاطر حس شورمندی، فراگیری، دقت و روح پرهیزکارانه ستایش شده‌اند.

دوره سوم

در اواسط قرن پانزدهم، با لارنتیوس والّا^۶ بررسی عمیق عهد جدید تعلیمات دیونوسیوس و انطباق آنها با تعالیم مسیحیت زیر سؤال برد؛ در نتیجه جامعه علمی را به دو طیف موافق و مخالف دیونوسیوس، دسته‌بندی کرد:

در بین مخالفان تنها پروتستان‌ها نظیر لوتر، اسکالتوس^۷ و دالوایس^۸ نبودند؛ بلکه الهی دانان بزرگ کاتولیک، نظیر مورینوس^۹ کاژتان^{۱۰} و سیرمند^{۱۱} نیز به چشم می‌خوردند.

از مدافعان نیز می‌توان به بارونیوس، دلاریو و کردریوس اشاره کرد.

در قرن نوزدهم یک عالم مسیحی به نام پروفیسور هیپلر^{۱۲} برای اعتلای دیونوسیوس کوشید. نگاه او به دیونوسیوس نه به منزله یک تحریف‌کننده، بلکه متألهی بزرگ در قرن چهارم بود که برخی آثارش نه به دلیل اشکال اعتقادی، بلکه به دلیل عدم تفسیر درست،

1. Joannes Sarrazenus
2. Robert Grosseteste
3. Thomas Vercellensis
4. Ambrosius Camaldulensis
5. Marsilius Ficinus
6. Laurentius Valla
7. Scultetus
8. Dallaeus
9. Morinus
10. Cajetan
11. Sirmund
12. Franz Hipler

گیج‌کننده و پذیرفته نشدنی بودند.

سرانجام در سال ۱۸۹۵ از دو تحقیق مجزای هوگو کچ^۱ و ژوزف استیگلمایر^۲، که هر دو از یک جا شروع و به یک نتیجه هم ختم شده بودند، بر می‌آمد که محتوای اصلی مقالات پروکلس همان چیزی بود که از آثار دیونوسیوس دریافت می‌شد. حتی مشابهت‌های حیرت‌انگیزی همچون شباهت در ترتیب مطالب، مثال‌ها، اشکال و عبارات در مقایسه آثار این دو نویسنده نوافلاطونی به چشم می‌خورد. به این ترتیب و با توجه به اینکه پروکلس، فیلسوف نوافلاطونی‌ای بود که در سال ۴۸۵ میلادی از دنیا رفت، این نظر قوت گرفت که دیونوسیوس شاگرد او بود نه یکی از مریدان پولوس (رورم، ۱۹۹۳، ص ۸۵).

منشأ افکار دیونوسیوس

آنچه از آثار دیونوسیوس بر می‌آید این است که او یک نوافلاطونی^۳ با تمایلات و تفکرات شدید عرفانی بود و در عین حال کوشید تا آرای خود را به‌منزله یک مسیحی به طریقی فلسفی توضیح دهد. تأثیر عقاید گنوسیسیان را نیز می‌توان در آثار او ردیابی کرد. البته مشخص نیست هدف او از این کار (تلفیق سنت نوافلاطونی با مسیحیت) دفاع از مسیحیت و بخشیدن استحکام فلسفی به آن بوده و یا بر عکس، تثبیت و حفظ اعتقادات وحدت وجودی خود با پوشش ظاهری دین مسیحی؟! اما به نظر می‌رسد او صادقانه، نه تنها تألیف فلسفه نوافلاطونی و غنوصی و زمینه‌های دیگر اعتقادی را با مسیحیت تناقض‌آمیز نمی‌دانسته، بلکه آن را به‌منزله امری ممکن و پذیرفتنی ملاحظه می‌کرده است. دیونوسیوس در ضمن تلفیق آرای نوافلاطونی (که بیشتر تحت تأثیر پروکلس به آنها دست یافته بود) با آرای مسیحی، با مفاهیمی مواجه شد که در این دو نظام جمع‌شدنی

-
1. Hugo Koch
 2. Joseph Stiglmayr
 3. Neoplatonism

نظام دینی و فلسفی‌ای که در قرن سوم پس از میلاد ایجاد شده و افکار افلاطونی و دیگر رویکردهای فکری یونان را با عرفان شرقی در هم آمیخت.

نیستند. در نتیجه از تمثیل و سخن گفتن نمادین استفاده کرد و سرانجام، به تفسیر رمزی و باطنی کتاب مقدس و عالم روی آورد.

مواردی از تعارض آرای دیونوسیوس با عقاید مسیحیت^۱

الف) خلقت

۱. از نظر سنت کلام مسیحی خلقت ارادی است. به عبارت دیگر، خداوند از روی اراده و نه تحت هیچ ضرورتی عالم را خلق کرده است. درحالی که دیونوسیوس (تحت تأثیر نگرش افلوپین) خلقت را امری ضروری می‌داند؛ و معتقد است خداوند مثل خورشیدی است که بی‌اختیار می‌تابد و تابیدن برای ذات آن ضروری است. این تابش بدون تعقل و صرفاً به دلیل وجود داشتن است و این نظر کاملاً با نگاه افلوپین مطابقت دارد.

«در فلسفه افلوپین لبریز شدن واحد، عقل یا صادر اول به وجود آمد و به همین طریق، از عقل نیز، نفس عالم صادر شد؛ و از اقوم سوم، یعنی نفس عالم، دیگر موجودات وجود یافتند» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۷۵).

۲. از نظر آیین مسیح، خداوند عالم را از عدم محض آفرید بدون اینکه ماده‌ای ازلی وجود داشته و او از آن استفاده کرده باشد و خداوند است که هر آنچه امکان وجود داشته، ایجاد کرده است. این برخلاف نظر افلاطونی (افلوپینی) است که ماده عالم را موجودی ازلی، به موازات خداوند دانسته که وجود داشته و عالم از آن خلق شده است.

۳. از نظر کلیسا، حقیقت ازلی نیست؛ چون در کتاب مقدس تصریح شده که خلقت آغاز زمانی دارد. درحالی که دیونوسیوس در نتیجه اعتقاد به ضروری بودن خلقت، چاره‌ای جز اعتراف به ازلی بودن آن ندارد.

ب) وحدت وجود

از نظر کلیسا جوهر خالق هیچ شباهتی با جوهر مخلوق ندارد: از آنجا که گناه نخستین

۱. منبع اصلی مطالب این بخش، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، بخش آباء کلیسا، تألیف دکتر ایلخانی است.

فلسفه وجودی جهان مادی بود، این جهان باید خوار شمرده شود. بنابراین یکی بودن جوهر آن با جوهر خداوند عین کفر است. درحالی که دیونوسیوس به وحدت وجود معتقد است؛ وی معتقد است: «خدا خیری است که در تمام مخلوقات، متجلی و پخش می‌شود؛ نوری است که به عنوان وجود همه جا هست» (ایلیخانی، ۱۳۸۰، ص ۷۶).

ج) تثلیث

در تثلیث، طبق رأی شورای نیکیه در قرن چهارم، عقل الهی یعنی لوگوس با خداوند هم‌ذات و در یک مرتبه است و پایین‌تر دانستن پسر و روح القدس از پدر، کفر شمرده می‌شود، درحالی که دیونوسیوس عالم مُثُل یا لوگوس (پسر) را پایین‌تر از پدر قرار داد.

د) فرشته‌شناسی

با دقت در آثار دیونوسیوس می‌توان دریافت، فرشته‌شناسی یا همان مراتب ملکوتی که او معرفی می‌کند، با فرشته‌شناسی مسیحیان اولیه متفاوت است و باید گفت، او در این فقره هم، از متفکران نوافلاطونی چون پروکلس الهام گرفته است.

ه) مراتب ملکی

در مسیحیت اولیه هر نوع تبعیضی ناموجه بوده، همه انسان‌ها باهم برابرند. به تعبیر دیگر، «مسیحیت در ابتدا عوالم مختلف را برای انسان‌های مختلف قبول نداشته است» (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۴). درحالی که دیونوسیوس به موازات مراتب ملکوتی، بین انسان‌ها نیز رتبه‌بندی قائل است، به طوری که در آغاز اصلاحات دینی، انتقاد اشخاصی چون لوتر و اراسموس را برانگیخته است.^۱ الزاماً چنین دیدگاهی را نمی‌توان مخالف مسیحیت دانست؛ چرا که از نگاه دیونوسیوس این سلسله‌مراتب را باید نسبت به خداوند فهمید نه نسبت به این جهان و اجتماع انسانی. به عبارت دیگر، طبق این نظر، تمایز و اختلاف انسان‌ها در عرض هم نبوده، در طول هم است و از هر کدام انسان‌ها می‌توانند متناسب با قابلیت‌هایی که در خود برای دریافت نور شناخت ایجاد

۱. این نظر دیونوسیوس را می‌توانید در قالب تقسیم‌بندی انسان‌ها به دو دسته عوام و خواص در کتاب تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تألیف دکتر ایلیخانی، صص ۷۲-۷۳ ببینید.

می‌کنند، به خداوند نزدیک شوند.^۱

نمونه‌ای از گرایش دیونوسیوس به عقاید مسیحی در برابر عقاید نوافلاطونی

دیونوسیوس از پرسش بنی‌اسرائیل از موسی که «خدایی که تو از آن سخن می‌گویی کیست و چگونه است؟»، تفسیری وجودشناختی ارائه کرد: خدا همان وجود است، همان چیزی است که واقعاً هست^۲. یعنی وجود محض؛ درحالی‌که در فلسفه نوافلاطونی، خدا یا واحد، برتر از وجود است (علیزمانی، ۱۳۸۶، صص ۱۰۴-۱۰۸).

محورهای اصلی آثار دیونوسیوس

الف) سلسله‌مراتب ملکوتی و ملکی

«دانشمند سلسله‌مراتب» از القابی است که در قرون وسطی، به دیونوسیوس داده می‌شد. این به جهت اعتقاد او به نظام سلسله‌مراتبی برای عالم بود. اهمیت چنین نظامی در نظر وی، آن‌قدر بود که نام دو رساله از چهار رساله‌اش عبارت بودند از سلسله‌مراتب آسمانی و سلسله‌مراتب کلیسایی (روحانیت). (اصل نظریه سلسله‌مراتب الهی را پروکلس در قرن پنجم تعلیم می‌داد که دیونوسیوس آن را پذیرفت، و شکلی مسیحی به خود گرفت) (هاتاوی، ۲۰۰۷، ص ۴۳).

دیونوسیوس برای عالم ملک هم به سلسله‌مراتب قائل است، که دارای چنین ترتیبی است: انسان، حیوان، گیاه و جماد (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۷۶).

با مراجعه به جدول زیر، سلسله‌مراتب ملکوتی و ملکی، در یک نگاه دست یافتنی است:

۱. این پاراگراف نظر مؤلف است و می‌تواند مورد مناقشه باشد.

۲. در کتاب دکتر ایلخانی، افزون بر این نظر، رأی دیگری از دیونوسیوس هم مورد توجه قرار گرفته است، مبنی بر اینکه وی خداوند را برتر از وجود می‌داند، اما اشاره شده که در نهایت، و برای نزدیک شدن به آرای مسیحی از دیدگاه فلوطین فاصله می‌گیرد.

مظهر آتش و سوزاننده هر نوع ناپاکی نسبت به خداوند	Seraphim	۱. ساروفین	۱- مرتبه اول	
مظهر حکمت، شناخت و علم	Cherubim	۲. کروبین		
مظهر عظمت خداوندی	Thrones	۳. آرائک		
بر همه مراتب ملائکه که برای اجرای دستورهای ملک بزرگ گماشته شده‌اند فرمانروایی می‌کند.	Domintions	۱. سلطه (استیلا)	۲- مرتبه دوم	
نگهبان ظاهر جهان طبیعی و بخشیدن برکات خداوند به جهان مادی	Virtues	۲. فضیلت		
حفاظت از مرز زمین و آسمان	Powers	۳. قدرت		
هدایت و حمایت از اقوام جهان و شهرهای کوچک و بزرگ و محافظت از جهان فانی برعهده آن‌هاست و نیز هیئت رئیسه جهان قابل رؤیت مردم هستند.	principalities	۱. ولایت		سلسله مراتب آسمانی ^۱ (مراتب ملکوت)
به‌طور دقیق‌تری مسئولیت مردم را برعهده دارند، به‌منزله فرماندهان لشکر الهی در جریان مبارزه‌اند و از کلیسای تحت رهبری میکائیل حمایت می‌کنند. همچنین ولی اشخاص برجسته‌ای چون پدر مقدس، کاردینال‌ها، اسقف‌ها، فرمانروایان دولت‌ها و نیز مسئول نظارت بر اجرای وظیفه ملائکه‌اند.	Archangel	۲. رئیس ملائکه	۳- مرتبه سوم	
آنها پیام‌آوران معمولی به‌سوی مردمند که نظارت مستقیم‌تری از جهت ولایت و سرپرستی بر آنها دارند، مأمور بازتاب خیر از طرف خداوند و هدایت آن به‌سمت انسان‌ها و مسئول کمک انسان‌ها مقابل حملات شیطانی‌اند. آنها مانند پیامبران کلام خدا را نزد نوع بشر حمل می‌کنند.	Angels	۳. ملائکه		
			۱. انسان ۲. حیوان ۳. گیاه ۴. جماد	مراتب ملکی ^۲

۱. این بخش از جدول در کتاب فلسفه در قرون وسطی، تألیف دکتر مجتهدی دست‌یافتنی است، اما وظایف هر رده، برگردان متنی است که از منبع الکترونیکی شماره ۳ گرفته شده است.

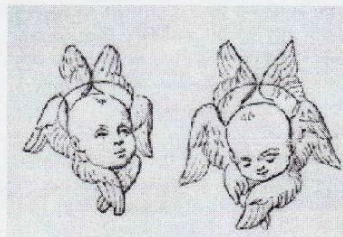
۲. این بخش از جدول برگرفته از متن موجود در کتاب دکتر ایلخانی است که قبل از جدول هم به آن اشاره شد.



Above pictures of Angels



Above picture of Archangels



Above picture of Cherubs

- این سلسله مراتب خصوصیات و ویژگی‌های خاصی دارند که مهم‌ترین آنها را برمی‌شمریم:^۱
۱. خداوند به منزله خیر محض در ابتدای سلسله مراتب آسمانی است.
 ۲. ملائکه در سلسله مراتب عقول قرار گرفته‌اند؛ هر ملکی به عقل بالاتر از خود میل کرده، خیر را از آن دریافت می‌کند.
 ۳. در این سلسله مراتب هر موجودی وجود خود را از موجود برتر کسب کرده، به موجود پایین‌تر از خود می‌دهد. یعنی، کسب نور یا وجود از منبع، همواره با یک واسطه رخ می‌دهد.
 ۴. مکان هر وجود در این سلسله مراتب، نشان‌دهنده بهره‌ای است که او از وجود دارد.
 ۵. عقول سه‌گانه‌ای که در رتبه اول قرار گرفته‌اند، مستقیماً فیض مبدأ را دریافت می‌کنند.
 ۶. عقولی که در مرتبه دوم قرار گرفته‌اند، به نحو با واسطه با مبدأ فیض تماس دارند.
 ۷. عقول مرتبه سوم مدارج ملکوتی را به مراتب ملکی (زمین) پیوند می‌زنند.
 ۸. طبیعت ملائک صرفاً معقول و غیرجسمانی است (از این رو می‌توان آنها را شبیه به ماهیات معقول مثالی دانست).
 ۹. آنچه ملائک از طریق آن به مبدأ تقرب دارند، علم آنها نسبت به مبدأ است. علم آنها مثل ما انسان‌ها محدود به زمان نیست ولی مطلقاً ورای زمان هم نیست بلکه نوعی ازلیت زمانی دارد.
 ۱۰. ملائک از طریق خود نور صادر شده به مبدأ نور نزدیک می‌شوند و باید به طریقی معرفت خود را از مبدأ فیض به انسان منتقل کنند ولی تماس آنها به راحتی با انسان برقرار نمی‌شود؛ و اگرچه مراتب آسمانی را به سیر نزولی می‌پیمایند، ولی به سهولت نمی‌توانند داخل مراتب انسانی شوند بلکه فقط می‌توانند با انسانی ارتباط برقرار کنند که از طریق تزکیه و عبادت، خودش را از ناپاکی‌ها پاک کرده و در رأس هرم سلسله مراتب انسانی قرار گرفته باشد.
 ۱۱. به نظر می‌رسد در این مرحله سلسله مراتب کلیسایی مطرح می‌شود:^۲

-
۱. این ویژگی‌ها با مطالعه تطبیقی و مقایسه دو کتاب تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تألیف دکتر ایلخانی و تاریخ فلسفه در قرون وسطی تألیف دکتر مجتهدی استخراج شده‌اند.
 ۲. این قسمت در حقیقت بخش دیگری از جدول را تشکیل می‌دهد که از منبع الکترونیکی شماره ۳ گرفته و ترجمه شده است. اما قرار دادن آن بین مراتب آسمانی و مراتب ملکی را به نوعی می‌توان نتیجه‌گیری مؤلف دانست که البته آن‌هم بر مبنای این چهارده بند، به خصوص بندهای ۳، ۱۲، ۱۰، و ۱۴ صورت گرفته است.

از آثار دیونوسیوس چنین برمی آید: سلسله مراتب کلیسایی که به ترتیب (از بالا به پایین) متشکل از اسقف‌ها (کامل‌کننده و فرمان‌دهنده)، کشیش‌ها (منورکننده و واسطه‌شونده) و خادمان (پالایش‌کننده و فرمان‌پذیرنده) است، درحقیقت بازتابی از سلسله مراتب آسمانی و واسطه‌ای بین مراتب ملکوتی و مراتب ملکی است. به طوری که هم فیض الهی از طریق این پل ارتباطی به سوی انسان‌ها سرازیر می‌شود و هم انسان‌ها در سیر و سلوک عرفانی و دینی خود، باید از طریق این واسطه به مراتب ملکوتی دست‌یابند.

لذا به نظر می‌رسد در جدول صفحه قبل بین مرتبه سوم مراتب آسمانی و مراتب زمینی باید مراتب کلیسایی را به این ترتیب اضافه کرد:

انسان را کامل می‌کنند.	۱. اسقف‌ها	} مراتب کلیسایی
انسان را منور می‌کنند.	۲. کشیشان	
انسان را پالایش می‌کنند.	۳. خادمان	

۱۲. در ابتدای سلسله مراتب زمینی، انسان به منزله عقل همراه با بدن قرار دارد. پس از آن حیوان و پس از آن گیاه قرار داشته، جمادات در پایین این سلسله‌اند. به این ترتیب، خیر یا همان وجود تا پایین‌ترین بخش خلقت منتشر می‌شود.

۱۳. در بینش دیونوسیوس نه قلمرو محض طبیعت وجود دارد و نه قلمرو محض فوق طبیعت. بلکه هر دو، باهم ناسوت و لاهوت، یعنی کل عالم را تشکیل می‌دهند. از این رو، نظام عالم به صورت سلسله مراتبی است.

۱۴. انسان‌ها در هر مقام و مرتبه‌ای، (و نیز فرشتگان) دو وظیفه دارند. از یک طرف باید همواره نگاهی به بالا داشته باشند و برای ارتقا و استكمال خود بکوشند؛ و از طرف دیگر باید به افرادی که در مراتب پایین‌تر قرار دارند کمک کنند تا آنها هم از نظر معنوی رشد کنند. این خود نوعی محبت و عشق به نوع بشر است که می‌تواند همان محبتی باشد که برآن سنت مسیحی تأکید می‌کند (رولت، ۲۰۰۷، ص ۴۸؛ رورم، ۱۹۹۳، ص ۱۴).

ب) «عقل و شناخت» یا «ایمان و اشراق»^۱

۱. در هیچکدام از آثار دیونوسیوس عقل و ایمان مقابل هم نیستند.
 ۲. حتی این دو به منزله دو وسیله شناخت متمایز از هم در کنار هم قرار ندارند.
 ۳. ایمان برای او نوعی حکمت متعالیه و فلسفه موهبت است.
 ۴. ایمان همان اشراق و شناخت به نور و روشنایی طبیعی است و از منبع فیض به نحو طبیعی ساطع می شود.
 ۵. مبدأ فیض، بخل و امساک نمی کند و اگر کسی از نور محروم می ماند به خاطر عدم ظرفیت خودش است.
 ۶. نور ایمان از روشنایی طبیعی عقلی جدا نیست.
 ۷. سیر اندیشه به لحاظی، همان سیر و سلوک سالک است و مراحل ابتدائی، جنبه استدلالی دارد که در این مراحل، عقل جزئی است و راه برایش غریب می نماید.
 ۸. با ادامه راه، عقل مشتاق شده، و همین شوق است که او را به سوی منبع اشراق سوق می دهد. در این مرحله عقل وسیله بوده، فقط خداوند راهنماست.
 ۹. عقل دو کارکرد دارد:
- ۱) شناخت جلوه های حسی: در آغاز راه، مظاهر الهی پلی به سوی معرفت به اوست ولی ممکن است عقل در توجه خود به این مظاهر دچار خطا شود؛ (مثلاً ممکن است زیبایی این حسیات، فردی را به سمت بت پرستی و ماده پرستی بکشد).
 - ۲) دریافتن مُثُل: فردی دیگر، با دریافت جنبه های متعالی آن به تقوی روی آورد.
- از این رو، می توان نتیجه گرفت که عقل و ایمان، هر دو، برای قرب الهی لازمند و در عین حال که عقل و ایمان، هر دو، موهبتی از منبع فیض اند، نور ایمان باید همواره به کمک عقل بیاید تا عقل در انتخاب راه اشتباه نکند.
۱۰. از آنجا که نور ایمان از روشنایی طبیعی عقلی جدا نیست، کلام هم مغایر با عرفان نبوده،

1. Rolt, C. E. *Dionysius the Areopagite on the Divine Names and the Mystical Theology*.

Roem, P., Leclercq, J., & Froehlich, K. *Pseudo Dionysius: The Complete Works*.

هرکلامی عرفانی است. به عبارت دیگر، کلام به منزله علمی نیست که در آن متعلق بحث ما خداوند و صفات و ویژگی‌های او باشد و ما با اثبات عقلی به آن رسیده باشیم، بلکه این، خود خداوند است که مبدأ شناخت ماست. بنابراین، کلام، علمی است افزوده شده از خداوند؛ به عبارت دیگر، همان عرفان است؛ چون ذاتاً چیزی جز شناخت افزوده شده نیست. در نتیجه متکلمان واقعی، خود پیامبران هستند.

ج) کتاب مقدس دارای دو جنبه ظاهری و باطنی است

به این ترتیب، کتاب مقدس برای دیونوسیوس نوعی کلام رمزی الهی است که دارای ظاهر و باطن است. ظاهر آن همان است که عوام درک می‌کنند. و برای رسیدن به باطن کتاب مقدس باید در زمره خواص قرار گرفت که جز از طریق تهذیب نفس و طی مراحل و مراتب عرفانی میسر نیست.

د) انواع کلام^۱

شاید بهتر باشد این بخش را با نقل قولی از ژیلسون آغاز کنیم:

«بعضی متفکران مسیحی برآنند که شناخت یا معرفت خداوند برای هر انسانی ولو به صورت مبهم و مغشوش میسر است. بعضی از متفکران این معرفت را فقط مخصوص مخاطبان وحی کتاب مقدس می‌دانند و بعضی آن را بالاترین فعالیت قوای ذهن عادی می‌شمارند؛ بعضی آن را به قوه یا توان خاصی از روح نسبت می‌دهند، و بعضی توصیف عقلی می‌نمایند و آن را بصیرت یا شهود می‌دانند. برخی بر خصلت ارادی آن تأکید می‌کنند و آن را لقا یا مواجهه می‌نامند. [...] برخی هم معتقداند: ما نمی‌دانیم خدا چیست بلکه فقط می‌دانیم چه چیزهایی نیست. بنابراین، هر قدر علم ما به مغایرت کامل او با سایر اشیا روشن تر باشد، او را بهتر شناخته‌ایم» (ژیلسون، ۱۳۸۰، ص ۴۲).

دئونوسیوس برای شناخت و بحث درباره خداوند و مخلوقاتش چهار نوع کلام یا طریق را مطرح کرد:

۱. کلام یا طریق ایجابی؛ ۲. کلام یا طریق سلبی؛ ۳. کلام یا طریق تفضیلی؛ ۴. کلام سلبی

۱. منظور از "انواع کلام" در اینجا اشاره به انواع روش‌هایی است که جهت شناخت خداوند و سخن گفتن از او ارائه می‌شود.

تام (کلام عرفانی).

کلام یا طریق ایجابی

در کلام ایجابی می‌توان درباره خدا سخن گفت، و صفاتی را به او نسبت داد. مثلاً براساس این نوع کلام می‌توان خداوند را رحمان، رحیم، خیر، و وجود دانست و صفاتی از این قبیل را بر او حمل کرد.

دیونوسیوس معتقد است:

۱. در این روش با مفاهیمی انسانی، یعنی مفاهیمی که انسان‌ها از طریق عقل و حواس خود به آنها دست یافته‌اند، درباره خداوند بحث می‌شود.
۲. در این روش، انسان از خداوند معرفتی ناقص دارد.
۳. این اسامی متعلق به انسان‌هاست و ربطی به ذات خداوند ندارد.
۴. این نوع کلام روش خداشناسی عوام است.
۵. مشروعیت این روش از کتاب مقدس گرفته شده، چرا که در کتاب مقدس نیز، از چنین مفاهیمی برای توصیف خداوند استفاده شده است.
۶. خواص برای اینکه از خداوند شناخت بهتری داشته باشند، از این روش گذر می‌کنند؛ چرا که خداوند نامحدود است و نامیدن او، درحقیقت در حد قرار دادن اوست (ایلخانی، ۱۳۸۲، صص ۷۲-۷۳).

کلام یا طریق سلبی

این نوع کلام درحقیقت براساس نظریه بیان‌ناپذیری شکل گرفته است. این تفکر در اندیشه افلاطون ریشه دارد. البته خود افلاطون نیز در اتخاذ این رأی تا حدودی متأثر از فیثاغوریان بوده است (علیزمانی، ۱۳۸۶، ص ۹۳).

طبق رساله پارمنیدس، افلاطون معتقد است، مثال خیر فراتر از وجود، و تنها وجود قابل شناخت است. مثال خیر نه نامی دارد و می‌توان چیزی درباره‌اش گفت. نه قابل شناختن است و نه به احساس و تصور در می‌آید.

فلوطين نیز با تأکید بر این جنبه از تفکر افلاطون، بیش از هر متفکر دیگری بر تعالی و

تنزیه احد از همه خصوصیات مخلوقات (حتی ویژگی موجود بودن) تأکید داشته، در نتیجه می‌توان او را اولین پایه‌گذار سخن گفتن از خداوند به صورت سلبی دانست: «کسی که همه چیز را از او سلب کند و هیچ چیز به او نسبت ندهد و ادعا نکند که چیزی در اوست، سخن درست گفته است» (علیزمانی، ۱۳۸۶، ص ۶۱).

فلوطين صفاتی مثل کثرت، جسمانیت، زمان‌مندی، جهل و... را از خداوند سلب کرده و او را برتر از هستی می‌دانست. چراکه معتقد بود، این نام درحقیقت بیان‌کننده احساس‌ها، تجربه‌ها و برداشت‌های شخصی ما از ذات خداوند است نه بیان‌کننده حقیقی اوصاف خداوند. او معتقد بود، از آنجا که معرفت حصولی تنها به امور محدود، معین و دارای صورت تعلق می‌گیرد، و خداوند نامحدود و بدون صورت است، نمی‌توان او را شناخت. آموزه‌های فلوطين آنقدر در وجود دیونوسیوس رسوخ کرد که او را به بزرگ‌ترین مدافع الهیات تنزیهی در قرون وسطی تبدیل کرد.

در این نوع کلام، یعنی کلام سلبی یا تنزیهی، همه چیز از خدا نفی می‌شود. یعنی می‌توان گفت: خدا موجود نیست، جسم، رحمان و رحیم هم نیست و حتی می‌توان گفت: خدا، خدا نیست؛ چرا که انسان‌ها این مفاهیم را از روابط بین خودشان گرفته و پس از مطلق کردن، آنها را به خداوند نسبت می‌دهند. این از نظر دیونوسیوس صحیح نیست (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۷۳).

به‌طورکلی طرفداران الهیات سلبی، (که افزون بر دیونوسیوس شامل مایستر، اکهارت، موسی بن میمون و در سنت اسلامی شامل قاضی سعید قمی نیز می‌شوند) همواره در پی آنند که طوری درباره خداوند سخن بگویند که از یک طرف، راهی به سوی معرفت الهی باز کرده و در دام تعطیل گرفتار نشوند و از طرف دیگر با نسبت دادن اوصاف امکانی، جسمانی، مکانی، و زمانی دچار تشبیه خدا به انسان نگردند.

برای مثال دیونوسیوس در رساله «اسماء الهی» خود، به خوبی نارسایی زبان بشری را در توصیف اسماء الهی نشان داده، گفت: «نه روح است نه نفس... نه نظم است، نه خرد، نه کلان... نه نامتحرک است نه متحرک نه آرمیده است، نه نیرو دارد، نه نیرو است نه نور نه حی است نه حیات... نه احد است نه واحد نه خیر... نه از مقوله لاوجود است نه از مقوله وجود... هیچ سلب و ایجابی را به او نمی‌توان نسبت داد» (علیزمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۷).

او برای سخن گفتن از خدا به اوصاف سلبی متوسل می‌شود ولی دست آخر این راه را نیز

مناسب ندانسته می‌گوید: «هیچ وصف ایجابی یا سلبی در مورد او به کار نمی‌رود... او فراتر از همه چیزهایی است که ما تصور می‌کنیم»؛ زیرا تفاوتی بین مفاهیم ایجابی و سلبی از جهت ایجاد حد و تعین وجود ندارد و به‌کاربردن هر دو با نام‌حدود بودن خداوند ناسازگار است. مثلاً می‌دانیم از نظر دیونوسیوس نمی‌توان صفت «دانا» را به خداوند نسبت داد اما صفت «غیر دانا» هم وقتی معنی می‌دهد که ما معنای دانا را بدانیم. به عبارت دیگر، مفاهیم سلبی نیز، خود، بر مبنای مفاهیم ایجابی ساخته می‌شوند. از این رو، مثل آنها مستلزم تعین هستند.

کلام یا طریق تفضیلی

علت پیدایش کلام تفضیلی، پاسخ دیونوسیوس به این پرسش بود که: اگر خدا خیر نباشد آیا متضاد آن، یعنی شر است؟ و برای سایر صفات، آیا متضاد صفاتی است که از او سلب می‌شود؟ دیونوسیوس این‌طور پاسخ می‌دهد: «اینکه گفته می‌شود خدا زیبا نیست به معنی این نیست که او زشت است و همین‌طور، نفی رحمان و رحیم از خدا به معنی این نیست که خدا جبار است. او اگر نور نیست، ظلمت هم نیست. خدا اگر وجود نیست عدم هم نیست. او برتر از این مفاهیم است. این را دیونوسیوس کلام تفضیلی می‌نامد» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۷۴).

او در طریق به‌کار بردن کلام تفضیلی از کلماتی مثل «ماوراء» و «فوق» استفاده می‌کند: «خدا نه موجود است و نه ناموجود؛ بلکه او فوق وجود است. او واحد یا وحدت نیست بلکه فوق واحد یا فوق وحدت است».^۱

کلام سلبی تام (کلام عرفانی)

گفتیم از نظر دیونوسیوس نه کلام سلبی و نه ایجابی نمی‌تواند برای توصیف و شناخت خداوند مفید باشد.

او معتقد است، تفکر باید آن‌قدر بین اثبات و سلب در تلاش و تکاپو باشد تا سرانجام بتواند از هر دو فراتر رفته، به وجود محض و غیرقابل شناخت نزدیک شود. در این مرحله زبان دیگر کارکردی ندارد و آنچه عقل بدان دست می‌یازد از همیشه توصیف ناپذیرتر است (که دیونوسیوس از آن به ظلمت نیز، تعبیر می‌کند). و فقط سکوت است که از سالک

۱. به نقل از سخن گفتن از خدا، تألیف دکتر علیزمانی، ص ۱۱۸.

ساخته است. این سکوت منفی نیست بلکه علامت تسلیم و نوعی کلام عرفانی است که دیونوسیوس آن را کلام سلبی نام می‌نماید. این نوع کلام، تجربه محض غیرمادی است که نه معنی و نه عقل، هیچ نقشی در آن ندارند. و از دو جهت با کلام سلبی تفاوت دارد:

۱. این نوع کلام و رای استدلال است ولی کلام سلبی دارای ماهیتی استدلالی است.
۲. کلام سلبی در مقایسه با کلام اثباتی معنی پیدا می‌کند در حالی که کلام عرفانی که متضمن این هردو است، هیچ مناسبتی با آنها ندارد.

ه) سلوک عرفانی و اتحاد با حق^۱

دیونوسیوس با تفکر نوافلاطونی خویش فائل به وحدت وجود است. او معتقد است، وحدت خداوند شامل همه موجودات می‌شود و او به همه آنها علم حضوری دارد و به این ترتیب:

«او خیر محض و هستی فوق هستی و وحدت‌بخشنده اصیلی است که فوق اصول و نوری است که فوق انوار و حیاتی است که فوق موجودات ذی‌حیات و مبدأ و منبع و سرچشمه ذوات و خالق و حافظ آنها می‌باشد، همه چیز از او آغاز می‌شود و همه چیز به او انجام می‌پذیرد ولی انکشاف مطلق او اختفای مطلق او را نیز لازم می‌سازد» (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۵).

حرکت سالک با تفکر آغاز می‌شود. گام نخست ماهیتی استدلالی دارد اما عقل در این مرتبه جزئی است و برای اینکه بتواند راه را طی کند نیاز به راهنمایی و دستگیری خود خداوند دارد. سالک با کلام اثباتی آغاز می‌کند و به کلام سلبی می‌رسد و آن‌قدر بین سلب و ایجاب تقلا و تردید می‌کند تا با عبور از این، هردو، به وجود محض غیرقابل شناخت نزدیک می‌شود. هر قدر سالک در این مرحله پیش می‌رود زبانش ناکارتر شده، عقلش چیزی را می‌یابد که نمی‌توان بیان کرد تا آنکه در و رای تعقل به ظلمتی می‌رسد که وصف ناشدنی است. در اینجا چاره‌ای جز سکوت نیست و این، لحظه تولد کلام عرفانی در مقامی خارج از فعل و انفعال و در و رای شرایط انسانی است. این مرحله نهایی شناخت عرفانی است که «برون‌شد» نام دارد. در این مرحله سالک با کنار گذاردن حس و عقل نوعی عشق توحیدی را جست‌وجو می‌کند. «از خود بدر آیی» صرفاً جدا شدن از عالم ماده به مدد عقل نیست بلکه رها شدن از خود عقل نیز هست.

۱. بخش عمده مطالب این بخش از فلسفه در قرون وسطی، تألیف دکتر مجتهدی گرفته شده است.

دو نکته:

۱. ظلمت می‌تواند به صورت امتناع خداوند از قرار گرفتن تحت شهود انسانی معنا شود.
۲. آنچه عارف را به مرتبه «برون‌شد» می‌رساند، درحقیقت، نوعی شوق از طرف خود مبدأ است. به عبارت دیگر، اصطلاح «برون‌شد» در آثار دیونوسیوس دو معنی دارد: ۱. سیر از خالق به مخلوق؛ ۲. سیر از مخلوق به خالق.

مواردی از تأثیر دیونوسیوس بر افکار و آثار اندیشمندان

اعطای عنوان «متون اصیل مسیحی» به آثار دیونوسیوس توسط پاپ مارتین اول در اجلاس شورایی رم و در سال ۶۴۹ میلادی، به‌تنهایی بیانگر اهمیت او در سنت مسیحی است. افزون بر این مورد، موارد زیر را نیز می‌توان به‌منزله مهم‌ترین مصادیق تأثیرگذاری وی بیان کرد:

۱. اعتقاد دیونوسیوس به در نظر گرفتن دو جنبه ظاهری و باطنی برای کتاب مقدس را می‌توان بر کل الهیات مسیحی مؤثر دانست. به نظر او، خداوند به سبب تنزیه و تعالی، برای انسان غیرقابل فهم و دور از دسترس است و آنچه کتاب مقدس درباره خدا به ما گفته است، تنها به زبان رمزی و سمبولیک می‌تواند متناسب با فهم محدود ما باشد و این معنای رمزی به‌منزله یاور فهم در کل الهیات مسیحی نفوذ کرد و به‌طور گسترده‌ای اشاعه یافت؛ و بعدها رمزها و سمبول‌ها واجد معانی اغلب پیچیده و دارای سطوح مختلف گردیدند.
۲. اریژن نه‌تنها مترجم آثار دیونوسیوس بود بلکه به‌منزله یکی از نخستین متفکران مکتب «الهیات اصحاب مدرسه» در قرون میانه هم بشمار می‌رود. او که با اتکا به مکتب نوافلاطونی راه دیونوسیوس را ادامه می‌داد، بر جدایی آشکار حجت (یعنی کتاب مقدس) و عقل اصرار می‌ورزید. از نظر او منبع اصلی شناخت خداوند برای مسیحیان کتاب مقدس است ولی عقل با نور گرفتن از فیض خداوند موظف به آموزش تعالیم کتاب مقدس و ارائه آنها به روشی نظام‌مند است (میشل، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷).

آرای او در باب رابطه عقل و ایمان و نیز اعتقاد به ظاهر و باطن برای کتاب مقدس را می‌توان به‌نوعی تحت تأثیر تعالیم دیونوسیوس دانست.

۳. تأثیر دیونوسیوس بر تصوف و عرفان مسیحی را نمی‌توان کم‌تر از آگوستین دانست. به‌طوری‌که این تأثیر در تعالیم صوفیان غرب و شرق مسیحی قابل ردیابی است. از دیدگاه

دیونوسیوس هدف از زندگی مسیحی اتحاد استوار بین خدا و مؤمن است. این اتحاد تدریجاً انسان را خدا می‌سازد. صوفی به ظلمت می‌رسد و در انتظار پرتو آسمانی می‌نشیند و در این مرحله است که باریافتن به درگاه الهی برایش میسر می‌شود. البته این تشرف را نمی‌توان از طریق تعقل و تفکر، اثبات یا نفی کرد. این بحث در تصوف مسیحی، نخستین بار، در نوشته‌های هوگ دوسان ویکتور (م. ۱۱۴۲) و ریشار دوسان ویکتور (م. ۱۱۷۳) و جولیان نوروچی (م. ۱۳۴۲) مشاهده شده است (میشل، ۱۳۸۱، صص ۱۳۴ و ۱۴۶).

۴. موضوع درخور تأمل دیگر، اثرپذیری توماس آکوئیناس به منزله مبنای فکری رسمی کلیسای کاتولیک، از دیونوسیوس است. تعداد نقل‌قول‌های آکوئیناس از وی قریب به هزار مورد برآورد می‌شود. اینکه آکوئیناس نیز زبان سلبی را گام نخست و مهم در فهم زبان دینی می‌داند (که البته ناقص و جزئی است و از این رو، زبان تمثیلی را جایگزین می‌کند) می‌تواند نمونه‌ای از این تأثیر باشد.

نگارش رساله «درباره کتاب اسماء الهی دیونوسیوس» و اختصاص مهم‌ترین اثر توماس، یعنی «جامع الهیات» به موضوع مورد تمرکز دیونوسیوس، یعنی «امکان شناخت خداوند و صفات او» را می‌توان نمونه دیگری از نگاه جدی وی به تعالیم دیونوسیوس دانست.^۱

۵. در قرن دوازده و سیزده، مدافعان حجیت پاپی از اعتقاد دیونوسیوس به نظام سلسله‌مراتبی برای عالم استقبال کردند؛ چرا که آنها در دو نظریه بنیادین دیونوسیوس در این باب یعنی «سلسله‌مراتب آسمانی» و «سلسله‌مراتب کلیسایی»، همان چیزی را یافتند که برای اثبات و دفاع از ترتیبات کلیسایی نیاز داشتند. امروزه نیز «دستگذاری یا درجات مقدس روحانیت» یکی از اسرار هفتگانه‌ای است که مسیحیان کاتولیک و ارتودوکس به آن اعتقاد دارند (میشل، ۱۳۸۱، ص ۷۴).

با استفاده از تعریف زیر می‌توان تاحدی با درجات روحانیت مسیحی آشنا شد.

درجات اصلی روحانیت عبارت است از:

۱. اسقف: وی نماینده مسیح در قلمرو معینی است که قلمرو اسقف خوانده می‌شود و به نیابت از او تعلیم می‌دهد، رهبری مراسم عبادی را به عهده می‌گیرد و خدمت می‌کند.

۱. این نکته، نظر نگارنده است.

۲. کشیش: وی معاون اسقف است و به او در سه وظیفه یادشده در محدوده یک‌گروه کمک می‌کند.

۳. شماس: وی کلام خدا را تبلیغ می‌کند و به مساعدت بینوایان، سالخورده‌گان، بیماران و افراد در حال احتضار می‌پردازد (میشل، ۱۳۸۱، ص ۹۵).

امروزه اعتقاد به وساطت سلسله‌مراتب کلیسایی (که بین سلسله‌مراتب ملکوتی و سلسله‌مراتب ملکی صورت می‌گیرد و در متن نیز به آن اشاره شد) به‌خصوص در تعالیم کلیسای کاتولیک، آنچنان ریشه‌دار است که همه اسرار هفتگانه، یعنی تعمید، تأیید، ازدواج مسیحی، دستگذاری، اعتراف، تدهین و عشای ربانی فقط از طریق آن محقق می‌شود. (کلمه سیر عبارت است از حادثه قابل مشاهده و محسوسی که ضمن آن، خدا فیض و نجات خود را عطا می‌کند و به دیگر سخن، سر نشانه‌پیدایی است برای عمل ناپیدایی که خدای متعال با آن نجات را محقق می‌کند).^۱

یکی از نتایج التزام به نظام سلسله‌مراتبی، اعتقاد به انتقال حجیت از شخص مسیح به حواریون و از آنها به پاپ و اسقف است؛ به طوری که فقط آنان را مجاز به ارائه تفسیر کتاب مقدس کرده و فقط آنان می‌توانند از طرف کلیسا حکم کرده، فتوا دهند (استیور، ۱۹۶۹، ص ۶۸).

۶. از فرانسیسیان دانشگاه پاریس، می‌توان به منزله گروهی نام برد که در قرن سیزده تحت نفوذ آرای دیونوسیوس قرار داشتند. بوناونتورا یکی از آنهاست. «بوناونتورا بر عرفان به طریق نوافلاطونی تحت تأثیر دیونوسیوس مجعول پای فشرده و جهان‌شناسی او تألیفی است از جهان‌شناسی‌های آگوستینوس، دیونوسیوس مجعول و ابن سینا. می‌توان گفت که او می‌خواست ترکیبی از فلسفه‌های ابن سینا و دیونوسیوس مجعول را در قالبی آگوستینوسی قرار دهد. بدین ترتیب، جهان‌شناسی‌اش به طریق ابن سینا و دیونوسیوس دارای سلسله‌مراتب است ولی در مفاهیم آگوستینوسی بیان شده است» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۳۵۷).

در قرن چهاردهم استاد اکهارت و در قرن پانزدهم نیکلاؤ کوزا هم در برخی موارد از او

۱. برای آشنایی با اسرار هفتگانه نگاه کنید به: کلام مسیحی، تألیف توماس میشل؛ اما استفاده از این مطلب برای نشان دادن ریشه‌دار بودن اعتقاد به وساطت سلسله‌مراتب کلیسایی بین سلسله‌مراتب ملکوتی و سلسله‌مراتب ملکی در تعالیم کلیسای کاتولیک به نوعی، نتیجه‌گیری نگارنده است.

پیروی کردند.

شاید علت روی آوردن متفکران و علمای مسیحی به آثار دیونوسیوس در قرن ششم میلادی، کشف این آثار و اعتقاد به منشأ قدسی (انتساب دیونوسیوس به پولوس) بوده است. اما در قرون بعد یعنی قرون دوازده، چهارده و پانزده، متفکرانی چون جان، اهل سالیسبوری، نیکلای اوترکورتی، پترارک و اراسموس به این نتیجه رسیدند که فلسفه نمی‌تواند کمک شایانی به حفظ و تعمیق ایمان مسیحی کند؛ چرا که نمی‌توان از مرز قوانین منطقی صوری عبور کرد و به اخلاق عملی دست یافت. از این رو، بهترین راه‌حلی که برای گذر از فلسفه و نه ابطال آن پیدا کردند روی آوردن به عرفان بود و عرفان دیونوسیوسی با سرچشمه‌های فلوطینی خود، بهترین گزینه شمرده می‌شد.

«اینان معتقد بودند که منطق فقط یک رشته قواعد مقدماتی است که شخص باید آنها را فراگیرد و سپس همان‌ها را در برابر بلند پروازی‌های فلسفه به کار بندد. اما هیچیک از مشکلات خطیر در پرتو آنها روشن نمی‌شود. این مشکلات همان مشکلات اخلاقی است و پاسخ آنها را هم پیوسته در انجیل، در سخنان آباء کلیسا و در گفته اخلاقیون مشرکی که حتی خود همین آبا هم سخت مدیون آنها هستند می‌توان به دست آورد. بنابراین فلسفه را به‌عنوان یک نظام متمایز و مخصوص باید کنار نهاد و از وی خواست تا راه را برای اخلاق عملی باز کند. البته در کنار این یک راه حل ممکن راه حل دیگری هم وجود داشت و آن پناه بردن به عرفان بود اما نه به‌منظور ابطال فلسفه، بلکه برای گذشتن از مرزهای فلسفه» (ژیلسون، ۱۳۸۰، ص ۹۰).

بالاخره از طریق همین عرفا و متفکران و با وجود انتقادات متألهان اصلاح‌طلبی چون لوتر، افکار دیونوسیوس به قرن هفدهم راه یافت و آثار فلاسفه نوافلاطونی کمبریج و نیز، لایب نیتس را تحت تأثیر خود قرار داد.

در قرن هجدهم این افکار در نهضت رمانتیسم ظهور کرد و با نفوذ در آثار برخی شعرا و فلاسفه از جمله، شلینگ وارد قرن بیستم شد. به طوری که برخی از جنبه‌های عرفانی تفکر او در آثار برخی فلاسفه بزرگ معاصر مثل بردیایف دیده می‌شود.

سرانجام می‌توان رد پای افکار دیونوسیوس را در آرای پست‌مدرن هم مشاهده کرد (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۷۴). چراکه تلاش دیونوسیوس معطوف به این جهت است که چگونه با زبان بشری خداوند را در عین رمزآلود بودن می‌توان توصیف کرد و این همان رویه‌ای

است که در مباحث پست‌مدرن اخیر دنبال می‌شود. برای مثال ویتگنشتاین معتقد است آنچه نمی‌توانیم درباره آن سخن بگوییم باید با سکوت از آن بگذریم و نیز، برخی امور، عرفانی‌اند و تنها قابل نشان دادند اما قابل بیان نیستند. از نظر وی خدا به قلمرو «آنچه نمی‌توان گفت» تعلق دارد، یعنی امور دین امور متعالی بوده و درون جهان واقع آشکار نمی‌شوند بلکه امور رازآمیزی است که باید درباره آنها خاموش ماند.

نتیجه

با توجه آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که به پاسخ سه پرسش مزبور در مقدمه تا حدود زیادی دست یافته‌ایم؛ به طوری که:

۱. در قالبی دیونوسیوسی، با تفکرات وحدت وجودی، ساختار سلسله‌مراتبی عالم، انواع کلام و مقایسه میان آنها، کلام عرفانی تام و اتحاد با حق و علت و نحوه به‌کارگیری الهیات سلبی، آشنا شدیم.

دیونوسیوس با پیش‌فرض قرار دادن وحدت وجود، به ناچار به تبیین جایگاه موجودات می‌پردازد. از این‌رو، برای تبیین آن برای عالم ساختار سلسله‌مراتبی ارائه می‌دهد؛ او ابتدا سلسله‌مراتب ملکوتی را مطرح کرده و رابطه هر مرتبه آن با مراتب قبل و بعد خود را براساس دریافت فیض از مراتب بالاتر و انتقال آن به مراتب پایین‌تر توضیح می‌دهد. سپس به ارائه ساختار ملکی می‌پردازد و برای ایجاد رابطه بین سلسله‌مراتب ملکوتی و ملکی، سلسله‌مراتب کلیسایی را پیشنهاد می‌کند. و به این ترتیب، به یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های خود نظام می‌بخشد. در ادامه دیدیم که برای کتاب مقدس ظاهر و باطن قائل شده، سطح دریافت هرکسی را از آن، منوط به جایگاه و رتبه او در نظام سلسله‌مراتبی مزبور می‌داند.

وی افزون بر تشریح و مقایسه عقل و اشراق به سوی ارائه انواع کلام رفته، باز هم به نوعی، براساس نگاه سلسله‌مراتبی‌اش، کلام را رتبه‌بندی می‌کند. به طوری که کلام ایجابی را در پایین‌ترین رتبه، و کلام تام عرفانی را در بالاترین رتبه قرار می‌دهد. البته بر کلام سلبی نیز تأکید بسیار کرده، آن را بهترین شیوه سخن گفتن درباره خدا می‌داند.

۲. مسیحیت و تفکر نوافلاطونی را به‌منزله اصلی‌ترین خاستگاه آرای دیونوسیوس، شناسایی کردیم؛ خلقت، وحدت وجود، تثلیث، فرشته‌شناسی و مراتب ملکوتی را به‌منزله مواردی از گرایش دیونوسیوس به عقاید نوافلاطونی بیان کردیم و در مقابل، دیدیم که در نسبت‌دادن وجود به خداوند، رویکردی مسیحی را در پیش گرفته است. البته گفتیم که در مواردی نیز او بر تلفیق تفکر نوافلاطونی با مسیحیت کوشید، از جمله اینکه انتقال فیض به مراتب پایین‌تر را در سلسله‌مراتب خاص خود، به نوعی همان تجلی عشق مسیحیت می‌داند، یا تفاوت مرتبه در مراتب ملکوتی را به نوعی تقریر می‌کند که با عدم اختلاف مرتبه در مسیحیت در تعارض نباشد.

۳. سرانجام، نمونه‌های زیادی از تأثیرپذیری آرای او را از قرون وسطی و آبابی کلیسا گرفته

تا اندیشمندان معاصر، در عرصه‌های گوناگون عرفان، فلسفه، الهیات و ادبیات برشمردیم. در پایان، به‌جرات می‌توان گفت: بررسی و تحلیل الهیات مسیحی و به‌خصوص فلسفه غرب، بدون رجوع به تعالیم و آثار دیونوسیوس و یا لوازم اندیشه‌های او، نه‌تنها منتج به نتایج صحیح نمی‌شود بلکه مستلزم مغفول ماندن بخش مهمی از حوزه الهیاتی و عرفانی مسیحیت است که تأثیرات آن حتی تا دوران فعلی هم ادامه یافته است.

Archive of SID

منابع و مأخذ

۱. استید، کریستوفر (۱۳۸۰). *فلسفه در مسیحیت باستان*. مترجم عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲. ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. تهران: سمت.
۳. پورحسن، قاسم (۱۳۸۴). *هرمنوتیک تطبیقی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. ژیلسون، اتین (۱۳۸۰). *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر*. مترجم دکتر احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.
۵. خدری، غلامحسین (۱۳۷۴). *پایان نامه، فلسفه و کلام در قرون وسطی*. تهران: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
۶. علیزمانی، امیر عباس (۱۳۸۶). *سخن گفتن از خدا*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. مجتهدی، کریم (۱۳۷۹). *فلسفه در قرون وسطی*. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۸. میشل، توماس (۱۳۸۱). *کلام مسیحی*. مترجم حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
9. Rolt, C. E. (2007). *Dionysius the Areopagite on the Divine Names and the Mystical Theology*. Kessinger Publishing.
10. Rorem, P., Leclercq, J., & Froehlich, K. (1987). *Pseudo Dionysius: The Complete Works*. Paulist Press.
11. Lossky, V. (1997). *The Mystical Theology of the Eastern Church*, SVS Press.
12. Hathaway, R. F. (1969). *Hierarchy and the definition of order in the letters of Pseudo-Dionysius: A study in the form and meaning of the Pseudo-Dionysian writings*. Nijhoff.
13. Rorem, P. (1993). *Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence*. Oxford University Press.
14. Stiver, D. (1969). *The philosophy of Religious language*. Blackwell.
15. Frend, W. H. C. (1972). *The Rise of the Monophysite Movement*. New York: Cambridge University Press.
16. Perl, E. D. (2007). *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: SUNY Press.

- 17 Griffith, R. (1997). Neo-Platonism and Christianity: Pseudo-Dionysius and Damascius. In *Studia patristica* (Ed.), *Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1995*, (eds.) E. A. Livingstone, Leuven: Peeters, 238-243.
- 18 Otten, W. (1999). In the shadow of the divine: Negative theology And Negative Antropology In Augustine,pseudo-Dionysius and Eriugena. *The Heythrop Journal*,40 (4), 438-455, October (<http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/1468-2265.00115?JournalCode=heyj>).
19. Marylubbe, L. (2003). *A Comparison of celticand African spirituality*. PHD thsis, chapter 3: What is spirituality? South Africa: University of south Africa. (<http://etd.unisa.ac.za/ETDdb/theses/available/etd-04112005-092431/unerstricted/08chapter3.pdf>).
20. Hierarchy, C. (2002). www.paranormality.com/celestialhierarchy.shtm.
- 21 Fairbairn, D. (2007). *Christian Thought and Classical Philosophy*. presentation4: Late Antiquity, Erskine College, (<http://acad.erskine.edu/facultyweb/fairbairn/2007-HT-711-Pres-4-Late-Antiquity.ppt>).

Archive of SID