

عرفان دیونوسیوس: سلب‌گرایی و استعلاء^۱

معصومه کبیری طامه^۲

دانش آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

بهزاد سالکی

استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه

چکیده

آثار نویسنده سوری که نام دیونوسیوس آرئوپاگوسی (نوکیس آتنی، ح ۵۰۰ م) را بر خویش داشت، بیش از هر راهب شرقی دیگر تأثیری مستقیم بر غرب لاتینی گذاشت. مکتوبات او بسیار غیرمعارف و تقریباً به سبک دعا، و آکنده از نوواژه‌هاست. بسیاری او را خالق «الهیات عرفانی» می‌دانند و بر این باورند که وی توانسته است به گونه‌ای موفقیت‌آمیز حقیقت ایمان مسیحی را از طریق مفاهیم فلسفه نوافلاطونی تعلیم دهد. وی در ارائه نظریه‌هایی درباره ماهیت خداوند، تفوق گوهر الهی بر سلب و ایجاب، استعلاء مطلق و وحدانیت خداوند، تجلی ذات اقدس الهی در مخلوقات، خداگونگی و اتحاد با خداوند پیشگام بوده است.

کلید واژه‌ها

دیونوسیوس، استعلاء، الهیات سلبی، الهیات ایجابی، سلسله مراتب، معرفت، عدم معرفت.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۱۸

۲. پست الکترونیک: Kmassumeh@yahoo.com

مقدمه

برای شناخت عرفان مسیحی باید خاستگاه‌های آن در فلسفه دینی یهود، فلسفه یونان و تاریخ مسیحیت اولیه را بررسی کرد. آباء یونانی نیز که جزئی از تاریخ مسیحیت اولیه‌اند، وارث اشکال دینی بوجود آمده توسط یهودیان دوره دوم معبد و فلاسفه یونان بوده‌اند. دیونوسیوس آرنوپاگوسی^۱ که تأثیری مستقیم و سرنوشت ساز بر سنت‌های عرفانی لاتین متأخر داشته است، یکی از آنهاست. دیدگاه وی درباره ارتباط خداوند و جهان عمیقاً تحت تأثیر فلاسفه نوافلاطونی، از جمله پروکلوس^۲ بود و در شرح تجلی خداوند در موجودات و وحدت وجود، نگرش فلسفی سه گانه پروکلوسی مونه^۳، پرودوس^۴ و اپیستروفه^۵ را محور تفکر خویش قرار داد. دیونوسیوس، در این بعد عین‌گرای^۶ دیدگاه دیالکتیکی بیان می‌کند که چگونه خداوند لایدرک، با اینکه همواره یگانه (مونه) است، اما به شکل متمایز در معلول‌هایش (پرودوس) سریان می‌یابد و با رجعت مخلوقات (اپیستروفه)، یگانه باقی می‌ماند. اتحاد نفس با خدا از بنیادی‌ترین اصول عرفان نظری مسیحی است و دیونوسیوس از پیشگامان این نظریه بوده است.

از دیگر ویژگی‌های برجسته دیونوسیوس، ابداع نواژه‌های مؤثر در عرفان مسیحی است. او ارتباط خدا - دنیا را از طریق دو واژه «تیارکیا»^۷ و «هایرارکیا»^۸ نشان می‌دهد. خداوند به عنوان تیارکی سه گانه، منشاء عالمی است که اساساً به عنوان هایرارکی (سلسله مراتب)، یعنی تجلی منظم متکثر الهی تصور می‌شود.

از دیگر ابعاد نظام الهیاتی دیونوسیوس لزوم هم اثبات و هم سلب است که البته سلب در احتجاج دیونوسیوس، به دلیل تعالی الهی، بر اثبات تقدم دارد. اما او در نهایت در «الهیات عرفانی» خویش تعلیم می‌دهد که خداوند ورای هر سلب و ایجاب و علت یگانه

-
1. Dionysius the Areopagite
 2. proclus
 3. mone
 4. prodos
 5. epistrophe
 6. objective
 7. thearchia
 8. hierarchia

هر چیزی است و به واسطهٔ ذات بسیط و کاملش، آزاد از هر محدودیت و ورای هر سلبی است.

آرئوپاگوسی در مجموعهٔ آثارش به موضوعات عرفانی متعددی می‌پردازد، که برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: «اروس الهی»^۱، جذبۀ الهی، یکی شدن عشق و عاشق و معشوق، زیباشناختی، مسیح‌شناسی، معرفت به ذات باری تعالی به عنوان منشاء خیر و زیبایی، تمایز میان «معرفت از طریق تلاش ذهنی»^۲ و «معرفت از طریق تجربه‌ای خاص»^۳، معرفت از طریق عدم معرفت، استعلاء^۴، خداگونگی و... به طور کلی می‌توان گفت که دغدغۀ الهیاتی او بر این موضوع متمرکز است که چگونه خداوند، ناشناختگی کامل خود را در مخلوقاتش متجلی می‌کند تا همهٔ موجودات بتوانند به اتحاد با او نائل شوند.

دیونوسیوس و اصطلاح الهیات عرفانی

در حدود ۵۰۰ میلادی، احتمالاً در سوریه، نویسندهٔ راهبی زندگی می‌کرد که اندیشه‌های او بیش از هر راهب شرقی دیگری بر غرب لاتینی تأثیر گذاشت.^۵ این چهرهٔ هنوز ناشناخته، فقط اصطلاح «الهیات عرفانی»^۶ را وضع کرد، بلکه بیان نظام‌مندی به دیدگاه دیالکتیکی دربارهٔ ارتباط خدا و جهان بخشید که منشاء اصلی نظام‌های عرفان نظری مسیحیت غرب و شرق گردید. او نام دیونوسیوس آرئوپاگوسی را، که کسی بود که در آتن به دست پولس مسیحی شد و در اعمال رسولان (۱۷:۳۴) به او اشاره شده است، برای خویش برگزید.^۷

1. Eros

2. mathein

3. pathein

4. anagogic

5. Sheldrake, Philip, *A Brief History of Spirituality*, Oxford, Blackwell, 2008, p.31; McGinn, Bernard, *The Foundations of Mysticism*, New York, Crossroad, 1991, p.158.

6. Mystical Theology

7. See: McGinn, Bernard, p.158.

از حدود سده ۶ م مجموعه‌ای از نگارش‌های مهم به نام دیونوسیوس در بین مسیحیان دست به دست می‌گشت^۱ و او به عنوان مؤلف این آثار، به «دیونوسیوس مجعول»^۲ شهرت یافت.^۳ اهمیت این آثار چنان بود که بنابر نظر بوناونتوره^۴ معنای روحانی کتاب مقدس شامل سه نوع تعلیم عقیدتی، اخلاقی و عرفانی (مربوط به وحدت خداوند و نفس) است که اولی توسط آگوستین، دومی توسط گرگوری، و سومی توسط دیونوسیوس آموزش داده شد.^۵

آثار دیونوسیوس در سده ۹م توسط جان اسکات^۶ به لاتین ترجمه شد و بر عارفان قرون وسطی نیز تأثیر آشکاری گذاشت. این کتب مفاهیمی را به دست دادند که رویسبروک^۷ و دیگر عارفان بزرگ توانستند با به کار گرفتن آنها، بخشی از عمیق‌ترین شهودهای خود را از حق و حقیقت بیان کنند.^۸ آثار او غیرمتعارف، تقریباً به سبک نیایش و آکنده از نوواژه‌هاست که درک آنها را بسیار دشوار می‌سازد،^۹ چندان که مترجمی که در دوران ما آثار او را ترجمه کرده، می‌گوید: «وی برای بیان حقیقت، زبان را شکنجه می‌دهد».^{۱۰}

دوره آباء کلیسا^{۱۱} زمانی بود که روح افلاطون‌گرایی به بالاترین میزان در رگ‌های کلیسا جریان یافت. قدیس آگوستین و دیونوسیوس فرزندان روحانی آن دوره بودند و اساساً از طریق آنها، آموزه‌های افلوپین و پروکلوس (د ۴۸۵م) به مسیحیت قرون وسطی

۱. لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران، انتشارات فرزانه، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲.

2. Pseudo- Dionysius

۳. اندرهیل، اولین، عارفان مسیحی، ترجمه احمد رضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴، ص ۹۲؛ نیز:

Stace, W. T., *Teaching of the Mystics*, New York, Amazon, 1960, p. 132.

4. Bonaventure

5. McGinn, Bernard, p.158.

6. John the Scot

7. Ruusbroec

۸. اندرهیل، اولین، ص ۹۲.

9. McGinn, Bernard, p.158.

۱۰. لین، تونی، ص ۱۱۳.

11. Patristic period

رسید.^۱ دیونوسیوس به‌ویژه بسیار تحت تأثیر دیدگاه‌های پروکلوس بود^۲ و برخی براین باورند که وی بر فلسفهٔ نوافلاطونی تنها پوششی از مسیحیت کشید و اساساً این فلسفه را تعلیم می‌داد،^۳ تا آنجا که لوتر مدعی بود: «دیونوسیوس از همه مخرب‌تر است، او بیش از آنکه مسیحی‌گرا باشد، افلاطون‌گراست». حتی اومانیست‌هایی شبیه لورنزو والای^۴ و اراسموس^۵ نیز در سندیت مجموعهٔ آثار او تا پیش از ۱۵۲۰م تردید داشتند.^۶ اما کسانی چون ولادیمیر لاسکی^۷، دیونوسیوس را به عنوان «متفکر مسیحی که به [فلسوفی] نوافلاطونی تبدیل شد و الهی‌دان بسیار آگاه از وظیفه‌اش که با استادی در فلسفهٔ نوافلاطونی، قلمرو آن را فتح کرد»، قلمداد می‌کنند.^۸ فون بالتازار^۹ او را مسیحی‌کنندهٔ محیط نو افلاطونی می‌داند معتقد است که او با الهیات خود تلفیقی از حقیقت و زیبایی را آفرید. استاد دیونوسیوس معلم مرموزی به نام هیروتئوس^{۱۰} بود. دیونوسیوس چنین دریافت که آنچه استاد روحانی را از دیگر چهره‌ها متمایز می‌سازد، عظمت ژرفای تجربهٔ روحانی اوست: «او سرشار از جذبۀ خداوند و بسیار آرامش‌بخش است. هر کس او را ببیند، یا در باره‌اش بشنود و یا او را بشناسد (حتی نشناسد) در می‌یابد که او از خداوند الهام گرفته است».^{۱۱}

1. Underhill, Evelyn, *Mysticism*, New York, The New American Library, 1955, p.456.

2. See: Dupre, Louise, "Mysticism", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, Macmillan, 1987, vol. 5, p.246; Walsh, James, Preface to *The Cloud of Unknowing*, James Walsh(ed.), New York, Paulist, 1981.

۳. لین، تونی، صص ۱۱۳-۱۱۴.

4. Lorenzo Valla

5. Erasmus

6. McGinn, Bernard, p.158.

7. Vladimir Lossky

8. Lossky, Vladimir, *The Vision of God*, London, Faith Press, 1963, pp.99- 100.

9. Von Baltasar

10. Hierotheus

11. McIntosh, Mark A., *Mystical Theology*, Oxford, Blackwell, 1998, p.45.

آثار دیونوسیوس

نوشته‌های باقیمانده از دیونوسیوس شامل چهار رساله و ده نامه است و هفت اثر دیگر هم به نام او ثبت شده‌اند.^۱ چهار رساله او شامل: ۱. *سلسله مراتب آسمانی*^۲، ۲. *سلسله مراتب کلیسایی*^۳، ۳. *اسماء الهی*^۴ و ۴. *الهیات عرفانی*^۵ در محتوی و اصطلاح‌شناسی به شدت نوافلاطونی‌اند.^۶

اسماء الهی، محوری‌ترین و طولانی‌ترین اثر باقی مانده، مشتمل بر سیزده فصل است که عمدتاً در باره الهیات اثباتی یا ایجابی^۷ بحث می‌کند و اصطلاحات مجرد یا نام‌هایی را به خدا (در مقام خالق بودن) نسبت می‌دهد. هر چند که عناصر مهمی از الهیات سلبی یا تنزیهی^۸ را نیز، به‌ویژه در فصل‌های ۹ و ۱۳ معرفی می‌کند. ایندرد فون ایونکا^۹ اظهار می‌دارد که این رساله از سلسله مقالاتی درباره اسناد الهی براساس دیدگاه‌های افلاطون، پروکلوس و آباء یونانی تشکیل می‌شود. ظاهراً دیونوسیوس رساله مهمی درباره «الهیات رمزی»^{۱۰} نیز داشت که اکنون از میان رفته، اما اثر مختصر و پرتأثیر او با نام *الهیات عرفانی* با عنوان *درباره اسماء الهی و الهیات عرفانی*^{۱۱} ترجمه شده است. *سلسله مراتب کلیسایی* درباره چگونگی آیین نیایش و وظیفه خادمان در فرآیند استعلاء بحث می‌کند. *سلسله مراتب آسمانی* نیز به این موضوع می‌پردازد که چگونه توصیفات کتاب مقدس از نه فرشته سرود خوان را باید فهم نمود، تا آنها نیز نقششان را در تعالی بخشیدن ما به سوی خدا ایفا کنند. ده نامه باقی مانده، که برخی از آنها طولانی‌اند، برای درک روابط مشترکی که در رسائل

1. Williams, J.P., "Pseudo-Dionysius and Maximus the Cofessor", *The First Christian Theologians*, G.R. Evans(ed.), Oxford, Blackwell, 2006, p.186.

2. *The celestial Hierarchy*

3. *The Ecclesiastical Hierarchy*

4. *The Divine Names*

5. *The Mystical Theology*

6. Murphy, F. X., "Pseudo- Dionysius", *New Catholic Encyclopedia*, Bernard L. Marhaler(ed.), New York, Gale, 2003, vol. 3, pp.800- 801.

7. cataphatic

8. apophatic

9. Endre Von Ivonka

10. *The Symbolic Theology*

11. *On the Divine Names and Mystical Theology*

آشکار نیستند، دارای اهمیت‌اند. از آثار دیگر او می‌توان به *سرودهای مقدس*^۱ اشاره کرد که اکنون اثری از آن باقی نمانده است.^۲

نظام الهیاتی دیونوسیوس

۱. اتحاد نفس با خداوند

محور توجه الهیاتی دیونوسیوس بررسی این موضوع است که چگونه خداوند، ناشناخته بودن کامل خود را در مخلوقاتش متجلی می‌کند، به گونه‌ای که همهٔ موجودات بتوانند به اتحاد با منشاء تجلی یافته، نائل شوند. طرح دیونوسیوس طرحی کیهانی است که در آن اروس الهی خود را در مظاهر متکثر عالم منکسر می‌کند و مخلوقاتش عاشقانه می‌کوشند تا کثرتشان فراتر روند و به وحدتی بسیط بازگردند.^۳ اتحاد نفس با خداوند بنیادی‌ترین اصل عرفان نظری مسیحی است و بر اساس آن نفس تنها از طریق انکار خویش می‌تواند به آرامش اتحاد با خدا نائل شود.^۴ دیونوسیوس برای فاعل بشری عقلانی نقشی حیاتی در رجعت قائل است، و مفهومی که ارائه می‌کند، از آنچه که نزد اوریگن و به‌ویژه نزد اوآگریوس دیده می‌شود، بسیار کیهان‌شناسانه‌تر و عین‌گراتر است.^۵

تأملات دیونوسیوس دربارهٔ ماهیت زیبایی متعالی و نظرات او در باب استفادهٔ صحیح و لازم از نمادها، فهم این نکته را که چرا او چنین تأثیری بر نظریهٔ زیباشناختی قرون وسطایی داشت، آسان‌تر می‌کند.^۶ حق با فون بالتاز است که تأکید می‌کند مفهوم کلی الهیات دیونوسیوس زیباشناختی است: «می‌توان دیونوسیوس را به عنوان زیباشناس‌ترین الاهیدانان مسیحی در نظر گرفت، زیرا از تعالی^۷ زیباشناختی که ما در این دنیا می‌شناسیم (از

1. *Sacred hymns*

2. McGinn, Bernard, pp.159-161.

3. idem, pp. 161-188.

۴. آکمپیس، توماس، *اقتدا به مسیح*، ترجمه و تحقیق سعید عدالت نژاد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۱۷.

5. McGinn, Bernard, p.161.

۶. نک: ژیلسون، اتین، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمهٔ ع. داوودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰، صص ۱۵۲-۱۵۳.

7. transcendence

محسوسات به عنوان مجلای روحانیتی که تجلی یافته، طرحی صوری را برای فهم تعالی عرفانی یا الهیاتی فراهم می‌کند (از دنیا به سوی خداوند).^۱

تردید نیست که دیونوسیوس به گستردگی هم با منابع مسیحی و هم منابع پیش از مسیحیت آشنایی داشت، گر چه این حقیقت که اقتباس او از منابع پیشامسیحی بیش از منابع مسیحی است، توسط آنان که او را بیشتر فیلسوفی نوافلاطونی می‌دانند تا الهی‌دان و عارف مسیحی، مورد تأکید قرار گرفته است.^۲ هنگامی که مسیحیت به دنیای یونانی راه یافت، خود را در محیطی فلسفی دید که در آن بسیاری از یونانیان چنین باور داشتند که ابناء بشر تلفیقی از ماهیتی مادی و روحانی‌اند. نفس بشر روحانی است و بنابراین از بعضی جهات مستقیماً به سرچشمه‌ای برتر از همه انفاس مربوط است که برخی چون افلوپین آن را «احد»^۳، و برخی آن را خدا نامیدند.^۴ احد و رای هستی است و موجودات همه از احد صادر شده‌اند.^۵ نفس ذاتاً مشتاق اتحاد دوباره با خداوند است،^۶ گرچه بسیاری از نفوس در غفلت از این اشتیاق باقی مانده و در بدن مادیشان حبس می‌شوند.^۷ دیونوسیوس نیز با توسل به نگرش فلسفی، سه گانه پروکلوسی مونه، پرودوس و اپیستروفه را محور تفکر خویش قرار داد. پروکلوس در بخش سی و پنجم اصول الهیات^۸ این اصل را شرح می‌دهد که «هر معلولی یا باید بسیط باقی بماند، یا بسیط پیش برود، یا بالاترین حدود متباعد را با هم ترکیب کند، یا حد وسط را با دوتای دیگر ترکیب کند. و یا هر سه را با هم ترکیب کند، با طرد همدیگر، هر معلولی در علتش باقی می‌ماند، از آن نشأت می‌گیرد و به آن باز می‌گردد». این پویایی مونه (باقی ماندن)، پرودوس (نشأت گرفتن) و اپیستروفه (رجعت)، بسطی نوافلاطونی بر اصل افلاطون در لزوم حد وسط، برای پیوند اضداد است^۹ که ممکن است آن را بعد عین‌گرای دیدگاه دیالکتیکی دیونوسیوس بنامیم، با این توضیح که چگونه

1. McGinn, Bernard, p.161.

2. Idem, p.162.

3. The One

4. Wilson, Brain, *Christianity*, London, Routledge, 1999, p.34.

۵. پورجوادی، نصرالله، *درآمدی بر فلسفه افلوپین*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴، ص ۲۰.

۶. نک: استیس، والتر ت.، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۸، ص ۲۹۸.

7. Wilson, Brain, p.34.

8. *Elements of Theology*

9. See: Timaeus 31C.

خداوند ناشناخته که همواره یگانه (مونه) است، به صورت متمایز در معلول‌هایش (پرودوس) سریان می‌یابد و سرانجام دوباره با رجعت (اپیستروفه)، یگانه باقی می‌ماند. دیونوسیوس در *اسماء الهی*^۱ بیان می‌دارد که «او کاملاً به دور از هر موقعیت، حرکت، زندگی، تخیل، حدس و گمان، نام، سخن، تفکر، وجود، فراغت، سکون، وحدت، محدودیت، لایتناهی بودن و کل هستی است - به عبارت دیگر، همیشه در خودش باقی می‌ماند (مونه)... و با این همه، از آنجا که اساس خیر است و به واسطهٔ صرف وجود، علت هر چیزی است که وجود دارد، برای سپاس‌گزاری از عنایت الهی، شما باید به تمام موجودات بازگردید (یعنی توسط پرودوس به طریق الهیات اثباتی)». بنابراین، «همهٔ موجودات مشتاق آن‌اند. اشتیاقی عقلانی و منطقی، از راه معرفت (گنوستیکوس)^۲، و در سطوح پایین‌تر از راه ادراک^۳، (یعنی اپیستروفه به شیوهٔ سلبی همهٔ موجودات را به منشاء اصلی باز می‌گرداند)». ^۴ این ساختار سه تایی می‌تواند نمونه‌ای را برای فهم رساله‌های متعدد در مجموعهٔ آثار دیونوسیوس فراهم کند. *سلسله مراتب کلیسایی و سلسله مراتب آسمانی* دربارهٔ مراحل پایین‌تر رجعت بحث می‌کنند، و *اسماء الهی* مربوط به فرایند سریان است. *الهیات عرفانی* شرح رجعت را کامل می‌کند و با بیان اینکه بسیار کم می‌توان در بارهٔ خدا، فی حد ذاته، صحبت کرد، با مجموعه‌ای از اظهارات بی‌نهایت عالی خاتمه می‌یابد.^۵

۲. تمایز میان خدای پنهان و خدای آشکار

بُعد دیگر در نظام الهیاتی دیونوسیوس، تمایز بنیادی میان خدای پنهان^۶ و خدای آشکار^۷ است. ^۸ از آنجا که خدای پنهان جز از طریق خدای متجلی شده در مخلوقات قابل شناخت نیست، هر الهیاتی با توجه به ارتباط خدا - دنیا آغاز می‌شود، ارتباطی که دیونوسیوس آن را به شیوهٔ متمایزی از طریق دو واژهٔ «تبارکیا» و «هایرارکیا» نشان می‌دهد.

-
1. *Divine Names*, 1.6, 598A.
 2. gnostikos
 3. perception
 4. *Divine Names*, 1.5, 56 CD, p.54.
 5. McGinn, Bernard, p.163.
 6. hidden God
 7. revealed God
 8. See: *Divine Names*, 1.2.

«نامه دوّم به گایوس»^۱ تمایز میان خدای پنهان و خدای متجلی (یعنی تیارکی^۲، منشاء خلقت) را این‌گونه شرح می‌دهد: «چطور می‌تواند این‌گونه باشد که او بر هر چیزی تفوق داشته، حتی برتر از منشاء الهی (تیارکیا) بوده و بر منشاء تمام خیرها هم تعالی داشته باشد؟ این تفوق و تعالی در صورتی امکان‌پذیر است که منظور شما از الوهیت (تیارکیا) و خیر، اصل موهبتی باشد که در [ما] خیر ایجاد می‌کند و حتی چنانچه منظور شما تقلید بی‌نظیر از وجودی است که ورای الوهیت و خیر است...»^۳.

تیارکی اصطلاح جدید دیونوسیوس برای خدای سه‌گانه‌ای^۴ است، که با مخلوقاتش ارتباط دارد، برای مثال در بخشی از سلسله مراتب آسمانی، بالاترین مراتب فرشتگان را برای رساندن این پیام «که تیارکی جوهر فرد و وحدت سه اقنوم است» می‌ستاید، که مشیت الهی‌اش به همه موجودات می‌رسد و «هر چیزی را به صورت متعالی در آغوش ابدی‌اش می‌کشد».^۵ البته تیارکیا تنها یکی از نام‌های اثباتی برای خداست، اما به نظر می‌رسد که استفاده دیونوسیوس از این اصطلاح، مبین این مطلب است که فهم مسیحی او از آفرینش، تحت تأثیر سنت نوافلاطون‌گرایی است. تیارکیا و اصطلاح ملازم آن یعنی هایرارکیا، به شکلی خاص دیونوسیوسی و تا حدی ناظر به مفهوم آفرینش‌اند. خداوند به عنوان تیارکی سه‌گانه، منشاء عالمی است که اساساً به عنوان هایرارکی^۶ (سلسه مراتب)، یعنی تجلی منظم متکثر الهی تصور می‌شود. قوای تزکیه^۷، روشنگری^۸، و کمال^۹ که امکان بازگشت به خداوند را فراهم می‌کنند، صرفاً به سبب اینکه در تیارکی سهیم‌اند، سلسله مراتب عالم خلق شده هستند.^{۱۰}

1. Letter 2 to Gaius
2. Thearchy
3. *Divine Names*, 1086A, p.263.
4. triune
5. *The celestial Hierarchy*, 7.4, 212C, p.166.
6. hierarchy
7. purification
8. illumination
9. perfection
10. McGinn, Bernard, pp.163-164.

همانطور که قبلاً متذکر شدیم، مبدأ نخستین یا احد، یکی از مبادی فلسفه افلوپینی است^۱ و افلوپین می‌گوید که موجودات همه از احد صادر شده‌اند. در فلسفه افلوپینی به روایت *تاسوعات*، مراتب وجود به گونه‌ای تفسیر می‌شوند که یک نظام طولی متشکل از احد، (عقل^۲ یا صادر اول در عرفان اسلامی)، نفس کلی^۳ و طبیعت تصویر می‌شود.^۴ هیچ گونه تکثری در احد که در رأس این نظام است، راه ندارد و همان است که در نظام الهیات مسیحی و اسلامی به ذات الهی (یا به عبارتی تیارکیای دیونوسیوس) تغییر نام می‌دهد.^۵

۳. استعلاء و خداگونگی

برخلاف واژه تیارکیا که رواج نیافت، هایراریای دیونوسیوس نشان داد که یکی از نوواژه‌های مؤثر در تاریخ تفکر مسیحی است.^۶ هایراریا به معنای «سیطره مقدس»^۷ و متضاد کلمه «رابطه مرید و مرادی»^۸ بدون هیچ هاله‌ای از تقدس می‌باشد.^۹ عارف آرثوپاگوسی چندین تعریف از این کلمه ارائه می‌دهد که مهم‌ترین آن‌ها سلسله مراتب *آسمانی* است: «به نظر من یک هایراریا (سلسله مرتبه) نظامی مقدس^{۱۰}، حالتی از فهم^{۱۱} و عملی تا حد ممکن قریب به خداگونگی است».^{۱۲} این مفهوم «تصویری از زیبایی خداوندی است که به گونه‌ای قدسی و روشنگرانه، اسرار خویش را آشکار می‌کند» و «مطلقاً کامل، متشکل از تمام عناصر مقدس است».^{۱۳} از آنجا که تیارکی الهی، سه گانه واحد (ثلیت مسیحی) است، هر هایراریا باید هم یکی و هم سه تا باشد، تا وظیفه‌اش را به عنوان نیرو

۱. نک: فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوآر، ۱۳۶۷، ص ۸۶.

2. Nous

3. Psyche

۴. نک: ژیلسون، اتین، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، گروس، ۱۳۷۸، ص ۲۱.

۵. نک: آکمپیس، توماس، صص ۱۵-۱۶.

6. McGinn, Bernard, p.164.

7. Sacred dominion

8. discipleship

9. Kung, Hans, *On Being a Christian*, Edward Quinn (trans.), London, Continuum, 2008, p.282.

10. taxis hiera

11. episteme

12. *The Celestial Hierarchy*, 3.1, 164D, p.153.

13. *ibid*, 3.2, 165B, p.159.

بخشیدن به تجلی تثلیث به انجام برساند.^۱ هر سلسله مرتبه از سطحی که کامل می‌کند، سطحی که روشنگری می‌بخشد و سطحی که تزکیه می‌کند، تشکیل شده است. همچنین هر سلسله مرتبه شامل کسانی است که عمل می‌کنند، کسانی که واسطه می‌شوند و کسانی که در معرض تأثیر قرار می‌گیرند و آن را می‌پذیرند.^۲

سلسله مراتب کلیسایی در حیطه قلمرو بشری و تفسیر صحیح آیین‌های مقدسی است که توسط نمازگزاران انجام می‌شود و به طبقات مختلف مؤمنان اجازه می‌دهد تا الهی شوند، زیرا هدف از «سلسله مراتب... قادر کردن موجودات به این است که تا حد ممکن شبیه خدا گردند و با او یکی شوند.»^۳ دیونوسیوس در سلسله مراتب کلیسایی، کلیسا را به مثابه جهانی آسمانی معرفی می‌کند که همانند آسمان دارای سلسله مراتب است. هنگامی که در مورد خدمات روحانی سخن به میان می‌آید، از سه نوع کار یاد می‌شود: کارهای اسقفی، کشیشی و شماسی. سپس در مرتبه‌ای پایین تر سه گروه از مسیحیان شامل راهبان، مسیحیان عادی و نوکیشان قرار می‌گیرند. همچنین سه رسم و آیین وجود دارند که عبارتند از: غسل تعمید، عشای ربانی و تدهین. در مورد طرق نزدیک شدن به خدا یا طرق زندگی روحانی نیز سه طریق ذکر می‌شود که عبارتند از: تزکیه، روشنگری و اتحاد با خدا.^۴ آیین‌های غسل تعمید، عشای ربانی و تدهین^۵ توسط شماس‌هایی که تطهیر می‌کنند، کشیش‌هایی که تنویر روحانی می‌کنند و اسقف‌هایی^۶ که کمال می‌بخشند، انجام می‌شوند.^۷ این [اعمال] برای کمک به مسأله آموزشی که در حال تزکیه هستند، تعمید شدگانی که در حال آگاه شدن هستند و راهبانی که در حال کامل شدن هستند، انجام می‌شوند.^۸ مسلماً دیونوسیوس تصور نمی‌کرد که تمام مسیحیان باید راهب یا اسقف شوند، یا آنچه در سلسله مراتب خداگونه می‌شود، آن جایگاهی است که کسی در آن قرار می‌گیرد، بلکه مهم آن است که چگونه کسی عمل الهی را که در ارتباطات کل نظام هستی متجلی شده، بفهمد. سلسله مراتب

1. See: *Ecclesiastical Hierarchy*, 5.1.

2. McGinn, Bernard, p.164.

3. Idem, pp.164- 165.

۴. لین، تونی، ص ۱۱۳.

5. *Ecclesiastical Hierarchy*, 2- 4.

6. hierarchs

7. *Ecclesiastical Hierarchy*, 5.

8. ibid, 6.

آسمانی نیز به شیوه‌ای مشابه، هم با لحاظ کردن پویایی‌های درونی آن و هم معنای عظیم تر آن، عمل می‌کند.^۱

پیشتر گفته شد که در تعریف دیونوسیوس از هاپرارکی، او آن را به عنوان نظامی مقدس، حالتی از فهم و عملی تا حد ممکن قریب به خداگونگی در نظر می‌گرفت. این تعریف به دو دلیل حائز اهمیت است: اول اینکه با توجه به مضمون مکرر فلسفی «زنجیره عظیم وجود» مراتب متوالی مخلوقات از منبع الهی جریان می‌یابند و سلسله مراتب مسیحی واسطه معرفت می‌شوند و خدای دیونوسیوس به هر موجودی هستی می‌بخشد، و دوم اینکه با توجه به عنصر پویایی در دیدگاه فلاسفه نسبت به وجود، یعنی موضوع توالی و بازگشت، چنین نظام باشکوهی بنا به تأکید دیونوسیوس، جذبه خداوند توصیف می‌شود که از طریق آن، ربوبیت مقام رفیع خود را در رأس سلسله مراتب، به سبب عشق فراوان به انسان ترک می‌کند و جسم بشری را می‌پذیرد و با پذیرفتن مرگ بشری، مستقیماً در برابر صعود روحانی انفاس خاص حاضر می‌شود.^۲ در سلسله مراتب آسمانی فرشتگان به ۹ طبقه تقسیم می‌شوند که در سه گروه ترتیب یافته‌اند و عبارتند از:

(۱) سرافین^۳، کروبیان^۴، و فرشتگان عرش الهی^۵

(۲) فرشتگان صاحب سیطره^۶، فرشتگان صاحب شرافت^۷ و فرشتگان صاحب قدرت^۸

(۳) سر گروه فرشتگان^۹، فرشتگان مقرب^{۱۰} و فرشتگان عادی^{۱۱}.^{۱۲} گروه اول مستقیماً با خداوند متحد می‌شوند و نور و علم او را به مراتب پایین‌تر منتقل می‌کنند. گروه دوم

1. McGinn, Bernard, p.165.

2. Williams, J.P., p.189.

3. Seraphin

4. Cherubim

۵. تیسن، هنری، الهیات مسیحی، ترجمه طه میکائیلیان، بی جا، بی تا، ص ۱۲۴.

6. thrones

7. dominations

8. virtues

9. powers

10. principalities

11. archangels

12. angels

۱۳. لین، تونی، ص ۱۱۳؛ نیز:

Duclow, Donald F., "Dionysius the Areopagite", *Encycloedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, Macmillan, 1987, vol. 4, p.357.

آنچه را از بالاتر دریافت کرده‌اند، به سطح پایین‌تر انتقال می‌دهند و گروه سوّم در رأس سلسله مراتب بشری قرار دارند. پس متوجه می‌شویم که وظیفه مراتب آسمانی در این نیست که بکوشیم فرشته شویم و حتی از طریق فرشته‌گونگی به خدا برسیم، بلکه تفسیر و درک صحیح فرشتگان، به عنوان تجلی‌های متعدد زیبایی الهی، برای استعلاء و خداگونه شدن است.^۱

۴. سلب‌گرایی دیونوسیوس

یکی از سنگ بناهای روش دیونوسیوس لزوم هم اثبات و هم سلب است، یعنی آنکه چگونه چیزی می‌تواند انکار شود به جز آنکه در ابتدا اثبات شده باشد؟ البته سلب در احتجاج دیونوسیوس، به خاطر تعالی الهی، بر اثبات تقدم دارد.^۲ دیونوسیوس در سلسله مراتب آسمانی خاطر نشان می‌کند که خداوند هم از طریق نمادهای شبیه و هم از طریق نمادهای بی‌شبهت آشکار می‌شود. نمادهای شبیه همانند نام‌های عقلانی، هم‌چون کلمه، اندیشه و وجود درک می‌شوند، حال آنکه نمادهای بی‌شبهت، آنهایی هستند که از دنیای مادی استنباط می‌گردند.^۳ اما خداوند از طریق سلب‌هایی چون لایری، لایتناهی و لایوصف نیز توصیف می‌شود. از آنجا که خداوند به هیچ وجه شبیه موجوداتی که وجود دارند، نیست و ما اصلاً معرفتی به تعالی لایوصف و لایدرک و لایری او نداریم، طریق سلب باید برتر از ایجاب باشد.^۴ همه موجودات هم خداوند را آشکار و هم پنهان می‌کنند. «شبیه لاشبیه» که هر تجلی خلق شده‌ای از خداوند را تشکیل می‌دهد، هم شبیهی است که باید اثبات شود و هم لاشبیهی است که باید سلب شود. بنابراین عالم هم به منزله تصویری اجتناب‌ناپذیر و هم به عنوان مظهر خداوند است و تنها از طریق اثبات - یعنی با جذب شدن در زیبایی عالم است که ما می‌توانیم به سلب مظاهر، برای درک اینکه خدا همواره بیشتر از آن چیزی است که می‌توانیم تصور کنیم، نائل شویم.^۵

1. McGinn, Bernard, p.165.

۲. نک. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، جلد ۱، ترجمه سیدجلال الدین مجتوبی، تهران، سروش، ۱۳۶۸، ص ۱۹۲.

3. *Celestial Hierarchy*, 2.3, 140C, p.149.

4. *Idem*, 2.3, 140D, 2.5, 165A, pp.152- 153.

5. McGinn, Bernard, p.173.

در اصرار بر تفوق سلب بر ایجاب، دیونوسیوس در تمایز میان سلب از طریق نقصان و سلب از راه تعالی که تنها مناسب الوهیت است، دقت دارد.¹ به هر حال هر دو شیوه شناخت ضروری‌اند: «بنابراین خداوند در تمام موجودات شناخته می‌شود و در عین حال، از همه موجودات متمایز است. او از طریق معرفت (گنوسیس)² و از طریق عدم معرفت (اگنوسیس)³ شناخته می‌شود.»⁴ این شناخت از طریق عدم شناخت، قلب الهیات سلبی دیونوسیوس است.⁵

دیونوسیوس در کتاب *اسماء الهی*⁶ خود می‌گوید: «خدا عظیم‌تر از عقل و معرفت، و ورای ذهن و هستی است... و در هیچ مفهوم، تصور، گمان، نام، سخن، درک و فهمی نمی‌گنجد... امکان ندارد که بتوان ماهیت ذاتی خدا را تشریح یا درک کرد... عارفانی که با متوقف ساختن فعالیت‌های طبیعی خود، در نور الهی غرقه می‌شوند و به وصال و اتحاد با خدا نائل می‌گردند، به جز از طریق انکار هر گونه اسناد و توصیفی در مورد خدا، طریق بهتری در حمد و ستایش او نمی‌یابند.»⁷

یان وانستی⁸ اهمیت سه اصطلاح را برای فهم سلب‌گرایی دیونوسیوس خاطر نشان می‌کند: افایرسیس⁹، اگنوسیا و هنوسیس¹⁰. دو اصطلاح اول مربوط به الهیات سلبی به معنای خاص است، و اصطلاح سوم به الهیات عرفانی تعلق دارد که غایت آن است.¹¹ به عبارت دیگر، آنچه هم فراتر از اثبات و هم فراتر از سلب قرار می‌گیرد.¹² افایرسیس به بهترین وجه به عنوان «مبرا دانستن» یا «انتزاع سلبی» توصیف می‌شود، زیرا هیچ‌کدام از واژه‌های تشبیهی و قیاسی حق مطلب را در مورد خداوند ادا نمی‌کنند. دیونوسیوس با

1. Idem, p.174.

2. gnosis

3. agnosis

4. *Divine Names*, 7.3, 872A, pp.108- 109.

5. Duclow, Donald F., p.357.

6. *Divine Names*, 5.1.

7. لین، تونی، ص 114.

8. Jan Vanneste

9. apharesis

10. henosis

11. McGinn, Bernard, p. 174.

12. اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، جلد 2، ترجمه محمد محمد رضایی و ابوالفضل محمودی، تهران،

سمت، 1383، ص 155.

مقایسه الهیات سلبی و اثباتی در الهیات عرفانی می‌گوید: «اکنون به نظر می‌رسد که باید از سلب‌ها^۱ به گونه‌ای کاملاً متفاوت از آنچه که درباره اثبات‌ها^۲ انجام می‌دهیم، تمجید کنیم... حال آنکه ما از آخرین چیزها به آغازین آنها بالا می‌رویم، همه چیز را انکار می‌کنیم^۳ تا آشکارا آن ناشناخته‌ای^۴ را بشناسیم که خودش از همه چیزهایی که در میان کل موجودات شناخته شده‌اند، پنهان است...» نویسنده ناشناس کتاب *ابر ناشناختگی* نیز در مورد الهیات تنزیهی می‌گوید: «این هر جایی و این هر چیزی را کنار بگذار، در تبادل این دو، دلبستگی انسان به این هیچ چیز، به طرز قابل توجهی، به تجربه‌ای روحانی مبدل می‌شود، آن گاه که به هیچ جا نائل شده است. گاهی اوقات به نظر می‌رسد که این تلاش، همانند نگاه کردن به دوزخ است.»^۵ افایرسیسی که منجر به اگنوسیا می‌شود، اصطلاح مهمی در واژگان عرفانی دیونوسیوس است. دیونوسیوس مایل است که هر نوع شناختی را انکار کند. این عدم معرفت دقیقاً چیست که او تا این اندازه آن را می‌سناید؟ مسلماً این مفهوم اصلاً چیزی نیست که بتوان آن را توصیف کرد. اگنوسیا تنها گنوسیس حقیقی خداوند است و «این عدم معرفت کامل، معرفت نسبت به ذاتی است که مافوق هر چیز شناخته شده‌ای است.»^۶

بنابراین، در الهیات عرفانی دیونوسیوس از متعالی‌ترین مراتب حق به عنوان «تاریکی» (مانند عماء در عرفان ابن عربی) یاد شده است. این مرتبه، مرتبه‌ای است و رای دانایی یا و رای نور و و رای رؤیت و شهود. حق تعالی که خالق همه چیز است در این مرتبه، منزه از همه صفاتی است که به مخلوقات تعلق می‌گیرد. او حتی برتر از صفات اثباتی است.^۷ دیونوسیوس و بسیاری از قرون وسطایی‌ها، «تاریکی الهی»^۸ را به عنوان حقیقی‌ترین و بهترین شناخت خداوند متعال در نظر می‌گیرند و شناخت او را «ابر ناشناختگی»، یعنی تاریکی ناشی از «روشنایی مفرط» می‌دانند.^۹

1. aphaireseis

2. thesein

3. Ta panta aphairoumen

4. agnosian

5. See: *The Cloud of Unknowing*, James Walsh (trans.), New York, Paulist, 1981, pp.25- 53.

6. McGinn, Bernard, pp.174- 175.

۷. پورجوادی، نصرالله، ص ۱۰۴.

8. Divine Dark

9. Underhill, Evelyn, p.132.

آرئوپاگوسی چنین تعلیم می‌دهد که در فرایند استعلاء، در حالی که سلب بر اثبات ارجحیت دارد، برای نیل به وحدت با خداوند، باید هم به سلب و هم به اثبات پشت کرد. این که خداوند باید ورای هر سلب و ایجابی باشد، پیام نهایی سرود سلب‌هایی است که الهیات عرفانی^۱ با آن خاتمه می‌یابد: «او ورای هر ایجاب و هر سلبی است. ما ایجاب‌ها و سلب‌ها را از آنچه که فراتر از آن است، اما هر گز از آن نیست، می‌سازیم، زیرا او ورای هر ایجاب، کامل و علت یگانه هر چیزی است و به واسطه ذات اساساً بسیط و کاملش، آزاد از هر محدودیتی، ورای هر اثبات، و نیز ورای هر سلبی است»^۲. به عبارت دیگر، وجود متعال خداوند به مقوله وجود یا لاوجود تعلق ندارد.^۳

به هر روی، آنچه درباره آرئوپاگوسی می‌توان گفت آن است که نخستین بار با او الهیات مسیحی به روشنی عرفانی شد. دیونوسیوس خالق الهیات عرفانی است که عرفای مسیحی بعدی را قادر ساخت تا توسط او آگاهی از حضور^۴ خداوند را به سنت تعلیم رسولان پیوند دهند،^۵ زیرا برای درک اندیشه اتحاد در عرفان مسیحی، آگاهی از حضور بی‌واسطه و مستقیم خداوند مقوله‌ای بسیار مهم و محوری است.^۶ دیدگاه دیونوسیوس بر توماس آکویناس و عرفای قرون وسطی تأثیر گذاشت^۷ و نظام الهیاتی او و دیگر آباء کلیسا، عارفان کاتولیک را قادر ساخت تا برج و باروهای «شهر خدا»^۸ را بسازند.^۹

منابع

- آکمپیس، توماس، *اقتدا به مسیح*، ترجمه و تحقیق سعید عدالت‌نژاد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
- استیس، والتر ت.، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۸.

1. *Mystical Theology*, 5, 1048B, p.141; 1.2, 1000B.

2. McGinn, Bernard, p.176.

۳. استیس، والتر ت.، ص ۲۰۱.

4. presence

5. McGinn, Bernard, p.182.

6. See: Bouyer, Louis, "Mysticism", *Understanding Mysticism*, Richard Woods(ed.), Garden City, Doubleday Image Books, 1980, pp.42- 55; Lonergan, Bernard, *Method in Theology*, New York, Herder, 1972, p.77.

۷. لین، تونی، ص ۱۱۵.

8. City of God

9. Underhill, Evelyn, p.104.

- اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ج ۲، ترجمه محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- اندرهیل، اولین، عارفان مسیحی، ترجمه احمدرضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- پورجادی، نصرالله، درآمدی بر فلسفه افلوپین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴.
- تیسن، هنری، الهیات مسیحی، ترجمه طه میکائیلیان، بی جا، حیات ابدی، بی تا.
- ژیلسون، اتین، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه ع. داوودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- همو، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، گروس، ۱۳۷۸.
- فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار، ۱۳۶۷.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ج ۱، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، تهران، سروش، ۱۳۶۸.
- لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فرزانه، ۱۳۸۶.
- Bouyer, Louis, "Mysticism", *Understanding Mysticism*, Richard Woods(ed.), Garden City, Doubleday Image Books, 1980.
- ———, *The Cloud of Unknowing*, James Walsh(trans.), New York, Paulist, 1981.
- Duclow, Donald F, "Dionysius the Areopagit", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, Macmillan, 1987.
- Dupre, Louise, "Mysticism", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, Macmillan, 1987.
- Kung, Hans, *On Being A Christian*, Edward Quinn(trans.), London, Continuum, 2008.
- Lonergan, Bernard, *Method in Theology*, New York, Herder, 1972.
- Lossky, Vladimir, *The Vision of God*, London, Faith press, 1963.
- McGinn, Bernard, *The Foundations of Mysticism*, New York, Crossroad, 1991.
- McIntosh, Mark A., *Mystical Theology*, Oxford, Blackwell, 1998.
- Murphy, F.X., "Pseudo – Dionysius", *New Catholic Encyclopedia*, Bernard L. Marhaler(ed.), New York, Gale, 2003.
- Sheldrake, Philip, *A Brief History of Spirituality*, Oxford, Blakwell, 2008.
- Stace, W.T., *Teaching of the Mystics*, New York, Amazon, 1960.
- Underhill, Evelyn, *Mysticism*, New York, The New American Library, 1955.
- Von Balthasar, H. Urs, *The Glory of the Lord*, New York, Crossroad, 1984.
- Walsh, James, Preface to *The Cloud of Unknowing*, James Walsh(ed.), New York, Paulist, 1981.
- Williams, J.P., "Pseudo-Dionysus and Maximus the Confessor", *The First Christian Theologians*, G.R. Evans(ed.), Oxford, Blackwell, 2006.
- Wilson, Brain, *Christianity*, London, Routledge, 1999.