

## مسیح شناسی عرفانی از نگاه اوریگنس اسکندرانی و فیض کاشانی

نسترن فهیمی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۶

### چکیده

مفاهیم مسیح و مسیح شناسی در الهیات مسیحی و اسلامی دارای محوریتی هستند که چگونگی تفسیر آنها، بر دیگر ارکان الهیات نیز اثر می‌گذارد. این تحقیق که با روش توصیفی-مقایسه‌ای به انجام رسیده، می‌کوشد تا نظرات اوریگنس اسکندرانی و فیض کاشانی را در این خصوص بیان نماید. از یافته‌ها نمایان است که ایشان بر اساس زمینه‌های فلسفی خویش، در پی تجهیز الهیات به عقلانیت بودند و بر مبنای بسترهای عرفانی، به نظامی از مراتب تجلیات الوهی اعتقاد داشتند. اوریگنس اسکندرانی و فیض کاشانی هر دو مفسر کتب مقدس بودند و همانندی تفاسیر ایشان بیانگر آن است که فهم عرفانی شیعه از جایگاه عیسی مسیح که بر مبنای روایات معصومین علیهم السلام قرار دارد، با گونه‌ای از «مسیح-شناسی» که در فضای فکری پیش از شوراها در تاریخ مسیحیت وجود داشته، همخوانی دارد.

**واژگان کلیدی:** مسیح، مسیح شناسی، منجی شناسی تطبیقی، اوریگنس اسکندرانی، فیض کاشانی.

---

<sup>۱</sup> دکترای ادیان و عرفان. واحد تهران شمال. دانشگاه آزاد اسلامی. تهران. ایران

## مقدمه

برای مقایسه نظرات اورینگنس اسکندرانی و فیض کاشانی در خصوص مسیح‌شناسی ابتدا لازم است یک معرفی اجمالی از اورینگنس و فیض ارائه شود و ضمن آن، جایگاه ایشان در تاریخ الهیات مسیحی و شیعی مورد تطبیق قرار گیرد. اورینگنس اسکندرانی (Origenes of Alexandria) (ح ۱۸۵-۲۵۴ م.) یکی از متکلمان مسیحی در سده سوم میلادی بود که در اسکندریه مصر دیده به جهان گشود. او مبانی الهیات مسیحی را نزد استادانی چون: کلمنت اسکندرانی (Clement of Alexandria) و آموناس ساکاس (Ammonius Saccas) فرا گرفت. او به عنوان نویسنده‌ای پرکار و موعظه‌گری فعال، بیشتر عمر ۶۹ ساله خود را صرف تشریح و گسترش پیام مسیحیت نمود. (Rown, 1979, p. xvi) وی مجموعه آثاری در حوزه کتاب مقدس، فلسفه، دفاعیات و مباحث اخلاقی پدید آورد که پس از چندی، به پایه‌ای محکم برای تحولات تفکر مسیحی در بخش شرقی امپراتوری روم تبدیل شدند. (مک گراث، ۱۳۸۵، ص ۵۴؛ کونگ، ۱۳۸۶، ص ۵۸) از جمله آثار وی می‌توان به کتاب مهم رده بر سلسوس (*Contra Celsus*) اشاره کرد. همچنین، کتاب *اصول اولیه (Pery Archon)* که مهمترین اثر اوست و بخشی اعظم از دیدگاه‌های الهیاتی وی را در بر دارد. او علاوه بر کار تألیف، به تدریس و مباحثه نیز اشتغال داشت و شاگردانی مانند: آمبروز (Ambrose) را تربیت نمود که بعد از وی، در ترویج برخی نظرات او دخیل بودند (فانینگ، ۱۳۸۹، ص ۶۲). وی در دوران بالندگی فلسفه نوافلاطونی می‌زیست. در این فضا، او کوشید تا تلفیقی میان تفکرات مسیحی و یونانی ایجاد کند. (Philip Hughes, 1978, p. 22, Rankin, 2006, p. 132) البته، برخی معتقد بودند که تمایل اورینگنس به ایجاد سازش بین فلسفه افلاطونی و مسیحیت، او را به سوی دیدگاه‌هایی بدعت آمیز سوق داده است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵؛ فانینگ، ۱۳۸۹، ص ۶۶)

ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱ ق.) در شمار اعظام فقها، حکما و مفسران شیعه امامیه بود که در شهر قم متولد شد. (فیض، دوانی، ۱۳۹۸ ق، ص ۲۱) فیض به عرفان نیز علاقمند بود و اشعاری با این دستمایه می‌سرود. (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص ۲۵۴) او در علوم مختلف از استادانی، همچون: سید ماجد بن علی حسینی بحرانی و شیخ بهاء‌الدین عاملی بهره جست و به ویژه مدتی را در مکتب حکیم برجسته شیعه، ملاصدرای شیرازی، کسب علم نمود. از این رهگذر، فیض آثاری ماندگار را در علوم مختلف اسلامی برجای گذاشت که از آن جمله می‌توان به *تفسیر الصافی، الوافی، الشافی، علم الیقین و اصول عقائد* اشاره کرد. اشتغال فیض کاشانی به تدریس نیز موجد پرورش شاگردانی اثرگذار در تاریخ شیعه بود که از میان آنها می‌توان علامه محمد باقر مجلسی را برشمرد (فیض، استاد ولی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۰).

فیض در فضای فرهنگی دوران صفوی می‌زیست و شاهد قوت یافتن جریان‌هایی از تصوف شیعی در قالب مظاهر و جنبش‌های اجتماعی مختلف بود. از این رو، بخشی از توان فکری او مصروف تبیین نسبت میان علوم شرعی و دیدگاه‌های عرفانی شد. (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص ۲۵۴) لذا فیض در پرتو تعالیم استادش، ملاصدرای، کوشش نمود تا میان فلسفه و شریعت اسلامی وفاقی برقرار سازد و آموزه‌های اسلامی را بدین وسیله تثبیت نماید. (فیض کاشانی، استاد ولی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۸) البته آراء او مخالفانی جدی را از میان اخباریون معاصرش برانگیخت تا وی را به صوفیگری متهم سازند.

## مفهوم مسیح در کتاب مقدس و قرآن

لوگوس الهی در کتاب مقدس عبری به عنوان نخستین مخلوق خداوند شناخته می‌شد (Ps,6:33) که هم ابزار و واسطه آفرینش دیگر مخلوقات بود (Prov,4:6) و هم هدایت آنها را بر عهده داشت (Gen,1:15) (Isa,10-11:55). با آغاز دوران مسیحی، تحولی بزرگ در تلقی پیروان عیسی از مفهوم لوگوس روی داد، بدینسان که ماهیت انتزاعی لوگوس به صورت انسانی (یعنی عیسی مسیح) متعین شد. نمود این جریان را می‌توان در بندهای آغازین انجیل یوحنا ملاحظه کرد که بر اساس آن، لوگوس الهی در قالب عیسی تجسد حاصل نمود. (تنی، ۱۳۵۹، صص ۴۰-۴۷) فرآیند اینهمانی میان خداوند و عیسی بر اساس فهم پولس از پیشینه یونانی لوگوس در رسائل وی تثبیت گردید (Col,16:1),(Heb,2:1) و مبنایی برای مفسران نوافلاطونی عهد جدید قرار گرفت تا لوگوس را قوه خلاقه و عاقله خداوند در ایجاد، اداره و انجام عالم بدانند. (Moore, 2005, Pp. 60-68)

عهد جدید، مسیح را با حکمت یکی می‌داند: «مسیح قدرت خدا و حکمت خداست» (1Qor1:24). همچنین عهد جدید مسیح را صورت خدا معرفی می‌کند: «صورت خدای نادیده» (Col,16:1). اورینگنس مدعی است که مسیح، حکمت خدا است. مسیح همچنین «تنها پسر خدا» نامیده شده است، پسری که منشأش را باید در خدا جست. از اینرو، این سخن که مسیح صورت خداست، بدین معناست که او در ذات خدا سهیم است، همانند فرزندی که در طبیعت والدینش سهیم است. (ویلکن، ۱۳۸۱، ص ۷)

در نتیجه، اورینگنس، مسیح را حکمت و خرد معرفی می‌کند و معتقد است، هنگامی که یوحنا می‌گوید "خداوند نور است"، در حقیقت، این نور، جلال حکمت مسیح است. حکمت و خرد مسیح، شکوه و جلال این نور است که ابدی و جاودانه می‌باشد. اورینگنس نتیجه می‌گیرد که، وجود و واقعیت پسر، از خود پدر سرچشمه می‌گیرد، نه موقتی یا از طریق هیچ موجود دیگری. (Origen, 1973, 1.2.11.)

در انجیل یوحنا، جملاتی از جانب مسیح خطاب به خداوند بیان می‌شود که، اورینگنس را وا می‌دارد تا اثبات کند، همه صفاتی که متعلق به خداست، متعلق به مسیح نیز می‌باشد. «و هر آن چه از آن من است، از آن توست، و هر آنچه از آن توست از آن من است و در ایشان مجد یافته ام» (Jn, 17:10)، بنابراین، هر آنچه که پدر راست، پسر را نیز هست، پسر قادر مطلق است، همانگونه که پدر قادر مطلق است و ضمیر ایشان اشاره بدان دارد که این صفات و نامها، متعدد هستند. یعنی، افزون بر قادر، نامهای عالم، حی و... را هم می‌توان به مسیح نسبت داد و هر نامی که از آن خداست، از آن مسیح نیز هست. (Ibid, 1.2.10.)

در معارف قرآنی، عیسی مسیح، انسان، مخلوق و بنده خداست، که آفرینش ویژه ای، همچون آدم دارد. قرآن کریم از حضرت عیسی مسیح به بزرگی یاد می‌کند. نام و القاب عیسی مسیح، در مجموع سی و چهار بار در قرآن تکرار شده است. نام عیسی مسیح با شش لقب مسیح، عبد، رسول، روح و کلمه، در سوره های آل عمران، آیه ۴۵ و ۳۹، نساء آیات ۱۵۷، ۱۷۱، ۱۷۲، مائده، آیات ۱۷، ۷۵ و ۷۲، توبه آیات ۳۰ و ۳۱، مریم، آیات ۳۰ و ۳۱، تحریم، آیه ۱۲.

قرآن به شدت با تصویر الوهیتی که در انجیل یوحنا و رساله های پولس آمده است، مخالفت می‌کند و نسبت الوهیت دادن به عیسی مسیح را کفر می‌داند و بر مخلوق بودن او تأکید دارد. (مائده، آیه ۱۷) همچنین در قرآن کریم، عنوان پسر

خدا بودن از عیسی مسیح، نفی می شود. (توبه، آیه ۳۰) قرآن هفت بار، از جمله در سوره نساء، نام او را در کنار دیگر پیامبران آورده است و ده بار از جمله در سوره صف، به عنوان رسول از او یاد کرده است. البته، آیاتی از آیات قرآن کریم، به صراحت از عیسی مسیح، با عنوان «کلمه» یاد می کند. واژه کلمه، به صورت مفرد، بیست و هشت بار در قرآن کریم آمده است، که از این موارد، سه آیه در خصوص حضرت عیسی (ع) است. (آل عمران، ۳۹ و ۴۵، نساء، ۱۷۱)

با وجود تشابه ظاهری میان برداشت قرآن از کلمه الله و لوگوس در عهد جدید، این دو مقوله، به لحاظ اعتقادی و محتوایی با هم تفاوت بسیاری دارد. همان طور که بیان شد، مسیحیان برای حضرت عیسی (ع)، دو عنصر الوهی و انسانی قائلند و عیسی مسیح را انسانی می دانند که لوگوس در او ساکن شده است، در حالیکه، قرآن کریم، در آیه ۱۷۱ سوره نساء، عیسی مسیح را صرفاً انسان و بنده معرفی کرده است.

### نسبت مسیح با الوهیت

با توجه به معانی اصطلاحی لوگوس در کتاب مقدس، لوگوس به عنوان «کلام» خداوند و یکی از صفات او، در مقام ذات با الوهیت وحدت جوهری دارد و همچون پدر، از ازل وجود داشته است. اما لوگوس به عنوان پسر، «صورت» کامله‌ای از الوهیت است. (کونگ، ۱۳۸۶، صص ۶۲-۶۱) در الاهیات اوریگنس، لوگوس در مرتبه‌ای پایینتر از خدای پدر قرار می گیرد؛ به تعبیر وی: «در حالیکه خدای پدر ذات همه اشیاء را در بر می گیرد و بر آن محیط است... [لوگوس] تنها بر موجودات عقلانی و معقول محیط است.» (Origen, 1973, 1.3.5) این جایگاه لوگوس بدین واسطه بود که او معلول و آفریده پدر بود و البته علت از لحاظ وجودی همیشه برتر از معلول است. (هیگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۶)

او بر این باور است که عقیده به سه شخص در الوهیت، برای فهم مسیح، اساسی است. پدر، که به وجود نیامده و تغییر ناپذیر است. مسیح، که مدام از پدر صادر می شود، حکمت و قدرت خداست که جهان را اداره می کند و روح القدس، که به واسطه مسیح به وجود آمده است. (گریدی، ۱۳۷۷، ص ۹۶) از اینرو، با اینکه اوریگنس معتقد بود که مسیح «از ازل از پدر تولید شده»، اما او را از پدر فروتر می دانست. (کرنز، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۱۲۱)

او، پسر را مشتق از پدر، و روح القدس را مشتق از پسر می دانست، ولی به ازلیت هر سه قائل بود. تلقی خاص اوریگنس از پدر به عنوان منشأ نامولود پسر، او را بر آن داشت که مسیح را به عنوان واسطه ای زیردست به تصویر کشد، واسطه ای که، جهان را خلق می کند و به عنوان کلام و حکمت خدا، اسرار الاهی را بر آدمیان مکشوف می سازد. تأکید بسیار او بر تعالی مطلق پدر سبب شد که الوهیت واقعی پسر و روح القدس تا حدی تنزل یابد. (فاتحی، ۲۰۱۰، ص ۱۲۵)

از دیدگاه اوریگنس، ذات الاهی در مرتبه نازل ظهور، نیازمند صورتی است که خود را به واسطه آن متجلی سازد، لذا وی در تفسیر بر رساله ارمیا می گوید: «لوگوس، صورت خدای پدر است که خدای پدر، از طریق او شناخته می شود.» (Origen, 1998, 1.1.6) این صورت نه تنها خود مخلوق الوهیت است، بلکه منشاء دیگر مخلوقات متکثر نیز به شمار می رود. لذا یکی دیگر از دلایل اوریگنس برای تقدم الوهیت بر لوگوس، این بود که لوگوس، منشأ کثرت عالم مخلوق می باشد، در حالیکه پدر، واحد و بسیط محض است. (هیگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۶)

اورینگس بیان می کند که همه موجودات در جهان روحانی، خدای ناگفتنی را اندیشیده اند، خدایی که خود را در مسیح، کلمه و حکمت خدایی بر آنها آشکار کرده است. او تولد ازلی پسر را تولدی بی وقفه می دانست و آن را با عبارت «نور از نور» بیان می داشت. (فاتحی، ۲۰۱۰، ص ۱۲۴)

خدا از منظر اورینگس، خدایی است مشخص و فعال، که همواره کسی در کنار اوست، که فعالیت عقلانی خداوند را تحقق می بخشد؛ او همان عیسی مسیح، لوگوس یا حکمت الاهی است. این حکمت الاهی، همچون خدا، قدیم است. اورینگس، حکمت را فعالیت عقلانی خداوند می نامد. از دیدگاه او، عیسی مسیح، صنعتگر عالم است و مسیح، اراده آزاد را به برخی آفریده ها ارزانی می دارد و روح القدس کاری می کند که موجودات عقلانی به اراده خویش به سوی خداوند متمایل شوند. (Moore, pp. 60-68)

از دیدگاه اورینگس، خداوند به عنوان خیر مطلق، خودش را ارائه می کند و با بشر ارتباط برقرار می کند. با توجه به اینکه، خداوند لایتغیر است، این ارتباط، ازلی است. خداوند به واسطه لوگوس، در جهان فعالیت دارد، (Fairweather, 1901, pp. 150-151) این واسطه، همان لوگوس یا کلمه است که در عیسی مسیح آشکار شد.

اورینگس آنچه نقش مسیح را در شناخت خداوند مهم می داند که، اذعان می دارد، قبل از ظهور و تجسد مسیح، شناخت خداوند تنها برای پیامبران و قدیسیان امکان پذیر بوده است و شناخت خداوند برای عامه مردم پس از تجسد مسیح، به جهت مشیت خداوند بوده است. (Origen, 2002, 10.43.4-5) در نتیجه، مسیح یا لوگوس که واسطه ای میان خداوند و انسانهاست، واسطه ای در فیض و حکمت خداوند نیز است که تجسدش، به معنای تجسد حکمت خدا و شناخت او به معنای شناخت خداست. از اینرو، پس از تجسد مسیح، شناخت خدا نیز به واسطه شناخت و شرکت در ذات مسیح، میسر گردید.

اورینگس معتقد است که، لوگوس، خود خداست و در عین حال، یک اقنوم جداگانه است. او که در ازل، توسط خدای پدر، به عنوان پسر، مولود می شود، صورت کامل اوست و در عین حال، تجسم همه مثل و حقایق است. اما لوگوس به عنوان خدای دوم، گرچه با خود خدا، هم جوهر است، آشکارا، تابع خدای پدر است. (کونگ، ۱۳۸۶، صص ۶۱-۶۲) او معتقد است که، وجود و ذات خداوند از هر گونه شائبه جسمانیت به دور است و هر صفتی که هر نوع شائبه جسمانیت در وجود و ذات خداوند را ایجاد می نماید، باید با تأویل و تمثیل با آن برخورد کرد. شناخت و معرفت خداوند تنها از طریق عیسی مسیح میسر است. البته، شناخت خداوند مستلزم مقدماتی همچون، تزکیه، تطهیر نفس و دوری از گناهان است تا روح و نفس انسان آماده دریافت شئون الهی گردد.

وی همچنین اذعان می دارد که، به دلیل اینکه مسیح، خرد پروردگار است، هر کاری را که پدر انجام می دهد، پسر نیز می تواند انجام بدهد. (Origen, 1973, 1.2.12.) او بر این باور است که مسیح ازلی و ابدی است. در نتیجه، پسر به هیچ عنوان از پدر جدا نیست و کارهایش با وی تفاوتی ندارد. در واقع، هیچگونه اختلافی میان پدر و پسر وجود ندارد. (Ibid) در واقع، اورینگس پسر را بخشی از پدر می داند. (Ibid, 4.4.1.)

او مسیح را مظهر خدا و مظهر پاکی می داند. (Ibid, 1.2.13.) و معتقد است که، مسیح در روی زمین، تجسم، تجسد و ظهور جسمانی می یابد، اما شکوه و عظمت مسیح، محدود به یک جسم دنیایی نیست و خرد و حقیقت زندگی مسیح، هرگز از پدر جدا نیست. (Ibid, 4.4.3.) وی همچنین، مسیح را به عنوان الگو و راهنمای مسیحیان معرفی می کند. (Ibid)

درواقع، چنین به نظر می رسد که اورینگنس، مانند گنوسی هایی که بین مسیح و عیسی فرق می گذاشتند، دو مسیح را تعلیم می دهد. (استید، ۱۳۸۰، ص ۲۹۶) در متنی که از او باقی مانده است، او از کسانی که الوهیت پسر را انکار می کنند و شخصیت و جوهر او را به صورت مشخصی جدای از پدر قرار می دهند، انتقاد می کند. (همان، ص ۳۱۹) از منظر اورینگنس، مسیح یا لوگوس حامل شئون و صفات الهی است. مسیح حکمت خداست و منشأ خدایی دارد و در ذات الهی با خدا شریک است. همچنین، مسیح قدرت خداست و از پدر هرگز جدا نیست. از اینرو، مسیح، مظهر خداست و در تمامی شئون مظهریت پدر را متجلی می نماید. مؤمنان با الگو قرار دادن مسیح و تقلید از او می توانند با او در ذات الهی شریک باشند. درواقع، برای اینکه این شئون به سایر مؤمنان نیز تسری یابد، انسانها باید همچون مسیح زندگی کنند. از دیدگاه وی همه چیز، توسط پسر خلق شده است. او پیش از همه چیز بوده و همه چیز به واسطه وجود وی نگه داشته شده است، او حکم سر را در بدن دارد. (Ibid, 4.4.3.)

فیض با تألیف تقریراتی بر کتاب *فصوص الحکم*، رسماً در زمره یکی از پیروان و شارحان ابن عربی مطرح گردید و البته در آثار خود کوشید تا احادیث و روایات عرفانی شیعه را، که چه بسا تا روزگار او به عنوان میراثی از غلاة شیعه تلقی می شدند، با ادبیات ابن عربی تبیین و توجیه نماید. از دیدگاه او ذات الهی جنبه لایدرک و لایوصف وجود اوست و اسماء، صفات و افعال حق نیز ظهور و تجلی خدای متعال در مراتب کثرات وجودی مادون هستند. از آنجا که کلام الهی یکی از صفات حق به شمار می رود و بنابر دیدگاه ائمه علیهم السلام و متکلمان شیعه، صفات الهی عین ذات او هستند، پس «کلمه» نیز عین ذات الهی است و لذا ازلی محسوب می شود. اما کلمه در مقام «خليفة الله» و انسان کامل، صورت و «وجه» الوهیت است که «مخلوق» خداوند بوده و در مرتبه ای پایین تر از الوهیت، دارای تأخر وجودی است (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، صص ۱۲۰-۱۲۱).

فیض معتقد است که، «صور نوعیه اشیاء که ملکوت عالمند، هر یک اسمی است از اسماء حق تعالی، و اسم اعظم، صورت کامل انسان کامل است و چنانچه هر نوعی کلی است در تحت او اشخاص بسیارند و افراد بی شمار، در حضرت هر اسمی اسامی نامتناهی که هر یک، کلمه ای است از کلمات حق،» «انما المسیح بن مریم رسول الله و کلمته» (نساء، ۱۷۱). (همو، ۱۳۹۰، ص ۷۷)

### نسبت لوگوس یا کلمه با عیسی مسیح

تصویری که عهد عتیق از خداوند ترسیم نمود، موجودی با حکمت و قدرت مطلق بود. (Ps, 4:147, 33:15) اما در فرآیند تألیف رسائل عهد جدید، این تصویر بر عیسی مسیح منطبق گردید و او با قدرت و حکمت الهی همسان شد. (۱Qor ۱:۲۴) پذیرش این تساوی چندان آسان نبود و لذا متأللهانی چون اورینگنس در پی توجیه آن برآمدند. او در این مسیر به یکی از بندهای رساله پولس به کولسیان استناد جست که مسیح را «وجه خدای نادیده»

می‌خواند (Col,15:1). نظر به اینکه «وجه» هر موجود، عامل ظهور صفات آن موجود است، لذا هر «وجهی» در آن صفات با آن موجود سهیم است. از اینرو، مسیح در حکمت و قدرت الهی سهیم است و آنها را در این عالم به ظهور می‌رساند (ویلکن، ۱۳۸۱، ص ۷). هنگامی که خداوند اراده کرد لوگوس را به عنوان یکی از صفات خود مجسم سازد، پیوند لوگوس و مسیح را در وجود مریم محقق نمود. در نتیجه این اتحاد، روح انسانی مسیح در ویژگی‌های لوگوس سهیم گردید (مک گرث، ۱۳۸۵، ص ۳۶۳). لذا به این معنا، می‌توان وجود عیسی ناصری را مجلای کلام الهی در کالبدی انسانی دانست.

پیوند میان عیسی و لوگوس، به خوبی در بندهای آغازین از انجیل یوحنا بیان شده است، به گونه‌ای که عیسی را همان کلمه می‌خواند. (Jn,4-1:1) از بندهای مذکور چنین بر می‌آید که لوگوس به واسطه انتساب به خداوند، دارای ماهیت الوهی و به سبب ارتباط با عیسی، دارای ماهیت بشری است. اورینگنس معتقد است که فرآیند «تجسد لوگوس» در وجود عیسی باعث گردیده تا هر دو ماهیت الوهی و بشری در مسیح وجود داشته باشد و هر یک به طور مجزا وظایف خود را اجرا کند. خدای پسر، به عنوان خالق جهان در وجود و ازلیت با خدای پدر سهیم است. او جسم و روح بشری گرفت و بر زمین ساکن شد. (Origen, 1973, 2.6.2) به این معنا، ظاهر عیسی نشان بشریت او و باطن وی نشان الوهیتش است. البته اورینگنس ماهیت الوهی لوگوس را بر ماهیت بشری‌اش مقدم می‌داند. صفات بشری مسیح بر همگان قابل درک است، اما اورینگنس معتقد است که همگان توانایی درک صفات الوهی عیسی مسیح را ندارند. (Origen, 1980, 2.67.) او در واقع، علاوه بر شأن خالقیت لوگوس، بر شأن ازلی و ابدی لوگوس نیز تأکید می‌کند.

از سویی دیگر، او بر این باور است که، هرگز زمانی نبوده است که خداوند بدون لوگوس باشد و ما در آغاز خلقت از لوگوس الهی آفریده شده ایم. (Origen, 1973, 2.4.5) او برای اثبات ابدی و ازلی بودن لوگوس این گونه نتیجه می‌گیرد: از آنجا که لوگوس حامل حکمت الهی است و خدا هرگز بدون حکمت نبوده است، بنابراین لوگوس، ازلی است و همه مخلوقات از او پدید آمده‌اند. همچنین وی، در تفسیر بر ارمیا، شناخت لوگوس را، راهی برای شناخت پدر معرفی می‌کند و لوگوس را صورت خدای پدر می‌داند که خدای پدر، از طریق او شناخته می‌شود. (Origen, 1998, 1.1.6.)

در الهیات مسیحی، خداوند این عالم را بر اساس «فیض» خویش ایجاد نمود و برای آفرینش عالم، این پیوند را برقرار نمود، لذا عیسی مسیح سرمنشأ جهان و واسطه فیض الوهی است. (Dufour, 1973, V.1, P.47) با اینکه اورینگنس همواره کوشش نمود تا بر ازلیت عیسی تأکید کند (Origen, 1973, 2.6.2)، اما بر این باور است که هم عیسی و هم لوگوس غیر از ذات پروردگار (ویلکن، ۱۳۸۱، صص ۸-۹) و متأخر از ذات الوهی هستند، او همچنین معتقد است که پیوند میان لوگوس و عیسی، پیش از آفرینش عالم اتفاق افتاده است. گویا خداوند خود مستقیماً به خلقت عالم پرداخته، بلکه ابتدا پیوند لوگوس و عیسی را محقق نموده تا در مرحله بعد، عیسی مسیح بتواند فعل آفرینش عالم را محقق می‌سازد. (Origen, 1980, 1.15.) این فرآیند در واقع، تأمین کننده تنزیه الوهیت از عالم است و می‌تواند دافع شبهه «وحدت خالق و مخلوق» باشد.

اورینگنس، لوگوس را تجلی حکمت الهی می‌داند. این دیدگاه، در پیوند با فضای نوافلاطونی حاکم بر مسیحیت پیشاشوراها، منجر به این نتیجه گردید که لوگوس با مفهوم «عقل اول» منطبق شود. لذا این همانی لوگوس و عیسی از سوی

اوریگنس به این معنا تلقی شد که عیسی مسیح، همان عقل اول است که دیگر مراتب عقول را خلق کرده و پروردگار عالم عقول است. (Origen, 1973, 1.3.5.)

همچنین، در فرآیند پیوند میان عیسی مسیح و لوگوس، دیگر ویژگیهای لوگوس نیز به عیسی تعمیم یافت، لذا، مسیح قادر و دانای مطلق بوده و در همه جا حاضر است. (Dewan, 1962, p.37) (John, 13:3) و (John, 30:16) و (Col. 3:2) و (John, 19:5). (تیسن، بی تا، صص ۹۱-۹۲) عیسی همچنین به لحاظ اراده، تابع اراده خداست و گرچه عیسی و لوگوس به لحاظ اقنوم دو چیزند، اما به لحاظ اندیشه، همنوایی، عینیت و همانی اراده، یکی هستند. (لین، ۱۳۸۶، ص ۳۵۲)

فیض کاشانی نیز مانند اوریگنس با این مشکل مواجه بود که چگونه اوصاف الوهی را بر قامت انسانی حمل نماید. در این مورد، تلقی عرفانی شیعه از شئون فوق انسانی معصومین (ع) صرفاً با ظواهر آیات قرآن قابل توجیه نبود. او برای رفع این مشکل، همانند اوریگنس از مفهوم «وجه» استفاده کرد. فیض از روایاتی بهره گرفت که ذات الهی را در مرتبه ظهور نیازمند وجهی می دانستند که خود را بدان متجلی سازد، از اینرو، خداوند خلیفه ای آفرید تا به عنوان «وجه الهی» بتواند تمامی اسماء و صفات ربوبی را متجلی سازد (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، صص ۲۰-۳۰).

در واقع فیض بیان می کند که، صور نوعیه اشیا که ملکوت عالمند، هر یک اسمی است از اسماء حق تعالی، و اسم اعظم، صورت انسان کامل است و چنانکه هر نوعی، کلی است، در تحت او اشخاص بسیارند و افراد بیشمار، در هر اسمی، اسمی نامتناهی است که هر یک کلمه ای است از کلمات حق؛ چنانکه اهل بیت (ع) درباره مقام خویش فرموده اند: «نحن والله الاسماء الحسنی التي لا يقبل الله من العباد عملاً الا بمعرفتنا» (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۹۱)

بر مبنای فوق، کلام نیز یکی از اسمائی بود که از طریق خلیفه خداوند متجلی گردید و بدین معنا، خلیفه الهی مجلای «کلمه الله» است. حال از آنجا که کلام متولی آفرینش و اداره عالم است، خلیفه الهی در مقام تجلی صفت خلافة الهی، واسطه آفرینش و اداره تمامی مراتب نازله وجود نیز به شمار می رود (همان، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۰۶). البته فیض با استناد به روایات خاص شیعی و بهره گیری از ادبیات ابن عربی، گستره معنایی «کلمه الله» را از انحصار در شخص عیسی (ع) فراتر برد و مفاهیمی چون: «خلیفه الله»، «انسان کامل»، «حقیقه الحقایق»، «ولی الله»، «اولی الامر» و «امام» را جایگزین آن نمود (همو، ۱۳۸۷ ب، ص ۵۶؛ همو، ۱۳۶۰، صص ۱۹۰-۱۹۱).

پیوند میان امام و خلیفه خداوند با کلام الهی به روشنی در بعضی فرمایش های حضرت علی (ع) بیان گردیده و نشانگر وحدت میان «ولی الله» با کلام الله در صور تکوینی و تشریحی است. این وحدت اقتضاء دارد که ولی خدا دارای دو شأن «یلی الرب» و «یلی الخلق» باشد؛ یعنی به اعتبار روحش با الوهیت و با اعتبار جسمش با خلق ارتباط یابد (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۳۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۰، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ زرین کوب، ۱۳۸۳، ص ۹۹). البته در اینجا نیز، جنبه حقانی وجود انسان کامل بر جنبه جسمانی او تقدم دارد. زیرا بنا بر نظریه حقیقت محمدیه، محمل مادی برای ظهور جامع صفات الوهی در هر دوره ای متفاوت است و اصالت و اعتبار خود را از حقیقت محمدیه دریافت می کند که در آن متجلی می شود.

فیض کاشانی نیز علت تجلی کلام الهی در انسان کامل را اقتضاء «لطف» خداوند برای هدایت و نجات عالمیان و «واسطه فیض» به ایشان می داند (فیض کاشانی، ۱۳۹۰، صص ۱۳۱-۱۳۲). او در این موضوع هم مانند اوریگنس می اندیشد که با



وجود ازلی بودن کلام الهی، ظهورات وجودی آن در اولیاء الهی جنبه‌ای متأخر داشته و البته نسبت به دیگر آفریدگان تقدم دارند. لذا، حقیقت محمدیه یا وجود نورانی معصومین علیهم السلام و تحقق کلام الهی در وجود ایشان، پیش از آفرینش عوالم به وسیله خداوند ایجاد شده است (همو، ۱۳۶۰، صص ۱۹۰-۱۹۱؛ زرین کوب، ۱۳۸۳، ص ۹۹). فیض با استناد به ابن عربی معتقد است که مراتب افاضه فیض الوهی اقتضاء می کرده تا حقیقت محمدیه در فیض اقدس خلق شود و دیگر مراتب وجود در فیض مقدس و از طریق حقیقت محمدیه آفریده شوند (فیض، ۱۳۶۰، ص ۴۸). فیض همچنین، با استناد به حدیث اول ما خلق الله العقل، وجود پیامبر علیه السلام را مخلوق اول و بالاترین مرتبه عقل در مراتب عقول معرفی کرده است (همو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۴۸).

فیض درباره بحث مهدی موعود، مهدویت و نیز حضور عیسی مسیح (ع) معتقد است که: «امام زمان ما، فرزند بلا واسطه امام حسن عسکری (ع) است، که قائم آل محمد (ص) است و حجت خدای بر خلقان و مهدی موعود و راهنمای مؤمنان که هم اسم و هم کنیت حضرت پیغمبر (ص) و در خلق و خلق به آن حضرت مشابعت تمام دارد و پیامبر و اهل بیت (ع) از اسم شریف و خلق عظیم و خلقت جمیله و تعمیر مدید و غیبت طویله او خبر داده اند و فرموده اند که اگر نماند از دنیا مگر یک روز که حق تعالی، آن روز را دراز گرداند تا آنکه آن حضرت ظهور فرماید و عالم را به امن و امان و عدل و ایمان بیاراید، بعد از آنکه از جور و عدوان و کفر و طغیان پر شده باشد و جمیع مشارق و مغارب ارض را به تصرف در آورد تا آنکه هیچ مکانی نماند، مگر آنکه به اعلاهی کلمه توحید و شعائر اسلام نظام گیرد و هیچ موضعی نباشد مگر آنکه امر حق به اطاعت امام انتظام پذیرد و عالم از ادیان باطله و ملل فاسده، مطهر گردد و همه دینها به دین حق برگردد و حضرت عیسی (ع) از آسمان نزول فرماید و در نماز اقتدا به آن حضرت نماید و متابعت آن کند و به راه او رود.» (همو، ۱۳۸۷، ص ۵۷؛ توحیدی، ۱۳۸۸، صص ۷۳-۷۴)

### نسبت عیسی مسیح با روح القدس

از منظر اوریگنس، نخستین و عالی‌ترین مخلوقی که بعد از عیسی و به واسطه پیوند لوگوس و عیسی پدید آمد، روح القدس بود. (ولفسن، ۱۳۸۹، صص ۲۶۳-۲۶۲) از این رو، برخلاف بعضی اعتقادنامه‌ها که پس از اوریگنس تنظیم شدند، او روح القدس را به عنوان سومین شخص تثلیث، مشتق از پدر و پسر می‌دانست. (برانتل، ۱۳۸۱، ص ۸۳) از این رو، سیطره روح القدس بسیار کمتر از عیسی مسیح است و اگر عیسی را حاکم بر عالم عقول بدانیم، روح القدس حاکم و محیط بر عالم قدسیان است. (Origen, 1973, 1.3.5., Behr, 2017, VI, 1.3.5)

اوریگنس برای متمایز ساختن جایگاه روح القدس از عیسی، فعل آفرینش را به پسر و ایجاد حرکت در آفرینش را به روح القدس نسبت می‌دهد. (Origen, 1980, 1.15.) البته منظور از این حرکت، صرف قابلیت جابجایی نیست بلکه شامل هدایت موجودات و متمایل ساختن آنان به سوی خداوند می‌شود. (Moore, 2005, Pp. 60-68) قابل ذکر است که تحلیلگران اندیشه‌های اوریگنس، در مورد دیدگاه دقیق وی درباره نسبت میان روح القدس و عیسی با یکدیگر اختلاف دارند، زیرا برخی از ایشان نیز اینگونه برداشت نموده‌اند که روح القدس در مرتبه‌ای متقدم، حائز شأن روح الهی بوده و سپس مسیح به واسطه روح القدس دارای روح الهی شده است. گویا روح مسیح قبل از آغاز جهان همراه با

موجودات عقلانی دیگر خلق شد اما به واسطه عشق شدید، از دیگران متمایز گردید و به او الهام شد تا به لوگوس پیوندد. درحقیقت، تجسد لوگوس به وسیله تجسد طبیعی این روح استثنایی تحقق یافت. (قس. استید، ۱۳۸۰، ص ۲۹۶)

از دیدگاه فیض نیز برترین موجودات بعد از خلیفه خداوند، روح القدس است. او از آن دسته مفسران به شمار می‌رود که روح القدس یا روح الامین را همان جبرئیل، یعنی فرشته وحی الهی، می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۵۵). از آنجا که فرشتگان به عالم عقول تعلق دارند، مادون عالم انسان کامل و مخلوق او به شمار می‌روند و از نظر فیض و برخلاف تصور بسیاری از مفسران، جبرئیل خادم و متعلم ولی الله است و نه مافوق و معلم او. بدین لحاظ شأن روح القدس پایین‌تر از خلیفه خداوند بوده و در این عالم وظیفه یاری دوستان حق تعالی و سرکوبی دشمنانش را بر عهده دارد. (همو، ۱۳۶۰، صص ۱۳۴، ۱۱۷ و ۱۸۷؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۵۵)

نکته قابل تأمل درباره روح القدس آن است که فیض در بعضی موارد و بر اساس برخی روایات، به وجودی به نام «روح» قائل است که شأن آن برتر از جبرئیل بوده و با وجود حضرت محمد (ص) وحدت دارد. (همو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۴۸). لذا می‌توان تصور نمود، همان گونه که میان عیسی مسیح و روح القدس وحدت برقرار است، بین پیامبر و «روح» نیز نوعی اینهمانی برقرار باشد.

### نسبت مسیح با عوالم وجود

چنانکه گفتیم، لوگوس در ازل توسط خدای پدر، مولود شد تا واسطه خلقت باشد. این تجلی الهی با عیسی پیوند یافت و سپس روح القدس را پدید آورد. ظهور لوگوس در ساحت وجودی عیسی همان عالم عقول و ظهور لوگوس در ساحت وجودی روح القدس همان عالم ارواح متعالی بود. اورینگنس، لوگوس یا مسیح، را آفریننده همه چیز می‌داند. (ولفسن، ۱۳۸۹، صص ۲۶۳-۲۶۲) او باور دارد که بسط قدرت آفرینندگی لوگوس به عوالم مادون منوط به آن است که لوگوس را «تجسم همه مثل و حقایق» بدانیم. (کونگ، ۱۳۸۶، صص ۶۲-۶۱) به نظر می‌رسد این باور اورینگنس هم، ریشه در ذهنیت نوافلاطونی وی دارد که اقتضاء می‌کند لوگوس به عنوان عقل اول، مخزن صور علمی همه مخلوقات مادون باشد. در حقیقت، از دیدگاه اورینگنس، لوگوس یا کلمه، مثال خلقت یا مثال المثل است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵)

البته همین زمینه نوافلاطونی سبب می‌شود که تمایزی کیفی میان خالق و مخلوق برقرار نباشد، لذا از دیدگاه اورینگنس، لوگوس واسطه سیلان الوهیت از خداوند به سوی همه مخلوقات است. (لین، ۱۳۸۶، ص ۳۸) او معتقد است که قدرت جلال الوهی یعنی لوگوس و حکمت، در تمام اشیاء مرئی و نامرئی مخلوق وجود دارد. (Origen, 1973, 2.6.2). البته، همین صور دائمی لوگوس است که خلقت را تداوم بخشیده و نظم طبیعی جهان را دائماً اداره و هدایت می‌کند. همچنین، رحمت و نیک خواهی خداوند اقتضاء دارد که لوگوس تا پایان عالم، در این جهان حضور داشته باشد. (Origen, 1980, 4.14.)

نکته دیگر اینکه گویا اورینگنس قائل به «ادوار عالم وجود» بوده است. از دیدگاه او فیض الهی بر انسانها اقتضاء دارد که لوگوس در ادوار مختلف و به شکلهای گوناگون ظهور یابد و نقش هدایت تکوینی را در این عالم به اجرا درآورد. لذا در دوره ما نیز لوگوس در جسم عیسی مسیح ظاهر شد و به حواریونش قول داد که همواره و تا پایان روزهای این جهان با آنها باشد. (Ibid, 5.12)

از دیدگاه فیض کاشانی و بر اساس آیات قرآن، فرآیند آفرینش هر مخلوقی مسبوق به کلام الهی است. چنانکه پیشتر گفتیم، هر مخلوقی ابتدا در مقام فیض اقدس در ساحت علم باری تعالی افاضه وجود می‌شود و سپس در مقام فیض مقدس، صورت عینیّه یافته و در عوالم مادون انسان کامل، حیات می‌یابد (فیض کاشانی، ۱۳۹۰، صص ۱۳۱-۱۳۲). فیض بر اساس برخی روایات شیعی، وجود اولیاء معصومین علیهم السلام را به عنوان «مخازن علم الهی» معرفی می‌نماید (قس. صدوق، ۱۳۶۲، ص ۳۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۵۶؛ توحیدی، ۱۳۸۸، صص ۷۲-۷۳) و یا بنا بر زمینه فلسفی‌اش، ایشان را همان «عقل اول» می‌داند که دیگر مراتب عقول از وی صادر شده و ذیل مراتب ظهور آن هستند. نکته حائز اهمیت آن است که صدور مراتب وجود از ساحت کلمه همچنان ادامه داشته و بقای عالم و مخلوقات آن نیز در گرو تداوم همین ارتباط است. به بیان دیگر، این عالم لحظه‌ای بدون وجود ولیّ الله دوام نمی‌آورد (توحیدی، ۱۳۸۸، صص ۶۸-۶۹).

فیض به تکرار عوالم وجود، باور دارد (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، الف، ص ۹۱)؛ عوالمی که ولیّ الله العظم در همه آنها خلیفه است. البته فیض صراحتاً به ادوار وجودی در عوالم معتقد نیست، بلکه برخی روایات نادر را نقل نموده که ناظر بر ظهور خلیفه الهی در ادوار مختلف و به اشکال گوناگون است. همچنین بر این باور است که حقیقت محمدیه در زمان هریک از انبیاء الهی، با ایشان معیت داشته و آنان را برای تحقق اراده الهی همراهی نموده است (همان، ص ۲۱۵؛ نصر، ۱۳۸۲، صص ۱۲۰-۱۲۱) و کاملترین ظهور آن در قالب نبی آخرالزمان بوده و پس از وی و تا پایان عالم، در وجود خاتم الاولیاء متبلور خواهد بود (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، الف، صص ۲۱۴-۲۱۶).

### نسبت عیسی مسیح با انسان

از دیدگاه اورینگنس، انسان نیز به عنوان بخشی از عالم وجود، مخلوق لوگوس است و از آنجا که هر مرتبه از مراتب وجود، لاجرم در ساحت وجودی مراتب فوقانی خویش سهیم است، انسان نیز شأنی الوهی دارد. (Origen, 1973, 2,4,5؛ لین، ۱۳۸۶، ص ۳۸) البته هر انسانی به این ویژگی خود آگاه نیست و لازم است همان لوگوسی که واسطه آفرینش انسان بود، واسطه هدایت او نیز باشد. لذا عیسی مسیح به عنوان تجسد لوگوس در عالم انسانی، این مأموریت را دارد که همواره تا پایان جهان با آدمیان باشد، فیض بیکران خداوند را بدان‌ها واصل کند، و ایشان را به معرفت الهی نائل سازد (Dufour, 1973, V.1, P.47). (Origen, 1973, 2.6.7.) (Origen, 1980, 5.12.)

اورینگنس به وضوح به این حضور جاودانه مسیح اشاره می‌کند: «شکی نیست که مسیح، که کلام و خرد است، در پولس وجود داشت، بر این اساس که پولس گفته بود، "من دیگر زنده نیستم، بلکه مسیح در من زندگی می‌کند". از آنجایی که وی در پولس وجود داشت، در پطرس، یوحنا و تمامی قدیسان نیز وجود داشت و نه تنها افرادی که در زمین بودند، بلکه افرادی که در بهشت نیز وجود داشتند.» (Origen, 1973, 4.4.2.) در واقع اورینگنس، انتقال و تسری شئون الهی از مسیح به پولس، پطرس، یوحنا و دیگر قدیسان را تبیین می‌نماید.

اورینگنس اذعان می‌دارد که خداوند در ماهیتش، چنان متعالی و وصف ناشدنی است که آدمی، تنها از طریق نور الهی می‌تواند به گوشه‌ای از معرفت الهی دست یابد. لذا هیچ نفسی نمی‌تواند به هیچ وجه به کمال در معرفت رسد، مگر آنکه به وسیله حکمت الهی ملهم و هدایت گردد. (فانینگ، ۱۳۸۹، ص ۶۴) طبق دیدگاه اورینگنس، هدایتی که از جانب لوگوس به انسانها ارزانی می‌شود، دارای مراتبی است و با نیازهای وجودی هر انسان متناسب است. (استید، ۱۳۸۰، ص

(۲۰۷) از این رو، برخی انسانها در مرتبه بالاتری از هدایت قرار می‌گیرند، زیرا به واسطه تقرب به عیسی و بهره مندی از همراهی روح القدس، بیشتر از سایرین از هدایت لوگوس برخوردار شدند. البته همانگونه که لوگوس، معرفت الهی را به عیسی منتقل نمود، حواریون هم وظیفه دارند که این معرفت را به سایر انسانها انتقال دهند. البته، این میان، کسانی به معرفت الهی بی توجه و بی‌میل بودند و بعضی دیگر، سزاوار موهبت‌های عالیت‌تری از جانب روح القدس بودند. (Trigg, 1998, p.24)

همچنین، از دیدگاه اوریگنس هدایت انسانها توسط لوگوس، منوط به حیات مادی نیست و زندگانی اخروی را هم شامل می‌شود. او معتقد است که انسان در هیچ زمانی از فیض و تقدس خداوند دور نیست و روح پس از مرگ نیز به حیات معنوی خود ادامه می‌دهد و از طریق دریافت فیض از جانب خداوند، کمال معنوی خود را تکمیل می‌کند (Origen, 1980, 4.7.) اوریگنس معتقد است که شناخت خداوند به صورت مستقیم، برای عقل بشری امکان‌پذیر نیست، و برای دستیابی به آن، مقدماتی نیاز است که مهم‌ترین آن، شناخت مسیح است. (Origen, Comm Jn, 19. 35-38) این مقدمات از منظر وی، تزکیه نفس، دوری از گناهان، طلب آموزش از خدا و هم‌چنین، طلب قلبی پاک از او، می‌باشد. او عیسی مسیح را چون چوپانی می‌داند که انسانها، چون بره‌ای از وجودش بهره‌مند می‌شوند. بنابراین، عیسی ابتدا گناهان ما را می‌زداید و پس از آنکه، فرد به دقت آزموده شد و مراحل تطهیر را گذراند، قابل آن می‌شود که این کلمات را بشنود «اگر مرا بشناسی، پدر مرا نیز می‌شناسی... و از آنجا که مرا می‌شناسی، بنابراین، پدر مرا نیز می‌شناسی» (Origen, Comm Jn, 19. 39)

همچنین، اوریگنس بر این باور است که، فیض خداوند دائماً و تا پایان جهان از طریق لوگوس به سایر انسانها منتقل می‌شود و خداوند همواره فضیلت خود را بر موجودات ارزانی می‌بخشد. (Origen, 1980, 4.7.) در واقع، لوگوس واسطه‌ای است تا شأن فیض الهی را به سایر انسانها منتقل نماید. البته او اذعان می‌دارد که تمامی این فضائل برای همیشه در خداوند وجود دارد و هرگز از وی جدا نمی‌شوند، ولی در بشر، این فضائل به آهستگی و یک‌به‌یک کسب می‌شوند. (Origen, 1973, 4.4.10.)

اوریگنس در این باره بیان می‌کند که، همه کسانی که ایمان آورده و متقاعد شده‌اند که فیض و حقیقت به واسطه عیسی مسیح آمده است (ر.ک. 17:1, Jn) می‌دانند که مسیح حق است، بر اساس آنچه که خود او گفته، «من حق هستم» (Jn 14:6)، معرفتی را در خواهند یافت که باعث می‌شود انسانها بدون هیچ منبع دیگری تنها با همین کلمات و آموزه‌های مسیح به خوبی و با سعادت زندگی کنند. (Trigg, 1998, p.19) او معتقد است، کسانی که ایمان آورده و متقاعد شده‌اند که مسیح کلمه خدا و حق است، باید از طریق تعالیم مسیح حقیقت را جستجو کنند.

اوریگنس در بیان انتقال معرفت الهی از مسیح به حواریون و از حواریون به سایر انسانها معتقد است، هنگامیکه حواریون مقدس، ایمان خود به مسیح را اعلام کردند، آنها را صریحاً به همه مؤمنان، انتقال دادند، در حالیکه دلیل بررسی صحت ادعاهای خود را به کسانی واگذار کردند که سزاوار موهبت‌های عالیت‌تری از جانب روح بودند و به ویژه کسانی که فضیلت بیان، خرد و معرفت را از همان روح به دست می‌آوردند (ر.ک. 12:7-8). (Trigg, 1998, p.24) از منظر وی، انسان مؤمن به واسطه اتحاد با مسیح، می‌تواند به کمال نائل آید. در حقیقت، در ادوار مختلف، انسان از طریق

لوگوس می تواند رحمت، قدرت و فیض الهی را دریافت کند. عیسی مسیح، واسطه فیض و رحمت الهی است و انسانها از طریق معرفت به مسیح، حقیقت را جستجو می کنند و به سعادت می رسند.

فیض نیز بنا بر روایات خاص و عرفانی شیعی، انسان را مخلوقی می داند که به اراده الهی و به واسطه خلیفه الله آفریده شده است (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، صص ۱۲۰-۱۲۱). از دیدگاه او خلیفه خداوند مجرا و مجلای همه اسماء الهی به شمار می رود و هر انسانی در حقیقت ظهور اسمی از اسماء حق تعالی و کلمه ای از کلمات الله است (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۹۱). البته هر انسانی از این موهبت آگاه نیست و همان خلیفه الهی که واسطه آفرینش او بود، واسطه هدایتش نیز به شمار می رود تا به تمامی حقایق آگاه شود (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۱۱۰-۱۱۱). حقیقت محمدیه نیز تا قیامت با آدمیان همراه بوده و ضمن اشاعه فیض الهی، همگان را به معرفه الله رهنمون می شود (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۸۶).

بر اساس دیدگاه فیض کاشانی غرض اصلی از آفرینش عالم، «کمال انسان» است که در نیل او به حضرت ذوالجلال حاصل می شود (توحیدی، ۱۳۸۸، صص ۶۸-۶۹) این فرآیند نیز از طریق محبت و معرفت به ولی الله تحقق می یابد که طریق رسیدن به حق است (فیض کاشانی، بی تا الف، ج ۱، صص ۵۴-۵۵). در حقیقت، هرچه معرفت و محبت نسبت به انسان کامل بیشتر گردد، میزان قرب الهی نیز بیشتر خواهد بود. نیاز به این معرفت و کسب آن نیز منوط به حیات مادی نیست و انسان حتی بعد از مرگ می تواند کمالات وجودی خود را از جانب فیضی که از ناحیه اولیای الهی افزایه می شود، بیشتر کند.

### نقش عیسی مسیح در نجات و رستگاری

اورینگس همانند افلاطون می پنداشت که روح همه انسانها پیش از زاده شدن جسم ایشان، وجود داشته است، همچنانکه پس از مرگ جسم نیز روح به بقای خود ادامه خواهد داد (هالینگ دیل، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴) البته ارواح انسانها به تدریج از خداوند دور شدند، اما روح مسیح معصومیت خود را حفظ کرد و با انتخابی آزادانه، به ارتباط نزدیک با کلمه خدا ادامه داد تا اینکه در نهایت، اتحادی تجزیه ناپذیر میان آنها ایجاد شد. مسیح از همان ابتدا، ارواح انسانها را می دید و خواستار تقرب آنها به الوهیت بود (Malaty, 1995, p.251). از این رو، ارواحی که به واسطه قدرت روح القدس، با عیسی متحد می شدند، به عنوان «پسران خدا» خوانده می شدند و برای همیشه در زندگی الهی مسیح سهیم بودند. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۳۶-۳۵)

از این بیان اورینگس دو نتیجه مهم مستفاد می شود، نخست اینکه مفهوم «پسر خداوند» یک بیان نمادین از نوع وحدت میان خالق و مخلوق بوده و صرفاً منحصر به عیسی نیست. دیگر اینکه عیسی مسیح در اتحاد با کلمه، شأنی الهی به خود گرفت، لذا برخی ارواح انسانی نیز در اتحاد با مسیح، از شأن الوهی وی برخوردار خواهند بود. به این وجه نیز عیسی وسیله ای برای انتقال و تثبیت شئون الهی در انسانهاست. (Malaty, 1995, p.247)

در منظر اورینگس، جوهر نجات، تبدیل یافتن انسان، به صورت خداست. یعنی با ژرف اندیشی و تعمق در خدا، تفکر در مسیح و تدبیر در کلمه، می توان به سوی الوهیت و خداوارگی شتافت. (لین، ۱۳۸۶، ص ۳۵) از اینرو، رهایی همه موجودات از طریق لوگوسی محقق می شود که تبدیل به انسان شد و آنها را برای نیل به نور محض جهان بالا یاری می نماید. از اینرو، لوگوس هم عامل صدور مخلوقات از خداوند و هم واسطه بازگشت آنان به خداست. (کونگ، ۱۳۸۶، ص ۶۲)

اورینگس انسان را در تحصیل نجات خویش مختار می‌داند. از نظر او مسیر نجات را مسیح با تجسد خویش و با فرستادن پیام و شعائر دینی و ساختن انسان های کامل آماده کرده است. البته، نفس نیز باید آنرا بخواهد و به آن عمل کند. از دیدگاه اورینگس رستگاری انسان دو مرحله دارد: نخست، سعادت در حیات مادی که از طریق ایمان و اعتراف به حقانیت مسیح محقق می‌شود و دیگر، سعادت در حیات معنوی که متضمن وحدت میان نفس انسان دیندار با مسیح است و انسان از حیات مادی صعود می‌کند و به حیات معنوی می‌رسد. اینجاست که نفس آدمی سرانجام و در رؤیت خدا با او وحدت می‌یابد. (Trigg, 1998, p.19)

اورینگس در این باره اذعان می‌دارد که پسر خداوند برای نجات دادن نسل بشر، می‌خواهد در میان مردم ظاهر شود و زندگی کند، نه تنها به صورت جسمانی، بلکه به صورت روحانی. ذات او همانند روح ماست، ولی قدرت روحی وی همانند خداوند است. این روح، که در عیسی بوده است، پیش از اینکه شیطان را بشناسد، خداوند را انتخاب کرده است، به این دلیل که عاشق عدالت بوده، خداوند وی را مسح کرده است. پس از آنکه وی مسح شد، با کلام خدا یکی گردید و بدینوسیله، روح وی ناتوان از انجام گناه گردید. (Origen, 1973, 4.4.4) درحقیقت اورینگس به دلیل قدرت روحانی مسیح که همانند خداست، او را نجات بخش می‌داند. این روح نجات دهنده دارای صفات الوهی است، از اینرو می‌تواند نجات بخش باشد.

فیض کاشانی هم بر اساس روایات و البته جهان بینی ابن عربی معتقد بود که عین ثابتۀ هر انسانی پیش از تولد در علم باریتعالی موجود است و از آن پس نیز ارواح آدمیان پیش از تولد مادی در این عالم، در عوالمی دیگر زیست می‌کنند (فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۹؛ همو، ۱۳۸۳ق، ج ۸، صص ۳۰۵-۳۰۶). البته آدمیان این سابقه را از خاطر برده‌اند و تنها خلیفه الهی است که نسبت خود با الوهیت را از یاد نبرده و همواره در مقام قرب است. لذا اگر انسان نسبت به ولی الله محبت بورزد و معرفت حاصل کند، تجلیات الوهی را در خویش باز می‌یابد، متخلق به اخلاق الوهی می‌شود، صاحب کلمه «کن» می‌شود و در حیات طیبۀ خلیفه الله سهیم می‌شود (همو، بی تا ب، صص ۳۴۵ و ۳۶۸؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۸۸). با این اوصاف، انسان کامل همانگونه که در قوس نزول ابزار آفرینش خلایق از جانب باریتعالی بود، در قوس صعود نیز وسیله رجوع مخلوقات به آستان قرب وی به شمار می‌رود. البته این رجوع، خاص آدمیان نیست بلکه ولی الله «صراط» و «معاد» همه عالمیان محسوب می‌شود و از آنجا که اداره جهان بر دوش اوست، بدون وی قیامت برپا نمی‌شود. (همو، ۱۳۹۰، ص ۱۴۱)

فیض به عنوان متکلمی شیعی، انسان را در تحصیل نجات مختار می‌داند. خداوند نجات را با ارسال انبیاء و قربانی ساختن اولیاء خویش میسر ساخته و این نفس انسان است که باید راه را برگزیند. لذا اگر آدمی تمام روی دل خویش را به سوی خداوند داشته باشد و از تعلقات و وابستگی‌های دنیوی روی بگرداند، بی‌تردید، حی قیوم را می‌یابد، در او فانی می‌گردد و بدو بقا می‌یابد (همو، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۶۴؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۹؛ ج ۲، ص ۴۸۸). در غیر اینصورت، انسان همانند غریقی است که از کشتی نجات بازمانده و هلاک می‌شود. (همو، بی تا الف، ج ۱، صص ۵۴-۵۵)

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اورینگنس اسکندرانی و فیض کاشانی هر دو از مفسران متون مقدس بودند که بر اساس زمینه‌های فلسفی و عرفانی خویش، تبیینی نسبتاً مشابه از عیسی مسیح (ع) ارائه نمودند. از دیدگاه این دو متفکر، کلمه خداوند در قالبی انسانی تعین یافته است، با این تفاوت که اورینگنس تعین تام کلمه را در قالب عیسی مسیح منحصر نموده، اما فیض کاشانی به ظهور کلمه در انبیاء الهی (از جمله عیسی مسیح) و معصومین علیهم السلام اعتقاد دارد. انحصار عیسی در این مقوله بدانجا می‌رسد که اورینگنس صراحتاً وی را به عنوان عضو دوم تثلیث، شریک در الوهیت پدر توصیف می‌کند، اما فیض هیچگاه کلمه را (چه به عنوان حقیقت محمدیه، انسان کامل، خلیفه الله یا ولی الله) در مقام الوهیت ندانسته و فقط «تجلی تام» الوهیت می‌خواند. البته هر دو متکلم معتقدند که عیسی مخلوق الوهیت است و در وحدت با کلمه، واسطه آفرینش عوالم وجود است. ایشان به این طریق شبهه وحدت خالق و مخلوق را رفع نموده و ساحت غیرمادی الوهیت را از خلقت مستقیم عالم مادی منزله می‌دارند.

اورینگنس و فیض بر این باورند که، تحصیل معرفت الهی تنها از طریق شناخت انبیاء و اوصیاء میسر است و هرچه شناخت آدمیان نسبت به ماهیت ایشان بیشتر شود، تجلیات بیشتری را در خود محقق می‌کند و در مقام عمل، به اخلاق الوهی متخلق می‌شود. اورینگنس و فیض با استفاده از موازین فلسفی و سنت دینی، لوگوس یا کلمه را به معنای همان عقل اول می‌دانند که در فرآیند آفرینش تقدم داشته و فوق دیگر مراتب عقول است. لذا ملائک و فرشتگانی که جزو عقول مجرد محسوب می‌شوند، مادون کلمه (عیسی یا اولیاء معظم الهی) قرار دارند و از ایشان کسب فیض می‌کنند.

اورینگنس و فیض هر دو بر اساس زمینه‌های فلسفی و عرفانی خویش، تبیینی نسبتاً مشابه از مفهوم «لوگوس» یا «کلام» الهی را ارائه نمودند. از دیدگاه این دو متفکر، کلمه ی خداوند در قالبی انسانی تعین یافته است، با این تفاوت که اورینگنس تعین تام کلمه را در قالب عیسی مسیح منحصر نموده، اما فیض به ظهور کلمه در انبیاء الهی و معصومین علیهم السلام اعتقاد دارد. انحصار عیسی در این مقوله بدان جا می‌رسد که اورینگنس صراحتاً وی را به عنوان عضو دوم تثلیث، شریک در الوهیت پدر، اما در مقامی پایین تر، توصیف می‌کند، اما فیض هیچ گاه کلمه را در مقام الوهیت ندانسته و فقط «تجلی تام» الوهیت می‌خواند. البته هر دو متکلم معتقدند که عیسی مخلوق الوهیت است و در وحدت با کلمه، واسطه ی آفرینش عوالم وجود است.

اورینگنس و فیض بیان کرده‌اند که کلمه به عنوان وجه الوهیت، می‌تواند تجلیات الهی را به سایر مخلوقات منتقل نماید. البته، تحصیل معرفت الهی تنها از طریق شناخت آن میسر می‌باشد. از آن جا که، کلمه در وجود انسان متجلی شده، هرچه شناخت آدمیان نسبت به ماهیت ایشان بیش تر شود، تجلیات بیشتری را در خود محقق می‌کند و به اخلاق الوهی متخلق می‌شود. اورینگنس و فیض، لوگوس یا کلمه را به معنای همان عقل اول می‌دانند که در فرآیند آفرینش تقدم داشته و فوق دیگر مراتب عقول است. از این رو، ملائک، مادون کلمه قرار دارند و از ایشان کسب فیض می‌کنند.

این دو متکلم و مفسر در مقوله ی ادوار جهانی نیز هم عقیده هستند و معتقدند که کلمه ی الهی (عیسی یا انبیاء و اوصیاء علیهم السلام) در هر عالمی به صورتی متعین شده و مخلوقات خداوند را به سوی او باز می‌گردانند. البته انسان دارای اختیار است که از هدایت کلمه ی الهی بهره مند شود یا خیر. لذا اگر هدایت پذیر باشد، با معیت و شفاعت کلمه ی الهی می‌تواند به دیدار و لقاء پروردگار نائل شود.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. استید، کریستوفر (۱۳۸۰). **فلسفه در مسیحیت باستان**. ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی. قم: ادیان و مذاهب.
۳. برانتل، جورج (۱۳۸۱). **آیین کاتولیک**. ترجمه: حسن قنبری. قم: ادیان و مذاهب.
۴. توحیدی، مسیح (۱۳۸۸). **هشت در بهشت**. ده رساله از علامه فیض کاشانی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، پژوهشکده باقرالعلوم.
۵. تیسن، هنری، (بی تا)، **الهیات مسیحی**، ترجمه: طایفه وس میکائلیان، تهران: حیات ابدی.
۶. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). **دنباله جستجو در تصوف**. تهران: امیرکبیر.
۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). **تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن**. ترجمه: مجدالدین کیوانی. تهران: سخن.
۸. شیخ صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، **الامالی**، کتابخانه اسلامیه.
۹. فاتحی، مهرداد، (۲۰۱۰)، **تثلیث، نگاهی به خدای مسیحیان**، ایلام، بی جا.
۱۰. فاینک، استیون (۱۳۸۹). **عارفان مسیحی**. ترجمه: فریدالدین رادمهر. تهران: نیلوفر.
۱۱. فیض کاشانی (۱۳۵۴). **اصول المعارف**. تعلیق و تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی. دانشگاه فردوسی.
۱۲. ----- (۱۳۶۲). **اصول المعارف**. دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۳. ----- (۱۳۸۳ق). **المحجة البيضاء**. موسسه النشر الاسلامی.
۱۴. ----- (بی تا الف). **منهاج النجاة**. راه نجات. ترجمه: رضا رجب زاده. تهران: پیام آزادی.
۱۵. ----- (۱۳۷۷). **الصادی فی تفسیر القرآن**. تحقیق: علامه سید محسن الحسینی الامینی. تهران: مروی.
۱۶. ----- (۱۳۸۶). **ترجمه تفسیر شریف صافی**. گروه مترجمان. زیر نظر: عبدالرحیم عقیقی بخشایشی. قم: نوید اسلام.
۱۷. ----- (۱۳۶۰). **کلمات مکنونه من اهل الحکمة و المعرفة**. تصحیح و تعلیق: عزیز الله العطاردی قوچانی، تهران: فراهانی.
۱۸. ----- (۱۳۹۰). **کلمات مکنونه**. تحقیق و تصحیح: علی عزیززاده. قم: آیت اشراق.



۱۹. ----- (۱۳۸۷ الف). **کلمات مکنونه**. تصحیح: علیرضا اصغری. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۰. ----- (۱۳۷۶). **علم الیقین**. ترجمه: حسین استاد ولی و عبدالله حقیقت. ۲ ج. تهران: حکمت، تهران.
۲۱. ----- (۱۳۹۹ الف). **الحقائق فی المحاسن**. مؤسسه الاعلمی.
۲۲. ----- (۱۳۹۹ ب). **رساله قره العین**. دارالکتاب العربی.
۲۳. ----- (ب ۱۳۸۷). **مجموعه رسائل**. تصحیح و تعلیق: مسیح توحیدی وحدت و بهزاد جعفری. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۴. ----- (۱۳۹۸ ق). **شوق مهدی**. مقدمه و تصحیح: علی دوانی. دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. ----- (بی تا ب). **حقایق**. ترجمه: محمد باقر ساعدی خراسانی. کتابخانه شمس.
۲۶. لین، تونی (۱۳۸۶). **تاریخ تفکر مسیحی**. ترجمه: روبرت آسریان. تهران: فرزانه روز.
۲۷. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۷۵)، **تاریخ فلسفه**، ترجمه: جلال الدین مجتبی، ۲ ج. تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
۲۸. کرنز، ارل ای، (۱۹۵۸ م)، **سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ**، ترجمه: آرمان رشدی، ۲ ج، انتشارات ایلام، آموزشگاه کتاب مقدس.
۲۹. کونگ، هانس (۱۳۸۶). **متفکران بزرگ مسیحی**. گروه مترجمان. قم: ادیان و مذاهب.
۳۰. گریدی، جوان اُ، (۱۳۷۷)، **مسیحیت و بدعت ها**، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی، قم: طه.
۳۱. مک گراث، آلستر (۱۳۸۵). **درآمدی بر الاهیات مسیحی**. ترجمه: عیسی دیاج. تهران: کتاب روشن.
۳۲. ولفسن، هری اوسترین (۱۳۸۹). **فلسفه آباء کلیسا**. ترجمه: علی شهبازی. قم: ادیان و مذاهب.
۳۳. ویلکن، رابرت (۱۳۸۱). **خدای سه گانه در کتاب مقدس و ظهور راست کیشی**. ترجمه: یاس عارف زاده. مجله هفت آسمان. شماره ۱۴.
۳۴. هالینگ دیل، جان رچینالد (۱۳۸۷). **تاریخ فلسفه غرب**. ترجمه: عبدالحسین آذرنگ. تهران: ققنوس.
۳۵. هیک، جان اچ (۱۳۹۰). **اسطوره تجسد خدا**. ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی و محمد حسن محمدی مظفر. قم: ادیان و مذاهب.

36. Behr, John, *Origen, On First Principles*, Oxford, University Press, United Kingdom, 2017.

37. *The Bible*.

38. Dewan , Wilfrid F, *The person of Christ* , Paulist Press, 1962.
39. Dufour, Xaver Leon, *Dictionary of Biblical Theology*, A Crossroad Book , The Seabury Press. New York, 1973.
40. Fairweather, Wiliam, *Origen and Greek Patristic theology*, New York, Charles Scribner`s sons. 1901.
41. Hughes, Philip, *A Short History Of The Catholic Church*, Burns and Oates , London, 1978.
42. Malaty, Fr.Tadrosy ,*The School of Alexandria*, Book Two, Origen,Jersey city , 1995.
43. Moore, Edward, *Origen of Alexandria and St.Maximus Confessor*, Florida: Baca Raton, 2005.
44. Origenes, *Contra Celsus*, ed: Henry Chadwick ,Cambridge: Cambridge University Press,1980.
45. Origenes, *On First Principles*, trans.: Henri Delubac, ed: Henri Delubac, New York: Harpper Publishing, 1973.
46. -----, *Commentary on the Epistle to the Romans Books 6-10*, Translated by Thomas P. Scheck, The Catholic University of American Press, Washington, D, C. 2002.
47. -----, *Commentary on the Gospel of John*, The Fathers of the Church, vol.9, trans: Allen M. Menzies.
48. Origenes, *Homilies on the Jeremiah*, The Fathers of Church, trans : Clark Smith, Washington,1998.
49. Rankin, Ivan David, *From Clement to Origen*, Ashgate Book, England, 2006
50. Rown, A.Greer, *Origen*, New York, Paulist Press,1979.
51. Trigg , Joseph W, *Origen , The Early Church Fathers*, New York: Routledge Publishing , 1998.