

قرائت آیین ارتدوکس از «فهم‌ناپذیری خدا»^۱

محمد مدبر چهاربرج^۲

پژوهشگر حوزه ادیان، قم، ایران

الیاس عارف زاده

استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

چکیده

مسیحیت ارتدوکس که خود را امتداد راست‌کیشی مسیحیت اولیه می‌داند، با حفظ اندیشه‌های خداشناسی دوران نخست، گونه‌ای از الهیات مبتنی بر آن پدید آورده است که بدون داشتن درک صحیحی از خداشناسی آن، شناخت این کلیسا و الهیاتش ممکن نخواهد بود. خداشناسی آیین ارتدوکس بیش از هر چیز بر قرائت خاص آن از «فهم‌ناپذیری خدا» استوار است. فهم‌ناپذیری خدا کلیدواژه درک صحیح این آیین است. ریشه این مسئله را باید در جایگاه ممتاز خدای پدر در تثلیث ارتدوکس جست. لازمه این خداشناسی که بر تعالی خدا از مخلوقات و درک‌ناپذیری او استوار است، سخن گفتن به زبان سلب و تنزیه است. الهیات سلبی از این منظر ویژگی خاص الهیات ارتدوکس محسوب می‌شود. در مرحله بعد ضمن پذیرش تعالی و دور از دسترس بودن خدا، برای پر کردن فاصله بین خالق و مخلوق، آموزه انرژی در این کلیسا پدید آمده است. انرژی، حالت محسوس و به تعبیری حالت منکشف‌شده خدای متعال است. مؤمنان ارتدوکس می‌کوشند با اتحاد با انرژی الهی به مقام خداگونگی که هدف زندگی است برسند. شمایل‌ها و مناسک مهم‌ترین مجاری جریان انرژی الهی هستند. در مقاله حاضر تلاش شده است قرائت آیین ارتدوکس از «فهم‌ناپذیری خدا» در سه محور ریشه، زبان و نتیجه بررسی و تبیین شود.

کلیدواژه‌ها

الهیات ارتدوکس، فهم‌ناپذیری خدا، تثلیث ارتدوکس، الهیات سلبی، آموزه انرژی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۹

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): kelkneshin@gmail.com

مقدمه

کلیسای ارتدوکس به عنوان یکی از مذاهب اصلی مسیحیت، که در حقیقت خود را امتداد راست‌کیشی مسیحیت اولیه می‌داند، با تأکیدی که بر برخی آموزه‌های مسیحیت ابتدایی دارد، گونه‌ای خاص از نظام الهیاتی پدید آورده است. این الهیات، با وجود تفاوت‌ها و شباهت‌هایی که با الهیات سایر مذاهب مسیحی دارد، در بحث خداشناسی تفاوتی بنیادین با آن‌ها دارد. ریشهٔ بسیاری از تفاوت‌های الهیاتی این کلیسا با نظام‌های الهیاتی سایر مذاهب مسیحی نیز در همین خداشناسی متمایز نهفته است. بر این اساس، چنانچه اشاره خواهد شد، جایگاه ممتاز قدیسان در این کلیسا، تکریم و پرستش شمایل‌ها یا برخی تفاوت‌های الهیاتی دربارهٔ مناسک و آیین‌های عبادی، همه ریشه در نوع خداشناسی متمایز این کلیسا دارند.

پیش از هر چیز باید توجه داشت که خداشناسی الهیات ارتدوکس در مقایسه با سایر مذاهب بسیار ساده و بی‌آلایش است و الهی‌دانان این کلیسا با اصل قرار دادن دو گزارهٔ «بدیهی بودن وجود خدا» و «فهم‌ناپذیری خدا»، از بسیاری از مسائل الهیاتی که در سایر مذاهب مسیحی حول اثبات وجود خدا و تلاش برای فهم کیفیت و چگونگی خدا وجود دارد، به دور بوده‌اند. اگرچه گزاره نخست آموزه‌ای کتاب مقدسی است،^۱ گزاره دوم در حقیقت مربوط به درک کلیسای ارتدوکس از کتاب مقدس و سنت رسولی نخستین است. دیونسیوس آریوپاگی، از الهی‌دانان بزرگ این کلیسا، در این باره می‌نویسد: «او هیچ‌یک از چیزهای موجود نیست، و با هیچ‌یک از آن‌ها هم قابل شناخت نیست».^۲

به این ترتیب می‌توان گزاره «فهم‌ناپذیری خدا» را ریشه یا پاشنهٔ آشیل تفاوت این کلیسا با سایر مذاهب مسیحی دانست. اگرچه این گزاره الهیاتی به نوعی وجه مشترک همه ادیان توحیدی است، اما نوع قرائت از این مسئله است که سبب پیدایش الهیات متفاوت ارتدوکس شده است. مقاله حاضر می‌کوشد این مسئله را در سه محور ریشه، زبان و نتیجه بررسی کند. در بحث از ریشه‌های این مسئله به جایگاه ممتاز خدای پدر در تثلیث ارتدوکس می‌پردازیم که به نوعی ریشه در قرائت مسیحیت نخستین دارد. در محور دوم

۱. مزامیر ۱۴: ۱.

2. Rolt, C. E., *Dionysius the Areopagite; On the Divine Names and the Mystical Theology*, London, Grand Rapids, 1920, p.55.

خواهیم گفت کلیسای ارتدوکس با پذیرش جایگاه ممتاز خدای پدر در تثلیث راه را بر تعالی و فهم‌ناپذیری او می‌گشاید، و از این رو تنها راه سخن گفتن از چنین وجود متعال و معرفت‌ناپذیری را زبان سلب و تنزیه عنوان می‌کند؛ به این ترتیب الهیات سلبی اهمیت یافته و به زبان الهیاتی این کلیسا تبدیل می‌شود. در مرحله بعد این الهیات برای پر کردن فاصله و شکاف عمیقی که در نتیجه تعالی خداوند به وجود آمده و با زبانی از سلب و تنزیه عمیق‌تر شده است، مفهوم کلیدی «انرژی» را ایجاد می‌کند که در حقیقت نتیجه چنین قرائتی است. آموزه انرژی در هیچ‌یک از مذاهب مسیحی وجود ندارد و از ویژگی‌های خاص الهیاتی این کلیسا است. به این ترتیب می‌توان گفت درک صحیح آیین ارتدوکس و الهیات آن، منوط به داشتن شناختی صحیح از خداشناسی آن است که خود تحت تأثیر قرائت خاص این آیین از گزاره «فهم‌ناپذیری خدا» است.

ریشه‌ها

اگر آموزه تثلیث را محور بحث خداشناسی در الهیات مسیحی بدانیم، آنگاه در این میان کلیسای ارتدوکس با تأکید و توجه ویژه‌ای که به جایگاه پدر در تثلیث دارد به نوعی از سایر مذاهب جدا می‌شود. کلیسای ارتدوکس با وجود پذیرش مفاهیم اساسی چون هم‌ذات، هم‌ازل^۱ و هم‌جوهری درباره عناصر سه‌گانه تثلیث، با این حال برای پدر نوعی برتری خاص قائل است که با ادبیات الهیاتی مرسوم چندان تبیین‌شدنی نیست. دلیل این مسئله به خاستگاه و ساختار الهیات در این کلیسا بازمی‌گردد. اگر در کلیسای کاتولیک آموزه‌های رسمی کلیسایی ارزش و اعتبار دارند، در کلیسای ارتدوکس سنت‌های کلیسایی موجود اهمیت بیشتری دارند و این کلیسا خود را موظف به جهت‌دهی آن‌ها نمی‌داند، بلکه برعکس، الهیات از دل این سنت‌های کلیسایی مردمی برخاسته است. چنانچه اوآگریوس، الهی‌دان قرن چهارم نیایش‌گران حقیقی را الهی‌دان و الهی‌دانان را همان نیایش‌گران معرفی می‌کند.^۲ این بحث از موضوع مقاله حاضر خارج است و ما بدان نمی‌پردازیم. باید توجه داشت که آیین مسیحیت با ظهور حضرت عیسی همه مفاهیم الهیاتی خود

1. Coeternal.

2. Evagrius Ponticus, *The Praktikos; chapters on prayer*, translator: John E. Bamberger, Massachusetts, Cistercian, 1970, Ch. 61.

را به صورت یکجا بیان نکرده و این مفاهیم در گذر زمان و به تدریج شکل گرفته و به ایمان مسیحی افزوده شده‌اند.^۱ بر این اساس مسیحیت در قرن نخست کاملاً تحت تأثیر دین یهود بوده و الهیات خود را بر پایه الهیات آن بنا کرده است.^۲ از همین رو عهدجدید و آموزه‌های رسولان آکنده از آموزه‌های عهد قدیم است.

الهی دانان ارتدوکس، عهد جدید و عهد قدیم را در امتداد یکدیگر انگاشته و معتقدند این دو عهد را با هم می‌توان استفاده و تفسیر کرد. ژروم^۳ معتقد است همه بخش‌های کتاب مقدس به واسطه یک روح با هم مرتبط هستند.^۴ وجود آیات بسیاری از عهد جدید که برگرفته از عهد قدیم هستند یا به آن‌ها اشاره دارند و تنها در کنار آن‌هاست که معنی یافته و مفهوم می‌شوند، از جمله دلایل این مسئله است؛ برای مثال آیه «چنان‌که مکتوب است: آن‌که بسیار جمع کرد زیادتى نداشت و آن‌که اندكى جمع کرد، كمى نداشت»^۵ به صراحت اشاره به آیه‌ای از سفر خروج در عهد قدیم دارد: «اما چون به عومر پیمودند، آن‌که زیاده برچیده بود، زیاده نداشت و آن‌که کم برچیده بود، کم نداشت»^۶، یا ماجرای بیرون رفتن عیسی مسیح با حواریون در روز سبت (شنبه) که شاگردان خوشه می‌چیدند و فردی فریسی از آنان درباره چیدن در روز سبت پرسید و عیسی مسیح به آیات یک تا شش باب ۲۱ کتاب اول سموئل اشاره کرد.^۷

خداشناسی نیز به‌عنوان بخشی از الهیات از این مسئله مستثنا نبوده و خداشناسی مسیحی اساساً بر پایه خداشناسی عهد قدیم استوار است. درک خداشناسی مسیحیت بدون درک خدای عهد قدیم و آموزه‌های حول آن ممکن نیست. به تعبیری خداشناسی مسیحی از

1. Maraval, Pierre, "The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East", *Dumbarton Oaks Papers*, 2002, vol. 56, p.63.

2. Hoonhout, M. A., "God in New Testament", *New Catholic Encyclopedia*, Thomas Carson, Joan Ceritto (ed.), Washington, Gale, Second Edition, 2013, Vol. 6, p.276.

3. Jerome.

4. Evan, G.R., "The Christian Adoption of the Old Testament", *Companion Encyclopedia of Theology*, Editors: Peter Byrne & Leslie Houlden, New York, Taylor and Francis, 2003, p.50.

۵. دوم قرن‌تینان ۸: ۱۵.

۶. خروج ۱۶: ۱۸.

۷. مرقس ۲: ۲۳-۲۸.

بالاترین نقطه‌ای که خداشناسی یهودی بدان رسیده بود آغاز می‌شود.^۱ در تبیین این مسئله باید گفت عهد قدیم پیش‌تر زمینه پذیرش خدای تثلیث را آماده کرده بود. امتی که با آیات عهد قدیم مأنوس بود، توأمان شخص‌واری و الوهیت متعال خدا را در زمینه ذهنش داشت. شخص‌واری خدا در آیات بسیاری از عهد قدیم متجلی بوده است. خدایی که چشم دارد: «چشم خود را بر ایشان برای بدی خواهم داشت نه نیکویی»^۲ و می‌بیند: «و خدا روشنایی را دید که نیکوست»^۳ گوش دارد: «اگرچه به آواز بلند به گوش من بخوانند»^۴ و می‌شنود: «چون که در گوش خداوند گریان شده گفتید»^۵ دهان دارد: «کیست که دهان خداوند با وی سخن گفته باشد»^۶ و سخن می‌گوید: «و خدا گفت روشنایی بشود»^۷ حتی با خودش حرف می‌زند: «و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم»^۸ غیور است: «خدای غیور هستم»^۹ پشیمان می‌شود: «آنگاه خدا از بلایی که گفته بود به ایشان برساند پشیمان شد»^{۱۰} و محزون می‌شود: «و خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون شد»^{۱۱} کاملاً خدایی شخص‌وار است. البته عهد قدیم در پی نزول خدا به مقام انسان نیست بلکه خدا در این آیات، خود را برای همه قابل فهم می‌کند. حتی کسانی که مانند کودکان کمتر می‌فهمند.^{۱۲}

هم‌چنین تعالی خداوند نیز در عهد قدیم کاملاً پی‌ریزی شده بود. خدای متعال «تاریکی نیز نزد تو تاریک نیست، شب مثل روز روشن است و تاریکی و روشنایی یکی

۱. هیوم، رابرت، *ادیان زنده جهان*، مترجم: عبدالرحیم گواهی، تهران، علم، ۱۳۹۱ش، ص ۳۹۸.

۲. عاموس ۹: ۴.

۳. پیدایش ۱: ۴.

۴. حزقیال ۸: ۱۸.

۵. اعداد ۱۱: ۱۸.

۶. ارمیا ۹: ۱۲.

۷. پیدایش ۱: ۳.

۸. پیدایش ۱: ۲۶.

۹. خروج ۲۰: ۵.

۱۰. یونس ۳: ۱۰.

۱۱. پیدایش ۶: ۶.

۱۲. متی ۱۱: ۲۵.

است»^۱ ازلی و ابدی «از ازل تا به ابد تو خدا هستی»^۲ فراتر از فهم بشر «آیا ندانسته و نشنیده‌ای که خدای سرمدی یهوه ... و فهم او را تفحص نتوان کرد»^۳ و خالق همه جهان است: «اینک تو آسمان و زمین را به قوت عظیم و بازوی بلند خود آفریدی»^۴. او خدایی قادر است: «می‌دانم که به هر چیز قادر هستی»^۵ که در همه‌جا حضور دارد: «اگر به آسمان صعود کنم، تو آن‌جا هستی! و اگر در هاویه بستر بگسترانم اینک تو آن‌جا هستی»^۶ اما خود را مخفی می‌کند: «خدایی هستی که خود را پنهان می‌کنی»^۷ پس امکان شناختش وجود ندارد: «این‌گونه معرفت برایم زیاده عجیب است و بلند است که بدان نمی‌توانم رسید»^۸.

مسیحیت خداشناسی خود را در چنین زمینهٔ مساعدی بنا نهاده و با ارائهٔ الگوی جدیدی از الوهیت، به‌سوی خداشناسی مستقل خود پیش می‌رود.^۹ تعبیر تثلیث نه در عهد جدید و نه در کلام عیسی مسیح به‌صراحت نیامده است،^{۱۰} اما برخی آیات چون: «بروید و همه امت‌ها را شاگرد سازید و ایشان را به اسم اب و ابن و روح‌القدس تعمید دهید»^{۱۱} و «فیض عیسی خدا و محبت خدا و شرکت روح‌القدس با جمیع شما باد»^{۱۲} بر این مطلب دلالت دارند.^{۱۳} اساس این اندیشه از دفاعیه آبابی اولیهٔ کلیسا شروع شد، در شورای سال

۱. مزامیر ۱۳۹: ۱۲.

۲. مزامیر ۹۰: ۲.

۳. اشعیا ۴۰: ۲۸.

۴. ارمیا ۳۲: ۱۷.

۵. ایوب ۴۲: ۲.

۶. مزامیر ۱۳۹: ۸.

۷. اشعیا ۴۵: ۱۵.

۸. مزامیر ۱۳۹: ۶.

9. Evan, *Companion Encyclopedia of Theology*, p.343.

10. Louth, Andrew, *Introducing Eastern Orthodox Theology*, London, SPCK, 2013, p.22.

۱۱. متی ۲۸: ۱۹.

۱۲. دوم قرن‌تینان ۱۳: ۱۳.

۱۳. مک گراث، آلیستر، *درسنامه الهیات مسیحی*، ترجمهٔ محمدرضا بیات و دیگران، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲ش، ج ۲، ص ۴۷۴.

۳۲۵ م نقیه به شکل رسمی درآمد و در شورای سال ۳۸۱ قسطنطنیه تکمیل شد.^۱ در شکل‌گیری الگوی الوهیت مسیحی باید پدر را معادل یا امتداد یهوه، خدای عهد قدیم، انگاشت.^۲ توصیفات عهد قدیم از خدا، در عهد جدید عموماً بر خدای پدر اطلاق می‌شود.^۳ آن‌جا که از باراندن باران و تاباندن آفتاب سخن می‌گوید: «زیرا او آفتاب خود را بر بدان و نیکان می‌تاباند و باران خود را بر پارسایان و بدکاران می‌باراند»،^۴ یا لطف و رحمت او را نسبت به بدکاران و ناسپاسان بیان می‌کند: «فرزندان خدای متعال خواهید بود، چه او با ناسپاسان و بدکاران مهربان است»،^۵ منظور خدای پدر است. خدایی که پاداش و جزای عمل را می‌دهد: «آن‌گاه پدر نهان‌بین تو به تو پاداش خواهد داد»،^۶ گناهان را می‌بخشاید: «اگر خطاهای مردم را ببخشید، پدر آسمانی شما نیز شما را خواهد بخشید»^۷ حتی به دوزخ می‌افکند: «آن‌کس که پس از کشتن جسم، قدرت دارد به دوزخ اندازد، آری به شما می‌گویم، از اوست که باید ترسید»^۸ همه دلالت بر خدای پدر دارند.

در ۲۸ آیه از عهد قدیم خداوند به‌صراحت چون «پدر» توصیف می‌شود؛^۹ «به‌درستی که تو پدر ما هستی، اگرچه ابراهیم ما را نشناسد و اسرائیل ما را به‌جا نیاورد، اما تو ای یهوه، پدر ما و ولی ما هستی»،^{۱۰} «اما الآن ای خداوند، تو پدر ما هستی»،^{۱۱} «آیا او پدر و مالک تو نیست»،^{۱۲} «زیرا که من پدر اسرائیل هستم و افرایم نخست‌زاده من»،^{۱۳} قدیس گریگوری اهل نازیانزوس در این باره می‌نویسد: «عهد قدیم به‌وضوح پدر را آشکار می‌کند و

1. Evan, *Companion Encyclopedia of Theology*, p.343.

2. Hoonhout, *New Catholic Encyclopedia*, p.276.

3. Ibid, p.276.

۴. متی ۵: ۴۵.

۵. لوقا ۶: ۳۵.

۶. متی ۶: ۴.

۷. متی ۶: ۱۴.

۸. لوقا ۱۲: ۵.

۹. هیوم، ص ۴۰۱.

۱۰. اشعیا ۶۳: ۱۶.

۱۱. اشعیا ۶۴: ۸.

۱۲. تثنیه ۳۲: ۶.

۱۳. ارمیا ۳۱: ۹.

بسیار اندک پسر را».^۱

به این ترتیب در مسیحیت اولیه خدای پدر، متعال، قادر و دست‌نیافتنی است که می‌توان او را به نوعی معادل یا امتداد یهوه در عهد قدیم دانست. عیسی نیز پسر خدا و فرستاده او عنوان می‌شود. عیسی مسیح در عهد جدید خود را «Theos» به معنی «اله» می‌خواند، درحالی‌که پدر را همواره «Ho Theos» به معنی «الاله» عنوان می‌کند.^۲ دلالت این موضوع بر امتداد اندیشه خدای عهد قدیم در عهد جدید و اطلاق آن بر خدای پدر روشن است.^۳ این مسئله همچنین آشکارا به جایگاه ویژه پدر در درون تثلیث نیز اشاره دارد. علاوه بر این عهد جدید بر جایگاه ویژه پدر به صراحت تأکید کرده است: «یک خدا و پدر همه، که فوق همه و در میان همه و در همه شماس»^۴ که مسیح پسر او است: «این است پسر محبوبم که از او خشنودم»^۵ و فرستاده او است: «حیات جاودانی این است که تو را خدای واحد حقیقی و عیسی مسیح را که فرستادی بشناسم».^۶ خدایی که صفات خاص الهی چون رحمت و رحمانیت دارد «سپاس بر خدا و پدر خداوند ما عیسی مسیح که با رحمت عظیم خود...»^۷ «خدایی که در رحمانیت دولتمند است»^۸ و درعین حال باید از او ترسید «از خدا بترسید».^۹

آنچه گذشت دلالتی شفاف و صریح بر جایگاه ویژه پدر در تثلیث و الوهیت مسیحی دارد. این جایگاه ویژه پدر که اختصاص به پدر دارد و حتی پسر در آن شریک نیست، دست‌کم در صدر مسیحیت میان همه مسیحیان مشترک بوده است، این دیدگاه امروزه توسط سنت ارتدوکس حفظ و منتقل می‌شود. علت وجود بحث‌های فراوان در مسئله

1. Nazianzus, Gregory, *Five Theological Orations*, Translator: Stephen Reynolds, Estate of Stephen Reynold. 2011, p.122.

2. Hoonhout, *New Catholic Encyclopedia*, p.277.

3. Louth, *Introducing Eastern Orthodox Theology*, p.22.

۴. افسسیان ۴: ۶.

۵. متی ۳: ۱۷.

۶. یوحنا ۱۷: ۳.

۷. اول پطرس ۱: ۳.

۸. افسسیان ۲: ۴.

۹. اول پطرس ۲: ۱۷.

تثلیث، ارتباط میان اقانیم، مسئله روح‌القدس، آموزه انرژی و پیدایش الهیات سلبی در کلیسای ارتدوکس، به همین مسئله بازمی‌گردد. پدر، خدای غیرقابل شناخت، معرفت‌ناپذیر و اصل تثلیث است. پسر و روح‌القدس مظهر و خودانکشافی^۱ خدای ناشناخته پدر هستند.^۲ کلیسای ارتدوکس در مسئله تثلیث به سلطنت^۳ و منشأ بودن پدر معتقد است^۴ و به این جهت از کلیسای کاتولیک جدا می‌شود. الهیات ارتدوکس پدر را عنصر اصلی الوهیت^۵ و منشأ پسر و روح می‌داند.^۶ چنانچه در مسئله فیلیوک نیز شاهد آن هستیم.

البته بعد الوهیت مسیح، خدای پسر و روح‌القدس نباید کمرنگ شود. هدف، بیان جایگاه ویژه‌ای است که پدر در الهیات ارتدوکس دارد. این مسئله نباید به غیرتثلیث‌گرایی^۷ یا منارکیانسم^۸ یا سلب الوهیت از پسر و روح منجر شود. سه اقنوم تثلیث، سه وجود کاملاً مجزا و هریک تماماً خدا، ازلی و هم‌رتبه و هم‌جوهر هستند از همین رو عینیت ذاتی داشته و شکل‌دهنده خدایی واحد و الوهیتی یگانه‌اند.^۹ کلیسای ارتدوکس برای احتراز از بدعت، مرز دقیقی بین منشأ بودن پدر و این اندیشه‌ها کشیده است.^{۱۰}

برای تبیین این مسئله و چگونگی اجتناب از بدعت‌هایی چون سابلانیسم یا غیرتثلیث‌گرایی ناگزیریم درباره تثلیث و مفاهیم کلیدی آن از نگاه این کلیسا توضیح مختصری بدهیم. کلیسای ارتدوکس ضمن تأکید بر هم‌جوهر و هم‌ذات بودن عناصر تثلیث، بر منشأ بودن پدر تأکید می‌کند.

1. Self-Revelation

2. McGuckin, J. Anthony, "Fatherhood of God", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, Anthony J. McGuckin (ed.), New York, Blackwell, 2011, pp.244-248.

3. Monarch-Arche

4. Ibid; p.244; Lossky, Vladimir, *Orthodox Theology: An Introduction*, Translator: Ian & Ihita Kesarcodi-Watson, New York, Athens Printing Company, St. Vladimir's Seminary Press, 1978, p.46.

5. Demirci, kurşat, *Bir hıristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, İstanbul, Ay ışığı, 2006, p.36.

6. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction*, p.46.

7. Nontriantarianism

8. Monarchianism

۹. بخشنده، حمید، «مسیحیت شرقی؛ کلیساها، آموزه‌ها، آیین‌های مقدس»، هفت‌آسمان، شماره ۲۵، سال ۷،

۱۳۸۴ش، صص ۹۳-۱۱۴.

10. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction*, p.48.

چنانچه گذشت خداشناسی مسیحی با بنا نهادن پایه‌های الهیاتی‌اش بر درک خداشناسی عهد قدیم، از مفاهیم عهد قدیم استفاده و با تفسیر و تبیین جدیدی که ارائه داد به ساخت الهیات خاص خود پرداخته است. تعبیر «Homoousios» به معنی هم‌جوهر با خدا، نخستین بار در شورای نیکیه ۳۲۵م برای پسر به‌کاررفته است.^۱ این دیدگاه در شورای قسطنطنیه اول ۳۸۱م به کمال رسید. بر این اساس خدا، الوهیت واحدی است که از سه وجود مجزا و مستقل شکل گرفته است که هر سه تماماً خدا، ازلی، هم‌رتبه و هم‌جوهر هستند.^۲ اما این‌که چگونه می‌شود سه وجود مختلف یک وجود واحد را شکل دهند، سؤالی است که پدران کاپادوکیه‌ای در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم نیز با آن مواجه بوده‌اند. آنان با طرح این سؤال که چه چیزی باعث می‌شود به سه انسان مختلف بگوییم «انسان»، به این سؤال پاسخ داده‌اند: جوهر.^۳

پیش از توضیح مسئله، ابتدا باید دو مفهوم کلیدی دیگر، یعنی اقنوم^۴ و شخصیت^۵ را تبیین کرد. اقنوم یا «Hypostasis» واژه‌ای یونانی به معنای شخصیت است که در کلیسای یونانی زبان اولیه به هر یک از اعضای تثلیث اطلاق می‌شده است. ترتولیان، از آباء اولیه کلیسا، در ترجمه این واژه یونانی، از واژه لاتین «Person» به معنی شخص استفاده کرد.^۶ به این شکل که هر یک از اعضای تثلیث، یک اقنوم یا شخصیت مخصوص خود و یک جوهر^۷ مشترک دارند. نکته کلیدی که باید به آن دقت داشت این است که تعبیر اقنوم ناظر به بُعد عملکردی خاص اعضای تثلیث، و تعبیر جوهر به الوهیت واحد تثلیث دلالت دارد. زمانی که همگی به‌عنوان الوهیتی واحد انگاشته می‌شوند مفهوم جوهر پررنگ می‌شود. اما هنگام دقت در عمل و فعل خداوند، مفهوم اقنوم به میان آمده و هر یک از اجزای تثلیث در مقابل فعلی از افعال خداوند در طرح نجات^۸ قرار می‌گیرند.^۱ اقنوم پدر، منشأ تثلیث^۲ و

1. "Trinity", *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Chicago, Encyclopedia Britannica Inc., 2006, p.1108.

۲. بخشنده، همان.

3. Demirci, *Bir huristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.37.

4. Hypostasis

5. Person

۶. بخشنده، همان.

7. Ousia

8. Economy of Salvation

اقنوم پسر، متولد^۳ به‌عنوان پسر نجات‌بخش پدر، و اقنوم روح‌القدس نشئت‌گرفته^۴ از پدر و رساننده فیض بر انسان‌ها است.

جوهر، عامل پیوستگی و یگانگی الوهیت و معنابخش عینیت ذاتی و شکل‌دهنده الوهیت یگانه است.^۵ جوهر بر یکتایی خداوند، و اقنوم بر تثلیث و سه‌گانگی دلالت دارد.^۶ خدا یک ذات با سه اقنوم است که ذات (جوهر) او غیرقابل شناخت است.^۷

پدر قلب رازآلود تثلیث است.^۸ پدر یگانه اقنومی در تثلیث است که وجودش به وجود دیگری وابسته نیست. پدر منبع و منشأ تثلیث است.^۹ باید دقت داشت که نشئت پسر و روح‌القدس از پدر، نشئت زمانی و بیولوژیکی نیست. بلکه پدر با «عشق‌ورزی بی‌حدش»^{۱۰} از وجود و جوهر خود به اقنوم‌ها بخشیده و باعث ایجاد تثلیث شده است.^{۱۱} به همین دلیل است که هر سه اقنوم هم‌جوهر هستند^{۱۲} و از این‌جاست که الوهیت پسر به همان میزان الوهیت پدر و الوهیت روح‌القدس نیز به همان میزان الوهیت پدر و پسر است. خدا نزدیک‌ترین و در عین حال دورترین موجود برای ماست. نقش و جایگاه پدر به دلیل تعالی و مرتبه‌الای وجودی‌اش، دورترین، ناشناخته‌ترین و معرفت‌ناپذیرترین است. اما همین پدر با خودانکشافی^{۱۳} در اکونومی خلقت، خود را بر ما آشکار ساخته^{۱۴} و با حضور در همه ابعاد هستی نزدیک‌ترین وجود به ما است.^{۱۵} الهیات ارتدوکس فاصله میان خدای متعال و مخلوقاتش را با آموزه انرژی پر می‌کند.^{۱۶} گریگوری پالاماس درباره این

1. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.37.
2. Source of the Godhead
3. Begotten
4. Proceed

۵. بخشنده، همان.

6. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.37.
7. Yanaris, Christos, *Elements of Faith*, Translator: Keith Schram, Edinburgh, T&T Clark, 1991, p.28.
8. McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, p.244.
9. Ibid, p.244.
10. Akronos kai agapetos (ακρωνος και αγαπητος)
11. Ibid.
12. Ibid.
13. Self-Revelation
14. Nichols, Aidan, *Light from the East*, London, Sheed & Ward, 1995, p.36.
15. McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, p.245.
16. Ibid, p.245.

فاصله و شکاف میان خالق و مخلوق این‌گونه می‌گوید: «هیچ‌یک از مخلوقات که خلق شده یا خواهند شد هیچ‌گونه همبستگی یا نزدیکی با ذات عالی او ندارند».^۱ ذات عالی او متعال، فراتر از وجود و غیرقابل شناخت است، که با الهیات سلبی به آن می‌پردازیم. هنگام سخن از ماهیت پدر، از حقیقت و جوهر او سخن نمی‌گوییم بلکه از ماهیت پدری درون تثلیث سخن می‌گوییم. صحبت از عملکرد او، مربوط به حوزهٔ قدرت و اختیار او نیست بلکه به کاری که درون تثلیث انجام می‌دهد مربوط است.

همان‌طور که گذشت، اعضای تثلیث علاوه بر جوهر، که عامل اتحاد و یگانگی الوهیت است، دارای اقنوم نیز هستند. اقنوم‌ها ناظر به جنبهٔ عملکردی و نقش هر یک از اعضا در تثلیث بوده و بر سه‌گانگی و تثلیث الوهیت دلالت دارند.^۲ با برجسته‌سازی اقنوم‌ها در تثلیث باید گفت پدر چهار نقش اساسی در تثلیث دارد: ۱. منشأ تثلیث؛ ۲. پدری بی‌زمان و زاده‌نشده برای پسر؛ ۳. منشأ صدور روح‌القدس؛ ۴. تحقق بخشیدن به فعل «اندیشیدن» درون تثلیث.^۳

هنگامی که به موضوع خلقت، نجات و تجسد می‌اندیشیم، اقنوم پسر به میان می‌آید. کلمه یا لوگوس یکی از جنبه‌های پسر است.^۴ روح‌القدس واسطهٔ فیض است. هم‌چنین حافظ کلیسا است، مناسک را تقدیس می‌کند و در آنان حاضر است، تجسد پسر را فراهم می‌کند و نقش مهمی که در پایان مأموریت پسر دارد. او در آخرالزمان و پس از رفتن پسر، به روی زمین آمده و مأموریت پسر را تکمیل می‌کند.^۵ آیات ۵-۱۱ باب شانزدهم انجیل یوحنا به این مسئله اشاره دارد.

پس از شناخت جایگاه ویژهٔ پدر در تثلیث، باید به دو ویژگی دیگر خاص خداشناسی الهیات ارتدوکس یعنی الهیات سلبی و مفهوم انرژی که فرع بر آن است، پرداخت. چنانچه گذشت، سنت ارتدوکس ضمن قائل شدن جایگاهی ویژه برای خدای پدر، وی را فراتر از هستی، متعال و کاملاً فهم‌ناپذیر می‌داند. تنها راه سخن گفتن از چنین وجودی، سخن گفتن

1. Palamas, Gregory, *The 150 Chapters*, Translator: Robert SinkeWicz, Canada, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1988, Ch. 78, p.175.

2. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.37.

3. Ibid, p.38.

4. Ibid, p.39.

5. Ibid.

به زبان سلب و تنزیه است. از این منظر است که الهیات سلبی در کلیسای ارتدوکس اهمیت یافته و به عنوان زبان الهیاتی این کلیسا شناخته می‌شود.

زبان

برخی منتقدان الهیات سلبی گفته‌اند با توجه به این‌که موضوع علم الهیات، خدا است، اگر خدا را غیرقابل شناخت بدانیم، در آن صورت الهیاتی باقی نمی‌ماند. ماکسیموس معترف^۱ یکی از آباء الهی‌دان کلیسای ارتدوکس در قرن هفتم با تقسیم علم الهیات، به معنای مرسومش، به دو قسمت الهیات^۲ و اکونومی^۳ موضوع الهیات را ماهیت و ذات خدا و موضوع اکونومی را فعل خدا در هستی عنوان کرد.^۴ این تقسیم‌بندی در سنت ارتدوکس مورد توجه غالب الهی‌دانان بوده^۵ و توانسته در میان اندیشه‌های ارتدوکس جای پا گشوده و به‌نوعی سنت آباء بعدی در این مسئله شود.

از این رو، ضروری است توجه شود که الهیات سلبی مربوط به حوزه الهیات است به معنایی که ذکر شد، و به مسائل حول محور طرح تدبیر خدا مربوط نیست. شناخت تجلی، تجسد و انرژی که به حوزه تدبیر و نجات خدا مربوط هستند راهی ایجابی است.^۶ اما رسیدن به معرفت الهی، از طریق سلب و تنزیه واقع می‌شود، راه سلبی راه عروج به سوی خدا است.^۷ هم‌چنین باید دقت داشت که از نظر کلیسای ارتدوکس الهیات سلبی شاخه‌ای از الهیات، هم‌چون الهیات شبانی، الهیات طبیعی و ... نیست، بلکه یک زبان و دستگاه فکری است.^۸

دستگاه فکری سلبی (تنزیهی)، اسلوب و شیوه منطقی-استدلالی است که برخاسته از

1. Maximus the Confessor

2. Theology

3. Economy: به معنای طرح نجات یا تدبیر خدا .

4. Alain Boureau, "Vision of God", *The Cambridge History of Christianity*, Editors: Thomas F.X. Noble & Julia M.H. Smith, New York, Cambridge University Press, 2008, Vol. 3, p.492.

5. Lossky, Vladimir, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1976, p.39.

6. Ibid, p.39.

7. Ibid, p.32.

8. Nichols, *Light from the East*, p.26.

اندیشه‌های نوافلاطونی در دوران نخست مسیحیت بوده که توسط کلمنت و اریگن ترویج یافت و در منازعات پدران کاپادوکیه‌ای با یونمیوس به اوج رسید.^۱ اما نخستین کسی که از این دستگاه سلبی به‌طور نظام‌مند استفاده کرد و الهیاتی مبتنی بر آن پدید آورد، دیونیسوس آریوپاگی است.^۲ رساله‌های اسمای الهی^۳ و الهیات عرفانی^۴ دیونیسوس آریوپاگی را نقطه اوج الهیات سلبی مسیحیت ارتدوکس دانسته‌اند.

پیدایش، ظهور و تکامل این اندیشه، برآمده از نوع خداشناسی کلیسای ارتدوکس مبنی بر فهم‌ناپذیری خدا است. ارتدوکس‌ها معتقدند خدا، متعال و فراتر از هستی است، زبان و هستی نمی‌تواند به شناخت او برسد.^۵ تنها زمانی به شناخت صحیح از او رسیده‌ایم که به غیرقابل شناخت بودن او برسیم.^۶ استدلال نهفته در پس این سخن چنین بیان شده است: گنوسیس^۷ به معنی «شناخت» یا «معرفت الهی»، در اصل معرفتی مبتنی بر آگنوسیس^۸ به معنی «شناخت/معرفت ناپذیر» است؛ یعنی با توجه به این‌که خدا هرگز قابل معرفت نیست (آگنوسیس)، یگانه معرفت (گنوسیس) قابل حصول برای ما، معرفت بر معرفت-ناپذیری اوست؛ یعنی تنها گنوسیس قابل حصول همان آگنوسیس است.^۹

البته نباید الهیات سلبی را با آگنوستیسیسم دینی نوین یا ندانم‌گرایی خلط کرد. پیروان فلسفه ندانم‌گرایی با فهم‌ناپذیری برخی مسائل، به‌ویژه مسائل مرتبط با ماوراءالطبیعه، نسبت به اثبات یا رد آن سکوت می‌کنند. از دید یک ندانم‌گرا خداوند چیزی نیست که بتوان وجودش را رد یا اثبات کرد. اما در الهیات سلبی خدایی هست و از حرکت از سمت مثبت و ایجابی به‌سوی تنزیه و «تاریکی الهی»^{۱۰} سخن به میان می‌رود.^{۱۱} هم‌چنین الهیات سلبی به معنی سلب مطلق نبوده و الهی‌دانان سلب‌گرای ارتدوکس نیز، چنان‌چه گذشت، مقداری

1. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.33.

2. Ibid, p.34.

3. Devine Names

4. Mystical Theology

5. Nichols, *Light from the East*, p.34.

6. Ibid, p.33.

7. Gnosis

8. Agnosis

9. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.32.

10. Divine Darkness

11. Nichols, *Light from the East*, p.34.

از ایجاب را قبول داشته و آن را کاملاً نفی نمی‌کنند.^۱ آنان معتقدند الهیات ثبوتی یا ایجابی تلاش برای تبیین چیستی اشیاء است. این روش می‌تواند به گزاره‌های علمی منتهی شده و ما را به معرفت الهی نزدیک کند. اما ناقص است، چراکه چیستی وجودهای مطلقاً چون خداوند تبیین‌پذیر نیست. الهیات سلبی یا تنزیهی شیوه‌ای الهیاتی است که سعی دارد با سلب و تنزیه خداوند از همه امور، به معرفت الهی دست یابد.^۲ دیونسیوس آریوپاگی بنیان‌گذار این مکتب، الهیات سلبی را راهی می‌داند که علاوه بر عقل مستلزم تطهیر روح نیز است. شخصی که تطهیر جسمانی و روحانی کسب کرده سالک این راه است.^۳ وی معتقد است به واسطهٔ الهیات سلبی می‌توان به وصال^۴ رسید که عالی‌ترین مراتب سلوک است.^۵ همان‌طور که ملائک با ستایش خداوند به طریق سلب به وصال با او می‌رسند.^۶

لوسکی، الهی‌دان برجسته و متأخر ارتدوکس، الهیات سلبی را ویژگی بنیادین الهیات ارتدوکس می‌داند؛ در مقابل الهیات ایجابی^۷ و اسکولاستیک که ویژگی عمده الهیات غربی است.^۸ وی می‌نویسد: «الهیات شرق، اساساً سلبی و تنزیهی است».^۹ البته این به معنی عدم استفاده از الهیات سلبی در سنت کاتولیک نیست. کلیسای کاتولیک نیز از این الهیات استفاده می‌کند اما برخلاف سنت ارتدوکس، با تلفیق الهیات سلبی و ایجابی مدعی فهم‌پذیری خداوند است.^{۱۰} برای نمونه می‌توان به توماس آکویناس^{۱۱} اشاره کرد؛ وی در «راه تعالی»^{۱۲} با تلفیق دو الهیات سلبی و ایجابی سعی در فهم‌پذیری خداوند می‌کند. وی در

1. Ibid, p.34.

2. McKim, Donald K., *Westminster Dictionary of Theological Terms*, Kentucky, Westminster John Knox, 1996, Under: "Apophatic Way".

3. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.32.

4. Union

۵. نوابی، مریم السادات؛ ایلخانی، محمد، «کلام سلبی نزد دیونسیوس مجعول»، پژوهشنامهٔ *ادیان*، سال ۶، شماره ۱۱، ۱۳۹۱ش، صص ۱۱۷-۱۴۲؛

Dionysius, Pseudo, *The Complete Works*, Translator: Colm Luibheid, New York, Paulist, 1987, p.107.

6. Dionysius, *The Complete Works*, p.54.

7. Cataphatic Theology

8. Lasser, Justin M., "Apophaticism", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, Anthony J. McGuckin (ed.), New York, Blackwell, 2011, pp.38-39.

9. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.78.

10. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.34.

11. Thomas Aquinas

12. Way of Eminence/Via Eminentiae

الهیات طبیعی از طریق روش ایجابی با استدلال به وجود کمال در مخلوقات، به وجود آن در خداوند می‌رسد که علت آن‌ها است؛ معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود، و در روش سلبی با تعالی مطلق خداوند از مخلوقات، هم‌صفتی او با مخلوقات را ناممکن می‌انگارد و از همین رو به وجود آن در خداوند به شکلی فوق‌العاده و متعال حکم می‌کند. پس در عین حال که علم به وجود آن کمال در خدا داریم، از چگونگی وجود آن در خدا بی‌خبریم.^۱ اما چنانچه پیش‌تر اشاره شد پدران ارتدوکس با ادعای عدم امکان معرفت به خدا به استفاده از این شیوه پرداختند. پدران کاپادوکیه‌ای در برابر یونمیوس که «خلق نشدگی» را ویژگی ذات خدا می‌دانست و به این شکل مدعی معرفت‌پذیری ذات خداوند بود،^۲ با استفاده از این الهیات و تأکید بر فهم‌ناپذیری ذات خدا، در برابر او موضع گرفتند.^۳ حفظ رازگونگی خداوند از مهم‌ترین ویژگی‌های الهیات سلبی است.^۴

از این شیوه برای دفاع از دکتین حقیقی و راستین کلیسا در شوراهایی چون نیقیه ۳۲۵ و کالسدون ۴۵۱ نیز بسیار استفاده شده است.^۵ برای آن ریشه‌های کتاب مقدسی قائل هستند که برای نمونه می‌توان به گفتگوی موسی با خدا در سفر خروج اشاره کرد. هنگامی که موسی از خداوند می‌خواهد خود را معرفی کند و با جواب «هستم آن‌که هستم»^۶ مواجه می‌شود، نمونه‌ای از بی‌نامی و نام‌ناپذیری خداوند را شاهد هستیم. دیونیسوس آن را به شکل «هیچ نامی مساوق و معادل او نیست» تبیین می‌کند. پس موسی قوم را به پرستش «کسی که، هست همو که هست» دعوت می‌کند.^۷ آیه «حالا که خدا را می‌شناسید، یا بهتر است بگوییم خدا شما را می‌شناسد»^۸ از جمله این موارد است. با این‌که خود علم، شناخت، درک، معرفت، فهم و اندیشه همه از اوست، اما او خود فهم‌پذیر نیست.^۹

1. Ian A. McFarland, "Apophatic Theology", *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Cambridge University Press, 2011, pp. 25-27.

2. De Andia, Ysabel, "Negative Theology", *Encyclopedia of Christian Theology*, Jean-Yves Lacoste (ed.), New York, Routledge, 2005, pp.1109-1113.

3. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.33.

4. Lasser, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, pp.38-39.

5. Alain Boureau, *The Cambridge History of Christianity*, Vol. 3, p.492.

۶. خروج ۳: ۱۳-۱۴.

7. Yanaris, *Elements of Faith*, p.31.

۸. غلاطیان ۴: ۹.

9. Louth, *Introducing Eastern Orthodox Theology*, p.88.

دیونسیوس با در نظر گرفتن مراتب معرفت، رویکردی جدید به زبان دین ارائه کرد. چنانچه گذشت، الهی‌دانان سلب‌گرای ارتدوکس راه ایجابی را راه آماده‌سازی ورود به میدان سلب و بی‌معرفتی می‌دانند.^۱ زبان ایجاب و سلب در دیدگاه دیونسیوس مربوط به دو حرکت نزولی و صعودی در سلسله‌مراتب هستی است. در مرتبه نزول، خداوند از کنز مخفی خود بیرون می‌آید و خود را به اسما و صفات متجلی می‌سازد. زبان ایجابی زبان تجلی و ظهور است. کسی که همواره سرگرم تجلیات خداوند در هستی، خواه در مرتبه معقولات و خواه در مرتبه محسوسات باشد، زبان او زبان ایجابی و در مرحله اثبات صفات برای خداوند است.^۲ اما نظم هستی تنها نزول خداوند از مرتبه مافوق وجود به وجود نیست، بلکه با نزول خداوند، سرانجام صعود به سوی او آغاز می‌شود. در حرکت صعودی به سوی خداوند که از جانب سالک قدم‌به‌قدم انجام می‌گیرد، زبان ایجاب بند می‌آید و زبان سلب در ستایش خداوند به کار می‌افتد.^۳ زبان ایجاب و سلب در سلسله‌مراتب در مقابل هم قرار می‌گیرند. به همان اندازه که خداوند با اسما و صفات بیشتری ظهور می‌کند، زبان ایجاب هم توسعه می‌یابد. به همین جهت در مقام توصیف خداوند، دامنه کلام کسی که به تجلیات معقول خداوند توجه دارد، نسبت به کسی که به تجلیات محسوس خداوند مشغول است کمتر است، چراکه محسوسات در سلسله‌مراتب هستی، در مرتبه پایین‌تر از معقولات قرار دارند و هر چه خداوند در سیر نزولی به اسماء بیشتری ظهور یابد به همان اندازه دامنه زبان ثبوتی نیز گسترش می‌یابد و خداوند به صفات بیشتری توصیف و یا به اسماء بیشتری خوانده می‌شود.

زبان سلب در صعود سالک در مراتب مختلف، متفاوت است. کسی که در ابتدای راه قرار دارد شروع به تنزیه خداوند از صفات محسوس می‌کند. در مرتبه معقولات به همان اندازه که صعود کرده، زبانش محدودتر می‌شود و خداوند را از معقولات و محسوسات منزه می‌کند. هرچه او بیشتر صعود می‌کند، بیشتر درمی‌یابد که هیچ‌کدام از آن صفات و اسمایی که بر زبان می‌آورد درخور خداوند نیست. از این رو، شروع به سلب همه تشبیهات و تنزیهات می‌کند. سرانجام در وصال فیض او درمی‌یابد که خداوند ادراک‌ناپذیر است و

1. De Andia, *Encyclopedia of Christian Theology*, pp.1109-1113.

2. Dionysius, *The Complete Works*, pp.140-141.

3. *Ibid*, p.141.

آنچه از تشبیه و تنزیه در مورد خداوند به‌کاربرده همگی نادرست بوده‌اند.^۱ هرچه سالک در این سیر صعودی بالاتر می‌رود، سخنش کمتر می‌شود تا وقتی به بالاترین نقطه سیر صعودی‌اش می‌رسد و در بی‌سخنی کامل فرورفته و با آن بیان‌ناپذیر کاملاً متحد می‌شود.^۲ به این ترتیب الهیات سلبی با تکیه بر فهم‌ناپذیری خدا، که خود از ویژگی‌های اصلی خدای پدر در تثلیث است، الهیات ارتدوکس را به سوی نوعی عمل‌گرایی سوق داد. سلب‌گرایان ارتدوکس معتقدند خداوند تنها با تجربه فهم‌پذیر می‌شود^۳ و چنانچه گذشت طریق سلبی صرفاً فرآیند عقلی نیست بلکه به نوعی معرفت سلوکی از نور اسما و تجلیات متکثر به سوی تاریکی الهی و وحدت و وصال با او است. از همین‌رو نیز راه بر مفهوم کلیدی دیگری در الهیات ارتدوکس، یعنی خداگونگی^۴ و وصال^۵ با نور الهی باز می‌شود. درک صحیح الهیات سلبی و نقش آن در الهیات ارتدوکس، اهمیت زیادی دارد و مقدمه فهم یکی دیگر از ویژگی‌های بنیادین خداشناسی الهیات ارتدوکس یعنی آموزه «انرژی»^۶ است. به این ترتیب سنت ارتدوکس که با فهم‌ناپذیری خدا و الهیات سلبی حصاری از تاریکی الهی گرد فهم بشر از خداوند می‌کشد، برای پر کردن فاصله بین وجود متعال معرفت‌ناپذیر خداوند و انسان مادی محدود، از آموزه انرژی استفاده می‌کند.

نتیجه

پس از بررسی قرائت کلیسای ارتدوکس از گزاره «فهم‌ناپذیری خدا» در دو بُعد ریشه‌ها و زبان، اکنون به بررسی آموزه انرژی می‌پردازیم که در حقیقت نتیجه چنین قرائتی است. آموزه انرژی یکی از مفاهیم کلیدی خداشناسی ارتدوکس است که در دیگر مذاهب مسیحی وجود ندارد و از ویژگی‌های خاص الهیات ارتدوکس محسوب می‌شود. از همین‌رو نیز شناخت صحیح آن می‌تواند ما را در درک صحیح کلیسا و الهیات ارتدوکس یاری کند. در بخش‌های پیشین به واژه‌های جوهر و اقنوم و تبیین هر یک از آنها در دکترین

1. Ibid.

2. Louth, *Introducing Eastern Orthodox Theology*, p.160.

3. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.30.

4. Deification

5. Unification

6. Energy Concept / Doctrine of Energy

تثلیث پرداختیم. به‌طور خلاصه می‌توان گفت جوهر، عامل یگانگی الوهیت و اقنوم عامل تثلیث آن است. اکنون به واژه انرژی و نقش آن در دکترین تثلیث در الهیات ارتدوکس می‌پردازیم. انرژی به جنبه دیگری از الوهیت اشاره دارد. به‌بیان دیگر، انرژی ضلع سوم مفاهیم کلیدی در تثلیث ارتدوکس است؛ یعنی اقنوم، ذات، انرژی.^۲

اگرچه تعبیر انرژی در مفهومی عام از دوران اولیه کلیسا استفاده می‌شده، اما معنایی که سنت ارتدوکس از آن اعاده می‌کند معنایی بسیار تخصیص‌یافته‌تر و کاملاً مرتبط با ذات خداوند است.^۳ در دوره‌های نخست کسانی چون دیونسیوس آریوپاگی با اصطلاح «دینامیک»^۴ و یوحنا دمشقی با تعبیر «کینسیس»^۵ در بحث ارتباط میان خدا و خلقت، از مفهومی مشابه آن استفاده کرده‌اند،^۶ اما استفاده از این مفهوم به معنای کنونی آن برای نخستین بار توسط گریگوری اهل پالاماس پایه‌گذاری شده است.^۷

خدا که وجودی متعال، فراتر از هستی، ورای اندیشه و عقل آدمی و کاملاً معرفت‌ناپذیر است، در طرح خلقت تصمیم به خودانکشافی می‌گیرد. اما یک فاصله و شکاف عمیق میان چنین وجود متعال و منزه‌ی با مخلوقات وجود دارد. گریگوری پالاماس این فاصله را این‌گونه بیان می‌کند: «هیچ‌یک از مخلوقات، نه می‌تواند نه خواهد توانست کوچک‌ترین نزدیکی یا مشارکتی با ذات عالی او داشته باشد».^۸ الهیات ارتدوکس این فاصله را با آموزه انرژی پر می‌کند.^۹ بر این اساس ذات دور از دسترس و معرفت‌خدا، خود را از طریق انرژی بر ما مخلوقات آشکار می‌کند.^{۱۰} انرژی جنبه محسوس، غیرمجرد و معرفت-پذیر و به تعبیری جنبه منکشف خداوند است. تمام مخلوقات، این جهان، عالم آخرت، حتی عالم ملکوت و فرشتگان، همه در نتیجه خواست و اراده خداوند برای خودانکشافی و

1. Devine Energy

2. Yanaris, *Elements of Faith*, p.42.

3. Ibid, p.42.

4. Dynamic

5. Kinesis

6. Yanaris, *Elements of Faith*, p.42.

7. Ibid, p.41.

8. McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, p.244; Palamas, *The 150 Chapters*, Ch. 78, p.175.

9. McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, p.244.

10. Giakalis, Ambrosius, *Images of the Divine*, Rev Ed., Boston, Brill, 2005, p.127.

به واسطه انرژی تحقق یافته‌اند.^۱ آن‌چه از خودانکشافی خدا در تدبیر خلقت با فعالیت‌های پسر و روح القدس شاهد هستیم در حقیقت انرژی خداست^۲ و ذات متعال او هم‌چنان فراتر از اندیشه و عقل بشر باقی می‌ماند.^۳

انرژی، حضور مستقیم و راستین خدا در خلقت است.^۴ انرژی خلق نشده، ازلی است. منشأ و خاستگاه او ذات خداوند است. اما ذات خدا و انرژی یک‌چیز نیستند. همان‌طور که خورشید منشأ نور است ولی درون نور نیست.^۵ پالاماس در این باره می‌نویسد: «انرژی با ذات خداوند یکی نیست. ما قادریم انرژی خدا را ببینیم، اما ذات وی را هرگز».^۶

انرژی در درون جهان مخلوق نیست، بلکه جهان مخلوق است که درون انرژی است. حتی اگر مخلوقات هم نبودند، باز انرژی وجود داشت.^۷ انرژی فراتر از وجود و عدم است.^۸ همه‌چیز را پرکرده و در سراسر هستی پخش است.^۹ چنان‌چه در کتاب مقدس می‌خوانیم: «یک خدا و پدر که فوق همه، از طریق همه و در همه است».^{۱۰} می‌توان به‌طور خلاصه گفت: «کل هستی انرژی خدا است».^{۱۱}

از آن‌جا که الهیات ارتدکس سلبی است و تأکید بر معرفت‌ناپذیری خدا در جای‌جای آن نمایان است، با وجود این آموزه و تمایز میان ذات و انرژی الهی، ذات خدا هم‌چنان فهم‌ناپذیر و متعال باقی می‌ماند که انسان در دنیا و آخرت بدان شناخت نداشته و نخواهد داشت، حتی فرشتگان مقرب نیز به معرفت آن نمی‌رسند.^{۱۲} خداوند خود را از طریق انرژی بر ما منکشف می‌سازد. در حقیقت انرژی همان تجلی و اسامی خدا است. او با مشارکت

1. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.41.

2. Nichols, *Light from the East*, p.36.

3. Ibid, p.36; Giakalis, *Images of the Divine*, p.51.

4. McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, p.245.

5. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.41.

6. Ibid, p.41; Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.73.

7. Ibid, p.74.

8. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction*, p.49.

9. McGuckin, *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, p.245.

۱۰. افسسیان ۴: ۶.

11. Demirci, *Bir hristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, p.41.

۱۲. محمدزاده، نادر، «شهود و خداگونگی در عرفان مسیحیت شرقی»، پژوهشنامه ادیان، سال ۳، شماره ۵،

۱۳۸۸ش، صص ۶۷-۹۰.

اعضای تثلیث، همه چیز را توسط انرژی قدیمش خلق کرده است.^۱ هم‌چنین باید توجه داشت که به عقیده الهی‌دانان ارتدوکس همه اسمای الهی اشاره و دلالت بر انرژی خداوند دارند.^۲ دیونیسوس آریوپاگی معتقد است در الهیات سلبی، همه نام‌های زندگی، قدرت، عشق، عدالت، وجود و حکمت نمایانگر انرژی خدا است و بس.^۳ به این ترتیب است که الهیات سلبی و اصل اساسی آن یعنی فهم‌ناپذیری خدا هم‌چنان به قوت خود باقی می‌ماند و حتی اسمای الهی که در سیر نزولی تجلیات بر ما آشکار شده، ما را به ذات الهی نزدیک نمی‌کند.^۴ به تعبیر گریگوری پالاماس «چنان‌که اشیای درون آینه با وجود مشاهده هم‌چنان برای ما دست‌یافتنی نیستند، خدای مشهود و تجربه‌شده از طریق انرژی نیز هم‌چنان غیرقابل دسترس است».^۵

نکته دیگری که باید بدان اشاره کرد، ریشه و منشأ این آموزه است. الهی‌دانان ارتدوکس که از تفسیرهای عقلانی و فلسفی گریزان بوده و مدعی هستند که الهیاتشان بر پایه آموزه‌های کتاب مقدس و سنت آباء است، برای این آموزه نیز ریشه کتاب مقدسی قائل هستند. آنان آیات و تعابیر مختلفی از کتاب مقدس را به این آموزه مرتبط و با این نگرش تفسیر و تبیین می‌کنند. به‌طور کلی می‌توان یک اصل را در استدلال‌های آباء بر این آموزه عنوان کرد، چنان‌چه گریگوری پالاماس می‌نویسد: «این‌که [در سراسر کتاب مقدس] خدا نور عنوان شده است، اشاره به ذات او نبوده بلکه اشاره به انرژی او است».^۶ لوسکی نیز در این باره می‌نویسد: «آموزه انرژی ریشه‌ای کاملاً کتاب مقدسی دارد، کتاب مقدس همواره از نور و شعله‌ای الهی که خود را می‌نمایاند سخن می‌گوید».^۷ باید گفت نور همان جنبه محسوس الوهیت است که انرژی نامیده می‌شود.^۸

این نقطه، محل اتصال و ارتباط دو آموزه بنیادین الهیات ارتدوکس یعنی انرژی و خداگونگی است. چنان‌چه پیش‌تر اشاره شد، خداگونگی از ویژگی‌های بنیادین الهیات

۱. همان.

2. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction*, p.48.

3. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.80.

4. Ibid, p.33.

5. Ibid, p.86.

6. Ibid, p.220.

7. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction*, p.49.

8. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.221.

ارتدوکس و غایت زندگی مؤمنان ارتدوکس است. خداگونگی به معنی اتحاد با انرژی الهی - نور الهی است. خدای معرفت‌ناپذیر و متعال از هستی که در حصاری از تاریکی الهی قرار دارد، از طریق انرژی قابل درک و تجربه می‌شود. مؤمنان در تلاش برای تجربه انرژی و نور الهی، به خداگونگی می‌رسند. شمایل‌ها و قدیسان با این عقیده که واسطه‌های انتقال انرژی هستند، معنا و اهمیت می‌یابند.^۱

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت، نظام الهیاتی کلیسای ارتدوکس بر پایه خداشناسی خاص آن استوار است. این گونه خداشناسی در حقیقت بر پایه درک خداشناسی مسیحت نخستین بنا شده است که در آن خدای پدر به نوعی امتداد یهوه در عهد قدیم بوده است. بر این اساس پدر وجودی متعال از هستی، فراتر از فهم و درک بشر، غیرقابل شناخت و فهم‌ناپذیر است. طبیعی است برای سخن گفتن از چنین خدای متعال و معرفت‌ناپذیری، زبان ایجابی ناقص و نارسا است. از این رو، الهی‌دانان ارتدوکس از الهیات سلبی برای سخن گفتن از او استفاده می‌کنند. دیونیسوس آریوپاگی الهیات سلبی را وارد حوزه زبان‌شناسی دین کرد و خیلی زود ویژگی زبانی الهیات ارتدوکس شد. در این نظام الهیاتی تعالی خدا و فهم‌ناپذیری او سبب ایجاد فاصله‌ای عمیق میان خدای متعال و مخلوقات مادی می‌شود. سنت ارتدوکس این خلأ و فاصله عمیق را با آموزه انرژی پر می‌کند؛ آموزه‌ای که از دیرباز در کلیسا وجود داشته و توسط گریگوری اهل پالاماس متلبس به معنای کنونی شده است. انرژی حالت محسوس و ادراک‌پذیر خدای غیرقابل ادراک است. این آموزه پایه و اساس بسیاری از آموزه‌های دیگر این کلیسا، هم‌چون آموزه قدیس، شمایل‌ها، فیض، مناسک و... است. به این ترتیب برای شناخت صحیح کلیسای ارتدوکس و تعالیم آن، باید درک صحیحی از خداشناسی این کلیسا داشت. چیزی که باعث تفاوت این کلیسا با دیگر مذاهب مسیحی شده قرانت خاص آن از «فهم‌ناپذیری خدا» است. جایگاه ویژه پدر در تثلیث ریشه این قرانت، الهیات سلبی زبان این قرانت و آموزه انرژی نتیجه چنین قرانتی است.

1. Giakalis, *Images of the Divine*, p.125.

منابع

- محمدزاده، نادر، «شهود و خداگونگی در عرفان مسیحیت شرقی»، پژوهشنامه ادیان، سال ۳، شماره ۵، ۱۳۸۸ش.
- مک گراث، آلیستر، *درسنامه الهیات مسیحی*، ترجمه محمدرضا بیات و دیگران، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ج ۲، ۱۳۹۲ش.
- نوبی، مریم السادات و ایلیخانی، محمد، «کلام سلبی نزد دینوسیوس مجعول»، پژوهشنامه ادیان، سال ۶، شماره ۱۱، ۱۳۹۱ش.
- ویر، کالیستوس، «مسیحیت شرقی؛ کلیساها، آموزه‌ها، آیین‌های مقدس»، ترجمه حمید بخشنده، هفت آسمان، سال ۷، شماره ۲۵، ۱۳۸۴ش.
- هیوم، رابرت، ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، علم، چاپ ۴، ۱۳۹۱ش.
- Alain, Boureau, "Vision of God", *The Cambridge History of Christianity*, Editors: Thomas F.X. Noble & Julia M.H. Smith, Vol.3, New York, Cambridge University Press, 2008.
- "Trinity", *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Chicago, Encyclopedia Britannica Inc., 2006.
- Clement, Olivier, *The Roots of Christian Mysticism*, New York, New City Press, 1995.
- De Andia, Ysabel, "Negative Theology", *Encyclopedia of Christian Theology*, Jean-Yves Lacoste (ed.), New York, Routledge, 2005.
- Demirci, kurşat, *Bir hıristiyan mezhebi Olarak Ortodoksluğun teolojisi*, İstanbul, Ay ışığı, 2006.
- Dionysus, Pseudo, *The Complete Works*, Translator: Colm Luibheid, New York, Paulist, 1987.
- Evagrius, Ponticus, *The Praktikos; chapters on prayer*, translator: John E. Bamberger, Massachusetts, Cistercian, 1970
- Evan, G.R, "The Christian Adoption of the Old Testament", *Companion Encyclopedia of Theology*, Editors: Peter Byrne & Leslie Houlden, New York, Taylor and Francis, 2003.
- Giakalis, Ambrosis, *Images of the Divine*, Rev Ed., Boston, Brill, 2005.
- Hoonhout, M.A., "God in New Testament", *New Catholic Encyclopedia*, Editors: Thomas Carson, Joan Ceritto, Washington, Gale, 2013.
- Ian A. McFarland, "Apophatic Theology", *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Editors: Ian A. McFarland, David, A. S. Fergusson, Karen Kilby, Iain R. Torrance, New York, Cambridge University Press, 2011.
- Lasser, Justin M., "Apophaticism", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, Anthony J. McGuckin (ed.), New York, Blackwell, 2011.
- Lossky, Vladimir, *Orthodox Theology: An Introduction*, Translator: Ian & Ihita Kesarcodi-Watson, New York, Athens Printing Company, St. Vladimir's Seminary Press, 1978.
- Lossky, Vladimir, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, New York,

- St. Vladimir's Seminary Press, 1976.
- Louth, Andrew, *Introducing Eastern Orthodox Theology*, London, SPCK, 2013.
 - Maraval, Pierre, "The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 56, 2002.
 - McGuckin, J. Anthony, "Fatherhood of God", *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, Anthony J. McGuckin (ed.), New York, Blackwell, 2011.
 - McKim, Donald K., *Westminster Dictionary of Theological Terms*, Kentucky, Westminster John Knox, 1996.
 - Nazianzus, Gregory, *Five Theological Orations*, Translator: Stephen Reynolds, Estate of Stephen Reynold, 2011.
 - Nichols, Aidan, *Light from the East*, London, Sheed & Ward, 1995.
 - Palamas, Gregory, *The 150 Chapters*, Translator: Robert SinkeWicz, Canada, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1988.
 - Rolt, C. E., *Dionysius the Areopagite; On The Divine Names and the Mystical Theology*, London, Grand Rapids, 1920.
 - Yanaris, Christos, *Elements of Faith*, Translator: Keith Schram, Edinburgh, T&T Clark, 1991.