

رسالة الیهیات عرفانی دیونیسوس آریوپاغی

سیدلطف‌الله جلالی*

چکیده

دیونیسوس آریوپاغی، شخصیت برجسته کتاب مقدس است و اعتقاد بر این است که وی از یاران و صحابیان رسولان و از قدیسان، و در اوایل قرن دوم میلادی بوده است. اما شهرت وی نه فقط به دلیل شخصیت کتاب مقدسی او، بلکه به دلیل مجموعه رساله‌ها و نگاشته‌هایی است که در سال ۵۳۳ در شورایی در قسطنطنیه به وی نسبت داده شده است. آریوپاغی مجعول دارای آثار بسیاری بوده که بیشتر آنها از میان رفته و تنها چهار رساله و تعدادی نامه از وی باقی مانده است. یکی از رساله‌ها رسالة الیهیات عرفانی است که معرف الیهیات عرفانی در مسیحیت است. درون مایه اصلی رسالة الیهیات عرفانی، الیهیات سلبی است و بر تعالی و فراباشندگی خداوند تأکید دارد و این تعالی را بر حسب مفاهیمی چون تحیر و غیب شرح می‌دهد و در عین حال که بر امکان اتحاد انسان با خدا و پیوستن به او و تجربه عرفانی تأکید می‌ورزد. یعنی مقام خدایی را مقام غیب مطلق می‌داند که در آن اندیشه انسان را به هیچ نحوی، راه نیست و عقل و اندیشه انسان، دچار حیرت می‌شود. هرچند انسان مجرب و طی طریق کرده، از راه تطهیر نفس، به همان مقام نیز می‌تواند راه یابد و به تعبیر آریوپاغی، می‌تواند در آن غوطه‌ور شود و با او که بالکل غیر قابل شناخت و در «مقام غیب مطلق» است، متحد می‌شود. کلید واژه‌ها: دیونیسوس آریوپاغی، الیهیات عرفانی، الیهیات سلبی، غیب و تحیر.

* دانش آموخته حوزه و دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.

مقدمه

عرفان، موضوعی با فهم دشوار است و نمی‌توان به آسانی برای آن تعریفی ارائه کرد. بی‌تردید، این فهم دشوار و تعریف‌گریزی، از ماهیت و محتوای عرفان ناشی می‌شود که از مبنا با فهم عقلی و قوه ناطقه انسان ارتباطی ندارد، بلکه به حیطة دیگری از معرفت انسان به نام «شهود قلبی» مربوط می‌شود. بنابراین، با توجه به اینکه از یک سو تعریف و فهم با قوه عاقله و ناطقه انسان سروکار دارد و از طریق ساختن مفاهیم انجام می‌شود و از سوی دیگر، عرفان از نوع شناخت قلبی و کشفی است، نمی‌توان تعریفی دقیق از عرفان ارائه کرد، یا دست‌کم ارائه چنین تعریفی کاری دشوار خواهد بود. این دشواری هنگامی فزونی می‌یابد که عرفان در حیطة دینی همچون مسیحیت به کار گرفته شود که از اساس، با آموزه‌هایی نامفهوم یا دست‌کم دشوارفهمی چون تثلیث، تجسد و... آمیخته است و به گریز از فهم و تبیین عقلی میل بیشتری دارد.

بنابراین، بدون اینکه بخواهیم تعریفی هرچند با تسامح از عرفان، یا به طور خاص از عرفان مسیحی ارائه دهیم، به این نکته می‌پردازیم که یکی از گرایش‌های مهم در الاهیات مسیحی، «الاهیات عرفانی» است. از دیدگاه مسیحی، الاهیات و عرفان در مسیحیت، از اساس یکی است و نمی‌توان میان آنها تمایزی جدی برقرار کرد.^۱

الاهیات عرفانی مسیحی، به بررسی تجارب و حالات ویژه نفس می‌پردازد که انسان حتی با کمک متعارف و عادی فیض الهی نیز نمی‌تواند آنها را به وجود آورد و به آنها دست یابد. موضوع‌های الاهیات عرفانی، عبارتند از: اشکال خارق‌العاده نیایش، اشکال متعالی مراقبه، مکاشفات خاص، رؤیت‌های قلبی و اتحاد برآمده از این امور میان خدا و نفس که به «اتحاد عرفانی» مشهور است. در حقیقت، الاهیات عرفانی مسیحی، معرفت به تمام امور نامتعارف در ارتباط میان

خدا و انسان است. محتوای الاهیات عرفانی، هم نظری و اعتقادی است و هم مبتنی بر تجربه؛ از یک سو به ثبت و ضبط تجارب کسانی می‌پردازد که به مقامات عرفانی راه یافته‌اند و از سوی دیگر، قواعدی را بر پایه اعتبار و حجیت کتاب مقدس و آموزه‌های آبابی کلیسا و عارفان برجسته، برای راهنمایی آنان تنظیم می‌کند. مهم‌ترین موضوع‌هایی که در بعد اعتقادی و نظری الاهیات عرفانی مورد توجه است، عبارتند از: خدا، صفات خدا، تثلیث، تجسد، اسرار مقدس زندگی مسیح، حضور مسیح در مراسم عشای ربانی، جایگاه ماورای طبیعی مسیح، آفریدگان خدا، به ویژه فرشتگان، قدیسان و کلیسا؛ اما مهم‌ترین موضوعی که در بعد عملی و تجربی آن مطرح است، مطالعه فرایندهای تزکیه نفس است که از طریق آن، نفس باید به اتحاد عرفانی دست یابد.^۲

دیونسیوس آریوپاخی

هرچند درون‌مایه‌های عرفانی، در عهد جدید، به ویژه در انجیل یوحنا و رساله‌های پولس وجود دارد و در قرون اولیه میلادی، عارفانی چون سنت آگوستین ظهور کرده‌اند،^۳ الاهیات عرفانی مسیحی، با همین عنوان، به طور رسمی از دیونسیوس آریوپاخی مجعول^۴ آغاز می‌شود که این نوشتار به معرفی یکی از رساله‌های او می‌پردازد. دیونسیوس آریوپاخی، در اصل شخصی از اهالی آتن و منسوب به مکانی به نام آریوپاغوس^۵ است که پولس در سفر به آتن به آنجا رفت و به موعظه و دعوت به مسیحیت پرداخت. دیونسیوس آریوپاخی، یکی از چند نفری است که به دنبال این دعوت، مسیحیت را پذیرفت.^۶ از آن پس، دیونسیوس آریوپاخی به شخصیت برجسته کتاب مقدس تبدیل شد. اعتقاد بر این است که وی از یاران و صحابیان رسولان و از قدیسان، و در اوایل قرن دوم میلادی، نخستین اسقف آتن بوده است.^۷ لیکن، شهرت دیونسیوس آریوپاخی، نه فقط به

دليل شخصيت كتاب مقدسي او، بلکه به دليل مجموعه رساله‌ها و نگاشته‌هايي است که در سال ۵۳۳ ميلادي در شورايي در قسطنطنيه به وجود آمد و نام ديونيسيوس آريوپاغي را بر خود داشتند. اين رساله‌ها، دیدگاه «یک‌ذاتي بودن مسيح»^۸ را تأييد می‌کرد و در آن شورا، از سوی فرقه «سوريان»^۹ که طرفدار آن دیدگاه بود، ارائه شد. در آن شورا، اصالت اين رساله‌ها دچار تردید شد؛ اما به زودی به مثابه رساله‌هايي رسولي و راست‌آيين در کليسای شرق و غرب، پذیرفته شد^{۱۰} و تا دوره رنسانس، مسيحيان اين رساله‌ها را متعلق به همان ديونيسيوس آريوپاغي آتني می‌دانستند؛ اما در عصر رنسانس، دو محقق به نام‌های لورنزو والا^{۱۱} و آراسموس^{۱۲} اعتبار و اصالت مدعی رسولي اين رساله‌ها را پرسش مواجه کردند و سرانجام، در سال ۱۸۹۵ ميلادي، دو محقق به نام جوزف اشتیگلماير^{۱۳} و هوگو کوخ^{۱۴} ادعای انتساب به رسولان و نگارش اين رساله‌ها توسط آريوپاغي اصیل را باطل کردند. همچنين آنها اثبات کردند که پيکره اصلی اين رساله‌ها برافکار و اندیشه‌های پروکلیوس^{۱۵} (۴۱۱-۴۸۵م)، فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم مبتنی، و از آنها متأثر است. بر این اساس، چنان تخمین زده شد که این آثار در اواخر قرن پنجم یا اوایل قرن ششم، یعنی درست در آستانه شوراي قسطنطنيه در سال ۵۳۳ ميلادي، نگارش یافته و در آن شورا عرضه شده‌اند. از این‌روی، محققان بسیار فراوان کوشیده‌اند تا نویسنده اصلی این رساله‌ها را شناسایی کنند؛ اما این تلاش‌ها هنوز به نتیجه نرسیده، و نویسنده اصلی در زیر نقاب نام معتبر ديونيسيوس آريوپاغي پنهان مانده است. هرچند تخمین‌هايي وجود دارد مبنی بر اینکه یک راهب سوري آنها را تأليف کرده باشد^{۱۶} و نویسنده، به احتمال شاگرد پروکلیوس یا شاگرد جانشین دوم پروکلیوس، داماسیوس^{۱۷} بوده است.^{۱۸} از اینجاست که او را ديونيسيوس آريوپاغي مجعول می‌خوانند تا از ديونيسيوس آريوپاغي اصلی باز شناخته شود.

اما اینکه چرا نویسنده اصلی، به جای نام خود، نام دیونیسیوس آریوپاگی را بر این رساله‌ها نهاده است، مکتتاش احتمال می‌دهد این امر به علت تواضع راهبانۀ نویسنده بوده است تا گمنام باقی بماند و به جای آن، نام یک قدیس را زنده کرده باشد؛^{۱۹} اما این احتمال نیز وجود دارد که نویسنده برای اینکه خودش شخص خوش‌نامی نبوده است، از نام یک قدیس استفاده کرده تا بیشتر اثرگذار باشد. با این حال، اثرگذاری این آثار تنها به استناد آنها به آریوپاگی نیست، بلکه تا حد بسیاری به دلیل ارزش ذاتی و محتوایی آنهاست که نوعی الاهیات ویژه ارائه می‌کند و چنانکه خواهیم دید، این نوع الاهیات در تاریخ الاهیات مسیحی اثرگذار بوده است. در هر حال، نویسنده تأکید دارد تا خود را همان آریوپاگی اصلی معرفی کند و حتی در رساله‌ها و نامه‌های خود، از اشخاصی نام‌برد که در عصر رسولان وجود داشته و حتی برخی از نامه‌های او خطاب به رسولان است.^{۲۰}

آثار و اندیشه‌ها (با تأکید بر رسالۀ الاهیات عرفانی)

گویا آریوپاگی مجعول، آثار بسیاری داشته است که در مواردی وی از آنها نام می‌برد، لیکن همه آثار او باقی نمانده‌اند. از جمله آثاری که وی از آنها در این رساله یاد می‌کند، *الاهیات نمادین*^{۲۱} و *خطوط کلی الاهیات*^{۲۲} است که جزو آثار مفقود اوست. آنچه از وی باقی مانده است، چهار رساله و یازده نامه،^{۲۳} یک دعا در مراسم عشای ربانی در مقام یک کشیش و یک اعتراض‌نامه^{۲۴} است. رساله‌های با اهمیت او عبارتند از:

۱. *اسماء الاهی*:^{۲۵} این اثر، که مؤلف از آن نیز در *رسالۀ الاهیات عرفانی* نام برده است، به بررسی نام‌هایی که در *کتاب مقدس* برای خدا و ذات او ذکر شده است، می‌پردازد و از میان چهار رساله‌ای که از آریوپاگی باقی مانده است، پس از *رسالۀ الاهیات عرفانی*، اهمیت بسیاری دارد. در حقیقت، این دو رساله، اصل

اندیشه‌ی الاهیات عرفانی آریوپاگی را ارائه می‌دهد و دو رساله‌ی دیگر که پس از این به آنها اشاره خواهیم کرد، بسط بخش‌هایی از این دو رساله است.

رسالة *اسمای الهی* دارای سیزده فصل، و مخاطب آن تیموتی کشیش،^{۲۶} از اصحاب پولس است. در فصل نخست، در مقدمه‌ای به هدف تدوین رساله، اخذ آموزه‌ی نام‌های الهی از *کتاب مقدس*، و نیز به این نکته اشاره می‌کند که هیچ‌کدام از نام‌های الهی که در *کتاب مقدس* آمده است، نمی‌توانند او را که بی‌نام است، معرفی کنند، بلکه این نام‌ها گونه‌ای از الاهیات نمادین است. در فصل دوم، به یگانگی خدا و تمایز او از دیگر امور، در فصل سوم به نگرش به ذات الهی، و در فصل چهارم به «خیر بودن» به مثابه‌ی نامی از نام‌های خدا می‌پردازد. در فصل پنجم، از خدا به مثابه‌ی وجود و سه مرتبه‌ی آن - هستی، حیات و علم - سخن می‌گوید و در فصل ششم نام «حیات خدا» را بررسی می‌کند. فصل هفتم به حکمت، عقلانیت و حقانیت خدا و در فصل هشتم، به بررسی «قدرت» خدا را می‌پردازد. فصل نهم به بررسی ارتباط خدا با مکان پرداخته، این بحث را پی می‌گیرد که چگونه می‌توان خدا را بزرگ یا کوچک خواند. موضوع فصل دهم، قدرت مطلق خدا و ارتباط خدا با زمان و امور قدیم، و موضوع فصل یازدهم ارتباط خدا با آرامش است. در فصل دوازدهم نام‌های قدس الاقداس، *ملک‌الملوک*، رب الارباب و خدای خدایان را بحث می‌کند. سرانجام، فصل سیزدهم، کمال و یگانگی خدا توجه قرار می‌کند.^{۲۷}

در حقیقت، این اثر به مسئله‌ی زبان و معرفت دینی در برابر تعالی و فراباشندگی و تجلی خدا می‌پردازد. از نظر آریوپاگی مجعول، ذات الهی به خودی خود فراتر از وجود^{۲۸} است، لیکن خدا در همه چیز از این حیث که علت آن است، متجلی می‌شود؛ خدا هم کاملاً متعالی است و هم در همه چیز حضور دارد. این تناقض، اساس الاهیات سلبی و ایجابی آریوپاگی را تشکیل می‌دهد.

۲. *سلسله مراتب آسمانی*:^{۳۹} این رساله دربارهٔ طبیعت فرشتگان سخن می‌گوید و فرشتگان را به سه دستهٔ سه‌تایی، تقسیم می‌کند. این سه دستهٔ سه‌تایی عبارتند از: (۱) سرافیان،^{۳۰} کروبیان^{۳۱} و عرشیان؛^{۳۲} (۲) فرشتگان سیطره،^{۳۳} فرشتگان فضیلت و فرشتگان قدرت؛^{۳۴} (۳) فرشتگان صاحب امر،^{۳۴} فرشتگان مقرب^{۳۵} و فرشتگان عادی.^{۳۶} از این سه دسته فرشته، دستهٔ سه‌تایی نخست، مستقیم و بی‌واسطه با خدا متحد می‌شوند و نور و معرفت خدا را به سلسله‌های پایین‌تر منتقل می‌کنند. همچنین، دستهٔ سه‌تایی سوم، بر سلسله‌های انسانی اشراف دارند. سلسله‌مراتب آسمانی، میان سلسله‌مراتب کلیسایی و سلسله‌مراتب شریعت موسوی که سلسله‌مراتب کلیسایی جایگزین آن شده است، قرار دارد. این رساله پانزده فصل دارد.^{۳۷}

۳. *سلسله مراتب کلیسایی*:^{۳۸} آریوپاخی مجعول، در این رساله، کلیسا و سلسله‌مراتب آن را معرفی، و کلیسا را به مثابهٔ تصویر جهان آسمانی معرفی می‌کند که همانند جهان آسمانی، سلسله‌مراتبی دارد. وی، برای کلیسا شش مرتبه در قالب دو دستهٔ سه‌تایی معرفی می‌کند که عبارتند از: (۱) اسقفان، کشیشان و راهبان یا شماسان؛ (۲) راهبان، «گروه قدیسان خدا» و آنان که تطهیر یافته‌اند. آریوپاخی در این اثر همچنین از سه رسم و آیین کلیسایی بحث می‌کند که عبارتند از: تعمید، عشای ربانی و تأیید عضویت در کلیسا. همچنین برای نزدیک شدن به خدا یا زندگی روحانی، نیز سه راه ذکر می‌کند که عبارتند از: تطهیر گناهان، تنویر روحانی و اتحاد با خدا. وی دربارهٔ ارتباط و پیوند میان آن سه آیین و این سه طریق، معتقد است که تعمید همان آیین مقدس تشرف و تطهیر از گناه و وسیلهٔ تنویر روحانی است؛ مراسم عشای ربانی نیز هم نماد راز مسیحایی و هم نماد کمال «اتحاد و پیوند با خدای یگانه» است. در واقع، تأمل بر

معانی پنهان این سه آیین مقدس، فهم انسان را پاکیزه و نورانی می‌سازد و به یک بینش عقلی شبیه به بینش مقامات کلیسا منتهی می‌شود.^{۳۹}

۴. **الاهیات عرفانی:**^{۴۰} این رساله هم تکمیل‌کننده و هم تعالی‌بخش موضوع‌ها و محتوای رساله اسمای الاهی و دو رساله سلسله‌مراتب است. آریوپاغی در این رساله بر فراباشندگی و تعالی بنیادین ذات الاهی تأکید می‌ورزد و این تعالی را بر حسب «غیب» و «تحیر» شرح می‌دهد. اندیشه الاهیات عرفانی آریوپاغی که در هر چهار رساله او متبلور است، «سلبی‌ترین» الاهیات و خداشناسی را به تصویر می‌کشد. از این‌روی، در نهایت امر، با اینکه بر امکان اتحاد انسان با خدا و پیوستن به او و تجربه عرفانی تأکید می‌ورزد، الهیاتی سلبی از خدا ارائه می‌دهد.^{۴۱} در هر صورت، رساله **الاهیات عرفانی**، در مقایسه با سه رساله دیگر، به طرز مشهودی، مختصر و در عین حال، محوری است.

این رساله پنج فصل کوتاه دارد؛ در فصل نخست، به تبیین دو مفهوم حیاتی در الاهیات عرفانی می‌پردازد که عبارتند از «Unknowing» و «Darkness» که واژه نخست را «تحیر» و واژه دوم را «غیب» ترجمه کرده‌ایم. مقصود وی از «تحیر»، همان مفهوم و واژه یونانی agnostia است که معنای متعارف آن جهل و نادانی است؛ اما آریوپاغی هرگز این معنا را اراده نمی‌کند. معنای این واژه، در ارتباط با معنای واژه دوم فهم می‌شود که آن را به «غیب» ترجمه کرده‌ایم. واژه «darkness» به طور متعارف به معنای تاریکی و ظلمت است و مقصود آریوپاغی از این واژه، مقام تاریکی مطلق و غیب محض است. یعنی، مقام خدایی را مقام غیب مطلق می‌داند که در آن به اندیشه انسان هیچ راهی نیست. از اینجا است که وی از آن به تاریکی و غیب تعبیر می‌کند که عقل و اندیشه انسان، دچار حیرت می‌شود؛ هرچند انسان مجرب و طی طریق‌کرده، از راه تطهیر نفس، به همان مقام

نیز می‌تواند راه یابد و به تعبیر آریوپاغی، می‌تواند در آن غوطه‌ور شود. به تعبیر دیگر، انسان پاکیزه و آزموده، با تطهیر نفس - از جمله تطهیر نفس از تمام نیروهای تعقلی خود - با او که کاملاً غیر قابل شناخت و در «مقام غیب مطلق» است، متحد می‌شود.

در فصل دوم، بر ضرورت همین اتحاد با خدا تأکید می‌ورزد و میان دو روش سلبی و اثباتی تفکیک می‌نهد و به دو سیر نزولی و صعودی انسان در خداشناسی اشاره می‌کند که اولی مقام رسیدن به کثرت، و دومی مقام رسیدن به وحدت است. این دو روش سلبی و اثباتی و نیز سیر صعود و نزول انسان در خداشناسی، از مفاهیم بنیادین در فهم الاهیات سلبی و عرفانی آریوپاغی است. از نظر آریوپاغی، در روش اثباتی، سروکارمان با صفات خدا است. در این روش، سیر خود را از صفات کلی و اولی آغاز می‌کنیم و با عبور از صفات میانی و ثانوی، و در نهایت به صفات خاص و نهایی می‌رسیم. اما در روش سلبی و تجریدی که در الاهیات عرفانی مورد توجه است، سیر را از مفاهیم خاص آغاز، و به مفاهیم کلی صعود می‌کنیم تا به مفاهیم کلی و مقام «تحریر» برسیم.

فصل سوم به بسط دو روش سلبی و اثباتی در رابطه با خدا می‌پردازد و بر این نکته تأکید دارد که در روش اثباتی که رو به سقوط و نزول سیر می‌کنیم، مقام، مقام کثرت، و سخن بسیار است؛ اما در روش تجریدی، باید به مرحله‌ای برسیم که به غیب مطلق دست یابیم و در نتیجه، باید سکوت کنیم و دیگر هیچ نگوییم؛ زیرا در آن مقام، مجذوب کسی هستیم که توصیف شدنی نیست. آریوپاغی علت ایجاز رساله الاهیات عرفانی، در مقایسه با دیگر رساله‌های خود را همین امر می‌داند.

الاهیات ایجابی، بر علیت خداوند متمرکز می‌شود و خدا را از طریق تجلیات او می‌شناسد. آریوپاغی، فرایند علی را از وحدت خدا پی می‌گیرد و از مفاهیم یا

صور الاهی می‌گذرد و به سلسله‌مراتب کلیسایی می‌رسد که از رهگذر آن می‌توان به جهان محسوس رسید. بنابراین، وی در این باب سیر نزولی را طی می‌کند و در این سیر نزولی، انواع فزاینده‌ای از نام‌های الاهی در الاهیات ایجابی کشف می‌شود که از «خیر» یا «واحد» تا «خورشید» و «صخره» را در برمی‌گیرد. در برابر، الاهیات سلبی، سیر صعودی را طی می‌کند و جهان محسوس حرکت را آغاز می‌کند و با گذر از مفاهیم و اشکال، به یگانگی خدا می‌رسد. در این سیر صعودی، به غیب الاهی یا ظلمت و تاریکی مطلق می‌رسیم که در این مرحله هیچ نمی‌توان گفت و هیچ نمی‌توان دریافت. در فراباشندگی و تعالی خدا، او را حتی موجود و وجود نیز نمی‌توان گفت؛ زیرا شناخت در این مرحله امکان ندارد، بلکه خدا در این ساحت، بی‌نام است.

سه فصل پیش‌گفته، در حقیقت تبیین مقدمات نظریه الاهیات عرفانی سلبی را عهده‌دار است و چهار مفهوم «غیب»، «تحریر»، «الاهیات ایجابی و سیر نزولی» و «الاهیات سلبی و تجریدی و سیر صعودی» چهار عنصر اصلی و چهار استوانه خیمه الاهیات عرفانی آریوپاگی است. دو فصل چهارم و پنجم، مربوط به ارائه اصل نظریه و نتایج بحث است. در این دو فصل، با وجود اینکه بر نزدیکی خدا به اشیای محسوس و نامحسوس تأکید، و خدا علت تمام اشیای مادی و غیرمادی معرفی می‌شود، تأکید می‌شود که خدا خود نه مادی است و نه غیرمادی، نه محسوس است و نه نامحسوس. در فصل چهارم بر نزدیکی خدا و به امور حسی در عین حال جدایی او از این امور تأکید می‌شود. همچنین بر این موضوع اصرار می‌شود که خدا بی‌وجود، بی‌حیات، بی‌عقل و بی‌شعور نیست و در عین حال، جسم نیست و شکل و صورت و کیفیت و کمیت و وزن و زمان و مکان و... ندارد. در نتیجه، هر گونه تشابه میان خدا و موجودات مادی نفی می‌شود. آریوپاگی مجعول، در فصل پنجم، گام نهایی را بر می‌دارد و به تعبیر رودلف اتو،

خدا را بالکل دگر توصیف می‌کند. در این مرحله، خدا نه نفس است و نه عقل؛ نه خیال است و نه نظر؛ نه قادر است و نه قدرت؛ نه حیات است و نه حی؛ نه واحد است و نه وحدت؛ و... در این مرحله، هر حکمی از خدا نفی می‌شود و به غیب مطلق و یگانگی کامل او که خارج از تمام اثبات‌ها و نفی‌ها و تجربی‌ها است، اذعان می‌شود.

شارحان و مترجمان

چنانکه اشاره شد، آریوپاگی اصیل اهل یونان، و طبیعی است که زبان وی یونانی بود. همچنین آریوپاگی مجعول که خود را به نام دیونیسیوس آریوپاگی اصیل معرفی کرده است، رساله‌ها و نامه‌های خود را به زبان یونانی نگاشت. این آثار، به‌ویژه در کلیسای شرق پذیرفته شد و نخستین بار، سرگیوس،^{۴۲} پزشک بزرگ پیرو ارسطو، در اوایل قرن ششم آنها را به سریانی برگرداند و عالمان سوری در هفتم و هشتم بارها بر آنها حاشیه و شرح نگاشتند. اوج این شرح و تعلیقه‌ها در زمان سنت ماکسیموس معترف^{۴۳} (۵۸۰-۶۶۲م) در قرن هفتم و به دست وی انجام شد. ماکسیموس این آثار را بازنگری کرد و حاشیه‌های کوتاهی بر آنها نگاشت و آنها را تأیید کرد. از این پس، آثار آریوپاگی مجعول، در کلیسای شرق به مثابه آثاری اصیل از آریوپاگی اصیل پذیرفته شد و نفوذ بسیاری بر این کلیسا داشت. چنانکه در کلیسای غرب نخستین بار گریگوری کبیر^{۴۴} در حدود سال ۶۰۰ میلادی به این آثار استناد کرد و پاپ ادریان اول^{۴۵} نخستین بار در نامه به شارلماگنه،^{۴۶} عبارت‌هایی را از آن‌ها را نقل کرد.

در سال ۸۲۷ میلادی، مجموعه‌ای از این نوشته‌ها برای لوئیس اول،^{۴۷} پسر شارلماگنه، ارسال شد و وی آنها را به صومعه سنت دنیس،^{۴۸} در نزدیکی پاریس مرجوع کرد. در این صومعه، در یک خلط ناآگاهانه یا طراحی شده، دیونیسیوس آریوپاگی با سنت دیونیسیوس یا سنت دنیس شهید، قدیس برجسته پاریس^{۴۹}

يکي دانسته شد و اين امر، علاقه وافري را به اين آثار ايجاد کرد. به ويژه آنکه گفته مي شد ورود اين آثار، با شفای اعجاز آميز و ناگهاني نوزده بيمار از بيماري هاي مختلف همزمان شده بود! از سويي ديگر، زبان اين آثار، يوناني دشوار بود و مي بايست که ساده تر يا ترجمه شود. از اين روي، ابيت هيلدوئن^{۵۰} اين وظيفه را عهده دار شد؛ اما دانش ناکافي يوناني او باعث نافرجامي اين امر شد. در سلطنت چالرز کچل^{۵۱} (۸۴۳ - ۸۷۶م)، جان اسکوتوس اريگينا،^{۵۲} دانشمند برجسته ايرلندي، از سوي مقام سلطنتي دستور يافت آثار ديونيسيوس را به لاتين ترجمه کند. او نه تنها اين اثر را به لاتين ترجمه کرد، بلکه اثر مستقل را نيز به نگارش درآورد که با ديدگاه هاي ديونيسيوس اشباع شده بود و بر نسل هاي بعدي نفوذی فراوان داشت.^{۵۳}

در اواخر قرن نوزده، يعني در سال ۱۸۹۴ ميلادي، اولين ترجمه انگليسي از دو رساله *سلسله مراتب آسماني و سلسله مراتب کليساي آريوپاغي* به قلم روحاني جان پارکر^{۵۴} ترجمه، و در لندن منتشر شد. همين شخص دو رساله *اسماي الاهي و الاهيات عرفاني* و نامه ها و دعای عشای رباني و اعتراض نامه آريوپاغي را نيز به انگليسي ترجمه و به همراه دو رساله قبلي در دو بخش، با عنوان آثار ديونيسيوس آريوپاغي - بخش اول (*اسماي الاهي و الاهيات عرفاني و نامه ها و...*) و بخش دوم (*سلسله مراتب آسماني و سلسله مراتب کليساي*) - منتشر کرد که بخش اول در سال ۱۸۹۷ ميلادي و بخش دوم در سال ۱۸۹۹ ميلادي منتشر شده است. چنين به نظر مي رسد که روحاني جان پارکر در زمان چاپ اول دو رساله اي که در سال ۱۸۹۴ منتشر کرد، متوجه نبود يا نمي خواست به اين نکته توجه کند که اين رساله ها از ديونيسيوس اصلي نيست و به همين دليل، در مقدمه اي که بر اين دو رساله نگاشته است، بدون اشاره به مجعول بودن آريوپاغي، در چند صفحه زندگي نامه اي از ديونيسيوس آريوپاغي اصلي را درج

کرده، و چنین تصور کرده است که نویسنده این رساله‌ها، همان آریوپاغی اصلی است.^{۵۵}

در هر حال، در قرن اخیر، ترجمه‌های مختلفی از این آثار به زبان انگلیسی، آلمانی، روسی و فرانسه وجود دارد که برخی از آنها از طریق شبکه اینترنت قابل دسترسی است.^{۵۶}

اثرپذیری‌ها و اثرگذاری‌ها

اکنون، این دو پرسش مطرح است که آرا و آثار آریوپاغی از چه منبع یا منابعی اثر پذیرفته و تا چه میزان اثرگذار بوده است. بررسی تفصیلی این دو پرسش، نیازمند تسلط بر زبان یونانی و لاتین و دسترسی به نسخه‌های اصلی این آثار است که هر دو از توان نگارنده بیرون است. اما در حد گزارش اجمالی از نویسندگانی که آن دو مقدمه برای‌شان مهیا بوده است، در اینجا به این دو پرسش می‌پردازیم.

برای پاسخ به پرسش نخست، باید گفت آثار و دیدگاه‌های آریوپاغی به شدت از پروکلیوس، فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم متأثر است و حتی بسیاری احتمال داده‌اند که آریوپاغی مجعول شاگرد پروکلیوس یا به احتمال بیشتر شاگرد جانشین دوم پروکلیوس و آخرین مدرس مدرسه آتن، داماسیوس بوده است.^{۵۷} بنابراین، به شدت متأثر از مکتب نوافلاطونی است؛ تا آنجا که برخی گفته‌اند اساساً این آثار به قصد متحد ساختن فلسفه نوافلاطونی با الاهیات و تجربه عرفانی مسیحی نگاشته شده است.^{۵۸} پس، دست‌کم نمی‌توان در این امر تردید کرد که نویسنده این آثار، از مکتب نوافلاطونی متأثر بوده است؛^{۵۹} اما اینکه این آثار دقیقاً با فلسفه نوافلاطونی و الاهیات مسیحی چه ارتباطی دارد، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. به گزارش تونی لین، برخی بر این باورند که وی فقط بر

فلسفه نوافلاطونی روکشی از مسیحیت کشیده است و در اساس، این فلسفه را تعلیم می‌دهد. برخی دیگر، معتقدند وی به شکلی موفقیت‌آمیز با مفاهیم فلسفه نوافلاطونی، حقیقت ایمان مسیحی را تعلیم می‌دهد. باور برخی دیگر این است که آموزه‌های وی، کنار هم نهادن عناصر مسیحیت و فلسفه نوافلاطونی به گونه‌ای ناموفق است.^{۶۰}

در پاسخ به مسئله دوم، گفتنی است این آثار بسیار پرنفوذ و اثرگذار بوده‌اند. هرچند در آغاز، اصالت این آثار با تردید مواجه شد، به زودی به مثابه آثاری اصیل بدان‌ها توجه شد. این توجه در دو مقطع از تاریخ مسیحی اوج بیشتری گرفت؛ یکی در قرن هفتم، زمانی که ماکسیموس معترف، این آثار را ویرایش کرده و شرح‌هایی بر آنها نگاشت و محتوای آنها را تأیید کرد. در این مقطع تاریخی، این آثار در سنت کلیسای شرقی که ماکسیموس به آن تعلق داشت، بیشتر مقبولیت یافت. آغاز دومین نقطه اوج مقبولیت و اثرگذاری این آثار به قرن نهم باز می‌گردد که این آثار در سال ۸۲۷ میلادی به صومعه سنت دنیس در نزدیکی پاریس رسید و ارباب آن صومعه، نویسنده را با سنت دنیس یا سنت دیونسیوس شهید خلط کردند و حدود دو دهه بعد از آن، جان اسکوتوس اریگینا آن را به لاتین ترجمه، و کتابی مستقلی نیز بر اساس آن تألیف کرد. از آن زمان، این آثار در کلیسای غربی نیز با مقبولیت بسیاری مواجه گردید؛ به ویژه در نیمه دوم قرون وسطی و تا آغاز رنسانس که اصالت این آثار با تردید مواجه شد، نفوذ آنها بر کلیسای شرق و غرب کاملاً سیطره داشت. براساس گزارش رفوز جونز از زبان یکی از نویسندگان، *کلیات الاهیات*^{۶۱} توماس آکویناس^{۶۲} (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) چیزی نیست جز کندوینی عسل که در سلول‌های آن، وی عسلی را ذخیره کرده است از نوشته‌های دیونسیوس گرد آورده است و دیونسیوس به نان-عسلی

مبدل شده است که عارفان بزرگ از آن تغذیه می‌کنند.^{۶۳}

نتیجه اینکه آریوپاغی مجعول در قرون وسطی در زمینه‌های متفاوتی، به ویژه درباره سلسله‌مراتب فرشتگان، آیین‌های مقدس و تفکر نمادین اثرگذار بوده است و می‌توان گفت همه سلسله‌الاهیات و معنویت لاتینی از وی متأثر بوده است؛ چنانکه آثار وی منبع عمده متفکرانی چون جان اسکوتوس اریگینا، آلبرت کبیر^{۶۴} (۱۱۹۳-۱۲۸۰)، توماس آکویناس و یوحنا صلیبی^{۶۵} (۱۵۴۲-۱۵۹۱م) بوده است؛ به گونه‌ای که برخی همچون یوحنا صلیبی از وی با لقب «دیونسیوس الاهی»^{۶۶} یاد می‌کرده‌اند.^{۶۷}

متن رساله‌الاهیات عرفانی آریوپاغی

ترجمه فارسی‌ای که اکنون از رساله‌الاهیات عرفانی دیونسیوس آریوپاغی پیش‌رو است، بر اساس ترجمه انگلیسی از متن اصلی یونانی است که ویراستاران معبد حکمت^{۶۸} در انگلستان آن را ترجمه کرده‌اند و همراه با تعلیقه‌ای، در سال ۱۹۲۳ میلادی از سوی همان معبد حکمت منتشر شده است.^{۶۹} در ترجمه فارسی، افزون بر ترجمه انگلیسی مذکور، از ترجمه‌های انگلیسی دیگری، از جمله ترجمه روحانی جان پارکر (۱۸۹۷) نیز استفاده شده است؛ اما با توجه به اهمیت، اعتبار و وزن بودن ترجمه نخست (۱۹۲۳)، آن را محور قرار داده‌ایم.

غیب الوهی چیست؟

الوهیت ثلاثی آسمانی که ورای تمام جوهرها، دانش‌ها و خیرها، و راهنمای مسیحیان به حکمت ذات اله است، ما را مستقیم به اوج نهایی معرفت عرفانی‌ات که دست‌نیافتنی‌ترین، نورانی‌ترین و والاترین است، هدایت کن؛ آنجا که رازهای ناب و مطلق و ابدی خدانشناسی در پس پرده تیرگی چشم‌گیر «سکوت» اسرارآمیز مستورند و تمام درخشندگی‌ها را با عمق «تاریکی» شان تحت‌الشعاع

قرار می‌دهند و عقول کورمان را از روشنی بالکل ناملموس و نامشهود جلالی که بر تمام زیبایی‌ها پیشی گرفته است، پر می‌سازند.

پس، بگذار تقاضایم همین باشد؛ اما تو ای تیموتی عزیز! با پیشه‌ساختن مداوم مراقبه عرفانی، حواس ظاهر و کارهای عقلی و تمام امور محسوس و عقلی و تمام اشیا در جهان موجود و ناموجود را پشت سر بگذار تا شاید با تحیر،^{۷۰} تا آنجا که ممکن است به سوی اتحاد «با همو که فراتر از هر موجود و هر معرفتی است»، رهنمون شوی؛ چراکه با خلسه و وجدی مداوم و بی‌قیدوشرط و ناب از خود و همه چیز، خواهی توانست به اوج، پرواز کنی و از رهگذر گذر کامل و مطلق از نفس،^{۷۱} به تشعشع فراجسمانی^{۷۲} «غیب الاهی»^{۷۳} صعود کنی.

اما این امور بر روی ناآزمودگان گشوده نیست. مقصودم از ناآزمودگان آنانی است که به موضوع‌های تفکر انسانی تعلق خاطر دارند و بر این اعتقادند که فراتر از آن، «واقعیتی فراجسمانی»^{۷۴} وجود ندارد و بر این پندارند که آنان با فهم خود می‌توانند «او» که «ظلمت»^{۷۵} را جایگاه سری خود قرار داده است، بشناسند. اگر اصول «رازهای» الاهی^{۷۶} فراتر از فهم آنان است، درباره دیگرانی که هنوز نامستعدتر از آنانند، چه باید گفت؛ همانان که «علت اولای» متعالی همه چیز^{۷۷} را با خصوصیات برگرفته از پایین‌ترین نظام موجودات وصف می‌کنند؛ حال آنکه منکر این امرند که «او» گونه‌ای فراتر از تصوراتی است که آنان از روی طرح‌های گوناگون به تصویر کشیده‌اند. در حالی که آنان باید مُقَرَّب باشند که «او» در همان حین که از تمام ویژگی‌های مثبت عالم (از این جهت که علت کل^{۷۸} است) برخوردار است، در عین حال، به معنایی دقیق‌تر، «او» این ویژگی‌ها را ندارد؛ زیرا او از همه متعالی است. بدین دلیل، میان این نفی و اثبات‌ها تناقضی نیست؛ زیرا او بر تمام مفاهیم حاکی از فقدان، مقدم، و ورای تمام تمایزهای مثبت و منفی است.

از این روی، حضرت بارتولومو^{۷۹} تأکید دارد که علم الاهی هم وسیع و هم محدود است و اینکه انجیل هم بزرگ و هم کوتاه است. مقصود او از این سخن آن بود که «علتِ مُنعم» همه چیز،^{۸۰} سخنورترین^{۸۱} است. با این وصف، کلمات معدودی ابراز می‌دارد، یا اینکه کاملاً خاموش است؛ زیرا نه کلام (بشری) دارد و نه فهم (انسانی)؛ چون او به طور فراجسمانی فراتر از آفریدگان قرار دارد و «خود» را با «حقیقت» عریان خود،^{۸۲} تنها به آنانی منکشف می‌سازد که از تمام آنچه که خالص و ناخالص است، فرا روند و بر بالای بلندترین فرازهای امور قدسی متصاعد گردند؛ همان‌ها که تمام گفتارهای آسمانی و صوت و نور الاهی را پشت سر گذارده و به درون «غیب» غوطه‌ورند؛ غیبی که به گفته کتاب مقدس، همان «یگانه» ای که ورای همه چیز است، حقیقتاً در آن غیب استقرار دارد.

بی‌دلیل نیست که به حضرت موسی^{۸۳} فرمان داده شد که اول خود را پاکیزه سازد و سپس از کسانی که خود را پاکیزه نکرده‌اند، فاصله گیرد، و پس از کمال پاکیزگی، کرناهای چندصوتی را شنید و انوار عدیده‌ای را دید که با شعاع‌های ناب و گوناگون جریان داشتند و وی از آن پس، با گروه عالمان دینی منتخب،^{۸۴} از مردم جدا شد و به سوی قلّه عروج الاهی پیش رفت. با این وصف، او به «حضور خود خدا» نایل نشد؛ موسی خدا را ندید (چرا که او دیدنی نیست)، بلکه مقامی را دید که خدا در آن منزل داشت؛ این همان چیزی است که بر آن تأکید دارم که الوهی‌ترین و عالی‌ترین اموری که با ابصار رؤیت می‌شوند و در خیال اندیشیده می‌شوند، چیزی نیستند جز جلوه‌های نمادین آن چیزهایی که مستقیماً پایین‌تر از او است که فوق همه است. «حضور» نامحدود او از رهگذر همین امور، بر آن بلندای «مقامات قدسی او»^{۸۵} متجلی می‌شود؛ آن‌گاه «آن حضور»، حتی از آنچه که دیده می‌شود و می‌بیند، سرریز می‌کند و عارف را به درون غیب تحیر غوطه‌ور می‌سازد. این امر زمانی است که کل کمال فهم، از پای در می‌آید و عارف

به آنچه که تمام و کمال نادیدنی و الاهی است، [دل] بسته، و مجذوب «کسی» می شود که ورای همه است، و نه مجذوب هیچ کس دیگر، و از رهگذر تعطیل تمام نیروهای تعقلی خود، با تمام توان، با «او» که بالکل غیرقابل شناخت است، متحد می شود. بنابراین، با شناخت هیچ، «آن چیزی» را می شناسد که ورای دانش اوست.

ضرورت اتحاد با او و ستایش او که علت همه و فوق همه است

دعا می کنیم که به این «غیب» که ورای نور است، برسیم و بدون دیدن و شناختن، چیزی را بنگریم و بشناسیم که فوق دیدن و شناختن است. این امر از رهگذر فهم این امر میسر است که با ندیدن و نشناختن، به بصیرت و شناخت راستین دست می یابیم. بنابراین، به طور فراجسمانی، او را که فراجسمانی^{۸۶} است، با تجرید از ذات تمام اشیا، ستایش می کنیم؛ درست همان گونه که حکاکان تندیزی را با حکاکی از دل سنگ مرمر بیرون می کشند و تمام مواد اطراف را که مانع دیدن آن چیزی می شوند که در دل سنگ پنهان است، تجرید می کنند و کنار می زنند و با آن تجرید، زیبایی نهران آن را آشکار می کنند.

لازم است این روش سلبی تجرید^{۸۷} را از روش اثباتی تثبیت که در آن با صفات الاهی^{۸۸} سروکار داریم، تشخیص دهیم؛ زیرا با این صفات، ما از صفات کلی و اولی آغاز می کنیم و از صفات میانی و ثانوی عبور می کنیم و به صفات خاص و نهایی می رسیم؛ اما اکنون از مفاهیم خاص، به مفاهیم کلی صعود، و تمام صفات را تجرید کرده ایم تا شاید بی پرده، آن «تجیری» را که تحت تمام امور شناخته شده و قابل شناخت پوشیده است، بشناسیم و تأمل بر «غیب» فراجسمانی را آغاز کنیم که با همه نوری که در موجودات است، پنهان گشته است.

نفی و اثبات‌ها در ارتباط با خدا چیست؟

در [رساله] *خطوط کلی الاهیات*^{۸۹} تعبیر اصلی اثباتی درباره خدا را بیان کرده و نشان داده‌ایم «ذات قدسی خدا» به چه معنا «یک»، و به چه معنا «سه» است؛ چه چیزی در ذات قدسی خدا موجود است؛ که «اب» خوانده می‌شود، چه چیزی «ابن» است و مقصود از «روح» چیست؛ چگونه از «خیر» نامخلوق و نامشهود، تشعشعات کامل و مبارک خیربودنش نشئت می‌گیرد و در عین حال، به طور پایداری، هم در درون «منشأ» شان و هم در درون خودشان، و در یکدیگر «یکی» می‌مانند و در ابدیت عملی که از آن نشئت می‌گیرند، شریکند؛ چگونه عیسای فراجسمانی در وضعیتی جسمانی قدم می‌نهد که در آن حقایق ماهیت انسانی شکل می‌گیرد؛ همچنین دیگر موضوع‌هایی که در کتاب مقدس معلوم شده است، در همان جا (در [رساله] *خطوط کلی الاهیات*) شرح داده شده است.

در رساله *اسمای الاهی*^{۹۰} نیز به معنای عنوان‌هایی همچون «خیر»، «وجود»، «حیات»، «حکمت»، «قدرت»، و دیگر اسمای اینچنینی که به خدا نسبت داده می‌شود، توجه شده است. افزون بر این، در *الاهیات نمادین*^{۹۱} به بررسی عنوان‌های تشبیهی^{۹۲} پرداخته‌ایم. را که از جهان محسوس اخذ شده و به ذات الاهی نسبت داده می‌شود، همچنین اینکه مقصود از تصورات مادی و جسمانی که از خدا می‌سازیم، یا [مقصود از] کارکردها و ابزارهای کاری که به او نسبت می‌دهیم، چیست؛ مکان‌هایی که «او» در آنها منزل می‌گزیند و جامه‌ای که «او» با آن آراسته می‌گردد، چیستند؛ مقصود از غضب،^{۹۳} اندوه و خشم خدا، یا مقصود از مخموری الاهی^{۹۴} چیست؛ مقصود از سوگندها و تهدیدهای خدا و مقصود از خواب و بیداری او چیست، و تمام تعبیر نمادین و قدسی [مربوط به خدا]. مشاهده خواهد شد که چه قدر تعبیر اخیر از تعبیر نخست، دور است؛ زیرا آموزه‌های الاهیات و شرح و بسط اسمای الاهی، باید مختصرتر از *الاهیات*

نمادین باشد؛ زیرا هر قدر در تأمل به درجات بالاتری صعود کنیم، تعبیرهایمان از آنچه کاملاً قابل فهم است، محدودتر می شود؛ چنان که اینک که در درون «غیب الاهی» که فوق عقل است، غوطه وریم، نه تنها فقط به ایجاز در سخن، بلکه حتی به سوی خاموشی مطلق از افکار و اقوال سیر می کنیم. از این روی، در گفتار پیشین، تأملاتمان از عالی ترین به نازل ترین تنزل می یافت. در حالی که شمار فزاینده ای از مفاهیم را در برمی گرفت که در هر مرحله از نزول، فزونی می یافت؛ لیکن در گفتار کنونی، ما از پایین به سوی آنچه که عالی ترین است، صعود می کنیم و بر حسب درجه تعالی، سخن مان مهار می شود؛ تا آنجا که با تحقق صعود کامل، کاملاً ساکت خواهیم شد؛ زیرا مجذوب کسی هستیم که کاملاً توصیف نشدنی است. اما، خواهی پرسید چرا روش اثباتی از عالی ترین توصیف ها، و روش سلبی با پایین ترین تجربدها آغاز می شود؟ علت این است که هنگام اثبات هستی^{۹۵} «آنچه» که بالاتر از تمام اثبات هاست، ضرورتاً باید از صفاتی شروع کنیم که نزدیک ترین ارتباط را با «او» دارند و دیگر اثبات ها مبتنی بر آن است؛ اما آن گاه که روش سلبی را پی می گیریم تا به «آن چیزی» برسیم که ورای تمام تجربدهاست، باید از استعمال نفی هایمان نسبت به اموری شروع کنیم که از «او» دورترینند؛ زیرا اثبات اینکه خدا حیات و خیر است، راست تر از این نیست که او هوا یا سنگ است. آیا نباید ما ویژگی های مخموری و خشم را با تأکیدی بیشتر از استعمال فکر و نطق انسانی، از «او» نفی کنیم؟

اینکه «او» که «علت» سرآمد تمام اموری است که به طور حسی درک می شوند، خودش

هیچ کدام از آن امور نیست

پس ما معتقدیم که علت کلی و متعالی تمام اشیا، نه بدون وجود است و نه بدون حیات و بدون عقل یا شعور؛ نه او جسم است، نه شکل و شمایل، کیفیت، کمیت

یا وزنی دارد، و نه وجودی فضاگیر و محسوس یا ملموس. او حس شدنی و ادراک شدنی نیست و محل هیچ گونه عزل یا خلع قرار نمی‌گیرد یا از هیچ رنج زمینی اثر نمی‌پذیرد و نه آثار علل و حوادث مادی او را تضعیف می‌کند. او به هیچ نوری مفتقر نیست. او به هیچ دگرگونی، فساد، تجزیه، محرومیت یا تحول مبتلا نمی‌شود و هیچ کدام از این امور را نمی‌توان به او نسبت داد یا با او یکسان انگاشت.

اینکه «او» که «علت» سرآمد تمام اموری است که به طور عقلی درک می‌شوند، خودش هیچ

کدام از آن امور نیست

در حالی که به بالاتر صعود می‌کنیم، معتقدیم که او نه نفس است و نه عقل، نه خیال، نظر، و عاقله، فاهمه دارد و نه می‌توان او را بیان یا فهم کرد؛ زیرا نه عدد است و نه مقام؛ نه بزرگی است و نه کوچکی؛ نه برابری است و نه نابرابری؛ نه شباهت است و نه بی‌شباهتی؛ نه ایستاده است و نه در حرکت و نه در استراحت؛ نه قدرت دارد و نه قدرت است و نه نور؛ نه زندگی می‌کند و نه زنده است؛ او نه جوهر است، نه ابدیت و نه زمان و نه متعلق تماس عقلی؛ نه علم است و نه حقیقت، نه ملکوت و نه حکمت؛ نه واحد است و نه وحدت؛ نه الوهیت است و نه خیریت؛ نه روح است بر حسب فهم ما و نه ابن است و نه اب؛ و نه هیچ چیز دیگری که برای ما یا برای هر موجود دیگری از موجوداتی که هستند و نیستند، معلوم و شناخته است؛ نه همان چیزی است که هر چیزی او را [به آن] می‌شناسد و نه او موجودات را مطابق شناخت مرسوم می‌شناسد؛ عاقله را نه توان رسیدن به او است، نه نام گذاشتن او و نه شناختن او؛ او نه نور است و نه ظلمت، نه کذب و نه صدق، و نه هیچ اثبات و نفی‌ای را می‌توان درباره‌اش به کار بست؛ گرچه شاید امور پایین‌تر از او را اثبات یا رد کنیم، نمی‌توان او رد یا اثبات کرد؛ زیرا

«علت» کاملِ مطلق و یگانۀ تمام اشیا، از تمام اثبات‌ها متعالی است و برجستگی ساده ذات مطلق او^{۹۶} خارج از تمام نفی‌ها و تجربیدها و رها از هر محدودیت و ورای همه آنهاست.

.....پی‌نوشت‌ها

- 1 . McIntosh, A. Mark, *Mystical Theology*, p. 39.
- 2 . see Poulain, Augustin, "Mystical Theology" in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 14, New York: Robert Appleton Company, 1912. at: <http://www.newadvent.org/cathen/14621a.htm>.
- ۳ . رک. اولین اندرهیل، عارفان مسیحی، ص ۴۰ به بعد.
- 4 . Pseudo-Dionysius the Areopagite
- 5 . Areopagus
- ۶ . لیکن چند نفر بدو پیوسته ایمان آوردند که از جمله ایشان دیونیسوس آریوپاگی بود و زنی که دامرس نام داشت و بعضی دیگر با ایشان (اعمال رسولان ۱۷: ۳۴). برای آشنایی بیشتر با آریوپاگی اصلی، رک.
- Rev. John Parker, *The Celestial and Ecclesiastical Hierarchy*, introduction, p. 1-14.
- 7 . See Rufus M. Jones, *Studies in Mystical Religion*, p. 98; "Dionysius the Areopagite" in *Britannica Encyclopedia of World Religions*, p. 296.
- 8 . monophysite
- 9 . Severians
- 10 . Rufus M. Jones, *Ibid.*
- 11 . Lorenzo Valla
- 12 . Erasmus
- 13 . Joseph Stiglmayr
- 14 . Hugo Koch
- 15 . Proclus
- 16 . See Donald F. Duclow, "Dionysius the Areopagite", in Lindsay Jones (ed.) *Thomson Gale Encyclopedia of Religion*, vol. 4, p. 2355; "Dionysius the Areopagite" in *Britannica Encyclopedia of World Religions*, p. 296;
- تونی لین، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، ص ۱۱۲.
- 17 . Damascius
- 18 . Rufus M. Jones, *Ibid.*, p. 100.

19 . McIntosh, A. Mark, Ibid, p. 45.

20 . Rev. John Parker, M.A., The Works of Dionysius The Areopagite: Part I. Divine Names, Mystic Theology, Letters, &c, p. 141-182

21 . Symbolical Theology

22 . Theological Outlines

۲۳ . ترجمه انگلیسی متن نامه‌های او را می‌توان در اثر زیر یافت:

Rev. John Parker, M.A., The Works of Dionysius The Areopagite: Part I. Divine Names, Mystic Theology, Letters, &c, p. 141-182.

۲۴ . ترجمه انگلیسی متن دعا در صفحات ۱۸۷-۲۰۱ و ترجمه انگلیسی متن اعتراض‌نامه در صفحات ۲۰۲-۲۰۸ همان اثر

پیشین موجود است.

25 . Divine Names

26 . Presbyter Timothy

۲۷ . برای ترجمه انگلیسی این رساله رک.

C.E. Rolt, Dionysius the Areopagite: On the Divine Names and the Mystical Theology, p. 32-117; Rev. John Parker, M.A., The Works of Dionysius The Areopagite: Part I. Divine Names, Mystic Theology, Letters, &c, p. 1-127.

28 . huperousios

29 . Celestial Hierarchy

30 . seraphim

31 . cherubim

32 . thrones

33 . dominations

34 . principalities

35 . archangels

36 . angels

۳۷ . برای ترجمه انگلیسی متن این رساله رک.

Rev. John Parker, M.A., The Works of Dionysius The Areopagite: Part II. The Heavenly Hierarchy & The Ecclesiastical Hierarchy, p. 1-66.

38 . Ecclesiastical Hierarchy

۳۹ . برای ترجمه انگلیسی متن این رساله رک.

Rev. John Parker, M.A., The Works of Dionysius The Areopagite: Part II. The Heavenly Hierarchy & The Ecclesiastical Hierarchy, p. 67-162.

40 . Mystical Theology

۴۱ . البته باید توجه داشت که الاهیات عرفانی در کل، گرایش به نفی دارد. از همین روی، در مواقع بسیاری، از الاهیات

عرفانی، به الاهیات سلبی تعبیر می‌شود. در همین راستا، در دائره المعارف الاهیات مسیحی، مدخل الاهیات عرفانی به الاهیات سلبی ارجاع داده شده و در ذیل آن به بحث پرداخته شده است.

see Jean-yves Lacoste (ed.), Encyclopedia of Christian Theology, V. 2, pp. 1081 and 1109-1113.

42 . Sergius

43 . Saint Maximus the Confessor شرح حال و نقش وی را بنگرید در:

"Maximus the Confessor, Saint", in Britannica Encyclopedia of World Religions, 702.

44 . Gregory the Great

45 . Pope Adrian I.

46 . Charlemagne

47 . Louis I.

48 . the Abbey of St Denis

49 . St. Dionysius, or St. Denis, the martyr and patron saint of Paris

- 50 . the Abbot, Hilduin
51 . Charles the Bald
52 . John Scotus Erigena
53 . Rufus M. Jones, Ibid, pp.99-100.
54 . Rev. John Parker
55 . Rev. John Parker, The Celestial and Ecclesiastical Hierarchy, introduction, p. 1-14.
56 . برای اطلاع از فهرست برخی نسخه‌ها، تصحیح‌ها و ترجمه‌های انگلیسی آثار آریوباغي، رک.
Donald F. Duclow, Ibid, p. 2355.
57 . Rufus M. Jones, p. 100; "Dionysius the Areopagite", in Britannica Encyclopedia of World Religions, p. 296; Donald F. Duclow, Ibid, p. 2354.
58 . "Dionysius the Areopagite", in Britannica Encyclopedia of World Religions, p. 296;
59 . C.E. Rolt, Ibid, p. 4.
60 . تونی لین، تاریخ تفکر مسیحی، ص ۱۱۳.
61 . Summa Theologiae
62 . Thomas Aquinas
63 . Rufus M. Jones, p. 100; C.E. Rolt, Ibid, p. 4-5;
همچنین رک. تونی لین، تاریخ تفکر مسیحی، ص ۱۱۵.
64 . Albertus Magnus
65 . John of the Cross
66 . hñ "dvnñe ooonyuuu"
67 . Donald F. Duclow, Ibid, p. 2355.
68 . THE SHRINE OF WISDOM. قابل ذکر است که معبد حکمت، بخش انتشاراتی شرکت فینتری (Fintry Trust) است.
69 . این ترجمه، همراه با ترجمه رساله سلسله مراتب آسمانی در سال ۱۹۴۹ و ویرایش دوم آن در سال ۱۹۶۵ و ویرایش سوم در سال ۲۰۰۴ از سوی همان معبد حکمت منتشر شده است و متن آن نیز در سایت این مجموعه، به آدرس www.shrineofwisdom.org.uk قابل دسترسی است.
70 . unknowing
71 . self-abnegation
72 . the super-essential Radiance
73 . Divine Darkness
74 . super-essential Reality
75 . Darkness
76 . the divine Mysteries
77 . the transcendental First Cause of all
78 . the Universal Cause
79 . the blessed Bartholomew
80 . the beneficent Cause of all
81 . most eloquent
82 . His naked Truth
83 . the blessed Moses
84 . the elect priests
85 . heights of His Holy Places
86 . super-essential
87 . negative method of abstraction
88 . the Divine Attributes
89 . Theological Outlines
90 . Divine Names
91 . Symbolical Theology

- 92 . metaphorical
- 93 . anger
- 94 . the divine inebriation
- 95 . subsistence
- 96 . the simple pre-eminence of His absolute nature



منابع

- اولين اُندر هيل، *عارفان مسيحي*، ترجمه احمدرضا مؤيدي و حميد موحديان، قم، مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، ١٣٨٣.
- توني لين، *تاريخ تفكر مسيحي*، ترجمه روبرت آسريان، تهران، فرزانه، ١٣٨٠.
- "Dionysius the Areopagite" in Jacob E. Safra (ed.) *Britannica Encyclopedia of World Religions*, (London: Encyclopedia Britannica, Inc., 2006).
- "Maximus the Confessor, Saint" in Jacob E. Safra (ed.) *Britannica Encyclopedia of World Religions*, (London: Encyclopedia Britannica, Inc., 2006).
- Clarence Edwin Rolt, *Dionysius the Areopagite: On the Divine Names and the Mystical Theology*, (Montana, USA: Kessinger Publishing Company, 1920).
- McIntosh, A. Mark, *Mystical Theology*, (Massachusetts: USA: Blackwell, 1999).
- Poulain, Augustin, "Mystical Theology" in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 14, New York: Robert Appleton Company, 1912. at <http://www.newadvent.org/cathen/14621a.htm>.
- Rev. John Parker (ed. & tr.), *The Celestial and Ecclesiastical Hierarchy of Dionysius The Areopagite*, (London: Skeffington & Son, 1894).
- Rev. John Parker, M.A. (ed. & tr.), *The Works of Dionysius The Areopagite: Part I. Divine Names, Mystic Theology, Letters, &c*, (London: James Parker and Co., 1897).
- Rev. John Parker, M.A. (ed. & tr.), *The Works of Dionysius The Areopagite: Part II. The Heavenly Hierarchy & The Ecclesiastical Hierarchy*, (London: James Parker and Co., 1899).
- Rufus M. Jones, *Studies in Mystical Religion*, (London: Macmillan and Co., 1909).
- Ysabel De Andia, "Negative Theology", in Jean-Yves Lacoste (ed.), *Encyclopedia of Christian Theology*, V. 2, (New York & London: Routledge, 2005).
- Donald F. Duclow, "Dionysius the Areopagite", in Lindsay Jones (ed.), *Thomson Gale Encyclopedia of Religion*, 2nd Edition, vol. 4, (New York: Thomson Gale Corporation, 2005).



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی