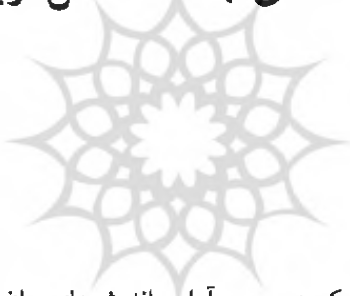


آراء و اندیشه‌های جان اسکاتس اریگنا

نوشته: مجید محمدی



اشاره

در این مقاله که به بررسی آراء و اندیشه‌های جان اسکاتس اریگنا یکی از بزرگترین فیلسوفان مسیحی قرون وسطی می‌پردازد پس از بیان مختصری از زندگی اش، آراء او در مورد رابطه ایمان و عقل، رابطه عقل با مرجعیت آباء و کلیسا (نقل)، مضمون و روش فلسفه، طبیعت جدل و در پایان آراء او در مورد تقسیمات طبیعت که بخش مهم آثار او را تشکیل می‌دهد مورد بررسی قوامی گیرد. بخشهای منقول از اریگنا مأخوذ از کتاب:

Medieval philosophy: From Augustine to Nicholas of Cusa ویرایش
A.B. Wolter, J.F. Wippel (Free Press, 1969) می‌باشد که در آن
بخش‌هایی از نوشته‌های اریگنا آمده است.

زندگی او

ما عملاً درباره مکان، زمان یا محیط تولد و مرگ این فیلسوف قرون وسطایی

که در فرانسه دوره کارولتین و سلطنت "شارل کله تاس"^۱ بدنیآ آمده و دوران کار او به اواسط قرن نهم میلادی محدود می شود چیزی نمی دانیم. شاید او در حدود سالهای ۸۰۰ م تا ۸۱۵ م در ایرلند زاده شده باشد. کلمه اسکاتس^۲ نمایانگر بومی بودن او از آن سرزمین^۳ و اریگنا^۴ به معنی زاده شده در بین مردم "ارین"^۵ می باشد. او احتمالاً به عنوان سرپرست مدرسه قصر شارل و به دعوت او (۶۴۷ م) در این مدرسه مشغول به فعالیت بوده است. در سال ۸۵۰ م در اجابت به خواهش هینکمار^۶، سراسقف رایمز^۷ رساله ای تحت عنوان "درباره مشیت"^۸ برای مقابله با آموزشهای گاتشاک^۹ نوشت. او در این رساله از آزادی اراده دفاع نموده و هرگونه جبری را در خداوند و انسان انکار می کند تا جایی که او را به طرفداری از پلاگیوس^{۱۰} که با نظریه آگوستینی مشیت مخالف بود متهم نمودند. دیدگاههای او درباره این موضوع بعدها مورد اعتراض شورای کلیسای والنس^{۱۱} (در سال ۸۵۵ م) قرار گرفت که دوباره این اعتراض توسط شورای کلیسائی لانگره^{۱۲} (در سال ۸۷۷ م) تجدید شد.

وجه دیگر شخصیت فکری او ترجمه آثار یونانی به لاتین است. به نظر می آید که خود شارل از اریگنا خواسته باشد که ترجمه جدیدی از آثار یونانی منسوب به دیونوسیوس آرثوپاگیت^{۱۳} و کتاب ابهامات^{۱۴} اثر ماکسیموس مقدس^{۱۵} مشهور به اعتراف گیرنده فراهم آورد، که در آن کتاب ماکسیموس عبارتهایی را از گرگوری نازیانزوس مقدس^{۱۶} در پرتو آثار دیونوسیوس کاذب^{۱۷} توضیح داده است. البته قبل از اریگنا آثار دیونوسیوس توسط هیلدوین^{۱۸} راهب ترجمه شده بود. وجه این توجه به آثار یونانی علاقه بسیار کارولتین ها به فرهنگ یونان با انگیزه های سیاسی و چشم اندازهای عقلی بود.

اریگنا در این تلاش خویش جهت ترجمه آثار یونانی کتابهای مسائل مربوط به تالاسیا^{۱۹} اثر ماکسیموس^{۲۰}، درباره خیال^{۲۱} اثر گرگوری مقدس از اهالی نیسا^{۲۲} و تمسک به جبل وثیق (بحث درباره ایمان)^{۲۳} اثر اپیفانوس از اهالی سالامیس^{۲۴} را به لاتین ترجمه کرد. نیز تفسیری بر مراتب فرشتگان از دیدگاه دیونوسیوس و شرحی بر یکی از مهمترین کتابهای معمول قرون وسطایی به نام یگانگی و جمع آمدن علم

اشتهاق و رب النوع سخنوری^{۲۵} اثر مارتیانوس کاپلا^{۲۶} نوشت. دیدگاه‌های نوافلاطونی این متألهین یونانی که باعث الهام اریگنا در جهان بینی اش^{۲۷} می‌شود در مهمترین اثر او به نام درباره تقسیمات طبیعت^{۲۸} و نیز در تصور او از مسیح به عنوان "کلمه"^{۲۹} که در بخشهای زیادی از تفسیر او بر انجیل یوحنا می‌یابیم، انعکاس می‌یابد. بعضی نشانه‌ها مبنی بر اینکه او در حدود سال ۸۷۰ م به مباحث اصولی در مورد مراسم عشاء ربانی اشتغال داشته وجود دارد. او با ذوق تأویل خویش این مراسم را رمزی و قابل تفسیر می‌دانست. بعد از این تاریخ او از نظرها محو می‌شود. این داستان که او در سال ۸۸۳ م توسط آلفرد کبیر^{۳۰} به انگلستان فراخوانده شده و راهب کل مالزبری^{۳۱} شده و پس از آن با قلمهای دانشجویانش کشته شده است ناموثق بوده و به نظر می‌آید ناشی از شباهت نام او با کس دیگری باشد.

برای اریگنا فلسفه به معنی اشتقاقی اش یعنی "دوستداری خرد" بود. برای او خرد علاوه بر معنی انتزاعی و معمولش به‌طور عینی با خداوند و بالاخص با "کلمه" یا اقنوم دوم تثلیث مسیحیت به‌عنوان جایگاه مثل افلاطونی یا "بذرهای جهت عقلی"^{۳۲} رواقی تعریف می‌شود. انسان فقط اشباع این عقل را در بصیرتی سعادت‌آمیز و اتحاد با خداوند در جهان باقی کسب می‌کند و به این معنی هیچ‌کس جز فیلسوفان یا دوستداران خرد نمی‌تواند وارد بهشت و ملکوت اعلی شود. بدین جهت حتی فهمی ناقص از معنی عمیقتر کتاب مقدس با استفاده از عقل، نوعی سبقت جستن برای کسب آن بهجت ملکوتی در زندگی این جهان است. اریگنا دنباله رو سنت آگوستین^{۳۳} و آنسلم کانتربری^{۳۴} است از آن جهت که اینان "فلسفه" را نتیجه ایمانی که در جست‌وجوی ادراک عقلانی باشد می‌دانستند. اما برخلاف آگوستین که به‌واسطه قلت منابع لاتینی مقدار کمی از اندیشه بیزانسی می‌دانست، اریگنا مستقیماً از آراء نویسندگان مسیحی در سنت بیزانسی مانند سه "اب" بزرگ کاپادوسی^{۳۵} (گرگوری نازیانزوس مشهور به متاله، و دو برادر به نام بازیل کبیر مقدس^{۳۶} و گری گوری مقدس از اهالی نیسا). استفاده می‌کرد. او بالاخص از آراء يك نویسنده آثار رمزی^{۳۷} که احتمالاً با بوئتیوس^{۳۸} هم‌عصر بوده و از

آثار دنیس کاذب یا دیونونیوس آرثوپاگیت که در قرون وسطی به عنوان شاگرد پل مقدس شناخته می‌شد استفاده کرده، بهره برده است. دیدگاههای نظری اریگنا را می‌توان در نوشته‌های این نوافلاطونیان مسیحی یافت که به تألیفات او رنگی غیر معمول بخشیده و باعث شده‌اند که او به عنوان کسی که به دیدگاههای وجدت وجودی^{۳۹} قائل است شناخته شود.

اریگنا اغلب به عنوان يك فیلسوف شناخته شده است و او را در گروه بزرگترین فیلسوفان سنت فلسفی کلامی اروپای غربی قرار می‌دهند.

اندیشه‌های او

ایمان و عقل: اریگنا مانند آگوستین معتقد است که رستگاری بشر در باور به این عقیده است که فلسفه یا دوستداری خرد^{۴۰} با دین مبیایتی ندارد از بهر اینکه ما داریم دقیقاً آموزشهای کسانی را تخطئه می‌کنیم که در دین با ما سهیم نیستند^{۴۱}. کار فلسفه جز این نیست که قواعد دین راستین را که در آن خدا به عنوان علت اولی و عالی همهٔ اشیاء متواضعانه مورد عبادت قرار گرفته و با عقل به تحقیق پیرامون آن پرداخته شده تبیین کند. لذا فلسفهٔ حقیقی همان دین راستین و بالعکس دین راستین همان فلسفهٔ حقیقی است.

اریگنا با تأویل رمزی و نمادین کتاب مقدس نشان می‌دهد که فلسفه با ایمان آغاز می‌گردد و تأویلات باطنی او بسیار شبیه به تأویلات اهل باطن در فرهنگ اسلامی است. در کتاب مقدس آمده است که^{۴۲} "و در آنجا چاه یعقوب بود. پس عیسی از سفر خسته شده همچنین بر سر چاه نشسته بود و قریب ساعت ششم بود * که زنی سامری جهت آب کشیدن آمد * عیسی بدو گفت جرعه‌ای آب به من بنوشان * زیرا شاگردانش به جهت خریدن خوراک به شهر رفته بودند^{۴۳}. به نظر اریگنا زنی که از شهر بیرون می‌آید همان کلیسا است که از میان مؤمنان صدر مسیحیت^{۴۴} جمع آمده است و پس از پذیرش ایمان اکنون آرزو دارد که از خود چشمهٔ حقیقت، یعنی مسیح بنوشد. آن زن همچنین نمایانگر طبیعت انسانی در طلب ذاتی اش در جستجوی چشمهٔ عقل برای رفع عطش یعنی آرزوی فطری او

برای معرفت حقیقی است. این آرزو هرگز پیش از تجسم^{۴۴} خالق که سرچشمه حیات است به تمامی برآورده نمی‌شود. بشر در تحقیق علت و خالق طبیعت و طبیعت اشیاء از طریق مطالعه فعالیت جسمانی آنها، دریافته است که فقط با تلاش و کوشش بسیار می‌تواند از چشمه فطری عقل بنوشد. از نظر اریگنا نشستن مسیح بر سر چاه کنایه است از تقاضای مسیح از کلیسای اولیه مبنی بر نوشاندن شراب ایمان به انسانهایی که به او ایمان آورده‌اند و این کلیسا را نیز خود مسیح از میان مؤمنان صدر مسیحیت انتخاب کرده است.

همچنین او از فطرتها می‌خواهد که از سرچشمه عقل که با آن خالق و نجات دهنده جست‌وجو می‌شود بنوشند. شاگردان مسیح که برای خرید غذا به شهر رفته‌اند نمایانگر حواریونی هستند که به منظور اتباع غذای معنوی به جهان فرستاده شده‌اند. این غذا که بزرگان معنوی کلیسا با آن گرسنگی خود را فرو می‌نشانند شامل ایمان، عمل و معرفت است. ایمانی که آنها طالب آنند ایشان را قادر به موعظه می‌سازد. در مرحله بعد اعمال آنان باید برطبق این ایمان باشد و در پایان این سیر، تحقیق عقلانی حقیقت آغاز می‌گردد. معرفت فقط علت قبول ایمان نیست بلکه از طریق آن است که عمل مکمل معرفت واقع می‌شود.

آن چاه عمیق نیز نشانه عمق طبیعت انسانی یا نشانه قصور ادراک حسی یا خلقت جسمانی است چرا که در میان همه مخلوقات چیزی مادون طبیعت جسمانی وجود ندارد. از آنجا که فیزیک یا مافی الطبیعه (یا فلسفه طبیعی) تحقیق درباره ماهیت انسان یا مخلوقات قابل ادراک با حواس را برعهده دارد، سبوی که با آن آب‌گوارا از منابع فطری طبیعت مخلوقات به بالا آورده می‌شود تحقیق و پژوهش عقل (یا فلسفه اولی) است^{۴۵}.

در جای دیگر او خطاب به یوحنا از او می‌خواهد که به او بگوید که به چه کسی موهبت دخول در حجاب رازهای خیر اعلی (خداوند) داده شده است و اگر این شخص پطرس حواری باشد هنگامی که او در پاسخ به خدا^{۴۶} (مسیح) که از او می‌پرسد "من چه کسی هستم؟" می‌گوید "تو مسیح پسر خداوند حی هستی" اریگنا معتقد نیست که مراد پطرس بیشتر ایمان و عمل باشد تا معرفت و تأمل^{۴۷} و

حتی اگر پطرس را نماد ایمان و عمل در نظر بگیریم این یوحنا است که به بیان رمزی معرفت و تأمل می پردازد.^{۴۸}

اما سرعت یوحنا در کشف پوشیده‌ترین رازهای خداوند و انسان از پطرس بیشتر است به دلیل اینکه قدرت تأملی که کاملاً بی شائبه باشد به اعماق رازهای آثار خداوند با سرعت و باریک بینی بیشتری نسبت به عمل صالح نفوذ می کند. اما چرا پطرس زودتر از یوحنا به این درگاه وارد می شود؟ از بهر اینکه "اگر تو ایمان نداشته باشی، ادراک و تفهیم نخواهی کرد". پطرس در این مرتبه هنگامی که می گوید "تو مسیح پسر خداوند حی هستی" مسیح و بشر را در زمان ادراک می کند، اما یوحنا بلندپروازتر است و با درک مسیح به عنوان "خداوند خداوند" او را فراتر از زمان ادراک می کند و هموست که می گوید "در آغاز کلمه بود... ۵۰۴۹۳"

در اینجا تعبیر "خداوند خداوند" ما را به یاد تعبیر "عقل عقل" و "عشق عشق" در آثار عرفا و اهل باطن مشرق زمین می اندازد.

عقل و نقل: نظر اریگنا در مورد رابطه عقل و مرجعیت^{۵۱} (نقل) تقدم مرجعیت (نقل) است و این تقدم را به وضوح در محاوره بین استاد^{۵۲} و شاگرد^{۵۳} در کتاب درباره تقسیمات طبیعت می آورد:

شاگرد: اصرار شما بر این است که موضوعات را به گونه ای معقول مورد بحث قرار دهیم، اما من تقاضا دارم که استاد از مرجعیت آباء مقدس نیز جهت تقویت آنچه می گویند استمداد جویند.

استاد: اما شما نسبت به آنچه که من ارزش بیشتری برای آن قائلم جاهل نیستید و می دانید که از آنچه مقدم بر طبیعت یا آنچه مقدم بر رتبه زمان است کدام را بیشتر معتبر می دانم.

شاگرد: به راستی این امر برای همه روشن است.

استاد: ما آموخته ایم که عقل مقدم بر طبیعت است و مرجعیت مقدم بر رتبه زمان. چرا که حتی اگر طبیعت در عرض زمان خلق شده باشد معهدا یا به عرصه وجود گذاشتن مرجعیت با آغاز زمان و طبیعت همراه نیست اما مبدأ عقل از شروع هستی همه اشیاء با طبیعت و زمان همراه

بوده است.

شاگرد: این را خود عقل نیز به ما می آموزد. مرجعیت به راستی مقدم بر خرد راستین است و خرد هرگز بر مرجعیت تقدم نمی جوید. به همین دلیل به نظر من مرجعیت راستین چیزی نیست مگر حقیقتی که قدرت عقل آن را مکشوف نداشته است. . . .

استاد: لذا ما باید در مباحث خود اول از عقل استفاده کنیم و پس از آن به مرجعیت پناه ببریم. . . .^{۵۴} هیچ مرجعیتی نباید تو را از آنچه که امتناع عقل بر اساس تامل صحیح می آموزد به واهمه اندازد. چرا که مرجعیت راستین در برابر عقل راستین قرار نمی گیرد و بالعکس. در واقع شکی نیست که هر دوی اینها از يك سرچشمه مشترک یعنی عقل الهی جریان می یابند.^{۵۵}

پاداش فلسفه: اریگنا پاداش فلسفه را که همانا تعمق در کتاب مقدس است ادراک کامل و بی پیرایه می داند. به همین دلیل خطاب به مسیح می گوید:
ای خداوندگار من، مسیح! هیچ شادمانی و هیچ پاداشی از تو نمی خواهم مگر درک سخنان صادق و بی پیرایه تو که توسط روح القدس بر تو وحی شده است.^{۵۶}

موضوع فلسفه: اریگنا عقل را قوه درک امور کلی و تعبیر ناپذیر و دانش مربوط به آن را الهیات می داند. اما معرفت^{۵۷} از نظر او پیرامون طبیعت بحث می کند:
عقل آن چنانکه علی الخصوص بدان مشهور است عبارت است از قوه‌ای که با آن ذهن متأمل بشر یا ملک، آنچه را که الهی، سرمدی و تغییر ناپذیر است و "اب" آنها را به یکباره و همزمان در "کلمه" خویش ایجاد کرده است ملاحظه می کند. حال تفاوتی نمی کند که این امر سرمدی، الهی و تغییر ناپذیر، علت اولای اشیاء و یا علل نخستین همه اشیاء باشد و این منزل^{۵۸} عقل را اهل تفکر الهیات می نامند. از سوی دیگر معرفت قوه‌ای است که ذهن اهل نظر، خواه انسان و خواه ملک،

به توسط آن از طبیعت اشیاء که در فرایند ایجاد از علل نخستین ناشی شده و به واسطه تمایزات و ویژگیهایشان به اجناس و انواع تقسیم می شوند بحث می کند و تفاوتی نمی کند که این طبایع معروض اعراض واقع شده یا نشده باشند، جسمانی باشند یا نباشند و در زمان و مکان باشند یا فراتر از هر دو قرار گیرند و با عقل بسیط مربوط به خودشان یگانه باشند. به همین دلیل فیزیک (یا فلسفه طبیعی) آن علم طبیعی است که بحث از طبایع قابل ادراک برای حواس یا عقل را متکفل است. ۵۹

روش فلسفه: در تقسیم فلسفه نیز از حیث روش تقسیم یونانیان را با بیانی دیگر می پذیرد:

البته فلسفه را به طرق گوناگون می توان تقسیم کرد. اما در اینجا ما چهار جزء (یا فن) اصلی آن را که مستلزم حل هر مسئله ای هستند جدا می کنیم. یونانیان مایل بودند که این چهار را جدل، تعریف، ۶۰ یقینیات ۶۱ و تحلیل بنامند. همان نقش یا جزء را مادر لاتین تقسیم، ۶۲ تعریف، ۶۳ برهان ۶۴ و تحلیل ۶۵ می نامیم. البته اولی را می توان به بخشهای زیادی تقسیم کرد. دومی با یاری گرفتن از تعریف به اخذ يك چیز از میان چیزهای بسیار می پردازد. سومی با فرایند برهان آنچه را که مجهول است با یاری گرفتن از معلومات آشکار می سازد و چهارمی با فرایند تجزیه، اشیاء مرکب را به اشیاء بسیط تحلیل می برد. ۶۶

آن فنی را که یونانیان جدل می نامیدند و به عنوان دانش "خوب بحث کردن" تعریف می کردند از جوهر ۶۷ به عنوان نقطه شروع مشخص خویش آغاز می گردد. لذا همه تقسیمات و ضروبی که این علم درباره آنها بحث می کند از اجناس ۶۸ (یعنی ده مقوله معروف) آغاز شده و با اجناس واسطه به خاصترین انواع ۶۹ می رسد. و باز به واسطه مجموعه ای از قواعد پیچیده از طریق همان مراحل نزولی،

سیر صعودی می‌کند تا دوباره به جوهری که از آن مشتق شده بازگردد. به همین دلیل جوهر به عنوان معقول صرف و معقولترین موجودات کسی را که خواهان او است اقناع می‌کند.^{۷۰}

به عقیده اریگنا دلیل اینکه یونانیان جوهر و طبیعت^{۷۱} را به جای هم به کار می‌برند در این نهفته است که "جوهر به دلیل کلیت و معلولیتش می‌تواند محمول همه موجوداتی که از بین می‌روند یا زیادت و نقصان می‌پذیرند واقع شود. اما طبیعت به کائنات زمانی یا مکانی جوهر که قابل زیادت و نقصان اند، معروض عوارض واقع می‌شوند و از بین می‌روند اشاره می‌کند.^{۷۲}

به اعتقاد او "آن فنی که جلد خوانده شده و کار آن تقسیم اجناس به انواع و تحلیل انواع و اجناس است ساخته بشر نیست بلکه خالق همه موجودات آن را در سرشت و طبیعت اشیاء قرار داده است. کار انسان عاقل کشف آن است و فرد مهارت یافته در آن صنعت، از آن در پڑ و هوش اشیاء استفاده می‌کند^{۷۳} و خود او در رساله درباره تقسیمات طبیعت از این روش و سیر صعودی و نزولی آن به همراه سه روش دیگر استفاده می‌کند. اما در کتاب درباره مشیت بیشتر از روش تعریف و تحلیل استفاده کرده است.

در مورد "تحلیل" او به ریشه لغت در زبان یونانی بازگشته و آن را که مشتق از فعل *analuo* به معنی "حل می‌کنم"، یا "رجوع می‌کنم" بوده و به معنی "حل" یا "رجوع" است، این گونه تعریف می‌کند "تحلیل عبارت است از بازگرداندن تقسیمات اشکال و صور به ریشه تقسیمشان"^{۷۴}

وجودشناسی^{۷۵}: شالوده وجودشناسی او در کتاب درباره تقسیمات طبیعت که مهمترین اثر او است ریخته شده است. او در آغاز این کتاب موجودات قابل ادراک را به دو دسته "اشیائی که هستند و اشیائی که نیستند" تقسیم می‌کند. پس از آن به دنبال واژه کلی ای است که بر هر دو دسته اطلاق شود و واژه مناسب به نظر او "در یونانی *Phusis* و در لاتین *Nature*" است. به نظر او برخلاف معنایی که ما امروز از طبیعت می‌فهمیم "طبیعت نامی مشترك و عام برای همه اشیائی است که هستند و نیستند".

او پس از آن تقسیم خود را گسترش داده و طبیعت را به چهار نوع تقسیم می‌کند^{۷۱} (۱) طبیعتی که خالق است ولی مخلوق نیست. (۲) طبیعتی که خالق است و مخلوق (۳) طبیعتی که ناخالق است و مخلوق و (۴) طبیعتی که نه خالق است و نه مخلوق^{۷۲} اریگنا در اینجا خود واقف است که نوع چهارم در طبقه‌ای می‌افتد که شامل امور ناممکن است و تعین آنها در عدم قابلیت برای وجود است.

اما این توضیح، شاگرد حاضر در محاوره^{۷۳} را قانع نمی‌کند. او فکر می‌کند که "نوع اول به علت همهٔ امور موجود و معدوم، دومی به علل اولی و مبادی و سومی به آنچه که در زمان و مکان ایجاد شده است اشاره دارد" اما توضیح نوع چهارم و تفصیل بیان را در سه نوع اول از استاد تقاضا می‌کند.

استاد جهت اجابت خواست شاگرد و تبیین تقسیم طبایع از تقسیم اول خود یعنی تقسیم اشیاء به موجود و معدوم آغاز می‌کند و برای تفسیر تمایز نخستین بین وجود و عدم در طبقه‌بندی موجودات پنج طریق معرفی می‌کند.^{۷۷}

طریق اول آن است که هر آنچه توسط حواس جسمانی یا عقل درک شود موجود است و غیر آن معدوم. در این تقسیم بندی خداوند که "خالق جواهر و طبایع مثالی همهٔ اشیاء" است در دستهٔ دوم جای می‌گیرد. اما "خداوند به خاطر اینکه تنها موجودی است که حقیقتاً موجود است جوهر همهٔ اشیاء است. هم چنان که دنیس آرتو پاگیت می‌گوید خداوند یا موجود متعالی، وجود همهٔ اشیاء است. هم چنین گرگوری متاله، دلایل بسیاری مبنی بر اینکه هیچ ذهنی نمی‌تواند ذات یا ماهیت او را درک کند اقامه می‌کند و به همین گونه "جوهر تشکیل دهنده پوشیده و رازآمیزترین باطن هر مخلوق که خداوند آن را ایجاد کرده و در او موجود است قابل ادراک نیست".

به این ترتیب منشأ معدوم پنداشتن خداوند و موجود متعالی که جوهر همهٔ اشیاء است از نظر اریگنا و هم فکرائش عدم قابلیت ادراک ما است. آنچه که ما از مخلوقات می‌دانیم وجود اشیاء است از طریق کیفیت، کمیت، صورت، ماده، نوعی تمایز مشخص و معین و زمان و مکان و... است نه حقیقتاً چیستی آنها.

در طریق دوم "وجود و عدم، ناشی از لحاظ موجودات در مراتب مختلف و تمایزات یافت شده در میان طبایع مخلوق است. این مراتب از موجوداتی آغاز

می‌شود که قوای عقلی شان آنها را بسیار عالیتر از حیث مرتبه و نزدیکترین موجودات به خداوند قرار می‌دهد. سلسله مراتب آنها از بلند مرتبه‌ترین ملك آغاز شده و به پست‌ترین جزء معقول و غیر معقول نفس که با رشد و تغذیه مربوط است ختم می‌شود. . . . به همین دلیل تصدیق به مراتب پایین، نفی مراتب بالا است و نفی مراتب پایین تصدیق مراتب بالا است. . . . تصدیق بشر فانی، نفی ملك است و بالعکس. به همین دلیل اگر بشر يك حيوان ناطق، فانی و قابل رویت باشد یقیناً ملك نه حیوان ناطق، نه فانی و نه قابل رویت است، به همین شکل اگر ملك يك فعلیت اساساً معقول است که در خداوند به تامل در علل موجودات می‌پردازد بدیهی است که بشر از این قبیل نیست. . . . در رأس سلسله سه مرتبه وجود دارد که در اولین آن کروبیان^{۷۸}، اسرافیل^{۷۹} و عرشیان^{۸۰}، در مرتبه دوم مهیمنان^{۸۱}، سادات العلوی^{۸۲} قدسیان^{۸۳} و در سومین مرتبه ملائک اعظم^{۸۴}، ملائک مقرب^{۸۵} و ملائک^{۸۶} وجود دارند^{۸۷}. به دلیل نفی و اثبات و سلب و ایجاب در سلسله مراتب می‌توان گفت "هر مرتبه یا درجه از موجودات معقول در این سلسله هم هستند و هم نیستند. به آن دلیل که توسط خود یا چیزی دیگر شناخته می‌شوند وجود دارند و بدان دلیل که توسط موجودات ادون غیر قابل ادراکند وجود ندارند"^{۸۸}.

در اینجا نیز با طرح مسئله سلسله مراتب در هستی که مذاق عموم نو افلاطونیان است اریگنا می‌خواهد تصور ما را از وجود و عدم برهم ریزد همان کاری که در چهار طریق دیگر هم دنبال می‌کند.

طریق سوم طبقه‌بندی موجودات از نظر اریگنا این است که موجودات در زمان و مکان را موجود و غیر آن را معدوم دانیم و این نوع طبقه‌بندی در بین افراد بشر نیز بسیار معمول است. اما خداوند همه این موجودات را همزمان خلق نکرده است بلکه به عنوان مثال "او همه افراد بشر را به یکباره در اولین انسان (صورت مثالی او) در تصور خویش آفرید. او این طبیعت را که به یکباره می‌آفریند، براساس مراتب مشخصی از زمان و مکان که خود او بدان واقف است به صحنه عالم قابل رویت می‌فرستد"^{۸۹}. بدین لحاظ وجودات معدوم اکنون پنهانند و در آینده ظاهر خواهند شد. پس تفاوت طریق اول و سوم در طبقه‌بندی او این است که طبقه‌بندی نوع اول بر

موجوداتی که به یکباره خلق شده‌اند و بر علل و معلولات با هم قابل اطلاق است و طبقه‌بندی نوع سوم فقط به موجوداتی که بخشی در علل خویش پنهانند و بخشی در معلولات ظاهر. و همین موجودات هویدا هستند که این عالم را می‌سازند.

”طریق چهارم تقسیم بندی همان است که مورد مدعای فیلسوفان است. از نظر ایشان اموری حقیقتاً وجود دارند که با عقل ادراک شوند و هر موجودی که قابل کون و فساد، زیادت و نقصان ماده و یا تغییر در زمان و مکان است به معنی دقیق کلمه وجود ندارد“.

”طریق پنجم فقط بر طبیعت انسان قابل اطلاق است. هنگامی که او از طریق گناه به خراب نمودن مقام خویش در تصور خداوند که جایگاه حقیقی حیات او است می‌پردازد وجود خویش را گم می‌کند و لذا می‌توان او را معدوم پنداشت. اما هنگامی که او با یاری گرفتن از موهبتی که خداوند به مسیح عطا نموده است به جوهره اصلی خویش، جایی که به‌عنوان تصویری از خداوند نمایان شده، باز گردد در او آغاز به‌وجود می‌کند“.

همانگونه که از طریق چهارم و پنجم برمی‌آید این دو طریق کاملاً خلاف عرف است و اریگنا این دورا به قصد آنکه بگوید می‌توان تصور انسان از وجود و عدم را وارونه کرد ذکر می‌کند. به این ترتیب می‌توان موجودات مکانی و زمانی و انسان را که در این کون و مکان (از نظر عرف) وجود دارند معدوم و موجودات فرا مکانی و فرا زمانی و انسان فنا شده در خداوند و مسیح را موجود انگاشت.

شناخت خداوند^{۸۷}: از آنجا که خداوند علت اولای همه موجوداتی است که مخلوق اویند غایت همه موجودات ناشی شده از او نیز می‌باشد. لذا همه موجودات در طلب اویند. او آغاز، وسط و غایت است: آغاز است به دلیل اینکه همه موجودات از او ناشی شده‌اند، وسط است به دلیل اینکه موجودات ”در او“^{۸۸}، ”متحرك در او“ و ”به واسطه“^{۸۹} اویند و غایت است به دلیل همه موجودات در طلب سکینه^{۹۰} و کمال تغیر ناپذیر، مجذوب اویند“.

پس از آن اریگنا به توضیح وجه اشتقاق کلمه خداوند می‌پردازد: ”اگرچه ذات الهی به نامهای خیر^{۹۱}، ذات^{۹۲} و حقیقت^{۹۳} خوانده شده، مع هذا کتاب

مقدس در موارد بسیاری از نامهای خداوند^{۹۴} یا اله^{۹۵} استفاده می‌کند^{۹۶}. اریگنا معتقد است که این واژه از فعل "مشاهده می‌کنم"^{۹۷} و یا "جاری می‌کنم"^{۹۸} در یونانی مشتق شده است. "اگر خداوند (اله) از فعل مشاهده می‌کنم مشتق شده باشد به معنی مشاهده است چرا که او در خود همه موجودات را مشاهده می‌کند و از آنجا که چیزی بیرون از او وجود ندارد، چیزی را بیرون از خود مشاهده نمی‌کند. اما اگر خداوند مشتق از فعل "جاری می‌کنم" باشد درست به معنای جاری بودن ادراک می‌شود چرا که او از طریق همه موجودات جریان یافته و به هیچ وجه کاسد^{۹۹} نیست. اما او موجودات را به واسطه صیوررت از طریق خود آنان اشباع می‌کند^{۱۰۰} هم چنانکه در مزامیر (۱۴۷: ۱۶) آمده است که "به آرامی کلمه‌اش را جاری می‌کند". اما برخلاف این معنی خداوند متحرك نیست. در واقع همانقدر که صحیح است او را متحرك بدانیم همانقدر صحیح است که او را غیر متحرك بدانیم. خداوند در خود حرکت نمی‌کند و عدم تحرك ذاتی از او منفي نمی‌گردد. معهذا او به نسبت به آنچه که به واسطه او موجود می‌شود - برای به وجود آوردن آنها - متحرك است و به وجود آمدن آنها ناشی از حرکت او است. بنابراین دو تعبیر فوق از واژه خداوند می‌بایست به معنایی یگانه فهمیده شود. چه جاری شدن او در همه موجودات چیزی به جز مشاهده آنها نیست و از طریق همین مشاهده و جاری شدن است که موجودات به واسطه او به وجود می‌آیند^{۱۰۱}.

اما منظور او از حرکت خداوند این نیست که موجودی بیرون از او عامل حرکت باشد بلکه "او به سبب خود، در خود و به نسبت با خود متحرك است". هم چنین عدم حرکت او را نباید به عنوان سکون بعدالحرکه فهمید بلکه "این سکون به معنای مواجهه تغییر ناپذیر اراده او است در بنانهادن بنیان تغییر ناپذیر موجودات"^{۱۰۲}.

خدای اریگنا آنجا که در کار جهان است و در جهان جاری است و جوهر اشیاء است خدایی تشبیهی است اما هنگامی که می‌گوید "نه سکون و نه حرکت به هیچ معنی مشخصی قابل اسناد به خداوند نیست" به تنزیه او می‌پردازد. در واقع خدای او بین خدای اسپینوزا و خدایی که حتی وجود را به معنی وجود موجودات ممکن نمی‌توان بر او اطلاق کرد نوسان می‌کند. در معنای تنزیهی جاری بودن خداوند در

جهان به این معنی نیست که "او که در خود تغییر ناپذیر بوده و همه چیز را اشباع می کند فراتر از مرزهای وجودی اش جاری می شود بلکه منظور این است که او همه چیز را از عدم به وجود جریان می دهد".

گفته های دیگر او تا حدی وجه تشبیهی را تقویت می کند: "اما آنچه که گفته می شود در همه چیز "به وجود آمده" همان ذات الهی است که چیزی بجز اراده او نیست به خاطر اینکه وجود آن ذات غیر از اراده او نیست. . . موجودات مخلوقند و بجز خداوند اساساً هیچ موجودی وجود ندارد چرا که خداوند جوهر همه موجودات است."

اریگنا معتقد است که ما در مورد صفات خداوند که نامتناهی است می توانیم صفات متضاد را به او نسبت دهیم به این معنی که اسناد هر کدام از این صفات به او به همراه سلب صفت از او باشد و این صفات دوگانه لب مسئله تنزیه را در مورد خداوند به نحوی که اریگنا می خواهد طرح می کند. او صفات حقیقت، عدالت، علم و . . . را برای خداوند سرمدی می داند و نه ذاتی، یعنی خداوند از ازل تا ابد واجد این صفات بوده است اما نه ضرورتاً.

"اگرچه خداوند نادیدنی است اما او خود را در همه اشیا می بیند که وجود دارند نمایان می سازد". ماهیت او برای ما قابل ادراک نیست او فراتر از ادراک عقل بشری است و حتی فراتر از عقول محض جواهر فلکی^{۱۱} است. طریق متکلمان برای پی بردن به وجود این وجود نادیدنی و درک ناشدنی، امور موجوده است. یعنی از وجود موجودات به وجود او، از مراتب موجودات به علم او و از حرکت آنها به حی بودن او پی می بریم.

به اعتقاد اریگنا دو نوع کلام وجود دارد: يك نوع کلام ایجابی که یونانیان آن را *Kataphatika* و نوع دیگر کلام سلبی که یونانیان آن را *Apophatika* می نامیدند.^{۱۲} نوع دوم تفکر در این باب است که ذات یا جوهر الهی، هر يك از امور موجود، قابل شناخت یا تبیین باشد. اما در طریق دیگر همه موجودات به خداوند اسناد داده می شوند البته نه به این معنی که همه، اسناد به او دارند. به همین علت می توان او را حقیقت، خیر، ذات، نور، عدالت، خورشید، ستاره، باد،

آب، شیر، يك شهر، كرم و موجودات بی شمار دیگر دانست. مطلبی که اریگنا در اینجا به اشاره از آن می‌گذرد به تفصیل در الهیات رمزی دنیس آرثوپاگیت بحث شده بود.

”بنابراین ما به خداوند جوهر اطلاق می‌کنیم. اما اگر درست سخن بگوییم او که هیچ موجودی به غیر از او وجود ندارد جوهر نمی‌تواند باشد او فرا جوهر است.“^{۱۱۳} همچنین ”ما خداوند را خیر اعلی می‌دانیم اما او به راستی خیر نیست چون شر در برابر خیر قرار دارد. او فراخیر^{۱۱۴} است یعنی بالاتر از خیر“ همچنین او فرا خداوند^{۱۱۵} (خداوند به هر دو معنی مشاهده و جریانی یافتن)، فرا حقیقت^{۱۱۶}، فرا ابدیت^{۱۱۷} و فرا عقل^{۱۱۸} است.

اما ایجاب و سلب در الهیات ایجابی و سلبی آن چنان که در اطلاق سلب و ایجاب بر مسائل دیگر درست در مقابل هم قرار می‌گیرند متقابل نیستند. ”به‌عنوان مثال الهیات ایجابی می‌گوید که خداوند حقیقت است. الهیات سلبی می‌گوید او حقیقت نیست. در این جا به نظر ما می‌آید که شکل معینی از تناقض وجود دارد اما اگر دقیق‌تر توجه کنیم عدم توافقی دیده نمی‌شود. به سبب آنکه آن عبارت که می‌گوید خداوند حقیقت است این مفهوم را در معنی خاص آن بر او اطلاق نمی‌کند بلکه این حقیقت از طریق استعاره‌ای^{۱۱۹} که از مخلوقات گرفته شده بر او اطلاق می‌گردد. . . . اما طریق سلبی که می‌گوید او حقیقت نیست با تأکید بر غیر قابل ادراک بودن او، از او سلب وجود نمی‌کند بلکه او را حقیقت به معنی خاص آن نمی‌داند.“ بدین طریق اطلاق پیشوند ”فرا“^{۱۱۰} در مورد صفات او از جانب اریگنا قابل فهم می‌گردد و به همین خاطر آن چنانکه شاگرد او در محاوره اظهار می‌دارد ”الهیات او بیشتر سلبی است تا ایجابی“ یعنی ”شکل و صورت لفظی این صفات ایجابی اند اما به هنگام ادراک، سلبی به نظر می‌آیند. خداوند جوهر است: ایجاب! او جوهر نیست: سلب، او فرا جوهر است: هم سلب و هم ایجاب.“

آفرینش: سخن او درباره آفرینش همان سخن اهل ادیان و کلام یعنی آفرینش از عدم^{۱۱۱} است: ”خداوند همه موجودات را خلق می‌کند و آنها را از عدم به عرصه وجود می‌آورد.“ اما تفسیر او از ”خلق از عدم“ بیشتر مذاق افلاطونی دارد تا مذاق

اهل کلام: "اگر اهل کلام" "عدم" می گویند از آن "هیچ" اراده نمی کنند بلکه منظور آنها وجودی فراتر از وجود (esse) است. به همین شکل هنگامی که سلب وجود از خداوند می کنیم او را عدم نمی دانیم بلکه او را فراتر از جوهر و وجود موجودات می دانیم^{۱۱۲}

عدم در اینجا به نوعی از ماده، نوعی سبب، فرایند، فرصت یا امری هم جوهر با خداوند و سرمدی اطلاق نمی شود بلکه به نوعی فقر^{۱۱۳} کلی همه جانبه و فقدان^{۱۱۴} جوهر کلی اشاره می کند.

"مخلوقات همانا مُثُل موجود در "کلمه" اند. "اب" با ادای "کلمه" خویش یعنی با ایجاد عقل خویش همه موجودات را بوجود می آورد، همانطور که پیامبر فرمود "تو همه موجودات را در عقل آفریده ای" [مزامیر ۱۰۳: ۲۴] و در جای دیگر از زبان "اب" می گوید "قلب من کلمه ای خیر ادا کرده است" [مزامیر ۴۴: ۲۴].^{۱۱۵} یعنی او با گفتن کلمه ای خیر "ابن" را خلق می کند. از نظر اریگنا قلب "اب" همانا جوهر او است که جوهر دیگر موجودات که مخلوق اویند پیش از زمان در اویند نه فی الزمان بلکه مع الزمان. و جوهر "ابن" روح القدس^{۱۱۶} همانند او سرمدی است.

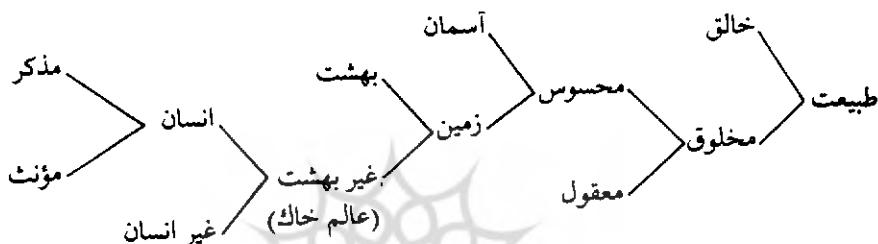
"نه مخلوق جنس خداوند است و نه خداوند نوعی مخلوق و بالعکس. همچنین نه خداوند کل مخلوقات است و نه مخلوق جزئی از او و بالعکس"^{۱۱۷}. پس اگر گفته شود که طبیعت انسان "جزء خداوند است... در او ما زندگی می کنیم و حرکت می کنیم و واجد وجود خویش هستیم"^{۱۱۸} کلمه جزء همانند اطلاق نوع، جنس و کل بر خداوند به گونه ای استعاره ای اطلاق می شود.

رجوع بشر و خداوند: اریگنا در تقسیمات چهارگانه اش از طبیعت، طبیعت نوع اول و چهارم را عندالتحلیل یکی می داند "چرا که هر دو آنها فقط به خداوند ارجاع دارند"^{۱۱۹}. خداوند اصل همه موجودات است که آنها را خلق کرده و غایت همه آنها است. "کلمه" که همه موجودات در اویند و در او وجود آمده اند غایت همه موجودات نیز می باشد.

او برای تبیین این رجوع، تقسیمات پنج گانه ای را با استفاده از سخنان

ماکسیموس در کتاب "ابهامات" اش ذکر می‌کند: "در تقسیم اول از تقسیمات طبیعت بین مخلوق و نامخلوق که خداوند است تمیز گذارده می‌شود. دومین تقسیم مخلوق را به محسوس و معقول تقسیم می‌کند. در سومین تقسیم، جهان محسوس به آسمان و زمین تقسیم می‌شود. در چهارمین بهشت از بقیه عالم خاك جدا می‌شود و در تقسیم پنجم بشر به مذکر و مؤنث تقسیم می‌گردد"^{۱۲۰۴}

این تقسیم را بدین‌گونه می‌توان نشان داد:



اما مسیر بازگشت: "در رستاخیز تمایزات جنسی محو شده و طبیعت به‌گونه‌ای اتحاد می‌یابد که در آنجا فقط انسان معصوم و گناه ناکرده خواهد بود.^{۱۲۱} پس از آن زمین [عالم خاك] به بهشت متصل می‌شود و به جز بهشت وجود نخواهد داشت. پس از آن زمین و آسمان‌ها دوباره متحد می‌شوند و فقط آسمان‌ها وجود خواهند داشت. . . . سپس همهٔ مخلوقات محسوس جای خود را به معقولات می‌دهند و در انتها همهٔ مخلوقات با خالق اتحاد خواهند یافت"^{۱۲۲} در اینجا باید توجه داشت که همیشه مرتبهٔ پایین به مرتبهٔ بالاتر صعود می‌کند.

اریگنا در اینجا درست مشرب نوافلاطونیان را در مورد قوس نزول و قوس صعود دارد که البته این قوس صعود و نزول را براساس اعتقادات مسیحی از قبیل گناه و بهشت و دوزخ تفسیر می‌کند.

اریگنای فیلسوف یا متکلم: در پایان راه سؤالی که در برابر ما است این است که آیا اریگنا بیشتر یک فیلسوف نوافلاطونی است یا یک متکلم مسیحی و مفسر کتاب مقدس. در هر دو جهت شواهدی وجود دارد که تصمیم را مشکل می‌سازد. از یک

سو او گرچه از قدسیان کلیسای غربی است اما با آباء یونانی و شرقی کلیسا مانند دیونوسیوس آرتویاگیت و ماکسیموس آشنا است و آراء آنها را پذیرفته و به زبان رانده است که اینها نیز عموماً گرایشهای نوافلاطونی داشته‌اند، و اریگنا مترجم آثار اینها از زبان یونانی به لاتین است. او "کلمه" یا مسیح را به عنوان جایگاه مثل افلاطونی تفسیر می‌کند. به اعتقاد او فقط اهل عقل اجازه ورود به ملکوت اعلی را می‌یابند. همانگونه که بیان شد او یوحنا فیلسوف مسلك را در سلسله مراتب الهی بر پولس مقدس که تکیه‌اش بر ایمان و عمل صالح است مقدم می‌داند. در آفرینش موجودات اعتقاد او بر این بود که آنها در صورت مثالی شان در تصور خداوند آفریده می‌شوند و این صور مع الزمان اند و نه فی الزمان و موجودات فی الزمان مظهراند و نه اصل. در جای دیگر او خیر را مساوی و مساوق با وجود می‌دانست و سرانجام معاد را بر اساس قوس صعود و قوس نزول تفسیر می‌کرد.

در باب مربوط بودن تمایز جنسی به گناه اولیه انسان نیز او تا حدود زیادی متأثر از افلوپتین و استاد او آمونیوس ساکاس است.

اما از سوی دیگر اریگنا شرط ادراك و تعقل را ایمان می‌داند و تلاش می‌کند تا عموم اندیشه‌های خویش را با تفسیری رمزی بر کتاب مقدس اطلاق کند و شاید چاره‌ای هم جز این ندارد، چرا که در تطبیق کتب مقدس و آراء فلاسفه بسیاری از اهل ادیان به همین تاویلات دچار گشته‌اند. هم چنین او در برابر هم قرار گرفتن عقل و نقل، نقل را ترجیح می‌داد و در باب خداوند و آفرینش یکی از محورهای کار او مسئله تثلیث مسیحی بود.

با این همه با توجه به موضع‌گیری شوراهای کلیسایی در برابر او و کثرت شواهد ارائه شده مبنی بر ذوق نوافلاطونی اگر بخواهیم یکی از این دورای را بردیگری ترجیح دهیم او بیشتر در جرگه فیلسوفان نوافلاطونی قرار می‌گیرد تا متکلمان مسیحی. او شاید در آراء کلامی‌اش در کتاب "درباره مشیت" از آراء فیلسوفان نوافلاطونی مانند آگوستین فاصله بگیرد اما آراء او در کتاب درباره تقسیمات طبیعت رنگ و بوی فلسفی بیشتری دارد.

* * پی‌نوشتها و مأخذ:

1. Charles the Bald
2. Scottus
۳. پیش از قرن دوازدهم نام اسکاتس به هر کسی که از ایرلند بود اطلاق می‌شد مانند Sedulius Scottus یا Josephus Scottus که جان با آنها برای تحصیل و زندگی به قاره اروپا آمد.
4. Eriгена یا Eriugena
5. Erin
6. Hincmar
7. Reims
8. Liber de Praedestinatione (on predestination)
۹. Gottschalk (۸۶۸-۸۰۵ م) راهب بندیکتی آلمانی، نظریه مشیت او مجادلات بسیاری برانگیخت.
۱۰. Pelagius (۴۲۰-۳۶۰ م) راهب و متکلم بریتانیایی، ردکننده نظریه مشیت آگوستین و قائل به آزادی اراده، محکوم به رخص (۴۱۵ م)، تبعید از رم (۴۱۸ م) صاحب کتابهایی چون "درباره تثلیث" و "درباره اختیار"، پیروان او به پلاگیانست مشهورند.
11. Synod of Valence
12. Synod of Longres
۱۳. Dionysius of Areopagite، اهل آتن، قرن اول میلادی، توسط پل مقدس به کیش مسیحی درآمد، کارهای او در باب الهیات رمزی و نظری تاثیر گسترده‌ای بر اندیشه قرون وسطی گذارد. آثار او: "سلسله مراتب آسمانی"، "اسماء الهی" و غیره.
14. Ambigua
۱۵. St. Maximus (۶۶۲-۵۸۰ م)، متاله شرقی مسیحی، مخالف سرسخت آموزه وحدانیت.
۱۶. St. Gregory Nazianzus (۳۲۹-۳۸۹ م)، از آباء کلیسای شرقی، اسقف قسطنطنیه (۳۸۰ م)
۱۷. ر.ک. به ۱۳.
18. Hilduin
۱۹. Thalassia عنوان کتاب نهم آپیکیوس Marcus Gavius Apicius مشهور در سالهای (۳۷-۱۴ م) که به ماهیان دریا می‌پردازد.
19. *Quaestiones ad Thalassium*
20. Maximus the Confessor
21. *De imagine*
۲۲. St. Gregory of Nyssa (۳۹۶-۳۳۱ م) کشیش کلیسای شرقی، یکی از آباء اولیه کلیسا.
23. *Ancoratus (sermo de fide)*
۲۴. Epiphanius of Salamis (۴۰۳-۳۱۵ م) از آباء و نویسندگان کلیسای شرقی، مخالف آموزه وحدانیت آریوس (Arius)
25. *The marriage of philoogy and Mercury*
۲۶. Martinus Capella نویسنده لاتینی قرن پنجم میلادی، مؤلف يك دایره‌المعارف که حاوی فرهنگ عصر خودش بود.
27. Welt an schauung
28. *Peri Phuseon یا De divisione naturae (on the division of Nature)*
29. Logos
30. Alfred the Great

31. Malmesbury
32. Logoi spermatikoi
۳۳. St. Augustine (۴۳۰-۳۵۴م) فیلسوف و از آباء اولیه کلیسای مسیحی، گرویدن از دین مانوی به مسیحیت، مشهورترین آثار او عبارتند از "درباره مدینه الهی" (De Civitate Dei) و اعترافات (Confessiones)
۳۴. St. Anselm (۱۰۳۳-۱۱۰۹م) فیلسوف مدرسی، رساله‌های حدیث نفس (Monologion) و گفتگو با دیگری (Proslogion) و چرا (می‌گوییم) خدا (مسیح) انسان است (Cur Deus homo) از او است.
35. Cappadocians
۳۶. St. Basil the Great (۳۲۹؟-۳۲۰م) از آباء اولیه کلیسا، از آثار او است: درباره روح مقدس (De Spiritu Sancto) و قواعد اخلاق (Moralia) و قواعد (Regulae).
37. enigmatic
۳۸. Anicius Manlius Severinus Boethius (۴۲۴-۴۵۰؟-۴۸۰م) فیلسوف رومی، شارح آثار ارسطو، بزرگترین اثر او تسلی فلسفه (De Consolatione Philosophiae) است.
39. Pantheistic
۴۰. کتاب مشیت (Liber de praedestinatione) فصل اول، J.P. Migne، آباء لاتینی (patrologia latina) جلد ۱۲۲ (پاریس: ۱۸۶۵) سطرهای ۳۵۷-۳۵۸.
۴۱. درباره دین رامستین (De vera religione) کتاب اول، فصل پنجم، ش ۸۰.
۴۲. انجیل یوحنا، باب چهارم، ۶-۸.
۴۳. Gentiles اصل کلمه به معنی کافران است که در آغاز مسیحیت به غیر کلیسائیان اطلاق می‌شده است اما در نظر مسیحیان مقصود از آن مؤمنان صدر مسیحیت است.
44. Incarnation
۴۵. تفسیر بر انجیل مقدس بر طبق انجیل یوحنا (Commentarius in s. Evangelium secundum Joannem) جزء دوم J.P. Migne، ایضاً صص ۳۳۳-۳۴۴.
46. Lord
47. Contemplation
۴۸. انجیل یوحنا نسبت به انجیل دیگر بار فلسفی - نظری بیشتری دارد.
۴۹. عبارت آغاز انجیل یوحنا.
۵۰. نیایش در پیشگفتار انجیل مقدس بر طبق انجیل یوحنا (Homilia in Prologum S. Evangelii secundum Joannes) همان اثر صص ۸۵-۲۸۳.
۵۱. واژه مرجعیت در برابر Authority نهاده شده است که از حیث معنی تا حد زیادی با "نقل" که در فرهنگ دینی ما در برابر عقل گذاشته می‌شود نزدیک است.
52. Magister
53. Disciple
۵۴. درباره تقسیمات طبیعت، کتاب اول ص ۶۹ J.P. Migne همان اثر، ۵۱۳ ب ۵۵. منبع سابق، ص ۶۶ و ۵۱۱ ب.
۵۶. منبع سابق، کتاب پنجم، ص ۳۸، ۱۰۱۰.
57. Scientia
58. Phase
۵۹. منبع فوق کتاب سوم، ص ۳، J.P. Migne، همان اثر، ۶۶۹ الف.
60. Horistic

- 61. Apoqictic
- 62. Divisoria
- 63. Definitiva
- 64. Demonstrativa
- 65. Resolutiva

۶۶. کتاب دربارهٔ مشیت، فصل اول J.P.Migne، همان اثر ۳۵۸ الف.

- 67. Ousia (essence)
- 68. Genera
- 69. Species

۷۰. دربارهٔ تقسیمات طبیعت، کتاب پنجم، ص ۴، J.P.Migne، ایضاً صص ۶۹-۸۶۸.

- 71. Phusis (nature)

۷۲. منبع سابق، ۳، ۸۶۷ الف.

۷۳. منبع سابق، کتاب چهارم، ۴، ۷۲۹ الف.

۷۴. منبع سابق، کتاب دوم، ۱، ۵۲۶ الف.

۷۵. تمام ارجاعات این بخش که در داخل گیومه می‌آیند منقول است از دربارهٔ تقسیمات طبیعت، کتاب اول، ۷-۱، صص ۴۴۱-۴۴۵.

۷۶. لازم به تذکر است که کتاب دربارهٔ تقسیمات طبیعت همان طور که در بخش "عقل و نقل" این مقاله قسمتی از آن نقل شد محاوره‌ای ایست بین شاگرد (Disciple) و استاد (Magister) که در کتاب به ترتیب با علامت M و D مشخص شده‌اند.

۷۷. همانگونه که ملاحظه می‌شود تصویری که اریگنا از خداوند ارائه می‌کند بسیار نزدیک به همان تصویری است که اسپینوزا از خداوند ارائه می‌کند.

- 78. Cherubim
- 79. Seraphim
- 80. Thrones

۸۱. Dominations، مرتبهٔ چهارم از مراتب نه‌گانهٔ فرشتگان در قرون وسطی.

- 82. Powers

۸۳. Virtues، مرتبهٔ ششم فرشتگان. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- 84. Principalities
- 85. Archangels
- 86. Angels

۸۷. مطالب منقول از اریگنا در این بخش مربوط است به دربارهٔ تقسیمات طبیعت، ۱۴-۱۰ صص ۶۲-۲۵۱.

- 88. In him
- 89. Through him
- 90. rest
- 91. Goodness
- 92. Essence
- 93. Truth
- 94. God
- 95. Theos
- 96. Theoreo

(در این نوشته به دلیل مشکلات چاپی همهٔ کلمات یونانی با حروف انگلیسی نوشته شده‌اند)

۹۷. لازم به تذکر است که در زبان یونانی و لاتین از فعل در شکل اول شخص مفرد زمان حال به جای مصدر (در زبان فارسی) یاد می کنند.

96. Theo

99. Stagnant

100. fills

101. Celestial essences

۱۰۲. کلام ایجابی و سلبی مورد نظر اریگنا با اطلاق صفات ایجابی و سلبی بر خداوند در کلام اسلامی تفاوت دارد. کلام ایجابی و سلبی او بیشتر با مسئله تنزیه و تشبیه در کلام اسلامی نزدیک است.

103. Huper ouisia

104. Huper agathos

105. Huper theos

106. Huper alethes

107. Huper aionios

108. Huper sophos

109. Metaphor

110. Super (huper)

111. Creatio ex nihilo

۱۱۲. درباره تقسیمات طبیعت، کتاب سوم، ۵. صص ۳۵-۶۳۴.

113. Deprivation

114. Absenco

۱۱۵. نیایش در پیشگفتار انجیل مقدس بر طبق انجیل یوحنا (Homilia in prologum S. Evangelii secundum Joannes)، همان اثر، ص ۲۸۷.

116. Spirit

۱۱۷. درباره تقسیمات طبیعت، کتاب دوم، ۱، صص ۲۴-۵۲۳ د.

۱۱۸. کتاب اعمال رسولان، ۱۷: ۳۰-۲۸ در آنجا پولس مقدس می گوید افراد بشر به عنوان فرزندان خداوند از نژاد یا دودمان (جنس) خداوندند.

۱۱۹. درباره تقسیمات طبیعت، کتاب دوم ۱، J.P.Migne، همان اثر، ص ۵۲۶.

۱۲۰. منبع سابق، کتاب پنجم، ۲۰، ص ۸۹۳.

۱۲۱. در اینکه تمایزات جنسی مربوط به گناه اولیه باشد اریگنا تا حدی متأثر از گرگوری از اهالی نیسا است.

۱۲۲. منبع سابق، کتاب پنجم، ۲۰، J.P.Migne، همان اثر ص ۸۹۴.