

جاویدان‌خرد، شماره ۳۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صفحات ۱۰۷-۱۲۶

رویکرد اریگن اسکندرانی در خداشناسی: بازخوانی ادله اریگن در امکان شناخت خدا

زهرا دشتی*

شهرام پازوکی**

چکیده

امکان شناخت خدا از مهم‌ترین پرسش‌های الهیاتی در ادیان مختلف است. در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توان خدا را شناخت یا خیر مطالب مختلفی بیان شده و ادله مختلفی اقامه شده است. در این میان اریگن اسکندرانی از بزرگ‌ترین الهی‌دانان صدر مسیحیت و صاحب اولین الهیات نظام‌مند مسیحی، دلایلی در دفاع از امکان شناخت خدا بیان کرده است که در این مقاله این ادله از میان آثار او استخراج، واکاوی و بررسی شده‌اند. اریگن اسکندرانی با دو دلیل عقلی و سه دلیل نقلی ممکن بودن شناخت خدا را اثبات می‌کند. وی با معرفی مسیح به عنوان یگانه میانجی (لوگوس) و حکمت مجسم، تنها راه شناخت خدا را شرکت در ذات مسیح و تمسک به او برمی‌شمرد. باین حال اعتقاد اریگن به ممکن شدن شناخت خدا به واسطه تجسد مسیح برای عموم مردم، با دلایل عقلی‌ای که بیان کرده است سازگار نمی‌نماید.

کلیدواژه‌ها: امکان شناخت خدا، مسیح (علیه‌السلام)، تجسد، لوگوس، دلیل عقلی، الهیات ایجابی.

* دانشجوی دکتری گروه کلام، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. رایانامه: zdzd66@gmail.com

** استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. رایانامه: Shpazouki@hotmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۹/۳/۲۰

تاریخ ارسال: ۹۸/۱۱/۱۰

طرح مسأله

اریگن اسکندرانی، یا اریگن آدامانتیوس زاده به سال ۱۸۵ میلادی در مصر و به احتمال زیاد شهر اسکندریه، از بزرگ‌ترین الهی‌دانان صدر مسیحیت بود. وی پایه‌گذار اولین الهیات نظام‌مند در حوزه مسیحیت است و آثار او تا قرن‌ها مرجعی برای رفع ابهامات برای الهی‌دانان مسیحی بوده است.

اریگن خدمات بزرگ و ارزنده‌ای به مسیحیت کرد. او سعی داشت با نشان دادن مسیحیت به‌عنوان دینی عقلانی در درجه اول از آن دفاع کند و در درجه دوم بر تعداد پیروانش بیفزاید. در زندگی‌نامه اریگن به قلم اوسیبوس، آمده که وی بیش از دو هزار عنوان کتاب نوشت (کونگ، ۱۳۸۶: ۵۸).

اهمیت این الهی‌دان در عالم مسیحی به‌اندازه‌ای است که پاپ بندیکت شانزدهم در مقام مدح او گفته است: «اریگن یک عنصر حیاتی و سرنوشت ساز در توسعه اندیشه مسیحی است» (Benedict XVI, 2007).^۱ این او صاف بررسی نظرات و آراء اریگن و تبیین رویکرد او در خداشناسی را به یکی از امور مهم برای معرفی تفکرات این الهی‌دان بزرگ به مسلمانان تبدیل می‌کند.

با توجه به وجود عبارات زیادی در کتب مقدس مسیحی که مشعر به جسمانیت خداست و با توجه به انگاره‌های بعضاً غیر دقیق که از اعتقادات مسیحی وجود دارد و همچنین با توجه به اینکه الهیات صدر مسیحیت تا پیش از شورای نیقیه به طور خاص برای بسیاری از متفکران مسلمان ناشناخته است، این سؤال که رویکرد اریگن اسکندرانی به مسأله شناخت خدا چگونه رویکردی است اهمیت زیادی می‌یابد.

در این نوشتار برآنیم تا روشن سازیم که آیا اریگن به تبعیت از آیات کتاب مقدس رویکردی تشبیهی و جسم‌انگارانه به خدا دارد یا برعکس در رویکرد او خدا موجودی کاملاً متعالی و به‌کلی دیگر است و هیچ راه ارتباطی با او وجود ندارد؟^۲ همچنین مشخص می‌کنیم آیا اریگن شناخت خدا را ممکن می‌داند یا خیر؟ و اگر از نگاه او این شناخت ممکن است دلایل او چیست؟

افلاطون و سؤال از شناخت «خیر برین»

با شروع عصر مسیحیت بخش عمده‌ای از فلسفه آن بر اساس تفکرات افلاطونی و ارسطویی بنا شد که درون‌مایه اصلی‌اش تأکید بر این امر بود که یک خدای متعالی وجود دارد (لین، ۱۳۸۰: ۶). افلاطونیان و بالأخص افلاطونیان میانه بر نویسندگان مسیحی

سده‌های دوم تا چهارم، مخصوصاً یوستین، کلمنت، اریگن و او سیپوس نفوذ فکری عمیقی داشتند (استید، ۱۳۸۷: ۱۱۸-۱۱۹؛ لین، ۱۳۸۰: ۶).

افلاطون هرچند این جهان را عالم تغییرات می‌دانست اما علاوه بر آن معتقد بود که در ورای این تغییرات، یک ساحت نامتغیر وجود دارد. در اندیشه افلاطون این ساحت ثبوت همان «خیر برین» است. خداوند موجودی کاملاً متعالی و برتر از جهان است. در رساله تیمائوس نیز، افلاطون اساس و ریشه جهان^۳ را در خدایی که او را دمیورگ^۴ نامیده است می‌جوید (افلاطون، تیمائوس، ج ۳: ۴۱-۲۸).

از نظرگاه وی، اصل متعالی جهان، وحدت و خیر محض است و هر واقعیت دیگری مبتنی بر آن است (استید، ۱۳۸۷: ۱۱۸-۱۱۹). خدایی متعلق به حیطة هستی لاینفک که دستخوش تبدل نمی‌شود و این بدان معنی است که او نمی‌تواند هرگونه تماس مستقیمی با این جهان در حال صیوروت و تغییر داشته باشد (لین، ۱۳۸۰: ۶)؛ لذا از نگاه افلاطونی درباره نام‌ها و اسماء خدا نمی‌توان به طور دقیق نظری داد چرا که ذهن آدمی قادر به شناخت خداوند نمی‌باشد (افلاطون، کراتیلوس: ۴۰۱).

خدای واحد در زبان افلاطون یک موجود متعالی و دور از دسترس است (Edwards, 2002: 47). با این حال با تدقیق در آثار او نمی‌توان به این نتیجه قطعی رسید که وی خدا را امری قابل شناسایی یا کاملاً ناشناختنی می‌داند. در برخی عبارات، وی مثال خیر را قابل شناسایی می‌داند (افلاطون، تیمائوس: ۵۲)^۵ و در عباراتی دیگر ذکر می‌کند که ما راه شناخت خیر برین را در خود نمی‌یابیم (افلاطون، کراتیلوس، ج ۲: ۴۰۱)^۶ و در جایی دیگر از عبارات او چنین برداشت می‌شود که شناخت خدا هرچند سخت اما غیر ممکن نیست (افلاطون، تیمائوس: ۲۹)^۷.

اریگن به‌عنوان یک مسیحی فرهیخته کاملاً با مکاتب فلسفی عصر خود آشنا بود و خصوصاً بر آثار افلاطون و ارسطو احاطه داشت و در محضر بنیان‌گذار مکتب نو افلاطونی یعنی آمونیوس ساکاس تعلیم دیده بود (Schaff, 1885: 549). بر این اساس می‌توان این مکاتب فلسفی را بن‌مایه آراء اریگن در خداشناسی مسیحی‌اش تلقی کرد. استاد بلافصل اریگن در الهیات مسیحی که یک یونانی مشرف شده به مسیحیت بود، کلمنت اسکندرانی است. در نگاه کلمنت اسکندرانی ابهاماتی که در دیدگاه افلاطون در مورد خداشناسی وجود داشت، دیده نمی‌شود. از نظر کلمنت خدا موجودی به‌کلی دیگر است که عقل بشری به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند او را بشناسد یا او را نامی دهد.

(Clement, Strom. v, 65; 11, 369, 24). خدا فراتر از جسم و عقل است و در دایره علم بشری نمی‌گنجد (Clement, Strom. v, 71; 11, 374, 4).

اما برخلاف آنچه انتظار می‌رود، نظر اریگن با نظر استادش کلمنت هم‌راستا نیست. اریگن رویکرد سلبی افراطی استادش کلمنت در خداشناسی را نپذیرفته است. وی هرچند معتقد به علوّ خدای واحد است اما از نظر او عقل بشری این اجازه را دارد تا هرچند اندک به شناخت خدا دست یابد.

اهمیت نظر اریگن در آن است که وی هم با نظریه فلسفی افلاطونی در شناخت خدا به مقابله برخاسته است (Origen, Cel: VII. 42) و هم از جهتی از نظریه کلمنت اسکندرانی دور شده است. دیگر آنکه با توجه به نظریاتی همچون نظریه الهیات سلبی افلوپین که برخاسته از زمینه‌های تفکر افلاطونی اوست دیدگاه ایجابی اریگن در شناخت خدا در نوع خود و همچنین در میان معاصران وی دیدگاهی منحصر به فرد است.

بعد وجودشناختی

پیش از پرداختن به استدلال‌های اریگن در اثبات اعتقاد به ممکن بودن شناخت خدا لازم است بعد وجودشناختی آراء او در خداشناسی را بررسی کنیم. پاسخ به این سؤال که خداوند از نظر وجودی چه جایگاهی دارد و وجود او چگونه است - یا به بیانی دیگر وجود او چگونه نیست - نقشی تعیین‌کننده در ابعاد معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی الهیات دارد. یافتن پاسخ به سؤالاتی نظیر اینکه خداوند در وجود با بشر مشترک است یا اینکه وجودی ورای عقل و ذهن بشری دارد، اینکه خداوند وجودی جسمانی است یا غیر جسمانی و تقسیم‌ناپذیر و سؤالاتی از این دست ارتباط مستقیمی با پاسخ سؤال از امکان شناخت خدا دارد.

۱. خدا جسم نیست

بر اساس نظریه‌ای فلسفی که توسط رواقیان در مورد ذات و وجود در اسکندرینه یونانی رواج یافته بود؛ همه ذوات، من جمله ذات خدا وجودی مادی دارند. برخی از ارباب کلیسا نیز این عقیده را پذیرفته و با تکیه بر عباراتی از کتاب مقدس در پی اثبات نظر خود بودند.

«بسیاری، بحث‌های مفصلی در مورد خدا و ذاتش ایراد کرده‌اند. برخی می‌گویند که او ذاتی جسمانی است متشکل از ذراتی لطیف شبیه به ائیر. برخی دیگر می‌گویند خدا ذاتی غیر جسمانی است که در شرافت و قدرت فراتر از اجسام دیگر است؛ لذا جای آن دارد که متون مقدس را بررسی کرده و ببینیم آیا مطلبی در مورد ذات خدا بیان شده یا خیر؟» (Origen, Comm Jn, 13.123)

این افراد عباراتی مانند اینکه خداوند «آتش خورنده (سوزاننده)»^۹ Heb 12.29; Dt 4.24 است و یا اینکه خداوند «روح»^۹ است را به‌عنوان شاهد مثال برای اثبات جسم بودن خدا اقامه می‌کنند؛ چرا که بر طبق مکتب رواقی آتش و روح هر دو جسمانی (مادی) هستند منتها ماده‌ای از نوعی لطیف‌تر (Widdicombe, 2011: 22).

اریگن با توجه به اشرافی که به مباحث فلسفی و همین‌طور عبارات کتاب مقدس دارد به شرح مسأله می‌پردازد. وی می‌گوید که اگر بخواهیم تحت‌اللفظی به معنای این کلمات نگاه کنیم و هیچ جستجویی و رای لفظ نداشته باشیم، مجبوریم بگوییم که خدا جسم است. درحالی‌که بسیاری از مردم متوجه نمی‌شوند که چنین اعتقادی چه تالی فاسدهایی دارد. بر این اساس این گروه که خدا را جسم می‌انگارند، مدعی هستند که به دلیل حفظ سنخیت میان خالق و مخلوق و به این دلیل که ارتباط میان خدا و موجودات خدشه‌دار نشود، خالق نیز باید از جنسی همانند جنس مخلوقات اما از نوعی برتر باشد. در اینجا اریگن پس از تبیین مسأله در صدد پاسخگویی به آن و استدلال در رد ادعای این گروه برمی‌آید:

«اگر هر جسم مادی، ذاتی بدون کیفیت^{۱۰} در اختیار داشته باشد و این ذات تغییرپذیر و متعلق بی‌ثباتی و دگرگونی به طور عام باشد ... پس خدا نیز اگر مادی باشد باید همین خصوصیات تغییرپذیری و دگرگونی و ناپایداری را داشته باشد. آنان که به این امر اعتقاد دارند شرم نمی‌کنند که بگویند از آنجاکه خدا جسم است پس فسادپذیر هم هست بلکه می‌گویند که جسم او روحانی است و مثل ائیر است خصوصاً در توانایی تعقلی که در نفس او وجود دارد» (Origen, Comm Jn. 13. 126&127)

اریگن در مقابل صاحبان این استدلال به‌شدت ایستادگی می‌کند و این عقیده را نوعی حماقت می‌خواند. وی معتقد است هر نوع جسمانیت را فارغ از اینکه ماده آن جسم چه باشد باید از خدای متعال سلب نمود (ibid. 129).

پس از بیان استدلال خود در سلب مادیت و جسمانیت از خداوند، اریگن به مسأله اساسی‌ای که باعث جسم‌انگاری خدا شده است رجوع می‌کند. او آگاه است که علت اساسی انسان‌وار پنداشتن خدا، برخی آیات متون مقدس است که به وضوح به جسم بودن خدا اشاره می‌کنند؛ بنابراین باید راه‌حلی اساسی برای نوع برخورد با این عبارات اندیشید که از تشبیه خدا به مخلوقات جسمانی جلوگیری شود:

«در این موارد یا باید با پافشاری بر معنای تحت‌اللفظی بسیاری از مطالب نامعقول و کفرآمیز در مورد خدا را بپذیریم یا اینکه کاری را که در خیلی از موارد دیگر هم انجام می‌دهیم در اینجا نیز انجام دهیم و آن بررسی و پژوهش در مورد معانی دیگر روح، آتش و نور است» (Ibid. 130). پس راه اول این است که از معنای تحت‌اللفظی قدم را فراتر نهمیم و به معانی دیگر این واژه‌ها بیندیشیم.

«اولاً وقتی عباراتی مثل اینکه خدا چشم دارد، پلک دارد گوش دارد، بال دارد و ... را می‌بینیم آن را به یک تمثیل ارجاع می‌دهیم و آنانی را که خدا را دارای خصوصیات انسانی می‌دانند حقیر می‌شمیریم و برای این کار دلایل خوبی هم داریم» (Ibid. 131).

در اینجا اریگن به نوع خاصی از روش برخورد با متون و تفسیر آنها اشاره می‌کند که به تفسیر تمثیلی^{۱۱} شهره است. این روش در میان فلاسفه آن روز برای درک متونی که به زبانی رمزگونه و نمادین نگاشته شده بودند کاربرد داشت. فیلون اسکندرانی، نخستین فیلسوف یهودی بود که برای توجیه عبارات کتاب مقدس در میان فلاسفه یونانی، این روش را به کار بست (W. Trigg, 1998: 11; Edwards, 2002: 130).

بر این اساس جسمانی بودن ذات خدا از اصلی‌ترین صفاتی است که اریگن آن را در درجه اول از وجود و ذات خدا سلب می‌کند. ذات باری تعالی، نه مادی است و نه جسمانی و هر صفتی که شائبه جسمانیت در وجود خدا را به وجود آورد باید به نحوی به تأویل برده شود.

۲. خدا، عقل یا فراعقل

پس از تبیین لزوم نفی جسمانیت از خداوند اریگن در پی پاسخ به این پرسش برمی‌آید که وجود خدا چگونه وجودی می‌تواند باشد. وی در کتاب درباره اصول در توصیف خدا می‌گوید: «نباید تصوّر شود که خداوند گونه‌ای از اجسام است، و نه اینکه در جسم است، بلکه او یک وجود عقلانی بسیط است که هیچ اضافه‌ای نمی‌پذیرد، لذا در او

زیادی یا کمی یافت نشود، بلکه تنها وحدت در او یافت می شود که شاید بتوان آن را یکتایی دانست فراگیر، و عقل و منبعی که همه موجودات عقلانی یا عقل از آن سرچشمه می گیرد» (Origen, Princ, 1885: 578).

در این عبارت اریگن قاطعانه بیان می کند که خدا وجودی عقلانی است که منشأ و علت نفوس عقلانی دیگر از جمله انسانهاست. اریگن در این دیدگاه الهیاتی در مورد خداوند به عنوان موجودی عقلانی فراتر از مخلوقات عقلانی، دو مفهوم را که پیش تر در اندیشه افلاطونیان میانه از هم جدا بودند؛ باهم جمع کرده است: یکی تعریف ارسطوییان به عنوان خدای خوداندیش و دیگری تعریف نوفیناغوریان که خدا را واحد می دانستند. خداوند اولین اصل ضروری و بسیط برای همه چیز است (Widdicombe, 2011: 25).

اما چرا اریگن واژه عقل^{۱۲} را به کار می برد و هدف او از بیان این صفت چیست؟ بر طبق دیدگاه اریگن، عقل به لحاظ وجودشناسی متضاد وجود جسمانی است. عقل فاقد ویژگی های فیزیکی جسم است؛ اما فقدان این مشخصه ها نقصی در قدرت های خداوند به وجود نمی آورد. عقل نه تنها در نبود این ویژگی ها قادر به فعالیت است، بلکه در این حالت توانایی اش در انجام مقاصدش افزایش می یابد. هر چیز که عملکرد دیگری را محدود کند، اضافه ای بر اوست که آن را مرکب می کند و چیزی که مرکب است، یک جوهر جسمانی است، قابل رؤیت است و متأخر از چیزهایی است که از آنها تشکیل شده. درحالی که خدایی که اول همه چیزهاست نباید مرکب باشد چرا که اگر مرکب باشد چیزهایی که او را تشکیل داده اند بایستی مقدم بر او باشند بنابراین با در نظر گرفتن این تعریف از خداوند به عنوان اصل اول، خدا باید موجودی بسیط و غیر جسمانی باشد (Ibid). عقیده به عقل بودن خداوند در اندیشه اریگن در آموزه مشیت جهانی و علم پیشین خداوند نقش اساسی دارد.

خداوند به عنوان عقل منبع و منشأ همه موجودات عقلانی است. این اندیشه، پیوستگی بین ذات خداوند و انسان را مهیا می کند. اریگن توضیح می دهد که قرابت خاصی میان عقل انسان و خدا وجود دارد و زمانی که این عقل تطهیر شود و از ماده جدا شود قادر خواهد بود به ادراکاتی از خداوند نایل آید (Ibid).

اریگن در مورد خداوند این صفات را نیز بیان می کند که «خداوند برتر از وجود و عقل»^{۱۳} است (Origen, Cel, VII.XXXVIII). این صفت مقدماتی دارد که به فلسفه یونان بازمی گردد. عبارت «فراتر از وجود» کلمات جمهوری افلاطون را به ذهن متبادر می کند.

جایی که می‌گوید خیر چیزی شبیه به وجود نیست بلکه فراتر از وجود است و به لحاظ شرف و قدرت از وجود پیشی می‌گیرد. اریگن با بیان این صفت نشان می‌دهد که از این بحث افلاطونی که «آیا خداوند فراتر از عقل و وجود بوده است یا نه؟» آگاه است. اما استفاده اریگن از این صفت بیشتر در باب ادراک رابطه پدر و پسر است. در حقیقت اریگن بر آن است تا هرگونه مفهوم رواقی در مورد خدا به‌عنوان یک موجود جسمانی را از میان بردارد و بر این تأکید کند که خداوند را باید تنها منبع وجود دانست حتی اگر خود او فراتر از وجود باشد (Tadros & Malaty, 1995: 405, 30).

سیر اریگن از مفهوم خدا به‌عنوان عقل به سمت این مفهوم که خدا فراتر از عقل است را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که: خدا عقل است به این معنا که جسمانی نیست و خدا برتر از عقل است به این معنا که هم از اقنوم عقل و هم از عقل انسانی برتر است.

همان‌طور که گفته شد اریگن دو هدف از بیان برتری خدا از عقل و وجود دارد. یکی اینکه برچسب جسم انگار بودن خدا را از مسیحیان دور کند - موضوعی که اهمیت اساسی برای الهیات او دارد - و دوم به نیت بنیان‌گذاری این اصل که علم به خدا - که از طریق لوگوس نازل می‌شود - ممکن است. او در کتاب بر ضد سلسوس با بیان این صفت می‌خواهد به سلسوس بفهماند که هر قدر که مفهوم خدا در فلسفه یونان متعالی است، مفهوم خدا در نزد مسیحیان از آن متعالی‌تر است (Ibid, p 31; Fairweather, 1901:142-147). پس هرچند اریگن برتری خداوند از وجود و عقل را مطرح می‌کند اما هم‌زمان به حضور مداوم خدا در کنار بشر به دلیل خیر محض بودنش و عشقش به مخلوقات نیز تأکید می‌کند (Tadros & Malaty, 1995: 370).

بعد معرفت‌شناختی

معرفت‌شناسی در الهیات حوزه‌ای مبتنی بر این سؤال است که یک مؤمن از خود می‌پرسد: «دانش من چگونه باید باشد وقتی که متعلق آن خداست؟». اینکه کدام ویژگی یا صفت را باید به خدا نسبت داد؟ آیا خدا رحیم است یا عادل یا هر دو، ازلی و ابدی است یا فناپذیر، در میان ما حاضر و شبیه به ماست^{۱۴} و قابل شناسایی یا متعالی از ما و جهان^{۱۵} و کاملاً دور از دسترس فهم بشر؟

«حقایقی وجود دارند که چنان عظیم‌اند که ورای دسترسی حدود بشری و ذات میرای ما هستند. حقایقی که درک آنها برای نژاد فانی و ناطق ما ممکن نیست» (Origen, Prayers, 1924: 81).

این عبارات آغازگر کتاب درباره نیایش اریگن است. وی با بیان این نکته آن‌هم در ابتدای کتابی که در مورد پرستش موجودی متعالی است اذعان دارد که حقایقی فراتر از محدودیت‌های انسانی هستند که با عقل و ذهن بشری درک نمی‌شوند. حقایقی از جمله وجود حق تعالی که با هیچ ابزار بشری نمی‌توان آنها را شناخت. در این عبارات اریگن به تبیین معرفتی عمیقی میان انسان و خدا اذعان می‌کند.

۱. امکان شناخت خدا

در کتاب بر ضد سلسوس، اریگن پس از نقل قولی از سلسوس و افلاطون و مدح افلاطون به‌عنوان معلم الهیات حقیقت، در مقام نقد او برآمده و می‌گوید که از نظر افلاطون شناخت خدا امری صعب است ولی سخت بودن به معنای غیر ممکن بودن نیست. از سویی دیگر اریگن اصل شناخت خدا توسط افلاطون را محل شک و تردید می‌داند چرا که یونانیان و از جمله افلاطون مقام خدایی را برای دیگرانی غیر از خدای واحد نیز قائل بوده‌اند (Origen, Cel: VII.42).

«برای ما ثابت شده است که طبیعت بشری بدون کمک خود خدا، به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند دانش واضحی از خدا به دست آورد» (Ibid). اریگن در ادامه انتقادش به افلاطون می‌گوید که خدا برای طبیعت بشری به‌هیچ‌وجه قابل شناخت نیست. نه اینکه شناختن خدا سخت باشد بلکه از نظر اریگن این شناخت برای طبیعت انسانی امکان ندارد و ضعف دستگاه‌های شناختی انسان به حدی است که شناخت موجودی متعالی چون خدای پدر را غیر ممکن می‌کند. اما آیا بنابراین ادعا، راه شناخت خدا مسدود و اریگن فردی قائل به تعطیل است؟

«خدا خود را تنها به کسانی که - پس از انجام آنچه در توان داشته‌اند - اعتراف می‌کنند که به کمک او نیازمندند می‌شناساند. خداوند خود را ... تا جایی که برای درک انسان‌ها و نفوسی که هنوز در جسم ساکن هستند ممکن باشد آشکار می‌کند» (Ibid).

با این جملات اریگن نشان می‌دهد که راه شناخت خدا از نگاه او بسته نیست. اما دستیابی به این شناخت مستلزم شرایطی است؛ لذا تنها راه شناخت زمانی است که خود خدا اراده می‌کند و خود را به کسانی که منتخب او هستند می‌شناساند؛ لذا از نظر اریگن

شناخت خدایی که خود را در تاریکی مخفی کرده برای نوع بشر فی نفسه غیر ممکن است، مگر آنکه به او عنایتی شود و البته زمانی که خدا اراده کند که خود را به انسان‌ها بشناساند این شناخت تنها در سطحی محدود صورت می‌پذیرد. یعنی در محدوده‌ای که نفوس عاقله محبوس در جسم بتوانند بدان دست یابند. به اعتقاد اریگن بینونت معرفتی میان خدا و مخلوقاتش با تجسد و تجلی مسیح پایان می‌یابد و خدا اراده می‌کند تا از طریق پرسش خود را به انسان‌ها بشناساند. «با فیض بی‌نهایت خدا که از سمت او و به واسطه میانجی این خیر کثیر یعنی عیسی مسیح، و همچنین به واسطه کارگزار اراده خدا یعنی روح القدس به سمت ما می‌آید درک این حقایق برای ما ممکن شده است» (Origen, Prayer, 1924: 81). بر این اساس تجسد مسیح نقطه عطفی در بعد معرفت شناختی الهیاتی اریگن محسوب می‌شود. در ادامه به بررسی دلایلی می‌پردازیم که اریگن برای اثبات امکان شناخت خدا اقامه کرده است.

۱-۱. دلایل عقلی

دلیل اول: طبیعت ذهن بشری بدین گونه است که با دیدن هر اثر یا پدیده شگرفی در پی آن بر می‌آید که علت، ریشه و روند به وجود آمدن آن پدیده و هدف وجودش را دریابد. مثلاً هنگام دیدن یک اثر هنری، اینکه خالق این اثر کیست و چگونه آن را خلق کرده است، از سؤالاتی است که در ذهن انسان نقش می‌بندد و این علاقه به دانستن و جذبه‌ای که این دانش برای عقل بشری دارد امری طبیعی و مخلوق خداست. در قیاس با همین امر و در مرتبه‌ای فراتر از این، ذهن بشری در شوق دانستن علل و حکمت‌های افعال خدا می‌سوزد. ذهن بشر تشنه آن است که در مورد خدا و افعالش هرچه بیشتر بداند و او را هر چه بیشتر بشناسد و این اشتیاق و کشش ذهنی به دانستن، انکار ناپذیر است.

اریگن معتقد است که این کشش و شوق به دانستن بی‌شک توسط خدا در فطرت انسان به ودیعه نهاده شده است. همان‌طور که چشم به طور طبیعی در پی نور و بینایی است و بدن به طور طبیعی در پی غذا و نوشیدنی، ذهن نیز به طور طبیعی به دنبال شناخت علت‌العلل امور یعنی شناختن خداست. این عبارات مقدمات استدلال اریگن در باب ممکن بودن شناخت خداوند است.

در ادامه مقدمات استدلال، اریگن این گونه می‌گوید که خدا در قبال هر نیازی پاسخی خلق کرده است. خدا این شوق به دانستن را در وجود انسان خلق نکرده که آن

را بی جواب بگذارد و هر نیازی را به گونه‌ای ارضاء می‌کند که اگر این گونه نباشد فعل خدا در خلق شوق به دانستن حقیقت^{۱۶} در وجود انسان، فعلی بیهوده و عبث خواهد بود. اما خدای مسیحیت خدایی حکیم است و حکمت اوست که از اساسی‌ترین صفات وی به شمار می‌رود؛ بنابراین این خدای حکیم کاری عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد؛ لذا خدا برای این عشق به شناخت خود نیز پاسخی خلق کرده و بر این اساس قطعاً این شناخت امکان‌پذیر شده است.

لذا این استدلال اریگن را می‌توان به نحو زیر خلاصه کرد:

۱. خدا عشق به شناخت حقیقت و علت هستی را در وجود انسان‌ها به ودیعه نهاده و ذات خدا همان علت و حقیقت است.
۲. هیچ‌کدام از افعال خدا بیهوده نیست و خدا برای هر نیازی پاسخی آفریده است.

بنابراین عشق به شناخت خدا نیز پاسخی دارد. با این استدلال شناخت خداوند ممکن است و می‌توان در این جهان بدان دست یافت. هر چند این شناخت قطره‌ای از دریای معرفت به خداوند باشد (Origen, Princ, II. XI. 4).

دلیل دوم: اریگن در کتاب ترغیب به شهادت^{۱۷} در مورد نوع ارتباط وجودی خدا و انسان توصیفات جالب توجهی دارد:

«... وجود عقلی نفس نسبت خاصی با خدا دارد چرا که هر دو عقلی، و نادیدنی و همان گونه که ادله نشان می‌دهد غیر جسمانی هستند» (Origen, Martyrdom, 1979: 76).

در این عبارات اریگن به وضوح به سنخیت وجودی انسان با خدا اشاره می‌کند هر چند که از کلماتی استفاده می‌کند که متعلق به نظام الهیاتی خود او است. اریگن انسان را موجودی عقلانی می‌داند که این عقلانیت را از خدا گرفته است همچنین غیر جسمانی بودن برای این موجود عقلانی یک اصل است. همان گونه که خدا غیر جسمانی است. اما دلیلی که اریگن برای این ادعا در سنخیت وجودی میان انسان و خدا می‌آورد قابل توجه است:

«چرا باید خالق ما این اشتیاق به دین حقیقی و هم‌صحبتی با خودش را در ما به ودیعه بگذارد ... اگر برای یک موجود عقلانی دستیابی به آنچه که بدان اشتیاق دارد به دلیل طبیعتش غیر ممکن باشد؟ همچنان که هر کدام از اعضای بدن ما برای هدف خاصی طراحی شده، چشم برای دیدن آنچه دیدنی است،

گوش برای شنیدن آنچه شنیدنی است، عقل و ذهن هم برای آن خلق شده که با آنچه عقلانی است و با خدا رابطه برقرار کند خدایی که برتر از همه است» (Ibid).

در این جملات قید تعالی و تنزیه به خدا نسبت داده شده اما باید توجه کرد که این تعالی، فراتر از عقل نمی‌رود. در اینجا تمام هدف اریگن این است که بگوید ما یک رابطه هم‌جنس با خدا داریم و این دلیل اشتیاق ما به اوست (Mortley, 1986: 77). بر این اساس استدلال دوم اریگن نوعی برهان خلف است که آن را به این نحو می‌توان خلاصه کرد:

- اگر عقل نتواند به دلیل طبیعتش خدا را بشناسد.
- پس فعل خدا در به ودیعه گذاردن شوق به شناخت و هم صحبتی او در ذات بشر فعلی بیهوده خواهد بود.
- لکن تالی باطل است پس مقدم نیز به همین نحو باطل است؛ لذا عقل و ذهن می‌تواند خدا را بشناسد.

۲-۱. دلایل نقلی

در مکتب اریگن و استادش کلمنت، تاریخ به دو قسمت تقسیم می‌شود. پیش از تجسد مسیح و پس از تجسد او. خدایی که از نگاه اریگن برای انسان غیرقابل شناخت است، به واسطه لوگوس که در آخر زمان^{۱۸} به انسان تبدیل شد، قابل شناسایی شد. در حقیقت با تجسد مسیح خدا اراده کرد که خود را به بشر بشناساند (Origen, Cel, VII. 42).

در کتاب *درباره اصول اریگن* در عباراتی در صدد اثبات این موضوع است که خلقت خدا ازلی است و زمانی نبوده که جهان و مخلوقات نبوده باشند (Origen, Princ, I. II.1). این ادعا خصوصاً در مورد کلمه یا همان مسیح صدق می‌کند که زاده ازل خلقت و از آغاز با خدا بوده. اریگن در تفسیری که بر آیات اولیه انجیل یوحنا دارد به تفصیل به اثبات قدیم بودن لوگوس می‌پردازد که در دوره‌ای خاص با جسم عیسی مسیح متجسد شد (Origen, Comm Jn, I.286).

از دیدگاه اریگن خداوند به‌عنوان خیر مطلق خودش را ارائه می‌کند و با بشر ارتباط برقرار می‌کند. از آنجاکه خدا لایتغیر است این فرآیند آغازی نداشته و ازلی بوده است. اما خداوند به واسطه لوگوس در جهان فعالیت دارد؛ چرا که اگر خدا به‌عنوان خیر محض بخواهد با جهان تنوعات ارتباط برقرار کند این ارتباط تنها از طریق یک واسطه

امکان‌پذیر است (Fairweather, 1901: 150-151). بر طبق نظر اریگن این واسطه همان لوگوس است؛ لوگوسی که در مسیح آشکار شد همان کلمه یا پسر خداست. با توجه به اینکه مسیح یا همان کلمه واسطه میان خدا و بشر است و هموست که تنها واسطه در فیض و حکمت است بنابراین تجسد او به معنای تجسد حکمت خدا و شناخت او به معنای شناخت خداست؛ لذا پس از تجسد مسیح شناخت خدا نیز به واسطه شناخت و شرکت در ذات مسیح ممکن می‌شود.

دلیل اول: اریگن با اشاره به عباراتی از زبان پولوس ادعا می‌کند که قدرت خدا و مسیح یکی است همانگونه که خدا و پدر یکی هستند. «خداوند خدا می‌گوید: من آلفا و امگا هستم، او که هست و بود و می‌آید، آن قادر مطلق» (مکاشفه، ۱:۸) اریگن این پرسش را مطرح می‌کند که «آنکه قرار است بیاید» جز مسیح چه کسی می‌تواند باشد؟ بنابراین این عبارات اشاراتی به این است که مسیح نیز مقامی الوهی دارد. لذا همان‌طور که خدا قادر مطلق است پسر نیز قادر مطلق است. بر اساس این آیات کتاب مقدس، شناخت مسیح به معنی شناخت خدا و صفات اوست (Origen, Princ, 1.2.10).

دلیل دوم: از سویی دیگر مسیح جملاتی را خطاب به خدا بیان می‌کند که دستاویز دیگری برای اریگن است که اثبات کند همه صفاتی که متعلق به خداست، متعلق به مسیح نیز هست. «و هر آنچه از آن من است، از آن توست، و هر آنچه از آن توست از آن من است و در ایشان مجد یافته‌ام» (انجیل یوحنا، ۱۷:۱۰) حال که هر آنچه پدر راست، پسر را نیز هست، پس پسر هم قادر مطلق است همان‌گونه که پدر قادر مطلق است و ضمیر ایشان اشاره بدان دارد که این صفات و نام‌ها متعدد هستند. بدین معنا که علاوه بر قادر، نام‌های عالم، حی و غیره را هم می‌توان به مسیح نسبت داد و هر نامی از آن خداست از آن مسیح نیز هست (Ibid).

وقتی کلمه خدا آشکار می‌شود به سوی کسانی که او را جستجو می‌کنند و یا کسانی که او را دریافت می‌کنند می‌آید می‌تواند خدا را به آنها بشناساند و خداوند را آشکار سازد درحالی‌که خداوند پیش از ظهور او دیده و شناخته نمی‌شد (Origen, Cel, VI.68) و مسیح شناسانده همه نام‌های و صفاتی است که خدای پدر آنها را داراست.

دلیل سوم: «پسر صورت خیر و روشنی است نه صورت خدا بلکه صورت شکوه خدا و نور ابدی‌اش. آینه‌ای بدون لکه از فعل خدا. همان آینه‌ای که پولوس و پطرس و

سایر هم‌عصران آنها خدا را در او دیدند چرا که آن آینه (مسیح) می‌گوید: هر که مرا دیده آنکه مرا فرستاده نیز دیده است» (Origen, Comm Jn, 13.153).

لذا بر اساس نقل، دستیابی به معرفت در مورد خدا تنها از راه پسر میسر است. شناختی غیر مستقیم به واسطه وجود مرآت‌ی مسیح؛ لذا یکی از اساسی‌ترین بخش‌های خداشناسی اریگن بر اساس این عبارت از انجیل یوحنا بنا شده که مسیح فرمود: «آن‌کس که مرا دیده، پدر را دیده است» (انجیل یوحنا، ۹:۱۴). کسی که پدر را می‌شناسد از طریق شناخت پسر به سمت شناخت پدر صعود می‌کند و پدر از طریق دیگری به جز دیدن پسر مشاهده نمی‌شود. چرا که آنکه کلمه خدا را دیده باشد خدا را نیز می‌بیند. مشاهده خدا جدای از مسیح غیر ممکن است و آن کسی که حکمت را می‌بیند - حکمتی که خداوند از ازل او را برای امر خودش خلق کرده بود - از طریق معرفت به حکمت به معرفت پدر حکمت دست می‌آید. غیر ممکن است که بدون راهنمایی حکمت بتوان خدای حکمت را شناخت.

لذا شناخت خدا به نحو مستقیم برای عقل بشری ممکن نیست و دستیابی به آن احتیاج به مقدماتی دارد که مهم‌ترین و نهایت مقدمات همانا شناخت مسیح است؛ لذا همان‌طور که در معبد برای ورود به مقدس‌ترین مکان پله‌هایی را باید پیمود، تنها زاده خدا، همه پله‌هایی است که باید برای شناخت خدا طی کنیم. او همه مراتب دسترسی به معرفت خدا را از نازل‌ترین تا عالی‌ترین مرحله شامل می‌شود (Origen, Comm Jn, 19. 35-38).

گرچه شناخت عیسی مسیح به تنهایی همه مقدمات برای شناخت خداوند است اما در کلام اریگن خود شناخت مسیح نیز دارای مقدماتی است. تزکیه نفس و دوری از گناهان، طلب آمرزش از خدا و خواستن قلبی پاک از او، مقدماتی است که برای شناخت مسیح لازم است. این مقدمات برای آن است که قوای شناختی ما قابلیت لازم برای دریافت معرفت و شناخت را به دست آورد:

«عیسی مسیح چوپان است و ما به‌عنوان بره‌ها باید از وجودش بهره‌مند شویم، بنابراین عیسی ابتدا گناهان ما را می‌زداید و پس از آنکه ما تطهیر شدیم از گوشت او که غذای واقعی است خواهیم خورد. پس از آنکه فرد به‌دقت آزموده شد و مراحل تطهیر را گذراند قابل آن می‌شود که این کلمات را بشوند "اگر مرا بشناسی، پدر مرا نیز می‌شناسی ... و از آنجا که مرا می‌شناسی، بنابراین پدر مرا نیز می‌شناسی" (Origen, Comm Jn, 19. 39; also Jn.8:19).

بر این اساس شناخت خدا مستلزم مقدماتی از جمله تزکیه و تطهیر نفس و دوری از گناه است تا نفس و روح آدمی آماده دریافت حقایق و شرکت در ذات مقدس مسیحی گردد که آینه خداست.

بررسی دلایل اریگن

بر اساس دلایل عقلی و نقلی که از آثار اریگن استخراج شد دریافتیم که از نگاه او شناخت خدا امکان دارد هر چند او معتقد است که شناخت خدا به اکتناه امکان پذیر نیست و از نگاه اریگن شناخت ذات و احاطه علمی دقیق نه تنها در مورد خدا امکان پذیر نیست، بلکه در مورد سایر اشیاء نیز ممکن نیست (Origen, Cel, VI. 65). با علم به این نکته مشخص می شود که استدلال های اریگن در مسئله شناخت ذات خدا به هیچ وجه به معنای امکان اکتناه ذات حق نیست.

در بررسی دلایل نقلی اریگن مهم ترین عنصر، نقش تفسیر اریگن از عبارات کتاب مقدس و محوریت مسیح از دیدگاه اریگن در همه ارکان الهیات او است. آنچه اریگن را به این نتیجه می رساند که شناخت خدای پدر ممکن است، این حقیقت است که لوگوس، آینه تمام نمای خدای پدر و حکمت و قدرت او متجسد شد و بر بشر تجلی کرد. این اصل، بنیان دیدگاه اریگنی در ادله نقلی او در اثبات امکان شناخت خداست؛ لذا این استدلال ها در چارچوب ایمان مسیحی که مبتنی بر تجسد است منطقی می نماید. اما برای کسانی که خارج از این چارچوب به این ادله بنگرند اصل تجسد مسیح و اینکه او حکمت و آینه خدای پدر است محل پرسش و تشکیک و به تبع آن ادله نقلی اریگن نیز محل اشکال خواهد بود.

در مورد ادله عقلی ای که اریگن اقامه کرده باید گفت این ادله در نوع خود هوشمندانه طراحی شده است. در دلیل اول استفاده از کشش فطری برای شناخت که در هر انسانی موجود است به عنوان یک مقدمه خدشه ناپذیر، باعث می شود مقدمه اول بدون چون و چرا صادق تلقی شود و در مرحله بعد به چالش کشیدن حکمت خالق در خلق این میل و کشش، این دلیل را در میان ادله معتبر کلامی جای می دهد؛ چرا که در مقدمه اول هر انسانی به طور ذاتی این میل را در درون خود می یابد و نمی تواند آن را انکار کند و در مقدمه دوم هیچ الهی دانی حکمت خلقت خدا را نفی نمی کند و همه بر این امر متفق اند که خداوند برای هر نیازی در ذات بشر پاسخی آفریده است. این مقدمات دلیل اریگن را تقریباً غیر قابل خدشه می کند.

در دلیل عقلی دوم که نوعی برهان خلف به حساب می‌آید، اریگن باز از میل فطری بشر در شناخت خدا استفاده کرده است و آن را امری بدیهی به شمار آورده. اما نکته مهم آن جاست که از نگاه اریگن قوه‌ای که در وجود انسان مسئولیت شناخت را به عهده دارد عقل است. از نگاه اریگن ذات انسان و وجود او همان عقل است که در جسم گرفتار آمده است (Origen, Princ, 1885: 602, I. 5. 1). بر این اساس در نگاه اریگن همه وجود آدمی عقل است که پس از سقوط و هبوط در جسم از قوای او کاسته شده و طهارت خود را از دست داده است و همین عقل است که قوه شناخت باری تعالی را دارد.

با این حال نکته‌ای که به این سخن اریگن وارد است آن است که اگر عقل بشر توانایی این شناخت را دارد چرا تا پیش از تجسد مسیح این قوه شکوفا نشده و تنها پس از تجسد است که عقل این توانایی را پیدا می‌کند. این اشکال وقتی بیشتر خودنمایی می‌کند که اریگن بر گفته افلاطون که شناخت خدا را صعب می‌پندارد خرده می‌گیرد و می‌گوید شناخت خدا ناممکن است اما پس از آن ادامه می‌دهد که با تجسد مسیح این غیر ممکن، ممکن شده است.

هرچند اریگن به طور اجمالی به این اشکال پاسخ می‌دهد که شناخت خدا قبل از ظهور مسیح هم ممکن بوده اما تنها برای پیامبران و قدیسیان (Origen, Prince, I. 3: 4-5; Origen, comm Rom, 10.43). اما این پاسخ برای این اشکال کافی به نظر نمی‌رسد. چرا که ادله‌ای که اریگن در توانایی شناخت عقل اقامه کرده زمان بردار نیست و با توجه به اینکه وی میل ذاتی به شناخت را در همه انسان‌ها و در همه زمان‌ها ثابت می‌داند بنابراین این ادله باید برای همه افراد در همه زمان‌ها صادق باشد و نمی‌توان آن را تنها به افراد خاصی چون قدیسان و پیامبران و یا به زمان خاصی - در اینجا پس از تجسد مسیح - محدود کرد.

در اینجا تنها پاسخ اریگن آن است که این امر که شناخت خدا برای عامه مردم تنها پس از تجسد مسیح امکان‌پذیر می‌شود به جهت مشیت خداست (Origen, comm Rom, 10.43. 4-5). این پاسخ هر چند می‌تواند در نظام الهیاتی مسیحی قانع‌کننده به نظر برسد اما دلیل عقلی‌ای که خود اریگن برای شناخت خدا اقامه کرده را نقض و آن را محدود می‌کند؛ بنابراین به نظر می‌رسد اریگن بیش از آنکه به ادله عقلی خودش در مورد امکان شناخت خدا ملتزم باشد، به پررنگ کردن نقش مسیح و تجسد کلمه در

شناخت خدا ملتزم است و این مسئله در دعوی او ضد افلاطون بیشتر خودنمایی می‌کند.

نتیجه‌گیری

در معارف مسیحی، خصوصاً در صدر مسیحیت نگرش آباء و پدران مدافع، نگرشی عرفانی به دین در کنار استدلال عقلانی بود. برخلاف دیدگاه متکلمان اسلامی که در تبیین دیدگاه‌های خود کمتر به عرفان متوسل می‌شوند (و یا اصلاً رویکرد عرفانی را نمی‌پذیرند)، نگاه اریگن در خداشناسی و در نظام الهیاتی‌اش، نگاهی عرفانی-کلامی و است. از این رو شناخت خدا از نظر اریگن به نوعی وصال و اتحاد با ذات مسیح در یک مرحله و در مرحله بعد اتحاد همه نفوس عاقله با ذات خداست. از سویی دیگر این اعتقاد که مسیح تنها میانجی مابین خالق و مخلوقات و تنها اتصال بین خدا و خلق است نقش مسیح یا همان لوگوس را در آثار اریگن پررنگ می‌کند؛ به نحوی که مسیح چه پیش و چه پس از تجسد تنها راه و باب شناخت خدا محسوب می‌شود و در حقیقت شناخت مسیح همان شناخت خداست چرا که او آینه تمام‌نمای حق است. این مسیح بود که با تجسد خود شناخت خدایی غیر جسمانی و به کلی دیگر را ممکن ساخت. آنچه که از آثار اریگن اسکندرانی برمی‌آید آن است که وی معتقد است شناخت خدا غیر ممکن است که با تجسد مسیح و عنایت پروردگار به ممکن تبدیل شده است. اریگن پنج دلیل در اثبات این امکان شناخت خدا اقامه می‌کند که در این میان سه دلیل نقلی و برگرفته از عبارات کتاب مقدس است. بر اساس این سه دلیل مسیح آینه خدای پدر و معرف اوست و شناخت برای عامه مردم ممکن شده است. اما دو دلیل دیگر، ادله عقلی است که بر امکان شناخت در همه زمان‌ها و برای همه افراد دلالت دارد. همچنین این ادله عقل را به‌عنوان قوای شناختی انسان معرفی می‌کند و آن را دارای توانایی در شناخت خدا می‌داند. هرچند در نگاه اریگن عقل بدون تهذیب در شناخت خدا راه به‌جایی نمی‌برد.

دلایل عقلی اریگن در اثبات امکان شناخت خدا در الهیات معتبر می‌باشند اما خود اریگن با محدود کردن شناخت خدا برای عامه مردم به پس از تجسد مسیح، از التزام به ادله عقلی‌ای که اقامه کرده است سر باز می‌زند.

پی‌نوشت‌ها

۱. http://www.vatican.va/content/benedictxvi/en/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070425.html

۲. رویکردی را که در آن خدا موجودی به کلی دیگر است و راه عقل در شناخت خدا به کلی مسدود پنداشته می‌شود، رویکرد سلبی یه به اصطلاح تنزیهی می‌نامند. الهیات سلبی الهیاتی است که رویکرد سلبی اساس آن را تشکیل می‌دهد. در الهیات سلبی گزاره‌های سلبی یا منفی به منزله مقدمه‌ای در تبیین معرفت ما از خدا به کار می‌رود در مقابل الهیات ایجابی مبتنی بر گزاره‌های ایجابی است (Braine, 2000: 621; Brendan S, 1998: 765).

۳. Cosmos

۴. Demiurgus

۵. «... اگر در این مرحله نیز دست از طلب بر ندارد تا ماهیت حقیقی "خیر" متعالی را دریابد، در آن صورت می‌توان گفت که به بالاترین قله عالم شناختنی‌ها رسیده است، همچنان که در تمثیل پی‌شین کسی که به دیدن خود خورشید موفق شود به حد نهایی جهان دیدنی‌ها می‌رسد.» (افلاطون، جمهوری، ج ۲: ۵۱۷)

۶. پس بگذار نخست به خدایان بگوییم که ما به خود اجازه نمی‌دهیم درباره‌ی آنان پژوهشی آغاز کنیم زیرا توانایی آن را در خود نمی‌یابیم.» (افلاطون، کراتیلوس، ج ۲: ۴۰۱).

۷. " کار سختی است که سازنده و پدر جهان را بیابیم؛ و پس از پیدا کردن او غیر ممکن است که او را به همه بشناسانیم "

۸. Consuming Fire

۹. Spirit

۱۰. در فلسفه یونانی این آموزه ای متداول است که ماده بدون کیفیت بوده (Matter was without quality)

۱۱. Allegorical interpretation

۱۲. νοημοσύνη

۱۳. Transcending mind and being

۱۴. Immanent

۱۵. Transcendent

۱۶. 2 Thessalonians 2:102: "And with all deceivableness of unrighteousness in them that perish; because they received not the love of the truth, that they might be saved."

۱۷. An Exhortation to Martyrdom

۱۸. Fullness of time

منابع

- 0 کتاب مقدس، عهد جدید بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، ترجمه پیروز سیار، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
- 0 استید، کریستوفر، *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۷.
- 0 افلاطون، کراتیلوس، جمهوری، تیمائوس، (مجموعه آثار)، ج ۲ و ۳، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، انتشارات خوارزمی، تهران، بی تا.
- 0 کونگ، هانس، *متفکران بزرگ مسیحی*، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۶.
- 0 لین، تونی، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، نشر فرزانه، تهران، ۱۳۸۰.
- 0 Bible printed in Bible Gateway: <https://www.biblegateway.com>
- 0 Braine, David, *Negative Theology*, printed in Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, Printed and Bound in Great Britain, (2000)
- 0 Brendan s., Gillon, *Negative Theology*, Routledge Encyclopedia of Philosophy, London: Routledge, V:6, (1998)
- 0 Clement, *The Stromata And The Paedagogus (The Instructor)*, Translated by William Winson, Edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe Printed in ante-Nicene fathers volume 2, (1885)
- 0 Edwards, Mark J., *Origen against Plato*, Ashgate studies in philosophy and theology in late antiquity, (2002)
- 0 Fairweather, William, *Origen and Greek patristic theology*, New York, Charles Scribner's sons, (1901)
- 0 Mortley, Raoul, *From Word to Silence: The Way for Negation*, Christian and Greek, Bond university, (1986)
- 0 Origen, *An Exhortation to Martyrdom, Prayer, First Principles...*, Translated and Introduction by Rowan A. Greer, Paulist Press, New York, (1979)
- 0 ———, *Commentary on the Epistle to the Romans Book 6-10*, Translated by Thomas P. Scheck, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. (2002)

- 0 ———, *Commentary on the Gospel According to John Books 13-32*, Translated by Ronald E. Heine, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. (1993)
- 0 ———, *Commentary on the Gospel According to John Books 1-10*, Translated by Ronald E. Heine, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. (1989)
- 0 ———, *De Principiis and Origen against Celsus*, printed in ante-Nicene fathers volume 4, edited by Philip Schaff. translated by the Rev. Frederick Crombie, Grand rapids, Christian Classics ethereal library, (1885)
- 0 Schaff, Philip, *Ante-Nicene Fathers, Volume 4*, translated by Rev. Fredreick Crombie, Grand rapids, Christians Classics Ethereal Library, (1885)
- 0 Tadros, Fr. & Malaty, Y., *Lectures in Patrology the school of Alexandria Book two: Origen. books 1&2*. Jersey City. St. Mark's Coptic orthodox church, (1995)
- 0 Widdicombe. Peter, *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*, Oxford scholarship online, (2011)
- 0 W. Trigg. Joseph, *Origen*. London and New York. Routledge. 1998.