



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 17, Issue 1, No.35, 2026 pp.53-72

Receive: 13/01/2025 Accepted: 28/06/2025

Augustine's Narrative and Critique of Arian Christology (With an Emphasis on the Treatise *on the Arian Sermon and its Refutation*)

Ali Moradi

Ph.D. Graduated in Philosophy and Islamic Theology, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Zanjan, Zanjan, Iran
alimoradi.it@znu.ac.ir

Sahar Kavandi  *

Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Zanjan, Zanjan, Iran
drskavandi@znu.ac.ir

Abstract

Since its earliest centuries, Christianity has faced various doctrinal challenges, among which Arianism posed a significant threat to the orthodox understanding of Christ's divinity and His relationship with the Father. Arius, relying on both New Testament passages and rational arguments, proposed that Christ was a created being and not consubstantial with the Father—a view condemned as heretical in Catholic theology. This study examines Augustine's response to the Arian controversy, focusing particularly on his treatise *On the Arian Sermon and Its Refutation*. Drawing on his letters, sermons, and theological writings, the study explores how Augustine systematically dismantles Arian doctrine and defends the divinity of Christ within the framework of Nicene orthodoxy. Moreover, the research evaluates Augustine's theological reasoning and rhetorical strategies, highlighting both their strengths and internal inconsistencies. While Augustine accuses Arians of doctrinal deviation, his own theological approach occasionally permits the attribution of divine names to non-divine entities, undermining the absoluteness of his critique. This analysis concludes that, although Augustine's arguments significantly shaped the development of orthodox Christology, the core theological dilemmas raised by Arius—particularly concerning the nature of Christ's subordination—remain partially unresolved within Christian theology.

Keywords: Arius; Augustine; Christian Theology, Christ, Father, the *Treatise on the Arian Sermon and Its Refutation*.

Introduction

The patristic period represents a crucial phase in the formation of Christian theology. During this time, key doctrinal developments took place: the New Testament canon was solidified, and major creeds such as the Apostles' Creed and the Nicene Creed were formulated (McGrath, 2016, p. 12–13). These advances were often reactions to theological disputes, especially those involving figures deemed heretical by the Orthodox Church. Arius stands as one of the most controversial of these figures. In this study, we investigate Arius's Christological claims through the lens of Augustine's theological

*Corresponding author

Moradi, A. and Kavandi, S. (2025). An exposition and critique of Augustine on Arian Christology (with emphasis on the treatise *De Sermonem Arionorum et Contra Sermonem Arionorum*). *Comparative Theology*, 17(1), 53-72.

2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2025.143952.1954

response, with a particular focus on his treatise *On the Arian Sermon and Its Refutation*. The study argues that Augustine's critique, though foundational to Catholic doctrine, is not without internal tensions and that some of Arius's central objections remain theoretically unresolved in the broader landscape of Christian theology.

Materials and Methods

This study employs a descriptive-analytical method based on library research. The primary source is Augustine's treatise *On the Arian Sermon and Its Refutation*, supplemented by other relevant works such as *De Trinitate*. The research involves close textual analysis of both Augustine's arguments and the theological claims advanced by Arius and his followers.

Research Findings

Augustine critiques Arian exegesis for attributing divine names (e.g., יהוה/YHWH) to Christ while maintaining that Christ is a created being—a move Augustine equates with theological dualism or polytheism. However, a careful review of Augustine's own writings reveals a notable inconsistency: he himself allows for divine titles to be applied to non-divine beings, as evidenced in *De Trinitate* (3.1:177–179), where he interprets Abraham's encounter with divine messengers (Genesis 18) as involving non-divine agents who are nonetheless addressed as "the Lord." This suggests a precedent within Scripture for attributing divine titles without asserting ontological divinity. Consequently, Augustine's rejection of the Arian distinction between the Logos and the Father appears less justified on purely lexical grounds. Furthermore, Augustine introduces the term *In Persona Dei* ("in the person of God") to justify attributing divine language to angels as God's spokesmen (*De Trinitate*, 3.19:188). His allegorical exegesis in this case contradicts the literalism with which he critiques the Arians. While he grants lexical and theological flexibility to his own interpretations, he denies the same to the Arians—revealing a methodological double standard.

Discussion of Results and Conclusion

The Arians based their theology on a literal reading of Scripture, citing passages such as Colossians 1:15 and Proverbs 8:22 to argue that Christ was:

1. A created entity, distinct from the Father's essence;
2. Devoid of an independent will, acting in full obedience to the Father;
3. Not divine in Himself, but subordinate in nature and status;
4. Sent by the Father, and thus ontologically derivative.

They understood Christ's "likeness" to God (John 5:19) as arising from a unique, ineffable act of generation—without equating Him with the uncreated God. Augustine, by contrast, condemned Arianism as *eisegetical* (imposing preconceived doctrines onto Scripture) and *carnal* (lacking spiritual insight). However, comparative analysis shows both camps used selective literal and allegorical interpretations to defend their positions.

- Arians literalized texts affirming Christ's subordination (e.g., John 14:28),
- Augustine allegorized those same texts but literalized verses affirming Christ's divinity (e.g., John 10:30).

This discrepancy stems not from divergent hermeneutical frameworks but from theological presuppositions rooted in Nicene orthodoxy. Augustine's methodology, while theologically rigorous, sometimes lacks consistency, particularly when defending divine unity while also employing flexible exegetical methods.

Despite the ecclesiastical rejection of Arianism through the Councils of Nicaea (325) and Constantinople (381), some of its philosophical questions persist:


- If Christ is "begotten, not made", how is this metaphysically distinct from being created?
- Why is Arian literalism disqualified when applied to Christ's subordination, yet accepted in discussions of His humanity (e.g., Philippians 2:7)?

These unresolved tensions illustrate the limitations of patristic theology in harmonizing Scriptural language with metaphysical monotheism. Augustine's legacy remains foundational, yet his anti-Arian polemics invite continued theological and philosophical scrutiny.

روایت و نقد آگوستین بر مسیح‌شناسی آریوسی (با تأکید بر رساله «درباره سخن آریوسی‌ها و رد آن»)

علی مرادی، دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران

alimoradi.it@znu.ac.ir

سحر کاوندی* , استاد گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران

drskavandi@znu.ac.ir

چکیده

مسیحیت از آغاز شکل‌گیری خود پیوسته با بدعت‌هایی روبه‌رو بوده است که تهدیدی برای اعتقادات راست‌کیش کاتولیک به حساب می‌آمدند. در این بین، آریوس به عنوان شخصیتی که نگاهی نو به مسیح و جایگاه او دارد چالشی برای کلیسای کاتولیک محسوب شده است. او معتقد بود مسیح زاده پدر است و از این رو، در ذات با او برابر نیست. وی این اعتقاد خود را بر پایه آیاتی از عهد جدید بنا نهاده است و درباره آنها استدلال می‌کند. به اعتقاد متألهان مسیحی همچون آگوستین، این رویکرد آریوس سبب تخریب مبانی مسیحیت، به ویژه الوهیت مسیح می‌شود. در این پژوهش، با تأکید بر «رساله درباره سخن آریوسی‌ها و رد آن» که بخش نخست آن به مثابه منشوری آریوسی است، ابتدا به طور دقیق رویکرد آریوس درباره مسیح را بر پایه آیاتی که به آنها تمسک می‌جوید بررسی می‌کنیم و در ادامه با طرح انتقادات آگوستین به رویکرد وی، نشان می‌دهیم چرا و چگونه آریوس با تکیه بر آیاتی از عهد جدید، هم‌جوهری مسیح و خدا را نمی‌پذیرد و مسیح را به مثابه مخلوق خداوند می‌انگارد. در نهایت، انتقادات آگوستین به استدلال‌های آریوسی‌ها درباره شخص مسیح را تحلیل و بررسی می‌کنیم و نشان خواهیم داد آنها فاقد وجهت لازم برای پذیرش هستند و دشواره آریوسی همچنان با وجود تلاش‌های آگوستین برای سنت مسیحیت، امری بی‌پاسخ است.

واژه‌های کلیدی

آریوس، آگوستین، الهیات مسیحی، مسیح، پدر، رساله «درباره سخن آریوسی‌ها و رد آن».

* مسؤل مکاتبات

مرادی، علی و کاوندی، سحر. (۱۴۰۵). روایت و نقد آگوستین بر مسیح‌شناسی آریوسی (با تأکید بر رساله‌ی «درباره سخن آریوسی‌ها و رد آن»)، *الهیات تطبیقی*، ۱۷ (۱)، ۷۲-۵۳.



۱- مقدمه

دورهٔ آباء را می‌توان یکی از پرشورترین و نیز سازنده‌ترین دوره‌های تاریخ اندیشهٔ مسیحی به حساب آورد. این دوره اهمیت بسیاری در شکل‌دادن به شاکلهٔ الهیات مسیحی داشت؛ زیرا دو امر بسیار مهم در صحنهٔ آن پدید آمدند: نخست آنکه بخش قانونی عهد جدید گسترش یافت و به مثابهٔ محور موضوعات الهیاتی واقع شد؛ دوم آنکه اعتقادنامه‌های جهانی مسیحیت از جمله *اعتقادنامهٔ رسولان*^۱ و *اعتقادنامهٔ نیقیه*^۲ در آن پدید آمدند (McGrath, 2016, pp. 12-13). اما پرسش اساسی که در این مقطع طرح می‌شود آن است که شکل‌گیری این دو امر زائیدهٔ چه عواملی بود. در پاسخ، می‌توان گفت در این دوره، کلیسای تازه بنیان‌یافتهٔ کاتولیک شاهد شکل‌گیری عقاید و مذاهبی مختلف بود که همواره به اصلی از اصول مبنایی مسیحیت می‌تاختند یا تقریر و نگاهی نو را دربارهٔ آن اصل یا اصول ارائه می‌دادند. این افراد با عقایدی که داشتند از سوی ایمان راست‌کیش کلیسا به مثابهٔ بدعت‌گذار و مرتد انگاشته می‌شدند و از سوی آباء مدافعه‌نویس مورد نقد قرار می‌گرفتند. برای نمونه و نیز مورد خاص پژوهش حاضر می‌توان به آریوس اشاره کرد. بنا بر آنچه در متن *اعتقادنامهٔ نیقیه* آمده است، می‌توان گفت چهار لعن صریح به دیدگاه‌های آریوس و نیز سه بند از اصول ایمانی وی شده است (McGrath, 2016, p. 15) که این امر حاکی از سطح بالای تنش الهیاتی در رویکردهای الهیاتی آریوس نسبت به اعتقادات راست‌کیش کاتولیک بوده است. در همین راستا، می‌توان به شورای نیقیه اشاره کرد که آموزه‌های زیر را به مثابهٔ عقاید آریوس محکوم کرد:

«اینکه پسر خدا از عدم به وجود آمد، زمانی وجود داشت که او نبود، و اینکه او به دلیل اختیار قادر بر [انجام] فضیلت و ردیلت بود». شورا در ادامه بیان می‌کند آریوس پسر را «مخلوق و مصنوع»^۳ نامیده است. همچنین، این شورا اعتقادنامه‌ای را تدوین کرد که در آن عبارتهای ضد آریوسی خاصی را به بند مسیح‌شناسی اضافه کرد؛ عبارتهایی که معنا و مفهوم آنها پس از مجادلات آریوسی و بعد از چندین دهه آشکار شد:

ما ایمان داریم... به خدای یگانه، عیسی مسیح، پسر تک‌زاد خدا، زاده‌شده از پدر، یعنی از جوهر^۴ پدر، خدا از خدا، نور از نور، نور، خدای راستین از خدای راستین، نه مصنوع، هم‌جوهر^۵ با پدر... (Augustine, 1995, p. 120).

این نوع اعتقادنامه‌ها سبب شد نوعی اتفاق نظر در ساختار آموزه‌سازی در کلیسای نخست حاصل شود و راه را برای سایر متألهان مسیحی در دفاع از این آموزه‌ها هموار کرد. در این پژوهش، با تکیه بر یکی از منابع موثق که معنون به رسالهٔ «دربارهٔ سخن آریوسی‌ها و رد آن» است، رویکرد اعتقادی آریوسی نسبت به مسیح را بررسی می‌کنیم. رسالهٔ نخست نوعی منشور آریوسی است که به نظر می‌رسد عالمی آریوسی آن را نگاشته است و برخی دوستان آگوستین آن را برای وی فرستادند تا او پاسخی برای آن فراهم کند؛ از این رو، او در رسالهٔ دوم محتوای رسالهٔ نخست را رد می‌کند. آگوستین متن رسالهٔ یادشده را به طور کامل بیان و سپس آن را نقد نقد می‌کند و دلیل آن را چنین بیان می‌کند که مبدا رسالهٔ یادشده در فرایند بررسی و نقد دچار تحریف شود یا احیاناً کژتابی استنباطی برای خواننده پیش آید (Augustine, 1995, p. 168). این رساله از نظر تاریخی و الهیاتی اهمیت بسیار دارد؛ زیرا منبعی درجه اول در شناخت آریوس و افکار وی دربارهٔ مسیح به شمار می‌آید که آگوستین آن را حفظ کرده است. با وجود آنکه در این پژوهش بر منبع یادشده تأکید داریم، از دیگر مطالبی که از وی در آثار منتقد معروف

¹ Apostles' Creed/ Symbolum Apostolicum

² Nicene Creed/ Symbolum Nicaenum

³ creaturam...atque facturam

⁴ ousia/substance

⁵ homoousios

وی، یعنی آتاناسیوس^۱، ثبت شده است نیز فروگذاری نمی‌کنیم. به اعتقاد برخی از پژوهشگران حوزه آریوس، نباید از این نکته غفلت کرد که آثار دیگر آریوس، از جمله *تالیا*^۲، به شکل نسخه‌ای کامل و منقح به دست ما نرسیده است و فقط نقل قول‌هایی از آن در اثر آتاناسیوس با عنوان *خطابه‌ها علیه آریوسی‌ها*^۳ ثبت شده است که در مجموع چهار سخنرانی از آتاناسیوس است که به شکل گسترده عقاید آریوسی‌ها را نقد می‌کند؛ البته تشخیص اینکه کدام یک از اعتقاداتی که به وی نسبت داده می‌شود حقیقی است محل شک است (Williams, 2001, pp. 94-95).

در این نوشتار، با بررسی رساله یادشده و نیز دیگر آثار، درصدد هستیم تا نشان دهیم رویکرد آریوس درباره شخص مسیح که معارض با کلیسای کاتولیک است مبتنی بر آیاتی از عهد جدید است که به ظاهر منطقی هستند و خواننده در مواجهه با آنها تفسیر آریوس را می‌پذیرد، و در ادامه ضمن بررسی و تحلیل انتقادات آگوستین نسبت به اعتقادات آریوس، عدم وثاقت و دقت آنها را نشان می‌دهیم و بیان می‌کنیم به نظر می‌رسد وی صرفاً با رویکرد ایمانی خاص خود به مسیح سعی در ارائه پاسخ دارد، اگرچه این مناقشات از رهگذر عدم ارائه پاسخ‌های قاطع از سوی آگوستین همچنان باقی هستند.

موضوع مقاله حاضر که با تأکید بر رساله «درباره سخن آریوسی و رد آن» نگاشته شده است، پژوهشی بدیع و نو محسوب می‌شود؛ اگرچه دو مقاله با موضوع آریوس و سنت آریوسی پیش‌تر تألیف شده‌اند که هیچ یک از آنها رساله یادشده را بررسی نکرده است و رویکرد مقاله فعلی را نیز ندارند. در مقاله نخست^۴، نظام الهیاتی آریوس درباره اشخاص تثلیث با محوریت پاره‌های به‌جای‌مانده از *تالیا* بازسازی شده است. در مقاله دوم^۵، نیز عقاید و رویکرد آریوس به تثلیث بازسازی شده است. در این پژوهش، نسخه دیجیتال کتاب که به زبان لاتین^۶ است، مرجع اصلی بوده است^۷، اما به علت عدم درج اطلاعات چاپ کتاب در آن، به ترجمه انگلیسی^۸ کتاب نیز ارجاع داده شده است؛ از همین رو، در ارجاع درون‌متنی، نسخه لاتین با حروف «Lat» که مخفف لاتین است، آورده شده است. در ادامه، برای آغاز بحث، بستر شکل‌گیری مناقشه آریوسی را بررسی می‌کنیم.

۲- بستر شکل‌گیری مناقشه آریوسی

بی‌گمان، مناقشه آریوسی در مسیح‌شناسی کلاسیک، نقطه عطفی در تحول آن محسوب می‌شود که دامنه آن شکل‌گیری چندین شورا در بُعد الهیاتی و عقیدتی و نیز در نهایت، افتراق کلیسای شرق و غرب در ظاهر را در پی داشت. آنچه می‌تواند همچون مبنایی برای این نقطه تحول محسوب شود عبارت است از مباحث مربوط به خدا (الوهیت^۹ یا توحید^{۱۰}) و مسیح‌شناسی^{۱۱}

¹ Athanasius

² Thalia

³ *Orationes Contra Arianos*

^۴ بازسازی نظام الهیاتی آریوس درباره پدر، پسر و روح القدس، میلاد اعظمی مرام، مجتبی زروانی و قربان علمی، معرفت ادیان، سال ۱۲، شماره ۴ (پیاپی ۴۸)، پاییز ۱۴۰۰.

^۵ آریوس و آریانسم در سنت مسیحی: زمینه‌ها، پیامدها، حسین کلباسی اشتری و سارا قزلباش، فلسفه دین، دوره ۱۲، شماره ۴، دی ۱۳۹۴.

^۶ https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_03540430__Augustinus__Contra_Sermonem_Arianorum_Liber_Unus__LT.doc.html

^۷ ترجمه همه عبارت‌های یونانی و لاتین از نگارندگان است.

^۸ *Arianism and Other Heresies, THE WORKS OF SAINT AUGUSTINE, A Translation for the 21st Century, introduction, translation and notes Roland J. Teske, S.J. editor John E. Rotelle, O.S.A. New City Press Hyde Park, New York, 1995.*

^۹ divinity

^{۱۰} The creed of unity

^{۱۱} Christology

(McGrath, 2016, p. 15). این دو آموزه بسیار مهم که به مثابه دو شاخه درهم تنیده بودند، این تحول را رقم زدند. برای فهم دقیق مناقشه آریوسی و نیز درک مخالفت کلیسا با آن، ناگزیر هستیم این دو آموزه را بررسی کنیم.

الف) خدا

خدا در اندیشه مسیحیت با خدای یهودیت درهم تنیده محسوب می‌شود. الهی‌دانان و فیلسوفان مسیحی در طول تاریخ سعی داشته‌اند تا با یکسان‌نگاری مفهوم خدا در مسیحیت و یهودیت، محملی برای عدم اتهام به شرک با توجه به آموزه تثلیث بیابند. در اعتقاد یهودیت بر اساس کتاب مقدس عبری، خدا متصف به مؤلفه‌های وجودی زیر است: تعالی‌گرایی، انسان‌نگاری، همه-در-خدایی^۱، ویژه‌گرایی و همه‌گرایی (Unterman, 1999, p. 39).

تعالی‌گرایی - در مقابل دیدگاه انسان‌نگارانه - یعنی خدا مغایر با چیزهای دیگر است و با جهان مخلوقات از نظر ذات و جوهر متفاوت است. بر اساس این رویکرد، خالق از سنخ مخلوقات نیست تا قابل درک برای آنان باشد و هرچه مخلوقات درباره او می‌گویند جز تلاشی عبث نیست. این نکته که همواره در اندیشه الهی‌دانان یهودی ظاهر بوده، عامل شکافی عمیق بین خدا و جهان شده است؛ البته این تعالی‌گرایی خاص نخست با شدتی بیشتر در سنت عرفانی یهودیت، یعنی مرکاوا مطرح شد و در پی آن، در اندیشه الهیاتی یهود جای گرفت. بیان این نکته لازم است که همان‌گونه که کتاب مقدس بر تعالی خدا تأکید دارد، همچنان انسان‌نگاری خدا را نیز مطرح می‌کند و به نوعی بین این دو باور در نوسان است. آیاتی از این دست که «انسان را بر صورت خود بسازیم» (سفر پیدایش، ۱: ۲۸) یا «آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم روز در باغ می‌خرامید» (سفر پیدایش، ۳: ۸) حاکی از رویکرد انسان‌نگار برای خدای متعال هستند و در عین حال، برای الهیات یهودی چالش‌آفرین به شمار می‌رفتند؛ زیرا کمک می‌کردند تا تصویری جسمانی از خدا شکل گیرد، اما فیلسوفان یهودی قرون وسطا تلاش فراوانی برای خنثی کردن برداشت ظاهری از این آیات کردند. اگرچه می‌توان گفت این سبک سخن گفتن از خدا به مثابه پادشاه یا پدر و با صفاتی همچون خشم و مهربانی و نیز خالقیت حاکی از برقراری ارتباط آدمیان با خدا به وسیله زنده‌ترین تعبیر بود. در این بین، عرفای یهود در قرون وسطا برای برطرف کردن کشمکش بین تعالی‌گرایی و انسان‌نگاری، یا به تعبیری رویکرد فیلسوفان یهود و رویکرد سنتی پتريارک‌ها به آیات کتاب مقدس عبری، به همه-در-خدایی معتقد شدند (Unterman, 1999, p. 40-41). در حالی که انسان‌نگاری نوعی دشواره برای تفکر درباره خداست و آن را به تجربه آدمی تنزل می‌دهد، تعالی‌گرایی نیز خدا را از تجربه و شناخت انسان دور می‌کند؛ اما رویکرد همه در خدایی با مسلم‌انگاشتن خدا که ورای همه نمودهاست، این دشواره را حل می‌کند. بر اساس این رویکرد، خدا در همه چیز هست؛ هرچند او را با کل جهان خلقت و نیز هیچ بخشی از آن نباید یکی دانست و در عین حال، او عمیقاً با جهان خلقت ارتباط دارد.

کتاب مقدس عبری علاوه بر سه مورد بالا، تصویرسازی دیگری درباره خدا دارد و آن عبارت است از ویژه‌گرایی و همه‌گرایی. ویژه‌گرایی یعنی اینکه خدا، خدای اسرائیل است. کتاب مقدس حاکی از آن است که خدا با قوم بنی‌اسرائیل وارد رابطه پیمانی ویژه‌ای شده است. خدا رهایی‌بخش بنی‌اسرائیل است و آنان باید به وی وفادار بمانند. در ادامه، با تصویر دیگری از خدای یهود مواجه هستیم و آن همه‌گرایی است؛ یعنی خدا هرچند متعالی و نیز انسان‌نگار است، در عین حال، خالق همه چیز است و از این رو، با تمام مخلوقاتش ارتباط دارد. این ارتباط به معنای حلول یا اتحاد نیست، بلکه به معنای عدم رهاشدگی مخلوقات پس از خلق است که تصویری است سازگار با کتاب مقدس (Unterman, 1999, p. 42). با این حال، باید

¹ Pan-en-theism

به این نکته توجه داشت که کانون همه این مؤلفه‌ها عبارت از وحدت^۱ و بساطت^۲ خداست که در همه ادوار الهیات یهود پررنگ بوده است. اکنون که رویکرد یهودیت به خدا تبیین شد، شایسته است بدانیم مسیحیت تا چه حد در قالب این تبیین از کتاب مقدس عبری می‌گنجد.

مسیحیان معتقد هستند خدای عهد قدیم همان خدایی است که خود را در عهد جدید آشکار کرده است. خدای خالق همان خدای رهایی‌بخش مسیحیت است. این باور مستند به *شورای تولدو*^۳ است که آن هم تأکیدی مجدد بر *اعتقادنامه نیهیه* است: «اگر کسی بگوید و باور داشته باشد که خدای قادر مطلق، این جهان و تمام چیزهای آن را نیافریده است ... آن خدایی که درباره وی چنین مکتوب است که «در آغاز خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید» (سفر پیدایش، ۱: ۱) ملعون و کافر است» (Augusine, 1995, pp. 120-122). پس می‌توانیم طبق این قول بپذیریم مسیحیت خدای معرفی‌شده در عهد عتیق را که به ویژه در سفر پیدایش بسیار خودنمایی می‌کند، پذیرفته است. این پذیرش لوازمی به شرح زیر را به دنبال دارد:

۱) میان خالق و مخلوق تمایز وجود دارد. وجود خداوند ضروری است اما وجود نظام آفرینش، امکانی است. نباید خالق و مخلوق به هیچ وجه یکی انگاشته شوند و این همان نکته‌ای است که پولس در *نامه به رومیان* (۱: ۲۵) به آن اشاره کرده است: «ایشان حق خدا را به دروغ مبدل کردند و عبادت و خدمت نمودند مخلوق را به عوض خالق که تا ابد متبرک است». پس در الهیات مسیحی این تمایز پذیرفته شده است. جهان، مخلوق است و هیچ مخلوقی به الوهیت دست نمی‌یابد.

۲) آموزه خلقت در درون خود امری را تداعی می‌کند که عبارت است از اقتدار و نفوذ خدا در جهان. انسان اگر در جهان تصرف می‌کند و در آن صاحب نفوذ است، باید بداند این نفوذ و اقتدار از رهگذر خدایی مقتدر است که انسان را جانشین خود کرده است و در چارچوبی خاص که عبارت از شریعت است اجزای این تصرف را به او داده است.

۳) آفرینش با خیر مساوی است. هر جا که در سفر پیدایش سخنی از آفرینش چیزی به میان می‌آید، به دنبال آن با خیر بودن آن مواجه می‌شویم؛ برای نمونه: «و خدا گفت روشنایی بشود. و روشنایی شد. و خدا روشنایی را دید که نیکوست» (سفر پیدایش، ۱: ۳). البته یادآوری این نکته در اینجا ضروری است که آفرینش حتی اگر با گناه آدم دچار تنزل شده باشد، باز این سخن به این معنا نیست که جهان خیر نیست، بلکه جهان همچنان مخلوق خیر خداوند است و می‌توان آن را نجات داد.

۴) آفرینش انسان بر صورت خدا انجام شده است و شباهتی بین خالق و مخلوق وجود دارد. الهی‌دانان مسیحی این امر را به نقطه مشترک بین انسان و خدا - بهره‌مندی انسان از عقل و قوه شناخت - تفسیر می‌کنند. نکات پیش‌گفته حاکی از آن هستند که خدا موجودی متعالی از سایر موجودات و خالق آنهاست و مسیحیت نیز این امر را پذیرفته است.

با توجه به نکاتی که درباره یگانگی خدا در کتاب مقدس عبری بیان شد، می‌توان آشکارا به تأثیرپذیری آریوسی‌ها از توحید یهودی دست یافت. این ویژگی برجسته آریوس باوری هومویانی^۴، همان تنزه خدای پدر^۵ است. آریوس و پیروان او نسبت به یگانه‌انگاری خدا در کتاب مقدس عبری و حفظ آن به عنوان پایه مسیحیت حساس و پایبند بودند. آنان ظاهر متن را در خصوص تنزیه خدا هیچ‌گاه فدای رویکردهای تأویلی بحران‌آفرین نمی‌کردند و اساساً به توحید ذات خداوند که هیچ موجودی با او در آن شراکت ندارد عمیقاً معتقد بودند؛ بر همین اساس، در سایر آثاری که از آریوس باقی مانده‌اند، بر این نکته کلیدی تأکید شده است و همین نکته را باید پایه الهیات آریوسی پنداشت که برگرفته از یگانه‌باوری یهود است.

¹ Oneness

² Simplicity

³ Synod Toledo

^۴ یعنی پسر مشابه پدر است اما نه در ذات، بلکه شبیه اوست فقط از حیث زاییده شدن از او.

⁵ incomparability of God the Father

از سوی دیگر، نباید از این نکته غفلت کرد که به اعتقاد آریوسی‌ها، اگر مولودبودن را به مسیح نسبت می‌دهیم، کیفیت این تولد بر بشر نامعلوم است تا مبدا ساحت تنزه و قدس الاهی به واسطه گمانه‌زنی‌های بشری تنزل یابد یا مخدوش گردد. از این رو، آنان تأکید می‌کنند هیچ کس نمی‌تواند بداند چگونه پدر، پسر را می‌زاید. اگرچه آریوس باورانِ هومویانی باور دارند پسر به گونه بنیادی تابع پدر است، اما به‌راحتی می‌پذیرند که پسر مولود است. حتی بر این نکته تأکید دارند که او خدای تک‌زاد است که در بخش مسیح‌شناسی آریوسی‌ها به آن اشاره خواهد شد. در ادامه، دومین عامل شکل‌گیری بستر آریوس‌باوری، یعنی مسیح‌شناسی، را بررسی می‌کنیم.

ب) مسیح‌شناسی

در متون یهود از مسیحا با عنوان מָשִׁיחַ ، (ماشیح)، در یونانی μεσσίας (مسیاس) و در لاتین Messiah یاد می‌شود که به معنای «مسح‌شده» است (Lampe, 1961, p. 1531). با مراجعه به آثار یهودی درمی‌یابیم در آثار متعلق به قرن نخست میلادی، اشاره‌ای به مسیح نشده است؛ اما در منابع متأخر مانند تلمود که مجموعه‌ای بزرگ از سنت‌ها و تعالیم یهودیان است، اشاراتی به عیسی یافت می‌شوند. ثبت چنین سنت‌هایی به خاخام‌هایی اختصاص داشت که در قرن اول میلادی می‌زیستند. برخی از سنت‌های موجود در تلمود را می‌توان به قرن مدنظر ما ربط داد، اما دانشمندان معتقد هستند تعیین تاریخ این سنت‌ها دشوار است، زیرا خود آن مجموعه مدتی طولانی پس از مسیح تدوین یافته است؛ یعنی هسته تلمود به نام «میشنا» مجموعه‌ای از اعتقادات خاخام‌ها درباره شریعت مکتوب تا تقریباً دو قرن پس از مرگ مسیح را در بر می‌گیرد. ولی در این بخش از تلمود هیچ اشاره‌ای به مسیح وجود ندارد؛ فقط اشاراتی در بخش تفسیرهای میشنا که بعداً تهیه شده است، یافت می‌شوند. از این رو، از نظر پژوهشگران، آن اشارات برای بازسازی رویکرد یهود به مسیح کافی نیستند و نوعی تردید را رقم می‌زند (Ehrman, 1999, p. 197). با این حال، یوسیفوس - مورخ یهودی - شخصیتی است که حدوداً پیش از سال ۱۳۰ میلادی در آثارش به صورت گذرا از مسیح یاد کرده است. او از مسیح به عنوان انسانی حکیم و معلمی وارسته یاد می‌کند که کارهایی شگفت انجام می‌داده است و به همین دلیل نیز در میان یهودیان و یونانیان پیروانی یافته بود. همچنین، بیان می‌کند رهبران یهودی وی را نزد پیلطس متهم و محکوم به مرگ کردند و اشاره می‌شود که پیروانش بعد از آن هم به او وفادار ماندند (Ehrman, 1999, p. 198). با توجه به ضعف یا عدم منابع کافی و معتبر تاریخی در یهودیت درباره مسیح، به‌ناچار برای تعیین رویکرد یهودیت به شخص مسیح، برداشت سنتی آنان از واژه مسیح را بررسی می‌کنیم که بر میراث روایی این قوم تکیه دارد.

یهودیان قرن نخست میلادی برای «مسیحا» سلسله‌ای از معانی را قائل بودند. این لقب که به معنای «روغن مالی‌شده» است از ریشه عبری می‌آید که دقیقاً با واژه «خریستوس» یونانی برابر است. این لقب در کتاب مقدس عبری بر پادشاهان یهودی اطلاق می‌شده است. این پادشاه در مراسم آغاز پادشاهی‌اش، برای نشان‌دادن نظر لطف خدا به او، با روغن مسح می‌شد و از آن پس او را «مسیح خدا» می‌نامیدند (۱ سموئیل، ۱۰: ۱ و مزامیر، ۲: ۲). این لقب فقط پس از نابودی کشور یهودیه و خلع پادشاه یهودیان در سال ۵۸۷ ق.م. به دست بابلیان، به تدریج بر منجی بنی‌اسرائیل در زمان آینده اطلاق شد. از آن زمان تا چند قرن بعد، یعنی تا ابتدای حکومت حشموناییان در قرن دوم قبل از میلاد، هیچ مسیحیایی حاکمیت نیافت (Ehrman, 1999, p. 60). اما سنتی در اذهان برخی از یهودیان وجود داشت مبنی بر اینکه خدا به پادشاه محبوبش، یعنی داوود، وعده داده است که پیوسته یک تن از نسل او بر تخت سلطنت بنشیند (۲ سموئیل، ۷: ۱۴-۱۶). طبق این نگره، دو معنا برای «مسیح» طراحی شد: نخست اینکه مسیح پادشاه آینده بنی‌اسرائیل است که قوم خدا را از دست کسانی که به آنان ستم می‌کنند نجات خواهد داد و حکومتی مستقل را برای آنان تأسیس خواهد کرد و همه این امور به قدرت خدا خواهد بود (قید قدرت خدا در این مورد اهمیت فراوانی برای رویکرد آریوسی دارد)؛ دوم اینکه مسیح یک منجی کیهانی است که از آسمان می‌آید و با دشمنان یهودیان با

قدرتی فوق‌طبیعی خواهد جنگید و بر کسانی که به آنان ستم می‌کنند، پیروزی الهی به دست خواهد آورد (Ehrman, 1999, p. 61). با دقت در هر دو رویکرد متوجه می‌شویم جنبهٔ مخلوقیت مسیح مفروض است، حتی در کیهانی‌بودن مسیح، و این نکته‌ای دقیق برای رویکرد آریوسی‌هاست. با دقت در رسالهٔ «سخن آریوسی‌ها» درمی‌یابیم آریوس عیسی را مصداق دقیق هیچ یک از این دو انگارهٔ مسیح‌شناسی نمی‌داند؛ یعنی مسیح نه دولت روم را برانداخت و نه سوار بر ابرهای آسمان برای داوری آمد، بلکه او رویکردی تلفیقی را ارائه می‌دهد که در بعضی از موارد مطابق رویکرد یهود است و در برخی از موارد نیز فرای رویکرد آنان. بر اساس رویکرد آریوس، مسیح مولود خداست و همین مولودبودن وجه شباهت او به خدا و جنبهٔ الوهیت است و در عین حال، صاحب جسم بشری است. آریوس مخلوقیت مسیح را وام‌دار رویکرد یهود است، اما این مخلوقیت را در سطحی ممتاز قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که هیچ مخلوقی با او در آن سهیم نیست. علاوه بر آن، مسیح هرچند کیهانی است، جنبهٔ مخلوق بودن او سبب می‌شود تا خالقیتی استقلال‌ی همچون خدا نداشته باشد. مسیح خلق می‌کند، اما به قدرت خدا و نه به قدرت خودش؛ این نکته را آریوس از یهودیان به ارث برده و آن را در سخنان خود منعکس کرده است. اما پیش از او، یوحنا صاحب انجیل وام‌دار این نگرش یهودی‌وار است؛ آنجا که می‌گوید:

همه چیز به واسطهٔ او به وجود آمد، و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت.^۱

آریوس نیز می‌گوید:

«پیش از همهٔ اعصار با ارادهٔ خدا و پدر خود وجود یافت با اراده و فرمان پدر، لکن با قدرت خود چیزهای آسمانی و زمینی، مرئی و نامرئی، اجسام و ارواح را از چیزهای ناموجود به وجود آورد.»^۲ (Augustine, 1995, p. 1; Augustinus, Lat, p. 1). (133).

با توجه به نکات بالا، باید گفت آریوس و پیروان وی در مسیح‌شناسی متأثر از یهودیت بودند و نوعی نگاه و رویکرد تلفیقی را با آیات عهد جدید پدید آوردند؛ به گونه‌ای که توانستند تا حد زیادی پشتوانهٔ سنت یهودی را نیز حفظ کنند. اگرچه احتمال دارد آنان برای حفظ یگانگی ذات خدا و جلوگیری از اتهام ثنویت چنین شیوه‌ای را برگزیده باشند. در ادامه، رویکرد آریوسی‌ها به مسیح را بررسی و تلاش می‌کنیم تا نگاهی دقیق و واضح از رویکرد آنان ارائه دهیم.

۳- مسیح به روایت آریوسی‌ها

در این بخش، به طور دقیق جایگاه مسیح در الهیات آریوسی‌ها را با تکیه بر رسالهٔ «دربارهٔ سخن آریوسی‌ها» و نیز سایر منابع معتبر بررسی می‌کنیم. در این راستا، مضامین مرتبط را در کل رساله روایت و بررسی می‌کنیم. آنچه در زبان الهیاتی این رساله توجه هر خواننده‌ای را به خود جلب می‌کند عبارت است از عدم به‌کارگیری اصطلاحات فلسفی دربارهٔ اشخاص تثلیث؛ برای نمونه، می‌توان به «جوهر» و هم‌ذات/هم‌جوهر اشاره کرد: آنان اصرار دارند فقط به زبان کتاب مقدس پایبند بمانند. در این بخش، خواهیم دید چه آیاتی منجر به برداشت غیریت مسیح از خدای پدر شده و افتراقی اساسی را در ابعاد مسیح‌شناسی رقم زده‌اند. در عین حال، بر نکات اساسی رسالهٔ بالا نیز تأکید خواهیم داشت؛ زیرا برخی از موارد طرح‌شده در این نوشتار ذیل آن نکات اساسی قرار می‌گیرند. با بررسی رسالهٔ یادشده به این نکته دست می‌یابیم که دست‌کم سه مشخصهٔ بارز برای مسیح بر محور آیات عهد جدید قابل استنباط هستند که به‌ترتیب هر یک از آنها را بررسی می‌کنیم.

^۱ πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν.

^۲ Voluntate Dei et Patris sui ante omnia saecula constitutus. Voluntate et praecepto ipsius, coelestia et terrestria, visibilia et invisibilia, corpora et spiritus ex nullis exstantibus, ut essent, sua virtute fecit.

۳-۱- مسیح به مثابه موجودی مخلوق

نخستین ویژگی که آریوسی‌ها درباره مسیح طرح می‌کنند مخلوق بودن اوست. به اعتقاد آریوسی‌ها، مسیح در مرحله نخست، موجودی است که در ازل از سوی پدر پا به عرصه هستی نهاد (Augustine, 1995, p. 133; Augustinus, Lat, p. 1) و اراده پدر نقش اصلی را در وجود یافتن او ایفا کرد (Augustine, 1995, p. 133; Augustinus, Lat, p. 1)؛ در عین حال، همان اراده، در قالب قدرت پسر، عامل اصلی آفرینش محسوب می‌شود (Augustine, 1995, p. 133; Augustinus, Lat, p. 1). آتاناسیوس در رساله معروف خود با عنوان «خطابه علیه آریوسی‌ها»، این اعتقاد را از زبان آریوس و به نقل از کتاب *تالیا* بیان می‌کند: «خدا پدر گشت و پسر همیشه نبود، پسر از عدم پدید آمد؛ زمانی بود که او وجود نداشت، او پیش از تکوین خویش وجود نداشت؛ او آفریده شد ... آفریده شد تا ما را بیافریند» (Athanasius, 2016, p. 726). باید دانست آریوس اعتقاد به مخلوق بودن مسیح را وام‌دار کتاب *امثال* است؛ آنجا که نویسنده *امثال* می‌گوید: «یهوه مرا در آغاز راه خود، پیش از اعمال خویش از قدیم آفرید» (۸: ۲۲). آریوس از نسخه یونانی عهد عتیق که با نسخه عبری آن تفاوت‌هایی دارد استفاده کرده است. بر اساس ترجمه هفتادی^۱ که فعل *ἐκτίσεν* «آفرید» در آن به کار رفته و یونانی آن به قرار زیر است، نحوه استدلال آریوس را می‌توان این‌گونه استنباط کرد:

Κύριος ἐκτίσέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ

خداوند مرا در آغاز راه‌های خود برای کارهایش آفرید.

در واقع، واژه *ἐκτίσεν* پایه اصلی استدلال آریوس است؛ زیرا *ἐκτίσέν* از فعل *κτίω* به معنای «آفریدن» است و او آن را به مخلوق بودن مسیح تفسیر می‌کرد. از همین رو، می‌توان گفت با توجه به اهمیت زیاد معنای ظاهری آیات برای آریوس، وی باور داشت که نباید آنها را از معانی اصلی خود به معانی مجازی تأویل برد. علاوه بر این، آریوسی‌ها برای اثبات مخلوق بودن مسیح به رساله کولسیان نیز استناد جستند (Athanasius, 2016, pp. 786-788)؛ آنجا که پولس می‌گوید: «و او صورت خدای نادیده است، نخست‌زاده تمامی آفریدگان» (۱: ۱۵). در این آیه، از واژه *πρωτοτοκὸ*، یعنی «نخست‌زاده» استفاده شده است که به اعتقاد آریوسی‌ها به معنای اولین چیزی است که خدا آفریده است و از این رو، مسیح مخلوق محسوب می‌شود، اما با این قید که او اولین مخلوق است.

آیه دیگری که آریوسی‌ها برای مخلوق بودن مسیح به آن استناد جستند عبارت است از رساله «اعمال»: «خدا همین

عیسی را که شما مصلوب کردید، خداوند و مسیح ساخته است» (۲: ۳۶). اصل آیه به یونانی:

ὅτι καὶ Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ Θεὸς, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε

در این آیه، واژه *ἐποίησεν* به معنای «ساخت» به کار رفته است که برگرفته از فعل *ποιεο* به معنای ساختن یا خلق کردن است. به اعتقاد آریوسی‌ها، ساختن حاکی از معلول بودن است که بر این اساس، این آیه صراحتاً نامخلوق بودن را از ساحت مسیح می‌زداید (Athanasius, 2016, p. 861). در عین حال، منتقدان سنت آریوسی سعی کرده‌اند برای این فعل معانی دیگری از جمله منصوب کردن^۲، اعلام کردن^۳ و تحقق بخشیدن^۴ را طرح کنند که در این صورت، معنای آیه کاملاً منقلب می‌شود و به معنای منصوب کردن عیسی به مقام آشکار خداوندی و مسیح بودن در رابطه با تدبیر نجات بشر می‌شود (Athanasius, 2016,)

¹ Septuagint

² Assigning a role

³ Declare

⁴ Fulfill

(p. 861).

از نحوه استدلال آریوسی‌ها بر مخلوقیت مسیح می‌توان نکته‌ای مهم را استنباط کرد و آن اینکه «ازل» حکایت از عدم زمان دارد و نشانگر تقدم وجودی مسیح بر عالم مادی است؛ اما این به معنای وجودی ازلی برای مسیح نیست، به این معنا که عدم بر وجود او سبقت نداشته باشد، بلکه او در مقطعی نبوده است و هنگامی که به وجود آمد دارای دو ویژگی بود: اول اینکه او *خدا* و *خداوند* بود؛ و دوم اینکه علم پیشینی به چیزهایی که در آینده پدید می‌آیند نیز داشت و این خداست که او را در همه امور فرمان می‌دهد (Athanasius, 2016, p. 861)؛ زیرا مسیح می‌گوید: «از جانب خود نیامده‌ام، بلکه او مرا فرستاده است» (یوحنا، ۸: ۴۲). در واقع، ویژگی دوم همان سلب اراده از مسیح و متابعت او از پدر است که در ادامه آن را بررسی می‌کنیم.

۳-۲- سلب اراده از مسیح و متابعت او از پدر

نکته‌ای دقیق و مهم در آیه «از جانب خود نیامده‌ام، بلکه او مرا فرستاده است» (یوحنا، ۸: ۴۲) برای آریوسی‌ها نهفته است که حاکی از آن است که مسیح اراده‌ای قطعی و کاملاً مستقل برای خود ندارد؛ زیرا اگر می‌داشت هر آینه چنین سخنی را بر زبان نمی‌آورد (Augustine, 1995, p. 133; Augustinus, Lat, p. 1). چنانکه نویسنده رساله «درباره سخن آریوسی‌ها» می‌گوید:

پیش از همه اعصار با اراده خدا و پدر خود وجود یافت. با اراده و فرمان پدر، لکن با قدرت خود چیزهای آسمانی و زمینی، مرئی و نامرئی، اجسام و ارواح را از چیزهای ناموجود به وجود آورد.^۲

آریوسی‌ها معتقد هستند سلب اراده از مسیح در آیاتی همچون «زیرا از آسمان فرود نیامده‌ام تا به خواست خود عمل کنم، بلکه آمده‌ام تا خواست کسی که مرا فرستاده است به انجام رسانم» (یوحنا، ۶: ۳۸) حاکی از آن است که مسیح جنبه متابعت از پدر را دارد و موجودی که از موجود دیگر متابعت می‌کند هم غیر از اوست و هم فروتر از او؛ که این حکایت از معلولیت و مخلوقیت مسیح دارد و بر این اساس، نمی‌توان مسیح را هم‌ذات باخدای پدر دانست. آریوسی‌ها معتقد هستند هم‌جوهری بین پدر و پسر که از آن با اصطلاح یونانی *(Homoousians) ὁμοούσιος* و در انگلیسی با عنوان *consubstantial* یاد می‌شود، امری مضحک است که آریوسی‌ها این اصطلاح را در تمسخر معتقدان به آن وضع کردند. طبق آن رویکرد، مسیحیان کاتولیک، مسیح و خدای پدر را دارای ذات و جوهری واحد می‌پندارند، اما آریوسی‌ها درباره رابطه میان پدر و پسر معتقد بودند بین پسر و پدر صرفاً تشابه ذاتی وجود دارد و نه هم‌ذات بودن و برای این منظور از اصطلاح *(homoiousia) ὁμοιούσιος* استفاده کرده‌اند.

آریوسی‌ها همچنین بر اساس عهد جدید، نوعی ترتیب در اوامر را نیز برای مسیح ترسیم می‌کنند که همچنان حکایت از جنبه متابعت او از خدای پدر را دارد؛ برای نمونه، نوع تولد و جسم گرفتن مسیح (غلاطیان، ۴: ۴)، تعمید یافتن او در سی سالگی و اوامر مربوط به سفرهای تیشیری (لوقا، ۴: ۳۴) و حتی کلماتی که باید بر زبان جاری کند (یوحنا، ۱۲: ۴۹)، همگی حاکی از مخلوقیت مسیح هستند.

¹ Deus et Dominus

واژه Deus در لاتین به معنای خداست و همان خدای ادیان را تصویرسازی می‌کند و جنبه وجودی و مطلق خدا را نشان می‌دهد، مانند:

Deus omnipotens یعنی خدای قادر مطلق. اما واژه Dominus در وهله نخست به معنای ارباب یا سرور است و در وهله دوم به معنای خداوند و پروردگار است. این واژه برای تأکید بر رابطه خدا با انسان به عنوان ارباب و بنده است. به طور کلی، واژه نخست برای اشاره به ذات الهی و وجود خدا به کار می‌رود و واژه دوم به مقام و حاکمیت خداوند اشاره می‌کند، به ویژه در رابطه با بندگانش.

² Voluntate Dei et Patris sui ante omnia saecula constitutes. Voluntate et praecepto ipsius, coelestia et terrestria, visibilia et invisibilia, corpora et spiritus ex nullis exstantibus, ut essent, sua virtute fecit (Augustinus, Lat, p. 1; Augustine, 1995, p. 133).

نکته مهم دیگری که آریوسی‌ها بر آن تأکید فراوان دارند به تصلیب مسیح بازمی‌گردد که مسیح در جریان آن از خدا می‌خواهد او را از امتحان مرگ معاف کند و نجات دهد: «ای پدر، اگر ممکن باشد این پیاله از من بگذرد؛ لیکن نه به خواهش من، بلکه به اراده تو» (متی، ۲۶: ۳۹). آنان در تأیید دقت معنانشناسانه این آیه به پولس نیز استناد می‌کنند؛ آنجا که در رساله به فیلیپیان (۲: ۱۱) می‌گوید: «او خویشتن را مطیع پدر ساخت حتی تا مرگ بر صلیب». علاوه بر این موارد، می‌توان از برخی از آیات دیگر یاد کرد که از نظر آریوسی‌ها مسیح آشکارا در آنها هر گونه اراده‌ای را از خود در انجام امور نفی می‌کند (Augustine, 1995, p. 2). «چنانکه شنیده‌ام داوری می‌کنم و داوری من عادل است زیرا که اراده خود را طالب نیستم، بلکه اراده پدری که مرا فرستاده است» (یوحنا، ۵: ۳۰). پسر به‌نهایی نمی‌تواند کاری انجام دهد، ولی برای هر جزئیاتی منتظر نشانه‌ای از پدر است: «او از خود تکلم نمی‌کند بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد» (یوحنا، ۱۳: ۱۶). و در نهایت، آریوسی‌ها در بند ۱۷ از رساله «درباره سخن آریوسی‌ها» به این عبارت اکتفا می‌کنند (Augustine, 1995, p. 2):

Filius subditus est Patri پسر تابع پدر است

به اعتقاد آریوسی‌ها، فروتنی مسیح در برابر خدای پدر نکته‌ای بسیار مهم است؛ زیرا اگر او خود را فروتن ساخت، این فروتنی اطاعت او را ثابت می‌کند و اطاعت نشان می‌دهد یکی بالاتر است و دیگری پایین و در اطاعت غیر قرار دارد؛ همان‌گونه که رسول می‌گوید: «او خود را فروتن ساخت، مطیع شد حتی تا مرگ» (فیلیپیان، ۸: ۳). فروتنی او حقیقت است نه تظاهر (Augustine, 1995, p. 137; Augustinus Lat, p. 3).

۳-۳- نفی الوهیت استقلالی از سوی مسیح

با مراجعه به رساله «درباره سخن آریوسی‌ها» درمی‌یابیم آنان معتقد هستند ما با نوعی نفی الوهیت استقلالی از سوی مسیح نسبت به خودش در لوقا (۲۳: ۴۶) مواجه هستیم؛ به عبارتی، مسیح در جریان تصلیب آشکارا می‌گوید: «ای پدر، روح خود را به دستان تو می‌سپارم». این آیه برای آنان متضمن این معناست که اگر مسیح صاحب الوهیت ازلی بود، هر آینه از الوهیت خود به‌سان امری عاریه‌ای یاد نمی‌کرد، بلکه جنبه استقلالی آن را یادآور می‌شد. الوهیت ازلی امری است که از نظر آریوسی‌ها صرفاً متعلق به خدای پدر است؛ زیرا پدر خدای نامولود است و «پدر خدا و خداوند برای پسر خویش و همه چیزهایی است که به اراده او و از طریق قدرت پسر به وجود آمده‌اند» (Augustine, 1995, p. 135; Augustinus Lat, p. 2). ارجحیت شأن الوهیت پدر بر پسر امری است که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد؛ زیرا تمایزی که میان اشخاص تثلیث وجود دارد حاکی از تفاوتی است که رتبه آنان را از یکدیگر جدا می‌کند و هر یک را با نامی خاص که غیر از دیگری است عنوان می‌کند؛ یعنی خدای نامولود، خدای تک‌زاد^۲ و روح مدافع^۳. از نظر آریوسی‌ها، نمی‌توان پذیرفت خدایی که مسیح را می‌زاید با او یکی باشد؛ زیرا تثلیث حاکی از تفاوت ذاتی، شأنی، اراده‌ای، فضیلتی و نیز فعالیت میان پدر و پسر است (Augustine, 1995, p. 136; Augustinus Lat, p. 3). این تفاوت در مرتبه ذات باعث پدیدآمدن تمایزی دیگر میان پدر و پسر است که عبارت است از رفعت و بزرگی خدای پدر نسبت به مسیح که در ادامه آن را بررسی می‌کنیم.

¹ Dei ingeniti

² Dei unigeniti

³ Spiritus advocati

۳-۴- رفعت و بزرگی خدای پدر نسبت به مسیح

آریوسی‌ها با استناد و تأکید بر آیاتی از عهد جدید معتقد هستند خدای پدر به واسطه تمایز ذاتی با پسر، صاحب رفعت و بزرگی است که مسیح از آن بهره‌ای ندارد و همین امر حاکی از غیریت ذاتی آنان و نیز مخلوق بودن مسیح است. نویسنده رساله بیان می‌کند: «پدر بزرگ‌تر از پسرش است» (Augustine, 1995, p. 135; Augustinus Lat, p. 2). آنان دو صفت را به گونه‌ای ویژه به خدای پدر نسبت می‌دهند: اینکه پدر برای پسر خود، «خدا» و «خداوندگار» است (Augustine, 1995, p. 135; Augustinus Lat, p. 2). حال آنکه مسیح این دو صفت را نسبت به خدای پدر ندارد؛ و این امر نوعی فروتری را برای ساحت پسر نسبت به پدر ترسیم می‌کند. نکته دیگری که در این باره برای آریوسی‌ها بسیار مهم است به پرستش خدای پدر بازمی‌گردد. به اعتقاد آنان، پسر در مقام کاهن، پدر را می‌پرستد و فقط پدر است که کسی را نمی‌پرستد (Augustine, 1995, p. 135; Augustinus Lat, p. 2). همین نکته که حاکی از عدم سرسپردگی خدای پدر به پسر است آشکارا تعریضی بر برتری خدای پدر بر مسیح است.

بر اساس مطالبی که از آثار آریوسی‌ها نقل و استنباط شد و نیز آنچه بعضی از پژوهشگران بیان کرده‌اند (Simonetti, 1967, pp. 663-744) می‌توان گفت مبنای تثلیث و این نوع وحدت جوهری اشخاص، در عین تمایز شخص وارشان، میراث سنت مسیحیت است، ولی فاقد محتوای معتبر و مأخوذ از نصوص قطعی و معتبر است و در حقیقت امری بدعت‌گونه است. به نظر می‌رسد این نکته مبنای الهیات آریوس و پیروان اوست و در همه تمایزات سه‌گانه یادشده به عنوان محوری پنهان حضور دارد. نویسنده رساله «درباره سخن آریوسی‌ها» تمثیلی را برای غیریت اشخاص تثلیث و تفاوت هر یک در مقام و مرتبه بیان می‌کند که به خوبی حاکی از آن است که او «نقش امپراتور را به پدر، قانون‌گذار را به پسر و نقش مدافع را به روح القدس نسبت می‌دهد، نقشی که در کتاب مقدس نیز مبنایی دارد. تفاوت‌ها در قدرت، آشکارا به مثابه نشانه‌ای از تبعیت پسر نسبت به پدر، و روح نسبت به پسر انگاشته می‌شوند» (Augustine, 1995, p. 123). نویسنده با توجه به تفاوتی که بین مراتب امپراتور، قانون‌گذار و مدافع می‌گذارد، بر این نکته تأکید دارد که هرگز قانون‌گذار به مقام امپراتور دست نمی‌یابد و این تمایز امری روشن و پابرجاست.

اکنون با تنقیح بحث در حوزه مسیح‌شناسی آریوسی، شایسته است انتقادات آگوستین بر الهیات آریوسی را بررسی کنیم.

۴- رویکرد نقادانه آگوستین به اعتقادات مسیح‌شناسی آریوسی‌ها

آگوستین در رساله «درباره سخن آریوسی‌ها و رد آن» اعتقادات آریوسی‌ها در حوزه مسیح‌شناسی را بررسی و نقد می‌کند. می‌توان گفت آگوستین علاوه بر آن رساله، در چهار اثر دیگر، یعنی رساله «مناقشه با ماکسیمینوس»^۱ و «پاسخ به ماکسیمینوس آریوسی»^۲ و همچنین در *مواظ بر انجیل یوحنا*^۳ که مربوط به سال‌های ۴۱۳ تا پس از ۴۱۸ میلادی است، برخی از عبارات‌های ضدآریوسی را به کار برده است. کتاب *درباره تثلیث*^۴ آگوستین که در طی دوره‌ای طولانی از سال ۴۰۰ تا ۴۲۰ میلادی نوشته شده است، مطالب ضدآریوسی اندکی دارد، اما موارد زیادی از *مواظ آگوستین* حاوی بخش‌های مهم ضدآریوسی است. در عین حال، تأکید و تکیه ما در این بخش، بنا بر آنچه در مقدمه مقاله بیان شد، بر رساله نخست است. در این راستا، انتقادات آگوستین را نسبت به اعتقادات برجسته آریوسی‌ها در زیر به ترتیب ارائه می‌کنیم.

¹ The Debate with Maximinus

² The Answer to Maximinus the Arian

³ Homilies on the Gospel of John

⁴ The Trinity

۴-۱- نقد آگوستین بر خدانشناسی آریوسی

آگوستین بر اساس کتاب مقدس عبرانی در نقد رویکرد آریوسی‌ها درباره توحید معتقد است آریوسی‌ها کلامی متناقض بر زبان می‌آورند؛ زیرا از یک سو سعی دارند فقط یک خدا را که همان خدای عهد عتیق است معرفی و حفظ کنند، و از سوی دیگر، معتقد هستند مسیح خدایی فروتر است که توسط خدای پدر خلق شده است و هم‌ذات با او نیست. این امر به اعتقاد آگوستین به معنای دوخداپنداری در رویکرد آریوسی‌هاست و نوعی شرک به حساب می‌آید که مخالف با کتاب مقدس عبری است؛ آنجا که می‌گوید: «ای اسرائیل بشنو، یهوه، خدای ما، یهوه یگانه است» (تثنیه، ۶: ۴). آگوستین در گام بعد بیان می‌کند آریوسی‌ها معتقد هستند: «مسیح پیش از همه اعصار با اراده خدا و پدر خود وجود یافت» (Augustine, 1995, p. 133; Augustinus Lat, p. 1) که به معنای ازلی بودن پسر است. حال، باور به ازلی بودن پسر چگونه با مخلوق بودن او جمع می‌شود؟ آگوستین برای تکمیل استدلال خود به یوحنا استناد می‌کند؛ آنجا که می‌گوید: «در آغاز کلمه بود ... و همه چیز به واسطه او پدید آمد» (یوحنا، ۱: ۱) و بیان می‌کند ما زمان را از حرکات موجودات برداشت می‌کنیم و از آنجا که زمان نیز مخلوق است، پس باید بگوییم مسیح زمان را آفریده است و بر زمان تقدم دارد. اما چرا آریوسی‌ها می‌گویند مسیح پیش از همه اعصار با اراده خدا و پدر خود وجود یافت؟ این سخن در هیچ قسمتی از کتاب مقدس بیان نشده و نیز مستلزم آن است که مسیح هم همچون خدای پدر، ازلی باشد، اما آریوسی‌ها ازلیتی همچون پدر را برای پسر نمی‌پذیرند. آگوستین باور دارد در پاسخ آریوسی‌ها نوعی تشویش و تناقض وجود دارد؛ به این شکل که آنان می‌پذیرند مسیح پیش از همه اعصار خلق شده و همه چیز به واسطه او اما با اراده خدای پدر به وجود آمده است و زمان نیز از جمله این مخلوقات است، پس چگونه زمان که مخلوق مسیح است بر وی که خالق آن است سبقت می‌جوید؟ به اعتقاد آگوستین، آنان این سخن را می‌گویند تا اراده پدر را که ادعا می‌کنند پسر با آن به وجود آمده است، مقدم بر پسر نشان دهند و سعی دارند تا اراده خدا را در بستر زمان جای دهند. بر اساس این رویکرد، آریوسی‌ها قصد دارند دشواره خلقت مسیح را با بحث الهیاتی اراده خدا سامان دهند. آنان می‌گویند خدا، پسر را یا با اراده آفرید یا بی‌اراده؛ قسم دوم که بی‌معناست، زیرا مستلزم نسبت دادن فعل عبث به خداست، پس قسم نخست تعین می‌یابد؛ به این معنا که خدا با اراده، پسر را آفرید و در این فرض ما با تقدم اراده خدا بر وجود پسر مواجه خواهیم بود (Augustine, 1995, p. 141; Augustinus Lat, p. 5).

با دقت در ردیه آگوستین بر آریوسی‌ها درمی‌یابیم او برای حل این دشواره سعی دارد با طرح پرسشی مهم، یعنی آیا خدا با اراده خداست یا بدون اراده، رویکرد آریوسی‌ها را تخریب کند (Augustine, 1995, p. 141; Augustinus Lat, p. 5)؛ به عبارتی، پرسش آگوستین حاوی نوعی طعن به آریوسی‌هاست؛ زیرا آنان بین خدا و اراده وی، نوعی تمایز و فاصله را تصویر کرده‌اند. از نظر وی، همان‌طور که خدا با اراده خود خداست و این اراده تقدیمی بر ذات او ندارد، همچنین در خلقت مسیح نیز باید بگوییم او با اراده خدا به وجود آمد اما این اراده بر مسیح تقدم ندارد.

آگوستین در گام بعد برای رد این دیدگاه که خدا نمی‌تواند خدایی دیگر را بزاید از تمثیلی بهره می‌برد با این مضمون که همان‌طور که حیوانات و آدمیان می‌توانند نسلی از طبیعت خود را به وجود آورند، خدا نیز در مقام خالق آنها، به طور اولی به این امر سزاوارتر است (Augustine, 1995, p. 142; Augustinus Lat, p. 6). بر اساس مطالب پیش گفته، می‌توان به طور خلاصه رویکرد نقادانه آگوستین را نسبت به نکته نخست مسیح‌شناسی آریوسی این‌گونه بیان کرد که مسیح مولود است اما نه در زمان؛ و این مولود بودن به معنای غیریت ذاتی مسیح با خدا نیست. نیز تولد مسیح با اراده خدای پدر به معنای تقدم اراده خدای پدر بر مسیح نیست؛ زیرا مسیح هم‌ذات با خدای پدر است و همان‌طور که تقدیمی در اراده خدای پدر بر ذات خدای پدر نیست، بر مسیح نیز چنین تقدیمی بی‌معناست.

۲-۴- نقد آگوستین بر سلب اراده استقلالی از مسیح

آگوستین در گام بعد رویکرد آریوسی‌ها در خصوص سلب اراده استقلالی از مسیح و تبعیت او از خدای پدر را نقد می‌کند. آریوسی‌ها معتقد هستند مسیح «به اراده و فرمان پدر، لکن با قدرت خود، چیزهای آسمانی و زمینی، مرئی و نامرئی، اجسام و ارواح را از چیزهای ناموجود به وجود آورد» (Augusine, 1995, p. 134; Augustinus Lat, p. 1). این آیه از نظر آنان آشکارا حکایت از تبعیت پسر از پدر و نیز عدم استقلال وی دارد. آگوستین برای پاسخ به این دشواره نیز پرسشی را طراحی می‌کند که آیا وقتی آنان می‌گویند مسیح به اراده خدای پدر اما با قدرت خود سایر اشیاء را پدید آورد، منظورشان وجود دو خالق است. اگر پاسخ مثبت باشد پس آریوسی‌ها گرفتار شرک هستند، اما اگر پاسخ منفی باشد حاکی از آن است که دو ذات، به گونه استقلالی فعل خلقت را رقم نمی‌زنند و این حاکی از هم‌جوهری بین پدر و پسر است. به اعتقاد آگوستین، این رویکرد آریوسی‌ها ریشه در آلودگی اذهان آنان به تصورات و خیالات باطل دارد؛ زیرا آنان دو فرد را در کنار یکدیگر به صورت مجزا تصور کرده‌اند که یکی از آنان به دیگری فرمان می‌دهد و دیگری نیز اطاعت می‌کند. در حالی که اگر آنان معنای تثلیث را به گونه صحیح درک می‌کردند چنین تصوراتی را روا نمی‌دانستند؛ زیرا تثلیث به معنای خدایی یگانه است که هر نوع تعددی را در ذوات نفی می‌کند (Augusine, 1995, p. 143; Augustinus Lat, p. 6).

آگوستین در موضعی دیگر به آریوسی‌ها یادآوری می‌کند این سخن که پدر، پسر را فرستاده و در یوحنا به آن اشاره شده است: «زیرا از آسمان فرود نیامده‌ام تا به خواست خود عمل کنم، بلکه آمده‌ام تا خواست کسی که مرا فرستاده است به انجام رسانم» (یوحنا، ۶: ۳۸) سخنی حقیقی است، اما باید آن را در پرتو این آیه تفسیر کرد: «من تنها نیستم زیرا پدر با من است» (یوحنا، ۱۶: ۳۲). آیه دوم بر حضور پدر نزد مسیح دلالت دارد و باید آن را به گونه‌ای با آیه نخست جمع و تفسیر کرد که معنایی قابل قبول داشته باشد. در این راستا، آگوستین برای معناشناسی نوین خود از این دو آیه، از دو تمثیل بهره می‌برد (Augusine, 1995, p. 143; Augustinus Lat, p. 6): الف) همان‌طور که پدر، فرزند خود را می‌فرستد و این فرستادن به معنای غیریت در ذات و نفی اراده استقلالی فرزند از پدر نیست، بین خدای پدر و پسر نیز به سبب فرستاده‌شدن پسر نباید تمایز برقرار کرد. همان‌طور که پدر یک انسان می‌تواند فرزند خود را بفرستد و هیچ کدام از تمایزات یادشده تصویر نشود، خدای پدر نیز به طریق اولی می‌تواند این عمل را انجام دهد. ب) همان‌طور که شعله آتش، روشنایی را که می‌فرستد غیر از همان شعله نیست و اگر زبان داشت هر آینه می‌گفت من چیزی جدای از شعله نیستم، به همان وجه، پسر چیزی جدای از پدر نیست، زیرا او خود اذعان می‌کند که پدر با من است.

۳-۴- نقد آگوستین بر نفی الوهیت استقلالی از مسیح

آگوستین در ادامه رویکرد آریوسی‌ها درباره نفی الوهیت استقلالی از مسیح را نقد می‌کند. آریوسی‌ها در رساله یادشده به گونه‌ای سخن می‌گویند که خواننده را به سوی این برداشت سوق می‌دهد که بر اساس آنچه مسیح در لوقا (۲۳: ۴۶) گفته است، می‌توان الوهیت مسیح را امری عاریه‌ای دانست و نه ذاتی؛ زیرا می‌گوید: «ای پدر، روح خود را به دستان تو می‌سپارم» (Augusine, 1995, p. 135; Augustinus Lat, p. 2). آگوستین به گونه مستقیم به این دشواره پاسخ نمی‌دهد، بلکه این رویکرد آریوسی‌ها را ریشه‌شناسی می‌کند و می‌گوید این سخن آریوسی‌ها به این عقیده بازمی‌گردد که آنان می‌خواهند روح انسانی

مسیح را نادیده بگیرند و به عبارتی انکار کنند و این نوعی تقابل با آپولیناریس باوری^۱ است که در آنان نیز رخنه دارد. طبق این باور، مسیح روح انسانی داشته است و فقط دارای جسم و روح الهی نیست. آگوستین نفیاً یا اثباتاً در این باره پاسخی در رد تفسیر آریوسی‌ها ارائه نمی‌دهد و آن را بی‌پاسخ رها می‌کند. در بخش داوری بین آریوس باوری و آگوستین، مجدداً به این نکته بازمی‌گردیم و رویکرد آگوستین را تحلیل خواهیم کرد.

۴-۴- نقد آگوستین در خصوص رفعت خدای پدر نسبت به مسیح

آگوستین در ادامه رویکرد آریوس باوران درباره رفعت خدای پدر نسبت به مسیح را نقد می‌کند. بر مبنای متن رساله، می‌توان به این انگاره دست یافت که آریوسی‌ها معتقد هستند آن عاملی که حاکی از رفعت خدای پدر نسبت به مسیح است عبارت است از تمایز اشخاص تثلیث. این تمایز که بارها در عهد جدید در قالب اسامی و کارکردهای هر یک از این اشخاص بر آن تأکید شده است (متی، ۳: ۶؛ ۱۲: ۱۱؛ یوحنا، ۵: ۱۹) حاکی از آن است که اشخاص تثلیث متفاوت از یکدیگر هستند. نقطه ثقل این رویکرد به آیه یوحنا (۱۴: ۲۸) بازمی‌گردد که مسیح می‌گوید: «گر مرا محبت می‌نمودید، خوشحال می‌گشتید که گفتم نزد پدر می‌روم، زیرا که پدر بزرگ‌تر از من است». آگوستین در توجیه این آیه ابتدا بیان می‌کند هر انسانی به دلیل انسانیت خود می‌پذیرد خدا از وی بزرگ‌تر است و مسیح نیز به دلیل پیکر انسانی که از مریم عذرا کسب کرده بود، این سخن را بر زبان آورده است، نه از نظر الوهیتی که داشت؛ زیرا مسیح صاحب دو صورت بود: یکی صورت انسانی و دیگری صورت الوهی (Augustine, 1995, p. 149; Augustinus Lat, p. 9) که پولس نیز در رساله به فیلیپیان (۲: ۶-۸) به آن اشاره کرده است:

«که چون در صورت خدا بود، با خدا برابر بودن را غنیمت نشمرده، لکن خود را خالی کرده، صورت بنده را پذیرفت و در شباهت مردمان شد. و چون در صورت انسان یافت شد، خویشتن را فروتر ساخت و تا به مرگ، حتی مرگ بر صلیب، مطیع گردید.»

اصل یونانی آیات عبارت است از:

ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγάπησατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ

با تحلیل متن شناختی برخی از واژگان یونانی این آیات، می‌توان به منشأ سخن آگوستین پی برد؛ به عبارتی، در این آیات، واژگان و عبارت‌هایی به کار رفته‌اند که برای ایضاح اعتقاد آگوستین مفید هستند:

الف) واژه کلیدی نخست عبارت است از μορφῇ که به معنای «شکل یا صورت» است که به ذات خدا اشاره دارد. ب) در ادامه از فعل ἐκένωσεν از ریشه κενον به معنای «خالی کردن» استفاده شده است. پ) نیز از عبارت μορφὴν δούλου λαβών استفاده شده که به معنای «پذیرفتن صورت یک بنده» است.

آنچه از معناشناسی این واژگان حاصل می‌شود آن است که مسیح دارای دو طبیعت الهی و انسانی است که با یکدیگر متحد هستند. مسیح از جنبه انسانی خود، نسبت به پدر فروتنی می‌کند و او را بزرگ‌تر از خود می‌داند؛ اما از جنبه الوهیتی خود این‌گونه نیست؛ زیرا به اعتقاد آگوستین، طبیعت اشخاص تثلیث نه فقط برابر، بلکه غیرقابل تقسیم است. اگرچه آنان سه

¹ Apollinarianism

این مکتب را آپولیناریس اسقف لائودیکئا در مقابل آموزه آریوس مطرح کرد که البته همچون آموزه آریوس رد و محکوم شد و عبارت است از اینکه: وجود نامتغیر و کامل خداوند فقط زمانی می‌تواند در اتحاد با وجود متغیر و ناقص بشری در مسیح وجود داشته باشد که این جنبه بشری به گونه ناقص تحقق یابد. آنها پس از اعتقاد به اینکه ذات انسان از سه اصل جسم، نفس و روح عقلانی تشکیل شده است، تأکید می‌کنند جسم و نفس عیسی بشری است، اما روح عقلانی او جای خود را به لوگوس الهی داده است.

شخص هستند، ولی هر یک از آنها خداست. بر این اساس، پدر خداست، پسر خداست و روح القدس خداست؛ با این حال، کل تثلیث یک خداست (Augustine, 1995, p. 151; Augustinus Lat, p. 11). بر این اساس، می‌توان نوع بهره‌گیری آگوستین از ساختار تثلیث را به مثابه راه‌حل وی برای دفاع در برابر دشواره‌های آریوسی در نظر گرفت. اکنون که رویکرد آریوسی‌ها و نیز انتقادات آگوستین به آنان در حوزه مسیح‌شناسی مشخص شد، می‌توان بین رویکردهای آنان داوری کرد و دریافت آیا آریوسی‌ها در نوع استدلال خود محق بودند یا آگوستین.

۵- بررسی تطبیقی رویکرد آریوسی‌ها و آگوستین درباره مسیح‌شناسی

در این بخش، با توجه به سایر آثار آگوستین، درصدد هستیم تا روش نقد آگوستین را نسبت به آریوسی‌ها شناسایی و بررسی کنیم. در مواجهه با رویکرد نقادانه آگوستین درمی‌یابیم او بیشتر با تأکید بر نحوه تفسیر آریوسی‌ها با آنان مخالفت می‌کند؛ از این رو، شایسته است ابتدا با مراجعه به آثار آگوستین، نگاه تفسیری وی به کتاب مقدس به گونه‌ای دقیق و تحلیلی بررسی شود تا در پی آن بتوان بین او و آریوسی‌ها داوری کرد.

۵-۱- سبک تفسیری آگوستین بر کتاب مقدس

در راستای این امر، با مراجعه به رساله «درباره آموزه مسیحی»^۱، کتاب شهر خدا و کتاب اعترافات، درمی‌یابیم آگوستین برای تفسیر کتاب مقدس ابتدا دو شیوه اصلی را بیان می‌کند و بین آنها تمایز می‌نهد؛ چنانکه می‌گوید: «هر آنچه در کتاب مقدس بیان شده است دارای دو بُعد است: معنای ظاهری که برای همگان آشکار است و معنای عمیقی که باید کشف شود» (Augustine, 1873, iii, 5, p. 114). بر همین اساس، تقسیم را این‌گونه ارائه می‌دهیم:

الف) تفسیر تحت‌اللفظی^۲: این نوع تفسیر صرفاً متمرکز بر معنای ظاهری متن است؛ یعنی آنچه نویسنده اصلی قصد انتقال آن را داشته است که این امر نیازمند شناخت دقیق زبان، تاریخ و فرهنگ نویسندگان کتاب مقدس است. به بیان آگوستین: «معنای تحت‌اللفظی^۲ اولین گام در درک متن مقدس است، زیرا بدون شناخت مستقیم از کلمات، نمی‌توان به معانی پی برد» (Augustine, 1873, iii, 1, p. 108). از نظر او، معنای تحت‌اللفظی شامل بررسی کلمات، دستور زبان و زمینه تاریخی و فرهنگی نویسنده است؛ چنانکه در اعترافات بیان می‌کند مطالعه تحت‌اللفظی عهد عتیق اگرچه گاهی دشوار و پر ابهام است، برای درک پیام الهی ضروری است (Augustine, 1961, xiii, p. 15). برای نمونه، او در دو موضع از اعترافات و نیز یک موضع از کتاب درباره تفسیر تحت‌اللفظی سفر پیدایش چنین می‌گوید:

- «من دیدم که این آثار [عهد عتیق] در ظاهرشان ساده و حتی ابتدایی به نظر می‌رسند، اما برای کسانی که از معنای عمیق آن غافل هستند پر از رمز و راز است. فهم تحت‌اللفظی دشوار است، اما این راهی است که به سوی درک پیام الهی گشوده می‌شود» (Augustine, 1961, xiii, p. 27).

- «اگرچه معنای تحت‌اللفظی کتاب مقدس ممکن است برای ما دشوار باشد، اما هر کلمه‌ای که نوشته شده است، برای هدایت ما به سوی حقیقت الهی ضروری است» (Augustine, 1961, xiii, p. 15).

- «ما نباید معنای تحت‌اللفظی را نادیده بینگاریم، زیرا آنچه در ظاهر گفته شده است غالباً کلید درک معنای معنوی است» (Augustine, 2023, I, p. 19).

همه عبارت‌هایی که نقل شدند حاکی از این واقعیت هستند که آگوستین به جنبه ظاهری معنای کتاب مقدس و تأثیر آن بر

¹ De Doctrina Christiana

² Sensus Litteralis

درک درست ما از این کتاب اهمیت می‌دهد و بر آن تأکید می‌کند. از جمله شواهد مؤید این مطلب تألیف سه کتاب مهم تفسیری در این باره است که عبارت‌اند از: *درباره سفر پیدایش علیه مانویان*^۱، *درباره سفر پیدایش: کتابی ناتمام*^۲ و *معنای تحت‌اللفظی سفر پیدایش*^۳. این سه اثر گویای توجه و دقت نظر آگوستین به معنای تحت‌اللفظی و نیز بیانگر سبک تفسیر وی بر کتاب مقدس هستند. در ادامه، قسم دوم رویکرد تفسیری آگوستین را بررسی می‌کنیم.

ب) *تفسیر معنوی*^۴: آگوستین معتقد است بسیاری از متون کتاب مقدس دارای معنایی عمیق‌تر هستند که به مسائل اخلاقی و عرفانی اشاره دارند و درک آنها نیازمند تأمل و هدایت روح‌القدس است. به عبارتی، او معتقد است کتاب مقدس از طریق وقایع، اشخاص و نمادها، حقایق بزرگ‌تر را درباره خداوند و ایمان آشکار می‌کند. این لایه‌ها با هدایت روح‌القدس قابل درک هستند: «روح‌القدس راهنمایی حقیقی است که قلب آدمی را برای فهم معنای حقیقی کلام [خدا] آماده می‌کند» (Augustine, 1873, iii, 16, p. 74). آگوستین این نوع تفسیر را در سه ساحت طرح می‌کند و بسط می‌دهد که عبارت‌اند از: معنای تمثیلی، معنای اخلاقی و معنای عرفانی. در زیر به ترتیب هر یک را بررسی می‌کنیم:

الف) معنای تمثیلی^۵: این واژه ریشه‌ای یونانی دارد. واژه *αλληγορία* از دو بخش تشکیل شده است: *ἄλλος* به معنای «دیگر» یا «متفاوت»؛ و *ἀγορεύω* به معنای «صحبت کردن» یا «اظهارکردن» در مکان عمومی. بر این اساس، معنای این واژه عبارت است از: «بیان چیزی به گونه‌ای که به چیز دیگری اشاره کند». این اصطلاح برای نخستین بار در سنت‌های فلسفی یونانی مانند آثار افلاطون و بعدها فیلسوفان رواقی برای توضیح معنای تمثیلی اسطوره‌ای به کار رفت (Whitman, 1987, p. 263). آگوستین در این نوع تفسیر باور دارد بسیاری از وقایع، اشخاص و قوانین عهد عتیق به صورت تمثیلی به حقایق الهی در عهد جدید و به ویژه به مسیح و کلیسا اشاره دارند. او در رساله «درباره آموزه مسیحی» این شیوه تفسیری را این گونه تعریف می‌کند: «تمثیل در کتاب مقدس روشی است که در آن امور ظاهری و وقایع تاریخی به حقایق معنوی و آینده‌ای که خدا وعده داده است، اشاره می‌کنند» (Augustine, 1873, iii, 10, p. 119). به عبارت دیگر، آنچه در ظاهر به وقایع تاریخی محدود می‌شود، در لایه‌ای عمیق‌تر، به مسیح، کلیسا یا ملکوت خدا اشاره دارد. با در نظر گرفتن منظومه الهیاتی آگوستین می‌توان استنباط کرد معنای تمثیلی اساساً در ارتباط میان عهدین خود را آشکار می‌کند؛ به این معنا که عهد عتیق پیش‌نمای عهد جدید است؛ یعنی بسیاری از شخصیت‌ها و وقایع عهد عتیق به گونه‌ای نمادوار به مسیح اشاره دارند؛ از این رو، در شهر خدا درباره آن می‌گوید: «آنچه در عهد عتیق پنهان است، در عهد جدید آشکار می‌شود» (Augustine, 1890, xvii, p. 3). می‌توان این پیش‌نمایی را در دو ساحت شناسایی کرد:

- پیش‌نمایی از مسیح: بسیاری از تمثیل‌ها مستقیماً به مسیح اشاره دارند یا حاکی از امری غیر از آن معنای ظاهری هستند؛ مانند قربانی اسحاق که نمادی از قربانی شدن مسیح است. آگوستین در شهر خدا می‌گوید اسحاق^۶ که توسط پدرش ابراهیم به قربانگاه برده شد، پیش‌نمایی از قربانی شدن مسیح است. همچنین، چوبی که اسحاق برای قربانی بر دوش می‌کشید نمادی از صلیب است (Augustine, 1890, xvi, p. 32). مورد دیگر عبارت است از تفسیر آگوستین از آیات ۱ تا ۱۵ باب ۱۸ سفر پیدایش که در کتاب *درباره تالیث* آن را بررسی کرده است (Augustine, 2012, 3, 1, pp. 177-179) و مفاد آن این است که

¹ De Genesi contra Manichaeos

² De Genesi ad Litteram Impefectus Liber

³ De Genesi ad Litteram

⁴ Sensus Spiritualis

⁵ Sensus Allegoricus

^۶ ذبیحہ حضرت ابراهیم (ع) در سنت قرآنی و اسلامی اسماعیل (ع) است و نه اسحاق. این نکته در سفر پیدایش به اعتقاد پژوهشگران جزء مطالب محرف تورات است و صرفاً به منظور رعایت در امانت بیان شد.

در آن آیات، ابراهیم دست‌کم یکی از آن سه مردی را که بر او ظاهر می‌شوند با عنوان «خدا» (יְהוָה) یاد می‌کند. آگوستین باور دارد در اینجا باید از معنای ظاهری کلمه بگذریم و خدای یگانه را برای آن در نظر بگیریم؛ بلکه بر اساس قرائنی که بر کل فضای آیات مربوط حاکم است، حکم کنیم که منظور از خدا در این آیات فرشتگان هستند؛ زیرا کتاب مقدس گاهی از فرشته با عنوان خدا نیز یاد می‌کند؛ برای نمونه، می‌توان به سفر خروج (۳: ۲ و ۴) اشاره کرد. در آیه ۲ می‌گوید: «فرشته خدا در شعله آتش از میان بوته خار او را صدا زده گفت...»، و در آیه ۴ می‌گوید: «خدا دید که موسی جلو می‌آید». پس اگر در داستان ابراهیم و بلوطستان مامره از فرشتگان با عنوان خدا یاد می‌شود، حاکی از آن است که این امری رایج در کتاب مقدس عبری است. شاید از این نظر که آنان نمایندگان و فرستادگان خدا هستند، می‌توان از آنان با عنوان خدا یاد کرد (Augustine, 2012, pp. 177-179). به اعتقاد آگوستین، اگر آن کلمه را به معنای ظاهری‌اش حمل کنیم دچار مشکلاتی می‌شویم، از جمله آنکه منظور کدام یکی از اشخاص تثلیث است؟ همچنین، چه توجیهی برای فرستاده‌شدن آنها داریم؟ زیرا فرستاده‌شدن آن سه شخص حاکی از این است که شخص دیگری که برتر از آنان است آنها را فرستاده است.

- پیوند میان الهیات و تاریخ: تمثیل‌ها علاوه بر تفسیر معنوی، حاکی از اراده خدا در تاریخ هستند. آگوستین وقایع تاریخی را نه همچون امور صرفاً بشری، بلکه به مثابه ابزاری الهی برای تعلیم انسان‌ها در نظر می‌گیرد که در آن اراده خدا تجلی می‌یابد و نقشه الهی برای نجات بشر تحقق می‌پذیرد. نقطه عطف این رویکرد آگوستین را می‌توان در کتاب شهر خدا یافت؛ آنجا که می‌گوید: «تمام تاریخ چیزی نیست جز صحنه‌ای که بر آن اراده خداوند به ظهور می‌رسد و اهداف او برای نجات بشر تحقق می‌یابد» (Augustine, 1890, v, 1, p. 102). در این دیدگاه، تاریخ بشری به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: شهر خدا و شهر زمینی که با توجه به موضوع پژوهش بیش از این نیازی به ورود در آن نیست.

ب) معنای اخلاقی^۱: در این رویکرد تفسیری، آگوستین به دنبال آن است که چگونه آموزه‌های کتاب مقدس می‌توانند به هدایت اخلاقی و اصلاح رفتار انسان کمک کنند (Augustine, 1873, ii, 7, p. 61). آگوستین معتقد بود هدف از مطالعه و تفسیر کتاب مقدس، نه فقط فهم متن، بلکه اصلاح رفتار و هدایت انسان به سوی محبت خدا و هم نوع است: «کتاب مقدس نه تنها برای افزایش معرفت، بلکه برای تغییر کردار و اصلاح نیت‌های انسان است» (Augustine, 1873, ii, 7, p. 61). از رهگذر این امر می‌توانیم دریابیم وی معتقد است معنای اخلاقی دست‌کم دارای دو ویژگی اساسی است که عبارت‌اند از: تلاش برای استخراج اصول اخلاقی از داستان‌ها، فرامین یا تصاویر کتاب مقدس؛ نیز تأکید بر عملی کردن این اصول در زندگی روزمره. توجه به این نکته ضروری است که آگوستین تأکید دارد نیت درونی مفسر و خواننده کتاب مقدس نقشی اساسی در درک معنای اخلاقی دارد؛ از این رو، اگر فردی کتاب مقدس را صرفاً به منظور تأیید خودخواهی یا منافع شخصی خود تفسیر به‌رأی کند، معنای راستین آن را از دست خواهد داد (Augustine, 1873, iii, 10, p. 119). در ادامه، به نمونه‌هایی از تفسیر آگوستین در بستر معنای اخلاقی اشاره می‌کنیم:

- کشتی نوح: آگوستین در فصل ۲۶ از کتاب پانزدهم شهر خدا بیان می‌کند کشتی نوح نمادی از کلیساست که همه مؤمنان را در مسیر نجات محافظت می‌کند. به عبارتی، کشتی از جنس چوب است و وسیله‌ای برای نجات؛ صلیب نیز از چوب است و نماد نجات آدمیان که کلیسا وظیفه حمل و پیروی از آن را دارد؛ از این رو، از نظر اخلاقی می‌توانیم ضرورت نجات را که از صلیب حاصل می‌شود در پرتو همان کشتی نوح نمادسازی و درک کنیم (Augustine, 1890, xv, p. 26).

- حکایت سامری نیکوکار: در انجیل لوقا (۱۰: ۳۰-۳۷) به حکایتی اشاره شده است که آگوستین در رساله «درباره آموزه مسیحی» از نظر اخلاقی آن را تفسیر کرده است (Augustine, 1873, ii, 13, p. 70). او در تفسیر اخلاقی این حکایت

¹ Sensus Tropologicus

معتقد است این آیات به اموری چند اشاره دارند که عبارت‌اند از:

اول: محبت به هم‌نوع به مثابه معیار اخلاقی: یعنی این داستان نشان می‌دهد محبت عملی به دیگران، به ویژه نیازمندان، جوهره زندگی اخلاقی است. او کاهن و لاوی را نماد کسانی می‌داند که دین را فقط در شکل ظاهری آن می‌فهمند، ولی محبت واقعی را در عمل نشان نمی‌دهند. سامری نیکوکار الگویی برای محبت عملی است که فراتر از مرزهای قومی یا مذهبی عمل می‌کند.

دوم: انسانیت مشترک به‌جای تمایزات مذهبی: آگوستین در این تفسیر، مسیری را برای تربیت اخلاقی ترسیم می‌کند که در قالب نمادهای اخلاقی می‌تواند این‌گونه معنا و تفسیر شود: مرد مجروح را می‌توان نماد بشریت سقوط کرده و گناهکار دانست. راهزنان نماد نیروهای گناه و شیطان هستند که انسان را از مسیر راستین منحرف می‌کنند. سامری نیکوکار نیز نمادی از مسیح است که به کمک انسان سقوط کرده می‌شتابد. روغن و شراب نیز نماد فیض الهی و تعالیم کتاب مقدس هستند که زخم‌های روح را التیام می‌بخشند. همچنین، مهمانخانه حاکی از کلیساست، یعنی جایی که انسان شفای روحانی می‌یابد.

پ) **معنای باطنی**^۱: تفسیر باطنی یا روحانی از واژه یونانی *αναγωγή* به معنای «بالا بردن» یا «رهنمون شدن» به سمت بالا برگرفته شده است (Lampe, 1961, p. 100). با توجه به این معناشناسی، این اصطلاح به حقایق الهی و رستگاری‌نهایی مانند زندگی ابدی در ملکوت خدا اشاره دارد. آگوستین در آثارش به طور ویژه از اصطلاحاتی همچون «*anagogicus*» (باطنی یا روحانی) یا «*interpretation anagogica*» (تفسیر باطنی) استفاده نمی‌کند؛ زیرا این واژه‌ها بیشتر در سنت‌های تفسیری بعد از وی، یعنی قرون وسطا رایج شدند. با وجود این، آگوستین در رساله «درباره آموزه مسیحی» از این تفسیر با این اصطلاحات یاد کرده است:

- Ad res caelestes / Ad res supernas: برای اشاره به امور متعالی یا اشاره به امور آسمانی. چنانکه می‌گوید: «ما باید ذهن خود را به سوی امور متعالی رفعت بخشیم»^۲ (Augustine, 1873, ii, 7, p. 61).

- Ad contemplationem aeternam: برای اشاره به تأمل در امور جاودان یا ازلی (Augustine, 1890, xxii, p. 30). آگوستین هرچند برای این معنای تفسیری، تعریفی خاص را ارائه نمی‌دهد، می‌توان با توجه به مواردی که در آنها از معنای باطنی بهره برده است، آن را تعریف کرد؛ از این رو، ابتدا نمونه‌هایی ارائه می‌شوند و سپس در پرتو آنها تعریف از آن موارد را استنباط می‌کنیم:

- اورشلیم آسمانی: آگوستین در کتاب *شهر خدا، شهر خدا (اورشلیم آسمانی)* را نمادی از کلیسای آسمانی و سرانجام نهایی ارواح مؤمنین می‌داند. او اورشلیم را به مثابه مقصد نهایی انسان و نقطه‌ای که در آن خداوند به طور کامل آشکار می‌شود، تفسیر می‌کند (Augustine, 1890, xix, p. 10).

- روز هفتم آفرینش: آگوستین معتقد است روز هفتم آفرینش که از آن با عنوان روز استراحت و آرامش یاد شده است به معنای فقط یک روز نیست، بلکه هدف نهایی زندگی انسان است که در قالب بیانی یک روز ذکر شده است (Augustine, 2023, iv, p. 13).

با توجه به مطالبی که بیان شد، می‌توان گفت معنای باطنی عبارت است از فرایندی که در آن ذهن انسان از معانی ظاهری و دنیوی کتاب مقدس به سوی درک حقایق الهی هدایت می‌شود. این تفسیر با هدف ایجاد ارتباط معنوی میان انسان و خداوند انجام می‌شود و می‌توان گفت آگوستین این نوع تفسیر را بخشی از حرکت صعودی روح انسان به سوی خدا می‌داند.

¹ Spiritus/Intellectus Spiritualis

² Ad res supernas mentem nostrum erigamus

بخش رویکرد تفسیری آگوستین را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: آگوستین رابطه‌ای خاص و تا حدی پیچیده را میان تفسیر لفظی و معنوی برقرار می‌کند که به اهمیت هر دوی آنها نزد او بازمی‌گردد. این دو نوع تفسیر به هم پیوسته و هر دو برای فهم کامل و دقیق متون مقدس ضروری هستند. معنای لفظی نقطه آغاز است، اما با این قید که این معنا نمی‌تواند تمام حقیقت کلام الهی را آشکار کند و نیازمند مرحله‌ای تکمیلی است که آن معنای معنوی است. این معنا در واقع هدف نهایی است که انسان را به خداوند و حقیقت جاودان کتاب مقدس نزدیک می‌کند.

اکنون شایسته است بین وی و آریوسی‌ها بنا بر رویکرد تفسیری آگوستین داوری کنیم.

۵-۲- داوری بین سنت آریوسی و آگوستین

آگوستین با توجه به انتقاداتش نسبت به برداشت تفسیری آریوسی‌ها، معتقد بود آنان در جنبه توحیدی دچار انحراف هستند و با اینکه مسیح را مخلوق می‌دانند، «نام خدا» را بر او اطلاق می‌کنند که این به معنای ثنویت و شرک است. در پاسخ، می‌توان گفت آگوستین، خود، اطلاق نام «خدا» بر «غیرخدا» را جایز می‌داند و آن را میراث عهد عتیق تلقی می‌کند؛ چنانکه در کتاب درباره تثلیث آن را مطرح کرده است (Augustine, 2012, 3, 1, pp. 177- 179) و مفاد آن این است که در آن آیات، ابراهیم دست‌کم یکی از آن سه مردی را که بر او ظاهر می‌شوند با عنوان «خدا» (ⲉⲕⲁⲗⲁ) یاد می‌کند. آگوستین باور دارد در اینجا باید از معنای ظاهری کلمه عبور کنیم و خدای یگانه را برای آن در نظر بگیریم، بلکه بر اساس قرائنی که بر کل فضای آیات مربوط حاکم است، حکم کنیم که منظور فرشتگان هستند، هرچند از آنان با عنوان خدا یاد شده باشد؛ زیرا کتاب مقدس گاهی از فرشته با عنوان خدا نیز یاد می‌کند. برای نمونه، می‌توان به سفر خروج (۳: ۲ و ۴) اشاره کرد. در آیه ۲ می‌گوید: «فرشته خدا در شعاعه آتش از میان بوته خار او را صدا زده گفت ...»، و در آیه ۴ می‌گوید: «خدا دید که موسی جلو می‌آید». پس اگر در داستان ابراهیم و بلوطستان مامره از فرشتگان با عنوان خدا یاد می‌شود، امری رایج در کتاب مقدس عبری است و شاید به این دلیل است که آنان نمایندگان و فرستادگان خدا هستند (Augustine, 2012, 3, 1, pp. 177- 179).

از سوی دیگر، آگوستین با جعل یک اصطلاح که عبارت است از «In Persona Dei» و به معنای «در شخص خدا» است، به فرشتگان و نقش آنان همچون خدا اشاره می‌کند؛ زیرا آنان مأموران خدا و سخن‌گویان او محسوب می‌شوند و می‌توان بر آنها مجازاً «خدا» اطلاق کرد (Augustine, 2012, 3, 19, p. 188). پس باید گفت نقد آگوستین بر آریوسی‌ها در خصوص اطلاق «نام خدا» به «غیرخدا»، با توجه به مبانی تفسیری خود او از جمله تفسیر تمثیلی صحیح نیست؛ زیرا کتاب مقدس استعمال آن را روا دانسته و آگوستین نیز آن را پذیرفته و در رویکردهای تفسیری خود از آن بهره برده است.

آگوستین در نقد دیگر خود به آریوسی‌ها، آنان را به ظاهرگرایی در تفسیر آیات کتاب مقدس متهم می‌کند و معتقد است آنان صرفاً ظاهر کتاب مقدس را در نظر می‌گیرند و به گونه کلی به آیات نظر نمی‌کنند. در پاسخ، باید گفت آگوستین خود در تفاسیرش بسیار به جنبه ظاهری تفسیر اهمیت می‌دهد و حتی آن را کلید فهم معنوی کتاب مقدس معرفی می‌کند که تألیف چندین مجلد تفسیر درباره سفر پیدایش و دیگر متون کتاب مقدس حاکی از این امر است. از این رو، اشکال وی بر آریوسی‌ها در خصوص تفسیر تحت‌اللفظی آنان صحیح نیست و این اشکال با مبانی تفسیری خود آگوستین سازگار نیست.

آگوستین همچنین در نقد دیگر خود به آریوسی‌ها، آنان را بی‌توجه به معنای معنوی کتاب مقدس می‌داند؛ اما آریوسی‌ها با توجه به مطالبی که نقل شد، آیاتی از عهد جدید از جمله یوحنا (۱: ۱) که صراحتاً دلالت بر خدا بودن «کلمه»^(۴۷) را دارند به گونه معنوی تفسیر می‌کنند و معتقد هستند مراد از این دست آیات بهره‌مندی مسیح از الوهیت است، البته به واسطه خلقت و نه خدا بودن و هم‌ذات بودن با خدا (Athanasius, 2016, p. 861). از این رو، نقد آگوستین بر آنان در خصوص عدم بهره‌مندی آریوسی‌ها از تفسیر معنوی و نیز بیان تفسیر ناروا صحیح نیست؛ زیرا سخنان تفسیری آریوسی‌ها بر اساس مبانی تفسیری آگوستین

اشکالی ندارند و همان‌طور که آگوستین بسیاری از آیات را بنا بر همین شیوه تفسیر معنوی کرده است، آنان نیز تفسیر کرده‌اند. با توجه به نکات یادشده، آشکار است که آگوستین در انتقادات تفسیری خود به آریوسی‌ها، مبانی تفسیری خود را نادیده می‌گیرد؛ زیرا مکرراً همان اصول و مبانی را در تفسیر خود به کار می‌برد، اما به کارگیری آنها را در تفاسیر آریوسی‌ها نمی‌پذیرد.

۶- نتیجه

آریوسی‌ها در رویکرد اعتقادی خود، با در نظر گرفتن ظاهر کتاب مقدس، به تفسیر تحت‌اللفظی و معنوی آن اقدام می‌کنند و معتقد هستند با توجه به آیاتی از عهد جدید، مسیح مخلوق خدای پدر است و هم‌ذات با وی نیست. به اعتقاد آنان، تأمل و سیر در عهد جدید بیانگر ویژگی‌های مسیح است، از جمله مخلوق بودن او، عدم اراده استقلال او و متابعتش از خدای پدر، عدم الوهیت استقلال او، فروتریش نسبت به خدای پدر و فرستاده‌شدن او توسط خدای پدر. از نظر آنان، مسیح فقط شبیه خدای پدر است و این شباهت هم به تولد وی از خدای پدر بازمی‌گردد که کیفیت آن برای ساحت ادراک بشری نامعلوم است.

آگوستین در انتقادات خود بر آریوسی‌ها، آنان را نسبت به پیام کتاب مقدس منحرف می‌داند و تفاسیرشان را درباره آیاتی که به آنها استدلال می‌کنند نوعی تفسیر نفسانی یا تفسیر به‌رأی تلقی می‌کند. با وجود این، با بررسی‌های انجام‌شده، آشکار شد آریوسی‌ها در تفاسیر خود همان شیوه‌ای را در پیش گرفتند که آگوستین انجام می‌داد؛ اما آگوستین با وجود آگاهی از این امر، به دلیل رویکرد ایمانی خود به مسیح و تعارض برداشت تفسیری آریوسی‌ها با اعتقادات راست‌کیش او، از پذیرش تفاسیر آنان سر باز زده و آنها را نقد کرده است. در نهایت، باید گفت با وجود تلاش‌های آگوستین و نیز سایر شوراهایی که برای پاسخ‌دادن به دشواره آریوسی تشکیل شدند، هنوز این دشواره در سنت الهیاتی مسیحیت امری گشوده و بی‌پاسخ است.

References

- Augustinus, Available at:
https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_03540430__Augustinus__Contra_Sermonem_Arianorum_Liber_Unus__LT.doc.html
- Augustine (1873). *On Christian doctrine* (J. F. Shaw, Trans.). T. & T. Clark.
- Augustine (1890). *The City of God* (M. Dods, Trans.; Ph. Schaff & G. Rapids, Eds.). Christian Classics Ethereal Library.
- Augustine (1961). *Confessions*. Penguin Classics; Trade Paperback Edit edition.
- Augustine (1995). *Arianism and Other Heresies* (J. Roland & S. J. Teske, Trans.). New City Press.
- Augustine (2012). *The Trinity (Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century)*. WM.B. Eerdmans publishing company grand rapids.
- Augustine (2023). *De Genesi Ad Litteram Imperfectus Liber*. Legare Street Press.
- Athanasius (2016). *The Complete Works of St. Athanasius*. Published from Toronto.
- Ehrman (1999). *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. Oxford University Press.
- Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford UP, Clarendon Press.
- McGrath, A. E. (2016). *Christian Theology: An Introduction*. Wiley-Blackwel.
- Simonetti, M. (1967). ST. Agostino et gli Ariani. *Revue Des Etudes Augustiniennes*, 13.
- Unterman (1999). *Jews: Their Religious Beliefs and Practices*. Liverpool University Press.
- Whitman, J. (1987). *Allegory: The Dynamics of an Ancient and Medieval Technique*. Harvard University Press.
- Williams, R. (2001). *Arius: Heresy and Tradition*. Wm. B. Eerdmans Publishing.