



## حل تعارض سلب و ایجاب در امکان سخن گفتن از خدا از دیدگاه اسکات اریژن و فیلون اسکندرانی

زهرا اسکندری<sup>۱</sup> ، فاطمه راستگو<sup>۲</sup>

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان فارس، شیراز، ایران. نویسنده مسئول: za.eskandari@cfu.ac.ir  
۲. دانشجوی کارشناسی فلسفه، گروه فلسفه، دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ‌ها: دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۴ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۶	در میان متفکران ادیان ابراهیمی و فیلسوفانی که تبیین مسائل دینی را بخشی از رسالت فکری خود می‌دانند، شناخت و سخن گفتن درباره خدا همواره مسئله‌ای حائز اهمیت بوده است. دغدغه اصلی، تطبیق تصویر دین از خدا با مفهومی است که عقل به آن منتهی می‌شود. نوشته‌ی حاضر، با رویکردی تطبیقی، این دغدغه را در اندیشه دو متفکر نوافلاطونی قرون وسطی دنبال می‌کند: یوهانس اسکوتوس اریوگنا متفکر مسیحی، و فیلون، اندیشمند یهودی. این واکاوی نشان می‌دهد که اریوگنا با تأکید بر تعالی الهی، خدا را ناشناختنی و وصف‌ناپذیر می‌داند (موضعی سلبی)، اما به عنوان یک مسیحی، صفات ایجابی منقول در متون مقدس را نیز تأیید می‌کند. از سوی دیگر، فیلون را می‌توان اولین متفکری دانست که می‌کوشد میان تصویر خدا در دین و فلسفه آشتی برقرار کند. نوشتار پیش رو معتقد است که هر دو متفکر با تعارض میان نفی و اثبات در باب امکان شناخت و سخن گفتن درباره خدا مواجه بوده‌اند. بنابراین، نگارندگان ضمن بررسی راهبرد هر یک از متفکران برای حل این تعارض، به بیان نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه آنان می‌پردازند.
واژگان کلیدی: اسکات اریژن فیلون الهیات سلبی الهیات ایجابی سخن گفتن از خدا	

استناد: اسکندری، زهرا، راستگو، فاطمه (۱۴۰۴). حل تعارض سلب و ایجاب در امکان سخن گفتن از خدا از دیدگاه اسکات اریژن و فیلون اسکندرانی. *فلسفه تطبیقی*، ۲(۴)، ۱۹-۳۲.

<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2071649.1047>

© ۱۴۰۴ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



## The Resolution of the Tension between Apophatic and Kataphatic Approaches in the Possibility of Speaking about God: Perspectives of Johannes Scotus Eriugena and Philo of Alexandria

Zahra Eskandari <sup>1</sup> , Fatemeh Rastgoo <sup>2</sup>

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Farhangian University, Shiraz, Iran.

Corresponding author: za.eskandari@cfu.ac.ir

2. Bachelor of Philosophy Student, Department of Philosophy, Farabi College, University of Tehran, Tehran, Iran.

### Article Info

#### History

Received: September 15, 2025

Accepted: December 17, 2025

#### Keywords

Scott Origen

Philo

negative theology

positive theology

speaking of God

### Abstract

Among thinkers of the Abrahamic religions and philosophers who consider explaining religious matters part of their intellectual vocation, knowing and speaking about God has always been a significant issue, and a central concern is reconciling religion's image of God with the conception to which reason leads. The present work, through a comparative approach, pursues this concern in the thought of two medieval Neoplatonic thinkers: the Christian Johannes Scotus Eriugena and the Jewish Philo. The analysis shows that Eriugena, emphasizing divine transcendence, deems God unknowable and ineffable (an apophatic stance), yet as a Christian also affirms positive attributes. Philo, on the other hand, can be regarded as the first thinker who attempts to reconcile the image of God in religion and philosophy. The present paper argues that both thinkers have faced the conflict between negation and affirmation regarding the possibility of knowing and speaking about God; therefore, while presenting each thinker's strategy for resolving this conflict, it comparatively discusses the commonalities and divergences of their views.

**Citation:** Eskandari, Z., & Rastgoo, F. (2026). The Resolution of the Tension between Apophatic and Kataphatic Approaches in the Possibility of Speaking about God: Perspectives of Johannes Scotus Eriugena and Philo of Alexandria. *Comparative Philosophy*, 2(4), 19-32.

<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2071649.1047>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

**Publisher:** Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

## مقدمه

در مسئله امکان معرفت به خداوند و اوصاف او، نکته حائز توجه آن است که هنگام سخن گفتن از یک موضوع باید از مفاهیمی استفاده کرد که متناسب با آن موضوع بوده و به درستی از آن حکایت کند. به عبارت دیگر مفاهیم و مدل‌های حکایت کننده بر گرفته از محکی، متناسب و مطابق با محکی باشد.

گزاره‌های درباره خدا امری فوق طبیعی است که از همه امور این جهان متمایز است. خداوند هم به لحاظ ذات و هم به لحاظ صفات و افعال، از موجودات محدود جسمانی و امکانی این عالم متمایز می‌باشد و از آن‌ها فاصله بسیاری دارد.

در الهیات یهودی، مسیحی و اسلامی بر بی‌همتا بودن، بی‌مثل و مانند بودن و به طور کلی متفاوت بودن خداوند تأکید فراوان شده است. از یک طرف خداوند به تمام معنا، موجودی منحصر به فرد و بی‌مانند است و از طرفی دیگر، مفاهیم و مدل‌های زبانی که ما در اختیار داریم و هنگام سخن گفتن از آن‌ها استفاده می‌کنیم از همین عالم امکانی جسمانی و محدود اخذ شده و متناسب با آن است. مشکل در اینجاست که می‌خواهیم از طریق این زبان عادی و طبیعی از یک امر فوق طبیعی حکایت کنیم و با مفاهیم محدود از یک امر متعالی سخن بگوییم (علی زمانی، ۱۳۸۳: ۶ و ۷).

بحث از امکان سخن گفتن از خدا و چگونگی درک صفات و اسماء آن از مسائل مهم الهیاتی همه سنت‌های فلسفی محسوب می‌شود با این حال چنان که ولفسن در کتاب فلسفه علم کلام خود متذکر می‌شود، در مسیحیت دوران آباء اولیه کلیسا، این بحث چندان مد نظر نبود و مسائل مهم‌تری چون رابطه ایمان و عقل، تبیین تثلیث و رابطه آن با لوگوس و مثل افلاطونی بیشتر مورد علاقه بود. به نظر ولفسن در نیمه قرن نهم میلادی پیشامدهایی رخ داد که باعث طرح مبحث مزبور در تاریخ مسیحیت شد؛ یکی از این پیشامدها نظریه اریژن و بحث‌های وی پیرامون چگونگی فهم انسان از شناخت خداوند است (رحیمان، ۱۳۹۹: ۵۱).

ژان اسکات اریژن از برجسته‌ترین متفکران مسیحی است که بدون شک آثار او به لحاظ اصالت فکری قابل توجه است. تأثیر او بر بسیاری از متفکران بعد از خود از جمله اکهارت و اسپینوزا غیر قابل انکار است. یکی از مباحثی که اریژن در آثار خود به ویژه رساله «درباره تقسیمات طبیعت» به آن پرداخته است مسئله امکان سخن گفتن از خداوند و چگونگی شناخت اوست. در آثار ایشان هم نوعی الهیات ایجابی و هم نوعی الهیات سلبی قابل برداشت است که تحلیل آن حائز اهمیت می‌باشد.

از سوی دیگر فیلون اسکندرانی یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان، متکلمان و عارفان یهودیست که شاید بتوان گفت همه جریان‌های دینی و فلسفی پس از خود را تحت تأثیر قرار داده است. یکی از مباحث کلیدی در الهیات فیلون مسئله سخن گفتن از خدا و شناخت انسان از اسماء و صفات خداوند است. نگاه فیلون به مسئله سخن گفتن از خدا بیشتر بر محور الهیات سلبی استوار است، اما با تأمل در آثار وی می‌توان رگه‌هایی از الهیات ایجابی نیز یافت. البته در این نوشتار دیدگاه‌های اسکات اریژن و فیلون واکاوی می‌شود، سپس با مقایسه دو دیدگاه، نقاط افتراق و اشتراک آن‌ها بیان می‌شود.

## پیشینه تحقیق

ژان اسکات اریژن از الهی دانان نواندیش قرون وسطی است و تأثیری بسزا بر فیلسوفان پس از خود داشته است. در آثار نگارش یافته به زبان فارسی، به جز بیان اجمالی زندگی نامه و تفکرات ایشان در برخی کتب تاریخ فلسفه، نظیر سیر حکمت در اروپا و تاریخ فلسفه کاپلستون، تنها مقاله تحقیقی درباره ایشان را دکتر کریم مجتهدی در سال ۱۳۶۹ در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به چاپ رساندند. این مقاله تحت عنوان «ژان اسکات اریژن و فلسفه عرفانی او»، که تقریباً گزارش مفصلی از زندگی نامه، آثار و نظام فلسفی اریژن است، در چند پاراگراف نیز به چگونگی سخن گفتن از خداوند در الهیات ایشان اشاره کرده است.

درباره ابعاد مختلف فلسفه فیلون تحقیقات گسترده‌تری به زبان فارسی صورت گرفته است؛ اما آنچه به موضوع این نوشتار مربوط می‌شود، مقاله‌ای است از امیل بریه که در کتاب مجموعه مقالاتی پیرامون فلسفه غرب، توسط دکتر سعید رحیمان در سال ۱۳۸۴ به چاپ رسیده است. در این مقاله امیل بریه به ساختار الهیات سلبی در آثار فیلون پرداخته است. فیلون فیلسوفی یهودی است که در نظام فلسفی خود به دنبال تفسیر فلسفی از مطالب دین است و اریژن نیز فیلسوفی مسیحی است که همین رسالت دفاع از ابعاد دین مسیحیت را در فلسفه خود دنبال می‌کند. با توجه به تعارضی که میان فلسفه و دین در مسئله امکان سخن گفتن از خدا وجود دارد، و نظر به اهمیت حل این تعارض در نگاه این دو فیلسوف دیندار، نگارندگان این نوشتار برآنند که با بررسی مستقیم آثار دست اول این متفکران، روند تلاش‌های ایشان را در چگونگی حل این تعارض واکاوی، و نقاط اشتراک و افتراق نظرگاه هر یک را نمایان کنند.

### اریژن و امکان سخن گفتن از خداوند

این توصیف که اسکات اریژن متفکری مسیحی بود که در فضای فلسفه یونانی و نوافلاطونی می‌اندیشید، شاید بهترین توضیح در باب چارچوب نظامی فکری وی باشد (مجتهدی، ۱۳۶۹: ۱۲۶). اریژن فیلسوفی نظام مند است و حتی کاپلستون او را صاحب اولین نظام فکری بزرگ در قرون وسطی می‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۴۵). با نظر به آثار اریژن درمی‌یابیم که او فیلسوفی مسیحی است که سعی در تبیین بسیاری از عناصر دین از جمله مسئله تثلیث و خلق از عدم از طریق عقل دارد. البته اریژن این امر را به طور خاص از رهگذار فلسفه نوافلاطونی انجام می‌دهد که گاه به فلسفه او رنگ عرفانی می‌بخشد. یکی از مباحثی که اریژن به طور خاص به ویژه در ابتدای کتاب دوم رساله درباره تقسیمات طبیعت به آن می‌پردازد، مسئله امکان سخن گفتن از خداوند است. در نگاشته‌های وی هم می‌توان نگاه سلبی را مشاهده کرد و هم ایجابی را؛ هر چند که به قدر مسلم الهیات سلبی برای او اصالت دارد. این نکته یادآور سخن ویتگنشتاین در رساله فلسفه منطقی است که می‌نویسد: «هر گزاره ایجابی بالضروره مستلزم گزاره سلبی است و بالعکس هر گزاره سلبی نیز بالضروره مستلزم وجود گزاره ایجابی است» (علی زمانی، ۱۳۸۱: ۴۷). در ادامه سعی بر آن است که این مبحث در نظام فکری اریژن واکاوی شود.

### دو گانه سلب و ایجاب در کلام اریژن

#### الهیات سلبی اریژن

با ملاحظه آثار اریژن می‌توان گفت یکی از دغدغه‌های او تأکید بر تعالی خداوند است و در همین راستا، وی خداوند را ناشناختنی و غیر قابل توصیف می‌داند. مجموعه گزاره‌های استدلالی وی در این زمینه را می‌توان به شکل زیر دسته‌بندی کرد:

۱. تقسیم موجودات و تعالی خدا: اریژن در کتاب درباره تقسیمات طبیعت، موجودات را به چهار دسته کلی تقسیم می‌کند:

الف) طبیعتی که خلق می‌کند و غیرمخلوق است.

ب) طبیعتی که خلق می‌کند و مخلوق است.

ج) طبیعتی که خلق نمی‌کند و مخلوق است.

د) طبیعتی که خلق نمی‌کند و غیرمخلوق است (ر.ک. مجتهدی، ۱۳۶۹: ۱۴۳).

منظور اریژن از دسته اول یعنی طبیعتی که خلق می‌کند و خود مخلوق نیست، خداوند است. ایشان پس از توضیح این تقسیم‌بندی به عنوان یک نکته کلیدی بیان می‌کند که: «نه خداوند شبیه هیچ مخلوقی است و نه هیچ مخلوقی شبیه

اوست. نه خداوند در دسته موجودات دیگر جا می‌گیرد یا جزئی از آنهاست و نه هیچ مخلوقی در مرتبه الهی قرار دارد یا جزئی از اوست» (Erigena, 1987: 123). بنابراین خداوند در دایره تقسیم‌بندی سایر موجودات قرار نمی‌گیرد و شبیه هیچ موجودی نیست، لذا ناشناخته است و انسان قابلیت درک او را ندارد.

۲. خدا خارج از مقولات عشر ارسطویی: اریژن بیان می‌کند که برای شناخت یک شیء و به دست آوردن تعریفی از آن باید بتوان او را در یکی از مقولات عشر ارسطویی جای داد. این در حالی است که خداوند از دایره مقولات خارج است. خدا از نظر اریژن نه جوهر است و نه در دسته هیچ کدام از اعراض جای می‌گیرد لذا غیر قابل تعریف و شناخت است. وی در این باره می‌نویسد: «خداوند به دلیل تعالی‌ای که دارد ناشناخته است و عقل نمی‌تواند هیچ گونه تعریفی از او بیان کند، زیرا او نه جوهر است و نه در ذیل هیچ کدام از انواع و اعراض جای می‌گیرد و او در ورای همه هست‌ها قرار دارد و هیچ راهی برای فهم او نیست» (Ibid: 176). چنان که ملاحظه می‌گردد، اریژن حتی جوهریت را از خداوند نفی می‌کند.

۳. فراتر بودن خدا از دایره عقل: اریژن در بخشی از کتاب خود بحثی را آغاز می‌کند در باب ادوات پرسشی و بیان می‌دارد که انسان‌ها برای فهم یک مسئله از ادوات مختلف پرسشی استفاده می‌کنند. ایشان سپس تمام ادوات پرسشی و پاسخ‌هایی که از طریق آن‌ها به دست می‌آید را در مورد خداوند مورد بررسی قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که همه آن‌ها در مورد خداوند بی‌نتیجه هستند (Ibid: 197, 198). بنابراین از دیدگاه اریژن، «ذهن انسان قادر به درک خداوند نیست و نمی‌تواند او را بشناسد» (Ibid: 131). به تعبیری، او فراتر از دایره عقل انسان است: «خداوند فراتر از عقل است لذا عقل انسانی هیچ گونه راهی به شناخت او ندارد» (Ibid: 179). اریژن همچنین در جای دیگری می‌نویسد: «خداوند غیر قابل تعریف است و هیچ عقلی قادر به شناخت او نیست و ما بیشتر از طریق سلب می‌توانیم از او سخن بگوییم» (Ibid: 124).

۴. سخن گفتن از خدا و افتادن در دام تشبیه: در استدلال قبل، اریژن بیان می‌کند که عقل انسان قادر به شناخت خداوند نیست در این بخش تأکید می‌کند که اگر عقل تلاشی برای شناخت خداوند صورت دهد در دام تشبیه می‌افتد: «عقل نمی‌تواند خدا را درک کند چون در تلاش برای فهم خداوند او را به چیزی شبیه می‌کند؛ بنابراین هر تصویر که عقل از خداوند داشته باشد تصویر نادرستی است» (Ibid: 191). او حتی بسیاری از عبارات‌های ایجابی که در متون مقدس درباره خداوند آمده است را حمل بر مجاز می‌کند و معتقد است: «خداوند همچنان در ذات خود ناشناخته و غیر قابل دسترس برای عقل است، فراتر از هر وصفی است که در موردش بیان شود» (Ibid: 193).

#### الهیات ایجابی اریژن

اساس معرفت‌شناسی نظام‌های فلسفی گذشته و از جمله یونانیان، وابستگی آشکاری با متافیزیک دارد. بنابراین برخلاف معرفت‌شناسی معاصر که در آن سعی می‌شود از موضع‌گیری جزمی درباره‌ی امور هستی‌شناختی پرهیز شود، معرفت‌شناسی یونانیان کاملاً در پیوند با هستی‌شناسی آنان است. از این رو فهم نظریه معرفتی آنان بدون فهم متافیزیک آنان کامل نخواهد بود. (فتیحی زاده، ۱۳۸۴: ۲۸) و از آن‌جا که اریژن بسیار تحت تأثیر مکتب نوافلاطونی و به خصوص دیونوسیوس مجعول است، از این امر مستثنا نیست. اریژن مانند اکثر نوافلاطونیان به الهیات سلبی گرایش دارد با این حال او از سویی یک متأله مسیحی است و باید صفاتی که در کتاب مقدس در مورد خداوند آمده است را تحلیل کند، و از سوی دیگر در نظام هستی‌شناختی اریژن مسئله تجلی خداوند در موجودات و نیز مبدأ و منتها بودن او در سیر نزول و صعود موجودات، مطرح است. لذا می‌توان گزاره‌هایی مبنی بر الهیات ایجابی نیز در برخی آثار او یافت.

اولین صفتی که اریژن برای خداوند به کار می‌برد وصف وجود است. ایشان در این باره می‌نویسد: «خداوند ناشناخته است و فراتر از هر توصیفی است که در موردش به کار می‌بریم. ما تنها می‌توانیم بگوییم که او وجود هست و این وصف را برای او به کار ببریم». اما اریژن بلافاصله در همین جا هشدار می‌دهد که حتی وقتی همین وجود برای

خداوند به کار برده می‌شود به نحو مجازی است، زیرا این وصف نمی‌تواند ذات او را توصیف کند و فقط عدم را از او نفی می‌کند (Erigena, 1987: 178).

می‌توان گفت اولین فهم ایجابی ما از خداوند در کلام اریژن، توصیف او به عنوان علت العلل و علت همه اشیاء است: «او علت العلل و علت اصلی است که همه چیز از او سرچشمه می‌گیرد و به سوی او بازمی‌گردد» (Ibid: 177). همچنین او صفاتی مانند بسیط، تغییرناپذیر (Ibid: 181) و نامتناهی (Ibid: 124) را برای خداوند به کار می‌برد. او از علم، قدرت و حکمت خداوند سخن می‌گوید و او را احد و خیر محض می‌خواند، و نیز آنکه در نگاه وی خداوند اول و آخر است، یعنی هم مبدأ خلقت است و هم بازگشت همه موجودات به سمت اوست (Ibid: 125). با این حال، همچنان بر این نکته تأکید دارد که این صفات در کاربردشان برای خداوند معنای متداول خود را از دست می‌دهند. (Ibid: 196)

چنان که به نظر می‌رسد، در اینجا اریژن نوعی فهم ایجابی و سلبی را مکمل یکدیگر می‌داند، زیرا وقتی خداوند را به عنوان مثال وجود می‌نامیم، در بادی امر عدم را از وی نفی می‌کنیم و یک فهم ایجابی از خداوند به دست می‌آوریم. اما در نگاهی ژرف‌تر اریژن تذکر می‌دهد که فهم ما از وجود در حقیقت چیزی شبیه به وجود خودمان یا سایر موجودات است در حالی که وجود خداوند این گونه نیست. به این معنا وجود از خداوند نفی می‌شود چرا که او فوق وجود است. ایشان در این باره می‌نویسد: «خداوند را حتی نمی‌توان وجود خواند زیرا همه وجودها از او نشأت می‌گیرند. حتی الفاظی مانند نامتناهی هم نمی‌تواند او را توصیف کند» (Ibid: 195). وی سپس به عنوان نتیجه‌گیری می‌گوید: «پس زمانی که عقل در مورد خداوند سخن می‌گوید مثلاً می‌گوید وجود است یا علت العلل است، منظور چیزی فراتر است در مقایسه با وجودهای ما یا عللی که در اشیاء می‌شناسیم. او فوق و برتر از آن است» (Ibid: 180).

اریژن اکثر صفاتی که در مورد خداوند کاربرد دارند و یا در متون مقدس آمده‌اند را این گونه تحلیل می‌کند: یک فهم سلبی و ایجابی توأمان، با اصالت دادن به فهم سلبی.

#### حل تعارض سلب و ایجاب در الهیات اریژن

در نظام فکری اریژن دو نکته مهم وجود دارد که به نظر می‌رسد می‌تواند انسان را به نوعی شناخت ایجابی خاص از خداوند رهنمون و تعارض میان سلب و ایجاب در الهیات وی را حل کند:

۱. تجلی خداوند در همه موجودات و حضور علت در همه معلول‌ها.
۲. نقش خاص انسان در آفرینش و صعود به سمت خداوند.

#### شناخت خدای متجلی شده در مخلوقات

اریژن به عنوان یک مسیحی، خلقت را با نظریه خلق از عدم توضیح می‌دهد و سعی می‌کند به این نظریه وفادار بماند، اما تحلیل کاملاً متفاوتی از آن ارائه می‌دهد، به طوری که می‌توان گفت به وضوح به سمت نظریه تجلی حرکت می‌کند. اریژن در توضیح چگونگی کثرت یافتن موجودات، هر گونه فعل و انفعالی که بتوان خلقت را از طریق آن توضیح داد، از ساحت خداوند نفی می‌کند. از نظر وی، خداوند تنها موجودی است که واقعا وجود دارد و از طریق مخلوقاتش آشکار گردیده است و در همه موجودات حضور دارد. اریژن می‌نویسد: «خدا در درون همه چیز است» (Ibid: 197) «خداوند فیض خود را به همه موجودات رسانده است و همه موجودات تصویر او را منعکس می‌کنند» (Ibid: 191) و خداوند علتی است که در معلول‌های خود ظهور پیدا کرده و متجلی شده است. (Ibid: 177)

بنابراین انسان می‌تواند از طریق شناخت معلول‌ها یا تجلیات خداوند شناختی از علت اولی به دست آورد. اما در باب این نوع شناخت، دو نکته وجود دارد:

۱. نخست اینکه به نظر می‌رسد از دیدگاه اریژن، شناخت خدا از طریق تجلیاتش و درک این مطلب که خداوند در درون همه چیز حضور دارد یک نوع شناخت عقلی نیست بلکه نوعی شناخت شهودی و عرفانی است، زیرا اریژن آن را موهبتی برای انسان‌های درستکار می‌داند (Ibid: 187).

۲. دوم آنکه شناختی که از این طریق به دست می‌آید، متعلق به مرتبه ذات نیست. از دیدگاه اریژن ذات خداوند همچنان ناشناخته باقی می‌ماند و هیچ‌گونه راهی به آن نیست، لذا این شناخت متعلق به مرتبه خدای متجلی شده است. چنان که می‌نویسد: «خداوند فیض خود را به همه موجودات رسانده است و همه موجودات تصویر او را منعکس می‌کنند و اما ذات او را هرگز نمی‌توان فهمید و فقط از طریق این تجلیات می‌توان درکی پیدا کرد» (Ibid: 191). پس فهم توأمان ایجابی و سلبی در اینجا نیز برقرار است، زیرا اگرچه خدای نادیدنی و غیرقابل درک در مخلوقاتش آشکار گردیده است و هر موجودی تصویری از اوست اما این تصویر هم تصویر خدا هست و هم تصویر خدا نیست (Ibid). بنابراین شناختی که از طریق تجلیات به دست می‌آید شناخت خداوند است، ولی شناخت مرتبه ذات نیست. اریژن این تفکیک را چنین بیان می‌کند: «خداوند در همه چیز وجود دارد و همه چیز را دربرمی‌گیرد، اما از همه چیز جداست. خداوند غیرقابل تغییر است اما علت هر تغییر و سیرورت است. خداوند آغاز و پایان هر چیزی است و خود فراتر از زمان است» (Ibid: 265).

#### شناخت خداوند از طریق بازگشت به او

اریژن در بخشی از الهیات خود خداوند را به عنوان مبدأ و منتهی معرفی می‌کند و مسئله بازگشت کلی همه موجودات را مطرح می‌کند: «خداوند آن وحدت نامتناهی است که تنزیل موجودات از او آغاز می‌شود و کثیر می‌گردد و سپس به سوی او صعود می‌کند» (Ibid: 125). بنابراین خداوند اصل همه چیز است و آفرینش از او آغاز می‌شود. همچنین پایان همه چیز است و همه موجودات به سوی او بازمی‌گردند.

چنان که در ابتدای مقاله اشاره شد اریژن موجودات را به چهار دسته کلی تقسیم می‌کند. در اینجا اریژن قسم اول و قسم چهارم یعنی طبیعی که خلق می‌کند و غیرمخلوق است و طبیعی که خلق نمی‌کند و غیرمخلوق است را یکی می‌داند. او این جداسازی را صرفاً ذهنی می‌شمارد و معتقد است قسم اول که علت فاعلی است با قسم چهارم که علت غائی است در حقیقت یکی هستند. به این معنا که خداوند همان علت فاعلی همه موجودات است که خلقت از او آغاز می‌شود و همو علت غائی همه موجودات است که بازگشت همه موجودات به سوی اوست (Ibid: 127, 128). البته ایشان نوعی وحدت وجود و تلفیق هر چهار قسم را نیز در آثار خود بیان می‌کنند که محل بحث این نوشتار نیست.

#### انسان و مسئله بازگشت به خداوند

اریژن در تحلیل بازگشت موجودات به سوی خداوند به مثابه علت غائی، برای انسان جایگاه ویژه‌ای قائل است؛ به خصوص که به عنوان یک مسیحی سعی دارد از مسئله تثلیث یک برداشت هستی‌شناسانه داشته باشد. لذا ابتدا از طریق نقش حضرت عیسی (ع) مسئله صعود را توضیح می‌دهد و اشاره می‌کند که موجودات از طریق نقش تکوینی عیسی مسیح می‌توانند به سوی خداوند بازگردند و به نحوی وحدت با خدا را تجربه کنند (Ibid: 132).

اریژن داستان هبوط انسان از بهشت را امری نمادین از نزول همه موجودات می‌داند و بیان می‌دارد که همه انسان‌ها توانایی بازگشت به خدا را دارند (Ibid: 187). او معتقد است همان‌گونه که هبوط از آدم آغاز می‌شود، سیر صعودی نیز از حضرت مسیح آغاز می‌گردد. البته اریژن این امر را منحصر به حضرت عیسی نمی‌داند و بر این باور است که همه انسان‌ها به صورت خداوند ساخته شده‌اند و بالقوه توانایی رسیدن به مرتبه فنای فی الله را دارند و می‌توانند به نحوی امر الهی را تجربه کنند (Ibid: 134).

ایشان با اشاره به نقش خاص انسان در طبیعت و خلقت منحصر به فرد او می‌نویسد: «خدا با هر شخصی به صورت جداگانه و منحصرأرتباط برقرار می‌کند و تصویر هر انسانی در ذات خود با تصویر خداوند سازگار است» (Ibid: 170). بنابراین انسان از طریق بازگشت به سوی خداوند و تجربه فانی در او می‌تواند به نوعی شناخت از اوست دست یابد، چون این نوع وحدت مستلزم نوعی شناخت است؛ هر چند که این نوع شناخت نیز همانند شناخت نوع اول موهبتی است برای انسان‌های درستکار (Ibid: 187). چه بسا بتوان این دو نوع شناخت را در اصل یکی دانست با مرتبه متفاوت. در مرتبه نخست فرد در کی از خداوند از طریق تجلیاتش پیدا می‌کند و سپس در حرکت به سوی خداوند و بازگشت به سوی او، این شناخت عمیق‌تر می‌شود.

### فیلون و امکان سخن گفتن از خداوند

در باب مسئله شناخت خدا از دیدگاه فیلون، علاوه بر ابعاد معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی (توجه به نقش واسطه‌ها در مسئله شناخت خداوند)، نوع نگاه و تلقی وی از فلسفه قابل توجه است. درک نگاه التقاطی فیلون به مسئله دین و فلسفه حائز توجه است؛ چنان که ولفسن بیان می‌کند فیلون متفکری است که سعی در تلفیق عقل و وحی داشته و توجه به هر دو برای او مهم است. دکتر بدوی نیز در کتاب تاریخ فلسفه‌اش بیان می‌دارد که: «فلسفه یونانی در دست فیلون، ابزاری است برای تفسیر عقائد یهودی» (بدوی، ۱۹۸۴: ۲۲۷). در واقع نقش فیلون به استخدام در آوردن فلسفه در خدمت دین یهود بوده است. برخی نیز فلسفه او را تلاشی برای وفق دادن سنت‌های دین یهود با تفکر یونانی می‌دانند» (شریف، ۱۳۸۹: ۱۶۱/۱).

بنابراین در باب شناخت خداوند با متفکری روبرو هستیم که از یک سو به واسطه دیندار بودنش، با انبوه صفاتی که در دین یهود برای خداوند ذکر شده است روبروست. از سوی دیگر به دلیل دلبستگی به فلسفه نوافلاطونیان، با خدا به مثابه موجودی منزّه و مجرد از صفات مواجه است. این دو نکته در طرز تلقی فیلون از مسئله شناخت خدا تأثیرگذار است. به گفته امیل بریه، در الهیات فیلون از یک سو با تجرید ذات الهی به عنوان خدای واحد یکتا که عین وجود بوده و از همه صفات به دور است مواجهیم و از سوی دیگر، با خدایی مواجهیم که منتسب به برخی عواطف و احساسات یک پدر یا قاضی است (رحیمیان، ۱۳۸۴: ۱۱)؛ به بیان دیگر، از یک طرف با سیمای خداوند یهود، یعنی خدایی زنده و انسان‌وار که پیوسته با مردم مرتبط است، مواجهیم و از طرف دیگر با اندیشه مبدا مجرد و غیرمتشخص که از مکتب افلاطون و نوافلاطونیان سرچشمه گرفته است (همان: ۱۳). همین نکته تلقی فیلون به مسئله شناخت خداوند را از سایر متفکران متمایز می‌سازد. در ادامه، سعی بر تحلیل و واکاوی این نکته داریم.

### دوگانه سلب و ایجاب در کلام فیلون

#### الهیات سلبی فیلون

اگرچه در کتب مقدس دین یهود عبارت‌های تنزیه در باب خداوند وجود دارد، با این حال بسیاری از محققان، الهیات سلبی در نظام فکری فیلون را در اصل وام‌دار افلاطون می‌دانند.

این تفکر که ما درباره ی خدا نمی‌توانیم آن‌گونه ببیندیشیم که درباره ی سایر چیزها می‌اندیشیم در تفکر یونانیان سابقه طولانی دارد. به عنوان مثال گزنفون در این باره می‌نویسد: «... چیزهایی را به خدایان نسبت داده‌اند گویی خدایان نیز مانند آدمیان زاده شده‌اند و لباس می‌پوشند و صدا و شکل دارند». فیثاغوریان نیز از انتساب بسیاری از صفات مانند تغییر و بی‌ثباتی به خداوند خودداری می‌کردند (توکلی، ۱۳۸۶: ۹۲). با این حال افلاطون از نخستین فیلسوفان بزرگی بود که به این بحث پرداخت. او در برخی رساله‌های خود نظیر رساله پارمنیدس، تیمائوس، کراتولوس و جمهوری در این باره سخن گفته است؛ برای مثال، افلاطون در رساله تیمائوس در این باره می‌نویسد: «پیدا کردن صانع و سازنده کل جهان البته دشوار است و اگر هم پیدا کنیم امکان ندارد بتوانیم او را چنان وصف کنیم که برای همه قابل فهم باشد» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۷۲۴)، یا

افلاطون در رساله *کراتولوس*، از زبان سقراط می‌گوید: «نخست به خدایان بگویم که ما به خود اجازه نمی‌دهیم دربارهٔ آنان پژوهشی آغاز کنیم. زیرا توانایی آن را در خود نمی‌یابیم» (همان: ۷۱۲). همچنین در کتاب *ششم جمهوری* در باب ایدهٔ نیک آمده است: «موضوع عالی‌ترین دانش‌ها ایده نیک است و عدالت و دیگر فضائل انسانی فقط به علت بهره داشتن از آن، نیک و سودمندند ... و در عین حال معتقدم که ما شناسایی کاملی به آن نداریم» (همان: ۱۰۴۳).

فیلون نیز در برخی آثار خود این نگاه افلاطونی در مسئلهٔ شناخت خداوند را دنبال کرده است. او در فقره‌های آغازین رسالهٔ *تفسیر تمثیلی ۱* خداوند را وجود مطلق می‌داند که هیچ چیزی شبیه به او نیست. او در توصیف خداوند می‌گوید: «هیچ چیزی نه قبل از خلقت با او بوده و نه بعد از خلقت و او وجود مطلق است و هیچ چیز در مرتبهٔ او نیست و بی‌نیاز مطلق و خداوند بسیط است و هیچ گونه ترکیبی در او راه ندارد» (Philo, 1991, ALLEGORICAL INTERPRETATION, I, p. 46).

سپس در ادامهٔ این فقره، فیلون انواع ترکیب‌های موجود را نام می‌برد و آن را یک به یک از خداوند نفی می‌کند. به‌عنوان مثال یک نمونه از استدلال ایشان چنین است: «هر چیز مرکبی زوال‌پذیر است، در حالی که خداوند مرکب از هیچ چیز نیست به همین دلیل او زوال نمی‌یابد پس خداوند دارای وحدت و یگانگی است و او یگانه وجود است». همچنین ایشان در همین رساله هر گونه تغییر و دگرگونی را از خداوند نفی می‌کند (Ibid: 50).

فیلون در رسالهٔ *تفسیر تمثیلی ۲* با صراحت بیشتری سخن می‌گوید و خداوند را از هر نحو تصویری منزّه می‌داند در فقرهٔ ۸۲ بیان می‌کند: «خداوند از هر تصویری تعالی دارد و منزّه از هر تصویری است که دربارهٔ او داشته باشیم» (Philo, 1991, ALLEGORICAL INTERPRETATION, II, p. 73).

ایشان در همین رساله، سلب را روشی برای فهم تعالی خداوند می‌داند و در فقرهٔ ۸۴ می‌نویسد: «از طریق سلب هر چیزی از خداوند، می‌توانیم دانش خود دربارهٔ او را افزایش دهیم و تعالی او را درک کنیم» (Ibid). فیلون در رسالهٔ *هجرت ابراهیم* نیز از روش سلب برای شناخت خداوند نام می‌برد و در فقرهٔ ۱۸۵ بیان می‌دارد که: «با تأمل در خودتان و مقایسه این امر که موجود فانی چگونه است و نفی فانی بودن از خدا و آنچه حیات دارد با امر بی‌جان، آنچه عقل دارد با امر بدون عقل، در این مقایسه‌ها و نفی این امور از خداوند به معرفت صحیح در باره آن درست خواهید یافت» (Philo, 1991, On the Migration of Abraham, p. 363).

فیلون در رسالهٔ *در خلقت عالم* خداوند را حتی از خود خیر نیز برتر می‌خواند. او می‌نویسد: «خداوند از فضیلت، افضل است و از علم فراتر و از خود خیر نیز برتر و نیکوتر است» (Philo, 1991, ON THE CREATION, p. 16).

#### الهیات ایجابی فیلون

فیلون در آثار خود از صفات متعدد خداوند نام برده و به تحلیل آن‌ها می‌پردازد. ایشان به خصوص حتی در مواردی که به تنزیه خداوند مشغول است از صفت وجود به طور خاص نام می‌برد. چنان که در رسالهٔ *تفسیر تمثیلی* می‌نویسد: «خداوند واحد است و وجود مطلق و هیچ چیزی شبیه به خدا نیست و در واقع فقط می‌توان او را وجود خواند» (Philo, 1991, ALLEGORICAL INTERPRETATION, I, p. 46).

همچنین در رسالهٔ *وارث الهی کیست* در مورد اسماء خداوند می‌نویسد: «خداوند دارای نام‌هایی است که غیر قابل بیان هستند و هنوز به مخلوقات نرسیده و نامی دارد که قابل بیان است» (Philo, 1991, WHO IS THE HEIR OF DIVINE THINGS, p. 387).

فیلون سپس در رسالهٔ *هجرت ابراهیم*، به بحث مفصل از صفات خداوند می‌پردازد و خداوند را خورشید و نور حقیقی می‌داند که در واقع همه چیز به وسیله او دیده می‌شود. ایشان در فقرهٔ ۴۱ و ۴۲ از همین رساله مفصل در باب علم خداوند سخن می‌گوید و حتی گامی فراتر می‌نهد و بیان می‌دارد که علم ما به سایر اشیاء نیز تنها از طریق خداوند میسر

است و البته منظور علم حقیقی به کنه اشیاء است. فیلون صراحتاً می‌نویسد: «زیرا علم به خداوند سرچشمه همه علوم است» (Philo, 1991, On the Migration of Abraham, p. 345, 346).

همچنین برای فیلون به عنوان یک یهودی، صفت کلام الهی بسیار حائز اهمیت است. او در توضیح این عبارت از سفر خروج که «صدای خدا را دیدند» در فقره ۴۷ تا ۵۲ از رساله هجرت/ابراهیم به بحثی گسترده درباره کیفیت کلام الهی می‌پردازد و چگونگی فهم کلام الهی از طریق حواس باطنی را تبیین می‌کند. ایشان سپس تفاوت میان کلام الهی و کلام انسانی را توضیح می‌دهد (Ibid).

در فقره ۵۷ از همین رساله فیلون درباره صفت قدرت خداوند سخن می‌گوید و چگونگی تأثیر قدرت الهی در نظام هستی را تبیین می‌کند (Ibid, p. 347). بنابراین چنان که مشهود است، ما با یک دوگانه سلب و ایجاب در کلام فیلون مواجهیم؛ وی از یک سو بیان می‌کند: «خداوند در ذات خود قابل قیاس با هیچ موجودی نیست» (Ibid, p. 364) و از سوی دیگر می‌نویسد: «خدا به انسان نزدیک است و در همه احوال همراه انسان است» (Ibid, p. 346).

#### حل تعارض سلب و ایجاب در الهیات فیلون

پیش از هر گونه تحلیلی باید بیان داشت که به نظر می‌رسد الهیات سلبی و ایجابی دو دیدگاه متفاوت در نظام فکری فیلون نیست، بلکه تلاش برای تلفیق این دو نظریه و رسیدن به یک دیدگاه واحد، در خود آثار فیلون قابل مشاهده است. از دیدگاه وی اگرچه خداوند از یک سوی برای انسان غیر قابل شناخت و فوق ادراک است، اما از سوی دیگر خود او با انسان ارتباط برقرار کرده است و بر او تجلی نموده است. فیلون در رسائل خود به مسئله تجلی خداوند بر حضرت ابراهیم پرداخته است؛ همچنین به داستان تقاضای رویت خداوند توسط حضرت موسی اشاره دارد.

به طور کلی می‌توان گفت فیلون در آثار خود دو راه برای شناخت خداوند ذکر می‌کند:

۱. از طریق آثار و تجلیات،

۲. از طریق شهود توسط نفس انسانی.

#### شناخت خداوند از طریق آثار و تجلیات

از دیدگاه فیلون در یک نگرش دینی، انسان موجود منحصر به فردی است که به گفته کتاب مقدس به صورت خداوند خلق شده است و اشرف مخلوقات است، لذا خداوند با او ارتباط برقرار کرده است و او هم از یک سو بستر تجلیات الهی است — چنان که فیلون درباره حضرت ابراهیم به طور خاص بیان می‌کند — و هم قابلیت فهم تجلیات الهی در سایر موجودات را دارد.

در فقره ۴۰ از رساله هجرت/ابراهیم فیلون به مسئله تجلی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «خداوند خورشید و نور حقیقی است و خورشید جسمانی تنها روگرفت و سایه‌ای از اوست و در واقع همه چیز به وسیله خداوند دیده می‌شود» (Ibid, p. 344). بنابراین او در جهان تجلی کرده است و علت‌العلل همه اشیاء است و شناخت او از طریق آثارش که همان تجلیات خداوند هستند ممکن است. او در رساله تفسیر تمثیلی ۲ می‌نویسد: «خداوند کامل‌کننده هر چیزی است و در هر چیزی نفوذ کرده است. هیچ چیز خالی از خدا نیست و او در همه چیز و هر جایی حضور دارد و او قدیم است» (Philo, 1991, ALLGORGICAL INTERPRETATION, II, p. 68).

فیلون البته این شناخت را به عنوان موهبتی برای انسان‌های درستکار می‌داند و می‌نویسد: «شناخت ذات خداوند ناممکن است و تنها از طریق آثارش ممکن می‌گردد آن هم به عنوان موهبتی بر انسان‌های درستکار» (Ibid). البته توجه به این نکته حائز اهمیت است که فیلون دو ساحت خداوند را از هم تمیز می‌دهد؛ خدای در مقام ذات و خدای متجلی‌شده. او بر این نکته تأکید می‌کند که تنزیه همچنان در مقام ذات پابرجاست و در این ساحت خداوند همچنان ناشناخته است.

فیلون در فقره ۱۸۲ از رساله هجرت/ابراهیم می‌نویسد: «زمانی که گفته می‌شود خداوند در آسمان بالا و در زمین پایین است، منظور این است که خداوند همه چیز را دربردارد هم آسمان را پر کرده است و هم زمین را، اما در عین حال هیچ کدام از آن‌ها نیست» (Philo, 1991, On the Migration of Abraham, p. 345, 362). همچنین در فقره ۱۸۳ بیان می‌دارد: «خداوند در همه جا حضور دارد و هر شیئی او را نشان می‌دهد اما در حقیقت او هیچ جایی دیده نمی‌شود، زیرا او ورای عالم مخلوقات است و در هیچ یک از چیزهایی که مخلوق هستند، وجود ندارد» (Ibid). سپس در فقره ۱۹۲ به عنوان نتیجه نهایی بیان می‌کند که با خدایی مواجهیم که همه اشیاء را دربردارد و در عین حال خارج از آن‌هاست و در ذات خود قابل قیاس با هیچ موجودی نیست. بنابراین خداوند در مقام ذات همچنان غیر قابل شناخت است، اما شناخت خدای متجلی شده برای برخی انسان‌ها نظیر حضرت ابراهیم و حضرت موسی ممکن است. (Ibid, p. 364).

### شناخت خداوند از طریق شهود توسط نفس انسانی

فیلون معتقد است یکی از راه‌های شناخت خدا و شاید مهم‌ترین راه، شهود و معرفت نفس است. وی روح را «نفسه الهی» می‌داند و معتقد است خداوند از خود در روح آدمی دمیده است و لذا روح انسان قدرت خدایابی را دارد و می‌تواند به دیدار خداوند نائل شود. (شریف، ۱۳۸۹: ۱/۱۶۴). فیلون با تفسیری عرفانی از داستان هجرت حضرت ابراهیم (ع)، تمامی داستان را مسیری برای شهود و معرفت خداوند می‌داند. ایشان در فقره ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ از رساله هجرت ابراهیم درباره خودشناسی به عنوان راهی برای شناخت خداوند به طور مفصل سخن می‌گوید و ثمره ایمان حضرت ابراهیم را نزدیک شدن به خدا و شناخت او می‌داند. (Philo, 1991, On the Migration of Abraham, p. 356).

فیلون معتقد است خداوند به همه انسان‌ها نزدیک است و در همه احوال همراه آن‌هاست. اما درک این نزدیکی منوط به شهود و معرفت نفس است. او از نوعی حواس روحانی در برابر حواس ظاهری نام می‌برد که ابزار شناخت خداوند است. او در این باره می‌نویسد: «این رویت به چشم روح است نه حواس ظاهری و تنها از طریق حواس روحانی امکان‌پذیر است» (Ibid, p. 348).

در واقع می‌توان گفت اساس رساله هجرت/ابراهیم بر همین اصل استوار است و هجرت از خود به خود که تمام کلام فیلون در این رساله است، راه رسیدن به درک خداوند است. وی می‌نویسد: «خدا با هیچ حسی قابل درک نیست و عقل از فهم آن ناتوان است، اما وقتی انسان خودش را به درستی فهم کرد، آنگاه به احتمال زیاد قادر به درک ماهیت خداوند خواهد بود» (Ibid, p. 364).

### فهم دو ساحت خداوند

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت در الهیات فیلون با دو ساحت از خدا مواجهیم: ساحت ذات که همچنان غیر قابل شناخت باقی می‌ماند و از دسترس انسان‌ها خارج است، و ساحت خدایی که خالق است و با انسان‌ها در ارتباط است. شناخت این ساحت از طریق فهم تجلی و شهود مستقیم میسر است. هر چند که روح برای طی این مسیر به گفته فیلون باید همچون حضرت ابراهیم و حضرت موسی از عالم محسوس و معقول فراتر رود و در تجربه‌ای باطنی خداوند را کشف کند.

بنابراین چنان که امیل بریه بیان می‌کند: «فیلون تأکید می‌کند که خداوند جدای از عالم است، در عین حال که داخل در هر چیزی است و همه چیز را پر کرده و دربرمی‌گیرد، چرا که حضرت الوهیت در بعدی نامتناهی نسبت به روح قرار دارد و اگر تعبیر صحیحی باشد، خداوند همواره ورای روحی است که او را می‌جوید، در عین حال، روح نیز می‌داند که خود او و هر چیز دیگر در حضور خدایی است که همه چیز را دربرمی‌گیرد، بلکه عین همه چیز است و دیگران در

این بین چیزی نیستند. از این رو، می‌توان گفت از دیدگاه فیلون خداوند در عین حال که دور است، نزدیک است» (رحیمیان، ۱۳۸۴: ۲۵).

### مقایسه و نتیجه‌گیری

امروزه بخش مهمی از مطالعات حوزه علوم انسانی را مطالعات تطبیقی تشکیل می‌دهند. این گونه مطالعات علاوه بر اینکه سبب آشنایی با سایر حوزه‌های فکری می‌شوند، بستر مناسبی برای تضارب آراء فراهم می‌کنند تا از این طریق بتوان دیدگاه‌های معتبر را استخراج نمود. اسکات اریژن و فیلون اسکندرانی، هر دو اندیشمندانی بودند که در بستر ادیان ابراهیمی می‌زیستند و همچنین به نوعی وامدار فلسفه نوافلاطونی بودند. این نکته می‌تواند مقدمه‌ای برای ایجاد اشتراکاتی در منظر آنان باشد، چراکه به موجب این امر، در الهیات هر دو آنان یک دوگانه سلب و ایجاب و سپس تلاش برای حل تعارض این دوگانه مشهود است. آنان الهیات ایجابی خود را مرهون دین ابراهیمی‌شان و نیز الهیات سلبی خود را مرهون تعلقشان به نظام فلسفی نوافلاطونی و فلسفه یونان بودند. در ادامه، به عنوان نتیجه پژوهش تلاش می‌شود ضمن بیان نقاط اشتراک و افتراق نظرگاه این دو اندیشمند، راه‌حل تعارض مزبور در دیدگاه هر یک از آنان روشن شود.

### نقاط اشتراک

۱. اصل بودن الهیات سلبی در شناخت خداوند: سلب طریقی است که در آن انکار می‌شود ذات الهی یکی از آن چیزهایی است که هستند. چنان که بیان شد، اسکات اریژن با اتخاذ این روش از دیونوسیوس مجعول، صراحتاً این طریق را در الهیات خود به کار بسته است. تا آنجا که می‌توان گفت در دوگانه سلب و ایجاب اندیشه او، سلب به قدر مسلم برای او اصالت دارد؛ چراکه تأکید وی بر اثبات تعالی خداست. در مقابل چنان که از متون و آثار برجای مانده از فیلون اسکندرانی برمی‌آید، او نیز با اشاراتی صریح سلب را طریقی برای معرفت به خدا و فهم تعالی او دانسته و در الهیات خود از این طریق بهره می‌جوید.

۲. سلب شباهت خداوند: چنان که در متن مورد واکاوری قرار گرفت هر دو اندیشمند بر متمایز بودن خداوند به طور خاص، از همه موجودات جهان تأکید دارند. اسکات اریژن طی یک تقسیم‌بندی کلی، طبیعت را به چهار دسته تقسیم می‌کند. او قسم نخست از این چهار قسم را طبیعتی می‌نامد که خلق می‌کند و مخلوق نیست. مراد اریژن از این طبیعت خالق نامخلوق خداست که در توضیح، شباهت را از او سلب کرده و می‌گوید: «نه خدا شبیه هیچ مخلوقی است و نه هیچ مخلوقی شبیه به اوست». اریژن حتی در جای دیگری در تأکید بر ناتوانی عقل در شناخت خدا می‌نویسد: «عقل نمی‌تواند خدا را درک کند چون در تلاش برای فهم خدا او را به چیزی شبیه می‌کند، بنابراین هر تصویری که عقل از خدا داشته باشد نادرست است». از سوی دیگر، فیلون در تبعیت از نظام فلسفی افلاطون بر ناشناختنی بودن خداوند تأکید می‌کند و در همان ابتدای رساله تفسیر تمثیلی شباهت را از خدا سلب کرده و او را وجودی مطلق معرفی می‌کند که هیچ چیز در مرتبه او نیست.

۳. تعالی خدا از ذهن و تصور انسان: اریژن تأکید بر تعالی الهی دارد، لذا معتقد است که ما با وجود مخلوقات تنها می‌توانیم به هستی خدا پی ببریم و از دریافت چستی او ناتوانیم. او همچنین در جایی می‌گوید خدا غیرقابل تعریف بوده و ذهن انسان هیچ گاه قابلیت درک آن را ندارد، چرا که او برتر و فراتر از هر عقلی است. فیلون نیز به وامداری از افلاطون پس از آنکه در ابتدای رساله تفسیر تمثیلی شباهت را از خداوند سلب کرد، در رساله تفسیر تمثیلی دوم، زبان به صراحت گشوده و خدای را وجودی متعالی قلمداد می‌کند که از هر تصویری تعالی دارد.

۴. وجود وصف خاص خداوند: در الهیات اریژن، نخستین صفتی که برای خداوند به کار برده می‌شود، وصف وجود است. وی چنان که پیش از این بیان شد، بر آن است که خدا متعالی و ناشناختنی است؛ لذا فراتر از هر وصف و

تصوری است که از او داشته باشیم؛ از همین رو تنها وصفی که می‌توان به او نسبت داد، وجود است، چرا که ما می‌دانیم او هست، لیکن نمی‌دانیم چیست. فیلون اسکندرانی نیز همچنان که خدای را ناشناختنی دانسته و معتقد است که او فراتر و منزله از هر تصویری است که درباره‌اش داشته باشیم، وجود را به او نسبت می‌دهد. شاهد مثال آن که در جایی می‌نویسد خداوند واحد است و وجود مطلق است و هیچ چیزی شبیه به خدا نیست و در واقع فقط می‌توان او را وجود خواند.

۵. شناخت ایجابی خدا از طریق تحلیل صفات یادشده در کتاب مقدس: درست است که اسکات اریژن و فیلون اسکندرانی را تا حد بسیاری وامدار نظام فلسفی نوافلاطونی دانسته‌اند، اما کوشش آنان برای شناساندن خدا به مخاطبان خود به وسیله صفاتی که در کتاب مقدس به خدا نسبت داده شده، به خوبی بیانگر دل‌بستگی آنان به کتاب مقدس، و نیز ابراهیمی بودن فضای فکری آن‌هاست. بسیط، تغییرناپذیر، عالم، قادر، حکیم، احد، خیرمحض و ... از جمله صفاتی است که گزاره‌هایی مبنی بر اثبات آنان در آثار اریژن و فیلون مشهود است و همین گزاره‌ها در حقیقت جلوه‌گر الهیات ایجابی این دو اندیشمند است.

۶. شناخت خدای متجلی در مخلوقات و حل تعارض سلب و ایجاب: اریژن و فیلون طی یک نگرش ژرف دینی، ضمن تمایز نهادن میان دو ساحت خداوند، یعنی خدای در مقام ذات و خدای متجلی‌شده، از نوع خاصی از شناخت سخن می‌گویند که موهبتی برای انسان‌های درستکار است. در این نگرش خداوند به عنوان علت‌العللی معرفی می‌شود که خود در تمام معلولات خود (تمام موجودات عالم) حضور دارد. مراد از این حضور الهی در واقع تجلی اوست؛ لذا انسان‌های درستکار به عنوان یک موهبت الهی، قابلیت شناخت این ساحت از خداوند (یعنی خدای متجلی‌شده در مخلوقات) را دارند. بیان این رویکرد خود موجب می‌شود تعارض میان سلب و ایجاب در کلام اریژن و فیلون رخت بربندد.

۷. شناخت خدا به واسطه شهود نفس انسانی و حل تعارض سلب و ایجاب: رهیافت دیگری که گره از تعارض سلب و ایجاب در نگرش فیلون اسکندرانی و اسکات اریژن می‌گشاید، معرفی نفس انسان به عنوان نفخه الهی است. این رویکرد را می‌توان در واقع گام بعدی نگرش تجلی دانست. در نگرش تجلی، خدا به عنوان علتی معرفی شد که خود در تمام معلولات خود حضور دارد؛ حال در این رهیافت گامی فراتر برداشته و به انسان به عنوان مخلوق خاص خداوند توجه می‌شود؛ چنان که فیلون روح انسان را نفخه الهی دانسته و اذعان می‌دارد از آنجا که خدا از روح خود در انسان دمیده، پس روح انسان توانایی شناخت خدا را دارد.

اریژن نیز چنان که می‌گوید هر انسانی در ذات خود با تصویر خداوند سازگار است، به خلقت خاص انسان اشاره کرده و تصدیق می‌کند که انسان درستکار از طریق صعود به سوی خدا و فنای در او، لاجرم به نوعی شناخت از او نائل می‌شود.

#### نقطه افتراق

بدون تردید هر اندیشمندی نظام فکری خود را دارد و ساحت اندیشه هر متفکری، متفاوت از دیگران است، اما در این موضوع خاص، یعنی مسئله سخن گفتن از خداوند، مهم‌ترین وجه افتراق اسکات اریژن و فیلون را می‌توان نقش کلیدی حضرت عیسی در صعود انسان به سوی خدا در نگاه اریژن دانست. در نظرگاهی که شناخت خداوند را از طریق شهود نفس انسانی و بازگشت (صعود) به سوی خدا ممکن می‌داند، اسکات اریژن این صعود را مستلزم نقش کلیدی حضرت عیسی می‌داند. در نظر او همان‌گونه که هبوط از آدم آغاز می‌شود، سیر صعود نیز از عیسی مسیح آغاز شده و موجودات از طریق نقش تکوینی حضرت عیسی می‌توانند به سوی خدا بازگشته و نوعی وحدت را با خدا تجربه کنند.

### منابع فارسی

- افلاطون. (۱۳۸۰). *دوره آثار* (ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی). تهران: خوارزمی.
- بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۸۴). *موسوعة الفلسفة*. بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- توکلی، غلامحسین. (۱۳۸۶). *الهیات سلبی. نامه حکمت*, (۱۰).
- رحیمیان، سعید. (۱۳۸۴). *مجموعه مقالات پیرامون فلسفه غرب*. قم: بوستان کتاب.
- رحیمیان، سعید. (۱۳۹۹). *نام‌ها و نشان‌ها: نگاهی تطبیقی به نظریه صفات الهی در اسلام و مسیحیت*. تهران: نگاه معاصر.
- شریف، میان محمد. (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه در اسلام* (ترجمه جمعی از نویسندگان). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- علی‌زمانی، امیرعباس. (۱۳۸۳). *علم، عقلانیت و دین*. قم: انتشارات دانشگاه قم.
- علی‌زمانی، امیرعباس. (۱۳۸۱). *خدا، زیان و معنا*. قم: آیت عشق.
- فتحی‌زاده، مرتضی. (۱۳۸۴). *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*. قم: آیت عشق.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه* (جلد اول، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجتهدی، کریم. (۱۳۶۹). [عنوان مقاله]. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*, (۱-۲)، بهار و تابستان ۱۳۶۹.

### منابع انگلیسی

- Erigena, Johannes Scotus. (1987). *Periphyseon: The division of nature* (Trans. I. P. Sheldon-Williams). Canada: Données de catalogage avant publication.
- Philo of Alexandria. (1991). *The works of Philo: Allegorical interpretation I* (Trans. C. D. Yonge).
- Philo of Alexandria. (1991). *The works of Philo: Allegorical interpretation II* (Trans. C. D. Yonge).
- Philo of Alexandria. (1991). *The works of Philo: On the creation* (Trans. C. D. Yonge).
- Philo of Alexandria. (1991). *The works of Philo: Who is the heir of divine things* (Trans. C. D. Yonge).
- Philo of Alexandria. (1991). *The works of Philo: On the migration of Abraham* (Trans. C. D. Yonge).