

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۰،
بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۰۵-۱۲۸

نگرشی تحلیلی و انتقادی به مفهوم لوگوس از یونان باستان تا آباء کلیسا

دکتر منصور معتمدی

استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

Email: motamedi@um.ac.ir

ولی عبدی

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

Email: valiabdi96@yahoo.com

چکیده

مفهوم لوگوس (Logos) پیش از مسیحیت به صورت انتزاعی در فلسفه یونان باستان و یهودیت (عهد عتیق و برخی آثار فیلون اسکندرانی) به چشم می خورد. در فلسفه یونان باستان حداقل تا زمان فلسفه افلاطونی میانه و مهم تر از آن تا دوره فلسفه نوافلاطونی لوگوس اصل اول محسوب می شود؛ یعنی همچنان که اشاره خواهد شد لوگوس در نزد هراکلیتوس و بعدها در نظر رواقیون اصل اول است و بدون اینکه واسطه کسی قرار گیرد مستقیماً با جهان ارتباط دارد. از طرف دیگر لوگوس در مسیحیت (مقدمه انجیل یوحنا) برای اولین بار با عیسی (ع) یکی گرفته شده است. بنابراین لوگوس در اینجا مثل فلسفه یونان باستان در معنای انتزاعی به کار نرفته بلکه متجسد شده است. در ابتدا چنین تصور می شود که علت تجسد لوگوس در مسیحیت سنگینی گناه بشر است، همچنان که پولس در رسالاتش به این مسئله اشاره کرده است. اما واقعیت امر این است که بعد از بررسی انجیل یوحنا و آثار آباء کلیسا معلوم می شود که علت تجسد لوگوس در مسیحیت در وهله اول نه به سبب سنگینی گناه که برای منکشف ساختن خداوند پدر است. بدین ترتیب می توان گفت مفهوم واسطه بودن لوگوس برای نخستین بار در مسیحیت و در تقابل با اندیشه های گنوسی مطرح شده است. البته مسئله سنگینی گناه را در پدیده تجسد منکر نیستیم ولی این مسئله در مسیحیت بعد از تفوق آراء پولس مطرح شده است.

کلید واژه ها: لوگوس، حکمت، فیلون، آباء کلیسا.

فلسفه یونان باستان

اسم یونانی لوگوس از کلمه «Lego» به معنی من می‌گویم مشتق شده است. در طول زمان این واژه معانی مختلفی به خود گرفته است. بنابراین معانی استدلال^۱، گفتار^۲، کلمه^۳، عددی^۴، تکریم^۵، آموزه^۶، تبیین^۷، استدعا^۸، تناسب^۹، میزان^{۱۰}، محاسبه^{۱۱}، عقل^{۱۲}، اصل^{۱۳} برای این یک کلمه یونانی به کار رفته‌اند (Kerferd, 83-84). اما دو معنای «عقل» در فلسفه یونان باستان و «کلمه» در سنت سامی برجسته‌تر گردید. استعمال لوگوس در فلسفه یونان باستان عمدتاً در نزد دو مکتب فلسفی هراکلیتوس (۵۴۰-۴۸۰ ق. م) و رواقیون به چشم می‌خورد. لوگوس در نزد هراکلیتوس به معنای اصل عقلانی حاکم بر جهان است، احتمالاً وی آن را به مثابه نیروی مادی می‌پنداشت که همسان یا شبیه آتش است که به جهان نظم عقلانی می‌بخشد و جهان به واسطه این نیروی الهی هدایت می‌شود (Kerferd, 83-84). همچنان‌که خود وی در قطعه‌هایی به این مسئله اذعان می‌کند. بر طبق دیدگاه او لوگوس قانون جهانی، موجودی جاویدان و همگانی است و همه چیز مطابق لوگوس به وجود می‌آید و باید از این لوگوس که همگانی است، پیروی کرد و گوش دادن به لوگوس دانایی به حساب می‌آید (شرف خراسانی، ۲۳۵-۲۳۶ و ۲۳۹، قطعه‌های ۱، ۲، ۵۰). حتی به نظر برخی همسان انگاشتن لوگوس با آتش چندان بعید نیست چون آتش در نزد وی گرم‌ترین و ناب‌ترین شکل ماده را باز می‌نمایاند و عنصری است عقلانی که اداره کل جهان را بر عهده دارد (Guthrie, Vol. 1, pp. 432-33).

در مجموع اگر قرار باشد برای هراکلیتوس اصل اولی^{۱۴} در نظر گرفته شود، این اصل همان لوگوس یا آتش است و نقش نظم‌بخشی بر جهان را ایفا می‌کند به عبارتی در نزد وی

1. argument
2. speech
3. word
4. numerical
5. esteem
6. doctrine
7. explanation
8. plea
9. proportion
10. measure
11. numerical computation
12. reason
13. principle
14. first principle

فراتر از لوگوس، موجود مطلق و متعالی‌ای وجود ندارد که لوگوس بین این موجود و جهان مادی نقش واسطه را ایفا کند، خود لوگوس همان وجود مطلق و متعالی است و مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای در جهان حضور دارد و به تمام امور نظم می‌بخشد.

بعدها رواقیون که در حدود قرن سوم قبل از میلاد می‌زیستند و بنیان‌گذارشان زنون سیتومی (۳۳۴-۲۶۲ ق.م) بود به احتمال قریب به یقین مفهوم لوگوس را از هراکلیتوس اتخاذ کردند، اما ظاهراً عناصری هم از ارسطو و افلاطون برگرفتند (کاپلستون، ۱/ ۵۳۱). در هر صورت لوگوس در نزد رواقیون به معنای نظم عقلانی جهان است، یعنی قانون بی‌واسطه طبیعی، نیروی حیات بخش که در همه اشیاء پنهان است، نیرویی که از بالا بر زمین نظارت می‌کند (Pepin, 9-15). به عبارتی لوگوس در این مفهوم، بنیاد عقلانی جهان است که در این صورت به لوگوس بذرگونه^۱ هم تعبیر می‌شود. در نهایت می‌توان گفت لوگوس در میان رواقیون به معنای «عقل مابعد الطبیعی» است که به این جهان نظم و سامان می‌بخشد. به عبارتی لوگوس اصل سامان دهنده و اصل نظام‌بخش ثابتی است که در پس پدیده‌های متغیر و در هم و بر هم طبیعت قرار دارد و فراتر از این، هیچ موجود مطلق دیگری نیست و اگر قرار باشد برای رواقیون موجودی به نام خداوند در نظر بگیریم همین لوگوس است. البته به نظر بعضی محققان این همانی لوگوس و خداوند در اندیشه رواقیون به این سادگی میسر نیست و گویی نظام اندیشه آن‌ها همه خدایی از نوع یگانه‌انگاری طبیعی^۲ است (بنگرید به: Inge, 133-138). چنانچه معلوم شد لوگوس در بین فیلسوفان یونان باستان به معنای واسطه آفرینش یا واسطه ارتباط بین جهان مادی و انسان مخلوق با خداوند متعالی نیست. البته بعدها در فلسفه نوافلاطونیان و به ویژه در نزد فلوطین نظریه صدور^۳ مطرح شد که در آنجا تا حدودی به مفهوم واسطه بین خداوند متعالی و جهان مادی و انسان مخلوق برمی‌خوریم، اما این امر خارج از حوزه بررسی ما است.

کلمه خداوند در عهد عتیق

برای بررسی کلمه خداوند (لوگوس) در یهودیت باید به استعمالش در دو حوزه عهد عتیق و

-
1. seminal logos
 2. naturalistic monism
 3. emanation

همچنین در نگاه فیلون یهودی (تولد حدود ۲۰ ق. م وفات حدود ۵۰ م) توجه کرد. سابقه استعمال لوگوس در یهودیت به طور اعم و در عهد عتیق به طور اخص به حدود ۲۵۰ ق. م یعنی به زمان ترجمه سبعینی^۱ در اسکندریه در زمان بطلمیوس دوم^۲ برمی‌گردد (Russell, 19-20). قبل از این در قسمت‌های متقدم عهد عتیق واژه‌های «دابار dabhar، کلمه یا گفتار» به کار رفته بود. اما در طول این ترجمه دابار عبری به لوگوس یونانی برگردانده شد. به عبارتی لوگوس در این ترجمه و همچنین در حکمت سلیمان معادل «کلمه، دابار» در عبارات مکرر «کلمه خداوند» است (Wolfson, Philo ..., 254). اما در بین یهودیان فلسطین، در ترجمه‌های آرامی (ترگوم‌ها) معادل «دابار، کلمه یا کلام»، ممرا قرار گرفته بود. به نظر راسل اینکه استعمال واژه ممرا در ترجمه‌های آرامی دال بر گرایش انسان گونه کردن خداوند است، محتمل می‌نماید. ولی از طرفی معتقد است که هر چند صفات انسانی به ممرا منتسب شد، اما کاربردش با لوگوس یونانی کاملاً متفاوت است و صرفاً تجلی خود خداوند را نشان می‌دهد (Russell, 19-20). به عبارتی ممرا در ترگوم‌ها معادل و ترجمه «کلمه یا گفتار، دابار» خداوند است که قدرت وی را در جهان متجلی می‌سازد و حتی گاهی پیام‌رسان خداوند یا جایگزین وی به حساب می‌آید (Kohler, 464-465). البته در اینجا پرداختن به ممرا خارج از حوزه بررسی ما است.

کلمه^۳ در عهد عتیق به معانی متعددی استعمال شده است؛ به عنوان وسیله و واسطه انکشاف و هدایت (پیدایش، ۱:۱۵؛ اول سموئیل، ۳:۲۱؛ اشعیا، ۵۵: ۱۰-۱۱)، وسیله آفرینش (پیدایش، ۱؛ مزامیر، ۶:۳۳) و ابزار است که طبیعت را کنترل می‌کند (مزامیر، ۱۰۷:۲۰؛ ۱۸:۱۴۷). علاوه بر این در اکثر مواردی که کلمه به صورت جمع به کار رفته می‌توان آن را به معنای تورات در نظر گرفت (خروج، ۱:۲۰؛ ۳:۲۴؛ ۱:۳۴ و ۲۷؛ مزامیر، ۶:۱۲) گاهی همچون موجودی مستقل توصیف شده که فرمان‌هایی را صادر می‌کند (اول پادشاهان، ۹:۱۳ و ۱۷ و ۳۲؛ ۳۵:۲۰) مهم‌تر از همه نقش خلاقانه کلمه در عهد عتیق جلب توجه می‌کند. این مفهوم در باب اول سفر پیدایش به طور امری به چشم می‌خورد «... و خداوند گفت روشنایی باشد پس روشنایی شد» (پیدایش، ۱:۱-۳) و آیات بعدی این باب با عبارت «و خداوند گفت» آغاز

1. septuagint

2. Ptolemy II

3. dabhar

می‌شود. افزون بر این، کلمهٔ خلاقانهٔ خداوند در مزامیر نیز به وضوح به چشم می‌خورد «به واسطهٔ کلمهٔ خداوند آسمان‌ها خلق شدند» (مزامیر، ۶:۳۳) در حکمت سلیمان نیز به کلمهٔ خلاقانهٔ خداوند اشاره شده است «تو با کلمهٔ خود همه چیز را خلق کردی» (۲:۹).

هر چند در این آیات کلمه، واسطهٔ خلق و ایجاد معرفی شده اما به این معنا نیست که خداوند کار آفرینش را به کلمه تفویض کرده و خود را از کار آفرینش کنار کشیده است بلکه کلمه در آیات مذکور به معنای «کن، باش» است. خلاصه، کلمه در عهد عتیق به کرات و در معانی متعددی به کار رفته و شاید مهم‌ترین هدف، در این عبارات مسئلهٔ تاریخ نجات باشد؛ یعنی به نوعی حضور خداوند در سرنوشت قومش مورد توجه قرار گیرد (Eichardt, 78). پس کلمه در عهد عتیق به هر معنایی که باشد وجودی مستقل از خداوند ندارد و تابع خداوند است هر چند قضاوت می‌کند، ویران می‌کند و نجات می‌بخشد (ارمیا، ۱۴:۵) اما هیچ مفهوم تجسد، حلول و مهم‌تر از همه اقنوم^۱ از آن مستفاد نمی‌شود چون نسبت دادن هرگونه وجودی مستقل به هر واسطه‌ای برخلاف اندیشهٔ توحیدی یهودیت است. البته بعدها به تأثیر از فرهنگ‌های یونانی و ایرانی حکمت در سنت یهودیت تقریباً از وجودی مستقل برخوردار شد اما با این حال حتی آن هم در یهودیت مورد پرستش قرار نگرفته یا به مرتبهٔ اقنوم نرسیده است.

لوگوس در نگاه فیلون یهودی

در تفکرات فیلون (۲۰-۷۰ ق. م)، التقاطی از اندیشه‌های یونانی آن زمان از یک طرف و تعالیم دین یهود از طرف دیگر به چشم می‌خورد، به همین خاطر نظریهٔ وی دربارهٔ لوگوس پیچیده‌تر از آن است که بتوان در اینجا عرضه نمود، اما چون اندیشهٔ لوگوس قبل از یوحنا با فیلون به کمال رسید و همچنین به خاطر اینکه نظرات وی در باب لوگوس بر آباء کلیسا تأثیر گذارده است سعی می‌کنیم در اینجا به طور مختصر به تبیین و تشریح لوگوس وی بپردازیم.

لوگوس فیلون به نوعی با مثل افلاطون گره خورده است. قبل از فیلون دربارهٔ ارتباط مثل با خداوند در اندیشهٔ افلاطون مباحثی در گرفته بود. البته این مباحث در تاریخ فلسفه، بعد از وی نیز ادامه پیدا کرد. بعضی محققان معتقد بودند که مثل خارج از ذات خداوند قرار دارند که به این نظریه می‌توان نام برون خدایی^۲ نهاد و برخی بر این باور بودند که مثل در درون

1. hypostatise
2. extradeical

خداوند قرار دارند به عبارتی اندیشه‌های وی هستند که می‌توان به این برداشت عنوان درون‌خداایی^۱ داد. در این بین، فیلون اسکندرانی راه حلی را مطرح کرد به این نحو که عالم مثل را تقریباً همان لوگوس پنداشت و برای آن سه مرحله وجودی قائل شد (Wolfson, *Religious Philosophy*..., 27-38). در مرحله اول لوگوس به مثابه ذهن خداوند یا قوه عاقله خداوند با ذات وی هم هویت است و از ازل در ذات وی قرار دارد. در این مرحله لوگوس هم جهان عقلانی است و هم مکان جهان عقلانی یا مثل. در مرحله دوم لوگوس به مثابه ذهنی است که خارج از ذات خداوند قرار دارد و در درون خویش جهان عقلانی و ایده‌های فراوان این جهان را جای داده است. در مرحله سوم لوگوس در جهان ساری و جاری است. در این مرحله لوگوس (جامع مثل) علاوه بر اینکه الگویی است که خداوند جهان را بر اساس آن آفریده، همچنین خداوند آن را وارد جهان کرده است تا در داخل آن به مثابه قوانین لایتغیر طبیعت عمل کند (Wolfson, *Philo*, 230-232 & 325-328). علاوه بر این، فیلون لوگوس را معادل حکمت قرار داده و سه مرحله وجودی مذکور را به حکمت نیز نسبت داده است. همچنان‌که بعداً اشاره خواهد شد این برداشت فیلون بر آباء تأثیر گذارده است. همچنین وی برای لوگوس عناوین و نقش‌های دیگری هم قائل شده که در اینجا از ذکرش خودداری می‌شود (برای اطلاع بیشتر رک: Wolfson, *philo*, 258ff).

در نهایت می‌توان گفت که فیلون لوگوس را به معانی متفاوتی به کار برده و به آن رنگ و لعاب فلسفی بخشیده اما در این زمینه از آموزه‌های کتاب مقدس نیز سود جسته است. در هر صورت وی لوگوس را نه به معنای عقل نظام‌بخش بر عالم یا ذهن جهانی فلسفه یونان به کار برده و نه به معنای نطق و کلمه کتاب مقدس، بلکه آن را به احتمال زیاد به تأثیر از ارسطو و افلاطون به معنای ذهن استفاده کرده است به همین خاطر لوگوس وی هم معادل عالم مثل افلاطون و هم معادل نوس ارسطو است. البته در اینجا باز میان پژوهندگان اختلاف نظر هست به نظر بعضی محققان از جمله راسل تأثیر فیلسوفان رواقی در لوگوس فیلون مشهود است (Russell, 134) ولی ولفسون به چند دلیل این نظر را رد می‌کند (Wolfson, *Ibid*, 253). در آخر این بحث باید خاطر نشان ساخت که لوگوس در نگاه فیلون به هر مفهومی که باشد با تمام اهمیتش نسبت به خداوند در مرتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد و به هیچ وجه هم رتبه با خداوند نیست و مقوله‌ای کاملاً ذهنی و انتزاعی است و هیچ‌گونه نمود و مصداق جسمانی و خارجی و

1. intradeical

عینی ندارد. به عبارتی کاملاً غیرمادی است و او آن را هرگز اقنوم قلمداد نکرده است. ولی همچنان که بعداً اشاره خواهد شد لوگوس یوحنا کاملاً متفاوت با این مفهوم است. لوگوس وی هم مادی است و هم اقنوم و هم، هم شأن با خداوند است.

لوگوس در مسیحیت و تبیین ریشه‌های آن

مبنای مسیح شناسی مبتنی بر لوگوس^۱ در مسیحیت فقط هیجده آیه نخست یا به عبارتی مقدمه انجیل چهارم (انجیل یوحنا) است. پس می‌توان گفت مسیح شناسی مبتنی بر لوگوس مختص همین انجیل (مقدمه انجیل) است. البته لوگوس علاوه بر مقدمه انجیل چهارم در سایر جاهای این انجیل (به عنوان مثال: ۵:۳۸؛ ۱۰:۳۵؛ ۱۴:۲۴؛ ۱۵:۳) و همچنین در اناجیل همدید (برای مثال: متی، ۷:۱۳؛ ۸:۱۶؛ لوقا، ۴:۳۲؛ ۸:۲۱؛ مرقس، ۴:۱۵؛ ۸:۳۸) و رسالات پولس (اول قرنتیان، ۴:۲۰؛ کولسیان، ۱:۵؛ اول تسالونیکیان، ۲:۱۳) نیز استعمال شده است ولی در این موارد بیشتر به مفهوم امر و پیام الهی یا پیام و سخن عیسی است. شایان ذکر است که در دوم پطرس و رساله به عبرانیان به کلمه خلاقانه خداوند اشاره شده است: «به ایمان فهمیده‌ایم که عالم به واسطه کلمه خداوند مرتب گردید» (عبرانیان، ۱۱:۳). این آیه با توجه به مضمونش یادآور پیدایش، ۱:۳؛ مزامیر، ۳۳:۶ و ۹ است. همچنین موجودیت آسمان‌ها از قدیم و به واسطه کلمه است (دوم پطرس، ۳:۵)؛ این آیه نیز تداعی کننده پیدایش، ۱:۶ و ۹ است.

اما در مقدمه انجیل یوحنا، لوگوس به گونه‌ای دیگر توصیف شده است. در کل در هیجده آیه نخست یوحنا پنج مضمون اصلی به چشم می‌خورد: ازلیت کلمه (آیه ۱)، واسطه خلقت بودن کلمه (۲ و ۳ و ۱۰)، حیات‌بخش بودن کلمه (۴ و ۵)، تجسم کلمه (۱۴)، و منکشف بودن کلمه (۱۸) (سی. تنی، مریل، صص، ۴۰-۴۷). البته به طریقی دیگر مضامین مقدمه را می‌توان در سه مقوله نیز طبقه‌بندی کرد: هستی و ماهیت لوگوس (آیات ۱-۵)، ظهورش در جهان و نادیده گرفته شدنش در آن (۶-۱۳)، مکشوف ساختن پدر (۱۴-۱۸) (Johnston, 18). این همانی کلمه و عیسی مسیح در مقدمه انجیل چهارم و انتساب صفت ازلیت به عیسی مباحث و مناقشات زیادی را در صدر مسیحیت بویژه در آثار آباء کلیسا دامن زده است. به خصوص که یوحنا تنها کلمه را با عیسی هم هویت نگرفته بلکه کلمه همان خداست «در آغاز کلمه بود و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود» در این آیه به صراحت کلمه، خداوند و خداوند، کلمه

1. logos christology

معرفی شده است و از طرفی همین کلمه جسم گردید و در میان ما ساکن شد (آیه ۱۴). به عبارتی عیسی صرفاً کلمه نیست بلکه خود خداوند است و آیه ۲۰:۲۸ نیز به وضوح دال بر این مدعاست.

درباره منشأ لوگوس یوحنا دو نظر عمده وجود دارد. برخی ریشه آن را در سنت عبرانی و برخی دیگر در فلسفه یونان باستان می‌جویند (برای اطلاع بیشتر رک به: Johnston, 85-87). با این حال می‌توان برای توصیفات یوحنا از لوگوس تشابهاتی را در عهد عتیق و حتی عهد جدید یافت. البته منظورمان در اینجا تشابه لوگوس یوحنا به کلمه خداوند در عهد عتیق نیست. چون همچنان که قبلاً هم ذکر شد کلمه یا کلمه خداوند در عهد عتیق، حداکثر نوعی تجلی الهی^۱ است و مهم‌تر از همه کلمه هرگز در عهد عتیق متجسد نگردیده است. پس منظور از تشابه در اینجا، همانندی لوگوس به حکمت در متون حکمی است. در عهد جدید نیز توصیفات پولس از مسیح ازلی شبیه بیانات یوحنا در باب لوگوس است. همچنین بین لوگوس فیلون و یوحنا نیز تشابهاتی به چشم می‌خورد. همان‌طور که پولس از مسیح ازلی با عنوان پسر خود خداوند (رومیان، ۸:۳؛ غلاطیان، ۴:۴) و نخست‌زاده خلقت (کولسیان، ۱:۱۵) و فیلون از لوگوس ازلی با عنوان نخستین فرزند خداوند و حکمت سلیمان از روح که هم هویت با حکمت است با نام تنها مولود (۸: ۲۲-۲۵) نام می‌برند، یوحنا نیز لوگوس را با عنوان تنها پسر مولود خداوند توصیف می‌کند (یوحنا، ۱: ۱۸ و ۱۴: ۳؛ ۱۶ و ۱۸)، همان‌طور که پولس، مسیح ازلی را کسی وصف می‌کند که همه چیز به واسطه وی خلق شده (کولسیان، ۱: ۱۶؛ اول قرنتیان، ۸: ۶) و فیلون لوگوس را همان موجودی معرفی می‌کند که به واسطه وی جهان شکل گرفته و حکمت سلیمان از حکمت با عنوان صانع تمام چیزها یاد می‌کند (۷: ۲۲)، یوحنا نیز درباره لوگوس می‌گوید همه چیز به واسطه وی به وجود آمده است (۱: ۱۰)، همان‌طور که پولس درباره مسیح ازلی می‌گوید بعد از آفرینش جهان، همه چیز در وی قیام می‌کند (کولسیان، ۱: ۱۷) و فیلون می‌گوید خداوند بعد از آفرینش جهان، لوگوس را وارد آن کرد و از طریق وی خود را در جهان ساری و جاری ساخت تا به این طریق روند مداوم جهان را حفظ کند و حکمت سلیمان می‌گوید حکمت همه چیز را تحت سیطره و نفوذ خود دارد (۷: ۲۴)، یوحنا نیز درباره لوگوس می‌گوید بعد از آفرینش جهان لوگوس در جهان بود (۱: ۱۰)، یوحنا همچنین تصورات سنتی مربوط به حکمت و مسیح مکتوم را که قبلاً پولس به کار برده بود به لوگوس

1. theophany

منتسب می‌کند و می‌گوید جهان وی را نشناخت (۱۰:۱)، در نهایت همان‌طور که پولس از تولد مسیح ازلی با عنوان موجودی که به شکل انسان در آمد (فیلیپیان، ۲: ۶-۷) یا به شکل جسم گناه‌آلود در آمد، بحث می‌کند (رومیان، ۸: ۳) یوحنا نیز می‌گوید لوگوس جسم گردید (۱۴:۱) (Wolfson, *The Pilosophy*, 178-79).

گفته شد که پولس از مسیح ازلی با عنوان نخست‌زاده خلقت و پسر خود خداوند نام برده است. جالب است که همین مطلب در متون نجع حمادی نیز به چشم می‌خورد. نویسنده رساله سه بخشی^۱ پسر را نخست‌زاده و تنها پسر معرفی می‌کند: «نخست‌زاده است چون قبل از وی هیچ پسری وجود نداشت تنها پسر است چون بعد از وی هیچ پسری وجود ندارد» (Robinson, p.57, par. 20). با توجه به این نکته می‌توان گفت علاوه بر تأثیر نظرپردازی‌های پولس درباره مسیح ازلی، فیلون در باب لوگوس و نویسنده حکمت سلیمان درباره حکمت بر یوحنا در وصف لوگوس با عنوان تنها پسر مولود خداوند، چه بسا اندیشه‌های گنوسی نیز در این راستا بر وی تأثیرگذار بوده است.

لوگوس فیلون و لوگوس یوحنا

پس تشابهاتی برای توصیف یوحنا از لوگوس در عهد عتیق، فیلون، رسالات پولس و متون نجع حمادی می‌توان ذکر کرد اما از میان این‌ها عقیده به منشأ فیلونی لوگوس یوحنا قوی‌تر است. به ویژه ولفسون با حدت و شدت محققانه خویش قویاً معتقد است که یوحنا اندیشه لوگوس را از فیلون اقتباس کرده است. اگر چنین باشد آیا می‌توان اندیشه لوگوس سه مرحله وجودی فیلون را در لوگوس یوحنا آن هنگام که می‌گوید «در آغاز کلمه/لوگوس بود و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود» تشخیص داد؟ واقعیت امر این است که در مقدمه یوحنا نمی‌توان پاسخ صریح و روشنی به این سؤال پیدا کرد. شاید یک دلیلش این باشد که نویسندگان صدر مسیحیت برخلاف فیلون به حکمت و فلسفه یونان چندان روی خوشی نشان نمی‌دادند و این نکته بویژه در رسالات پولس به چشم می‌خورد (اول قرنتیان، ۱: ۱۸-۲۵؛ ۲: ۶-۱۶). در حالی که فیلون همچنان که ذکر شد، اندیشه لوگوس سه مرحله‌ای را با تلفیق نظرات رایج آن زمان درباره مثل افلاطونی مطرح کرد. خلاصه ولفسون معتقد است هنگامی که یوحنا می‌گوید

۱. این رساله جزو متون نجع حمادی است، برای دسترسی به ترجمه انگلیسی این متون بنگرید به:

Robinson James., *The Nag Hamadi Library in English*, Second Edition, Leiden: Brill, 1984.

«لوگوس خداوند بود»^۱ منظورش ضرورتاً تأکید بر خدا بودن لوگوس نیست، بلکه هدفش در اینجا شبیه تعبیر فیلون از لوگوس با عنوان «خدای ثانی» یا «تابع خداوند»^۲ است. افزون بر این به نظر وی هیچ مدرک قاطعی دال بر اینکه یوحنا لوگوس را به معنای واقعی کلمه، خدا می‌دانست، در دست نیست. به این خاطر بین تأکیدش بر اینکه لوگوس خداوند بود و اعتقادش به وحدت خداوند (یوحنا، ۳:۱۷) هیچ تناقضی مشاهده نمی‌کند. اما بعدها آن دسته از آباء کلیسا که ذهن فلسفی داشتند در باب خلقت مسیح ازلی معتقد شدند که وی از صلب خداوند به وجود آمده است و پیشینه استدلالشان به ارسطو برمی‌گردد که می‌گفت انسان را از صلب خود به وجود می‌آورد. از این زمان به بعد است که گفته یوحنا یعنی «لوگوس خداوند بود» به معنای ظاهری و واقعی کلمه در نظر گرفته شد و مسیح ازلی که با لوگوس هم هویت شده بود صرفاً الوهی نبود بلکه خود خداوند بود (Wolfson, *The Philosophy*, 305-8).

در این استدلال و لفسون چند نکته به چشم می‌خورد. اول اینکه وی معتقد است عبارت «لوگوس خداوند بود» به این معنا نیست که لوگوس واقعاً خداوند بود بلکه نشان دهنده ماهیت خدایی لوگوس است. سایر محققان نیز همین نظر را ابراز داشته‌اند به این نحو که معتقدند چون در این عبارت واژه خداوند بدون حرف تعریف (the) است نشان دهنده ماهیت خدایی لوگوس است (به عنوان مثال: سی. تنی، همان). ولی استدلال و لفسون این نیست که چون عبارت «لوگوس خداوند بود» فاقد حرف تعریف (the) است پس به معنای ماهیت خدایی لوگوس است، بلکه وی معتقد است چون یوحنا لوگوس را از فیلون اتخاذ کرده است و چون همچنان که گذشت لوگوس در نزد فیلون «خدای ثانی» یا «تابع خداوند» است پس آن هنگام که یوحنا می‌گوید «لوگوس خداوند بود»^۳ منظورش دقیقاً همچون فیلون اشاره به ماهیت خدایی لوگوس است. در اینجا می‌توان پرسید اگر واقعاً یوحنا لوگوس را از فیلون اخذ کرده پس چرا مثل وی نگفته لوگوس تابع خداوند بود یا برعکس، چرا فیلون هرگز نگفته لوگوس خداوند بود؟ نکته دیگری که در استدلال و لفسون به چشم می‌خورد مسئله خلقت ازلی لوگوس یا به عبارتی خلقت لوگوس از صلب پدر است که به خصوص در میان آباء مباحث زیادی را دامن زده است. به نظر وی سابقه استدلال آباء در این مورد به برهان ارسطو که

-
1. logos was god
 2. second to god
 3. logos was god

می‌گفت انسان، انسان را از صلب خود به وجود می‌آورد (beget)، برمی‌گردد. اما واقعیت امر این است که ریشه این استدلال در خود انجیل یوحنا و مشابه‌اش در متون نجع حمادی نیز به چشم می‌خورد. در آیه ۱۴ مقدمه یوحنا «... جلالی که شایسته تنها پسر مولود است» (the only begotten son) که متأسفانه در اکثر ترجمه‌های فارسی معادل (begotten) (مولود) برگردانده نشده است، محتملاً می‌تواند منشأ عقیده آباء در باب خلقت ازلی لوگوس یا خلقت لوگوس از صلب پدر باشد. همچنین در رساله سه بخش‌ی واژه (begot) (از صلب به وجود آمدن) به کرات در خلقت لوگوس به کار رفته که لوگوس به خاطر شکوه پدر مولود گشت (begotten) (Robinson, p. 26, par. 25). علاوه بر این لوگوس فیلون همواره تابع خداوند است درحالی که لوگوس یوحنا هم‌شأن خداوند است، لوگوس فیلون مقوله‌ای کاملاً ذهنی و انتزاعی است در حالی که لوگوس یوحنا متجسد گشته است، در نزد فیلون خداوند لوگوس را از عدم خلق کرده همچنان که جهان را به این نحو به وجود آورده است درحالی که لوگوس یوحنا ازلاً از صلب پدر به وجود آمده و هم ذات خداوند پدر است.

فلسفه رواقیون و لوگوس یوحنا

تا اینجا هم نشان داده شد که لوگوس یوحنا به لحاظ مفهومی شبیه کلمه/لوگوس در عهد عتیق نیست و هم احتمال اقتباس وی از فیلون بعید است. اما در باب تشابه لوگوس وی به لوگوس فلسفه‌های یونان باید گفت، بیشترین تشابه را به لوگوس در اندیشه‌های رواقی دارد. در صفحات قبلی ذکر شد که در نزد رواقیون لوگوس احتمالاً به تأثیر از هراکلیتوس، ساری و جاری در این جهان است و لوگوس یوحنا که هم هویت با پسر است در این جهان ساری و جاری است. علاوه بر این عنصری از تفکرات هراکلیتوس نیز در مقدمه انجیل چهارم مشهود است. برای مثال هراکلیتوس در قطعه‌ای می‌گوید: «لوگوس از همان اول وجود داشت، اما بشر آن را چه قبل از اینکه به آن گوش بسپارند و چه بعد از اینکه گوش سپردند، نشناختند» (Inge, 133-138). واضح است که این مفهوم به صراحت در آیه ۱۰ مقدمه به چشم می‌خورد. البته با قطعیت نمی‌توان گفت که وی لوگوس‌اش را کاملاً از رواقیون اتخاذ کرده است به ویژه اینکه یوحنا برای لوگوس در امر آفرینش نقش وساطت قائل می‌شود در حالی که این نقش لوگوس در فلسفه یونان به هیچ وجه به چشم نمی‌خورد، بلکه مضمون کتاب مقدسی دارد. به عبارتی یوحنا مضامین کتاب مقدس در باب کلمه خداوند را با عقاید فلسفی آن زمان در باب لوگوس

ترکیب کرده و مفهوم جدیدی از آن به دست داده که سابقه‌اش نه در فلسفه یونان وجود دارد و نه در عهد عتیق و نه در نزد فیلون. این مفهوم جدید همان تجسد لوگوس^۱ است. در فلسفه رواقیون هرچند لوگوس ساری و جاری در جهان است اما هرگز نه با کسی یا چیزی هم هویت است و نه متجسد گشته است. پس پدیده تجسد لوگوس بدعت یوحنا است. درباره این بدعت یوحنا اکثر محققان بر این باور هستند که وی با این کارش بر عمل نجات‌بخش تأکید کرد یعنی کلمه جسم گردید تا انسان‌ها را نجات بخشد (لین، تونی، ۶ و ۸؛ Leon-Dufours, 94, 101-102; Johnston, 67). اما واقعیت امر این است که توصیف یوحنا از لوگوس در مقدمه صرفاً به خاطر دغدغه‌های نجات‌بخشی نیست. ما در صفحات بعدی نشان خواهیم داد که به احتمال زیاد، یوحنا در تقابل با اندیشه‌های گنوسی، لوگوس را به نحوی که در مقدمه آمده، وصف کرده است.

آیین گنوسی

قبل از بررسی نظرات آباء کلیسا درباره لوگوس به طور مختصر به آراء گنوسی پرداخته می‌شود چون اکثر نظریه‌های آباء درباره لوگوس در مخالفت با عقاید گنوسی‌ان ارائه شده است. آباء به ویژه با تصورات گنوسی‌ان درباره خداوند به مخالفت برخاسته‌اند و به همین علت ابتدا شایسته است معلوم شود که گنوسی‌ان درباره خداوند چه عقایدی داشتند که آباء را بر آن داشت تا به مخالفت با آن‌ها برخیزند؟

نهضت گنوسی در اوایل ظهور مسیحیت به ویژه در قرن‌های اول و دوم میلادی حضوری گسترده داشت. ریشه آیین گنوسی^۲ را نمی‌توان محدود به یک آیین یا دین خاصی کرد بلکه فراتر از یک مسلک قرار دارد. آباء عمدتاً آیین گنوسی را در اصل بدعتی مسیحی قلمداد کرده‌اند. همچنان‌که از عنوان گنوسیسم پیداست، معرفت^۳ در این نظام از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. این معرفت اکتسابی نیست که از طریق استدلال و برهان به دست آید و به این علت با شناخت در نگاه فیلسوفان متفاوت است (ایلخانی، ۱۶-۳۱). موضوع و متعلق معرفت، شناخت اسرار نجات و خداوند غیر قابل درک است. مهم‌ترین شاخصه اندیشه گنوسی ثنویت

-
1. Incarnation
 2. gnosticism
 3. gnosis

بنیادی است که در ارتباط خداوند با جهان خودنمایی می‌کند. خداوند در نظام فکری آن‌ها کاملاً متعالی است. ذات وی با ماهیت جهان کاملاً متفاوت است. وی جهان را نه خلق کرده و نه بر آن حکومت می‌کند. جهان ساخته نیروهای پایین رتبه است که آن‌ها در سلسله مراتب صدورشان به خداوند واقعی معرفت ندارند و او را نمی‌شناسند و مانع معرفت به وی در جهان تحت سلطه‌شان می‌شوند (Jonas, 42). «خداوند متعالی از تمام مخلوقات غایب است و نمی‌توان از طریق تصورات طبیعی به وی معرفت پیدا کرد. معرفت به او مستلزم اشراق فرا طبیعی است. حتی در این صورت نیز به جز از طریق اصطلاحات سلبی به سختی می‌توان وی را توصیف کرد» (Jonas, 42-43). بنابراین فرشتگان و دمیورگ یا ایزد جهان ساز^۱ نه تنها از وجود خدای والا هیچ اطلاعی ندارند بلکه به لحاظ وجودی هم هیچ ارتباطی با وی ندارند. برای مثال در آپوکریف یوحنا^۲ که یکی از متون گنوسی است ذکر شده آرخون بزرگ به خاطر وسعت قلمرواش، فرشتگان اطرافش را گول می‌زند که غیر از او خدایی وجود ندارد. اما در واقع وی با این کارش به وجود خدای والا اشاره می‌کند: «وی (آرخون بزرگ^۳) به فرشتگان گفت من خدای حسودی هستم و غیر از من هیچ خدایی وجود ندارد، او در واقع با این کارش به فرشتگان تحت سلطه‌اش گفت که خدای دیگری وجود دارد؛ زیرا اگر خدای دیگری نیست، پس وی به چه کسی حسادت می‌کند؟» (Jonas, 134).

به مرور زمان بزرگان گنوسی نظرات مربوط به خداشناسی را مفصل‌تر بیان کردند. یکی از شخصیت‌های مشهور گنوسی شمعون مغ است. در آراء وی دو نکته مهم به چشم می‌خورد. نخست اینکه، خداوند والا کاملاً متعالی و غیرقابل شناخت است حتی فرشتگان نیز از معرفت به وی ناتوان هستند. دیگر اینکه، جهان مخلوق خدایی دون‌تر یا فرشتگان است که آن‌ها هیچ ارتباطی با خداوند والا ندارند (Jonas, 105-108). شخصیت دیگر گنوسی مرقیون نام دارد. مضمون تعالیم وی که در انجیلش مشهود است درباره‌ی خداوند خیر و بیگانه^۴ است که انسان‌ها را از اسارت نجات می‌دهد. در نگاه مرقیون انسان‌ها حتی در روح و جان‌شان نیز برای خداوند والا بیگانه هستند. این خداوند والا هیچ ارتباطی با جهان ندارد چرا که جهان و انسان ساخته‌ی دمیورگ است. همچنین دمیورگ با وی هیچ ارتباط و پیوندی ندارد. یکی دیگر از

1. demiurge
2. *Apocryphon of John*
3. Ialdabaoth
4. alien

عقاید مهم مرقیون در باب دو خدایی است. این آموزه وی در کتاب مفقودش متضاده^۱ بیان شده است. یکی از این خداها صانع، خالق جهان و حاکم آن و قابل شناخت است. دیگری خدای مکتوم، غیرقابل شناخت، غیرقابل توصیف، بیگانه و جدید است. دمیورگ یا خدای جهان ساز از روی خلقتش یعنی جهان حاضر قابل شناخت است. اما خدای دیگر به هیچ وجه قابل شناخت و توصیف نیست. «خدای واقعی غیرقابل شناخت است. زیرا جهان درباره وی هیچ چیزی تعلیم نمی دهد. وی هیچ ردپایی در کل طبیعت ندارد که بتوان از روی آن حتی وجودش را حدس زد» (Harris, 133; Jonas, 141-142). سومین شخصیت مشهور گنوسی والتینوس نام دارد. مهم ترین آموزه وی درباره عالم کمال یا ملاً اعلی^۲ است. در ملاً اعلی خداوند والا برای تمام ائونها غیرقابل شناخت است فقط ذهن به وی معرفت دارد همچنین کلمه نه از خداوند والا (مغاک) که از ذهن به وجود آمده است (Jonas, 178-181).

افزون بر این گنوسیان در باب مسیح شناسی نیز عقایدی داشتند که مورد مخالفت آباء کلیسا قرار گرفت. گرایش عمده در میان گنوسیان این بود که می گفتند بدن جسمانی عیسی واقعی نیست بلکه یک شیخ است او فقط در ظاهر مثل یک انسان ظهور کرد تا از بدن جسمانی و شرهایی یابد ناگفته پیداست که در اصطلاح به این اعتقاد، «شیخ انگاری»^۳ گفته می شود. این تصور گنوسیان درباره عیسی وی را به عنوان خداوند و لوگوس الهی معرفی می کرد (Harris, 98).

معلوم شد که بزرگان گنوسی اولاً خداوند والا را کاملاً غیرقابل توصیف، حتی غیرقابل درک برای ائونها قلمداد کرده اند. ثانیاً جهان را مخلوق دمیورگ یا فرشتگان پایین رتبه در نظر گرفته اند. ثالثاً درباره مسیح شناسی معتقد بودند که بدن جسمانی وی ظاهری است و رنج کشیدن او هم ظاهری است و واقعیت ندارد. در بخش بعدی نشان داده خواهد شد که آباء کلیسا با هر سه عقیده مذکور به شدت به مخالفت برخاسته اند. به ویژه با عقیده خدای غیرقابل درک گنوسیان مخالفت کرده اند.

1. *Antitheses*

2. *pleroma*

3. *docetism*

لوگوس در نگاه آباء کلیسا

ژوستین شهید (۱۱۰-۱۶۵)

قبلاً اشاره شد که یکی از مهم‌ترین صفات کلمه/لوگوس در انجیل چهارم ازلیت آن است، به عبارتی زمانی نبوده است که کلمه وجود نداشته باشد، همین مضمون در نظرپردازی‌های آباء در باب لوگوس مشهود است. در این میان ژوستین بر این باور است که مسیح، نخست‌زاده خداوند و کلمه‌ای است که همهٔ انبیا بشر در آن سهیم هستند و آن‌هایی که از روی عقل زیسته‌اند، اگر چه به خدا ناباوران تعلیم داده‌اند، باز مسیحی هستند. به عنوان مثال، وی از میان یونانی‌ها هراکلیتوس و سقراط و از میان بربرها ابراهیم و ایلپاه را مسیحی می‌داند^۱ (*IApology*, chap.46). به نظر اوسبرن چون خدای مسیحیت، خدایی است که کل جهانیان را خلق کرده و بنابراین خدایی جهانی است، پس نمی‌تواند متعلق به یک قوم باشد (مثل عقیدهٔ یهودی‌ها در باب یهوه) به این خاطر ژوستین جهانی بودن لوگوس را مطرح کرده است (Osborn, "Apologists", 525-51). به عبارتی، بنا به نظر اوسبرن اعتقاد ژوستین در باب جهانی بودن لوگوس (لوگوس بذرگونه) تحت‌الشعاع اعتقاد مسیحیت در باب خداوند قرار گرفته است. اما علی‌رغم استدلال این محقق باید گفت در این اعتقاد ژوستین تأثیر اندیشه‌های رواقی نیز مشهود است و این بعید نیست، چون فلسفه‌ای که مدافع‌گران سعی در مصالحه با آن داشتند رواقی‌گری بود که به خصوص در قرن دوم قوی‌تر از فلسفهٔ افلاطونی بود (Inge, 133-138). همچنین ژوستین تجلیات خداوند در عهد عتیق (پیدایش، ۱۶:۷؛ ۲۲:۱۸؛ خروج، ۲۹:۶) را نیز همان کلمه (پسر) می‌داند، چون پدر لایتغیر نه از جایی به جایی می‌رود و نه می‌خوابد و نه بر نقطه‌ای از زمین می‌ایستد، پس هیچ کدام از انبیاء، پروردگار لایزال را ندیده‌اند، بلکه آن‌ها کسی را دیده‌اند که بر طبق ارادهٔ پدر، پسر وی، فرشته است. حتی ژوستین آتشی را که از بوت‌ه با موسی صحبت کرد، پسر می‌داند (*Dialogue with Trypho*, chap. 128). در این عبارت می‌بینیم که چون خداوند پدر عظیم‌الشان دورتر و متعالی‌تر از آن است که با این جهان مستقیماً در تماس باشد خداوند کلمه این شکاف را پر کرده است. به نظر بعضی محققان ژوستین در

۱. در بارهٔ ترجمهٔ انگلیسی تمام آثار ژوستین و ایرنائوس مراجعه کنید به:

این راستا تحت تأثیر اندیشه‌های افلاطونی‌گری‌اش قرار گرفته است. بنابراین وی پدر را خداوند متعالی و پسر را خداوند ساری و جاری معرفی می‌کند و به این خاطر آن‌ها را از همدیگر متمایز می‌سازد (Chadwick, 94-95). البته شاید مبنای ژوستین در اینجا یوحنا، ۱:۱۸ بوده باشد. مهم‌تر از همه در اینجا وساطت لوگوس بین خداوند متعالی و جهان مخلوق جلب توجه می‌کند. البته این اندیشه فعلاً در نوشته‌های وی چندان پخته و کامل نیست و چنان‌که اشاره خواهیم کرد در آثار آباء بعدی کامل‌تر و تطور یافته‌تر می‌گردد. همچنین ژوستین به این‌همانی حکمت و کلمه تأکید می‌کند و تمام صفات حکمت در امثال ۸: ۲۲-۲۵ را به کلمه نسبت می‌دهد (Dialogue..., chap. 128) و در باب آفرینش لوگوس به خلقت ازلی وی از صلب پدر معتقد است و این را با مثل احتراق آتشی از آتش دیگر تبیین می‌کند (Dialogue, chap. 41). البته همه آباء از این‌گونه تمثیل‌ها استفاده کرده‌اند و هدفشان فقط رد عقیده انفصال^۱ گنوسیان بوده است، آن‌ها از این طریق خلقت لوگوس از پدر را به صورت فیزیکی و جسمانی توصیف می‌کردند و واژه‌ای که برای صدور فیزیکی لوگوس به کار می‌بردند prolation یا emission (صدور) بود. آباء به مخالفت با این نظر برخاستند در نتیجه اشخاصی مانند تاتیان در مقابل انفصال^۲ واژه بهره‌مندی^۳ را مطرح کرد که بعدها کلمت و اریجن نیز همین نظر را اتخاذ کردند (Wolfson, *The Philosophy*, 295-97). پس تا اینجا معلوم شد که اولاً ژوستین چه در مقابل گنوسیان و چه به تأثیر از افلاطونیان و چه به تأثیر از انجیل چهارم، لوگوس را منکشف‌کننده خداوند والا می‌داند، ثانیاً خلقت ازلی لوگوس از صلب پدر را در مخالفت با گنوسیان مطرح کرده، ثالثاً به این‌همانی حکمت و کلمه معتقد است. لازم به ذکر است که چه بسا خلقت ازلی لوگوس از صلب پدر نوآوری مسیحی نباشد و برگرفته از تفکرات یونانی باشد. عبارتی از ژوستین گواه بر این مدعاست: «وقتی ما اظهار می‌کنیم کلمه خداوند به گونه خاصی تولد یافت و خلقتش متفاوت با خلقت معمولی است این را چیز عجیبی تلقی نکنید چون شما نیز معتقدید که عطارد^۳ کلمه فرشته گون خداوند است.» (Apology, chap. 46).

-
1. abscission
 2. participation
 3. mercury

ایرنائوس (۱۲۰-۲۰۲)

ایرنائوس بیشتر دیدگاه‌هایش در باب لوگوس را در مقابل عقاید گنوسیان مطرح کرده است. برای مثال، در مقابل گنوسیان که معتقد بودند این جهان را صانع یا فرشتگانی برخلاف میل و اراده‌ی خداوند والا خلق کرده‌اند، اظهار می‌کند که اولاً خداوند پدر و صانع جهان دو خدای متفاوت نیستند بلکه یکی‌اند، ثانیاً خداوند پدر جهان را نه به واسطه‌ی فرشتگان یا سایر واسطه‌های دون‌تر از خود، بلکه فقط از طریق کلمه‌اش آفریده است.^۱ (*Against Heresies*, chap. 2). اما کلمه با تمام اهمیتش در نزد ایرنائوس تابع مشیت و اراده‌ی خداوند است و قدرت تسلط بر اشیاء را از خداوند پدر کسب می‌کند (18 and 17, *Against Heresies*, chaps. 5). قبلاً گفته شد که گنوسیان خداوند والا را کاملاً غیر قابل دسترس معرفی می‌کردند. اینجا بود که آباء به طور اعم و ایرنائوس به طور اخص نظراتشان را درباره‌ی لوگوس، مسیح و ارتباط خداوند با جهان در مقابل گنوسیان مطرح و پی‌ریزی کردند. از جمله آباء در واکنش به گنوسیان، لوگوس را با تمام اهمیتش تابع مشیت خداوند پدر قرار دادند و ادعا کردند هر چند خداوند متعالی غیرقابل دسترس و غیرقابل معرفت است اما لوگوس متجسد شد تا این امر ناممکن را ممکن سازد و واسطه‌ی معرفت به پدر غیرقابل معرفت گردد و ایرنائوس بیشتر از همه بر نقش واسطه‌ای لوگوس تأکید می‌کند چون وی درباره‌ی خداوند دیدگاهی کاملاً تنزیهی داشت به این خاطر معتقد بود که هیچ کس دیگری غیر از کلمه نمی‌تواند خداوند پدر را بر ما آشکار کند و تنها پدر به کلمه‌اش معرفت دارد (7 and 6, *Against Heresies*, chaps. 4). نقش واسطه‌ای لوگوس در نزد ایرنائوس چنان با اهمیت است که منجر به آموزه «جمع همه چیز در مسیح»^۲ شده است یعنی لوگوس جسم گردید تا انسان را به خداوند مرتبط سازد. به نظر اوسبرن منشأ این آموزه در مقدمه‌ی انجیل چهارم مشهود است (101-102), (*Osborn, The Emergence...*). اما واقعیت این است که شبیه این آموزه در رساله‌ی سه بخشی که جزئی از متون نجع حمادی است به چشم می‌خورد. به نظر نویسنده این رساله مسیح همه در همه و رها کننده همه است همه در وی جمع و مجدداً یک وحدتی تشکیل خواهند داد (*restoration*) و او همه را رستگاری خواهد بخشید (132-133, *Robinson*). ایرنائوس همچنین برخلاف سایر آباء حکمت را نه با کلمه که با روح‌القدس یکی گرفته است و از این دو با عنوان «دو دست خداوند» یاد می‌کند و

۱. برای دسترسی به ترجمه انگلیسی تمام آثار ایرنائوس رجوع شود به: Schaff, Philip., *Ibid.*

2. recapitulation

برای این‌ها نقش انکشافی قائل است یعنی منکشف کننده خداوند پدر هستند (4 Against Heresies, chap. 20). احتمالاً وی در این‌همانی حکمت با روح القدس تحت تأثیر تئوفیلوس بوده است (Osborn, *The Emergence*, 180). در باب خلقت لوگوس به زایش ازلی^۱ معتقد بود و این نظر را در وهله اول نه به خاطر مخالفت با نظرات فیلون که در انتقاد از گنوسی‌ان مطرح کرد. (Wolfson, *The Philosophy*, pp. 198-201)

اریجن (۱۸۵-۲۳۰)

دیدگاه اریجن در باب لوگوس به دو دلیل، تقریباً متفاوت با نظرات سایر آباء است. نخست اینکه اریجن هرچند لوگوس را خداوند و پسر خداوند می‌داند اما آن را دون خداوند و تابع وی قرار می‌دهد^۲ (2 *Contra Celsus*, chap. 9). دیگر اینکه وی بیشتر به لوگوس متجسد می‌پردازد و جز مواردی اندک چندان به لوگوس قبل از تجسد اشاره نمی‌کند. به نظر وی کلمه واسطه معرفت به خداوند متعالی است یعنی کلمه جسم گردید تا خداوند را برای بشر قابل شناخت گرداند (6 *Contra Celsus*, chap. 55). همچنین اظهار می‌کند که «ما مسیحیان از طریق تنها پسر مولود راز و نیازهایمان را به خداوند جهان عرضه می‌کنیم» (8 *Contra Celsus*, chap. 13) اما اریجن حتی پا را از این هم فراتر گذاشته و لوگوس را واسطه تشبه به خدا می‌داند (8 *Contra Celsus*, chap. 65) یعنی انسان از طریق کلمه به سوی الوهیت و خداوارگی رهنمون می‌شود و کلمه متجسد شد تا انسان‌ها را به انجام چنین کاری قادر سازد. ظاهراً این برداشت اریجن دریافتی کاملاً یونانی است و بیشتر با آیین گنوسی اشتراک نظر دارد تا با مسیحیت کتاب مقدسی (لین، تونی، ص ۳۵). اریجن نیز به این‌همانی کلمه و حکمت قائل است و تمام صفات حکمت در امثال ۸: ۲۲-۲۵ را به کلمه نسبت می‌دهد (On The Principles, chap. 2). در باب خلقت لوگوس مثل ایرنائوس به زایش ازلی معتقد بود. بنابراین در کل باید گفت اولاً اریجن نیز کلمه متجسد را واسطه معرفت به خداوند متعالی می‌داند، ثانیاً بین کلمه و حکمت به این‌همانی قائل است، ثالثاً در باب خلقت لوگوس به زایش ازلی تأکید می‌کند.

1. generation

۲. برای اطلاع از ترجمه انگلیسی تمام آثار اریجن و بعضی آباء دیگر رجوع شود به:

Schaff, Philip., *Fathers of the Third Century: Tertullian, Minucius Flex, Commodian, Origen*, Christian Classics Ethereal Library, 2006.

کلمنت اسکندرانی (۱۵۰-۲۱۵)

کلمنت نیز بین کلمه و حکمت به این‌همانی اشاره می‌کند و کلمه را با تمام اهمیتش تابع خداوند قرار می‌دهد. به عبارتی هر چند کلمه بر همه چیز حکومت می‌کند و همه چیز را تحت کنترل خود دارد اما منبع نیرویش پدر است (7-2 Stromata, chaps). اینجا نیز می‌بینیم که کلمنت تابعیت کلمه به مشیت خداوند را در مخالفت گنوسی‌ان مطرح کرده است. افزون بر این کلمنت درباره‌ی خداوند دیدگاهی کاملاً تنزیهی داشت. خداوند در نظر وی بی‌آغاز و به‌عنوان وجود، اصل اول طبیعیات و به‌منزله‌ی خیر، اصل اول اخلاقیات و به‌مثابه‌ی ذهن اصل اول قضاوت و استدلال (منطق) است (9 Stromata, chap). کلمنت در این عبارت خداوند را همان اصل اول معرفی می‌کند و اصل اول به نظر وی غیر قابل توصیف و غیر قابل شناخت است چون اصل اول هر چیز قدیمی‌ترین و کهن‌ترین اصل و دریافتش بسیار سخت است، این اصل دارای هیچ اجزایی نیست و کاملاً لایتجزی و به تعبیری بسیط مطلق است متعلق هیچ شناختی نیست و هیچ علمی به وی راه نمی‌برد و هیچ چیزی مقدم بر این نامولود نیست (12 Stromata, chap). اینجاست که وی به واسطه‌ی بودن کلمه اشاره می‌کند یعنی به خداوند متعالی می‌توان از طریق کلمه معرفت پیدا کرد (9 Stromata, chap). در عبارتی دیگر به وضوح به این نکته اشاره می‌کند: «... تاکنون من در جستجوی خداوند گمراه بودم اما چون تو ای پروردگار نور هدایتگر من شده‌ای، خداوند را از طریق تو یافتم پدر را در دستان تو پیدا کردم و با تو وارث خداوند شدم چون تو [در شریک خواندن] برادرت عار نداری.» (Clement, The Exhortation, chap. 11) لوگوس متجسد در نگاه وی علاوه بر واسطه‌ی معرفت به خداوند والا، واسطه‌ی تشبیه به خداوند پدر نیز هست «ای ناباوران شرم‌تان باد، کلمه‌ی خداوند انسان شد تا اشخاصی مثل شما از انسان [پسر] یاد بگیرند که انسان می‌تواند خدا شود.» (The Exhortation, chap. 1) هر چند در این نکته بین کلمنت و اریجن تشابهی به چشم می‌خورد اما هیچ کس بی‌باک‌تر از کلمنت در باب قرابت انسان به خدا سخن نگفته است (Osborn, The Emergence, p. 161). همچنین این نکته اشاره به آموزه‌ی جمع همه چیز در مسیح دارد. چرا که به نظر وی اعتقاد به کلمه به معنای با وی بودن و یکپارچگی و عدم اعتقاد به او یعنی جدایی

۱. برای دسترسی به ترجمه‌ی انگلیسی تمام آثار کلمنت و بعضی آباء دیگر مراجعه شود به:

Schaff, Philip., *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, Christian Classics Ethereal Library, 2004.

و تفرقه و پراکندگی است (4Stromata, chap. 25). پس در این مورد بین ایرناتوس و کلمنت هم تشابهی به چشم می‌خورد.

ترتولیان (۱۴۵-۲۲۰)

ترتولیان نیز در وهله اول به این‌همانی حکمت و کلمه تأکید می‌کند و تمام صفات حکمت در امثال ۸: ۲۲-۲۵ را به کلمه نسبت می‌دهد و معتقد است که فقط یک نیرو وجود دارد که گاهی حکمت و گاهی کلمه نامیده شده است. همین کلمه که هم حکمت و هم عقل است «پسر خدا گردید و وقتی از او صادر شد از او مولود گشت»^۱ (Against Praxeas, chap. 5). این عبارات ناظر به لوگوس قبل از تجسد هستند و لوگوس بعد از تجسد در نگاه وی نیز واسطه شناخت خداوند است، همچنان‌که در عبارتی در خطاب به رومیان می‌گوید «ما خداوند را از طریق مسیح عبادت می‌کنیم، شما اگر می‌خواهید او را انسان به حساب آورید، اما خداوند خود را در و از طریق او قابل شناخت و عبادت می‌گرداند» (Tertullian, Apology, chap. 21) و در باب آفرینش لوگوس به خلقت ازلی وی از صلب پدر معتقد بود. همچنین ترتولیان در باب نحوه صدور لوگوس از پدر که ظاهراً در زمان آباء مباحث زیادی را دامن زده بود، پاسخ صریحی ارائه می‌دهد و از این پاسخ وی می‌توان حدس زد که چرا یوحنا در مقدمه گفته «کلمه/لوگوس با خدا بود» یا چرا آباء انفصال لوگوس از پدر را انکار می‌کردند؟ در صفحات قبلی اشاره شد که لوگوس در نگاه فیلون از عدم خلق شده، در مسیحیت از صلب پدر به وجود آمده و مسیحیت به شدت با عقیده خلق لوگوس از عدم، به مخالفت برخاسته است. از طرفی آباء حتی با نظریه گنوسیان نیز مخالفت ورزیده‌اند. در اینجا سؤالی پیش می‌آید که چرا خلقت لوگوس از عدم را رد کردند؟ احتمالاً به این خاطر که سعی داشتند بر هم‌ذاتی لوگوس و پدر تأکید کنند و تمثیل‌های آباء در باب صدور لوگوس که آن را مثل ساطع نور از خورشید یا احتراق آتشی از آتش دیگر توضیح داده‌اند، دال بر این مدعاست. ولی صدور گنوسیان چرا رد شده است؟ پاسخ این سؤال را از زبان ترتولیان نقل می‌کنیم:

«هرچند من معتقدم که کلمه از پدر صادر شده است اما منظورم همان صدور^۲ نیست که والتینوس به آن باور دارد؛ یعنی صدور ائون از ائون دیگر. چون والتینوس صدورها را از

۱. ترجمه انگلیسی تمام آثار ترتولیان در این کتاب قابل دسترس است:

Schaff, Philip., *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, Christian Classics Ethereal Library, 1845-1916. (rep. 2006)

2. prolation

صاحب^۱ دور و مستقل می‌گرداند و آن‌ها را در فاصله بسیار دور از صاحب قرار می‌دهد، یعنی ائون پدر را نمی‌شناسد، او در واقع برای شناختن پدر بی‌قراری می‌کند ولی نمی‌تواند چون اسیر و گرفتار ماده شده است، اما ما معتقدیم که پسر تنها پدر را می‌شناسد (متی، ۱۱:۲۷) و خودش در آغوش پدر است (یوحنا، ۱:۱۸)(*Against Praxeas*, chap. 8).

نتیجه

در این نوشتار پیشینه لوگوس در فلسفه یونان باستان و یهودیت مورد بررسی قرار گرفت. لوگوس در نزد هراکلیتوس و رواقیون اصل اول است و در فلسفه یونان باستان عمدتاً نقش نظام بخشی بر پدیده‌ها را بر عهده دارد. همچنین علت تجسد لوگوس در مسیحیت در وهله اول نه به خاطر گناه که به خاطر منکشف ساختن خداوند پدر است و این چه بسا به خاطر واکنش مسیحیت به ویژه آباء به آراء گنوسی بوده است و این را مفصلاً با استفاده از منابع معتبر گنوسیان و آباء کلیسا نشان دادیم. در جمع بندی آراء آباء باید گفت که همه آن‌ها غیر از ایرنائوس اولاً به این‌همانی حکمت و کلمه معتقد بودند (ایرنائوس به این‌همانی حکمت و روح القدس باور داشت)، ثانیاً نقش دوگانه لوگوس قبل از تجسد که واسطه خلقت و نظم بخشی بر امور است و بعد از تجسد که واسطه معرفت به خداوند پدر است، در نزد همه آباء به چشم می‌خورد.

علاوه بر این باید گفت تأثیر فیلون بر آباء در باب لوگوس در دو حوزه مشهود است. قبلاً اشاره شد که مهم‌ترین ویژگی لوگوس فیلون وجود دو مرحله‌ای آن قبل از آفرینش جهان است، همین اندیشه در نظرپردازی‌های ژوستین، کلمنت و ترتولیان به چشم می‌خورد. به عبارتی این سه متفکر در این زمینه تحت تأثیر فیلون بوده‌اند. البته در باب کلمنت اختلاف است و ظاهراً وی در اواخر حیاتش احتمالاً به تأثیر از اریجن از لوگوس دو مرحله‌ای بریده و به لوگوس تک مرحله‌ای روی آورده است (Wolfson, *The Philosophy*, 216). اما ایرنائوس و اریجن در این راستا به صراحت از لوگوس دو مرحله‌ای فیلون بریدند و به لوگوس تک مرحله‌ای روی آوردند و زایش ازلی لوگوس را مطرح کردند، ایرنائوس این نظر را در وهله اول نه در مخالفت با فیلون که در انتقاد از گنوسیان مطرح کرد و اریجن احتمالاً به تأثیر از اندیشه‌های استادش آموناس ساکاس به نظریه مذکور روی آورد. تأثیر دیگر فیلون بر آباء در

این همانی حکمت و کلمه مشهود است که غیر از ایرنائوس همه آباء در این زمینه تحت تأثیر وی قرار گرفته‌اند.

منابع

- کتاب مقدس (ترجمه از زبان‌های آرامی و عبری، بی‌نا، بی‌تا).
- ایلخانی، محمد، «مذهب گنوسی»، معارف، دوره دوازدهم، ش ۱ و ۲، فروردین - آبان ۱۳۷۴.
- سی. تی، مریل، *انجیل ایمان: نگرشی تحلیلی بر انجیل یوحنا*، ترجمه ساروخچیکی، آفتاب عدالت، ۱۳۵۹.
- شرف خراسانی، شرف‌الدین، *نخستین فیلسوفان یونان*، تهران: شرکت سهامی، ۱۳۷۰.
- کتاب‌هایی از عهد عتیق: کتاب‌های قانونی ثانی براساس کتاب مقدس اورشلیم، ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
- عهد جدید براساس کتاب مقدس اورشلیم/ ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
- کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- لین، تونی، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز ۱۳۸۶.

The Holy Book (King James Version, New York, 1611. Reprint, 1816).

Chadwick, H., "Justin Martyr", *New Catholic Encyclopedia*, First Pub. McGraw-Hill, 1967, rep. 1996, Vol. 8.

Clement of Alexandria., *The Exhortation to The Greeks*, trans. by G. w. Butterworth, Harvard University Press, 1953.

Eichardt, Walther., *Theology of the Old Testament*, trans. by. John Baker, S C M Press, 1972, vol. 2.

Guthrie, F.B.A., *A History of Greek Philosophy*, New York and London, 1962, Vol. 1.

Harris, John Glyndwr., *Gnosticism: Beliefs and Practices*, Sussex Academic press, 1999.

Inge, W.R., "Logos", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings, Edinburgh, 1918, Vol. 8.

Johnston, J.S., *The Philosophy of the Fourth Gospel*, New York, 1909.

Jonas, Hans., *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*, Boston, 1963.

Kerferd, G.B., "Logos", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Paul Edwards, Macmillan, 1972, vol. 5.

Kohler, Kaufmann., "Memra", *The Jewish Encyclopedia*, vol. 8.

Leon-Dufours, Xavier, S.J., *The Gospels and the Jesus of History*, trans. by John McHugh, The Fontana Library, 1967.

Metzger, Bruce (ed.), *The Apocrypha of the Old Testament*, Oxford University Press, 1965.

Osborn, Eric Francis., *The Emergence of Christian Theology*, Cambridge University Press, 1993.

_____, "Apologists", *The Early Christian World*, Vol. 1.

Pepin, Jean., "Logos", *The Encyclopedia of Religion*, vol. 9.

Robinson, James., *The Nag Hamadi Library in English*, Second Edition, Leiden: Brill, 1984.

Russell, D.S., *The Jews from Alexander to Herod*, Oxford University Press, First Pub. 1967, Repr. 1972.

Schaff, Philip (ed.), *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Christian Classics Ethereal Library, 1819-1893 (rep. 2001).

_____, *Fathers of the Third Century: Tertullian, Minucius Flex, Commodian, Origen*, Christian Classics Ethereal Library, 2006.

_____, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, Christian Classics Ethereal Library, 2004.

_____, *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, Christian Classics Ethereal Library, 1845-1916. (rep. 2006).

Tertullian., *Apology*, trans. by T.R Glover, Harvard University Press, 1958.

Wolfson, Harry Ausryn., *Philo: the Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Harvard University Press, 1982.

_____, *Religious Philosophy: A Group of Essays*, Harvard University Press, 1965.

_____, *The Philosophy of the Church Fathers*, Harvard University Press, 1964.

Young, Robert., *Analytical Concordance to the Holy Bible*, Guildford, London: United Society for Christian Literature, 1939.