

مقدمه

نخستین فقره‌های باب اول انجیل یوحنا، تا حد زیادی معنای «کلمه» موردنظر در عهد جدید را روشن می‌کنند. در زیر ابتدا به آیات و سپس به تفاسیر آن اشاره می‌شود: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همان در ابتدا نزد خدا بود. همه چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت...».

درباره ریشه «کلمه»، که بدون هیچ‌گونه افزوده‌ای در کتاب مقدس تنها در مقدمه یوحنا، رساله نخست و نیز مکاشفه دیده می‌شود، نظریات متفاوت است. چنان‌که برخی آن را نشأت گرفته از گنوسی‌گری می‌دانند. گرچه احتمالاً تاریخ این جنبش اندکی متأخر است. علاوه بر این، این مقدمه ممکن است نمایانگر یک سرود روحانی پیش از مسیحیت درباره لوگوس باشد که بهبود یافته و به انجیل یوحنا ملحق شده است. علاوه بر این، ممکن است مقدمه تفسیر مجددی از ابتدای کتاب پیدایش باشد یا اینکه ممکن است زمانی که نوشته‌های یوحنایی آماده نشر می‌شدند، احتمالاً در اواخر قرن یک و در افسس این مقدمه افزوده شده باشد. از سوی دیگر، برخی از ترگوم‌ها، به‌ویژه ترگوم‌های فلسطینی اسفار خمسه گواهی می‌دهند که مفهوم «کلمه» در ابتدای دوره مسیحی نشر یافته است (yves lacoste, v 3, 2005, 1720).

به هر صورت، درباره اینکه منظور یوحنا از «کلمه» مذکور، چه بوده و اینکه اصلاً چرا یوحنا از تعبیر «کلمه» استفاده کرده است، مفسران و کتاب مقدس‌پژوهان، دیدگاه‌های گوناگونی را برگزیده‌اند. در یک نگاه کلی، می‌توان رویکردهای ایشان را به پنج بخش تقسیم کرد:

الف. از یک نظر می‌توان ورود کلمه به کتاب مقدس را ناشی از آثار فلاسفه یونان باستان دانست. طرف‌داران این قول، برای ادعای خویش ادله‌ای یافته‌اند. ایشان معتقدند که از درآمیختن فلسفه یونانی و آموزه‌های مسیحی، عیسی به وصف «کلمه» توصیف شده است، کلمه‌ای که تقریباً همان کاربری‌های عیسی را در فلسفه باستان دارد.

ب. رویکرد دومی نیز بر این باور است که استفاده یوحنا از این واژه، در حقیقت به تقلید از خود مسیح بوده است؛ یعنی همان‌گونه که مسیح خود را «کلمه» نامیده است، یوحنا نیز به پیروی از مسیح او را کلمه نامیده است.

ج. در یک اظهارنظر سوم نیز برخی مدعی شده‌اند که این قسمت از انجیل یوحنا، از اساس مجعول بوده و نمی‌توان آن را به یوحنای حواری نسبت داد. در نتیجه، استعمال کلمه برای مسیح منتفی است. نخست باید آن را ثابت نمود، سپس پیرامون آن به بحث و بررسی پرداخت.

«کلمه خدا» در مقدمه انجیل یوحنا؛

دیدگاه‌ها و نظریات

محمدصادق احمدی*

چکیده

«کلمه» در سنت یهودی و متن مقدس عبری گرچه همواره به‌طور مستقیم و با صراحت مورد اشاره قرار نگرفته است، اما واژه‌های «حکمت» و «مرا» و... در عهد عتیق دیده می‌شود که همان کارکردهای «کلمه» در فلسفه یونان، عهد جدید و حتی قرآن را دارد.

فیلون به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه یهودی و به‌عنوان یکی از نخستین متکلمان فیلسوف، نقش مهمی در ورود این واژه به ادبیات دینی دارد. وی معانی زیادی را برای کلمه برشمرده است؛ به‌گونه‌ای که برخی، معانی موردنظر فیلون از این واژه را تا بیش از ۶۰ معنا احصا نموده‌اند.

یوحنا نیز در فضایی یونانی می‌اندیشید. زمانی که او عیسی را در مقدمه انجیلش با عنوان «کلمه» خطاب کرد، مخاطبان انجیلش با دیدن این واژه، هیچ غرابتی نداشتند و آن را در فضای فلسفی یونان کاملاً درک می‌کردند.

به‌نظر می‌رسد، از میان رویکردهای گوناگون به ریشه این واژه در مقدمه یوحنا، این دیدگاه که فلسفه یونان و فیلون در ورود این واژه به ادبیات عهد جدید و یوحنا، مؤثرتر از دیگر عوامل بودند، از شواهد محکم‌تری برخوردار است.

کلیدواژه‌ها: کلمه، عیسی، لوگوس، یوحنا، فیلون، فلسفه یونان.

منظم و دارای چارچوب در اختیار مؤمنان بوده باشد، بلکه اساطیر و فرهنگ‌ها، همگی درهم آمیخته شده بودند. برای نمونه، هومر و برخی از داستان‌های نامناسبش را مثال می‌زنند به‌عنوان اساطیری که ممکن است به‌عنوان وسیله‌ای در خدمت دین قرار گرفته باشد. فلسفه یونانی نیز از عصر طلایی خویش فاصله گرفته بود و خرده فرهنگ‌هایش لابلائی باورهای گوناگون دیده می‌شد (Barrett, 1978, p. 34). بنابراین، توجه به این مسئله که قاعدتاً فلسفه یونان می‌توانسته روی ذهن و فکر نویسنده این انجیل مؤثر باشد، بیانگر دیدگاه کسانی است که معتقدند یوحنا کلمه خود را از میان فلسفه یونان دست‌چین نموده است. بسیاری بر این باورند که مقدمه یوحنا، کاملاً فلسفی و یا متافیزیکال است. اصلاً گویی یوحنا در فضای فلسطین در قرن اول نفس نمی‌کشیده است (Smith, 1995, p. 11).

در دوردست‌ترین نقاط جهان مدیترانه، روزگاری که یوحنا انجیلش را می‌نوشت، در ابتدا برخی از مسیحیانی که پیشینه یهودی نداشتند، چنین می‌پنداشتند که یوحنا انجیلش را در فضایی شرک‌آلود و یا یونانی نگاشته است. این رویکرد با درک این حقیقت، که انجیل یوحنا و عیسیا ترسیم‌شده در این انجیل، با عیسیا اناجیل همدید با زبانی متفاوت ترسیم شده است، در میان مردم آن دوران ظهور کرده بود (Ibid).

با نگاهی اجمالی به شخصیت، کارکردها و جایگاه لوگوس در فلسفه یونان، می‌توان شباهت‌های منحصربه‌فردی را میان لوگوس مذکور و کلمه موردنظر یوحنا مشاهده کرد. شباهت‌هایی مانند نخستین مخلوق بودن، قدرت خلق و برخی دیگر از صفاتی که در لوگوس فلاسفه و «کلمه» یوحنا وجود داشت. برخی از محققان و پژوهشگران، کتاب مقدس را به باور رسانید که کلمه موجود در انجیل یوحنا، ریشه در لوگوس فلاسفه یونان دارد. در ادامه، به برخی از آثاری که در آنها نظر محققان اندیشه فوق را تأیید می‌کند، اشاره خواهیم کرد:

ادولف هارناک در اواخر قرن نوزدهم برای این باور استدلال می‌کرد که مقدمه یوحنا به سایر قسمت‌های انجیل اضافه شده است. او چنین استدلال می‌کرد: این قسمت بدان سبب به انجیل یوحنا اضافه گشته تا مخاطب یونانی‌زبان را برای فهم باقی انجیل آماده کند و در حقیقت، هدف اضافه‌کننده زمینه‌سازی برای انتقال پیام انجیل بوده است. علاوه بر این، *هارناک* بر این باور بود که سایر قسمت‌های انجیل یوحنا هیچ ارتباط «مسیح‌شناسانه کلمه‌ای» با مقدمه ندارد (Gundry, 2002, p. 1).

در تأیید باور به یونانی بودن کلمه «یوحنا»، بسیاری قلم‌فرسایی کردند که از سرشناس‌ترین ایشان می‌توان به *رابینسون* اشاره کرد. وی که در فرازی که به کلمه یوحنا اشاره کرده، چنین نوشته است: «در انجیل چهارم ایده مسیحایی جای خود را به ایده لوگوس داده است» (Ibid).

د. در اظهارنظری دیگر، برخی محققان کتاب مقدس به این نظریه روی آورده‌اند که در کاربری این واژه در مقدمه یوحنا، نه تنها می‌توان ردپای فلسفه یونان و مفاهیم موجود در آن را پی گرفت، بلکه باید به نقش *فیلون اسکندرانی* و سایر افرادی که یوحنا را برای به‌کار بردن این واژه آماده کرده‌اند، توجه کرد. با توجه به این رویکرد، اینکه یوحنا برای اشاره به عیسی از «کلمه» استفاده کرده است، از یک‌سو، ریشه در ادبیات فلسفی یونان باستان دارد و از سوی دیگر، سر در ادبیات متکلمان یهودی، به‌ویژه *فیلون اسکندرانی* دارد. در حقیقت، از این منظر «کلمه یوحنا» محصول تلاقی فلسفه یونانی و کلام یهودی است.

ه. اما اندیشه دیگری که طرفداران بسیاری، به‌ویژه در میان مفسران مسیحی و سستی دارد، اعتقاد به این مسئله است که کلمه یوحنا ریشه در کتاب مقدس و عهد قدیم دارد. به باور ایشان، این کلمه که یوحنا بدان اشاره کرده است، یادآور عهد عتیق و سفر پیدایش است (Moloney, Harrington Editor, V4, 1998).

کلمه یوحنا و پیروی از مسیح

پژوهشگرانی مانند پدر متی مسکین بر این باورند که قدیس یوحنا، که مسیح را با عنوان کلمه توصیف کرده است، به این علت بوده که خود مسیح خود را این‌گونه توصیف کرده است. چنان‌که این مسئله از برخی از آیات موجود در انجیل به‌روشنی فهمیده می‌شود: عیسی بدیشان گفت: «وقتی که پسر انسان را بلند کردید، آن وقت خواهید دانست که من هستم و از خود کاری نمی‌کنم، بلکه به آنچه پدرم مرا تعلیم داد "تکلم" می‌کنم» (یو ۸: ۲۸)؛ «ز آنرو که من از خود نگفتم، لکن پدری که مرا فرستاد به من فرمان داد که چه بگویم و به چه چیز تکلم کنم» (یو ۱۲: ۴۹)؛ «و می‌دانم که فرمان او حیات جاودانی است. پس آنچه من می‌گویم چنان‌که پدر به من گفته است، تکلم می‌کنم» (یو ۱۲: ۵۰)؛ «آیا باور نمی‌کنی که من در پدر هستم و پدر در من است؟ سخن‌هایی که من به شما می‌گویم، از خود نمی‌گویم، لکن پدری که در من ساکن است او این اعمال را می‌کند» (یو ۱۴: ۱۰ و...).

این بدان معناست که مسیح زمانی که تکلم می‌کرد، ذات خویش را به‌عنوان کلمه آشکار می‌ساخت؛ زیرا زمانی که به حق سخن می‌گفت، حق موجود در ذاتش را آشکار می‌کرد... پس مسیح -لوگوس- کلمه‌ای است از نزد پدر آمده و پدر او را فرستاده تا کلامش را بما اعطا کند (مسکین، ۱۹۸۹، ص ۱۸۸).

کلمه یوحنا و مکاتب پیش از مسیحیت به‌ویژه فلسفه یونان

باید دانست زمانی که انجیل یوحنا تألیف می‌شده است، این‌گونه نبوده که یک فرهنگ و یا دین کاملاً

در میان متکلمان و مدافعه‌گران مسیحی نیز ژوستین به‌عنوان نخستین مدافعیه‌نویس مسیحی، به‌گونه‌ای بر یگانگی لوگوس فلاسفه یونان و عیسای ناصری اشاره کرده است. از دیدگاه ژوستین بذریه‌های حکمت الهی در سراسر جهان کاشته شده‌اند. او می‌گفت: ما یاد گرفته‌ایم که مسیح، نخست زاده خداست و گواهی می‌دهیم که او لوگوس است که در وی همه اقوام بشری شریکند. همه کسانی که بر طبق لوگوس زندگی می‌کنند، مسیحی‌اند. هرچند آنان را ملحد دانسته‌اند. مانند سقراط و هراکلیتوس و سایر یونانی‌هایی که مثل آنها هستند... هر آنچه را که حقوق‌دانان و فیلسوفان گفته‌اند، با جست‌وجو و تأمل در بعضی از ابعاد لوگوس می‌توان تعیین کرد. با این حال، به دلیل اینکه آنان از لوگوس، که همان مسیح است، آشنایی کامل نداشته‌اند، اغلب دچار تناقض شده‌اند...؛ هر آنچه که همه مردمان گفته‌اند، به ما مسیحیان تعلق دارد؛ زیرا ما پس از خدا، لوگوس را می‌پرستیم و بدو عشق می‌ورزیم ... بدان سبب که بذریه‌های نهاده شده از لوگوس، به آنها پیوند زده شده است (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۴۹۴۸).

به اعتقاد پی. فیلدر نیز آنچه یوحنا در اینجا بدان اشاره کرده است، مشابهت بسیاری دارد با آنچه که هراکلیتوس درباره عقل ابدی گفته است: «... مردم این لوگوس را نمی‌شناسند که ابدی و جاودانی است... همه چیز مطابق بالوگوس روی می‌دهد که ظاهراً مردم نسبت به آن جاهل هستند.» هراکلیتوس یکی از افرادی است که بنابه روایت ژوستین شهید، یک مسیحی است که پیش از ظهور مسیح زندگی می‌کرده است... [این مسئله که پیش از ظهور مسیح عده‌ای مسیحی شمرده شوند به نظریه لوگوس بذریه‌افشان وی بازمی‌گردد.] احتمالاً نوشته‌های او در نواحی‌ای که چهار انجیل نوشته شدند، متداول بوده است. با این حال، گرچه یوحنا هنگام نوشتن از کلمه، از بیانی مشابه با بیان هراکلیتوس بهره برده است، اما تفکر او بسی فراتر از خرد غیرمتشخص در حکمت یونانی است (Bernard, & Clark, Edinburgh, 1999, verse 10).

رودلف بولتمان نیز یکی از برجسته‌ترین افرادی بود که ریشه کلمه یوحنا را در خارج از مسیحیت و یهودیت جست‌وجو می‌کرد. او پیش از آنکه یک عالم و الهیدان باشد، متخصص عهد جدید بود. در واقع، او بزرگ‌ترین محقق و متخصص عهد جدید در قرن بیستم بود که بیش از هر محقق دیگری تأثیرگذاری داشت.

حتی هنگامی که جنگ جهانی اول شروع شد و بسیاری از محققان دست از کار خود شستند، بولتمان به تحقیقات خود ادامه داد و یکی از پیشگامان نقادی عهد جدید به‌شمار می‌رفت. بولتمان بر این عقیده بود که مقدمه یوحنا اساساً به سرودهای آیینی پیش از مسیحیت مرتبط می‌شود که البته در نهایت، به منابع گنوسی می‌رسد. نمونه‌های این مقدمه را می‌توان در مزامیر سلیمان، که از کتب

سوداپوکریفایی است، و نیز نوشته‌های مندایی (صابئین) مشاهده کرد. بولتمان چنین استدلال می‌کرد که لوگوس یوحنا را نمی‌توان در پرتو نوشته‌های عهد عتیق فهمید؛ زیرا مفهوم کلمه خدا در عهد عتیق به کلی متفاوت از لوگوس یوحناست (لین، ۱۳۸۶، ص ۴۵۸-۴۵۴).

از نظر بولتمان، اگر قرار باشد چیزی را بتوان در نوشته‌های یهودی، اعم از عهد عتیق و سایر نوشته‌های یهودی، بالوگوس یوحنایی مرتبط دانست، حکمت است. گرچه از نظر وی حتی همین حکمت نیز ریشه در متن مقدس عبری و نیز نوشته‌های یهودی نداشته و در نهایت، سر از منابع گنوسی درمی‌آورد. بنابراین، هرگونه ارتباطی هم اگر میان حکمت متن مقدس عبری و کلمه یوحنا یافت شود، باز هم از نظر بولتمان ریشه‌اش در سنت مشترکی است که همان ناستیسیزم است. مطالعه درباره حلقه یهودیان اسکندریه او را به این باور رسانید که ناستیسیزم و دوگانه‌پرستی ایرانی، منشأ این اعتقاد است (Endō, 1967, p. 16).

بکر و شوایزر، که از شاگردان بولتمان بودند نیز این باور را که مقدمه یوحنا و کلمه مطروح در آن ریشه در باورهای ناستیکی و منجی مذکور در آن دارند، بازسازی نمودند و به یافته‌های مشترک خویش در متون مندایی و مزامیر سلیمان اشاره نمودند (Ibid). در میان مسیحان قرون اولیه نیز برخی بر منشأ یونانی کلمه «یوحنا» تأکید می‌کردند. هراکلیون به‌عنوان یکی از نامدارترین فلاسفه مسیحی، که وامدار مکتب ناستیکی والتیوس بود، مقدمه یوحنا را در پرتو فلسفه یونان تفسیر نموده و کلمه را علاوه بر انطباق بر عیسای منجی، بر معانی‌ای که پیش‌تر در فلسفه یونان بودند نیز تطبیق می‌داد. این برداشت هراکلیون، منحصر به او نبود، بلکه در آن دوران بودند بسیاری از الهی‌دانان مسیحی، که ریشه کلمه یوحنا را در فلسفه یونان می‌جستند (Rasmus, 2010, p. 202).

در میان اقوام پیش از ظهور مسیحیت نیز به‌روشنی می‌توان باور به وجود کلمه‌ای مانند آنچه را یوحنا بدان اشاره کرده است، یافت. سومریان بر این باور بودند که اصل قدرت آفرینش کلمه‌ای است که به آن در اصطلاح «کلمه آسمانی» می‌گویند. این بدان معنا بود که خدای آفریننده کلمه، همان نام موردنظر را، بر زبان می‌آورد و آن چیز آفریده می‌شود (کریم، ۱۳۴۰، ص ۹۷).

اما نزد بابلیان کلمه با اندکی تفاوت از سومریان مشاهده می‌شود. به‌عقیده بابلیان، در روزگاری که هیچ چیز نبود اپسو Apsu که در آغاز پدر همه چیز بود و تیمات tiamat که به‌معنای پریشانی و بی‌نظمی است، آب‌های خود را درهم آمیخته و مومو moummou را پدید آوردند. در حقیقت مومو، از آمیزش این دو متولد شد. سپس این قوه ناطقه پیکر گرفته و لوگوس به‌وجود آمد و به‌دنبال آن

زوج‌های خدایی تولد یافتند (رامیار، ۱۳۵۲، ص ۲۳۲). در مصر قدیم نیز بسیاری بر این باور بودند که کلمه، خدا بوده و هر چیزی به کلمه پایدار است. از نظر ایشان، کلمه از خدا سرچشمه گرفته و خود خدا بود. در باور مصریان، کهن کلمه پس از خدا اقنوم نخست بوده و بر همه چیز پادشاهی دارد. در یونان نیز فولو پیش از همه بود و نان جاودانی و آسمانی است و کلمه نامیده می‌شد (همان). این دسته از نویسندگان بر این باورند که در نهایت، نمی‌توان پذیرفت که یوحنا و خوانندگانش از نقش پررنگ لوگوس در فلسفه یونان بی‌خبر بوده‌اند (Meyendorff, 1983, p. 32). اما باید توجه داشت که علی‌رغم وجود شواهد قوی این نظریه، طرفداران این نظریه از این مسئله غفلت ورزیده‌اند، به‌طور کلی، مدعی هستند که کتب مقدس آسمانی بوده و به خداوند منسوب است.

عدم اعتبار تمام یا بخشی از انجیل یوحنا

باید توجه داشت که انجیل چهارم، با سه انجیل دیگر بسیار متفاوت است. علاوه بر اینکه، تنها انجیلی است که الهیات «عیسی خدایی» را ترویج می‌کند، از نظر سبک نگارش، ترکیب و مطالب، با سه انجیل دیگر متفاوت است. در این انجیل، هیچ مثلی وجود ندارد و در آن فقط هفت معجزه یافت می‌شود که پنج مورد آن، در جای دیگری مذکور نمی‌باشد. سخنان عیسی در این انجیل، عموماً دربارهٔ شخص خودش است، نه امور اخلاقی مربوط به ملکوت (تنی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۰۵). کری ولف در این‌باره نوشته است: «انجیل منسوب به یوحنا، تقریباً اختلاف کلی با سایر انجیل‌ها دارد و فقط ۸٪ از محتویات آن، یادآور مطالبی است که در سایر انجیل‌ها آمده است» (ولف، ۱۳۴۸، ص ۲۵).

اختلافات فراوانی که در این انجیل وجود دارد، بسیاری را متقاعد کرده که نمی‌توان دربارهٔ نویسندگان این انجیل هم با قطع و یقین سخن راند، چنان‌که فهم عزیز متذکر شده است: «پاسخ به این سؤال که چه کسی و چه زمانی این انجیل را نوشته، مشکل است و پاسخ به آن بررسی و تحقیق گسترده‌ای را می‌طلبد و غالباً به این عبارت ختم می‌شود که غیر از خدای یگانه، هیچ کس نمی‌داند چه کسی این انجیل را نوشته است» (عزیز، بی‌تا، ص ۵۴۶).

درواقع، از قرن نوزدهم به بعد اعتقاد سنتی کلیسا مبنی بر نوشته شدن این انجیل به‌دست یوحنا رسول، زیرسؤال رفت. گرچه تا پیش از آن، اینکه یوحنا رسول پسر زبیدی این انجیل را نوشته است، باوری رایج در میان مسیحیان بود (همان). طرفداران نظریه جعل تمام یا قسمتی از این انجیل و صحیح نبودن انتساب این انجیل به یوحنا رسول، معتقدند که برای انتساب این انجیل به یوحنا، عمدتاً دو

دلیل جدی وجود دارد که هر دو مخدوش است. یک دلیل، از درون همین کتاب اقامه شده و دلیل دیگر، خارجی است.

در باب آخر، از شاگردی سخن به میان آمده است که عیسی به او محبت می‌نمود. در آخر این باب، آمده است: «و این شاگردی است که به این چیزها شهادت داد و اینها را نوشت» (یوحنا، ۲۱: ۲۴). با بررسی خود انجیل یوحنا و اناجیل دیگر، به دست می‌آید که این شاگرد محبوب، همان یوحنا پسر زبیدی بوده است. اما مشکل اینجاست که بسیاری معتقدند: «باب آخر، بعداً و به دست شخص دیگری نوشته شده است» (رابرتسون، ۱۳۷۷، ص ۲۷).

دلیل دیگری که می‌گوید یوحنا نویسنده است، شهادتی است که ایرنئوس در حدود سال ۱۸۰ میلادی، از پلی‌کارپ، که در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم می‌زیسته و شاگرد یوحنا بود، نقل می‌کند. شهادت این است که یوحنا یوحنا یوحنا نویسنده انجیل چهارم است (عزیز، بی‌تا، ص ۵۴۷). دانشمندان این دلیل را نیز رد کرده، و می‌گویند: به شهادت ایرنئوس نمی‌توان اعتماد کرد؛ چون قبل از او و در اواسط قرن دوم ژوستین شهید، از یوحنا رسول سخن گفته و درباره او مطالبی نوشته، اما هیچ‌یک از انجیل او نکرده است. درحالی‌که کتاب مکاشفه را به او نسبت می‌دهند. پس نویسنده انجیل چهارم، فردی غیر از یوحنا رسول است (عزیز، بی‌تا، ص ۵۵۱).

برخی از محققان معتقدند، در افسس، یک یوحنا دیگر، که به یوحنا پیر معروف بود، زندگی می‌کرد. آنها می‌گویند: درواقع یک یوحنا در آن شهر زندگی می‌کرد و او است که انجیل چهارم را نوشته و بعداً با یوحنا رسول مشتبه گردیده است (Cross, 1954, p. 731).

دلیل دیگر برای رد این انتساب، این است که چرا این انجیل به این اندازه با سه انجیل دیگر متفاوت است؟ آیا می‌توان گفت که دو نفر، که شاهد یک ماجرا بوده‌اند و معتبر هم هستند، این اندازه متفاوت نقل کرده‌اند؟ (عزیز، بی‌تا، ص ۵۵۰).

شاهد دیگر اینکه انجیل چهارم سرشار از مضامین فلسفی و یونانی است. درحالی‌که به گفته عهد جدید (اعمال ۴: ۱۳)، یوحنا فردی عامی و بی‌سواد بوده است. بنابراین، او نمی‌تواند نویسنده این انجیل باشد (عزیز، بی‌تا، ص ۵۵۱). این ادله و شواهد، موجب شده که بسیاری از محققان کتاب مقدس، نسبت این انجیل را به یوحنا نپذیرند (جماعة من اللاهوتیین، ۱۹۹۰، ج ۵، ص ۲۲۹).

جالب اینکه برخی نیز به‌طور مستقیم به لوگوس اشاره نموده و آن را از دلایل رد این انجیل عنوان می‌کنند (Whitelaw, 1993, P. vi.).

ارمن نیز معتقد است: در این انجیل تحریف‌هایی رخ داده و معانی به‌کلی دگرگون شده‌اند. وی بر این باور است که مقدمه انجیل چهارم، نمی‌تواند نوشته یوحنا انجیل نگار باشد. این مسئله جدا از محتویات این مقدمه، از سبک نگارش به‌خوبی هویداست. بنابراین، آنچه در این مقدمه رخ می‌دهد و در هیچ جای دیگری از کتاب مقدس واقع نمی‌شود، به‌روشنی می‌تواند از دیدگاه نویسنده دیگری نشأت گرفته باشد (Ehrman, 2008, p. 172-173). وی در تأیید دیدگاه خویش، به شواهد تاریخی نیز تمسک جسته و نظریه خویش را مستدل می‌کند. بارت ارمن، با استناد با گزاره‌های تاریخی و رجوع به متون کهن به این نتیجه رسید که تا زمان کنستانتین، بسیاری عیسی را صرفاً یک انسان و فرستاده خدا می‌پنداشتند. برخی او را هم انسان و هم خدا می‌دانستند. برخی دیگر نیز او را خدا می‌دانستند (Ibid, p. 182). در نتیجه، اینکه انجیل یوحنا را بتوان به یوحنا رسول منسوب نمود، از نظر ارمن نیز امری دشوار است.

در این زمینه، این نکته را نباید از نظر دور داشت که این نظریه را می‌توان از دو جهت مورد نقد قرار داد: یکی اینکه، این نظریه اساساً به ریشه و منشأ کلمه نپرداخته و نه تنها راجع به آن بحثی ندارد، بلکه قسمت بزرگی از کتاب مقدس را زیر سؤال می‌برد. دیگر اینکه در این نظریه شواهد درون‌دینی و وجود نسخه‌های قدیمی کتاب مقدس نادیده انگاشته شده است.

کلمه یوحنا و تأثیر از فیلون اسکندرانی

فیلون اسکندرانی، یا یهودی حدود ۲۰ سال قبل از میلاد به دنیا آمد و حدود ۴۵ سال پس از میلاد از دنیا رفت. وی زمان حیات خود، میان یهودیان موقعیت ممتازی داشت، به‌گونه‌ای که در نزاعی که میان یهودیان و حکومت وابسته به رم در گرفت، او در جایگاه سفیر یهودیان به دربار رم عزیمت کرد. فیلون، یکی از متفکران به‌نام دوره افلاطونی میانه است که تأثیر شگرفی بر متفکران ادیان سامی بر جای گذاشت. بسیاری از مسائلی که بعدها از سوی متفکران ادیان ابراهیمی مطرح شد، نخستین بار فیلون آن را ارائه کرده است. ولفسن، مورخ امریکایی یهودی‌تبار تاریخ فلسفه، تفکر غالب و حاکم بر قرن اول تا قرن هفدهم ادیان ابراهیمی را تفکر دینی یا فیلونی خوانده است. گزارشی کوتاه از نقش لوگوس را ولفسن این‌گونه ارائه کرده است:

شکلی که از سوفیا در آثار فیلون ارائه شده بسیار شبیه لوگوس اوست. هیچ فرق مشخصی بین آنها ترسیم نمی‌شود و هردو نیاز به یک واسطه را منعکس می‌کنند (استید، ۱۳۸۰، ص ۲۱۸). ... فیلون حتی توضیح می‌دهد که سوفیا به‌رغم اینکه به لحاظ دستوری کلمه‌ای مؤنث است، اما یک شخص مذکر است (همان، ص ۲۱۹).

فیلون در یک فقره ادعا می‌کند که جهان پسر جوان‌تر خداست... برخلاف پسر بزرگتر او لوگوس (همان، ص ۲۴۰). فیلون مدام لوگوس را با مثل مرتبط می‌کند و گذر از ماده به جهان مادی که شاید از یک نفس کیهانی حیات گرفته است که فیلون آن را پسر می‌خواند، چندان مشکل نیست (همان، ص ۲۴۱).

فیلون با همه اقبالی که به فلسفه به‌عنوان پشتوانه‌ای برای کتاب مقدس نشان می‌داد، از نارسایی‌های آن نیز غافل نبود. او می‌دانست که فلسفه حاوی آموزه‌های بسیاری است که با آموزه‌های کتاب مقدس در تعارض است. برای مثال، وی پروتاگوراس را به‌خاطر آنکه انسان را معیار همه چیز می‌داند، محکوم کرده و در تأیید نظر خود، شواهدی را از کتاب مقدس بیان می‌کند. درحالی‌که، هرگز به‌صراحت افلاطون را محکوم نمی‌کند، بلکه همواره به تعالیم او معنای جدیدی می‌بخشد تا آنها را با کتاب مقدس همخوان و سازگار کند. فیلون، ارسطو را به دلیل اعتقاد به قَدَمِ عالم و نیز روایان را به دلیل تلقی مادی‌گرایانشان از خدا و اعتقادشان به تقدیر محکوم می‌کند. در اینجا نیز در تأیید محکومیت این آموزه‌ها، شواهدی را از کتاب مقدس می‌آورد؛ گرچه از یک‌سو، در همه نوشته‌های خود نشان می‌دهد که کتاب مقدس پیشاپیش دیدگاه‌های درست فلاسفه را مطرح کرده است، اما از سوی دیگر، خاطر نشان می‌سازد که چگونه کتاب مقدس پیشاپیش دیدگاه‌های نادرست فلاسفه را محکوم می‌کند. وی همچنین بیان می‌کند که فلسفه علاوه بر اینکه حاوی دیدگاه‌های نادرست بسیاری است، به‌تنهایی نمی‌تواند ما را به معرفت حقیقی امور برساند. وی معتقد است که فلاسفه به‌سبب محدودیت معرفت بشری، نمی‌توانند در هیچ‌یک از مسایل مهم، هم‌نوی و اجماع داشته باشند. وی در تأیید این مطلب، به‌ویژه دیدگاه‌های متباین آنها را در باب منشأ ماهیت و سرشت نفس انسانی و جهان، ماهیت معرفت بشری و نحوهٔ چینی و حرکت اجرام سماوی بیان می‌کند (ولفسون، ۱۳۹۰، ص ۳۶).

در فلسفه فیلون، حکمت ازلی کتاب امثال و به‌طور کلی حکمت ازلی، سنت یهودی پس از کتاب مقدس، نه‌تنها حکمت، بلکه «لوگوس» خوانده می‌شود. لوگوس فیلون، همچون حکمت کتاب حکمت سلیمان، دارای سه مرحله وجودی است: دو مرحله پیش از آفرینش جهان و یک مرحله پس از آفرینش آن است. نخست اینکه، لوگوس از ازل به‌عنوان فکر خدا وجود داشت. در مرحله دوم، خدا پیش از آفرینش جهان، لوگوس را به‌عنوان یک موجود واقعی غیرمادی آفرید و آن را عنوان یک وسیله و بلکه نوعی طرح، در آفرینش جهان به‌کار برد. در مرحله سوم، خدا همراه با آفرینش جهان، لوگوس را در آن نهاد و لوگوس، یعنی لوگوس حال در جهان، به‌عنوان ابزار مشیت الهی در همه اجزای آن عمل می‌کند (K. Flinn, 2007, p. 517). اما از نظر فیلون، علاوه بر این لوگوس ازلی غیرمادی، موجود غیرمادی دیگری همراه با آفرینش جهان و در شباهت نوعی مثال منظوی در لوگوس وجود داشت که نه ازلی،

بلکه حادث و مخلوق بود. این موجود، غیرمادی حادث روح خدا یا روح الهی نامیده می‌شود که وظیفه آن این است که به‌عنوان وسیله ارتباط نبوی خدا با انسان‌ها عمل کند. از این رو، «روح نبوی» نیز خواننده می‌شود (ولفسون، ۱۳۹۰، ص ۲۰۲).

درباره تأثیر *فیلمون* بر عهد جدید به‌ویژه انجیل یوحنا و رساله‌های پولس و نیز آثار آبای کلیسا، کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشته شده است. هر کس از منظر خاصی به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های افکار *فیلمون*، با دیدگاه‌های افراد یادشده پرداخته‌اند. برخی از دیدگاه‌ها را در این خصوص الهی‌دانان و فیلسوفان غربی ارائه کرده‌اند. از میان آثار بسیاری که به این مهم پرداخته‌اند، کتاب *دیوید رونیا* و آثار *ولفسن راه‌گشاست*. مزیت کتاب *رونیا* با عنوان *فیلمون* در آثار مسیحیت اولیه، بر سایر کتاب‌ها و مقالات در این است که خلاصه‌ای از دیدگاه‌های مهم را، که در صدها کتاب و مقاله باید جست، در اختیار خواننده قرار می‌دهد.

رونیا در کتاب خود این دیدگاه را ابراز می‌دارد که ردپای *فیلمون* در مسیحیت و آثار مسیحی را می‌توان به‌صورت رو به رشد، به‌ویژه در شهادت‌نامه‌های پدران کلیسا و سایر منابع مسیحی مشاهده نمود. شدت اثر *فیلمون* بر مسیحیت را می‌توان درباره نقل قول‌هایی که از او در تاریخ مسیحیت شده است، به‌خوبی مشاهده کرد. برای نمونه، *رونیا* از یوسیبوس نقل می‌کند که درباره *فیلمون* گفته شده که در زمان حکومت امپراتور *کلادیوس* در رم به ملاقات قدیس پترس رفته است (Runia, 1993, p. 4).

رونیا معتقد است: نه تنها آیه نخست انجیل یوحنا یعنی «در ابتدا لوگوس بود و لوگوس با خدا بود و لوگوس خدا بود» *رونیا* به‌جای کلمه، از واژه لوگوس استفاده کرده است، بلکه تمامی مقدمه، یادآور ایده‌های *فیلمون* در باب لوگوس است (Ibid, p. 78-79).

چارلز هارولد داد (Charles Harold Dodd)، که محقق سرشناس پروتستان ولزی است و ایده آخرالزمان محقق شده (Realized Eschatology) را توسعه و ترقی داد، تحقیق گسترده‌ای راجع به تأثیر *فیلمون اسکندرانی* بر انجیل چهارم انجام داده است. این تحقیقات، که در اثرش به‌نام *The Interpretation Of The Fourth Gospel* ثبت شده، ریشه‌ها و زمینه‌های انجیل را نیز پی‌گرفته است. در مقدمه او، سه وجه تشابه را میان *فیلمون* و *یوحنا* خاطر نشان شده است. در حقیقت، او سه زمینه اصلی را بیان کرده که در آنها، مواد مورداستفاده *یوحنا* در حقیقت آبخوری *فیلمون* داشته‌اند. نخستین این موارد، استفاده از زبان نمادین و سمبلیک است. محوری‌ترین نمادی که در هر دو اثر به‌کار رفته، استفاده از تمثیل نور برای ارتباط میان خدا و انسان است. دومین نکته، شناخت خداست. هم *فیلمون* و هم

انجیل‌نگار از نظر *چارلز داد*، بر این نکته که شناخت خدا سرانجام انسان و منشأ والاترین برکت انسان خواهد بود، تأکید کرده‌اند. هر دو نیز در این مورد از زبان عبادت و عشق و ایمان بهره گرفته‌اند. *داد* در سومین و مهم‌ترین قسمت آموزه لوگوس را یادآور شده و خاطر نشان می‌سازد که لوگوس *فیلمون* از دو بعد بر کلمه *یوحنا* اثرگذار بوده و این دو در ارتباط با هم هستند. نخست نقش لوگوس به‌عنوان واسطه بین خدا و جهان است. در حقیقت، خدا نیز با لوگوس و از خلال لوگوس شناخته می‌شود. دومین مسئله مربوط به لوگوس آنجاست که *فیلمون* لوگوس را در یکی از مصادیقش با انسان کامل همسان می‌پندارد. این دقیقاً همان مقامی است که *یوحنا* انجیل‌نگار نیز بدان تمسک جسته است. *یوحنا* در عوض اینکه با عبارت آرامی «پسر انسان» مقصودش را برساند، از «انسان حقیقی» *فیلمون* استفاده کرده است.

گرچه *داد* به برخی از اختلافات جزئی میان *یوحنا* و *فیلمون* نیز اشاره کرده، اما چنان‌که خودش تأکید دارد، وام‌گیری *یوحنا* از *فیلمون*، نه تنها در باب کلمه، بلکه در سایر قسمت‌های انجیل او مشهود است. البته *داد* هرچه به پیش می‌رود، کمی از اصرار بر تأثیرپذیری *یوحنا* از *فیلمون* می‌کاهد و *یوحنا* را متأثر از *فیلمون* یا هر یهودی هلنی دیگر و نیز عهد قدیم می‌داند (Dodd, 1953, p. 69-71).

ولفسن نیز به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین و بنام‌ترین اندیشمندان و فلاسفه دین، تئوری ویژه‌ای درباره تأثیرگذاری *فیلمون* بر *یوحنا* ارائه کرده است. به نظر *ولفسن عیسی*، به‌عنوان مسیحی موعود، بنابه نخستین گزارشات مربوط به زندگی او همچون هر بشر دیگری متولد شد، نه اینکه مولود خدا باشد. به همین ترتیب، زمانی که پولس با توجه به سنت یهودی، مفهوم مسیح ازلی را که وی او را حکمت و روح‌القدس خدا می‌خواند، مطرح کرد و زمانی که *یوحنا* آن مفهوم مسیح ازلی را پذیرفت و آن را به لفظ «فیلمونی لوگوس» تغییر نام داد، آن مسیح ازلی یا حکمت یا روح‌القدس یا لوگوس احتمالاً، مانند آنچه در آیین یهود مطرح بود، مخلوق خدا بود، نه مولود، او و واژه‌های پسر و نخست زاده، که پولس به‌کار می‌برد و تعبیر یگانه مولود، که *یوحنا* به‌کار می‌برد، به معنایی مجازی به‌کار می‌رفتند. اما با پذیرش عمومی تولد معجزه‌آسای عیسی، خدای مسیحی، که در مورد مسیح متولد شده زمینی ویژگی یک پدر را به خود گرفت، در مورد مسیح ازلی آسمانی نیز به یک پدر تبدیل شد. لوگوس بدین ترتیب دیگر خلق نشد، بلکه به‌معنای دقیق کلمه پدید آمد و پسر، نخست زاده و یگانه مولود نامیده شد... بدین ترتیب، در مسیحیت وقتی لوگوس *فیلمون* به مسیح ازلی تغییر یافت، از مخلوق خدا بودن، به مولود خدا تبدیل شد (ولفسون، ۱۳۹۰، ص ۳۲۷).

به نظر ولفسن، یوحنا با بازنویسی طرح مسیح ازللی پولس در قالب فلسفه فیلونی، اصطلاح «لوگوس» را جایگزین «حکمت» یا «روح القدس» پولس کرد؛ به این صورت که «در ابتدا خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید» را این‌گونه تفسیر کرد که نه به معنای آفرینش این جهان مشهود ما، بلکه به معنای آفرینش جهان معقول است؛ جهانی که مقدم بر این جهان محسوس است و محتوا و درون‌مایه لوگوس و همسان با آن است. از این رو، به نظر فیلون، لوگوس که ظرف جهان معقول است، در ابتدا آفریده شد؛ یعنی پیش از آفرینش جهان محسوس به وجود آمد. بنابراین، یوحنا هنگامی که مقدمه خود را به تقلید از نخستین آیه سفر آفرینش آن‌گونه که فیلون تفسیر کرده بود، نوشت آن را عبارت «در ابتدا کلمه بود» آغاز کرد. اینکه آیا او تا حدی بر خلاف فیلون منظور از «هن» یعنی «بود»، صرفاً «وجود داشت» است، چنان‌که در معنای عرفی یونان چنین است، یا اینکه درست همانند فیلون منظور او «به وجود آمد» است که چون واژه‌های عبری است، می‌تواند چنین باشد، مسئله‌ای است که اباء کلیسا نیز در باب آن اختلاف نظر دارند (همان، ص ۲۰۲).

جالب اینکه ولفسن به این مقدار هم بسنده نکرده و نه تنها یوحنا را در این کاربری متأثر از فیلون می‌داند، بلکه به فهم او حمله نموده و او را به بدفهمی متهم می‌کند. ولفسن برای این ادعای خود، شواهدی نیز از میان سخنان یوحنا، فیلون، پولس و اباء کلیسا یافته است. وی در اثبات مدعای خود چنین آورده است: «در انجیل یوحنا لوگوس مورد نظر فیلون و "مسیح ازللی" پولس یکی انگاشته شده‌اند و این لوگوس وسیله آفرینش و همان کسی است که به واسطه او همه چیز آفریده شده است.» اما باید دانست که در این یکی انگاشتن لوگوس در اندیشه فیلون و مسیح ازللی پولس مسائلی وجود دارد که در انجیل یوحنا بدان‌ها پرداخته نشده است؛ مسائلی که اباء کلیسا بدان‌ها توجه خاص نشان داده‌اند، آبابی که سرسلسله ایشان در این مورد با ژوستین شهید آغاز می‌گردد (مک گراث، ۱۳۸۴، ص ۳۸-۳۹).

نکته‌ای که مطرح می‌شود اینکه اختلاف مراد فیلون و پولس از لوگوس و مسیح ازللی‌ای است که یوحنا آن دو را در انجیل خود یکی کرده است؛ زیرا نزد فیلون، مسیح ازللی جایگاه عالم معقول دانسته می‌شود و عالم معقول نیز متشکل از مثل است.

اما آباب کلیسا برخلاف یوحنا، به این مسئله توجه داشتند و به مثل افلاطونی نیز اشاره می‌کردند. ایشان از مُثُل سه تفسیر داشتند: یکی از این تفاسیر، تفسیر ارسطویی بود. بنا به این تفسیر، مثل افلاطونی، موجودات غیرمادی قائم به ذاتی هستند که البته یکی از این مثال‌ها؛ یعنی مثال خیر با خدا

یکی است. بر اساس تفسیر دیگری، که ابتدا آلبینوس از آن سخن گفت، مُثُل موجوداتی واقعی نیستند، بلکه تنها اندیشه‌های خدا هستند. بنابر سومین تفسیر، که همان تفسیر فیلون است، مُثُل که تشکیل‌دهنده عالم معقول هستند و در لوگوس قرار دارند، دو مرحله وجودی متوالی دارند، نخست، به مثابه اندیشه خدا و سپس به مثابه موجودات واقعی که مخلوق خدا هستند.

معنای دقیق مُثُل نزد ژوستین از میان عباراتی که به وی منسوب است، به درستی روشن نیست. اما نظر ایرنئوس، روشن‌تر است. از نظر ایرنئوس، که ظاهراً هم‌نظر با فیلون است، لوگوس مسیحی در درون خود حاوی جهان معقول مثل است که وی آن را نمونه و صورت این جهان مخلوق می‌داند. وی معتقد است جهان مثالی وجودی جدای از خدا ندارد و از ذات خدا آفریده شده است. البته از آنجایی که او به عنوان یک مسیحی معتقد بود که تنها چیزی که از ذات خدا آفریده شده، لوگوس است، مُثُل را در لوگوس قرار داده و آنها را با لوگوس یکسان می‌کند (ایلخانی، ۱۳۷۴).

البته او در دو نکته، با فیلون اختلاف داشت: یکی اینکه لوگوس و مُثُل را یک مرحله‌ای می‌دانست و دوم اینکه، لوگوس را خدا دانسته و مُثُل موجود در آن را موجود در خدا می‌دانست، برخلاف فیلون، که لوگوس را در دومین مرحله وجودی‌اش خدا نمی‌دانست و آن را دومرحله‌ای می‌دانست.

اما ترتولیان از نظریه فیلون در این باب پیروی کرده است. از نظر او، مُثُل دو مرحله وجودی داشتند. نخست اینکه، مُثُل که به وسیله خدا همراه با کلمه یا به واسطه او طرح و تدبیر شده بودند و پیش از آفرینش جهان در خود خدا یا در عقل خدا بودند. به گفته ترتولیان «این عقل همان ذهن اوست، یونانیان آن را لوگوس می‌نامند و ما کلمه را با این لفظ می‌خوانیم» (معمدی، عبدی، ۱۳۶۲).

بنابراین، زمانی که ترتولیان می‌گوید که پیش از آفرینش جهان در خود خدا یا در عقل خدا بودند، منظورش این است که آنها در آن هنگام در کلمه بودند که به همراه آن یا به واسطه آن خدا آنها را طرح و تدبیر کرده بود و کلمه با خدا یکی بود (همان).

دوم اینکه، خدا همین که اراده کرد تا جهان مرئی را مطابق مُثُل، که در ذهن یا کلمه خدا بودند، بیافریند، نخست خود کلمه را ایجاد کرد و البته خدا با کلمه، مُثُل را نیز، که در آن منظوی بودند، به وجود آورد.

اما کلمنت با دیدگاهی کاملاً مطابق با دیدگاه فیلون است، معتقد بود که مُثُل تشکیل‌دهنده عالم معقول‌اند و عالم معقول در مُثُل مسیحی، به مثابه یک مکان جای دارد. این لوگوس مسیحی دارای دومرحله وجودی است که در نخستین مرحله آن با خدا یکی است، اما در

دومین مرحله وجودی شخص وار و متمایز است. بنابراین، مُثُل نیز که در لوگوس هستند، دارای همان دو مرحله وجودی هستند.

اریگن، برخلاف دیگر اندیشمندان مسیحی، در جاهای مختلفی به طرح این مسئله پرداخته است، گویی در سراسر عمر خود با این مسئله دست و پنجه نرم می‌کرده است. وی در یک‌جا با طرح پرسش دربارهٔ «جهان دیگر»، که در سخنان عیسی وجود دارد، مایل بود که آن جهان را خارج از لوگوس قرار دهد. او در فقره دیگری در رسالهٔ خود در رد کلسوس، به طرح این پرسش می‌پردازد که آیا مُثُل در لوگوس جای دارند یا خیر؟ وی این پرسش را بی‌پاسخ رها می‌کند. در دو فقره دیگر در تفسیرش بر انجیل یوحنا همین پرسش را طرح کرده و تمایل دارد که آنها را در لوگوس جای دهد. در سه فقره نیز در جای دیگری می‌گوید که مُثُل در لوگوس قرار دارند (فیلیپ و فرولیش، ۱۳۸۶، ص ۳۴).

در نظر آگوستین، عالم معقول مُثُل و لوگوس مسیحی یکسان تلقی شده‌اند و گفته می‌شود که مُثُل در خدا هستند. آگوستین هیچ تمایزی میان عالم مُثُل افلاطونی و لوگوس مسیحی قائل نبود. این مسئله از کتاب *اعترافات* او به‌خوبی روشن می‌شود؛ آنجاکه وی درصدد شمارش تفاوت‌های میان لوگوس و عالم مُثُل افلاطونی است و ذکری از هیچ تفاوتی به میان نمی‌آورد (ولفسون، ۱۳۹۰، ص ۲۸۷). *ولفهارت پانن برگ*، استاد معاصر الهیات تاریخی و الهیات نظام‌مند، نیز تأثیر اندیشه‌های فیلونی را بر نوشته‌های یوحنا، به‌ویژه مقدمه یوحنا بعید نمی‌داند. وی در کتاب *عیسی، خدا و انسان*، که مهم‌ترین اثر الهیاتی وی به‌شمار می‌رود، به آموزه عیسی مسیح یا مسیح‌شناسی پرداخته است و در مورد رستاخیز و تجسد و سایر آموزه‌ها، با توجه به تاریخ و الهیات بحث کرده است. وی در این اثر، در مورد مفهوم لوگوس الهی نیز قلمزنی نموده و آن را بیش از همه در چارچوب مفهومی «حکمت مجسم» در عهد عتیق می‌داند تا سایر آثار. پانن برگ، این ادعا را که لوگوس یوحنا ریشه در منجی‌های گنوسی پیش از مسیحیت داشته باشد، نپذیرفته و آن را پس از حکمت یهودی و ام‌دار مفهوم لوگوس مطروحه در آثار فیلون می‌داند.

البته پانن برگ، به‌صراحت هیچ‌یک از دو مسئله یعنی تأثیر از حکمت مجسم و لوگوس فیلون را بیان نمی‌کند، بلکه با زبان احتمال از تأثیر این دو اندیشه، بر کلمه یوحنا سخن رانده است (Pannenberg, 2nd Ed, 1977, p. 160).

این نظریه بیش از دیگر دیدگاه‌هایی که بیان شده، به شواهد مستند شده و همان‌گونه که ولفسون و سایر فلاسفه دین ذکر کرده‌اند، با توجه به اینکه نقش یک متکلم و فیلسوف، یعنی فیلون را در ورود این واژه به کتاب مقدس پررنگ کرده، از مقبولیت بیشتری برخوردار است.

عهد قدیم و کلمه یوحنا

بسیاری بر این باورند که کلمه‌ای که یوحنا در مقدمه انجیل خود بیان کرده، در حقیقت بازگشت به عهد قدیم است. ایشان نمی‌پذیرند که کلمه از فلسفه یونان نشأت گرفته باشد. برای این مدعا، برخی از ایشان به وجود تفاوت‌ها و تمایزات میان کلمه یوحنا و لوگوس فلاسفه، به‌ویژه لوگوس در فلسفه رواقی، اشاره کرده‌اند. سه نکته از این امتیازات را می‌توان این‌گونه برشمرد:

نخست اینکه، در انجیل یوحنا لوگوس و تنوس برخلاف فلسفه رواقی همسان و برابر نیستند؛ زیرا در فلسفه رواقی، همه چیز یک کل و تمامیت ساده است و لوگوس همان خداست. اما براساس یوحنا کلمه خدا بود و در عین حال، کلمه با خدا بود. بنابراین، یوحنا خبر از وجود شکلی از جمع و کثرت در خانواده خدایی می‌دهد و به نبرد این عقیده می‌رود که کلمه و خدا یک چیز هستند.

علاوه بر این، ایشان بر این باورند که لوگوس رواقی امری اعلی و انتزاعی است، برخلاف آنچه منظور یوحنا بوده که در لابلای وقایع تاریخی خفته و صرفاً یک ایده ماورایی نیست.

ایشان در نهایت به این دلیل تمسک می‌کنند که اگر یوحنا نگارنده انجیل، همان یوحنا فرزند زبیدی باشد که یک یهودی فلسطینی است، چارچوب مفهومی یهودی باید بر مفاهیم این کتاب غالب باشد، چنان‌که در موارد بسیار دیگری که در این کتاب دیده می‌شود، این‌گونه است (Köstenberger, 2002, p. 52).

گروهی با یافتن شباهت‌هایی تاریخی و الهیاتی میان عیسی و موسی، کلمه و شریعت و نیز ابتدای کتاب پیدایش درصدد اثبات مدعای خویش و اسناد کلمه به عهد قدیم هستند. از نظر ایشان، در مقدمه انجیل یوحنا، وی به خواننده اطلاع می‌دهد که عیسی مسیح کلمه ازلی است که تجسد یافته است و زندگی، نوربخشی و الوهیت نسبی او از داستان مقبول خدای غیبی نشأت گرفته که با تجسد کلمه مکشوف شده است. در این داستان، موهبتی که پیش‌تر توسط موسی با شریعت آمده بود، کامل می‌شود (Moloney, 1998, v4, p. 34).

اما نخستین «کلمه»، که در آیه نخست آمده است، یک همانندی بین آیهٔ نخست کتاب پیدایش و ابتدای یوحنا ایجاد می‌کند. در حقیقت، نویسنده انجیل چهارم اعلان می‌کند که حتی زمانی که هنوز چیزی خلق نشده بود، «کلمه» وجود داشت. این بدان معناست که کلمه پیش از داستان انسان وجود داشته است. این وجود، به‌خاطر خودش نبوده، بلکه در ارتباط با خدا بوده است (Ibid, p. 35).

در مقدمه انجیل چهارم، بیان می‌شود که کلمه پیش از خلقت با خدا بود. خلقت از طریق کلمه انجام شده است، نسبت الهی برای مؤمنان قابل باور است، عیسی تجسد خداست، کلمه جسد شده

است و با خدا در الوهیت شریک است (Ibid, p. 41). بنابراین، با نگاهی اجمالی به ابتدای کتاب پیدایش، چنان‌که میلر نیز متذکر شده، (میلر، ۱۳۱۹، ذیل آیه دو و سه) این همانندی برای این دسته از محققان قابل اثبات است. میلر در تبیین این نظر می‌گوید:

لفظ ابتدا اشاره‌ای است به نخستین آیه کتاب مقدس «در ابتدا خدا آسمان و زمین را آفرید»... کلمه را ابتدا و آغازی نبوده است. هنگامی که تمام موجودات و کائنات که در فضای لایتهای وجود دارند آفریده می‌شدند، کلمه وجود داشت؛ زیرا کلمه جاودانی بود. تعبیر و تفسیری که حکمت در کتاب امثال برای خود قائل می‌شود، درباره کلمه جاودانی خدا مصداق پیدا می‌کند... کلمه را در یونانی لوگوس گویند که هم به معنی عقل است و هم کلام و سخن. فلاسفه یونانی این را در آثار و نوشته‌های خود برای تسمیه اصول اساسی به‌کار بردند که حافظ انتظام و ترتیب در دنیا می‌باشند. اما یوحنا آن را در اینجا به‌منزله نام تجلی‌دهنده خدای نادیده به‌کار می‌برد... منظور از این آیه، این نیست که کلمه یکی از خدایان بود؛ زیرا خدا یکی است، همچنین منظور این نیست که کلمه شامل تمام چیزهایی است که در خدا وجود دارد؛ زیرا کلمه و خدا دو لفظ مترادف نیستند... منظور این است که کلمه سهمی از ذات باری تعالی بود. فکر انسانی قاصر از آن است که بفهمد چنین چیزی بدون اینکه قائل به ثنویت باشیم چگونه امکان‌پذیر است. گرچه عقیده و ایمان کلیسای مسیحی از بدو تأسیس تاکنون این بوده که خدا یکی است و کلمه خدا دارای الوهیت می‌باشد و کلمه خدا است (میلر، ۱۳۱۹، ذیل آیه یک).

برخی این نظر خویش را علی‌رغم قبول وجود نظریات مشابه و شناخته‌شده بودن لوگوس یونانی تبیین کرده‌اند. ایشان می‌گویند: زمانی که یوحنا مقدمه انجیل خود را نگاشت، نظریاتی درباره لوگوس خدا در میان متفکران یونانی رواج داشت، اما او درصدد تبیین این اندیشه‌ها برنیامد. او می‌خواست به‌سادگی باورهایش را بیان کند؛ باورهایی که ریشه‌هایش در تعالیم یهود درباره کلمه خدا یافت می‌شد و نه در حکمت گنوسی یونان (Bernard, 1999, p. 1).

این دسته از کتاب مقدس‌پژوهان به‌طور عمده برای اثبات نظریات خویش به صدر مسیحیت متوسل می‌شوند و درصددند تا از نوشته‌های پیشینیان تأییدی بر اندیشه خود بیابند، چنان‌که ولفسن از برخی از طرفداران این نظریه چنین نقل‌قول کرده است: «برخی از آباء کلیسا به مخالفت با فلسفه برخاسته‌اند و عموماً دو دلیل فیلون را ذکر کرده‌اند؛ نخست اینکه، آبا کلیسایی به کذب بسیاری از آموزه‌ها و تعالیم فلسفه واقف بودند. حتی ثروستین شهید هم، که مانند فیلون پاره‌ای از تعالیم افلاطون و سایر فیلسوفان را موافق با تعالیم انبیا می‌داند، با او هم‌عقیده است که فلاسفه همواره، همان اندک حقیقت مندرج در فلسفه خود را دقیقاً نفهمیده‌اند و غالباً آن را تحریف کرده‌اند. وی این قبیل تحریف حقایق را در تعالیم همه نحل‌های فلسفی مختلفی، که اتفاقاً با بیان دقیق‌تری از آنها ذکری به میان آورده،

می‌یابد. از جمله فیثاغوریان، افلاطونیان و رواقیان و افرادی چون ایرنوس، ترتولیان و هیپولیتوس و بعدها یوسیبوس قیصریه‌ای گرگوری نوسایی و سکریتیز نیز بدعت‌های موجود در مسیحیت را ناشی از آموزه‌های غلط فیلسوفان می‌دانستند.

دومین دلیل ایشان، آگاهی از اختلاف موجود در میان فلاسفه و در نتیجه، بی‌ثمر بودن فلسفه به‌عنوان راهنمایی برای رسیدن به حقیقت بود. از این‌رو، ثروستین از فیلسوفان به‌عنوان کسانی که غالباً خود را نقض می‌کنند و از فلسفه به‌عنوان یک علم چند سر یاد می‌کند. تاتیان در همین راستا خطاب به یونانیان می‌گوید:

شما در پی آموزه‌ها و نظریات افلاطون هستید، اما یکی از شاگردان مکتب اپیکور آشکارا با شما مخالفت می‌کند یا اینکه شما می‌خواهید شاگرد یا مرید ارسطو باشید. اما پیروان دموکریتوس شما را سرزنش می‌کنند... شما که از پیشینیان خود آموزه‌هایی را دریافت می‌کنید که باهم تعارض دارند، شما ای ناهمسازان، علیه همسازی درستیزید (ولفسون، ۱۳۹۰، ص ۳۶-۳۷).

تئوفیلوس نیز آراء فیلسوفان را به‌سبب بی‌فایده بودن آن شایسته اعتنا نمی‌دانست؛ زیرا بر این باور بود که نه خود فیلسوفان حقیقت را می‌شناسند و نه دیگران را به حقیقت رهنمون می‌شوند؛ چراکه آنان نظر همدیگر را رد می‌کنند. به همین ترتیب، توصیف ترتولیان از فلسفه این است که فلسفه وانمود می‌کند که حقیقت را می‌شناسد. حال آنکه آن را مغشوش و تحریف می‌کند و خود فلسفه، به‌سبب فرقه‌های متنافر گوناگونش به بدعت‌های متعددی تقسیم شده است. هر میاس نیز رساله ویژه‌ای با عنوان ریشخند فیلسوفان بی‌دین نوشت و در آن به بیان آموزه‌های متناقض فلسفه پرداخت. در نتیجه، معتقد شد که نتیجه‌گیری‌های فلسفی غیریقینی و بی‌فایده است (ولفسون، ۱۳۹۰، ص ۳۶-۳۷).

به هر حال، در آراء این دسته از محققان بیشتر تأکید روی دو مسئله بروز و ظهور دارد: یکی اینکه، کلمه یوحنا ریشه در تعالیم موسی و عهد قدیم دارد و دیگر اینکه، هرگونه ارتباطی بین کلمه یوحنا و فلسفه یونان غیراصولی و غلط است و نمی‌توان ارتباط منطقی میان کلمه یوحنا و فلسفه یوحنا یافت.

کلمه به‌مثابه نشانه بعد الهی عیسی

برخی از مفسران مسیحی نیز بر این باورند که به دلیل اینکه عیسی دارای طبیعتی الهی و خدایی معرفی شده است، عیسی کلمه خدا نامیده شده است. این طبیعت الهی، گاه در ابزار تکلم بودن عیسی ظهور نموده است و گاه نیز در دیگر صفات الهی. دکتر ولیم ادی در این زمینه می‌گوید:

در این مقام یوحنا به عیسی مسیح اشاره نمی‌کند، بلکه به کلمه اشاره می‌کند... منظور از «کلمه» در اینجا صفتی از صفات خدا مانند حکمت، قوه‌ای مانند نطق و چیزی مانند کتاب خدا نیست، بلکه مراد از کلمه

در اینجا اقنوم است... یهودیان عادت داشتند که مسیح موعود را با نام کلمه بخوانند، این امر به‌ویژه در میان امت‌هایی که نسبت به فلسفه یونان شناخت داشتند، شایع‌تر بود. کسانی که یوحنا انجیل خود را برای ایشان نگاشته بود، مراد از کلمه را اقنوم دوم از تثلیث می‌دانستند... بنابراین، شایسته بود که مسیح کلمه خوانده شود؛ زیرا خدا به سبب او با ما تکلم نموده و افکار و اراده‌اش را آشکار نمود. چنان‌که انسان با کلمه افکار و اراده‌اش را آشکار می‌کند... علاوه بر این، کلمه نامیدن پسر خدا، هرگونه نسبت جسمی میان او و خدای پدر مانند پدر و فرزندی را نفی می‌کند. اینکه مسیح کلمه خداست، موجب خدا بودنش است؛ زیرا جز خود خدا کسی احاطه به افکار او ندارد و نمی‌تواند آنها را اعلان کند. چنان‌که گفته شده، «کیست از مردمان که امور انسان را بداند جز روح انسان که در وی می‌باشد. همچنین نیز امور خدا را هیچ‌کس ندانسته است، جز روح خدا» (اول قرنتیان، ۲: ۱۱).

علاوه بر اینکه، اندیشمندان دیگر نیز احتمالاتی درباره منشأ کلمه ذکر کرده‌اند، اما در مجموع معتقدند از آنجاکه مقصود نویسندگان این انجیل تبیین جلال پسر خداست، یوحنا با ذکر واژه «کلمه» به طبیعت الهی او قبل از وجودش در جسم و اعمالش، که دال بر خالقیتش است و منشأ نور و حیات بودنش اشاره می‌کند. این‌گونه استعمال در میان رسولان صرفاً در نوشته یوحنا دیده می‌شود و او نیز شرح چندانی برای آن ارائه نکرده است. این مسئله نشان می‌دهد که معنای مورد نظر یوحنا در میان مردم شایع بوده است (جمعیه الکرایس، ۱۸۷۷، ذیل آیات یکم تا هجدهم).

کم‌رنگ‌ترین تئوری از این میان را می‌توان همین نظریه دانست که کلمه نشانه بعد الوهی عیسی است؛ زیرا کم‌ترین مستندات را طرفداران این نظریه ارائه کرده‌اند و عموماً نیز الهی‌دانان و متکلمان مسیحی از این نظریه استفاده کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

در پایان با توجه به شواهد و مستندات، می‌توان این اندیشه را که یوحنا یا هر نگارنده دیگری متأثر از اندیشه‌های فیلونی اقدام به ورود این واژه به انجیل و مقدمه آن نموده است، متقن‌تر از سایر نظریات دانست.

عهد جدیدشناسان برجسته‌ای مانند جی کاناکاراج بر این باورند که در قرن نخست میلادی و اندکی پیش از آن، نفوذ تفکر هلنیستی در میان یهودیان و مسیحیان، به شکل فزاینده‌ای رو به رشد بود. در این میان، فیلون اسکندرانی که از مهم‌ترین اهدافش را اشاعه فرهنگ یهودی در میان امت‌ها قرار داده بود، درصدد بود تا یهودیت را برای ایشان معقول و منطقی جلوه دهد. در نتیجه، آراء و عقاید یهودی را در قالب فلسفه و الهیات هلنی آن زمان تفسیر می‌کرد (Wilson, 1953-54, p. 47-49).

با این وصف، گرچه نمی‌توان به صراحت مدعی شد که یوحنا انجیل خود را در اسکندریه نوشته باشد، اما این مسئله مسلم است که مکاتباتی میان دو منطقه اسکندریه و فلسطین چه در بعد فرهنگی و چه در بعد دینی وجود داشته و یوحنا همانند سایر معاصرانش، تحت تأثیر این فضا بوده که انجیلش را این‌گونه نوشته است. افرادی مانند هنگل، قاطعانه اظهار می‌دارند که مراودات علمی و فرهنگی میان دو شهر اورشلیم و اسکندریه، حتی از سه قرن پیش از میلاد مسیح وجود داشته است (Hengel, 2nd Ed, 1991, p. 65-78). جرمیاس با قطعیتی بیش از آنچه دیگران ابراز داشته‌اند، مدعی شده که فیلون شخصاً سفری به اورشلیم داشته است (Jeremias, 1975, p. 69).

با توجه به این مستندات که طرفداران این نظریه ارائه نموده‌اند که بسیار قوی‌تر از سایر نظریات مطرح است، می‌توان همگام با جی کاناکاراج این‌گونه نتیجه گرفت که مقدمه یوحنا تا حد زیادی تحت تأثیر فیلون و فلسفه یونان نوشته شده است (Kanagaraj, 1st ed, p. 47-55).

- استید، کریستوفر (۱۳۸۰)، *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مرکز ادیان و مذاهب.
- ایلخانی، محمد (آذر-اسفند ۱۳۷۴)، «تثلیث از آغاز تا شورای قسطنطنیه»، *معارف*، ش ۳۶، ص ۷۳-۱۰۰.
- تنی، مریل سی (۱۳۶۲)، *معرفی عهد جدید*، ترجمه ط میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.
- جماعة من اللاهوتیین (۱۹۹۰)، *تفسیر الكتاب المقدس*، دارالمنشورات التفسیر.
- جمعية الكراريس البريطانية (۱۸۷۷)، *تفسیر عهد جدید*، ط.الثانی، مكتبة السائح، طرابلس.
- رابرتسون، آرچیبالد (۱۳۷۷)، *عیسی اسطوره یا تاریخ*، ترجمه توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
- رامیار، محمود (۱۳۵۲)، *بخشی از نبوت اسرائیلی و مسیحی*، مشهد، بی‌نا.
- عزیز، قس فهیم (بی‌تا)، *المدخل الى العهد الجديد دارالثقافة*، قاهره، بی‌نا.
- کریم، ساموئل (۱۳۴۰)، *الواح سومری*، ترجمه داوود رسائی، تهران، ابن‌سینا.
- الکساندر، فیلیپ؛ کارل فرید فرولیش (۱۳۸۶)، «تاریخ تفسیر کتاب مقدس»، ترجمه حامد فیاضی، *هفت آسمان*، ش ۳۴، ص ۱۰۵-۱۲۷.
- المدخل لشرح انجیل القديس يوحنا، الاب متى مسكين، قاهره، ۱۹۸۹، مطبعة دير القديس انبا مقار.
- معمدلی، منصور؛ ولی عبدی (۱۳۹۲)، «نگرشی تحلیلی و انتقادی به مفهوم لوگوس از یونان باستان تا آباء کلیسا»، *فلسفه و کلام*، ش ۹۰، ص ۱۵۷-۲۰۸.
- مک گراث، آلیستر (۱۳۸۴)، *درسهامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میلر، و.م (۱۳۱۹)، *تفسیر انجیل یوحنا* ترجمه از انگلیسی و نگارش، تهران، حیات ابدی.
- ولف، کری (۱۳۴۸)، *درباره مفهوم انجیل‌ها*، تهران، فرهنگ.
- ولفسون، هری اوسترین (۱۳۹۰)، *فلسفه ابای کلیسا*، ترجمه علی شهبازی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- Andreas J. Köstenberger (2002), *Encountering John: The Gospel in Historical, Literary, and Theological Perspective*.
- C. H. Dodd (1953), *The Interpretation of the Fourth Gospel*, NY: Press Syndicate of the University of Cambridge.
- C. K. Barrett (1978), *The Gospel According to St. John: An Introduction With Commentary and Notes on the Greek text*, 2nd ed, Westminster Press.
- David T, Runia (1993), *Philo in early Christian literature A Survey*, Van Goreum Fortress Press, Netherland: 1993.
- Dwight Moody Smith (1995), *The Theology of the Gospel of John*, Cambridge University Press.
- Ehrman, Bart D. (2008), *The New Testament*, (4th ed), Oxford University Press.
- Encyclopedia of Christian theology, jean- yves lacoste editor, v 3 (2005), *Routledge*.
- J. Jeremias (1975), *Jerusalem in the time of Jesus: An Investigation into Economic and social...*, Philadelphia, Fortress Press, repr.
- Jey, J. Kanagaraj, *Mysticism in the Gospel of John: An Inquiry Into Its Background*, T&T Clark; 1st ed.
- John Meyendorff (1983), *Catholicity and the Church*, USA: st. Vladimir's Seminary Press.

- M. Hengel (1991), *Judaism and Hellenism*, Minneapolis: Fortress Press, 2nd Ed.
- Masanobu Endō, *Creation & Christology...*, Mohr Siebeck, 2002, p. 1-2. And: Gerard van Groningen, *First Century Gnosticism: Its Origin and Motifs* (1967), Netherlands: E. J. Brill publication.
- ODC. Cross (1954), F: *The Oxford Dictionary of Christian Church*, London.
- R. McL. Wilson (1953-54), *Philo and the Fourth Gospel*, ExpTim 65.
- Robert Horton Gundry (2002), *Jesus the Word According to John the Sectarian: A Palefundamentalist...*, USA: Wm. B. Erdmann's publishing Co.
- Sacra Pagina Series (1998), *The Gospel Of John*, Francis J. Moloney, S.D.B Daniel J. Harrington, S.J., Editor, The Liturgical Press Collegeville, Minnesota, A Michael Glazier Book, V4.
- The international critical commentary (1999), j.h.bernard, t & t clark, Edinburgh.
- Thomas Whitelaw (1993), *Commentary on John*, Kregel Publications.
- Tuomas Rasmus (2010), *The Legacy of John: Second-Century Reception of the Fourth Gospel*, Koninklijke Brill NV.
- Wolfgang Pannenberg (1977), *Jesus God and Man*, 2nd Ed, Westminster Press.