

لوگوس*

ژان پین ترجمه اعظم پویا

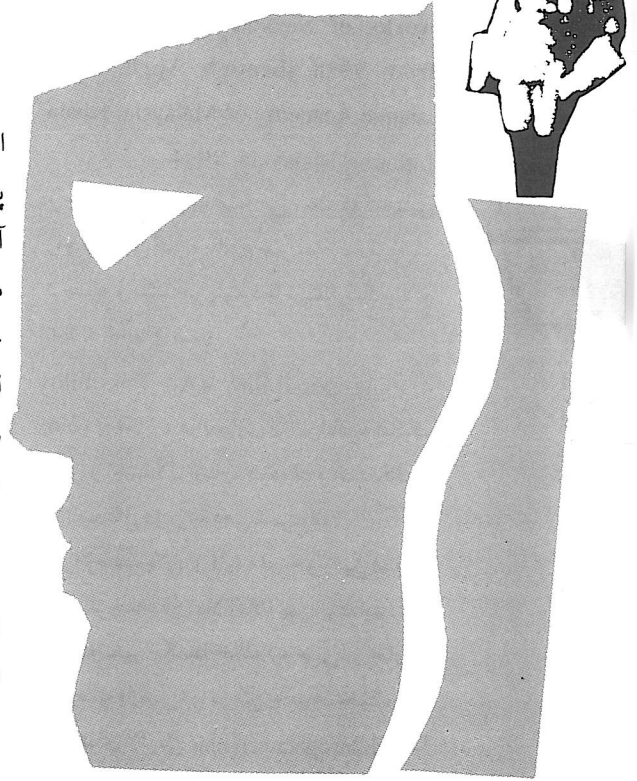


قدمت واژه لوگوس به قدمت خود زبان یونانی است. این واژه در طی زمان، معانی بسیار متفاوتی پیدا کرده، که به سختی می توان وجه مشترکی میان آنها یافت. شاید ترجمه این واژه به «عقل»، کمترین مشکل را ایجاد کند، اما البته خود «عقل» نیز وضوح چندانی ندارد. اگر به تفکیک سه معنای اصلی لوگوس پردازیم، حتی اگر این تفکیک مستلزم ساده سازی قابل توجهی باشد، شاید بتوانیم به تحدید حوزه وسیع معناشناختی واژه لوگوس کمک کنیم.

این سه معنا عبارتند از:

۱. معنای عینی، پایه یا مبنای عقلی یک چیز. این معنا غالباً دارای ماهیتی منطقی یا عددی است و نیز کارکرد یک اصل تبیین را دارد.
۲. معنای ذهنی، که همان قوه یا استعداد استدلال یا اندیشه است.

۳. چیزی که من آن را معنای بیانگر می نامم، یعنی بیان عقل یا اندیشه در گفتار یا نوشتار - «گفتار» ممکن است به صورت ایجاد لفظ، و یا صرفاً یک فرآیند مغزی باشد.



لوگوس در منظر رواقیان

هیچ یک از معانی سه گانه مزبور به حوزه مطالعات تجربه و اندیشه دینی اختصاص ندارد. اما استعمال خاصی از این واژه در بعضی از مکاتب فلسفی عهد باستان، بویژه در میان رواقیان، از جایگاه رفیعی برخوردار شد. در این حلقه ها لوگوس دارای این معانی گردید: نظام عقلانی جهان، قانون ذاتی و طبیعی، نیرویی حیات بخش که در ضمیر اشیاء پنهان است و نیرویی مافوق که جهان محسوس تحت تدبیر اوست. واژه در این استعمال، با اولین معنا از معانی مذکور قرابت‌های آشکاری دارد و به وضوح، ما را با مفهوم پایه یا مبنای عقلانی مرتبط می‌کند. البته میان آن دو این تفاوت بارز وجود دارد که ما در اینجا به مبنای عقلانی یک موجود خاص، چونان موجودی متمایز از موجودی دیگر، نمی‌پردازیم؛ بلکه پردازش ما به جهان به عنوان یک کل است و همین گستردگی قلمرو این واژه است - گستردگی ای که همه حدود جهان را در بر می‌گیرد - که به این استعمال خاص لوگوس بُعدی دینی می‌دهد. از این روست که رواقیان مایلند چنین لوگوسی را «خدا» بنامند. خدا، که در ماده جهان رسوخ عمیق یافته، از پرستش آدمیان و از معابدی که مصنوع آنان است، بی‌نیاز است. در عین حال، موجد گونه ای الهیات و برانگیزاننده نوعی حس دینداری در ماست؛ البته الهیات و دینداری ای که حول محور جهان تمرکز یابند.

نکته قابل توجه این است که در نظر رواقیان، لوگوس با همه کارکردهای ویژه ای که طبیعتاً به خدا نسبت داده می‌شود مرتبط است. لوگوس تقدیر و مشیت الهی است. برای نمونه، خروسیپوس، یکی از بنیانگذاران مکتب رواقی، می‌گوید: «آنچه پدید آمده، طبق لوگوس پدید آمده و آنچه پدید می‌آید، طبق آن است و آنچه پدید خواهد آمد نیز طبق آن خواهد بود.»^۱ لوگوس با نظم و موزونی خود، جهان را از درون بارور می‌کند. امپراتور رواقی مسلک، مارکوس اورلیوس، می‌گوید: حکمت عبارت است از: شناخت لوگوسی که در کل جهان مادی سیلان دارد و طبق ادوار ثابت و معینی تا ابد بر جهان حاکم است. با این همه، کار لوگوس محدود به مهار طبیعت نیست، «اگر پیوند مشترکی میان خدایان و انسانها وجود دارد، به این دلیل است که هر دو به یک اندازه در لوگوس، که همان قانون طبیعی است، سهیمند.»^۲

اینها معتقدات قدیمی ترین رواقیان، در قرن سوم قبل از میلاد مسیح است. اکنون جای این پرسش است که آیا این رواقیان، وارث یک سلسله اندیشه های کهنی هستند که حتی پیش از زمان





آنها، یعنی نزدیک به اواخر قرن ششم، توسط «هراکلیتوس افسسی» پدید آمده بود؟ هراکلیتوس وجود «لوگوس»ی را باور داشت که متعلق به همه انسانها بود، و آنها در ورای اندیشه های شخصی خودشان همگی در آن مشارکت داشتند؛ «لوگوس»ی که همه اشیا، توسط او به صورتی که ما در خارج می بینیم رخ می دهند؛ «لوگوس»ی که جامه بسیاری از صفات الوهیت را بر تن کرده است. بعلاوه، بسیاری از محققان عهد باستان، لوگوس هراکلیتوس را نزدیک به لوگوس رواقیان می دانستند و از این رو، می توانستند آن را نخستین عرضه داشت تفصیلی تصویر رواقیان از لوگوس بدانند. اما، از سویی دیگر، باید به یاد آورد که اندک سخنانی که از هراکلیتوس در باب طبیعت لوگوس به ما رسیده چقدر موجز است و معانی ای که می توان به آن واژه داد چقدر متفاوتند. بنابراین نمی توان مطمئن بود که لوگوس هراکلیتوس، در واقع، همان اصل بنیادین و هدایتگر جهانی ای باشد که رواقیان نیز نام لوگوس بر آن نهادند.

با وجود این، شکی نیست که از میان همه متفکران متأله دوران شرك که از ایده لوگوس بهره گرفتند، رواقیان این اندیشه را بیش از دیگران به پیش بردند و بر آن بیشترین تأثیر را داشتند. هر چند فیلسوفان بزرگ دوران کلاسیک از واژه لوگوس بسیار استفاده می کردند، اما معنایی که بتواند همان تحول دینی را ادامه دهد به آن ندادند. در هیچ یک از نهضت‌های معنوی بعدی نیز که ریشه در سنت تفکر یونانی داشت، رد پای چنین تحولی را نمی توان دید. برخلاف انتظار، نو افلاطونیان در چارچوب اندیشه های دینی شان، تنها جایگاه بسیار محدودی به لوگوس دادند. لوگوس به سلسله مراتب اقلومی، که فلوپین آن را طرح کرد، تعلق ندارد. تنها در دو رساله کوتاه، هر دو به نام «در باب مشیت»^۳، در کتاب «نُه‌گانه ها» است که فلوپین به نحوی تفتنی و شاید تحت تأثیر عقاید عرفانی به آن اندیشه می پردازد. آنجایی که پژوهشگران یهودی و مسیحی به واژه لوگوس عمق کامل ارزش دینی آن را می دهند، می بینیم که همچون اقران مشرك خود، از طرز فکریایی استفاده می کنند که منشأ رواقی آنها [بخوبی] قابل تشخیص است.

پس آیا ما باید فیلسوفان رواقی را مبدأ کل تحول بعدی الهیات در باب لوگوس بدانیم؟ کاملاً نه؛ تأثیر رواقیان بدون تقویت [آن از سوی] عاملی دیگر، به سختی می توانست موجب چنین تحول ژرفی شود. بلکه از قضا، شیوه تفکر نوینی به تصور رواقیان پیوند خورد که احتمالاً منشأ آن خاور نزدیک بود، و انسانها را تشویق می کرد تا آنچه را تا آن زمان جنبه های مختلف روانی یک موجود یگانه الهی فهم می شد، تشخصاتی مستقل و مجزاً بدانند. آنچه صرفاً حالات ذات الهی بود، از آن پس،

جواهری مستقل دانسته می شد که هر یک از آنها با فرآیندی از خدا صادر شده بود. این فرآیند در عنوان رساله ای از «هلمر رینگرن»، «کلمه و حکمت: تحقیقاتی در باب اقوم سازی افعال و صفات الهی در خاور نزدیک باستان» بخوبی تصویر شده است.^۴ ترتولین مسیحی همین دگرگونی فکری را در رساله ای بر ضد گنوسی ها می آورد،^۵ و در آن درباره اختلاف میان والتینوس و شاگردش بطلمیوس سخن می گوید. در اندیشه بطلمیوس، «دهور» که هر یک با نام و عدد مخصوص خود متمایز شده اند، جواهری گشتند تشخیص یافته، و خصایصی به استقلال از خدا یافتند، در صورتی که والتینوس همه اینها را در خود کلیت الهی گنجانیده بود، و اینها را اندیشه ها، احساسات و عواطف خدا می دانست. «قبل از او ایرنائوس^۶ به گونه ای مشابه درباره همین عقیده بطلمیوس می نویسد: «دهور از پدر صادر می شود، حال آن که قبلاً صرفاً طبایع [diatheseis] پدر دانسته می شد.»^۷

لوگوس را باید مهم ترین این طبایع دانست. همان طور که خود نام گواهی می دهد قبل از آن که واقعیتی اصیل و متمایز از خدا شود و به دنبال آن با بر تن کردن خصیصه های پسر خدا تشخیص یابد، در اصل بر عقل الهی دلالت می کرد. حکمت، یک قوه دیگر الهی، در معرض استحاله ای نظیر استحاله لوگوس به اقومی متمایز از خدا، قرار گرفت.^۸ هر دو تحول در دو قرن اول مسیحیت در محافل یهودی یونانی ماب اسکندریه به وقوع پیوست که کامل ترین بیان این تحولات در آثار فیلوی یهودی (در قرن اول میلادی) ظاهر می شود. در تلاشهای عقلانی لازم برای این تحولات، همه نشانه های رواقیت دیده می شود، اما این تغییر براساس دگرگونیهای نظری بنیادینی انجام شد.

لوگوسی که تشخیص یافته، و چنان از خدا متمایز شده است که پسر خدا محسوب می شود، با آن اصل اعلائی که در ماده رسوخ یافته و رواقیان همین نام لوگوس را به آن می دادند، بسیار متفاوت است. اختلاف میان این اصطلاحات نشان می دهد که این اندیشه دقیقاً چه مرحله را پشت سر نهاده است: «خدا-لوگوس» رواقیان تقریباً جای خود را به «لوگوس خدا» یا «لوگوس الهی» داد. (برای نمونه در اثر فیلو، «در باب صانع جهان» ۵/۲۰). این دگرگونی زمانی معنای کامل خود را به دست می آورد که «اوريجن» مسیحی عقیده خود را در برابر عقیده رقیبش «سلسوس» قرار می دهد، که در این مورد می توان او را از هر نظر یک رواقی دانست. اوريجن می نویسد:^۹ «طبق نظر سلسوس، لوگوس همه اشياء، خود خداست، در صورتی که ما معتقدیم لوگوس پسر خداست. در فلسفه ما او همان کسی است که درباره او می گوئیم: «در آغاز لوگوس بود، و لوگوس با خدا بود، و لوگوس خدا بود.» (یوحنا، ۱/۱)



لوگوس و حکمت

الهیات مربوط به حکمت از الهیات مربوط به لوگوس انفکاک پذیر نیست. الهیات مربوط به حکمت ریشه در عهد عتیق دارد، که در امثال سلیمان نبی، حکمت می گوید: «خداوند مرا مبدأ طریق خود داشت، قبل از اعمال خویش از ازل؛ من از ازل برقرار بودم، از ابتدا، پیش از بودن جهان»، (امثال: ۸/۲۲-۲۳) و به همین ترتیب. در اینجا حکمت صریحاً به عنوان اولین مخلوق خدا و شریک او در خلق هر آنچه باید خلق می شد، معرفی شده است. این که درباره حکمت در ارتباطش با لوگوس چگونه تصویری باید داشت، می تواند از یک متن یهودی یونانی مآب استنباط شود. در حکمت سلیمان (۹: ۱-۹) آمده است: «خدای پدران من، پروردگار مهربان من، تو که همه اشیاء را در لوگوس ات به وجود آورده ای و تو که با این حکمت انسان را پدید آورده ای، به من حکمت را، که در عرشت قرار دارد، عطا کن.»



یهودیان و مسیحیان تفاسیر بسیاری برای این دو فقره کرده اند. فیلو از حکمت امثال، «مادر جهان» را می فهمد. [زیرا] طبق یک سلسله اندیشه ها، که به وضوح رواقی است،^{۱۰} حکمت بذره های خلقت را از خدا دریافت کرده است.^{۱۱} در نوشته های دیگر (تفسیر تمثیلی: ۱۹۰. ۶۴؛ در باب پرواز و کشف ۲۰: ۱۰۹؛ در باب رؤیاها ۲. ۳۷. ۲۴۵)، حکمت با لوگوس در نظر او یکی می شود، و نماد هر یک از آن دو را می توان در من آسمانی در (سفر خروج: ۱۶) یافت. این ناهمگونی های آشکار در اندیشه فیلو تا حد زیادی مربوط به تفاسیر تمثیلی اوست. نیز این آراء نشان می دهد که چگونه ایده های حکمت و لوگوس در دیار یهودی-یونانی اسکندریه درهم تنیده شد. اما در سنت یهودی محض، سنتی که ما از آن تحت عنوان سنت فلسطینی سخن می گوئیم، وضع از این قرار نبود. مفسران یهودی «حکمت»ی را که در امثال (۸: ۲۲) آمده است، به معنای تورات ازلی گرفته اند که معتقدند طرحی است که خدا عالم را طبق آن خلق کرد.

مسیحیان قرن دوم بر همان صفحات کتاب مقدس اندیشیدند و به نتایجی مشابه با نتایج مفسران یهودی دست یافتند. مثلاً ژوستین شهید، متن «امثال» را قبل از نقل آزادانه آن، این چنین تفسیر می کند: «خدا نیرویی را، که مانند یک لوگوس است، به عنوان اصلی مقدم بر همه مخلوقاتش، از خود صادر کرد.» وی در ادامه سخنش می گوید: کتاب مقدس در سیاقهای مختلف، این نیرو را پسر، حکمت، خدا و لوگوس می نامد.^{۱۲} اما در شیوه نقل از آیه واحدی از امثال، میان فیلو و

ژوستین تفاوتی وجود دارد که دارای پیامدهای مهمی است. فیلو آن متن را با ترجمه ای یونانی چنین می فهمد که حکمت گفته است: «پروردگار که من به او تعلق دارم [ektésato]، مرا مبدأ راههای خویش ساخته است.» اما ژوستین، به شیوه متعارف نویسندگان مسیحی همروزگار خود، از ترجمه یونانی دیگری پیروی می کند که به اصطلاح، «ترجمه هفتاد»^{۱۳} نامیده می شود و به درست یا غلط، آیه را چنین ارائه می دهد: «پروردگار مرا خلق کرده است [ektise]». بندرت می توان معنای ایده خلقت را که بدین سان به این عبارت وارد شده است، اشتباه فهمید.

هدف ژوستین، که هدف همه مسیحیان عهد باستان گشت، فهم این آیه «امثال» در پرتو مطلع انجیل یوحنا است، و در نتیجه، دیدن یک پیشگویی پیامبرانه برای لوگوس یا پسر ازلی خدا، در «حکمت». اما چنین هدفی مورد تأیید این واقعیت که گفته می شود حکمت مخلوق است و بنابراین بدیهی است که نمی تواند برای پسر خدا استعمال شود، نیست. این مطلب مبین علت این مسأله است که چرا ژوستین، همان طور که دیدیم، ایده خلقت را وامی نهد و به جای آن ایده «تولید» را بر می گیرد؛ ایده ای که برای توصیف ورود «کلمه مسیحی»، روی هم رفته مناسب تر است. در عین حال، این رای که «حکمت» مخلوق است، عاملی قوی بود تا از هر تلاشی در جهت تبیینی وحدت جویانه از «حکمت» به عنوان «کلمه» ممانعت کند. تازه در قرن چهارم بود که یوسیبوس کاسار^{۱۴} قرائت «ekésato» را که فیلولی اسکندرانی ارائه کرده بود، احیا کرد و بر آن پای فشرد. حال آن که جروم، هنگامی که به ترجمه همین واژه در برگردان لاتینی خودش از کتاب مقدس عبری می رسد، معنای possessio را برمی گزیند و ایده creatio را وامی گذارد.

کمی پس از ژوستین، تئوفیلوس - اهل انطاکیه - بار دیگر پیوستگی لوگوس و حکمت را مطرح می کند و ظاهراً گاهی حتی آن دو را یکی می داند؛^{۱۵} اما در موارد دیگری آنها را متمایز می کند (۷-۱، ۲-۸)، و حال آن که یک بار (۵-۱۰۲) از راه حلی بسیار جالب برای بیان مثلثی مرکب از خدا، لوگوس او و حکمت او استفاده می کند. این مطلب آدمی را برمی انگیزد تا در این نکته، تقریری مقدماتی از آموزه تثلیث ببیند که در آن حکمت به جای روح القدس نشسته است. اما راههای مختلفی که تئوفیلوس از طریق آنها در باب این موضوع اظهار نظر می کند، نشان می دهد که تا آن زمان آن آموزه واقعاً در ذهن او شکل قطعی نگرفته بوده است. تا قبل از ایرنائوس، که هرگز در وحدت حکمت و روح القدس تردید نکرد، ایده تثلیث یک آموزه سازگار و خودجوش نشد.



لوگوس بذرگونه

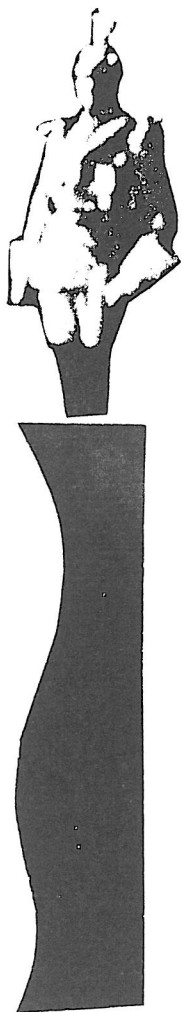
در اینجا می‌توانیم ببینیم که چگونه الهیات مسیحی مربوط به لوگوس یا کلمه، از همان آغاز،

در همان شیوه خاصی که متکلمان، «امثال» و «حکمت سلیمان» را در محافل فرهنگی یهودیت یونانی مآب می‌خواندند و فهم می‌کردند عمیقاً ریشه داشت. تاثیر رواقیان بر این پژوهشهای یهودی کم‌اهمیت‌تر نبود؛ هرچند اهمیت آن از سنخ دیگری بود. رواقیان چارچوب نظری‌ای ارائه دادند که در آن، امکان شکل‌گیری عقیدتی خاص تصورات و اندیشه‌های برگرفته از کتاب مقدس وجود داشت.

برای نمونه، رأی رواقیان در باب لوگوس بذرگونه یا نطفه‌ای را در نظر بگیرید. این رأیی بود که رواقیان در تبیین این که چگونه هر موجودی در درون خود حاوی یک اصل تحول مناسب خویش است، به دست آوردند؛ آنان از این رأی در باب موجودات منفرد عالم و نیز خود عالم، من حیث المجموع، بهره گرفتند. [اما] زمانی که این قاعده برای موجودات منفرد به کار رود به صورت جمع می‌آید. برای نمونه، گفته‌اند خدا «در مقام نظر به پیدایش جهان، همه لوگوس‌های بذرگونه را که طبق آنها هر شیئی برحسب ضرورت به وجود می‌آید، در خود دارد. «^{۱۶} ما قبلاً، در آنجا که فیلو درباره «حکمت» می‌نویسد «وی بذرهای خلقت را از خدا دریافت می‌کند»، چگونگی به کارگیری این شیوه تفکر را توسط او دیدیم.

ژوستین نیز به اندازه فیلو مرهون همان شیوه تفکر است، هر چند در مورد او شکل‌گیری اندیشه‌ها بسیار متفاوت است. ژوستین در شگفت است که چگونه فیلسوفان و شاعران مشرک بدون دسترسی به حقایق وحی قادر به بیان پاره‌ای از حقایق هستند. او معتقد است دلیل این مطلب آن است که «بذر لوگوس در کل نژاد بشر افشانه شده»؛ با این تفاوت که مشرکان فقط به بخشی

از لوگوس بذرگونه پاسخ داده‌اند، حال آن که مسیحیان نظام ایمان را بر معرفت و تعمق بر کل لوگوس، یعنی مسیح، مبتنی کرده‌اند.^{۱۷} اما در عین حال، همین تصور رواقی، زیربنای اندیشه



بطلمیوس گنوسی مشرب است. آن طور که ایرنائوس در کتاب «بر ضد بدعتها» (۵. ۸. ۱) می‌گوید. ادعای بطلمیوس این بود که پدر، همهٔ اشیاء را به صورت بذر [spermatikós] در پسر قرار داده است.

لوگوس باطنی و لوگوس به بیان آمده

روان‌شناسی رواقی بر عدم انطباق قدرت تعقل که امری درونی است و زبان که نمود بیرونی آن است، تأکید دارد. از آنجا که برای دلالت بر هر دوی آنها واژهٔ واحد لوگوس به کار می‌رود، تفاوت میان آنها در واقع، تفاوت میان دو لوگوس محسوب می‌شود؛ به همان درجه از صحت و دقت می‌توان این تفاوت‌گذاری را به عنوان تفکیک دو حالت یا دو سنخ زبان مطرح کرد. در این صورت، زبانی در درون، یا زبان درونی [logos endiathetos]، از زبان مشترک میان ما و پرندگان سخنگو، یعنی زبانی که در گفتار [logos prophorikos] تجلی می‌کند، متمایز می‌شود. اما ما نباید به اهمیتی که خود رواقیان به این تمایز می‌دهند، توجه زیادی بکنیم؛ زیرا سخن زیادی در این باره نگفته‌اند. از این روست که در آراء هراکلیتوس، مفسر هومر، این مدعا به چشم می‌خورد که اگر هر مس، خدای لوگوس، دو شرافت دارد، «به دلیل آن است که دو زبان وجود دارد». فلاسفه یکی را زبان «باطنی» و دیگری را زبان «به بیان آمده» می‌نامند. زبان «به بیان آمده» پیامبر اندیشه‌های درونی ماست، اما زبان درونی در قلعهٔ دل ما محصور است.^{۱۸}

از همان اوان، این طرز فکر رواقی، الهیات مربوط به لوگوس را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد. هیچ‌کس با فراغ‌بالی بیش از تئوفیلوس انطاکی در پایان قرن دوم، به شرح این اندیشه و انتقال آن به یک بافت مسیحی نپرداخت. وی در رساله‌ای تحت عنوان «To Autolykus» دلیل روشنی ارائه می‌دهد ناظر بر این اندیشه که قبلاً طرح کلی‌اش را آورده است، که بر طبق این دلیل لوگوس یهودی و مسیحی، حاصل ظهور و تشخیص چیزی است که در اصل، قوهٔ تأمل درونی خود خدا بوده است. ابتدا خدا تنهاست و لوگوس صرفاً سنجش اشیاء در درون خداست؛ هنگامی که آهنگ آفرینش می‌کند، لوگوس را به عنوان ابزار و پیام‌آور خویش خلق می‌کند. تئوفیلوس با برگرفتن هوشیارانهٔ آغاز مطلع انجیل یوحنا می‌تواند شاهدهی از کتاب مقدس برای این عرضه داشت رواقیانهٔ دو لوگوس به دست آورد. ضعف آشکار این فرآیند در وارد کردن نوعی تحول تاریخی در حال و وضع لوگوس است که در خور طبیعت الهی نیست. از آنجا که تئوفیلوس حرکت به بیرون را، که





رواقیان توسط آن از لوگوس درونی [Logos endiathetos] به لوگوس به بیان درآمده [Logos] Prophorilos] پل زدند، در اختیار گرفت، «کلمه خدا» باید از دو حالت مختلف و متوالی عبور می کرد، و واضح می نماید که پدری او، علی رغم این که علامت اصلی ارتباطش با پدر است، فقط به حالت دوم تعلق دارد.

خطر نهفته در این نظریه تثلیث از چشم تیزبین اوریجن دور نماند، و به نحوی بسیار جالب، آن را در فقره ای بیان کرد که در حدود سال ۲۳۰ نگاشت. ۱۹ وی با استدلال فلسفی دقیقی که مسبوق به برهان ذوحده بود، ثابت کرد که خدا همیشه پدر تنها پسرش بوده و تا ابد نیز خواهد بود.

شاید تثوفیلوس انطاکی بهترین نماینده گرایشی است که در او سراغ داریم. در عین حال، به هیچ وجه او تنها نویسنده ای نیست که توانایی طرح ماهرانه چنین آرائی را دارد. در قرن دوم و در آغاز قرن سوم، تقریباً همه متکلمان مسیحی به نحوی درباره لوگوس قلم زده اند که متضمن تحول است؛ بدین صورت که آنها کار را از عدم تمایز در کنه وجود خدا آغاز کردند و آنگاه لوگوس را از او منشعب کرده، و وظیفه خلقت را بر عهده اش نهادند. مطمئناً فقط بعضی از این مؤلفان، آگاهانه و بی پرده از الگوی رواقیان درباره دو لوگوس استفاده کردند، و اندیشه هایشان را در قالب اصطلاحات فنی آن نظریه ریختند، اما همگی آنها یک الگو در ذهن داشتند. ژوستین^{۲۰} و شاگردش تاتیان^{۲۱} و، در دیار لاتین زبان، ترتولین^{۲۲} و بالاخره هیپولیتوس رومی^{۲۳} را می توان از جمله آنان ذکر کرد. هیپولیتوس تقریباً همان تحلیلهای تثوفیلوس را مطرح می کند؛ اما البته تفاوتهای ظریفی نیز [میان آن دو] وجود دارد: مثلاً هیپولیتوس حالت بیرونی لوگوس را به دو شق تقسیم می کند و در آنجا قائل به مرحله مجزایی برای تجسم کلمه است. در عین حال دو استثنای برجسته را باید ذکر کرد: کلمنت اسکندرانی^{۲۴} و حتی مهم تر از او ایرنائوس^{۲۵}. نزاع ایرنائوس با گنوسی ها - که عملاً در نظرات تثوفیلوس و دیگران سهیم بودند - دلیل دیگری برای رد قوی هر گونه ادغام میان حدوث «کلمه» و رویدادهای مربوط به لوگوس بشری در اختیار او قرار داد.

رهیافت سلبی ایرنائوس غلبه یافت. شباهت با نظریه رواقیان درباره دو لوگوس مدتی فرونشست و آنگاه در طول قرن چهارم در الهیات «کلمه»، که توسط مارسلوس (اهل القوره) و فویت نوس تشریح شد، بار دیگر طلوع کرد. این هر دو نویسنده در سال ۳۴۵ و ۳۵۱ و از طرف شورای کلیسا محکوم و تکفیر شدند و بیانیه ایمان در سال ۳۴۵ بدین شرح صادر شد: و اما ما می دانیم که مسیح فقط لوگوس خدا نیست که ظهور خارجی یافته باشد یا در درون قرار گرفته باشد

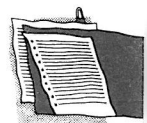
[Prophorikos é endiathetos]، بلکه او لوگوس-خدا، دارای حیات و وجود مستقل، پسر خدا، مسیح است. ۲۶ در هر حال، این بیانیه شورایی قبلاً توسط اوسیبوس اهل قیصریه^{۲۷} پیش بینی شده بود و خیلی زود به تصویب سیریل اورشلیم^{۲۸} و آتاناسیوس^{۲۹} رسید. مارسلوس اهل اَلقوره و فوتینوس، در پشت جبهه مبارزه می کردند. در اعتقادنامه ای که در سال ۳۲۵ توسط شورای کلیسایی نیقیه تصویب شد (اعتقادنامه نیقیه)، واژه لوگوس که از بیوس پیشنهاد کرده بود، جای خود را به «پسر خدا» داد. این جانیشینی، به وضوح، سبب محو کامل شیوه های تفکر کهن رواقیان، که به نحوی پایدار به اصطلاح لوگوس پیوند خورده بود، شد. این وضع تا قرن پنجم ادامه داشت و سپس فقط در دیار لاتین زبان، در ترکیب تثلیثی بزرگ اگوستین شیوه جدیدی را می یابیم که می تواند بار دیگر، دو حالت زبان بشری [quod intus lucet, verbum quod for is sonat verbum] را برای نشان دادن تشابهات آن با کلمه الهی در استخدام گیرد. با این همه، حتی در این صورت هم باید با این شباهت با احتیاط بسیار زیادی برخورد شود. اگوستین با متکلمان قرن دوم در این اعتقادش تفاوت دارد که می گوید: لوگوس مولود اگر در پس زمینه مشارکتش در خلقت نگریسته شود، نظیری برای کلمه به بیان درآمده بشری نیست، بلکه کلمه تجسم یافته نظیر آن است.^{۳۰}

کارکردهای ویژه لوگوس

فیلولی اسکندرانی و مسیحیان اولیه کارکردهای ویژه مختلفی را به لوگوس نسبت می دادند که مهم ترین آنها سه وصف خلقت، مکاشفه و وساطت است. بعید است که در یونان، اندیشه نطق خلّاق پدیدار شده باشد؛ زیرا در آنجا انسانها، در عوض، برحسب آنتی تزی میان دو اسم لوگوس و کار [ergon] می اندیشیدند؛ یعنی آنتی تزی سخن گفتن و عمل کردن، الفاظ و اعمال، لبها و قلبها. دنیای عهد عتیق که در آن عبارات فراوانی نظیر عبارات مذکور در مزامیر، ۹: ۳۳، دیده می شود کاملاً دنیای دیگری است: «زیرا که او گفت و شد؛ او امر فرمود و قائم گردید.» بویژه فیلولی متوجه این مطلب شد که این انطباق زمانی میان فرمان الهی و نتیجه آن، در هیچ جای فرهنگ یونانی وجود ندارد؛ «خدا در همان لحظه ای که سخن می گوید خلق می کند و هیچ فاصله زمانی ای میان آن دو وجود ندارد. به عبارت دیگر، و اگر بخواهیم بر حقانیت این رای بیفزاییم، می توان گفت: کلام او فعل اوست.» (در باب قربانیهای هابیل و قابیل، ۱۸. ۶۵).

این نکته در آموزه مسیحیت، طبیعتاً به این مطلب منجر می شود که به لوگوس، که کلام الهی





نیز هست، نقشی در خلقت عالم داده شود. نقش او نقش یک ابزار بود. فیلو متوجه این مطلب بود که میان ابزار و خود خدا، که علت یا action است تمایز قائل شود. این همان علیّت ابزاری است، یعنی شکلی فرعی از علیّت که مسیحیان اولیه معمولاً به لوگوس نسبت می دادند. این رای تقریباً همیشه با حرف اضافه dia و با حالت اضافه بیان می شد که باید آن را «به وسیله» ترجمه کرد یا دست کم فهمید، و از یوحنا (باب ۱، آیه ۳) «همه چیز به واسطه لوگوس آفریده شد» سرچشمه می گرفت.

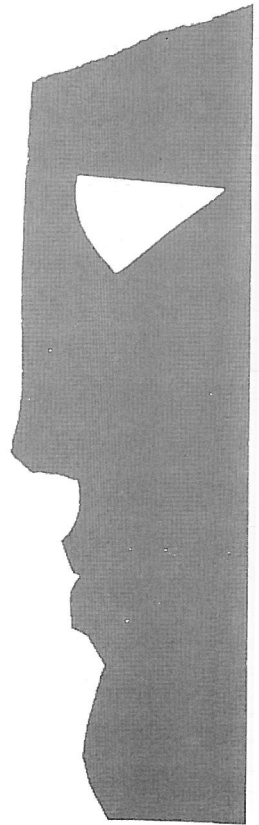
اما بعداً فیلو معنای نسبتاً وسیعی برای نقش ابزاری لوگوس در نظر گرفت و جا را برای آنچه سنت فلسفی یونان، «علیّت نمونه ای» می نامید - و به توسط آن از ایده ابزار متمایز می شد^{۳۱} - باز

کرد. چکیده ای از «تفسیر تمثیلی: ۹۶.۳۱.۳» چگونگی ابزار [organon] و در عین حال، الگو [archétopos, paradeigma] بودن لوگوس را روشن می سازد. تحلیل های فیلو به نوبه خود ما را در فهم بعضی از متون بعدی یاری می دهد. آتناگوراس مقارن سال ۱۷۷، بدون هیچ اختلافی با دیگر نویسندگان مسیحی آن زمان می نویسد: «خدا به وسیله لوگوس که از او ناشی شد، جهان را به وجود آورد، آن را منظم ساخت و آن را تحت حاکمیت خود نگه می دارد.»^{۳۲} اما کمی بعد می افزاید و در حقیقت تکرار می کند که: «پسر خدا، در مقام نظر و عمل، لوگوس پدر است» [enideaikai]. این واژه های آخر رازآمیز بودند، اگر نقش دوگانه ای را که فیلو در خلقت به لوگوس نسبت می داد به خاطر نمی آوردیم. زیرا در نظر فیلو، لوگوس در آن واحد الگوی آرمانی و فاعل خلقت است. بنابراین، در این مطلب، بار دیگر تأثیر فلسفه یونان در اندیشه فیلو، و به همان اندازه در اندیشه آتناگوراس احساس می شود. از این رو، آلبینوس افلاطونی، معاصر مشرک آتناگوراس، درباره اصلی که آن را عقل اول می نامد، می نویسد: «فعالیت آن [energeia] خودش ایده است».

در آیین عریض و طویل افلاطونی، که اندیشه های یهودی و مسیحی آن زمان با آن گره خورده بود، عدم امکان معرفت شایسته نسبت به خدا مورد تأکید قرار می گیرد. در چنین فضای عقلانی ای، مسلماً لوگوس عملکرد دومی می پذیرد و ابزار مکاشفه پدر بر ما آدمیان می گردد. این، اندیشه بسیار پیش پا افتاده ای است و بنابراین، من تنها به اشاره ای اکتفا می کنم. یک نویسنده مسیحی غیر روحانی بسیار قدیمی چرخش نوینی

به آن اندیشه داد. ایگناتیوس انطاکی می نویسد: «فقط یک خدا وجود دارد که از طریق عیسی مسیح، پسرش که لوگوس اوست و از سکوت او ناشی شده، خود را بر ما مکشوف می سازد.»^{۳۳} سکوت خصیصه ای است که از طریق تبارنامه های خدایان که در مکتبهای گنوسی سیمونی و والتینی متداول بوده است، برای ما مشهور و معلوم است. در این مکاتب یکی از اولین دهور [Aeons]، یعنی یکی از نخستین تجلیها، به این نام خوانده می شود. آیا از این مطلب [می توانیم] نتیجه بگیریم که ایگناتیوس در این مسأله از نظریه گنوسی تجلیات الهی الهام گرفت؛ کاری که بعداً مارسلوس اَنقوره ای انجام داد؟^{۳۴} امکانش قابل انکار نیست. اما محتمل تر این است که ایگناتیوس این تعبیر مهیج را برای توضیح این مطلب به کار برده باشد که چگونه زمانی که لوگوس برای مکاشفه پدر مطرح می شود، سکوتی را که خدا در اعصار گذشته حفظ کرده بود، می شکند.

لوگوس، که در عالم اعلی خلقت جهان و مکاشفه پدر بر عهده اش گذاشته شده، از جهات مختلف از پدر به بشریت نزدیک تر است. لوگوس، به تعبیری، در مرز میان پدر و نژاد بشر قرار دارد و از این روست که می تواند نقش میانجی را بازی کند. او عبادتها و پرستش آدمیان فانی را به خدا تقدیم می کند و در همان حال نوید یاری الهی را که هرگز انسانها را تنها نمی گذارد، به بشر فانی می دهد. دست کم فیلو بدین نحو اندیشه های خود را به قالب می ریزد و گاهی عالماً عامداً و صریحاً این رشته های فکری را بر لوگوس تطبیق می دهد. اما نقش واسطه، کامل ترین قلمرو خود را تنها در مسیحیت به دست می آورد، که در آن لوگوس متجسد، طبیعت انسانی و طبیعت الهی را در خود جمع می آورد و از خود کانونی برای آنها می سازد و از رهگذر آن بهترین موقعیت را، برای این که موجب تسهیل ارتباط طبیعتی با طبیعت دیگر شود، پیدا می کند. فقرات مشهوری در کتاب اعترافات (۱۸۰۷، ۲۴) و شهر خدا (۱۵-۱۷)ی اگوستین وجود دارد که می توان آنها را به عنوان پاسخ دقیق این مسأله ذکر کرد. نقل قول زیر از کلمنت اسکندرانی - که در آن نقل قولِ هراکلیتوس سبب پدید آمدن حال و هوای کهن گرایی باروک و عجیب و غریب شده است: «هراکلیتوس در این سخن کاملاً بر حق بود که خدایان آدمیان هستند و آدمیان خدایان؛ زیرا لوگوس واحد است.» - از قطعات اگوستین مناسبت کمتری ندارد، اما البته قدمت کمتری دارد. پرتوی از این راز می درخشد: خدا در انسان است و انسان خداست، و واسطه، اراده پدر را تحقق



می‌بخشد؛ زیرا واسطه، لوگوس است که برای خدا و انسان واحد است، و در عین حال، پسر خدا و منجی آدمیان است، خادم خدا و معلم ماست.

لوگوس مسیحیت

با طلوع مسیحیت، الفاظ و ایده‌های قدیمی معنای جدیدی یافتند و شراب نو در جامهای کهن ریخته شد. لازمه چنین اقدامی، همان طور که قبلاً در مطالعه نظریه رواقیان در باب دو لوگوس دیدیم، خطر کردها بود. بعضی از مؤلفان مسیحی با اطمینان و عزم راسخ، مطالعات ماقبل تاریخی مشرکان پیشین در باب این اندیشه را ادامه می‌دهند و در آن نمونه‌ای خدایی می‌بینند که منعکس کننده خود تاریخ مقدس است؛ آنان معتقدند: «کسانی که با لوگوس زندگی کردند، حتی اگر در روزگار خودشان ملحد محسوب می‌شده‌اند، مسیحی هستند.» در میان یونانیان افرادی چون سقراط، هراکلیتوس و نظایر آنان، و در میان بربرها ابراهیم، حنّانیا، عزّریاهو،^{۳۵} میسائیل و تعدادی دیگر را از جمله آنان برمی‌شمردند. چنین است مدعای ژوستین شهید که از کشف اندیشه‌های سازگار با لوگوس مسیحی از دل فلسفه و مذهب یونان لذت می‌برد. او به عطارده توجه می‌دهد که کلمه ملکوتی خدا نامیده می‌شد و بیش از همه به «روح جهانی»، که افلاطون معتقد است که به شکل یک صلیب یا حرف X یونانی - که سمبل صلیب مسیح است - در جهان جای گرفته است.

این حرکت به سمت هماهنگ ساختن اعتقادات مسیحی و [اندیشه‌های] یونان دوران شرك، یعنی حرکتی که منعکس کننده مفهوم عظیمی از الهیات تاریخی است، مانع از آگاهی روشن مسیحیت اولیه نسبت به آنچه در تصورش از لوگوس، اختصاصاً از آن خود او بود، نشد. برای نمونه، مطلع انجیل یوحنا نشان می‌دهد که نویسنده عمیقاً از زمینه تاریخی‌ای که متأثر از آن بوده و شامل حکمت یهودیت یونانی مآب و تورات یهودی - فلسطینی می‌باشد، آگاه است. اما آن مطلع در مکشوف ساختن اهمیت فوق‌العاده‌ای که مطابقت کامل لوگوس ازلی و عیسای تاریخی دارد، بی‌نظیر است. با این همه، شخصیت این لوگوس در انجیل یوحنا، معلوم فرض می‌شود و به تفصیل توضیح داده نمی‌شود، و این نکته‌ای است که متکلمان اولیه، تلاشهای خودشان را در جهت آن سوق دادند. برای نمونه، زمانی که ژوستین بر ضد اشخاصی قلم می‌زند که معتقدند شخصیت لوگوس همان طور از شخصیت پدر، مجزاست که نور از خورشید، - که احتمالاً اینها



یهودیانی هستند که از فیلو سخن سرنخ می گیرند۔ این مطلب مشغله ذهنی اوست . وی در کتاب «گفتگو با تریفو» به نفع تمایزی که صرفاً اسمی نیست ، بلکه عددی است استدلال می کند . استدلال او براساس زایش لوگوس است ؛ او می گوید : «آنچه زاییده می شود از نظر عددی متمایز از کسی است که او را می زاید ، هرکس باید ما را در این مطلب مجاز بداند .»

برای این که کاملاً دقیق باشیم باید بگوییم که ژوستین درباره لوگوس ، چونان [امری] «عدداً متمایز» سخن نمی گوید ، بلکه به عنوان «دیگری به واسطه عدد» سخن می گوید . بنابراین ژوستین در نوشته هایش تصادفاً به واژه ای دست می یابد که بسیار مشکل آفرین است ؛ واژه ای که می تواند بیانگر وجود دو خدا و تحقیر لوگوس در ارتباط با پدر باشد . این واژه حتی می توانست هر دو اندیشه را در آن واحد القا کند ، چنانکه در عبارت دیگری از همان کتاب «دیالوگ» نیز دیده می شود ؛ عبارتی که به دلیل خالی بودن از مآل اندیشی کلامی حقیقتاً بهت آور است ، همان طور که گفته شد پرورگار و خدای دیگری پایین تر از خالق جهان وجود دارد ... خدای دیگری مافوق خدای جهان وجود ندارد . شاید قلم ژوستین بر او تسلط یافته و اندیشه های او را به جهتی سوق داده باشد که واقعاً مقصود او نبوده است . سایر متکلمان همچون هیپولیتوس که اندیشه آنان در واقع با اندیشه ژوستین تفاوتی ندارد ، در نحوه بیان اندیشه خودشان احتیاط بسیار بیشتری کرده اند .^{۳۶} خود اوریجن با خدای دوم دانستن لوگوس ، و در جای دیگر با بدون حرف تعریف نوشتن «خدا» [theos] ـ در حالی که او «پدر» [hotheos] را (the God) ، می خواند ـ مقام او را تنزل می دهد .^{۳۷}

تحلیلهای مزبور ممکن است در پرتو الهیات بعدی به نحو غریبی مهجور به نظر آیند ، اما اگر دو نکته را ملحوظ داریم تا حد زیادی این کیفیت را از دست می دهند . اولاً ، عبارتهایی که ژوستین و اوریجن به کار گرفته اند قبلاً در نوشته های فیلو دیده می شد ، که البته استفاده فیلو از آنها طبیعتاً شگفتی بسیار کمتری را برمی انگیزد . در مثل ، فیلو از بود یا نبود حرف تعریف ، برای تمایز میان خدای حقیقی از خدای لوگوس استفاده می کرد ، و لوگوس را به عنوان «خدای دوم» معرفی می کرد .^{۳۸} قبل از ژوستین و هیپولیتوس ، فیلو در لوگوس «خدای دیگری» می بیند . نکته دومی که لازم است به خاطر سپرده شود این است که فیلسوفان افلاطونی آن روزگار نیز در حرکتی که در این جهت انجام می گرفت که به لوگوس فقط شکل کم رنگی از الوهیت را نسبت دهند ، شریکند . آنها به کرات به یک اصل اول یا خدای اول اشاره می کردند که به وضوح ، مستلزم وجود خدایی بود که دارای مقام دوم باشد . نومینوس ، نویسنده افلاطونی مشرب ـ که بعد از فیلو ، ولی برای اوریجن



شناخته شده بود. اصطلاح «خدای دوم» را برای صانع به کار می برد. به سختی می توان از این نتیجه اجتناب کرد که متکلمان مسیحی قرن دوم و سوم، حتی متکلمان همتراز با اوريجن، در آن هنگام که لوگوس را خدایی دارای مقام دوم می دیدند فقط زندانی «روح زمان» بودند. در عین حال آنان به تجهیزات عقلانی ای که اخلافتان برای تقسیم طبیعت الهی در میان سه شخص، بدون این که هویتش را از دست بدهد، بدان نیاز داشتند، مجهز نبودند.

پی نوشتها:

* مأخذ: دایرةالمعارف دین، تالیف میرچا ایاده.

1. Stoicorum vet erum fragmenta, 2.913.
2. Ibid, 2. 528.
3. ohprovidence, [3.2.3 (47, 48)].
4. Lund, 1947.
5. Against the velentinians, 4.2.
6. Against Heresies, 1.12.1.
7. See Hypostasis.
8. See Sophia.
9. Against celsus, 5.24.
10. stoicorum veterum frogmenta, 2.1074.
11. onorunkeness, 8.30-31; on the cherubim, 14.49.
12. Dialogue with Trypho, 61.1, 129.3-4.
۱۳. ترجمه هفتاد: هفتاد نفر از علمای یهودی [و به قولی هفتادودو نفر] در قرن دوم و سوم قبل از میلاد، عهد عتیق را ترجمه کردند که ترجمه آنان به «ترجمه هفتاد» معروف است. این ترجمه ها معتبر نیستند و در دوران اصلاح کنار گذاشته شدند-م. (به نقل از فرهنگ آریان پور)
14. Ecclesiastical Theology, 3.2.14ff.
15. To Autolyclus, 2.10, 2.22.



16. stoicorum veterum fragmenta, 2.1027.
 17. Second Apology, 8.1, 8.3.
 18. Hemeric problems, 72, 74-76.
 19. Deprincipiis, 1.2.2.
 20. Dialogue, 61.2.
 21. speech to the Greekd, 5.
 22. Against Praxeas, 5-7.
 23. Against Noëtus, 10; Refutation, 10.33. 1-15.
 24. stromateis, 5.1.6.3
 25. Against Heresies, 2.13.8, 2.28.5.
 26. Macrostich Formula of the third synod of Antioch, pt.6, in. August Hahn, Bibliothek der symbole und Glaubensregeln der alten kirche, 3d ed., Breslau, 1897, Para. 159, p.194.
 27. De ecclesiastica theologia, 1.17; 2.11; 14;15.
 28. cate chesis, 11.10.
 29. speech against the Arians, 2.35.
 30. De trinitate, 15.10. 19-11. 20.
 31. see Basil of caesarea, on the Holy Ghost. 3.5.
 32. Legatio 10
 33. letter to the Magne sians, 8.2.
 34. according to Eusebius, Ecclesiastical theology, 2.9.4.
- ۳۵ . در کتاب مقدس ، Azariah آمده است که نام دو تن است : عَزْرِيَاهُو و عَزْرِيَا - م .
36. e.g, Hippolytus, Against Noëtus 11.
 37. commentary of saint John, 22.13-18.
 38. Questions and Answers on Genesis, 2.62.

