

صورت خدا از دیدگاه پولس*

اس. ورنن مکاسلند

محمد کاظم شاکر** و فاطمه سادات موسوی***

اشاره

آفرینش انسان به صورت خداوند از آموزه‌هایی است که در هر سه آیین بزرگ ابراهیمی مطرح شده است: در تورات آمده است که «خدا انسان را به صورت خود آفرید»؛ عهد جدید این آموزه را از یهودیت به ارث برده و بر آن مهر تأیید نهاده است؛ برخی روایات اسلامی نیز، که به سند صحیح از طریق فریقین نقل شده‌اند، مؤید اندیشه آفرینش انسان به صورت خداوند هستند. مقاله حاضر، به نقد و بررسی دیدگاه یکی از بزرگ‌ترین رهبران آیین مسیحیت پس از عیسی، یعنی پولس رسول، در این باره می‌پردازد؛ همو که پیشینه درازدانی نیز در یهودیت داشته است. مقاله در آغاز سه قرائت پولس از صورت خدا را در سه قالب «شوهر»، «مسیح» و «مؤمن» عرضه می‌کند و سپس با ارائه دیگر دیدگاه‌های موجود در آثار یهودیان و آباء کلیسا، به نقد و ارزیابی دیدگاه‌های پولس می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: خداشناسی، مسیح‌شناسی، انسان‌شناسی، صورت خدا، وجه الله، پولس

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

S. Vernon McCasland, "The Image of God According to Paul", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 69, No. 2, pp. 85-100.

** دانشیار دانشگاه قم.

*** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث.

صورت خدا از دیدگاه پولس

۱. [صورت خدا در] شوهر

در تفکر پولسی انگاره صورت [خدا] حداقل به سه معنا به کار رفته است. اولین معنا در نامه اول وی به قرنتیان پدیدار می‌شود که در آنجا پولس با این سؤال سر و کار پیدا می‌کند که زنان در جلسات کلیسا باید چگونه رفتار کنند (اول قرنتیان، ۱۱: ۷). او در بیان دلیل اینکه زن باید در هنگام عبادت در کلیسا سرش را بپوشاند، می‌گوید: مرد نباید سر خویش را بپوشاند، چراکه صورت و مجد خدا است؛ اما زن، مجد مرد است. واژه یونانی (ἀνὴρ) به کار رفته در اینجا به معنای مرد است، و نه به معنای مطلق انسان. در واقع، با توجه به سیاق این متن، احتمالاً این واژه به معنای «شوهر» و واژه یونانی (ἄνθρωπος) به معنای همسر (زن) است؛ زیرا مدلول سخن پولس در تمام آنچه در آیات سوم تا شانزدهم از باب یازدهم نامه اول قرنتیان آمده، همین است. او می‌گوید که خدا منشأ مسیح است و مسیح، منشأ شوهر و شوهر، منشأ همسرش است. ممکن است پولس به راحتی به خود اجازه دهد تا چنین حکمی را به هر زنی، چه متأهل و چه غیرمتأهل، عمومیت دهد، اما اساس استدلالش درباره زن و مرد متأهل است. در این باره، او از دو عبارت در داستان‌های آفرینش واقع در سفر پیدایش، پیروی می‌کند (نک: پیدایش، ۱: ۲۶-۲۷؛ ۲: ۲۱-۲۴). هر دو عبارت به کار رفته در سفر پیدایش، از آفرینش زن و مرد در هیئت زن و شوهر حکایت می‌کند که همین امر به وضوح در تحلیل پولس نیز بازتاب یافته است.

نکته قابل توجه در دیدگاه پولس این است که او شوهر (ἀνὴρ) را صورت خدا و شکوه و جلال او می‌داند، و نه همسر (ἄνθρωπος)، که فقط شکوه و جلال شوهر است. البته او به صراحت نمی‌گوید که زن به صورت خدا آفریده نشده است، اما این امر پیامد روشن سخن او است. این در حالی است که در آیات ۲۶ و ۲۷ باب اول از سفر پیدایش، واژه عبری אָדָם به معنای بشر و یا نوع انسان آمده و بدون هیچ ابهامی مشتمل بر زن و مرد دانسته شده است و هیچ دلالتی بر این امر وجود ندارد که زن در ارتباطش با خداوند نسبت به مرد فرودست‌تر و درجه دو محسوب شود. هر دو به صورت خدا و شبیه او آفریده شده‌اند. خواه پولس از روی قصد گفته باشد و خواه بدون قصد، این تفسیر او بر خلاف متن مقدس است.

برای تبیین این دیدگاه پولس، باید حکایت سفر پیدایش از آفرینش انسان (اعم از زن و مرد) به صورت خدا را در پرتو رابطه زن و مرد که در روایت دوم داستان آفرینش^۱ آمده است تفسیر کرد؛ روایت دوم داستان آفرینش به روشنی می‌گوید که در آغاز، مرد خلق شد و زن در پی او آفریده شد تا یار و یاور او باشد. این داستان در ادامه می‌گوید زن در ارتکاب گناه پیش‌قدم بود و به همین علت به تحمل درد حمل فرزند و زایمان محکوم شد و نیز تحت سلطه شوهرش قرار گرفت (نک: پیدایش، ۳: ۱۶). علاوه بر این، در این داستان این مرد است که آدم نامیده شده است. یعنی این لقب ویژه، تنها برای جنس مذکر از نوع انسان است. جنس مؤنث، حوا نام گرفته است. با توجه به این تصویر از فرمانبرداری زن و این معنا از آدم، پولس از آیات ۲۶ و ۲۷ از باب اول سفر پیدایش به این استنباط غیرمعارف می‌رسد که تنها مرد به صورت خدا آفریده شده است و زن باید فرمانبردار مرد باشد، که تلویحاً به این معناست که زن به صورت مرد خلق شده است. پولس در باب چهاردهم از نامه اول قرن‌تین باز به همین دیدگاهش در مورد زن، یعنی فرمانبرداری از مرد بازمی‌گردد. (نک: اول قرن‌تین، ۱۴: ۳۴-۳۵). اما این بار، او استدلالش را با توسل به تورات که احتمالاً اشاره به آیه شانزدهم باب سوم از سفر پیدایش دارد، تقویت می‌کند. او می‌گوید: اگر زن‌ها می‌خواهند چیزی را بیاموزند باید در خانه از شوهرانشان بپرسند. این اندیشه که زن به علت اینکه آفریده دوم و اولین گناهکار است، تابع مرد است به صورت مشخص‌تری در رساله اول تیموتاؤس بیان شده است (نک: اول تیموتاؤس، ۲: ۱۱-۱۵). گناه او با بچه‌دارشدن جبران می‌شود. اگر نویسنده این عبارت، خود پولس نباشد، حداقل یکی از طرفداران اندیشه پولس است. اما مراد پولس از صورت خدا، آن هنگام که صورت خدا را بر شوهر تطبیق می‌کند و نه بر زن (همسر مرد)، دقیقاً چیست؟ او به ما جواب خاصی نمی‌دهد، اما با توجه به دیدگاه او در تأکید بر این امر که زن همواره باید تابع مرد باشد و زنان باید پرسش‌هایشان را از شوهرانشان بپرسند و از آنان راهنمایی بخواهند، به‌طور منطقی می‌توانیم چنین برداشت کنیم که منظور پولس آن است که مرد در آفرینش الهی از درجه بالاتری از هوشمندی و فهم و حکمت نسبت به همسرش برخوردار است و همین ویژگی است که او را قادر می‌سازد تا به زنش رهنمود دهد و بر او اعمال قدرت کند. بنابراین، در این مورد، صورت خدا به معنای هوشمندی است.

۲. [صورت خدا در] مسیح

دوّمین معنای صورت خدا در اندیشه پولسی در جایی است که با این اصطلاح، ذات مسیح معرفی می‌شود. در واقع، این بیشترین کاربرد مستقیم این اصطلاح در نوشته‌های پولس است. خود مسیح، صورت خداست. بنابراین پولس در رساله به کولسیان می‌نویسد: «مسیح، صورت خدای نادیدنی است؛ نخست‌زاده تمام آفریدگان» (کولسیان، ۱: ۱۵). پولس در رساله دوم قرنتیان می‌گوید «اگر بشارت ما در حجاب بماند [بهر بی‌ایمانانی که خدای این جهان فهم ایشان را کور ساخته است] تا درخشیدن بشارت مجد مسیح را نبینند، همان مسیح که صورت خدا است» (دوم قرنتیان، ۴: ۴).

این فقرات تصور پولس را از مسیح به‌عنوان مکاشفه خداوند ترسیم می‌کنند؛ خداوندی که خود برای انسان‌ها دیدنی نیست. این ذات مسیح به‌عنوان صورت خداست که شکوه و جلال خداوند را بر انسان‌ها می‌تاباند تا او را ببینند. هاله‌ای که در اطراف صورت مسیح قرار دارد، نمایانگر این تابش ذات الاهی است. اما این نور الاهی برای کافران قابل مشاهده نیست چراکه خداوند عالم دیدگان آنان را نابینا کرده است؛ زیرا بی‌ایمانی آنان، قابلیت لازم برای دیدن این نور را که از صورت خدا می‌تابد، از آنان سلب می‌کند. اعلام این خبر، بشارت (Good News) برای جهان است؛ چراکه این بشارت به این معناست که جهانیان، اکنون می‌توانند آنچه را که تا به حال نمی‌توانستند در خدای نادیدنی ببینند، در مسیح مشاهده کنند.

به دلیل اعتقادی که آنان به مسیح دارند، ظلمتشان از بین رفته و جهانشان با تنویر الاهی درآمیخته است. پرکاربردترین واژگان مورد استفاده پولس در این مسئله، نور و عظمت است. با این حال، نادرست خواهد بود که گفته شود پولس صورت خدا را که در مسیح منعکس شده، با هر نوع نور و اشراق مادی که چشم انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد، برابر دانسته است. همه این مطلب نمادپردازی صریحی است که پولس با به‌کارگیری آن، سعی در تبیین این معنا دارد که وقتی کسی مسیحی می‌شود چه اتفاقی در ذهن و روانش رخ می‌دهد. از آنجایی که انسان این صورت خدا را با ذهنش می‌بیند و آن را به‌طور کامل به صورت عقلانی درک می‌کند، تجلی الاهی (وحی) آن‌طور که پولس می‌فهمد، تبدیل به واقعیت می‌شود. با این حال، موضوع دانش مسیحی به این سادگی نیست. زیرا این مسئله که مسیح صورت خدا است، با دانش استدلالی قابل

تحصیل نیست بلکه با گواهی ایمان است که تأیید می‌شود. این اصل پذیرفته شده است که ایمان اساس و پایه‌ای برای دانش است. اندیشه پولس مبنی بر اینکه مسیح به‌عنوان صورت خدا، تجسم و نشانه همه ویژگی‌های الهی است، به‌طور واضح در رساله به کولسیان بیان شده است، آنجا که می‌گوید: «چه خوشایند خدا چنین بود که تمامی کمال را در او ساکن گرداند» (کولسیان، ۱: ۱۹).

۳. [صورت خدا در] مؤمن

سومین معنای صورت، آن‌طور که در سخنان پولس مورد اشاره قرار گرفته، تحوّل مؤمنان و شبیه‌شدن آنان به مسیح است. برای مثال، پولس در نامه به رومیان می‌نویسد: «زیرا آنانی را که پیشاپیش شناخته، از پیش معین کرده که به صورت پسرش درآیند» (رومیان، ۸: ۲۹). در باب اینکه این دگرگونی، فرآیندی تدریجی است که در طول زندگی کنونی اتفاق می‌افتد، در رساله دوم قرنتیان چنین آمده است: «و جمله ما که با رخساره بی‌حجاب، مجد خداوند را گویی در آینه نظاره می‌کنیم، مبدل به همان صورت می‌شویم و از مجد به مجد می‌رویم، گویی به میانجی خداوند که روح است» (دوم قرنتیان، ۳: ۱۸). شبیه این دیدگاه در رساله کولسیان آمده است: «انسان قدیم را با اعمالش از تن به در آوردید و انسان جدید را در بر کردید، همان انسانی که به سوی معرفت راستین ره می‌پوید و به صورت آفریننده خود نو می‌شود» (کولسیان، ۳: ۱۰). در این سخن، از آنجا که از خالق سخن به میان آمده، بیشتر احتمال دارد که خدا مراد باشد تا مسیح. آنگاه پولس با اشاره به آدم و مسیح می‌گوید: «و چنان‌که صورت خاکی را بر خود گرفتیم، صورت آسمانی را نیز بر خود خواهیم گرفت» (اول قرنتیان، ۱۵: ۴۹).

در دو عبارت نخست که در بالا آمد (رومیان، ۸: ۲۹؛ دوم قرنتیان، ۳: ۱۸)، هیچ مضمون خاصی از ایده صورت خداگونه ارائه نمی‌شود. در رساله کولسیان (کولسیان، ۳: ۱۰) به تجدید دانش اشاره شده است که ظاهراً دلالت دارد بر اینکه انسان باید خداگونه‌اش را در عقل و فهمش جست‌وجو کند. اما در باب پانزدهم رساله اول قرنتیان، پولس آشکارا جاودانگی انسان را قصد کرده است آنجا که می‌گوید مسیحیان پس از رستاخیزشان از مردگان، صورت مسیح را با خود خواهند داشت (اول قرنتیان، ۱۵: ۴۹). به‌طور کلی، در پرتو تعالیم پولس، ما همچنین می‌توانیم به‌راحتی تصور کنیم که موضوع

صورت مسیح تا آنجا که به رشد و تکامل یک مسیحی در زندگی این دنیا مربوط می‌شود، به‌طور تلویحی دلالت می‌کند که مسیحیان باید مسیح را از نظر اخلاقی الگو قرار دهند.

صورت خدا از دیدگاه دیگر نویسندگان کهن

اینک هنگام آن است که ببینیم کاربرد این اصطلاح توسط پولس، چه ارتباطی با کاربرد دیگر نویسندگان یهودی و مسیحی در آن دوره پیدا می‌کند. این عبارت، اولین بار در عهد قدیم به کار رفته است تا بیانگر سرشت انسان در مقایسه با حیوانات باشد. در سفر پیدایش خدا می‌گوید: «انسان را به صورت خود، سازگار با شباهت خود، بسازیم» (پیدایش، ۱: ۲۶). سپس در باب نهم سفر پیدایش این عبارت را داریم که «هر که خون انسان ریزد، خون وی به دست انسان ریخته شود، زیرا خدا انسان را به صورت خود ساخت» (پیدایش، ۹: ۶). در عهد قدیم، اینها تنها عباراتی هستند که این اصطلاح در آنها به کار رفته است تا بیانگر شخصیت یک انسان باشد و در این موارد جزئیات بیشتری درباره این اصطلاح ارائه نمی‌شود، در نتیجه، تعیین و درک معنای دقیق آن به ما واگذار شده است. واژه *אדם* اغلب در بیان تصاویر ساخته شده از فلز، سنگ یا چوب — به‌خصوص در مقام نشان دادن خدایان بی‌دینان — به کار می‌رود؛ اما با لحاظ این موضوع، این بدان معنا نیست که این اصطلاح در ارتباط با آفرینش انسان برای اشاره به بدن مادی انسان به کار رفته باشد.

در سفر پیدایش به نظر می‌رسد که خداگونگی انسان در ارتباط با سروری او بر همه موجودات باشد. خداوند به انسان می‌گوید که تسلط خودش را بر همه موجودات اعمال کند (پیدایش، ۱: ۲۷). در این فرمان، چنین مسئولیتی به انسان داده شده است؛ زیرا او در مقابل سایر موجودات، دارای قدرتی منحصر به فرد است. این برتری مربوط به اندازه، قدرت بدنی یا ابزارهای حرکتی نیست، چراکه بسیاری از حیوانات در این‌گونه موارد، از انسان برترند. بنابراین با کنار گذاشتن این موارد، ما به قدرت‌های عقلانی انسان می‌رسیم. به نظر می‌رسد که ویژگی ذاتی خداوند در قیاس با همه مخلوقات که پیش از انسان آفریده است، خصیصه دانش اوست. خداوند به‌تنهایی قدرت دارد تا تعقل کند، بداند و بفهمد؛ و این امر مستلزم قدرت بر آزادی انتخاب است. پس در این

صورت، اینکه او انسان را به صورت خود و خداگونه خلق کرده، به این معناست که همان قدرت دانایی و آزادی اراده در وجود انسان نیز به ودیعه گذاشته شده است. پس انسان توانایی تشخیص راه درست و نادرست و راه صحیح و غلط را داراست و قادر به انتخاب راه خوب از راه بد است. به این ترتیب، او موجودی اخلاقی است که مسئول اعمال و رفتار خویش است. در باب پنجم از سفر پیدایش گفته شده که خداوند انسان را شبیه خود آفریده است (پیدایش، ۵: ۱). گرچه در این مورد واژه «صورت» (Image) به کار نرفته است، اما احتمالاً، معنا همان است. از سوی دیگر، بعد از آنکه آفرینش آدم به شکل خدا مطرح می‌شود، این اصطلاح برای بار دوم نیز در همین باب و در مقام بیان تولّد شیث بر صورت آدم آمده است، که این ممکن است هم به بُعد جسمانی و هم به بُعد عقلانی و اخلاقی سرشت انسان اشاره داشته باشد و بعید نیست که نویسنده کاهنی در نوشتن داستان خلقت، این پیش‌فرض را داشته که خدا نیز دارای بدنی مادی است که آدم را نیز به همان شکل آفریده است.

نویسنده [منبع] کاهنی سفر پیدایش^۲ معتقد است که انسان با استعدادی بالقوه شبیه خداوند است. البته این به آن معنا نیست که او بالذات شبیه خدا عمل می‌کند و همیشه درست و صحیح را انتخاب می‌کند بلکه به این معناست که او به‌طور طبیعی قدرت انتخاب دارد.

در مزموور هشتم نیز دیدگاهی شبیه به این دیدگاه بیان شده است. آنجایی که سراینده مزموور، مفهوم والایی از جایگاه انسان و نیز اعمال قدرت و تسلط او بر سایر موجودات را به‌عنوان موجودی ترسیم می‌کند که تنها به میزان اندکی پایین‌تر از خود خدا (یا سایر موجودات الهی) آفریده شده است. همچنین در این سروده، ظاهراً آنچه الهام‌بخش تخیل سراینده است، همین قدرت‌های ذاتی موجود در ذهن و اراده انسان است.

صورت خدا در کتاب یشوع بن سیرا

به‌جز مواردی که آمد در دیگر بخش‌های عهد قدیم، این اصطلاح به کار نرفته است. اما دو بار در کتب اپوکریفای عهد قدیم آمده است. در باب هفدهم (آیات ۱ تا ۳) از کتاب یشوع بن سیرا چنین آمده است:

خداوند انسان را از خاک برآورد تا سپس او را بدان بازگرداند. بر آدمیان روزهایی معین و زمانی مشخص مقدر ساخت، آنچه را که بر زمین است، به زیر سیطره‌شان درآورد. ایشان را همچون خویشتن، قدرتمند ساخت، و به صورت خود آفرید^۳ (Charles, 1913, 1: 375).

این عبارت نسبت به معنای «صورت خدا» به اندازه کافی روشن نیست تا یک استنباط قطعی از آن به دست آید. از طرفی، توازن شعری می‌تواند اقتضا کند که عبارت دوم در واقع بیانگر همان معنای قدرت باشد، اما از طرف دیگر، این نوع از آیه بیشتر به عبارت مشابه و در عین حال مکمل، شبیه است تا به ترادف. بنابراین، سطر دوم، یک ایده تکمیلی را می‌افزاید و تنها تکرار عبارت قبلی با واژه‌های متفاوت نیست. در این عبارت دوم، «صورت خدا» به معنای تمام صفات خداست تا جایی که ممکن است همگی آن صفات در انسان نیز بازتولید شود.

صورت خدا در کتاب حکمت سلیمان

جالب‌ترین نمونه کاربرد اصطلاح «صورت خدا» در کتاب حکمت سلیمان آمده است. در آیه ۲۳ از باب دوم این کتاب آمده است:
 آری، خدا آدمی را از بهر فسادناپذیری آفریده است، از او صورتی از ذات خویش پدید آورده است (Ibid: 1/538).

در این متن، آن‌طور که مشاهده می‌شود، اصطلاح صورت خدا بدون تعریف باقی مانده است. تنها به همین جمله اکتفا شده که انسان در وجودش به خدا شبیه است. در چند نسخه خطی^۴ این عبارت به صورت زیر قرائت می‌شود:

καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ιδιότητος

واژه‌ای که در این میان در کانون توجه ما قرار دارد واژه *ιδιότητος* است که به معنای ذات، فردیت و وجود است. اما آر. اچ. چارلز (Charles) در پانوشت، قرائت دیگری از این واژه را یادآور می‌شود که معنای متفاوتی به عبارت می‌بخشد. به عقیده او، این واژه مشتق از ریشه یونانی *αἰεί, αἰδίοS* — معادل «همیشه»، «ابدی» — به معنای «جاودانگی» است. به همین جهت است که گوداسپید (Goodspeed) این سطور را چنین ترجمه کرده است:

آری، خداوند انسان را برای جاودانگی آفریده و او را به صورت ابدیت خودش رقم زده است.

گرچه گوداسپید با پذیرش قرائتی که درجه دو محسوب می‌شود ترجمه‌ای بر خلاف قرائت موجود در نسخه‌های پیش‌گفته عرضه کرده است، با این حال، احتمالاً حق با اوست؛ زیرا وزن شعری اقتضا می‌کند که این کلمه با واژه *ἀφρασία*، به معنای جاودانگی، هماهنگی داشته باشد. این امر می‌رساند که شاعر حتی اگر واژه *ἰδιότητος* را هم به کار برده باشد، ایده جاودانگی را در سر داشته است. به بیان دیگر، عبارتی که در حالت عادی معنای مبهمی دارد وقتی در شعر در ردیف معنایی دیگر قرار می‌گیرد معنای معینی می‌یابد. بنابراین، مراد از صورت خدا در اینجا ویژگی جاودانگی است که به اولین انسان اعطا شده و یا او برای آن آفریده شده است. با این حال، سراینده در سطور بعدی چنین ادامه می‌دهد:

به رشک ابلیس مرگ به دنیا درآمد: آنان که در حزب او هستند، آن را خواهند آزمود (Goodspeed, 1939: 182).

این سطور گویای آن است که نوع انسان‌ها به دو گروه تقسیم شده‌اند: گروهی که در جانب خدا و دارای صورت الاهی هستند، جاودان‌اند؛ و گروهی که متعلق به گروه شیطان هستند، در زنجیره فنا و نابودی قرار گرفته‌اند. بنابراین نمی‌توان گفت که خصیصه جاودانگی، خصیصه‌ای ذاتی و از آن همه انسان‌هاست. بلکه آن، تنها از آن افراد درستکاری است که بر طبق اراده الاهی رفتار می‌کنند. گناهکاران از چنین امتیازی برخوردار نیستند. این دیدگاه، به تفکر پولس بسیار نزدیک است؛ زیرا در این طرز تفکر نیز تنها انسان‌های رستگار شده که حامل صورتی از مسیح هستند، از جاودانگی حقیقی برخوردارند.

صورت خدا در سخن هیلل

کاربرد اصطلاح صورت خدا توسط معلمان یهودی فلسطینی معاصر پولس نیز در قالب داستانی که درباره شخصی به نام حاخام هیلل (Hillel)، که متعلق به دوره هیروودیس بزرگ بوده، به تصویر کشیده شده است (Strack, 1930: 118). داستان حاکی از آن است که

یک بار هنگامی که هیلل داشت با شاگردانش خداحافظی می‌کرد، در حالی که او از آنان دورتر و دورتر می‌شد، شاگردانش به او گفتند: کجا می‌روی استاد! او پاسخ داد: برای اجرای یک فرمان «مذهبی» می‌روم. آنان گفتند: چه فرمانی؟ پاسخ داد: من قصد دارم که استحمام کنم. پرسیدند: آیا چنین کاری، انجام یک فرمان مذهبی است؟ او پاسخ داد: بله، وقتی که متصدی شست‌وشو و نظافت تندیس‌های امپراتور در تئاترها و سیرک‌ها برای انجام چنین کاری پاداش می‌گیرد و این کار او را در ردیف بزرگان قرار می‌دهد، پس من چقدر بیشتر باید به فکر شست‌وشوی خود باشم؛ چراکه من به صورت و شبیه خدا آفریده شده‌ام (Strack&Billerbeck, 1922-28: I/654-655). این داستان نشان می‌دهد که در زمان هیلل، این اصطلاح در اندیشه فلسطینیان متداول بوده است و بنابراین او بدون هیچ توضیح و یا بیان جزئیاتی برای آن و کاملاً به‌طور معمول و طبیعی، درست همانند آنچه که در سفر پیدایش آمده، این اصطلاح را به کار برده و آن را به‌عنوان مجازی گویا آورده است تا تأثیر خودش را بر مخاطب بگذارد.

صورت خدا از دیدگاه فیلون

اما از منظر فیلون اسکندرانی، موضوع خداگونه بودن انسان به بهره‌مندی انسان از عقل اشاره دارد. او همانند دیگران از این عبارت تورات که می‌گوید انسان به صورت خدا خلق شده، چنین استفاده می‌کند که خداوند روح حیات را در بینی او دمیده است. او می‌گوید که بیان دوم به این معناست که خداوند عقل الاهی را در انسان دمیده است. اما خداوند «کلمه ابدی» را به‌عنوان واسطه یا عامل در آفرینش به کار برده است. در واقع لوگوس (عقل کل) مَهْری است که خداوند با آن صورت خود را بر شخصیت انسان نشانده است. بنابراین، روح عقلانی آن چیزی است که بر خلاف سایر مخلوقات، تنها انسان از آن برخوردار است. از آنجا که این صورت، اثر «لوگوس جاودانه» است، خصیصه جاودانگی را به‌طور طبیعی در خود داراست. با این حال، فیلون درصدد این نیست که این ویژگی الاهی را نوعی توارث حیوانی برای همه انسان‌ها — صرف نظر از شخصیتشان — بداند. فقط کسانی که از زندگی عقلانی برخوردارند، می‌توانند صورت خدا را ابراز کنند. کسانی که زندگی حسی جسمانی دارند، تنها کلوخ‌هایی هستند که به انسان تغییر شکل داده‌اند (18: *Noah's Work as a Planter*; 25: *On the Creation*; 56: *Who is the Heir*).

صورت خدا در رساله یعقوب

اندیشه صورت خدا، در رساله یعقوب نیز مطرح شده است، اگرچه عین این اصطلاح نیامده است. این نویسنده در مورد زبان آدمی می‌نویسد: «با آن خداوند و پدر را متبارک می‌خوانیم و با همان آدمیانی را که به صورت خدا سرشته شده‌اند، نفرین می‌کنیم» (نامه یعقوب، ۳: ۹). این عبارت، تأیید عملی اندیشه خداگونگی آفرینش انسان است که در عهد قدیم آمده است. این امر هم‌جهت با تعلیم سنتی یهودی است و از این‌رو، در عهد جدید منحصر به فرد است. پولس هیچ‌گاه در نامه‌های خود، این دیدگاه ساده و روشن یهودی را منعکس نساخته است. از سوی دیگر، هیچ دلالتی وجود ندارد که یعقوب تحت تأثیر تفسیر پولس از صورت خدا قرار گرفته باشد. با این حال، یعقوب به‌طور دقیق معین نمی‌کند که صورت خدا در مورد شخصیت انسان چه معنایی دارد. او نیز همانند عبارت خود عهد قدیم اجازه می‌دهد که این اصطلاح بدون هرگونه توضیح و تفسیری معنای خودش را برساند.

صورت خدا در نامه به عبرانیان

از دیگر متفکران عهد جدید که در این زمینه با پولس همگرایی دارد، نویسنده نامه به عبرانیان است. او می‌گوید: «او که درخشش مجد خدا و صورت جوهر او است» (عبرانیان، ۱: ۳). کلمات مورد استفاده او تفاوت بسیاری با کلمات پولس دارد. این نویسنده به جای واژه *enōki* از واژه *ρήτκαραχ* استفاده می‌کند. اما به نظر می‌رسد که معنای مورد نظر او، همان معنایی است که پولس هم ارائه می‌دهد؛ یعنی این معنا که عیسی — پسر — در هر صورت تجلی کامل الاهی است. نویسنده این بخش از عهد جدید در بسیاری از موارد اساساً با پولس تفاوت دیدگاه دارد؛ اما در بیان اینکه عیسی بخشی از خصوصیت ذات خداوند است، با پولس تعامل نزدیکی دارد. از سوی دیگر، او در سخنش نه به سفر پیدایش اشاره می‌کند که می‌گوید انسان به صورت خداوند آفریده شده است و نه به دیدگاه پولس که می‌گوید مؤمن کسی است که به صورت عیسی تولدی تازه می‌یابد. در باب دوم از رساله به عبرانیان، مزموور هشتم نقل می‌شود و نویسنده مجال اشاره به آفرینش انسان به صورت خداوند را می‌یابد؛ اما آنچه او عملاً انجام می‌دهد این است که تفسیر دیگری از این سروده ارائه می‌دهد که

دلالت دارد بر شأن و شرافتی که خداوند در آفرینش به انسان داده است و آن [مزمور هشتم] را بر عیسی منطبق می‌سازد. بر طبق نظر نویسنده رساله عبرانیان، در این سروده، پسر انسان، کسی که تاج افتخار و عزت بر سرش گذاشته شده است، آدم، به معنای یک انسان معمولی نیست بلکه منظور، عیسی، پسر خدا است. در این نقطه نظر نیز، نویسنده با نظر پولس، هم عقیده است.

صورت خدا از دیدگاه ایرنائوس

از دیدگاه ایرنائوس (Irenaeus)، از پدران کلیسا که در اواخر قرن دوم می‌زیسته، انسان به صورت کلمه‌ای ازلی خلق شده است؛ کلمه‌ای که در «زمان» واقع شد تا در بدن انسان مجسم شود، اما از آنجایی که این کلمه نامرئی بود، انسان به‌آسانی این شباهت صورت را از دست داد. از این رو تجسّد، [به‌عنوان ابزاری] به منظور برگرداندن انسان به صورت اصلی خود، ناگزیر شد. هنگامی که مسیح آمد، او نه‌تنها ماهیت حقیقی صورت الاهی را به جهان عرضه کرد بلکه شباهت انسان به خدا را نیز به روشی مطمئن و با شبیه کردن خودش به خدای نادیدنی، دوباره ایجاد کرد (Irenaeus Against Heresies, V. xvi. 1-2).

صورت خدا از دیدگاه ترتولیان

[نظریاتی که توسط پدران کلیسا عرضه شده بود] این فرصت را به ترتولیان (Tertullian) داد تا بتواند پیامد کامل الاهیات رو به رشد مسیحی را در موضوع آفرینش انسان بنگرد. همین نگرش او را قادر می‌ساخت تا وجه صیغه جمع را در عبارت سفر پیدایش درک کند؛ در آنجا که آمده است: «انسان را به صورت خودمان بسازیم» (سفر پیدایش، ۱: ۲۶-۲۷). او چنین استدلال می‌کند که وقتی خداوند این کلمات را به کار برده است، این امر مستلزم آن است که تثلیث الاهی را به صورت یک واقعیت مسلم بپذیریم. در غیر این صورت، چطور ممکن است موجودی که به‌طور محض و مطلق، یکتا و مجرد است، به صورت جمع سخن بگوید؟ همین پیش‌فرض در مورد بیان خداوند در عبارت سفر پیدایش نیز پیش می‌آید که می‌گوید: «ببینید! انسان شبیه یکی از ما می‌شود» (پیدایش، ۳: ۲۲). ترتولیان بر این باور است که سخن یهودیان دربارهٔ این آیه که می‌گویند خدا در

حضور فرشتگان — و نه پسر — است و با آنها سخن می‌گوید درست نیست؛ بلکه روی سخن خدا با خودش [به اعتبار اب، پسر و روح‌القدس] است. او نتیجه می‌گیرد که واقعیت معلوم این است که خداوند، به این علت به صیغه جمع سخن می‌گوید که او در آن واحد، پدر، پسر و روح‌القدس است. بنابراین وقتی که پدر می‌گوید: «ما می‌خواهیم انسان را خلق کنیم» او پسر و همچنین روح‌القدس را در کنار خود حاضر و موجود داشته است. خدا انسان را شبیه پسرش آفرید — کسی که در زمان واقع شد تا طبیعت بشری را بپذیرد — و نقش روح‌القدس این شد که انسان را طاهر و قدسی کند. پسر، که همان مسیح است، نیز کلمه ازلی است که وقتی خدا گفت «روشنایی بشود» در همان آغاز، ظهور خودش را یافت. این، همان نور ازلی است که یوحنا، در آغاز انجیل خود از آن سخن می‌گوید؛ یعنی لوگوس الاهی که در آغاز بوده است، نور حقیقی که هر انسانی را منور می‌کند. همین لوگوس، که انسان به صورت آن آفریده شده، عامل آفرینش بوده است. انسان که از گل شکل یافته، به صورت و شبیه پسر آفریده شده است؛ همو (پسر) که از اول موجود بود تا روزی لباس طبیعت انسانی بپوشد و انسان حقیقی و کامل بشود (Against Praxeas xii.; Roberts & Donaldson, 1887: iii/ 606-607).

صورت خدا در موعظه‌های کلمنت اسکندرانی

اما معنای قدیمی‌تری از خلقت انسان به صورت خداوند، به جای مانده در الاهیات مسیحی، در موعظه‌های کلمنت (*The Clementine Homilies*) — که احتمالاً در قرن چهارم میلادی جمع‌آوری شده است — با عباراتی روشن و بدون ابهام عرضه شده است. در باب دهم این اثر، نویسنده صریحاً می‌گوید که انسان مطابق صورت خدا آفریده شده و برگزیده شده است تا حاکم و فرمانروای همه موجودات در هوا، زمین و دریا باشد. این امر با این واقعیت که انسان با استفاده از فهم و هوشمندی خود بر حیوانات نیرومند جنگل تسلط یافته، اثبات شده است. در باب یازدهم، نویسنده بت‌پرستان هم‌عصر خود را که راه بی‌تقوایی پیشه کرده‌اند، ملامت می‌کند. زیرا آنان، خدا را به هر شکل ممکن تقدیس می‌کنند، در حالی که هم‌زمان بر انسان — که حقیقتاً صورت خداست — بی‌حرمتی و ستم روا می‌دارند. بدین نحو، آنان در مقابل چیزهای بی‌معنا پرهیزکارند اما در مقابل صورت واقعی خداوند که همانا انسان است، ناپرهیزکارند.

صورت خدا در اندیشه اپیکتتوس

به منظور مقایسه با سنت دینی و مسیحی، ما می‌توانیم به این نکته توجه کنیم که «اپیکتتوس» (Epictetus) — از فلاسفه رواقی قرن اول — بر آن بود که همه انسان‌ها، فطرتاً پسران خدا هستند. انسان، در بدن فیزیکی‌اش، شبیه حیوانات است و بسیاری از انسان‌ها بر رفتار کردن شبیه حیواناتی نظیر گرگ‌ها، شیرها و روباه‌ها اصرار دارند. با این حال، هر انسانی طبیعت والاتری نیز در وجود خود دارد که همان استعداد عقلانی اوست که او را شبیه خدا می‌گرداند. انسان خردمند، به خاطر خواهد داشت که او پسر خداست. انسانی که به خاطر می‌آورد که پسر خداست، بر همه هواها و خواهش‌های نفسانی و تمام وابستگی‌هایی که به دلخوشی‌های محیط خارجی دارد فایق می‌آید؛ زیرا او به خودی خود و در دژ تسخیرناپذیر وجودش، واجد کلید شادکامی [واقعی] است (Epictetus, *Discourses* I. iii. 1; I. ix. 1). این تصور اپیکتتوس مبنی بر این دیدگاه کلی در فلسفه رواقی است که واقعیت اصلی جهان عقل کل یا همان لوگوس است و هر یک از انسان‌ها به واسطه ذهن خویش، در این مبنا یا حقیقت بنیادین جهان سهیم‌اند. [از دیدگاه رواقیون] این عقل کل یا لوگوس، خدا است. از منظر کتاب مقدس، این لوگوس یک خدای شخصی نیست بلکه یک واقعیت عقلانی فراگیر و غیرشخصی است. اصولاً همه امور عقلانی، واقعیت غیرشخصی است.

نتیجه

معانی‌ای که نویسندگان قدیمی از صورت خدا ارائه داده‌اند، با الگوهای خاصی قابل طبقه‌بندی‌اند. قبل از هر چیز، کاربرد طبیعت‌گرایانه این اصطلاح است، آن‌طور که در سفر پیدایش به کار رفته است (سفر پیدایش، ۱: ۲۶-۲۷ و ۹: ۶). این دیدگاه ساده و غیرفلسفی در نوشته‌های یسوع بن سیرا، هیلل، یعقوب و موعظه‌های کلمنت اسکندرانی یافت می‌شود. این نویسندگان، به وضوح اظهار می‌دارند که انسان ذاتاً خداگونه است. ممکن است از سفر پیدایش و نیز کتاب موعظه‌های کلمنت چنین استنباط شود که این تصویر به معنای عقل طبیعی انسان است؛ اما این مسئله صریحاً بیان نشده است و شاید این احتمال توجیه‌پذیر باشد که بگوییم همه نویسندگان طرفدار این الگو، به مشارکت انسان‌ها در تمامی صفات خدا، اشاره دارند. جالب توجه این است که نویسندگان اولیه

مسیحی مانند یعقوب و کلمنت در این دیدگاه با نویسنده منبع کاهنی سفر پیدایش و کسانی چون یسوع بن سیرا و هیلل همگرایی دارند.

سؤالی که باید مطرح شود این است که آیا پولس به این نویسندگان که معتقدند انسان ذاتاً بر صورت خداوند است، تعلق دارد. در اینجا ما به یک پاسخ شگفت‌انگیز دست می‌یابیم. در حالی که دیدگاه پولس مبنی بر ذاتی دانستن گناه انسان، به‌طور ضمنی پاسخ کاملاً منفی را ایجاب می‌کند، از او این سخن را می‌شنویم که انسان به‌عنوان مرد یا شوهر، صورت خدا و شکوه و جلال اوست، اما انسان به‌عنوان زن (همسر)، تنها شکوه و جلال شوهر است. تا آنجایی که من دریافته‌ام، این دیدگاه پولس منحصر به فرد است. این دیدگاه، مطمئناً دیدگاه نویسنده منبع کاهنی تورات، آن‌طور که صریحاً در سفر پیدایش بیان کرده است، نیست؛ چنان‌که خود پولس هم، این نظر را تنها یک بار بیان می‌کند که آن هم در تلاشی متکلفانه برای حفظ تفوق و سلطه شوهر بر همسرش است. بنابراین در این امر تردید وجود دارد که او درصدد ارائه یک معنای کاملاً الاهیاتی باشد.

گروه دوم از نویسندگان، کسانی هستند که به الگوی فلسفی روی آورده‌اند. به این معنا که وقتی از صورت خدا سخن گفته‌اند، همیشه به‌طور عمیق به معنای مراد از خود «صورت» پرداخته‌اند. نویسنده حکمت سلیمان، فیلون، ایرنائوس و ترتولیان از این گروه هستند و احتمالاً اپیکتتوس، فیلسوف رواقی نیز در این گروه قرار می‌گیرد. نویسنده حکمت سلیمان در مرز میان این گروه و گروه اول است؛ او انسان را ذاتاً شبیه و صورت خدا می‌داند، با وجود این، با گرایشی فلسفی به این موضوع، آن را به معنای جاودانگی انسان می‌داند. در آن واحد، او بیان می‌کند که شیطان، با آوردن مرگ در صحنه این جهان، در زدودن این صورت الاهی کامیاب گشته است. فیلون با دیدگاهش مبنی بر اینکه صورت حقیقی خدا همان لوگوس ازلی است و انسان بر صورت لوگوس آفریده شده است، الگویی را برای این گروه که رویکردی فلسفی دارند به وجود می‌آورد. از این رو او صراحتاً مطرح می‌کند که عقل انسان، او را شبیه خدا می‌سازد. معرفی عقیده لوگوس در حوزه خداگونگی انسان، فیلون را از همه پیشینیان او که به نحوی دیدگاهی منتسب به کتاب مقدس دارند، جدا ساخته است. بر طبق نظر او، انسان ذاتاً شبیه لوگوس است. با وجود این، او اذعان دارد که تعداد زیادی از انسان‌ها، حائز

یک زندگی عقلانی نیستند. او می‌گوید که این افراد تنها کلوخ‌هایی از زمین هستند که به شکل انسان درآمده‌اند. درحالی که آنانی که عقلانی زندگی می‌کنند، مؤمنانی‌اند که از صورت خدا اثر پذیرفته‌اند (Who is the Heir: 56).

فیلون اشتراک زیادی با دیدگاه اپیکتتوس دارد که انسان را به سبب قوای عقلی و اخلاقی‌اش پسر خدا می‌داند. فیلون نیز همچون اپیکتتوس، این امر را یک واقعیت ذاتی می‌داند. بنابراین، همه انسان‌ها ذاتاً دارای این ویژگی هستند. اپیکتتوس انسان را، پسر خدا و نه صورت او، می‌خواند. اما به نظر می‌رسد که معنا، اساساً یکی است. سفر پیدایش بیان می‌کند که آدم دارای پسری شبیه خودش شد (سفر پیدایش، ۵: ۳). همین کتاب می‌گوید: خداوند آدم را به صورت خودش و شبیه خودش آفرید (سفر پیدایش، ۱: ۷). بنابراین واضح است که سخن گفتن از اینکه خداوند انسان را به عنوان پسر خویش آفریده است، مبالغه‌آمیز نخواهد بود. فیلون و اپیکتتوس بر این گفته توافق دارند که شباهت خداگونه انسان از لوگوسی که در وجود او ساکن است، ناشی می‌گردد. فیلون انسان را صورت خدا می‌نامد، درحالی که اپیکتتوس او را پسر خدا می‌نامد. تفاوت مهم بین این دو اندیشمند این است که از منظر اپیکتتوس لوگوس، همان خدا است. عقیده او، وحدت وجودی و غیرشخصی است. از منظر او هیچ خدای خالق شخصی‌ای وجود ندارد. اما فیلون بالادست عقیده به لوگوس، که واسطه‌الاهی در خلقت است، ایمان یهودی خود را به یک خالق شخصی حفظ می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که فیلون عقیده به لوگوس اپیکتتوس را بر توحید موروثی خود اضافه کرده است.

ایرنائوس و ترتولیان در جنبه‌های خاصی، رابطه نزدیکی با فیلون دارند. آنان نیز معتقدند که عبارت کتاب مقدس مبنی بر اینکه انسان به صورت خدا خلق شده، به این معنا است که انسان شبیه لوگوس ازلی آفریده شده است. اما آنان در این مسئله که این لوگوس همان عیسی است، با فیلون اختلاف نظر دارند. بدیهی است که دیدگاه آنان بر مبنای منابع دیگری غیر از فیلون استوار است. ایرنائوس همچنین عقیده از دست دادن این شباهت الاهی را که قابلیت بازیابی از طریق عیسی را دارد، بر عقیده خود اضافه می‌نماید.

خود پولس هم در نقاط بسیاری با این متفکران مرتبط با فیلون پیوستگی نزدیکی دارد، گرچه سازمان‌یافته نبودن از ویژگی‌های بارز همه دیدگاه‌ها در این زمینه است.

پولس به جز آنچه در بالا و در استدلال او درباره تسلط شوهر بر زن بیان شد، دیگر هیچ اشاره‌ای به صورت خدا بودن انسان نمی‌کند. همچنان که او هیچ کجا صراحتاً مفهوم لوگوس را استعمال نمی‌کند. با وجود این، دیدگاه او درباره مسیح به‌عنوان نماینده‌ی ازلی و منحصر به فرد خلقت، با عقیده‌ی لوگوس فیلون تقریباً از هر حیث به‌جز از حیث نام، برابر است (نک: کولسیان ۱: ۹-۲۳؛ افسسیان، ۱: ۳-۲۳؛ فیلیپیان، ۲: ۵-۱۱). البته تفاوت عمده، در این عقیده‌ی اوست که مسیح، یک زندگی جسمانی داشته است.

پولس همچنین با فیلون در یک مورد دیگر نیز اختلاف دارد و آن اینکه او نمی‌گوید که انسان به صورت لوگوس و یا به صورت مسیح آفریده شده است.^۵ در واقع او در این نکته ساکت است. در مشرب عمیق وی، [آن‌طور که پیداست] جایگاهی برای این دیدگاه که انسان ذاتاً به صورت الاهی یا به صورت مسیح است، وجود ندارد. به نظر می‌رسد که چنین عقیده‌ای در پرتو دیدگاه او مبنی بر گناهکار بودن ذاتی انسان، منتفی باشد. با وجود این، یک تفسیر جدید شگفت‌آور از این صورت، در این عبارات مکرر وی ظاهر می‌شود که مؤمنان حقیقی به عیسی در همین زمان در فرآیند دگرگونی یا همان تغییرشکل یافتن به صورت او هستند. اما این تفکر دارای یک اساس یا مبنای آخرت‌شناسانه نیز است. در رساله اول قرنتیان، او با اشاره به رستاخیز بیان می‌کند: «و چنان‌که صورت خاکی را بر خود گرفتیم، — آدم فانی در این دنیا — صورت آسمانی را نیز بر خود خواهیم گرفت — مسیح فناپذیر در جهان دیگر» (اول قرنتیان، ۱۵: ۴۹). از آنجایی که پولس به آفرینش ابتدایی انسان به صورت مسیح یا لوگوس اشاره‌ای ندارد، بنابراین مفهوم «صورت از دست رفته» هم در تفکر او جایگاهی ندارد. تفکر فیلون هم‌جهت با اندیشه‌ی کتاب امثال در مورد «حکمت» است (امثال، ۸: ۲۲-۳۱)، جایی که تجسد جایگاهی ندارد؛ در حالی که پولس در این نکته با رساله عبرانیان و انجیل یوحنا همگرایی دارد (عبرانیان، ۱: ۳؛ انجیل یوحنا، ۱: ۱-۱۸). نویسنده‌ی انجیل یوحنا، تنها نویسنده‌ی عهد جدید است که آشکارا نظریه‌ی لوگوس را در ارتباط با مسیح، مطرح می‌کند. گرچه باید در این باره از عبرانیان نیز یاد کرد (عبرانیان، ۴: ۱۲).

با این حال، از نظر ایرناتوس و ترتولیان، نظریه‌ی پولس مبنی بر تغییرشکل یافتن مؤمنان و مبدل گشتن آنان به صورت مسیح در قالب هر دو تجربه‌ی حال و آینده با عقیده‌ی لوگوس در معنای فیلونی آن، به هم می‌پیوندد. نویسندگان انجیل یوحنا و رساله عبرانیان، هر دو، معتقدند که انسان در اصل به صورت لوگوس آفریده شده است،

همان‌طور که فیلون چنین می‌اندیشد. اما از منظر آنان لوگوس، مسیح ازلی است. ایرنائوس به‌طور خاص، ایده‌ی صورت از دست‌رفته را مطرح کرد که در عیسی دوباره بازیافت می‌شود؛ ترتولیان نیز به این مطلب اشاره می‌کند.

در حالی که تلقی پولس از این تصویرِ خداگونه به‌طور قطع به شیوه‌ی تفکری که توسط فیلون عرضه شده است تعلق دارد، یک تفاوت آشکار بین او و فیلون دیده می‌شود و آن اینکه، پولس هرگز نمی‌گوید که انسان ذاتاً تصویر مسیح یا لوگوس است. از دیدگاه او امکان چنین امری فقط برای انسان مؤمن و با وساطت روح‌القدس، وجود دارد. این عقیده‌ی پولس، در انجیل یوحنا نیز منعکس شده، همان‌طور که در اندیشه‌ی ایرنائوس و ترتولیان نیز بازتاب یافته است و در واقع، این عقیده به دیدگاه کلاسیک مسیحی تبدیل شده است. اما در رساله‌ی یعقوب و نوشته‌های منسوب به کلمنت (Pseudo-Clement) هیچ شهادتی مبنی بر اینکه این افراد با اندیشه پولس آشنایی داشته‌اند وجود ندارد.

گرچه دیدگاه پولس در این زمینه با فیلون بسیار مشترک است، اما فقدان اصطلاحات بارز مربوط به لوگوس در نوشته‌های پولس، نشان‌دهنده‌ی آن است که پولس از اندیشه‌ی این نویسنده‌ی یهودی (فیلون) یا فلسفه‌ی رواقی، آگاهی نداشته است، گرچه این مسئله نسبتاً عجیب نیز هست. بسیار واضح است که او از گوهر این طرز تفکر بهره‌ی فراوانی دارد، با این حال، واژه‌ها و اصطلاحات خاص این حوزه را به کار نمی‌برد. البته بیشتر محتمل به نظر می‌رسد که او با جایگزین کردن مسیح — در حالت کاملاً روحانی و دارای وجود ازلی — به جای لوگوس، استقلال و اصالت اندیشه‌ی خود را نشان داده و آنگاه تجرد لوگوس را به‌عنوان یک واقعیت موجود، با عقیده‌اش مبنی بر مسیح الوهی که در بدن انسان جای گرفته و مسیح باطنی در تجربه‌ی مسیحی جایگزین کرده است. به این شکل، تفکر او نسبت به تفکر فیلون و رواقیان، در نسل‌های بعدی پرنفوذتر بوده است.

پی‌نوشت

۱. این روایت دوم از داستان آفرینش از آیه چهارم باب دوم سفر پیدایش آغاز می‌شود و تا آیه بیست و چهارم باب سوم ادامه می‌یابد.
۲. محققان به این نتیجه رسیده‌اند که سفر پیدایش و تورات از چهار منبع مختلف نوشته شده است که یکی از آن منابع، منبع کاهنی (Priestly) است. این منبع مربوط به حدود ۵۰۰ سال پیش از میلاد دانسته شده است (رک: یتیس کایل، دین یهود در جهان مدهبی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۶۰۴). م
۳. در ترجمه آیات کتاب‌های اپوکریفا از ترجمه آقای پیروز سیار (کتاب‌های قانونی ثانی، تهران: نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۰ش) استفاده شده است. م
۴. نویسنده به نسخه‌های خطی A، B و اشاره کرده است.
۵. البته ذکر بخش دوم یعنی «صورت مسیح» به‌عنوان اختلاف نظر پولس با فیلون موجه نیست، چراکه فیلون یک یهودی است و اعتقادی به مسیح ندارد، چه رسد به اینکه معتقد باشد که انسان به صورت مسیح خلق شده است. م

کتاب نامه

Against Praxeas.

Charles, R. H. (1913), *The Apocrypha and Pseudepigrapha*, 2 vols., Oxford: The Clarendon Press.

Closen, F. H. and C. H. Whittaker (1929, 1930, 1932), *Philo*, vol. I, III, IV, NewYork: G. P. Putnam's Sons, in the Loeb Classical Library.

Epictetus, *Discourses*.

Goodspeed, Edgar J. (1939), *The Apocrypha, an American Translation*, Chicago: The University of Chicago Press.

Herman L. Strack (1930), *Einleitung in Talmud und Midrash*, Muenchen: C. H. Beck.

Irenaeus, *Against Heresies*.

Philo, *Concerning Noah's Work as a Planter*.

_____, *On the Creation*.

_____, *Who is the Heir of Divine Things?*

Roberts, Alexander and James Donaldson (1887), *The Ante-Nicene Fathers*, 8vols., NewYork: Christian Literature Pub. Co., Buffalo.

Strack, H. L. and Paul Billerbeck (1922-28), *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, 4 vols., Muenchen: C. H. Beck, Lv. Rabba 34 (130d).