

The Social Setting of the Apocalypse of John: A Historical Survey

Azadeh Rezaei*

Fatemeh Lajevardi**

(Received: 2019-07-09; Accepted: 2019-08-19)

Abstract

The Apocalypse of John is classified as one of the apocalypses in Judeo-Christian tradition which is mainly about the events of the End Times. Modern scholars almost agree that the writings in question always reflect the social situation of their own periods of time, which is known as “the situation of crisis”. As the author of an apocalypse, John also refers in the first part of his book, namely “the letters to the seven churches” to the social situation of the Christians who resided in the seven cities of Asia Minor towards the late first century. Some of the author’s implicit and explicit references suggest that the Christians were in unfavorable situation with regard to their social status and adherence to their Christian beliefs. This article is seeking to find out the reasons of such situation for the Christians of the region by the use of the letters, as the internal evidence, and some historical reports, as the external one.

Keywords: the situation of crisis, the letters to the seven churches, Romans, the Jewish, the Nicolaitans.

* PhD Candidate in Religions and Mysticism Studies, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Tehran, azadeh.rezaei@srbiau.ac.ir.

** Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Tehran, (Corresponding Author) flajevardi@srbiau.ac.ir.

بررسی بسترهای اجتماعی کتاب مکاشفه یوحنا

آزاده رضایی*

فاطمه لاجوردی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۸]

چکیده

کتاب مکاشفه یوحنا، از مجموعه متون آپوکالیپسی در سنت یهودی-مسیحی است که درون‌مایه اصلی‌شان رویدادهای مربوط به پایان زمان است. از موضوعات محل توجه محققان، وجه اشتراک تمامی این متون در اشاره به شرایط اجتماعی دوره زمانی‌شان است که از آن با عنوان «شرایط بحران» یاد می‌شود. نویسنده کتاب مکاشفه نیز در نخستین بخش آن، یعنی «نامه‌ها به کلیساهای آسیا»، به شرایط اجتماعی مسیحیان روزگار خود در اواخر سده نخست میلادی، که در هفت شهر آسیای صغیر ساکن بودند، اشاراتی دارد. برخی از اشارات ضمنی و آشکار نویسنده در متن نامه‌ها بر این دلالت دارد که مسیحیان آن مناطق از لحاظ اجتماعی و نیز از لحاظ پایداری بر اعتقادات دینی‌شان (از منظر نویسنده) در وضعیت نامطلوبی به سر می‌بردند. در این مقاله می‌کوشیم با استفاده از متن نامه‌ها و برخی شواهد تاریخی دلایل پدیدآمدن چنین شرایطی برای مسیحیان آن منطقه را بررسی کنیم.

کلیدواژه‌ها: شرایط بحران، نامه‌ها به کلیساهای آسیا، رومیان، یهودیان، نیکولایان.

* دانشجوی دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الاهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه

آزاد اسلامی، تهران، ایران azadeh.rezaei@srbiau.ac.ir

** استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الاهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران (نویسنده مسئول) flajevardi@srbiau.ac.ir

مقدمه

کتاب مکاشفه، که از جمله آخرین کتاب‌های عهد جدید محسوب می‌شود، متنی آپوکالیپسی است و تا آنجا که می‌دانیم نخستین متن در سنت یهودی-مسیحی است که صراحتاً عنوان «آپوکالیپس» (۱: ۱) بر آن اطلاق شده است. واژه «آپوکالیپس» (apocalypse)، که برگرفته از واژه یونانی ἀποκάλυψις است، به معنای «پرده‌برداشتن، آشکارکردن و مکاشفه، به‌ویژه مکاشفه درباره اسرار الاهی» است (Liddle, Scott & Jones, 1996). اما به طور خاص این واژه به مجموعه نوشته‌هایی اشاره دارد که با بیانی نمادین و اسطوره‌ای، اسرار الاهی را درباره پایان جهان و وضعیت حاکم بر قلمرو آسمان آشکار می‌کنند (Collins, 1979: 2). این مجموعه نوشته‌ها، بنا به نظر محققان، فارغ از بسترهای تاریخی اجتماعی خاص خودشان محصول «شرایط بحران» (the situation of crisis) هستند. در ابتدا محققان شرایط بحران را متناسب با دوره شکل‌گیری نخستین آپوکالیپس‌های یهودی، یعنی در فاصله بین دوران اسارت بابل (۵۸۷ ق.م.) و دوران شورش مکابیان (تقریباً ۱۷۰ ق.م.)، تعریف می‌کردند. به بیان دقیق‌تر، محققان معتقد بودند نخستین آپوکالیپس‌های یهودی محصول آزارگری‌های اجتماعی-سیاسی‌ای بود که یهودیان در یکی از دشوارترین دوره‌های تاریخی‌شان تجربه کردند (Thompson, 1990: 26). به نظر آنها، اساساً تمامی آپوکالیپس‌های یهودی-مسیحی محصول آزارگری‌های اجتماعی-سیاسی، به مثابه مصداق بارز بحران، بود که در دوره‌های زمانی مختلف اتفاق افتاد. ولی بررسی‌های اخیر نشان می‌دهد این نوع آزارگری‌ها تنها عامل زمینه‌ساز برای شکل‌گیری نخستین آپوکالیپس‌های یهودی نبودند. زیرا شواهد تاریخی دیگر حکایت از آن دارد که دوران پس از اسارت بابل صرفاً «مقدمه‌ای» برای شکل‌گیری این آپوکالیپس‌ها بود، در حالی که تغییر نابهنگام جامعه یهودیان در مواجهه با سایر فرهنگ‌ها در دوران پس از اسارت که بی‌نظمی، نابسامانی، تعارض و حسّ از خود بیگانگی را در میان یهودیان تقویت کرد، در شکل‌گیری آنها بی‌تأثیر نبود (Collins, 1984: 19-21). به این ترتیب، تعیین ابعاد شرایط بحران متناسب با بستر اجتماعی هر متن آپوکالیپسی، که به طور حتم کتاب مکاشفه را نیز شامل می‌شود، از جمله نکات مهم برای درک بهتر زمینه‌های شکل‌گیری این نوع متون محسوب می‌شود.

مروری بر کتاب مکاشفه

کتاب مکاشفه به سه بخش اصلی تقسیم می‌شود: باب‌های ۱-۳ که حاوی نامه‌هایی به هفت کلیسا واقع در امتداد ساحل غربی آسیای صغیر است؛ باب‌های ۴-۵ که حاوی مشاهدات نویسنده از «اورنگ پادشاهی خداوند» و «موجودات پیرامون او» است؛ و در نهایت باب‌های ۶-۲۲ که حاوی روایت‌هایی درباره رویدادهای پیش از فرارسیدن روز فرجامین و توصیفاتی از آن روز و رویدادهای پس از آن است.

نویسنده در آغاز و پایان کتاب (۱: ۱، ۴، ۹؛ ۲۲: ۸) به نام خود، یعنی «یوحنا»، و در قسمت دیباچه آن به طور ضمنی به جایگاه اجتماعی‌اش در مقام نبی اشاره دارد. همچنین، در آغاز دیباچه‌اش مجموعه آن چیزی را که قصد دارد در قالب مکاشفه در اختیار خوانندگانش قرار دهد «مکاشفه عیسی مسیح» می‌خواند (۱: ۱-۲)؛ در پایان آن نیز به صراحت اعلام می‌کند که آنچه را می‌خواهد بازگو کند «کلام‌های نبوت» است (۱: ۵). علاوه بر این، نویسنده دقیقاً به محل سکونت خود در همان آغاز کتاب اشاره می‌کند و می‌گوید در جزیره‌ای به نام «پاتموس» (واقع در کرانه غربی آسیای صغیر) به سر می‌برد که در آنجا شاهد مکاشفاتی بوده که در نهایت آنها را به صورت مکتوب در آورده است (۱: ۹).

نویسنده، برخلاف اشاره دقیق به محل نگارش اثرش، سرخ‌های بسیار اندکی درباره زمان دقیق نگارش آن می‌دهد. ولی با این حال، امروزه یافته‌های اکثر محققان نشان می‌دهد این اثر به احتمال قریب به یقین در دوران امپراتور رومی، دومیتیانوس (۸۱-۹۶ م.)، نوشته شده است (See: Yarbro Collins, 1986b: 58-60).

طبق سنتی قدیمی درباره تاریخ آغازین مسیحی، گفته می‌شود مسیحیان شرایط پرتنش و تاریکی را در دوران فرمانروایی امپراتور دومیتیانوس تجربه کردند. اوزیبوس، مورخ مسیحی، در کتابش تاریخ کلیسا از دوران دومیتیانوس به عنوان «دوران شکنجه و بحران» برای مسیحیان یاد می‌کند (Eusebius, 1950: 1/3/17-20). ولی بررسی‌های موشکافانه‌تر در سده بیستم تردیدهایی را درباره شکنجه گسترده مسیحیان در دوران دومیتیانوس ایجاد کرده است. بازنگری دقیق منابع تاریخی مسیحی و غیرمسیحی نشان

می دهد هیچ نوع شکنجه بزرگ و وحشتناکی در آن دوران وجود نداشته است. هرچند در این بررسی ها بر این مسئله تأکید می شود که دومیتیانوس در دوران فرمانروایی اش بر اجرای آیین پرستش خود در ایالت های تحت سلطه اش اصرار می ورزید و علاوه بر این از سال های پایانی دوران فرمانروایی اش نیز به عنوان سال های «رُعب و وحشت» یاد می شود (Canfield, 1913: 162).

پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که: آیا کتاب مکاشفه صرفاً در واکنش به چنین اوضاع و احوالی نوشته شد یا اینکه نویسنده برای نگارش اثرش دلایل و انگیزه های دیگری نیز داشته است؟ برای پاسخ به این پرسش، لازم است بررسی دقیقی از بخش «نامه های به کلیساهای آسیا»، در کتاب مذکور داشته باشیم. از آنجا که این نامه ها خطاب به کلیساهای هفت شهر غربی آسیای صغیر نوشته شد، توضیحاتی کلی درباره شرایط اجتماعی سیاسی آن منطقه در دوران رومی ها ضروری است.

منطقه آسیای صغیر

منطقه آسیای صغیر، پس از شکل گیری امپراتوری روم به یکی از ایالت های رومی تبدیل شد که حکمرانانی آن را اداره می کردند که یا اعضای مجلس سنا در رم یا شخص امپراتور با حضور در آن ایالت آنها را منصوب می کرد (Rostovtzeff, 1957: 1/1). پیش از آن نیز، این منطقه تحت سلطه جانشینان اسکندر قرار داشت که تفکر یونانی مآبی را، به منزله نمادی از روح غربی، بر آن مسلط کردند. در روزگار رومی ها، بسیاری از شهرهای آسیای صغیر اسامی یونانی یا لاتین داشتند و زبان یونانی و لاتین، زبان رسمی حکومت، طبقه تحصیل کرده، و اهل ادب و فرهنگ محسوب می شد. نویسندگان این سرزمین، از جمله نویسنده کتاب مکاشفه، کتاب هایشان را به زبان یونانی می نوشتند و کسانی که مشاغل دیوانی داشتند به زبان لاتین سخن می گفتند. مردم آسیای صغیر در روزگار رومی ها همچنان به دین بومی شان ایمان داشتند، با این تفاوت که عالمانشان خدایان آنها را با خدایان یونانی رومی یکی کردند و به آنها اسامی یونانی بخشیدند (Ramsay, 1890: 24-25).

از لحاظ شرایط اقتصادی، چه در عصر یونانی مآبی و چه در عصر رومی‌ها، تغییرات مهمی در منطقه آسیای صغیر ایجاد شد. با سلطه اسکندر و جانشینانش بر مشرق‌زمین به تدریج مرکز زندگی متمدن از غرب به شرق انتقال یافت. انباشت سرمایه و آشنایی با شیوه‌های بهتر در تجارت و صنعت به شکلی موفقیت‌آمیز در شرق، و به‌ویژه در شهرهایی که یونانی‌زبان بودند، رشد یافت. از این‌رو، بسیاری از مناطق تحت سلطه جانشینان اسکندر، از جمله منطقه آسیای صغیر، به مناطق ثروتمندی تبدیل شد که پس از شکل‌گیری امپراتوری روم نیز همچنان اهمیت خود را حفظ کرد (See: Rostovtzeff, 1957: 1/1-10).

از لحاظ تاریخ ورود مسیحیت نیز، منطقه آسیای صغیر در زمره یکی از مهم‌ترین سرزمین‌های حاشیه دریای مدیترانه محسوب می‌شد که رسولان، انبیا و آموزگاران مسیحی از همان آغاز فعالیتشان، تقریباً بیست سال پس از مرگ عیسی ناصری، در آنجا حضور فعالی داشتند (See: Aune, 1983: 81-83). در واقع، منطقه آسیای صغیر در شمار یکی از خاستگاه‌های اصلی مسیحیت محسوب می‌شد، چراکه پوئس رسول در این منطقه متولد شد و بسیاری از فعالیت‌های تبلیغاتی‌اش را در آنجا انجام داد. افزون بر این، باور عمومی این است که انجیل چهارم در شهر افسس نوشته شده است (Johnson, 1958: 77/1-2).

نامه‌ها به کلیساهای آسیا

یکی از ویژگی‌های در خور توجه کتاب مکاشفه قالب کتاب است که به صورت «نامه‌ای ادواری» (circular letter) خطاب به کلیساهای هفت شهر مهم آسیای صغیر (افسس، اسمورنا، پرگاموس، تواتیرا، ساردیس، فیلادلفیا و لائودیکیا) نوشته شده است. نوشتن نامه برای مسیحیان مناطق مختلف در میان آموزگاران مسیحی نخستین، به‌ویژه پوئس رسول رایج بود؛ این نامه‌ها انواع مختلفی داشت که یکی از آنها نامه‌های ادواری بود. به نظر می‌رسد نامه‌وار بودن کل متن کتاب به این دلیل بود که نویسنده نمی‌توانست شخصاً از تمام کلیساهای مد نظرش در آن منطقه دیدار داشته باشد. به‌علاوه، این ویژگی سبب می‌شد متن کتاب در میان محافل مسیحی خوانده شود و به این ترتیب تمامی محتوای متن می‌توانست محل توجه مسیحیان قرار گیرد (Yarbo Collins, 1979: 70-72).

درست برخلاف قسمت نخست کتاب (۱: ۹-۱۱)، که یوحنا در مقام اول شخص، خود و مخاطبانش، یعنی همان هفت کلیسا، را معرفی می‌کند، در قسمت دوم (۲-۳) مسیح، نگارنده اصلی نامه‌ها معرفی می‌شود که در مقام اول شخص سخن می‌گوید؛ و این خود نشانه تأکیدی بر اهمیت پیام نامه‌ها است که به مسیح به عنوان مرجعی الهی منتسب می‌شود. تمامی این نامه‌ها، که ساختاری کلی دارند، با اصطلاح رایج در نامه‌های یونانی باستان، یعنی واژه $\alpha\delta\alpha$ به معنای «می‌دانم» یا «آگاهم» آغاز می‌شوند که نشانه آگاهی داشتن از چیزی بوده است، و تلویحاً در این نامه‌ها به معنای آگاهی مسیح از وضعیت هر یک از هفت کلیسا بوده است (Aune, 1997: 142-143). محتوای نامه‌ها نیز مربوط به مجموعه اعمال هر یک از هفت کلیسا است، که از منظر اخلاقی و معنوی «شایست و ناشایست» محسوب می‌شوند، و به منزله قوت‌ها و ضعف‌های آنها از زبان مسیح در قالب عبارت‌های نمادین، استعاره‌ها و تمثیل‌های رایج در سنت یهودی-مسیحی بیان می‌شوند. سپس، مسیح به هر یک از آنها توصیه‌هایی می‌کند و مشروط به اینکه به آن توصیه‌ها عمل کنند یا نه، آنها را، به ترتیب، به پاداش در فرجام جهان بشارت می‌دهد یا به مجازات تهدید می‌کند. با بیان قوت‌ها و ضعف‌های کلیساها از زبان مسیح، به طور ضمنی به شرایط اجتماعی سیاسی و دینی پیرامونشان نیز اشاراتی می‌شود. از باب نمونه، کافی است قسمت‌هایی از نامه سوم «نامه به کلیسای پرگاموس» (۲: ۱۳-۱۷) در اینجا ذکر شود:

۱۳ می‌دانم کجا منزل داری: آنجا اورنگ شیطان است. لیک به نام من سخت دل بسته‌ای و ایمان مرا انکار نکرده‌ای، حتی در روزگار گواه امین آنتیپاس که نزد شما میرانده شد، همان جا که شیطان منزل دارد. ۱۴ لیک بر تو خرده‌ای چند دارم: در آنجا کسانی را داری که پیرو آموزه بلعام هستند؛ او بالاق را برانگیخت که بر بنی‌اسرائیل دام بگسترده تا از گوشت حیوانات ذبح‌شده به پای بت‌ها بخورند و مرتکب فحشا شوند. ۱۵ بدین‌سان، نزد تو نیز کسانی هستند که از آموزه نیکولاییان پیروی می‌کنند. ۱۶ باری، توبه کن و گرنه به‌زودی نزدت خواهم آمد تا با شمشیر دهانم با اینان پیکار کنم. ۱۷ آن کس که گوش دارد، ... بشنود: بر آن که پیروز گردد، من نهان عطا خواهم کرد و ریگی سپید خواهم

بخشید که بر آن نامی جدید حک شده است که کس آن را نشناسد، مگر کسی که آن را می‌گیرد.

اشاره به آزارهای رومی‌ها در نامه‌ها

در میان تمامی این نامه‌ها، فقط در نامه دوم به کلیسای اسمورنا و نامه سوم به کلیسای پرگاموس به آزار مسیحیان به دست عوامل رومی در آسیای صغیر اشاره می‌شود. در نامه به کلیسای اسمورنا (۲: ۱۰) آمده است:

۱۰ از رنج‌هایی که در انتظارت است، ترسان مباش: اینک ابلیس پاره‌ای از شما را به زندان خواهد افکند تا بیازمایدتان و ده روز آزموده خواهید شد. تا دم مرگ، امین بمان ...

نکته در خور توجه در هر دو نامه استفاده از دو اصطلاح «شیطان» یا «ابلیس» (ὁ διάβολος) است، که با توجه به استفاده نویسنده از این دو اصطلاح درباره سایر اشخاص یا گروه‌های مخالف مسیحی، که در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد، می‌توان دریافت که نویسنده شیطان را طراح اصلی آزار و اذیت‌هایی می‌داند که عوامل رومی و سایرین که در خدمت او هستند بر مسیحیان روا می‌دارند. درباره عبارت «اورنگ شیطان» که نویسنده از آن برای محل کلیسای پرگاموس استفاده می‌کند، محتمل‌ترین تفسیری که تاکنون مطرح شده اشاره این عبارت به محل اصلی برگزاری مراسم عبادی پرستش امپراتور در آسیای صغیر است که برای نخستین بار در شهر پرگاموس انجام شد، و برخی شواهد باستان‌شناسی کمابیش صحت آن را تأیید می‌کند.

بر این اساس، برخی مفسران معتقدند اشاره به اینکه کلیسای پرگاموس در جایی منزل دارد که منزلگاه «اورنگ شیطان» است می‌تواند تأکیدی ضمنی بر این مسئله باشد که شیطان درست در درون این کلیسا، یعنی در بین اعضای آن، فعالیت دارد. از این رو منطقی است اگر بخواهیم فعالیت‌های شیطان را در میان اعضای کلیسا به ترغیب آنها برای پرستش امپراتور به جای پرستش خداوند تعبیر کنیم (Ibid.: 182-183; Beckwith,)

همچنین، درباره اشاره نویسنده به روزگار آنتیپاس، که به زمانی در گذشته اشاره دارد، باید گفت متأسفانه هیچ گزارش تاریخی روشنی درباره هویت تاریخی این فرد وجود ندارد. با این حال، از طریق عبارت وصفی به کاررفته برای این شخص به زبان یونانی *ὁ μάρτύς μου ὁ πιστός μου* (گواه امین)، که اسم این عبارت، یعنی *μάρτύς*، در زمان نگارش اثر نه به معنای «شهید» (*martyr*)، بلکه به معنای «شاهد» (*witness*) کاربرد داشته است (See: Pionius, 1907: 14/2; Trites, 1973: 15/73-80)، و با توجه به صفت به کاررفته برای آن، *πιστός* به معنای «امین» یا «مؤمن» (*faithful*)، می توان دریافت که او از جمله گواهان امین یا همان مؤمنان برجسته مسیحی بوده است که در روزگار او شرایط دشواری بر مسیحیان کلیسای پرگاموس حاکم بود.

درباره اشاره به زندانی شدن مسیحیان به دست عوامل رومی، که در نامه به کلیسای اسمورنا (۲: ۱۰) آمده است، باید گفت در نظام قوانین رومی زندان به معنای محلی برای نگهداری محکومان نبود، بلکه حکم بازداشتگاهی را داشت که افراد در مرحله بازجویی یا در طول محاکمه در دادگاه، در آنجا نگهداری می شدند، و بیشتر اهرم فشاری برای تمکین افراد به حکم دادگاه محسوب می شد. افزون بر این، زندان محل نگهداری موقت افراد محکوم به اعدام نیز بود (Berger, 1953: 181). منظور نویسنده از زندانی شدن مسیحیان کلیسای اسمورنا دقیقاً برای ما روشن نیست، اگرچه استفاده وی از واژه یونانی *πειρασθῆναι* (آزمودن) متضمن این معنا است که زندانی شدن از جمله فشارهایی بوده است که پیش بینی می شد برای مسیحیان اسمورنا در زمان آتی اتفاق بیفتد.

همچنین، استفاده نویسنده از عبارت «ده روز» به عنوان مدت زمان تعیین شده برای زندانی شدن مسیحیان اسمورنا از جمله عبارت هایی بوده است که نویسندگان متون مقدس یهودی از آن برای اشاره به مدت زمانی نامعلوم و نسبتاً کوتاه استفاده می کردند (برای نمونه، سفر پیدایش ۲۴: ۵۵؛ سفر اعداد ۱۱: ۱۹)، و شاید بیشتر به این دلیل بوده که عدد ده، به عنوان حاصل جمع انگشتان دو دست، کامل ترین عددی بوده که به ذهن متبادر می شده است (See: Aune, 1997: 166).

این قطعه‌ها نشان می‌دهد فشارهایی از نوع آزارگری‌های اجتماعی سیاسی، آن هم در سطحی گسترده و وسیع، از ناحیه رومی‌ها بر مسیحیان این منطقه وجود نداشته است. بلکه این نوع فشارها فقط گاهی و آن هم در زمان‌های مختلفی از جانب رومی‌ها اعمال می‌شده است. با این حال، به نظر می‌رسد فشارهای رومی‌ها ابعاد دیگری نیز داشته است که به موازات شرح سایر فشارها بر مسیحیان آسیای صغیر، بر اساس برخی قطعه‌های نامه‌های مذکور، اشاراتی به آنها می‌شود.

اشاره به آزارهای یهودیان در نامه‌ها

از دیگر نکات مهم درباره محتوای این هفت نامه، اشاره نویسنده به سایر گروه‌هایی است که موجبات آزاررسانی به اعضای کلیساهای مد نظر را فراهم می‌کردند. به نظر می‌رسد میزان این آزاررسانی‌ها به اندازه‌ای بوده که نویسنده عده‌ای از آنها را، همپای عوامل رومی، از کارگزاران شیطان قلمداد می‌کند. از جمله این گروه‌ها، که نویسنده در برخی از این نامه‌ها از آنها بسیار بدگویی می‌کند، یهودیان‌اند؛ عبارت‌های تندی که نویسنده از آنها خطاب به یهودیان استفاده می‌کند در دو نامه کلیساهای اسْمورنا (۲: ۹) و فیلادلفیا (۳: ۹) ذکر شده است:

۹ از ... تهمت‌های آنانی را که غضب‌کننده نام یهودی هستند، و بیشتر کنیسه شیطان‌اند،^۱ می‌دانم.

۹ اینک آنان را که از کنیسه شیطان هستند، دروغ‌گویانی که مقام یهودیان را غضب می‌کنند، آری، آنان را وامی‌دارم که ببینند و برابر پاهای تو سجده کنند و اذعان دارند که تو را دوست داشته‌ام.

نکته در خور توجه، عبارت «غضب‌کننده نام یهودی» است که با معنای اصطلاح یونانی *Ἰουδαίος* (یهودی یا اهل یهودیه) پیوند مستقیم دارد. بررسی‌های انجام‌شده درباره دست‌نوشته‌های متعلق به یهودیان عصر یونانی‌رومی نشان می‌دهد این اصطلاح صرفاً برای کسانی به کار نمی‌رفته است که به واسطه تولد در خانواده یهودی، یهودی محسوب می‌شدند، بلکه برای مشرکان طرفدار دین یهود (نه الزاماً کسانی که به این دین

گرویده بودند)، یا برخی از اهالی سرزمین یهودیه که الزاماً از پیروان دین یهود نبودند نیز کاربرد داشته است (Kraemer, 1989: 82/35-53).

از دیگر نکات مهم در اینجا، عبارت‌های تند و تیز نویسنده است که به خوبی گویای مواجهه‌ای تنش‌زا میان او و یهودیان جامعه پیرامونش است. در واقع، یوحنا نخستین نویسنده عهد جدید نیست که از چنین عبارت‌هایی در تقابل با یهودیان استفاده می‌کند؛ در رساله به گالاتیان (۶: ۱۶) نیز پوگس رسول مسیحیان راستین را از اعضای «اسرائیل خدا» می‌خواند (Beckwith, 1919: 453). واضح است که استفاده نویسندگان عهد جدید از چنین عبارت‌هایی برآمده از تنش‌هایی بوده که میان اجتماعات مسیحی نخستین و یهودیان پیرامونشان وجود داشته است، و بالطبع چرایی آن نیازمند پاسخ‌گویی است.

یهودیان آسیای صغیر

شاید یکی از ویژگی‌های برجسته یهودیان در دوره معبد دوم (۵۳۰ ق.م. — ۷۰ م.)، حضور چشمگیر شمار فراوانی از آنها در خارج از سرزمین مادری‌شان بوده است. مسئله مهاجرت یهودیان از فلسطین و ساکن شدن در سرزمین‌های بیگانه از جمله پدیده‌هایی بود که در عصر یونانی‌مآبی (۳۳۱-۳۱ ق.م.) در سطحی گسترده اتفاق افتاد. اسنادی، متعلق به آخرین سده‌های پیش از میلاد، درباره برخی شهرهای آسیای صغیر همچون افسُس، لائودیکیا و ... وجود دارد که حضور اجتماعات یهودیان در آن شهرها و برخورداری‌شان از حقوق اجتماعی مخصوص به خود، از جمله برگزاری آیین سبت، داشتن زندگی‌ای متناسب با قوانین شرعی خود و فرستادن بخشی از درآمدها برای معبد اورشلیم را تأیید می‌کند (See: Applebaum, 1974a: 1/117, 143-146; Trebilco, 1991: 5-7). همچنین، برخی اسناد از حضور فعال یهودیان در صنایع مختلف بازار در شهرهای آسیای صغیر خبر می‌دهد (Idem., 1974b: 1/480). افزون بر این، برخی اسناد نشان می‌دهد که یهودیان فرزندان‌شان را با هدف بهره‌مندی از امتیازات شهروندی رومی به آموزشگاه‌های رومی می‌فرستادند تا در آنجا درباره چگونگی برگزاری شعائر دینی یونانی‌رومی تعلیم داده شوند. جالب اینجا است که گاه کنیسه‌های یهودیان در نزدیکی

این آموزشگاه‌ها و سالن‌های اجتماعات رومی ساخته می‌شد که از طریق تالارهایی با یکدیگر ارتباط پیدا می‌کرد (Idem., 1974c: 447-449). محققان با استفاده از این اسناد، به طور قریب به یقین، اطمینان یافته‌اند که یهودیان از جمله گروه‌هایی بودند که سابقه حضور طولانی مدتشان در منطقه آسیای صغیر از جمله عوامل تأثیرگذار در رشد اجتماعاتشان در آنجا بود، که درهم‌تنیدگی‌شان با جامعه اکثریت یونانی رومی، بهره‌مندی از قوانین متناسب با شریعت دینی‌شان و مشارکت در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و حتی فرهنگی جامعه اکثریت را به دنبال داشت.

تنش‌های میان یهودیان و مسیحیان

برخلاف یهودیان، مسیحیان منطقه آسیای صغیر اجتماع دینی نوپایی محسوب می‌شدند که تلقی رومی‌ها از آنها شاخه‌ای انشعابی از یهودیت بود که آنها را در هیچ یک از امتیازات انحصاری یهودیان سهیم نمی‌دانستند. از سوی دیگر، یهودیان نیز مسیحیان را به عنوان عضوی از خودشان قبول نداشتند و آنها را مانعی بر سر راه منافع اجتماعی‌شان می‌دانستند که حاصل آن تنش‌ها و نزاع‌هایی بود که میان این دو گروه پدید می‌آمد.

از جمله عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری این تنش‌ها، مجموعه باورهای مشترک نخستین رسولان و مبلغان مسیحی (که از سرزمین فلسطین بودند) و رسولان بعدی همچون برنابا، پولس و سایرین (که از یهودیان سرزمین‌های یونانی‌زبان بودند) بود که به تدریج منشأ اختلاف شد. همگی اینها به متون مقدس اسرائیلیان، شریعت یهود و انبیای بنی اسرائیل معتقد بودند. به بیان کلی‌تر، مسیحیت از همان آغاز ظهورش، به جز در پاره‌ای استثنائات، برای درک مسیح و پیام او، شکل‌گیری الاهیات مسیحی و مجموعه اصول اخلاق مسیحی هرگز ریشه‌های پیوندش را با یهودیت قطع نکرد و مشروعیتش را بر این ادعا استوار می‌دانست که با این کار مایه تداوم دین اسرائیل است. بر پایه این استدلال دینی، مسیحیان نخستین بسیاری از قوانین شریعت یهود را اجرا می‌کردند که به نوعی حلقه اصلی پیوند آنها با جامعه یهودیان پیرامونشان محسوب می‌شد.

افزون بر اینها، در تاریخ آغازین مسیحیت نیز گروهی از مسیحیان به «مسیحیان یهودی» (Jewish Christians) معروف بودند؛ آنها افرادی بودند که خود را به برپاداشتن شعائر دینی یهود، از جمله ختنه، طهارت و خوردن غذاهای حلال یهودی (کوشر) ملزم می‌دانستند. در وهله نخست، این اجتماع مسیحیان اورشلیم بود که به رعایت شعائر دینی یهود توجه داشت و پس از آن برای نخستین بار برپاداشتن این شعائر در میان مبلغان مسیحی شهر گالاتیا انجام شد؛ مبلغانی که ابتدا در زمره مشرکانی بودند که به مسیحیت گرویدند، و امروزه از آنها با عنوان «یهودی‌مآبان» (Judaisers) یاد می‌شود (Koester, 2000: 2/ 204-206).

اگرچه در ظاهر شباهت‌هایی میان یهودیان و مسیحیان نخستین در برپایی برخی از اصلی‌ترین آداب دینی یهود وجود داشت، ولی آنها در تفسیر متن مقدس و سنت مسیحایی، که حلقه مشترک میان آنها محسوب می‌شد، با یکدیگر اختلاف‌نظرهای جدی داشتند. در واقع، ایمان مسیحیان به عیسای ناصری به عنوان «مسیح موعود یا ماشیح»^۲ و نپذیرفتن آن از جانب یهودیان عامل اصلی گسست میان آنها محسوب می‌شد که در نهایت به جدال‌هایی در سطوح مختلف اجتماعی می‌انجامید.

برخی اسناد تاریخی نشان می‌دهد در دو سده نخست میلادی گروه‌های مختلف یهودیان و مسیحیان ساکن در سرزمین‌های حاشیه دریای مدیترانه بر سر بسیاری از مسائل اعتقادی، اجتماعی و سیاسی با یکدیگر جدال داشتند. منطقه آسیای صغیر نیز، همانند سایر سرزمین‌های حاشیه دریای مدیترانه، از این جدال‌ها به‌دور نبود. یکی از دلایل این جدال‌ها نگرش یهودیان به مسیحیان به منزله رقیبی جدی در دست‌یابی به منافع اجتماعی بود، که این مسئله ارتباط مستقیمی با سیاست مدنی رومی‌ها در اداره سرزمین‌های تحت سلطه‌شان داشت. بر اساس قوانین مدنی یونانی‌رومی، شهروندبودن امتیازی بود که از طریق وراثت به هر شخص انتقال می‌یافت، و در غیر این صورت امتیاز یا مقامی افتخاری بود که مراجع شهر به شخص می‌دادند (Applebaum, 1974c: 1/434). به همین دلیل، یهودیان در قلمروهای تحت سلطه رومیان شهروند محسوب نمی‌شدند. در واقع، آنها جزء ساکنان بیگانه ایالت‌های رومی به‌شمار می‌آمدند که از

حق «حاکمیت بر خود» (self-government) برخوردار بودند. مسیحیان نیز به مثابه اقلیت دینی نوپایی در منطقه آسیای صغیر هیچ جایگاه اجتماعی خاصی نداشتند. از نظر مقامات رومی، یهودیان و مسیحیان که برای به دست آوردن جایگاه اجتماعی خود با یکدیگر در حال رقابت بودند، هر دو وارثان مشروع و قانونی دین اسرائیل محسوب می‌شدند. هرچند این رقابت برای نومسیحیان اهمیت بیشتری داشت، زیرا اگر فرد مسیحی در پیشگاه مراجع محلی منطقه‌اش یا مراجع رومی متهم می‌شد، از آن شهر یا منطقه به جای دیگری تبعید، یا حتی گاه به اعدام محکوم می‌شد (See: Yarbrow Collins, 1986a: 79/313-314). بنابراین، می‌توان گفت نزاع میان یهودیان و مسیحیان، نزاع بر سر منافع اجتماعی اندکی بود که در جامعه‌ای که اکثریت با آنها نبود از آن بهره‌مند می‌شدند.

اشاره به آزارهای سایر گروه‌ها در نامه‌ها

نویسنده در برخی از این نامه‌ها به گروه‌هایی از مسیحیان نیز اشاره می‌کند که موجبات آزارسانی به کلیساها را فراهم می‌کردند. این گروه‌ها (نیکولاییان، پیروان «آموزه بلعام»، پیامبربانویی به نام ایزابل و پیروانش) تعالیم تازه‌ای را ترویج می‌دادند که در تضاد با اصول ارزش‌های مسیحی قرار داشت؛ و در واقع زمینه‌ساز مشکلاتی بودند که می‌توان آنها را در زمره مشکلات «درون‌دینی» مسیحیت آغازین قرار داد. قطعه‌هایی از این نامه‌ها را، که به ترتیب شامل نامه به کلیسای افسس (۲: ۲-۶)، کلیسای پرگاموس (۲: ۱۴-۱۵)، و کلیسای تواتیرا (۲: ۱۹-۲۴) است، در اینجا ذکر می‌کنیم:

۲ از رفتار و مشقات و استواری تو آگهم؛ می‌دانم بدکاران را بر نتوانی تافت؛ ...
 ۳ تو استواری: ... ۴ لیک بر تو این خرده را دارم که محبت گذشته خود را از کف بداده‌ای. ... ۶ با این همه، تو را این امتیاز هست که از رفتار نیکولاییان بیزاری می‌جویی.

۱۴ لیک بر تو خرده‌ای چند دارم: در آنجا کسانی را داری که پیرو آموزه بلعام هستند؛ او بالاق را برانگیخت که بر بنی اسرائیل دام بگسترده تا از گوشت حیوانات ذبح‌شده به پای بت‌ها بخورند و مرتکب فحشا شوند. ۱۵ بدین‌سان، نزد تو نیز کسانی هستند که از آموزه نیکولاییان پیروی می‌کنند.

۱۹ از رفتار تو آگه‌م: از محبت ... و استواری‌ات؛ ... ۲۰ لیک بر تو این خرده را دارم که با ایزابل مدارا می‌کنی، همان زنی که خود را پیامبرانو می‌خواند؛ او بندگان مرا ... برمی‌انگیزد که با خوردن از گوشت حیوانات ذبح‌شده به پای بت‌ها مرتکب فحشا شوند. ۲۱ او را مهلت توبه بدم، لیک از توبه از فحشاهای خویش سرباز می‌زند. ۲۲ اینک او را بر بستر آلام درخواهم افکند و هم‌نشینان او را در فحشا، به آزمونی دهشتناک مبتلا خواهم ساخت، مگر آنکه از رفتار خویش توبه کنند. ... ۲۴ لیک به شما کسانی که در تو‌اتیرا شریک این آموزه نمی‌گردید و چنان‌که می‌گویند «ژرفاهای شیطان» را نشناخته‌اید، اعلام می‌کنم که بار دیگری بر دوش شما نمی‌نهم.

نیکولاییان

نیکولاییان از جمله گروه‌هایی هستند که نویسنده در دو نامه به کلیساهای افسس و پرگاموس به‌صراحت بیزاری خود از آنان را بیان می‌کند. اگرچه نویسنده هیچ اشاره روشنی به تعالیم این گروه مسیحی ندارد، اما با توجه به اشاره در نامه به کلیسای پرگاموس، به پیروان «آموزه بلعام»^۳ و دنباله‌روی آنها از نیکولاییان در انجام دادن کردارهای ناشایستی همچون خوردن گوشت حیوانات ذبح‌شده به پیشگاه خدایان و ارتکاب به فحشا، مشخص می‌شود نیکولاییان و پیروان «آموزه بلعام»، به منزله شاخه‌ای انشعابی از این گروه در پرگاموس، هر دو از گروه‌هایی بودند که ویژگی اصلی‌شان انجام دادن کارهای ناپسندی بود که با اصول اخلاق مسیحی مغایرت داشت.

متأسفانه اطلاعات روشنی درباره نیکولاییان و نحوه شکل‌گیری‌شان در منطقه آسیای صغیر وجود ندارد. در گذشته، برخی از محققان، نیکولاییان را از طرفداران پوئس رسول یا به عبارتی «پوئسی» (Paulinist) می‌دانستند که همانند پوئس احکام رسولان را نادیده می‌گرفتند (نک: اعمال رسولان، ۱۵)؛ امروزه بیشتر محققان با این نظر موافق نیستند. برخی از آنها معتقدند نیکولاییان از فرقه‌های گنوسی فعال در منطقه آسیای صغیر بودند، که البته در متون باقی‌مانده از فرقه‌های گنوسی مسیحی، به‌ویژه متون نجع حمادی (به عنوان سندی مرجع درباره طیفی از فرقه‌ها و جریان‌های گنوسی مسیحی در عصر

باستان) هیچ اشاره‌ای به نیکولاییان یا خوردن گوشت حیوانات ذبح‌شده به پیشگاه خدایان معابد و همچنین به بی‌بندوباری‌های جنسی، به عنوان برخی از مبانی اصلی گنوسی‌ها، نشده است.

بحث‌های آبابی کلیسا درباره نیکولاییان نیز غالباً بر متن کتاب مکاشفه (۲: ۱۴-۱۵) مبتنی بوده است که بحث‌های منسجمی نیست. از باب نمونه، ایرنائوس، نیکولاییان را از پیروان «نیکولائوس» می‌داند که یکی از هفت خادم کلیسا است که کلیسای اورشلیم او را منصوب کرد و در اعمال رسولان (۶: ۵) از او نام برده شده است (Irenaeus, 1913: 1/263). افزون بر این، ایرنائوس، نیکولائوس را از جمله کسانی می‌داند که آموزه‌های نادرستی را تعلیم می‌دادند و انجیل یوحنا نیز در پاسخ به آموزه‌های غلطی، از جمله آموزه‌های او، نوشته شد (Ibid.: 3/11.1). هرچند کلمنت اسکندرانی این نظر را رد می‌کند و معتقد است جنبش بدعت‌آمیز نیکولاییان حاصل درک نادرست این جنبش از آموزه‌های پیروان نیکولائوس اهل انطاکیه بود. او معتقد بود نیکولائوس مردی پارسا و پاکدامن بود که از اتهاماتی نظیر بی‌بندوباری‌های اخلاقی مبرا بود (Clement, 1885: 3/25). (5-263).

با وجود چنین مباحثی درباره نیکولاییان در میان آبابی کلیسا، هیچ اشاره‌ای به اینکه آنها فرقه‌ای گنوسی متعلق به سده دوم میلادی بودند یا اینکه در فهرست فرقه‌های بدعت‌آمیز جای داشتند، وجود ندارد (Aune, 1997: 149). در واقع، آنچه تاکنون برای ما درباره نیکولاییان مشخص است بر اساس مطالبی است که در کتاب مکاشفه درباره آنها ذکر شده است. بنابراین، فقط می‌توان گفت نیکولاییان از فرقه‌های اواخر سده اول میلادی محسوب می‌شدند که در شهرهایی از آسیای صغیر، همچون افسس و پِراگاموس، فعالیت داشتند (See: Harnack, 1923: 3/413-422).

پیامبربانو، ایزابل

متأسفانه درباره پیامبربانوی مسیحی، ایزابل، هیچ نوع اطلاعات مشخصی وجود ندارد، ولی با توجه به مقامش، به عنوان پیامبربانو، احتمالاً از حامیان مالی یا صاحب یکی از

کلیساهای خانگی در اجتماع مسیحیان تواتیرا بوده است (Ibid.). نکته مهم درباره این شخص، بر اساس آنچه در متن نامه آمده، وجه مشترک آموزه‌هایش با نیکولاییان و پیروان «آموزه بلعام» در ترغیب مسیحیان شهر تواتیرا برای خوردن گوشت حیوانات ذبح شده به پیشگاه خدایان، و همچنین تأکید بر این مسئله است که او و پیروانش در زمره وفاداران به «ژرفاهای شیطان» اند. وجود چنین اشارات و تأکیدهایی می‌تواند دالّ بر این باشد که ایزابل رهبری شاخه‌ای انشعابی از نیکولاییان را در شهر تواتیرا بر عهده داشته است.

مسئله دیگر درباره نام ایزابل است که به نظر نمی‌رسد نام واقعی این پیامبرانو بوده باشد، بلکه بیشتر محتمل است که برگرفته از نام ایزابل، همسر آخاب پادشاه اسرائیل (۸۶۹-۸۵۰ ق.م.) و دختر اَبَعْل، پادشاه صیدون، باشد که داستان آن در کتاب اول پادشاهان (۱۸-۲۱) و کتاب دوم پادشاهان ۹ آمده است. به روایت عهد عتیق، ایزابل همسرش را برای ترویج پرستش خدایان کنعان در میان مردم اسرائیل ترغیب کرد (کتاب اول پادشاهان ۱۶: ۳۱). همچنین، به اقدامات ناپسند دیگری نیز دست زد (نک.: کتاب اول پادشاهان ۱۸: ۴، ۱۳، ۱۹؛ ۲۱: ۱-۱۶) که در هیچ یک از آنها رد پای از سحر و جادو یا ارتکاب به فحشا دیده نمی‌شود. با این حال به او نیز لقب «فاحشه و جادوگر» (کتاب دوم پادشاهان ۹: ۳۰) داده شده است. از این رو، به نظر می‌رسد استفاده از چنین عناوینی برای ایزابل، شخصیت داستان عهد عتیق، استعاره‌هایی از افعال پلیدی است که موجب ارتداد او از دین یهود شد.

درباره ایزابل، پیامبرانوی شهر تواتیرا، نیز اشاره به این نکته ضروری است که از فحوای متن نامه چنین برداشت نمی‌شود که او مسیحیان تواتیرا را ترغیب می‌کرد تا علاوه بر خوردن از گوشت قربانی مخصوص، مرتکب فحشا نیز شوند. بلکه، همان‌طور که از متن نامه پیدا است، این خود فعل خوردن گوشت قربانی مخصوص است که با ارتکاب به فحشا یکی قلمداد می‌شود. شاید منظور از واژه «فحشا» در آیات مد نظر «ارتداد» یا «از دین برگشتن» باشد، که استفاده از این واژه به این مفهوم در متون عهد عتیق نیز کاملاً رایج بوده است. از سوی دیگر، اتهام به فحشا از جمله اتهامات رایجی بوده که نویسندگان باستان علیه مخالفانشان به کار می‌بردند (See: Euripides, 2005).

قوت‌ها و ضعف‌های کلیساها

اگر به محتوای قطعاتی از تمامی نامه‌های مذکور نگاهی کلی بیندازیم، می‌توان دریافت که «کنار آمدن» مسیحیان با هنجارهای دینی و عرف اجتماعی جامعه اکثریت پیرامون از جمله مسائلی بوده که از ضعف‌های جدی کلیساها محسوب می‌شده است. در قطعات مذکور از نامه به کلیسای اسمورنا، که تنها نامه‌ای است که در آن بر قوت‌های آن کلیسا در پایداری اعضایش در برابر آزارهای توأمان یهودیان و رومی‌ها تأکید می‌شود؛ از آنها خواسته می‌شود تا «دم مرگ» همچنان بر ایمان خود استوار بمانند. همچنین، در دو نامه به کلیساهای ساردیس (۳: ۱-۲) و لائودیکیا (۳: ۱۵-۱۶) بدون هیچ اشاره‌ای به قوت‌های این دو کلیسا، فقط بر ضعف معنوی‌شان، به ترتیب با عبارت‌هایی نظیر «بر آنچه از زندگی بی‌رمقت باقی مانده است، جانی دوباره بخش!» (۳: ۲)، و «نه سردی و نه گرم؛ کاش یا این بودی یا آن!» (۳: ۱۵)، تأکید می‌شود.

در واقع، در متن نامه‌ها اگرچه بر مواضع سرسختانه و گاه خصمانه حکمرانان رومی و یهودیان آسیای صغیر به منزله بخشی از واقعیت‌های انکارناپذیر زندگی اجتماعی مسیحیان آسیای صغیر تأکید می‌شود، ولی می‌توان دریافت که شیوه کنار آمدن مسیحیان آن منطقه با تمامی جنبه‌های معیشت روزمره در جامعه اکثریت پیرامونشان برای نویسنده مصداق بارز «شرایط بحران» تلقی می‌شده است. از منظر نویسنده، پذیرش برخی از اشکال و عناصر دینی جامعه اکثریت، به ویژه مراسم آیینی پرستش امپراتور، از جانب برخی از گروه‌های مسیحی نظیر نیکولاییان در تعارض آشکار با اصول ارزش‌ها و اعتقادات مسیحی قرار داشت. به بیان دقیق‌تر، نویسنده معتقد بود پذیرش باورهای دینی جامعه اکثریت، به منظور تعامل با آن جامعه و بهره‌مندشدن از مزایای آن، در عین مسیحی ماندن دو امر کاملاً آشتی‌ناپذیر محسوب می‌شد. او در عوض بر ماهیت انحصارگرای مسیحیت در احترام قائل‌نشدن برای هیچ خدایی به غیر از خدای خودشان تأکید داشت، و در مقام نویسنده متن آپوکالیپسی مسیحی بازگشت زود هنگام مسیح، مجازات بدکاران و پاداش مؤمنان در فرجام جهان را وعده می‌داد، که بر اساس آن مسیحیان را به حفظ امید و پایداری بر اصول ایمانشان با وجود تمامی مشکلات ترغیب می‌کرد.

نتیجه

بر اساس استدلال‌های محققان راجع به شرایط بحران، که بر آزارگری‌های اجتماعی سیاسی به عنوان یکی از عوامل زمینه‌ساز در شکل‌گیری آپوکالیپس‌ها تأکید دارند، بی‌تردید کتاب مکاشفه نمونه آپوکالیپسی مناسبی در تأیید این مدعا است. بخش نامه‌های این کتاب، در سایه پژوهش‌های تاریخی اخیر، نشان می‌دهد که یوحنا صرفاً به دلیل شکنجه‌های اعمال‌شده بر مسیحیان به دست عوامل رومی اثر خود را ننوشته است. بلکه، او با وجود تصریح آزارگری‌های رومی‌ها و همچنین یهودیان (البته از زبان مسیح)، بر تنزل اخلاقی و معنوی مسیحیان جامعه پیرامونش، به طور کلی، و کردارهای ناشایست اخلاقی و دینی گروه‌های انحرافی مسیحی همچون نیکولاییان، به طور خاص، به منزله دلایلی اساسی برای نگارش اثرش تأکید بیشتری دارد. نویسنده با اشاره به اینکه مسیحیان جامعه پیرامونش، به دلیل بازگشت زود هنگام مسیح و تحقق فرجام جهان، ملزم به بازگشت به اصول ارزش‌های دینی‌شان هستند، در مقام واسطه‌ای که اسرار الهی راجع به پایان جهان را آشکار می‌کند، نگرش ذهنی خاص خود را، که معطوف به فرجام جهان است، درباره وضعیت نامطلوب اجتماعی خاصی مطرح می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت نویسندگان آپوکالیپس‌ها صرفاً مفسر رویدادهای تاریخی ناخوشایند جامعه دینی‌شان نیستند، بلکه در پرتو حقایقی متعالی می‌کوشند ابعاد تازه‌ای از آن رویدادها را برای خوانندگانشان آشکار کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. عبارت «پیروان کنیسه شیطان» به معنای «اجتماع پیروان شیطان» است که در مقابل «اجتماع قوم یهوه» قرار می‌گیرد و در سفر اعداد (۱۶: ۳، ۲۰: ۴) به آن اشاره شده است. این عبارت به شکلی طعنه‌آمیز متضمن این معنا است که یهودیانی که مسیحیان را آزار و اذیت می‌کردند به جای خدمت به کنیسه یهوه در خدمت کنیسه شیطان هستند.

۲. منجی آخرالزمانی موعود در متون مقدس یهودی.

۳. با توجه به تشبیه بلعام به بالاق (پادشاه سرزمین موآب؛ یکی از شخصیت‌های داستان قوم بنی اسرائیل پیش از ورودشان به ارض موعود و اقامتشان در دشت موآب که با مشورت غیب‌گویی فریبکار به نام بلعام، قوم بنی اسرائیل را گمراه کرد تا با دختران موآب مرتکب زنا شوند و با شرکت در مراسم قربانی بویای بلعام به همراه آن دختران از گوشت حیوانات ذبح‌شده بخورند (سفر اعداد، ۲۲-۲۵)) بعید به

نظر می‌رسد منظور نویسنده از بَلعام، شخص خاصی در کلیسای پراگاموس باشد، بلکه محتمل است نویسنده از نام «بَلعام» به عنوان نمونه‌ای برای تمام آموزگاران فاسد استفاده کرده باشد.

منابع

- کتاب مقدس (۲۰۱۲). ترجمه انجمن کتاب مقدس ایران.
 عهد جدید (نسخه اورشلیم) (۱۳۸۷). ترجمه: پیروز سیار، تهران: نشر نی.
- Applebaum, S. (1974 a). "Jewish Diaspora", in: S. Saffari and M. Stern (eds.), *Jewish People in the First Century*, Vol. 1, Assen: Netherlands.
- Applebaum, S. (1974 b). "Organization of the Jewish Communities in the Diaspora", in: S. Saffari and M. Stern (eds.), *Jewish People in the First Century*, Vol. 1, Assen: Netherlands.
- Applebaum, S. (1974 c). "Legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora", in: S. Saffari and M. Stern (eds.), *Jewish People in the First Century*, Vol. 1, Assen: Netherlands.
- Aune, David E. (1983). *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Company.
- Aune, David E. (1997). *Revelation 1-5: Word Biblical Commentary 52A*, Dallas: TX, Word Books Publisher.
- Beckwith, Isbon T. (1919). *Apocalypse of St. John*, New York: The MacMillian Company.
- Berger, A. (1953). *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia: American Philosophical Society.
- Canfield, Leon Hardy (1913). *Early Persecutions of the Christians*, New York: Columbia University Press.
- Clement of Alexandria (1885). "Stromata", *Apostolic Fathers*, Translated by Joseph Barber Lightfoot, Vol. 1, Part 1, London: The MacMillian Company.
- Collins, John J. (1984). *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Collins, John J. (1979). "Introduction" *Semeia 14: Morphology of a Genre*, Missoula: Scholars.
- Euripides (2005). *The Bacchae*, translated by Gilbert Murray, San Diego: Icon Group International.

- Eusebius (1950). *Ecclesiastical History*, Translated by Kirsopp Lake, Vol. 1, Part 3, London: William Heinemann.
- Harnack, Adolf (1923). "Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon in Jerusalem", in: *Journal of Religion*, Vol. 3, No. 4.
- Irenaeus (1913). "Against Heresies", in: A. Roberts and J. Danoldson (eds.), in: *Apostolic Fathers*, New York: The MacMillian Company.
- Johnson, Sherman E. (1958) "Early Christianity in Asia Minor", in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 77, No. 1, pp. 1-17.
- Koester, Helmut (2000). *History and Literature of Early Christianity*, Vol. 2, Berlin: Walter De Gruyter & Co.
- Kraemer, Ross S. (1989). "On the Meaning of the Term "Jew" in Greco-Roman inscriptions", in: *The Harvard Theological Review*, Vol. 82, No. 1, pp. 35-53.
- Liddle, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S. A (1996). *Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- Pionius (1907). "Martyrdom of Polycarp", in: *Apostolic Fathers*, translated by J. B. Lightfoot, London: John Murray, Albemarle Street.
- Ramsay, William (1890). *Historical Geography of Asia Minor*, London: John Murray, Albemarle Street.
- Rostovtzeff, M. (1957). *Social and Economic History of the Roman Empire*, Vol. 1, New York: Oxford University Press.
- Thompson, Leonard (1990). *Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, New York: Oxford University Press.
- Trebilco, Paul (1991). *Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Trites, Allison A. (1973). "μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse: A Semantic Study", in: *Nouvum Testamentum*, Vol. 15.
- Yarbo Collins, Adela (1979). "Early Christian Apocalypses", in: *Semeia 14: Morphology of a Genre*, Missoula: Scholars.
- Yarbo Collins, Adela (1986 a). "Vilification and Self-Definition in the Book of Revelation", in: *Harvard Theological Review*, Vol. 79, No. 1/3, pp. 308-320.
- Yarbo Collins, Adela (1986 b). *Crisis and Catharsis*, Philadelphia: The Westminster Press.

References

- Applebaum, S. 1974 a. "Jewish Diaspora." In *Jewish People in the First Century Vol. 1*, edited by S. Saffari, and M. Stern. Assen: The Netherlands.
- Applebaum, S. 1974 b. "Organization of the Jewish Communities in the Diaspora." In *Jewish People in the First Century, Vol. 1*, edited by S. Saffari and M. Stern. Assen: Netherlands.
- Applebaum, S. 1974 c. "Legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora." In *Jewish People in the First Century, Vol. 1*, edited by S. Saffari and M. Stern. Assen: The Netherlands.
- Aune, David E. 1983. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Company.
- Aune, David E. 1997. *Revelation 1-5: Word Biblical Commentary 52A*. Dallas: TX, Word Books Publisher.
- Beckwith, Isbon T. 1919. *Apocalypse of St. John*. New York: The MacMillian Company.
- Berger, A. 1953. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Canfield, Leon Hardy. 1913. *Early Persecutions of the Christians*. New York: Columbia University Press.
- Clement of Alexandria. 1885. "Stromata." In *Apostolic Fathers Vol. 1*. Translated by Joseph Barber Lightfoot. London: The MacMillian Company.
- Collins, John J. 1979. "Introduction." In *Semeia 14: Morphology of a Genre*. Missoula: Scholars.
- Collins, John J. 1984. *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Euripides. 2005. *The Bacchae*. Translated by Gilbert Murray. San Diego: Icon Group International.
- Eusebius. 1950. *Ecclesiastical History Vol.1*. Translated by Kirsopp Lake. London: William Heinemann.
- Harnack, Adolf. 1923. "Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon in Jerusalem." In *Journal of Religion* vol. 3, no. 4.
- Irenaeus. 1913. "Against Heresies." In *Apostolic Fathers*, edited by A. Roberts and J. Danoldson. New York: The MacMillian Company.

- Johnson, Sherman E. 1958. "Early Christianity in Asia Minor." In *Journal of Biblical Literature*, vol. 77, no. 1: 1-17.
- Koester, Helmut. 2000. *History and Literature of Early Christianity, Vol. 2*. Berlin: Walter De Gruyter & Co.
- Kraemer, Ross S. 1989. "On the Meaning of the Term "Jew" in Greco-Roman Inscriptions." In *The Harvard Theological Review*, vol. 82, no. 1: 35-53.
- Liddle, H. G., Scott, R., and Jones, H. S. A. 1996. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- New Testament of the Jerusalem Bible (Ahd-i Jadid Nuskh-i-yi Urshalim)*. 2008. Translated by Piruz Sayyar. Tehran; Nay Publications. [in Farsi]
- Pionius. 1907. "Martyrdom of Polycarp." In *Apostolic Fathers*. Translated by J. B. Lightfoot. London: John Murray, Albemarle Street.
- Ramsay, William. 1890. *Historical Geography of Asia Minor*. London: John Murray, Albemarle Street.
- Rostovtzeff, M. 1957. *Social and Economic History of the Roman Empire, Vol. 1*, New York: Oxford University Press.
- The Bible (Kitab-i Muqaddas)*. 2012. Translated by Iranian Biblical Association.
- Thompson, Leonard. 1990. *Book of Revelation: Apocalypse and Empire*. New York: Oxford University Press.
- Trebilco, Paul. 1991. *Jewish Communities in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trites, Allison A. 1973. "μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse: A Semantic Study." In *Nouum Testamentum, Vol. 15*.
- Yarbro Collins, Adela 1979. "Early Christian Apocalypses." In *Semeia 14: Morphology of a Genre*. Missoula: Scholars.
- Yarbro Collins, Adela. 1986 a. "Vilification and Self-Definition in the Book of Revelation." In *Harvard Theological Review*, vol. 79, no. 1/3: 308-320.
- Yarbro Collins, Adela. 1986 b. *Crisis and Catharsis*. Philadelphia: The Westminster Press.

Archive of SID