

بررسی تطبیقی لوگوس در مسیحیت و کلمه در قرآن

al.re.farhang@gmail.com

علیرضا فرهنگ قهفرخی / دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب

سعید بینای مطلق / دانشیار دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۳

چکیده

در اسلام و مسیحیت، مفاهیم و اصطلاحات کتاب مقدسی و الهیاتی مشابهی وجود دارد که انطباق معنایی آنها نیازمند بررسی است. اصطلاح لوگوس در مسیحیت و تعبیر کلمه در قرآن، از جمله اصطلاحاتی‌اند که با توجه به پیشینه فلسفی و کاربرد الهیاتی لوگوس، در ابتدا به نظر می‌رسد معنای مشترکی ندارند؛ در حالی که با رجوع به متون اولیه هر دو دین می‌توان نشان داد قرابت معنایی دارند؛ هرچند ممکن است دقیقاً بر هم منطبق نباشند. این بررسی تطبیقی به ما کمک خواهد کرد به فهم بیشتری از متون مقدس هر دو دین دست پیدا کنیم. هم در قرآن و هم در عهد جدید، ارتباط وثیقی بین «الکلمه» و «روح‌القدس» یا «الروح» وجود دارد. «روح‌القدس» رابطه‌ای دوسویه بین عالم امر الهی و عالم خلق برقرار می‌کند. کلیه مقدرات خلقت، در عالم امر الهی مدون می‌شوند که همگی در قالب «الکلمه» هستند و «الروح» قادر است که از یک حوزه کیهانی گذر کند و در حوزه کیهانی دیگر به واسطه کارگزاران (فرشتگان و سایر وسایط) عمل نماید.

کلیدواژه‌ها: لوگوس، کلمه، قرآن، مسیح، روح‌القدس.

در خصوص «لوگوس» (Logos) و «کلمه خدا» سخن بسیار است و بسیار نیز گفته شده است:

آنچه او هم نو است و هم کهن است سخن است و در این سخن، سخن است
 ز آفرینش نژاد مادر «کُن» هیچ فرزند خوب‌تر ز سُخُن

(نظامی گنجوی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۷)

قرآن به‌عنوان آخرین کتاب الهی، شأن زیادی برای «کلمه» قائل است و راهکار عمومی ارتباط با انسان را «کلمه» دانسته است. نه‌تنها خود قرآن کلمه است، بلکه همه مخلوقات، کلمات خدایند (کهف: ۱۰۹) و خدا با کلمات، یعنی اسمائش شناخته و ندا داده می‌شود (اعراف: ۱۸۰)؛ او با کلمه می‌آفریند (بقره: ۱۱۷) و آدم در پی عصیان، با القای کلماتی از طرف خدا بخشیده شد (بقره: ۳۷). روشن است که کلمه در هر سه مرحله خلقت، هدایت و نجات، نقش اساسی دارد. این نقش‌های مهم در مسیحیت با عنوان لوگوس، در وجود حضرت مسیح علیه السلام دیده می‌شوند و قرآن نیز مسیح علیه السلام را به طور ویژه از میان پیامبران با عنوان کلمه خدا توصیف می‌کند (آل عمران: ۴۵). علاوه بر این، قرآن از یاری مسیح علیه السلام توسط روح خدا (بقره: ۸۷) و نیز القای این روح به مریم علیها السلام سخن می‌گوید (نساء: ۱۷۱) و ارتباط بین کلمه و روح را روشن می‌سازد.

ثبت تاریخچه لوگوس از طلوع فلسفه و عرفان در یونان صورت گرفته و جدی‌ترین مباحث توسط افلاطون مطرح شده است. مسیحیت بر لوگوس بنا شد و آن را خدا و خالق خواند. کلمه خواندن مسیح علیه السلام در قرآن از یک سو، و مواجهه مسلمانان با مسیحیان شام از دیگر سو، باعث طرح جدی تطبیق کلمه قرآنی و لوگوس مسیحی شد. پس از آن، تا دوران اخیر شاهد مباحثی در بین کلامیان مسلمان، نظیر قدیم یا حادث بودن قرآن به‌عنوان کلمه الهی، و خالق بودن کلمه در سخن عرفا هستیم که تأثیر همان مرادفات شامی و آیات قرآنی‌اند. در دوران جدید با توجه به افزایش روابط بین ادیان، بار دیگر مقایسه بین کلمه و لوگوس در میان اندیشمندان دو دین شدت یافت که در بیشتر موارد شاهد تأثیر نگرش بین‌ادیانی بر موضوع هستیم. به طور کلی، کسانی که به حقانیت هر دو دین باور دارند، بر تطابق این دو، و کسانی که به حقانیت یکی از دو دین معتقدند، بر عدم تطابق اصرار می‌ورزند.

از آنجا که این مبحث، هم در قرآن تحت عنوان «کلمه» و هم در عهدین تحت عنوان «لوگوس»، مورد تأکید فراوان است، نتیجه بحث می‌تواند تأثیر عمیقی بر فهم کتب مقدس و باورهای دینی دو طرف داشته باشد. علاوه بر اینکه فهم هر طرف از کلمه یا لوگوس می‌تواند مورد بهره‌برداری طرف مقابل در تکامل فهم دیگری قرار گیرد. بررسی قرآنی در این تحقیق، برای یک مسلمان ارزش ویژه‌ای دارد؛ چرا که از نظر مسلمانان، قرآن یک منبع مستقل است و لذا تطبیق مفاهیم آن با مفاهیم پیش از آن، نه به معنای اقتباس، بلکه به معنای تأیید الهی بر مفاهیم پیشین است.

این تحقیق با پیش فرض اصالت و صحت منابع اصلی دو دین صورت پذیرفته است و از این رو نتایج آن می‌تواند با اعتقادات درون‌دینی هر دو دین در هماهنگی باشد. با توجه به پیشینه یونانی لوگوس و نیز با توجه به ادعای مسیحیان درباره لوگوس، ممکن است به نظر رسد که لوگوس مورد نظر مسیحیت هیچ ربطی به تعبیر کلمه در قرآن ندارد؛ اما در اینجا تلاش شده است که تطابق لوگوس مسیحی با کلمه قرآنی، از منظر قرآن و با نگاهی معناشناختی صورت پذیرد و به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود: حوزه معنایی کلمه در قرآن و وجوه اشتراک و افتراق آن با لوگوس چیست؟ نمودهای بیرونی کلمه و لوگوس در هر دین چیست؟ آیا منظرهای الهیاتی هر دین بر فهم آن دین از کلمه یا لوگوس مؤثر است؟ نقش روح‌القدس در دو دین در ارتباط با کلمه و لوگوس چیست؟

۱. پیشینه لوگوس

فرهنگ فلسفی راتلیج (Routledge encyclopedia of philosophy) لوگوس را چنین تعریف می‌کند: واژه لوگوس در فعل یونانی به معنای گفتن چیزی مهم ریشه دارد. لوگوس معانی متنوعی را پدید آورد که شامل توصیف، تئوری (گاه در مقابل واقعیت)، توضیح، دلیل، قدرت استدلال، اصل، نسبت و سخن می‌شود. لوگوس در معنای فلسفی خود نزد هراکلیتوس (۵۴۰-۴۸۰ ق.م) برای ارتباط بین تفکر استدلالی و ساختار منطقی جهان مطرح شد (فرهنگ فلسفی راتلیج، مدخل لوگوس). افلاطون، ارسطو و به‌ویژه رواقیان، به صورت آزاد از این عنوان بهره‌برداری کردند. افلاطونیان در لوگوس به جنبه عقلانی (نوس) اهمیت دادند و رواقیان آن را نظم درونی جهان قلمداد کردند. نزد فیلون اسکندرانی و متعاقب آن، الهی‌دانان مسیحی، مترادف با کلمه قرار گرفت.

نقطه آغاز فلسفه فیلون، نظریه ایده‌های افلاطونی است. فیلون در زمینه ایده‌ها از پنج عنوان استفاده می‌کرد: ایده، جهان معقول، قوا، لوگوس و حکمت (ولفسون، ۱۹۶۲، ص ۲۹۱). بر اساس یک تقسیم‌بندی یهودی، قوای الهی به دو دسته مفید و قهری تقسیم می‌شوند. لوگوس تمامیت این دو نوع قواست که به زبان استعاره، در بین آنها قرار دارد یا منبع آنهاست. خداوند عام‌ترین بلاوصف در نظر گرفته می‌شود. لوگوس عام‌ترین مخلوق، و ایده عام خوانده می‌شود. در زمینه ایده‌ها به‌عنوان اجزای جهان معقول (یا لوگوس در اولین مرتبه)، خدا علت آنها و مقدم بر آنهاست، نه محل آنها. فیلون نام ابزار را به الگوها می‌دهد و لوگوس، حکمت، ایده و قوا را به انحای مختلف ابزار می‌خواند؛ البته ابزار به معنای الگو و نه واسطه (همان، ص ۲۹۲).

عیسی علیه السلام برای اولین بار در اواخر قرن نخست میلادی، توسط یوحنا رسول «لوگوس» خوانده شد. تصریح بی‌مانند و بی‌سابقه انجیل یوحنا این است که کلمه در عیسی تن می‌گیرد و عیسی مسیح «کلمه» (لوگوس) متجسد نامیده می‌شود. به این موضوع در رسائل پولس، مانند فیلیپیان ۲: ۵-۱۱، کولسیان ۱: ۵-۲۰ و عبرانیان ۱: ۱-۴ اشاره شده است؛ اما بیان روشن و صریح آن در مقدمه انجیل چهارم آمده است: «در آغاز کلمه بود و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود. او در آغاز با خدا بود. تمام چیزها به‌وسیله او آفریده شدند. و کلمه انسان شد و در بین ما زندگی کرد» (یوحنا، ۱: ۱-۴).

واقعیت آن است که تلقی یوحنا از لوگوس با هیچ‌یک از دیدگاه‌های موجود در آن زمان دربارهٔ لوگوس، انطباق نداشت. لوگوس یوحنا ویژگی منحصر به فردی داشت و آن هم تجسد او در قالبی بشری بود؛ در حالی که لوگوس افلاطونیان میانه جسمانی نبود؛ لوگوس آنها گاه خدای خیر (خدای صانع نزد افلاطون) و گاه خدای شر (خدای خالق نزد گنوسی‌ها) بود. آنان دغدغهٔ فلسفهٔ دینی داشتند؛ از این‌رو، گاه لوگوس را بر مُثُل افلاطونی منطبق می‌کردند. اما به یاد بیاوریم که فیلون نیز با تلاش الهیاتی قابل تقدیری توانسته بود لوگوس عهد عتیق را با لوگوس افلاطونیان انطباق دهد؛ لذا این تلاش باید ادامه می‌یافت تا عهد جدید نیز در این انطباق وارد شود (ر.ک: هادی‌نا، ۱۳۹۰، ص ۱۵۹-۱۶۵).

کلمنت اسکندرانی (۱۵۰-۲۱۵م) را باید اولین فیلسوف مسیحی دانست که به تدوین فلسفهٔ لوگوس در مسیحیت همت گماشت. او لوگوس را از ازل با خدای پدر همراه، اما خدای پدر را قدیم بالذات، و خدای پسر یا لوگوس را قدیم زمانی دانست. لوگوس ازلی، عقل الهی است و پدر، منشأ و علت آن؛ بنابراین لوگوس، معلول و تابع پدر است و در مرتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد؛ ولی بین این دو یک رابطهٔ طولی برقرار است: خدای پدر، علت تامه، و لوگوس ازلی خالق و ناظم جهان است. او برای توجیه تجسد، دو کارکرد برای لوگوس قائل شد و گفت که لوگوس متجسد همان لوگوس ازلی است؛ ولی در برهه‌ای از زمان برای آنکه دیده شود، متجسد گردیده است (همان، ص ۲۶۶). اگرچه لوگوس متجسد مفهومی نزدیک به لوگوس درون‌بود (Immanent) نزد فیلون است، لیکن با آن متفاوت است؛ چرا که لوگوس درون‌بود، در همهٔ هستی نافذ است، نه فقط در یک شخص.

اوریگن اسکندرانی (۱۸۴-۲۵۳م) توانست مبانی جدیدی، از جمله «هم‌ذات بودن پدر و پسر، در عین دو اقنوم مجزا بودن» را بر آن بیفزاید. از نظر او، ذات، جوهر است و جوهر خدای پدر و لوگوس الهی یکی است؛ اما هر اقنوم، ماهیتی با ویژگی‌های فردی و متفاوت است. لوگوس متجسد، دو ماهیت الوهی و بشری دارد. صفات حکمت، حیات و ازلیت به ماهیت الوهی، و صفات نجات‌بخشی، شبانی و شفاعت به ماهیت بشری آن اشاره دارند. لوگوس برای ایفای نقش نجات‌بخشی (انسانیت کامل) باید قدرت بی‌حد (الوهیت کامل) داشته باشد. این دو ماهیت، بدون ادغام و تداخل، وظایف خود را در مسیح متجسد انجام می‌دهند؛ اگرچه ماهیت الوهی بر ماهیت بشری تقدم دارد و از این حیث، سلسله‌مراتبی بین پدر و پسر وجود دارد (لین، ۱۳۸۶، ص ۳۶ و ۳۷).

۲. لوگوس در مقایسه با کلمهٔ خدا در اسلام

در خصوص اینکه عنوان «کلمه» در قرآن، تا چه اندازه قابل تطبیق با لوگوس است، بحث‌هایی شده است؛ لیکن برای پی‌جویی عمیق‌ترین و اصیل‌ترین معنای کلمه و درک اهمیت آن در قرآن، لازم است قدری بر مفهوم این واژهٔ کلیدی تأمل کنیم.

- کلمه در معنای عام آن عبارت است از کوچک‌ترین جزء معنادار جمله. کلمه ارتباط وثیق با سخن گفتن، معنا و فهم، و بنابراین با موجودات سخنگو یا هوشمند مانند انسان، فرشتگان، جنیان و در رأس همه، با خداوند

دارد (در جای جای قرآن مکالمات بین خدا، فرشتگان و شیطان - که از جنس جن است - توسط کلمات وجود دارد. بدیهی است که منظور از سخن گفتن با کلمات، صرفاً کلمات ملفوظ نیست). از سوی دیگر، سخن گفتن نیز با فهم، اندیشه و عقل (در معنای جامع آن، یعنی هم عقل شهودی یا کلی و هم عقل جزئی یا اندیشه) مرتبط است. پس کلمه همانند پلی برای ارتباط دوسویه و انتقال مفاهیم و معانی به کار می‌رود. واضح است که راه‌های دیگری مانند علایم دیداری، لمسی، شنیداری، آوایی (صدا بدون کلام) و... نیز برای انتقال مفاهیم در جهان مادی وجود دارند؛ لیکن این راه‌ها در بین انسان و سایر جانداران کمتر مشترک‌اند. پس باید گفت: اگر در جایی تأکید بر انتقال مفاهیم به انسان باشد، «کلمه» می‌تواند به‌عنوان معادلی (یا گاه نمادی) برای فهم و ارتباط استفاده شود؛ حتی اگر این ارتباط از طرق غیرملفوظ، مانند ایما، الهام، وحی و... باشد. در حوزه معنا، کلمه وجه تشابهی بین خدا و انسان قلمداد می‌شود که از سایر وجوه تشابه - که بین خدا و سایر موجودات نیز وجود دارد - متمایز است؛ پس می‌توان گفت «کلمه» نظام ارتباطی ویژه بین خدا و انسان اندیشمند است.

- واژه «کلمه» همراه با مشتقات آن، بیش از هشتاد بار در قرآن به کار رفته است. این واژه در قرآن به معانی مختلف، از جمله سخن یا وعده خدا، فرمان تحقق یافته او، حکمت و در جاهایی که به صورت جمع به کار رفته، گاهی به معنای هشدار، موجودات و آفریدگان است (معمودی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۲۵ و ۱۲۶).
- اگر خواسته باشیم به معنا و نقش کلمه به طور جامع توجه کنیم، ناچار باید علاوه بر واژه کلمه در قرآن به واژه‌های دیگری نظیر گفتن یا قول (ادای کلمه)، اسم (کلمه‌ای که نماینده کسی می‌شود)، وحی (کلمه‌ای که به رمز و اشاره القا می‌شود) و... نیز توجه کنیم.
- در سه آیه از قرآن، مصداق کلمه، عیسی علیه السلام است که با احترام خاصی یاد شده است؛ یعنی کلمه، در هیئت یک انسان ذی‌شعور پدیدار می‌شود. در سه مورد، خلقت به واسطه واژه «کن» به دنبال آیات مربوط به عیسی علیه السلام آمده است؛ از این رو برخی واژه «کن» را همان عیسی علیه السلام و برخی عیسی علیه السلام را مخاطب مستقیم واژه «کن» دانسته‌اند؛ چرا که او پدر جسمانی نداشت؛ لیکن بیشتر مفسران، کلمه را در این آیات، دستور آفرینش الهی دانسته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۳؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ق، ج ۴، ص ۳۲۲).
- خداوند می‌فرماید که توسط خطاب، موجودات را خلق می‌کند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل: ۴۰). در اینجا با کلمه‌ای که خالق است یا واسطه خلقت است، مواجهیم.
- مجادلات کلامی با مسیحیان، در پی فتوحات مسلمانان در بلاد مسیحی مانند شام آغاز شد؛ به‌طوری که موضوعات گوناگونی مورد مناظره قرار گرفتند. از جمله این گفت‌وگوها، مسئله مقایسه لوگوس مسیحی و کلمه قرآنی بود که از همان آغاز، مجادلات مفهومی مهمی را باعث شد که تأثیرگذاری آن تا قرن سوم هجری ادامه داشت. در پی این مباحثات، دیدگاه‌های مختلفی درباره ماهیت کلمه، اسمای خدا و قرآن در بین

مسلمانان شکل گرفت و مکاتب کلامی متنوعی را پدید آورد؛ اگرچه در ادامه، این ارتباطات قطع شد و هر یک از مسیحیان و مسلمانان راه و شیوه خود را نصب‌العین قرار دادند (ر.ک: ولفسون، ۱۳۶۸، ص ۶۳-۶۹).
با ذکر مقدمات فوق، اکنون به طور خاص به نقش کلمه در قرآن می‌پردازیم.

۱-۲. کلمه در قرآن

به لحاظ آمار و تنوع کاربرد باید گفت: شاید برخلاف تصور اولیه، قرآن بیش از عهدین بر نقش کلمه تأکید می‌کند و کلمه به هر سه معنایی که فیلون/اسکندرانی یاد می‌کند، یعنی خلقت، حفاظت و نبوت (حکمت)، در این کتاب استفاده می‌شود (ولفسون، ۱۹۶۲، ص ۲۶۶)؛ اگرچه معانی دیگری را نیز فرا می‌گیرد:

«إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷) کلمه در نقش خلقت؛

«فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۳۷) کلمه در نقش حفظ و نجات؛

«يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (آل عمران: ۴۵) کلمه در نقش نبوت.

برای دیدن نقش زیربنایی و محوری کلمه در قرآن، باید از منظری نمادین به قرآن بنگریم. «وحی در اسلام همانند دین یهود، اصولاً به نمادگرایی کتاب مربوط می‌شود. تمام کائنات کتابی است که حروفش عناصر کیهانی هستند... حروف و عبارات کتاب، تجلیات امکانات خالقه هستند؛ عبارات ظرف و حروف مظروف‌اند» (شوان، ۱۹۹۸، ص ۴۹). در واقع، کلمه عنصر اصلی نمادگرایی کتاب در اسلام است. از منظر این نمادگرایی، کل کیهان یک کتاب است و هر آنچه در آن است، کلمات این کتاب هستند. الگوی همه این کلمات که مجموعاً کتاب را پدید آورده‌اند، یک کلمه واحد و ازلی است که ذات یا اصل این کتاب است که به زبان اسلام، اسم اعظم خداست؛ تار و پود کتاب هستی و قرآن، از اسمای نیکوی خداوند، خصوصاً نام ویژه الله تشکیل شده است. هر مجموعه هم‌بسته که فصل یا سوره‌ای از این کتاب است، نماد یک عالم است.

همه عالم کتاب حق تعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حروف است

از آن هر عالمی چون سوره‌ای خاص

(لاهیجی، ۱۳۶۸، ص ۷۳۳)

در این نمادگرایی، کتاب متناظر با کل هستی است (که در قرآن با عناوین کتاب مکنون و کتاب مبین اشاره شده است)؛ نوشتار یا مسموع به‌مثابه تحقق بیرونی آن، یعنی عوالم وجود است (با عناوین قرآنی کتاب، قرطاس، سجل، لوح و صحف)؛ فصول کتاب (در قرآن تحت عنوان سوره و در کتاب مقدس تحت عنوان ابواب، اسفار و کتب) متناظر با عوالم مختلف است؛ جملات متناظر با پدیده‌ها و وقایع، کلمات متناظر با موجودات (بالقوه یا بالفعل)

و حروف متناظر با جواهر بسیط و قوام‌بخش عالم‌اند؛ و حقیقت به شکل حروف، کلمات و جملات در قالب فصول، بخش‌ها، سوره و کتب مدون می‌گردد. البته معمولاً ما با گزیده‌ای از عناصر این نمادگرایی در هر یک از ادیان مواجهیم. لذا قرآن به‌خودی‌خود، از «کلمه» ساختار نمادین نظام‌مندی می‌سازد و این در حالی است که اصولاً «کلام با مبدأ شناسایی می‌شود؛ خدا سخن می‌گوید و کلام به صورت یک کتاب متبلور می‌شود» (شوان، ۱۹۹۸، ص ۴۹). بنابراین بن این بنا، اصل واحد متعال است. همچنین خداوند قرآن را موجودی متشخص و ذی‌شعور قلمداد می‌کند: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ...» (اسراء: ۹).

نمادگرایی کتاب می‌تواند ابعاد دیگری از سلسله‌مراتب کیهانی را بر ما مکشوف سازد:

کلمه، هستی است به‌عنوان فعل ازلی مرتبه فراهستی (Beyond Being) یعنی ذات الهی؛ ولی هستی هنگامی که به‌عنوان مجموعه امکانات تجلی در نظر گرفته شود، کتاب است. آن‌گاه در مرتبه هستی صرف، کلمه، و یا بر طبق نماد (قرآنی) دیگر، قلم، فعل خلاق (Creative act) است؛ در حالی که کتاب، جوهر خلاق (Creative substance) است. نهایتاً در مرتبه وجود (یا تجلی)، کلمه، روح الهی یعنی عقل کلی و مرکزی است که گویی اعجاز خلقت را به نمایندگی، تداوم و تأثیر می‌بخشد» (همان، ص ۵۰).

در اینجا خویش‌کاری‌ها و همکاری‌های خدای ازلی، کلمه ازلی و روح الهی در منظومه نمادگرایی کتاب توصیف شده‌اند. البته باید دقت کرد که این همکاری‌ها در سلسله‌مراتب واقع می‌شوند، نه در یک مرتبه.

بدیهی است در ادیان مبتنی بر «کلمه»، چنین حقیقتی، در وهله بعد با سخن و اندیشه مرتبط می‌شود و از آنجا به دل و جان انسان و نهایتاً به سایر ابعاد وجودی او شامل اعمال و احوال او وارد می‌شود. باب وجودی انسان در این نمادگرایی، ذهن و اندیشه اوست. در واقع، «لوگوس» یا «کلمه»، در بالا عالمی با نظامی آرمانی (ایده‌ها)، و در پایین دنیایی از نظم منطقی (شریعت، کلام و فلسفه) را از پیش صورت می‌بندد.

در قرآن، خداوند بیان می‌کند که با گفتن «كُنْ» به هر چه که قصد ایجادش را داشته باشد، آن را پدید می‌آورد: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (مریم: ۳۵)؛ که تشابه انکارناپذیری با باب اول سفر پیدایش دارد: «خدا گفت روشنایی بشود و روشنایی شد» (پیدایش: ۱-۳). در اینجا کلمه در نقش خالق قرار می‌گیرد؛ اما به نظر می‌رسد که همین کلمه خطاب‌شده یا ملفوظ خدا انعقاد وجودی می‌یابد و به هویت شیئی ایجادشده تبدیل می‌شود و از همین منظر است که موجودات می‌توانند کلمات خدا خوانده شوند: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (کهف: ۱۰۹). از این منظر می‌توان موجودات را کلمات منعقدشده در نظر گرفت؛ چراکه همه ماهیت خود را از خطاب الهی می‌گیرند؛ یعنی خداوند نه تنها به آن موجود می‌گوید «باش!»، بلکه همچنین می‌گوید «این‌گونه باش!». متذکر می‌شویم که وقتی گفته می‌شود «مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» (لقمان: ۲۷) یا «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي» (کهف: ۱۰۹)، بدیهی است که به منبعی نامحدود و سابق بر خروج از قوه به فعل اشاره می‌شود؛ پس بی‌تردید عنوان «کلمات»، به کل حقایق موجودات در همه عوالم وجود و زمان‌ها و مکان‌ها برمی‌گردد؛ لذا «کلمات الله» را باید همه امکانات بالقوه دانست

که در ضمیر غیب الهی یا عالم امر در حالت کمون اند و با امر «کُن» در شرایط مناسب خود به سوی عالم خلق سرازیر می‌شوند. به این ترتیب، ما از بررسی کلمه در قرآن به عالمی مشابه عالم معقولات نزد فیلون نزدیک می‌شویم.

کلمه «کُن» یا خطاب خالقانه، باید پیش از مخلوقاتی که از طریق او خلق می‌شوند، پدید آمده باشد؛ یعنی کلمه «کُن» نسبت به مخلوقات، قدیم است؛ اما از طرفی ابزار خلقت است که الله آن را به کار می‌گیرد؛ پس شأن یا تشخیصی مستقل از الله دارد و اگر الله قدیم بالذات فرض شود، این ابزار باید نسبت به او حادث باشد. بنابراین باید گفته شود که کلمه «کُن» اولین مخلوق یا صادر اول و قدیم زمانی است. در اینجا نیز ملاحظه می‌شود که تناظر انکارناپذیری بین کلمه قرآن و لوگوس به عنوان نخست‌زاده وجود دارد.

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که کلمه «کُن» در قرآن تناظر انکارناشدنی با لوگوس فیلونی و شباهت‌های نزدیکی با لوگوس مسیحی به روایت/وریکن - که به دیدگاه نوافلاطونی نزدیک است - دارد. حال این پرسش باید پاسخ داده شود که آیا عیسی علیه السلام در قرآن منطبق با کلمه خلقت یعنی «کُن» است؟
گفتیم که در قرآن مشتقات لفظ کلمه به‌وفور و به معانی متعدد استفاده شده‌اند. این معانی شامل گفتار، دستور، واقعه، موجود، خلق و... هستند؛ اما عیسی علیه السلام تنها پیامبر قرآنی است که به کرات با عنوان کلمه خطاب شده است و گویی این ویژگی، ویژگی مرکزی او در قرآن است که در ادامه به تحلیل آن می‌پردازیم.

۲-۲. عیسی علیه السلام در قرآن

از بین همه پیامبران یادشده در قرآن، عیسی علیه السلام است که به‌گونه‌ای کاملاً متمایز، با عنوان «کلمه خدا» خطاب شده است؛ مانند این آیه: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (آل عمران: ۴۵)؛ «كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رَوْحٌ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱). روشن است که هر امر متمایز در معرفی پیامبران در قرآن شایسته دقت، ریشه‌یابی و تأویل معنایی است. اهمیت این موضوع هنگامی افزایش می‌یابد که می‌بینیم انجیل نیز عیسی علیه السلام را با عنوان «لوگوس» - که یکی از معانی اصلی آن در زبان یونانی «کلمه» است - خطاب می‌کند و لذا مسیحیان، نظیر یوحنا دمشقی (ولفسون، ۱۳۶۸، ص ۲۶۱) در مناظره با مسلمانان بر اینکه قرآن نیز انجیل را تأیید می‌کند، بسیار تأکید می‌کرده‌اند؛ ولی به‌عکس، این عنوان یعنی «کلمه» نزد مفسران قرآن، متناسب با اهمیت آن مورد کنکاش و دقت قرار نگرفته است.

مفسران قرآن «کلمات خدا» را به معنای عجائب الهی، حکمت، امر، موجودات و علم یا معلومات الهی دانسته و «کلمه خدا» را که به مریم علیه السلام القا شد، مفرد آن در نظر گرفته‌اند (ر.ک: از تفاسیر قدیمی مجمع‌البیان طبرسی و جامع‌البیان طبری و تفسیر جدید نمونه اثر ناصر مکارم شیرازی ذیل آیه ۱۰۹ سورة کهف و ۱۷۱ سورة نسا) و بعضاً چنین بیان کرده‌اند که عیسی علیه السلام همانند سایر موجودات، یکی از آیات خداوند است:

و بر این حساب، تمامی موجودات عالم کلمهٔ خدایند. چیزی که هست، موجودات دیگر غیر عیسی بن مریم علیه السلام اگر موجود می‌شوند، پای اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی را فاقد بوده، عیسی علیه السلام است؛ و به همین جهت، در این آیه مختص به اسم «کلمه» شده؛ چون بعضی از سبب‌های عادی در ولادت او وجود نداشته است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۲۴۴).

اما علامه طباطبایی در جای دیگر اشارهٔ عمیق‌تر و متفاوتی به این موضوع دارد:

... چه بسا گفته باشند که مراد از «کلمه» خود عیسی است؛ چون عیسی کلمهٔ ایجاد است؛ یعنی مصداق کلمهٔ «کن» است و اگر خصوص عیسی را کلمه خوانده، با اینکه هر انسانی و بلکه هر موجودی مصداقی از کلمهٔ «کن» تکوینی است، برای این بود که ولادت سایر افراد بر طبق مجرای اسباب عادی و مألوف صورت می‌گیرد...؛ و چون انعقاد نطفهٔ عیسی از این مجرا نبوده و پاره‌ای از اسباب عادی و تدریجیه را نداشته، قهراً هستی‌اش مستند به صرف کلمهٔ تکوین بوده، بدون اینکه اسباب عادی در آن دخالت داشته باشند؛ پس عیسی خود کلمه است و آیه: «و کَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» و نیز آخر آیات مورد بحث که می‌فرماید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ، كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» مؤید این معناست؛ و به نظر ما، این وجه بهترین وجه در تعبیر عیسی به کلمه است (همان، ج ۳، ص ۳۰۳).

ایشان نهایتاً بیان می‌کند: «مطابق آیهٔ شریفهٔ "يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي"، روح از عالم امر است و عیسی کلمهٔ "کُن" خدا بود و چون کلمهٔ "کُن" از عالم امر است، پس عیسی روح نیز بود» (همان، ج ۵، ص ۲۴۴).

از نظر *ولفسون* «لفظ کلمه در قرآن که در ارتباط با تولد عیسی علیه السلام استفاده شده است، بازتابی از اصطلاح لوگوس عهد جدید است» (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۲۵۵). او بیان می‌کند که مبحث حدوث و قدم قرآن، انعکاس مبحث مشابهی در خصوص اقنوم پسر یا لوگوس در مسیحیت است. «یوحنا دمشقی قرآن یا کلمهٔ الله را با عیسی علیه السلام یکی می‌گیرد» (همان، ص ۲۶۱). ایشان در ادامه می‌گوید: «قرآن نیز مانند مسیح دارای دو جنبه (دو طبیعت) است: یکی الهی و نامخلوق، مانند لوح محفوظ و لوگوس؛ و دیگری دنیوی و مخلوق، مانند قرآن ملفوظ و مسیح متجسد» (همان، ص ۲۶۷). تفاوت کلمه در قرآن با لوگوس مسیحی در آن است که ظاهراً اولی بدون تشخیص است؛ ولی دومی مشخص. «در قرآن کلمه، معادل "کُن" است که تشخیص ندارد...؛ اما در اناجیل کلمهٔ مسیح از پیش موجود است. قرآن عیسی علیه السلام را خدا نمی‌داند؛ بلکه کلمهٔ خدا می‌داند» (همان، ص ۳۷۸).

۲-۳. کلمهٔ خلقت در قرآن

آیا عیسای جسمانی همان کلمهٔ «کُن» است؟ ظاهراً شواهدی بر ضد این فرضیه وجود دارند؛ اولاً در هیچ جای قرآن گفته نشده است که «کُن» همان «کلمه» است؛ پس اگرچه مسیح علیه السلام همان کلمه است، اما معلوم نیست که او «کُن» باشد؛ ثانیاً قرآن «کُن» را به‌عنوان فعل امر استفاده کرده است، نه به‌عنوان یک ابزار عینی و مشخص که بتوان به آن نامی مانند «کلمه» اختصاص داد؛ ثالثاً در مورد «کلمه»، حرف تعریف «ال» آن گونه که برای «روح» استفاده شده، به کار نرفته است؛ از این رو نمی‌توان به نوعی وحدت یا وحدت نوعی در بافت قرآنی برای آن مطمئن

بود؛ بدین معنی که در قرآن، لفظ «کلمه» برای عیسی علیه السلام نیز به صورت نکره به کار رفته است؛ مانند «إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكُمْ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ» (آل عمران: ۴۵) یا «مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ» (آل عمران: ۳۹)، که کلمه را در عیسی علیه السلام منحصر نمی‌کند. رابعاً در آیه مقایسه عیسی علیه السلام با آدم «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹)؛ ظاهراً خلقت عیسی علیه السلام نیز توسط کلمه «کن» صورت می‌گیرد؛ پس عیسی علیه السلام خود نیز مخلوق «کن» است، نه خود آن. این شواهد گویای آن‌اند که این عیسی جسمانی یا مخلوق، اصل کلمه نیست و حتی مشخص نیست که کلمه نیز همان «کن» باشد.

اما از سوی دیگر، شواهدی به نفع این فرضیه وجود دارد: اولاً پیش‌تر نیز بیان شد که ما در اینجا درباره ماهیت کلمه بحث می‌کنیم، نه صرف عنوان آن؛ و خطاب «کن» نیز که همراه با فعل «قال» آمده است، مانند سفر پیدایش که فعل «گفت» استفاده می‌شود، ماهیت «کلمه» دارد؛ ثانیاً اینکه مسیح علیه السلام در انجیل یوحنا با عنوان «کلمه» خوانده شده، ناظر به همان خطاب‌ها در سفر پیدایش است؛ پس ماهیت «کن» در قرآن با ماهیت مدلول «کلمه» در مسیحیت یکی است؛ ثالثاً در قرآن در یک جا کلمه به معنای مسیح در وجه معرفه به ضمیر اضافه، استفاده شده است: «كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ»؛ در اینجا «کلمته» معرفه است؛ رابعاً در سه نوبت در دنباله آیات مرتبط با کلمه بودن عیسی علیه السلام آیات خلقت توسط «کن» ذکر شده است که تکرار آن نمی‌تواند خالی از ارتباط با ماهیت وجودی عیسی علیه السلام باشد؛ خامساً در قرآن صفاتی به عیسی علیه السلام نسبت داده شده است که معمولاً در اسلام منحصرأ برای خدای خالق و عالم کاربرد دارد؛ مانند خلق کردن و علم غیب: «أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ... أَنْتُمْ كَمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» (آل عمران: ۴۹)؛ سادساً عیسی مسیح علیه السلام همان گونه که در مسیحیت نیز تأکید می‌شود، دارای دو وجه است؛ وجهی رو به نسبیت و بشریت، و وجهی رو به مطلقیت و الوهیت؛ و لذا از جنبه بشری خلق شده توسط «کن» است؛ و از جنبه جوهری، نامخلوق همچون خود «کن». در ادامه سعی می‌کنیم این دوگانگی نسبی - مطلق را بیشتر تشریح کنیم.

۳. «لوگوس»، امری نسبتاً مطلق

ولفسون بیان می‌کند که «ارتباط خدا با لوگوس، ارتباط تقدم است؛ یعنی علت و معلول. ارتباط لوگوس با جهان معقول با کلمه مکان قابل توصیف است؛ به آن معنایی که ذهن، مکان صور است؛ یعنی رابطه هم‌سنخی؛ ارتباط جهان معقول با ایده‌ها ارتباط کل با اجزاست» (ولفسون، ۱۹۶۲، ص ۲۵۱). او چنین ادامه می‌دهد: «لوگوس، هم به‌عنوان تمامیت ایده‌ها و هم به‌عنوان تمامیت قواست؛ لذا قدیمی‌ترین و جامع‌ترین مخلوق است، نه نامخلوق چون خدا، و نه مخلوق چون انسان، اولین پسر زاده شده، مرد خدا، صورت خدا، ثانی نسبت به خدا، یک خدای ثانی، خدا از نظر آنان که شناخت ناقصی از خدا دارند؛ و لذا چنین لوگوسی نامبراست، همیشه باشنده است، اما نه ازلی؛ آغاز دارد، ولی پایان نه» (همان، ص ۲۳۴-۲۳۵).

با مطرح شدن جایگاه واسطه‌گونهٔ لوگوس، در اینجا لازم است یک اصطلاح کلیدی و مهم برای فهم موضوع را معرفی کنیم. خداوند، یگانه و مطلق است؛ جهان، متکثر و نسبی است؛ اما چگونه این دو به یکدیگر اتصال دارند؟ واسطه(ها)ی این اتصال چه ماهیتی می‌توانند داشته باشند؟ مطلق یا نسبی؟ در اینجا ما اصطلاح به‌ظاهر تناقض‌آمیز «نسبتاً مطلق» را برای این واسطه‌ها معرفی می‌کنیم؛ چرا که این واسطه‌ها از یک‌سو باید ویژگی‌های مطلق را داشته باشند و از دیگر سو ویژگی‌های نسبی را؛ از منظر نسیبیت مطلق‌اند، ولی از منظر مطلق نسبی‌اند؛ از منظر مخلوقات نامخلوق‌اند، ولی از منظر ذاتِ قدیمِ مخلوق و حادث‌اند. مثال‌هایی از این دست عبارت‌اند از: «الكلمه» یا «لوگوس»، «الروح» یا «روح‌القدس»، خدای متشخص ادیان (یهوه، برهما و...); محورهای ارتباطی ادیان (جوهر وجودی پیامبران، کتب مقدس، اوتارها و...).

با تعریف چنین اصطلاحی می‌توان بسیاری از اختلاف دیدگاه‌ها دربارهٔ امور فوق بشری نظیر لوگوس و ماهیت پیامبری چون عیسی علیه السلام را دریافت. پیامبران، همچون عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله را نه می‌توان انسانی چون دیگر انسان‌ها دانست و نه نسبت خدایی به آنها داد؛ در عین حال، از منظری دیگر می‌توان هر دو نسبت را به آنها داد. قرآن در شأن رسول الله صلی الله علیه و آله می‌فرماید «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴)، «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷)؛ همچنین در حدیث نبوی منقول است که «أول ما خلق الله نوری» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۷) و «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين» (شیخ بهایی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۲) و نیز «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى اللَّهَ» (لاهیجی، ۱۳۶۸، ص ۱۶۰). از عیسی علیه السلام نیز در انجیل منقول است: «کسی که مرا دید، پدر را دیده است» (یوحنا ۱۴: ۱۰). این بیانات همگی به ویژگی‌های فوق بشری راجع می‌شوند.

این‌عربی در کتاب **فصوص‌الحکم** هر یک از انبیا را با یکی از اسمای الهی هم‌ذات می‌انگارد. او در فصّ عیسوی این کتاب، عیسی علیه السلام را مظهر نبوت، یعنی الگوی هر نوع ارتباط بین خدا و خلق در نظر گرفته است که این تلقی دقیقاً با نقشی که در ابتدای این فصل برای کلمه قائل شدیم و همچنین با لوگوس مسیحی انطباق می‌یابد (این‌عربی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۸-۲۴۰). رسول باید دو وجه الهی و انسانی را در کمال خود داشته باشد که به زبان مسیحیت گفته می‌شود که عیسی علیه السلام در آن واحد «خدای حقیقی و انسان حقیقی» (مفتاح، ۱۳۹۳، ص ۱۵۹) است؛ و منظور آن است که او باید برای ایفای کامل نقش نجات‌بخش خود، از یک‌سو تمام قوای لازم الهی برای نجات بشر را دارا باشد و از سوی دیگر، استعداد انطباق با شرایط نجات‌یابنده را نیز داشته باشد.

با اشاره‌ای که به تلقی این‌عربی از اسماء‌الله داشتیم، حال می‌توانیم با اتکا به آیاتی از قرآن، خدای موسوم و موصوف در قرآن را با کلماتی که اسماء‌الله خوانده شده‌اند، از منظر انسان معادل بدانیم (در مسیحیت از خدا در مقام مکاشفه سخن به میان می‌آید؛ یعنی خدا آن‌گونه که بر انسان پدیدار می‌شود؛ تثلیث نجات به خدا در مقام مکاشفه راجع می‌شود؛ ر.ک: مک‌گراث، ۱۳۸۵، ص ۱۹۳-۲۰۰) به آیات زیر توجه کنیم:

«وَ اذْکُرْ رَبَّكَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِاَلْعَشِیِّ وَ اَلْبَکَارِ» (آل عمران: ۴۱):

«سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (اعلی: ۱)؛

«تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۵۴)؛

«تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن: ۷۸)؛

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا» (احزاب: ۴۱)؛

«وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» (مزل: ۸).

روشن است که افعال «سبح، تبارک و اذکر» به طور کاملاً معادل درباره خداوند و اسمایش استفاده شده‌اند و بدیهی است در این موارد، به اسم خدا نیز شأن خدایی داده شده است. پس در اسلام هم می‌توان گفت «کلمه، خدا بود»؛ اگرچه مصداق زمینی آن، مجردتر از مسیحیت و اگر بتوان گفت، «کلمه‌تر» است (مفید است که اشاره کنیم، مذاهب اسلامی از این حیث، طیفی از گرایش‌ها را به نمایش می‌گذارند که از این بین، مذهب شیعه تا حد زیادی بر تجلی کلمه در پیامبر ﷺ و ائمه اطهار ﷺ تأکید می‌کند و عنوان قرآن ناطق نیز به ایشان داده می‌شود).

در جمع‌بندی این بحث می‌توان گفت که «لوگوس» یا «الکلمه» (و نیز آنچه با آن ارتباط وثیق دارد، مانند اسمای خداوند) از امور نسبتاً مطلق است؛ و از این رو، امکان اینکه از منظر عالم نسبی به صفت مطلق متصف شود، کاملاً محتمل و مقبول است؛ از سوی دیگر، «الکلمه» رابط مطلق و نسبی است و نمونه‌ی اعلاهی اصل نبوت است. حال، عیسی ﷺ تجسد این کلمه در زمین است و علاوه بر آن به بیان قرآن («إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَ رَافِعَكَ إِلَيَّ...»؛ آل عمران: ۵۵) و بیش از آن به بیان اناجیل («و الآن تو، ای پدر! مرا نزد خود جلال ده به همان جلالی که قبل از آفرینش نزد تو داشتیم»؛ یوحنا ۱: ۱۵) مسیح آسمانی (مسح‌شده خدا) اصل «الکلمه» است که به زبان زمینی، پس از اتمام مأموریت زمینی‌اش خود به جایگاه اصلی خود بالا برده می‌شود.

۴. کلمه خدا و روح خدا

عنوان قرآنی دیگری که از بین پیامبران به طور ویژه فقط برای عیسی ﷺ به کار رفته، «روح خدا» است؛ از این رو در قرآن رابطه نزدیکی بین کلمه و روح در خصوص عیسی ﷺ وجود دارد؛ از سوی دیگر، در عهد جدید نیز چنین رابطه‌ای بین لوگوس و روح‌القدس مشاهده می‌شود. بنابراین، برای تبیین دقیق‌تر «کلمه» لازم است که ارتباط آن با «الروح» را نیز بررسی کنیم.

«إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: «مطابق آیه شریفه "يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي"، روح از عالم امر است و عیسی کلمه "کن" خدا بود و چون کلمه "کن" از عالم امر است، پس عیسی روح نیز بود» (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۴۴).

ایشان در جای دیگر می‌فرماید:

جمله «كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ» تفسیری است برای معنای کلمه؛ چون کلمه در اینجا همان کلمه «کن» یعنی کلمه خلقت و ایجاد است که این کلمه وقتی بر مریم بتول، یعنی بکر و دست نخورده، القا شده، باردار بر عیسی روح‌الله گردید؛ با اینکه اسباب عادی از قبیل ازدواج و غیره در بین نبود. آری، کلمه «کن» چنین است که «إذا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

چون کلمه «امر» به طوری که آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ» (یس: ۸۲) بیان کرده، عبارت است از کلمه خدا، و روح هم از امر خدا و از کلمات خداست؛ همچنان که خودش فرموده: «قُلُّ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵)؛ پس روح، کلمه خداست و آیه «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» (مسیح، عیسی بن مریم، فرستاده‌ای است از خدا و کلمه‌ای است از او که به مریم القایش کرد و روحی است از خدا؛ نساء: ۱۷۱) نیز مصداق این معناست... انبیا: در اعمالشان مؤید به روح‌القدس اند و به وسیله همین روح است که شرایع به آنان وحی می‌شود؛ همان‌طور که فرموده: «أَيُّدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۱۳).

• روح هم‌ریشه با ریح (باد) و به معنای قدرت غیرقابل رؤیت و غیبی، لبّ و ماهیت وجودی و منشأ حیات است (در بعضی سنن حتی جماد و نبات نیز ذی‌روح تلقی می‌شوند). وجه شباهت روح و ریح آن است که روح همانند «باد هر کجا بخواهد می‌وزد؛ صدای آن را می‌شنوی، اما نمی‌دانی از کجا می‌آید و به کجا می‌رود» (یوحنا ۳: ۸)؛ لذا نادیدنی است؛ ولی آثارش ملموس است.

• مطابق با قرآن، خدا روح دارد و انسان نیز روح دارد. روح انسان از جنس روح خداست که از دمیدن منتقل می‌شود («فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»؛ حجر: ۲۹) سخن گفتن همان دمیدن مصوت است؛ با این تفاوت که ماهیت اولی آشکار است؛ چراکه شنیده می‌شود؛ ولی در دومی، ماهیت، در دم مضمّن است. به نظر می‌رسد که انسان به واسطه دمیده شدن روح الهی به کمال در اوست که نماینده و شبیه خدا و موصوف به صفات الهی و در نتیجه شایسته سجده ملائک می‌شود (حجر: ۲۹)؛ یعنی گویا روح، هویت غیبی خداست که به انسان منتقل می‌شود. برخی معتقدند که هر موجودی از روح الهی بهره‌مند است؛ لیکن بی‌تردید حداقل هر موجود ذی‌شعور، از جمله ملائک و جنین و حیوانات و... از روح (الهی) برخوردارند؛ اما بر اساس قرآن و تورات، تنها انسان بود که از این بین، این روح را تحت عنوان «کل اسماء» به کمال دریافت کرد: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱).

• روح به‌عنوان هویت غیبی، طبق بیان قرآن به‌خودی‌خود دارای شعور، تشخص، عملکرد و اراده مستقل است و افعال، آگاهانه به او تعلق می‌گیرد: «تَنزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ» (قدر: ۴)؛ «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ» (معاراج: ۴)؛ «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» (نحل: ۱۰۲). روح الهی گاه نقش‌های انضمامی مهمی پیدا می‌کند که بسته به نوع نقش، اسمی‌ای همچون روح‌الامین و روح‌القدس یا صرفاً به‌عنوان خود روح الهی و اصل روح، یعنی «الروح» به خود می‌گیرد.

• همچنین گفته شده است که «الروح» از امر پروردگار است که انسان دانش کمی از آن دارد. «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵). در اعتقادات اسلامی، عالم امر فراتر از عالم خلق است و از آنجاست که امور عالم خلق نظام می‌یابد؛ بدین معنا که الروح در اداره عالم خلق در حوزه معنا و کلیات، مؤثر و دخیل است.

• روح، گاه از جانب خدا مأمور می‌شود، که در این حالت اراده خدا بر اراده روح غالب است: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا...» (مریم: ۱۷)؛ «يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» (غافر: ۱۵).

• روح القدس، هم در قرآن و هم در انجیل حامی مؤمنان خوانده شده است: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۱۰۲).

• روح القدس، هم در قرآن («أَيُّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»؛ بقره: ۸۷ و ۲۵۳) و هم در انجیل حامی عیسی علیه السلام است («در دم دید که آسمان گشوده شده و روح همچون کبوتری بر او فرود می‌آید»؛ مرقس ۱: ۱۰). مطابق قرآن، عیسی علیه السلام کلمه خداست و این کلمه با وساطت روح در بطن مریم جای می‌گیرد («...فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»؛ مریم: ۱۷) و سپس توسط روح تأیید می‌شود.

• در قرآن، روح القدس کلمه خدا را به مریم اعطا می‌کند: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷).

• این کلمه با روح همراه است، یعنی مریم، هم حامل کلمه است و هم حامل روح: «...إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ...» (نساء: ۱۷۱).

• مریم حامل روح می‌شود و کلمات و کتب الهی را تصدیق می‌کند؛ چرا که خودش تمثیل آنها و حامل اصل آنهاست: «وَمَرْيَمُ ابْنَتْ إِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْحَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ...» (تحریم: ۱۲).

• عیسی علیه السلام با روح حکمت به جهان می‌آید؛ البته حکمتی که خداوند به او آموخته است: «وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ...» (زخرف: ۶۳)؛ «...وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ...» (آل عمران: ۴۸)؛ «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَى وَالِدَيْكَ إِذْ أَيْدَتَكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتَكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ...» (مائده: ۱۱۰).

مشاهده می‌شود که روح نقش‌ها و صفات مختلفی را تحت عناوین «روح منه»، «روح الامین»، «روح القدس»، «الروح»، «روحنا»، «روحاً من امرنا»، «روحی» و «روحه» به خود می‌گیرد که بیشتر کارکردهای آنها با «کلمه» قابل تطبیق و همکاری‌اند. نکته مهم دیگر آن است که بدانیم آیا این روح‌ها همگی به چیزی یکسان برمی‌گردند یا متفاوت‌اند. به نظر می‌رسد با توجه به آیات زیر، برخی از این کلمات به حقیقت واحدی اشاره می‌کنند (ر.ک: بداشتی،

«فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷)؛

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ

أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱)؛

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ

وَآتَيْنَاهُ بُرُوحَ الْقُدُسِ» (بقره: ۲۵۳)؛

«يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (نحل: ۲).

قابل ذکر است که در این آیات نمی‌توان احتمال اختلاف مراتب را نادیده گرفت؛ چرا که ممکن است یکی از آنها تجلی دیگری در مرتبه‌ای پایین‌تر باشد. بدیهی است که در این حالت نیز می‌توان هر دو مرتبه را عوامل متوالی یک امر دانست؛ مانند آنکه بگویم فلانی فرزند پدرش است یا فرزند جدش می‌باشد که هر دو صحیح است.

اگر شواهدی از انجیل را اضافه کنیم، نتایج کمی روشن‌تر می‌شوند: «معلوم شد که مریم از روح‌القدس آبستن است» (متی ۱: ۱۹) و «در ماه ششم جبرئیل فرشته از جانب خدا به شهری در جلیل فرستاده شد...» (لوقا: ۲۷). از این آیات می‌توان فهم کرد که جبرئیل فرشته بر سیاق آیه «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» (نحل: ۲) عامل اجرایی الروح یا روح‌القدس در القای کلمه به مریم بوده است. البته بسیاری از حکمای اسلامی مانند *فارابی* و *ابن‌سینا*، جبرئیل را همان روح‌القدس دانسته‌اند (بداشتی، ۱۳۸۹، ص ۴)؛ لیکن با نگاه دقیق و تطبیقی می‌توان این دو نقش را متمایز نمود؛ چنان‌که علامه طباطبایی نیز در *تفسیر المیزان* در شرح آیات ۱۶ تا ۲۲ سوره مریم چنین نظری دارد: «در نگاه مفسران مسلمان درباره حقیقت روح‌القدس، دو نظر است: غالب مفسران، روح‌القدس و جبرئیل را یک حقیقت می‌دانند؛ اما برخی مانند علامه طباطبایی روح‌القدس را از سنخ موجودات روحانی و از عالم امر، و جبرئیل را از فرشتگان می‌دانند...» (همان).

در این بررسی روشن شد که ملائکه تحت فرمان الروح هستند و می‌توان گفت که الروح نقش ایجاد رابطه‌ای دوسویه بین عالم امر الهی و عالم خلق را از طریق کارگزاران، یعنی ملائکه، به عهده دارد؛ اما عالم امر الهی، همان عالمی است که همه مقدرات (الگوهای خلقت یا ایده‌ها) در آن مدون می‌شوند، که این مقدرات همگی در قالب کلمه‌اند (کلمات الله) که با امر «کن» تبدیل به کلمات تکوینی می‌شوند. با این حساب می‌توان گفت که روح، عامل عالی الهی است که (به دلیل لطافت وجودی)، از یک حوزه کیهانی گذر می‌کند و در حوزه کیهانی دیگر به واسطه کارگزاران (فرشتگان و سایر وسایط) عمل می‌کند. چنین عملی ویژگی‌های وجود یا موجود فراقنده‌شده را به نمایش می‌گذارد؛ یعنی روح، رابط دو یا چند مرتبه کیهانی است. لذا روح خدا برای ما آن عالی‌ترین عامل است که عمل خدا را در حوزه عالم ما تحقق می‌بخشد و ناقل صفات و کیفیات الهی به این حوزه است.

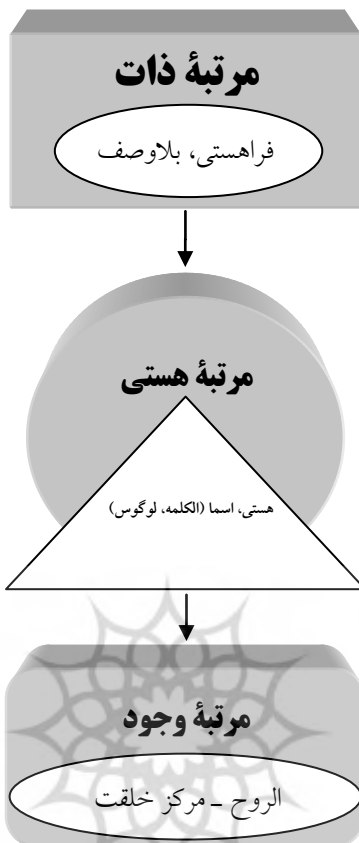
می‌توان دوگانه کتاب - حکمت را با دوگانه کلمه - روح در تناظر دانست. کتاب همان حقایق، و حکمت ابزار دستیابی به حقایق یا کتاب است. بر همین سیاق، کلمه نیز جوهر، و روح، حیات‌بخش این جوهر در مرتبه‌ای

وجودی است؛ یعنی کتاب و کلمه، حقایق ایستا یا منفعل اند و حکمت و روح، عوامل پویا یا فعال اند. کتاب و کلمه، متعلق به یک عالم اند؛ ولی حکمت و روح، آنها را به عالم دیگر منعکس می کنند. تورات بیان می کند که روح خدا بر روی آب است و روح، به قدرت خویش امکانات بی شمار نهفته در آب را متجلی و شکوفا می کند (پیدایش، ۱: ۲-۲۷). قرآن نیز برای فهم کلمات خدا، دریاها را بی پایان را مثال می زند و در آنجا به جای روحی که در تورات ذکر شده، از اقلامی سخن می گوید که از دریاها می کشند که به مثابه مرکب استفاده می شوند، این کلمات را استخراج می کنند (لقمان: ۲۷). در جای دیگری نیز نماد قلم، در مقام فاعل هستی به کار رفته است (قلم: ۱). در همین راستا می توان به عیسی علیه السلام به عنوان کلمه و باروری مریم علیها السلام و یاری اش توسط روح القدس اشاره کرد که هم در انجیل (مرقس، ۱۰:۱ و متی، ۱۹:۱ و ۲۲:۳ و یوحنا، ۱:۳۲ و ۳:۱۶) و هم در قرآن (بقره: ۲۵۳ و مریم: ۱۷) بر آن تأکید شده است.

یکی از مهم ترین کارکردهای «کلمه»، ایجاد رابطه بین دو مرتبه کیهانی است. حال می توانیم نتیجه بگیریم که «روح» و «کلمه»، از این حیث کارکردهای مشابهی دارند؛ اما تفاوت این دو در آن است که «کلمات» به عنوان الگوهای بی نهایت متنوع الهی اند که معادل ایده های افلاطونی یا جهان معقول فیلون است. این جهان معقول، شامل الگوهایی (کلمات) است که در درون «الکلمه» قرار دارند و هر تجلی از این عالم به عالم خلق، با مدد روح رخ می دهد. به بیان دیگر، امر «کن» هم زمان دو چیز را القا می کند: اول ادای «کلمه»، که معادل انعقاد ذات موجود است؛ و دوم اراده ایجاد، که معادل روح یا حیات می باشد. به یاد آوریم که عیسی علیه السلام در انجیل می گوید: «من حقیقت، راه و حیات هستم». در اناجیل متی و لوقا بر نقش «روح»، و در انجیل یوحنا بر نقش «کلمه» تأکید می شود. از یک منظر بیان شد که از نظر فیلون، لوگوس یا کلمه به سه امر اشاره دارد که این سه امر با ماهیت ذکر شده تناظر دارد: حقیقت با حکمت؛ راه با محافظت؛ و حیات با خلقت.

برای به دست دادن درکی کیهان شناختی از جایگاه «کلمه» یا لوگوس، به طور خلاصه باید از سه مرتبه الهی سخن گفت:

- مرتبه ذات بدون تجلی یا انکشاف، که وحدت صرف است؛ به طوری که نمی توان در آن مرتبه به آن نسبت وحدت عددی یا حتی نسبت هستی داد؛ (Beyond Being) بی نام و غیرموصوف.
 - مرتبه بروز ذات در مقام خدا، طراح و خالق عوالم؛ خروج از وحدت صرف ذات؛ خدایی که به عوالم معرفی می شود؛ خدای باشنده و هست (Being) که می توان امید و وصف کرد و کلمه اش خواند؛ خدایی که بر الگوی اوصاف یا اسمایش (کلمه) خلقت را اراده می کند؛ امر کردن، گفتن، خواستن.
 - مرتبه خروج از قوه به فعل، تجلی وجودی (Existence) و تحقق الگوها توسط قدرت روح الهی؛ ایجاد، حفظ و رجوع؛ چرخه آفرینش و باز جذب؛ گسترش هستی تا سرحد امکان و لذا دربرگیری نسبت، آمیختگی هستی و نیستی، قرب و بُعد، خیر و شر، پاداش و عقاب، ناپایداری و وابستگی.
- می توانیم برای این مراتب، نموداری بدین صورت ترسیم کنیم:



نتیجه گیری

اسلام کلمه خدا را در قرآن منعقد کرد و تشخصی مستقل، ولی غیرانسانی به آن بخشید. آموزه «کلمه»، اگرچه در اسلام بر آن تأکید می‌شود، اما رویکرد آن متفاوت با مسیحیت است: مسیحیت کلمه را خدا کرد؛ اما قائل به تجسد آن شد. مسیحیت بر تجربه مستقیم، یعنی دیدن خدا در قالب لوگوس تأکید می‌ورزد؛ اما از سوی دیگر، اسلام مخاطب خویش را انسان اندیشه‌ورز قلمداد می‌کند و خداوند را با اسما، یعنی کلمه معرفی می‌کند و واسطه این ارتباط را نیز کلمه خدا یعنی قرآن قرار می‌دهد. اسلام کلمه بودن مسیح ﷺ را تأیید می‌کند؛ اما نتایج منطقی آن را پیگیری نمی‌کند؛ بلکه آموزه خویش را به پیش می‌برد و بدین طریق از تجسد کلمه دور می‌شود و مسیر حرکت خود را به سوی کلمه ملفوظ و انتزاعی تغییر می‌دهد. در مسیحیت، لب عمل انسان، تشبه به مسیح است؛ اما در قرآن، اطاعت از طریق فرمان‌برداری (سرسپاری به کلمات خدا) و استعانت از خدا (از طریق خواندن با اسمایش) است.

نتایج بررسی ما گویای قرابت ماهوی «لوگوس» مسیحی با «کلمه» قرآنی از یک سو و «روح القدس» مسیحی با «الروح» (یا روح خدا و روح القدس) در قرآن از سوی دیگر است. بدیهی است که تفاوت نظام دکترینی و نگرش مسیحیت و اسلام به حقیقت، مانع از انطباق کامل آموزه‌هایشان در خصوص لوگوس و کلمه می‌شود؛ لذا فرد تحلیل‌گر در این میان، اصولاً نباید در پی این‌همانی باشد؛ بلکه تناظرهای نسبی و شباهت‌های مبنایی می‌توانند قانع‌کننده باشند. باید گفت، شواهد چنان روشن‌اند که ردّ منطقی و غیرمتعصبانه این همسویی کاری ناممکن می‌نماید.

کتاب مقدس، ۱۹۸۷م، چاپ دوم در ایران، انجمن کتاب مقدس ایران.

ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۹۱، *شرح و ترجمه فصوص‌الحکم براساس متن ابوالعلا عقیلی و ترجمه رالف آستین*، ترجمه حسین مریدی، تهران، جامی.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرالقرآن*، مصحح محمدمهدی ناصح و محمدجعفر یاحقی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

افلاطون، ۱۳۶۷، *مجموعه آثار*، ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

بداشتی، علی‌اله، ۱۳۸۹، «روح‌القدس در آموزه‌های اسلامی و مسیحی»، *الهیات تطبیقی*، ش ۳، ص ۱-۱۸.

تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳، ترجمه احمدرضا مفتاح، حسین سلیمانی و حسن قنبری، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

شیخ بهایی، محمدبن حسین، ۱۴۰۵ق، *مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیلة من الواجبات و المستحبات*، بیروت، دارالأضواء.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۰، *تفسیر المیزان*، چ چهارم، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیرالقرآن*، تهران، ناصرخسرو.

طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیرالقرآن*، بیروت، دارالمعرفة.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب.

لاهیجی، شیخ محمد، ۱۳۶۸، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، کتابفروشی محمودی.

لین، تونی، ۱۳۸۶، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، چ سوم، تهران، فرزانه.

معتدی، منصور و ولی عبدی، ۱۳۸۹، «بررسی لوگوس کلمه در مجادله‌های کلامی مسیحیان و مسلمانان در سده‌های نخستین قمری»، *ادیان و عرفان*، ش ۱، ص ۱۲۳-۱۴۲.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مک‌گراث، آلستر، ۱۳۸۵، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران، کتاب روشن.

نظامی گنجوی، ۱۳۷۶، *هفت پیکر*، تصحیح حسن وحیددستگردی، تهران، قطره.

ولفسون، هری اوسترین، ۱۳۶۸، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، الهدی.

هادی‌نا، محبوبه، ۱۳۹۰، *ریشه‌های الهیات مسیحی در مکاتب گنوسی و افلاطونی میانه*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

Schuon, Frithjof, 1998, *Understanding Islam*, USA, World wisdom books.

Wolfson, Harry Austryn, 1982, *PHILO Foundation of Religious Philisophy in Judaism, Christianity and Islam*, Vol.1 5th Printing, USA, Harvard University Press.