

مقایسه لوگوس مسیحی (حقیقت عیسوی) و حقیقت محمدی

حسین اترک*

چکیده

در کلام مسیحی برای لوگوس مسیحی که در این مقاله به آن «حقیقت عیسوی» اطلاق می‌کنیم، اوصافی ذکر شده است که بسیار اوصاف «حقیقت محمدی» در عرفان اسلامی مشابه است. لوگوس، همذات و همجوهر با خدا، موجودی نامخلوق، ازلی و ابدی، خالق جهان هستی و حاکم بر آن، مدبر و ناظم آن، تجلی شایسته خداست. در مقابل حقیقت محمدی، الحق الخلق (اولین مخلوق خدا که جهت حقانی یافته)، واسطه فیض الهی بر مخلوقات، خالق جهان و مدبر آن، تجلی اعظم خدا، دارای مقام ولایت و نبوت مطلقه است. هرآنچه برای حقیقت محمدی در عرفان اسلامی ذکر شده است، در کلام مسیحی نیز برای حقیقت عیسوی ذکر شده، جز اینکه حقیقت محمدی مخلوق است و حقیقت عیسوی غیر مخلوق.

واژه‌های کلیدی

کلام مسیحی، عرفان اسلامی، لوگوس، حقیقت محمدی، عیسی، محمد.

مقدمه

مطالعات تطبیقی بین ادیان، یکی از راههایی است که موجب ایجاد صلح و همزیستی و تقریب بین پیروان ادیان می‌شود. در این مقاله، ما در صددیم با روشی تطبیقی، یکی از اعتقادات مهم اسلامی و مسیحی را مقایسه کنیم. یکی از موضوعهایی مهم عرفان اسلامی، موضوع «حقیقت محمدی» و اوصاف و صفات اوست. در عرفان اسلامی اعتقاد به حقیقتی دارند که نخستین صادر از خداست؛ حقیقتی غیر مادی، ازلی و ابدی، مشیت خدا، واسطه فیض خدا که همه چیز از او پدید آمده، روح عالم، نفس رحمانی که ساری و جاری در همه مخلوقات و موجودات است. این حقیقت، حقیقت و نور حضرت محمد (ص)، نبی اعظم، انسان کامل و مظهر اسم جامع خداست. در کلام مسیحی نیز اعتقاد به پسر خدا دارند، حقیقتی ازلی و ابدی، غیر مخلوق، همذات با خدا، واسطه فیض و خالق جهان هستی، حاکم مطلق و مدبر جهان. این حقیقت، همان حقیقت غیر انسانی و ازلی عیسوی است که در عیسای انسان مجسد است. با مطالعه منابع عرفان اسلامی و کلام مسیحی، مشابهت‌های زیادی بین این دو حقیقت مشاهده می‌شود که در این مقاله در صدد بیان آنها هستیم. شایان ذکر است که در این مقاله ما به هیچ وجه در صدد داوری و بررسی صحت و سقم دعاوی مسیحیان یا عرفای اسلامی در باب حقیقت عیسوی و محمدی نیستیم و فقط به مقایسه کلام آنها می‌پردازیم.

بخش اول: حقیقت عیسوی

آنچه در انجیل‌های چهارگانه درباره شخصیت حضرت عیسی (ع) آمده، نمودار دو شخصیت متفاوت

است. انجیل‌ها هم‌نوا (مرقس، لوقا و متی) بیشتر به شخصیت انسانی و تاریخی حضرت عیسی توجه دارند و در آنها بی‌تردید او یک انسان است. او به واسطه اقتدار در کلام، قدرت معجزه، پیش‌گویی‌های صادق، اعطای روح‌القدس، اعلام دوستی‌اش با پدر، تولدش از باکره و بالاتر از همه، برخاستنش از میان مردگان، از دیگر انسان‌ها متمایز است، اما او یک معلم یهودی، یک نجار، پسر مریم و همراه با خواهران و برادرانش است. گرچه به او لقب «پسر خدا» داده‌اند، ولی او خدای پسر نیست و تأکیدی بر الوهیت او نشده است. در این انجیل‌ها، او پیامبری است که برای نجات قوم یهود آمده است.

اما انجیل یوحنا، تفسیری عرفانی و باطنی از اعمال و سخنان حضرت عیسی ارائه داده، به صراحت بر الوهیت او تأکید می‌کند و او را «لوگوس» یا کلمه الهی می‌خواند. عیسی پسر خداست که از ازل همراه او بوده و خالق جهان است و برای نجات مخلوقاتش متجسد و به صلیب کشیده شد (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۲۴۲-۲۴۳؛ استید، ۱۳۸۰: ۲۹۲-۲۹۳).

مقصود از «حقیقت عیسوی» در مقاله، حقیقت ماوراء طبیعی، ازلی و ابدی حضرت عیسی است که پسر خدا، همراه و همذات خدا، خالق جهان و هستی است؛ همان تصویری که پولس رسول و یوحنا در انجیل از حضرت عیسی ارائه کرده‌اند.

اوصاف و ویژگیهای حقیقت عیسوی

۱) لوگوس یا کلمه الهی

یوحنا در ابتدای انجیل خود، وجود حقیقی و متعالی حضرت عیسی (ع) را چنین معرفی می‌کند:

۱-۱) پیشینه لوگوس در فلسفه یونان

آثار هراکلیتس، اولین جایی در فلسفه یونان باستان است که در آن به کلمه لوگوس توجه ویژه شده است (Wikipedia, 2010). در فلسفه هراکلیتوس «واقعیت»، واحد و در عین حال کثیر است؛ وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت. او از واحد به عنوان خدا و تنها عاقل یاد می‌کند. واحد، عقل جهانی و لوگوس است (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۵۲-۵۵). در نظر هراکلیتوس، لوگوس، عقل جهان یا قانون کلی و همگانی است که بر هستی فرمان می‌راند و در همه چیز آشکار است و پدیده‌های هستی مطابق آن و گویی به فرمان آن جریان دارد (خراسانی، ۱۳۷۰: ۲۳۵-۲۳۶؛ Wikipedia, 2010).

افلاطون، لوگوس را با واژگانی همچون «دیالکتیک» و «نوس» (به معنای عقل و بصیرت) که اساس فلسفه‌اش است، هم‌ریشه می‌دانست. وی واژه لوگوس و گاهی نیز واژه «دیانیویا»^۱ به معنای «اندیشیدن» را، به جای واژه «نوس» به کار می‌برد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۵۲۳-۵۲۵). این دو واژه هر دو معارض با تجربه حسی هستند، زیرا تغییر و بی‌ثباتی علامت غیر حقیقی بودن چیزی است و مصنوعیت از تغییر نیز شرط معرفت است. افلاطون در رساله تیمائوس وجود ثابت را در مقابل وجود متغیر قرار داده، می‌گوید وجود ثابت به وسیله عقل (noesis) و وجود متغیر هم به وسیله گفتار (logos) دریافت می‌شود. او همچنین لوگوس را به معنی «تعریف درست» و معنای حقیقی کلمات به کار می‌برد. آنجا که در معرفی سقراط می‌گوید سقراط با مناظرات ابتکاری خویش افراد

«در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و همان در ابتدا خدا بود و همه چیز به واسطه او آفریده شد و بدون او چیزی از موجودات وجود نمی‌یافت. در او حیات بود و حیات نور انسان بود و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد و ما تجلی او را دیدیم...» (یوحنا: ۱-۱۴)

یوحنا حقیقت حضرت عیسی را «کلمه خدا» با صفات قدیم، ازلی، همراه خداوند، خالق موجودات و جهان هستی و تجلی شایسته برای ذات خداوند پدر معرفی می‌کند. «کلمه» یا *verbum* ترجمه واژه یونانی «لوگوس» (Logos) است. برای شناخت حقیقت عیسوی باید این واژه را بهتر بشناسیم. «Logos» از ریشه «legein» به معنای «کلمه، کلام، سخن گفتن، عقل، جمع و اجتماع، نقل، شمارش، محاسبه و تفسیر» است. در فلسفه یونان باستان به معنای عقل، اصل کنترل کننده جهان است و همچنین به معنای عقل الهی که در خلقت، حاکمیت و رستگاری جهان نمایان می‌شود (Webster, 1366:656,677).

دایره المعارف پل ادواردز در معنای لوگوس گفته است: اسم یونانی لوگوس (logos) از ریشه فعل (lego) به معنای «می‌گویم» است که در دوره سنتی بر گستره متنوعی از معانی اطلاق می‌شده و در بیشتر زبانهای مدرن به معنای کلمه، گفتار، استدلال،... و عقل (الهی یا بشری) به کار رفته است (Edwards, 1967 5:83). البته، به نظر می‌رسد لوگوس در ابتدای طلوع فرهنگ یونانی به معنای اسطوره بوده است (Routledge, 1998, 5: 818). استعمال این واژه در عبارت «کلمه خدا»، چنانکه یوحنا به کار برده به آن معنای الاهیاتی داده است (Crossan, 2003:758). برای روشن شدن معنای این واژه باید به پیشینه آن اشاره کرد.

1. dianoia

را به لوگوس حقیقی مفاهیم اخلاقی هدایت می‌کند(نیک سیرت، ۱۳۸۶: ۲۱۲).

افلاطون با تفکیک عالم معقول (مثل) و عالم ماده، عالم ثابت تغییر ناپذیر از عالم متحرک تغییرپذیر - که اولی علت تغییرات پدید آمده در دومی است - این سؤال را به وجود می‌آورد که چگونه معقول تغییرناپذیر با محسوس و تغییرپذیر ارتباط برقرار می‌کند؟ افلاطون برای حل مشکل، در کتاب تیمائوس، «صانع»^۲ را مطرح می‌کند. صانع نه مانند مثل معقول است و نه مانند محسوسات، ولی از هر دو خصوصیتی را دارد. همانند مثل در عالم ماوراء طبیعت قرار دارد و سرمدی است، لیکن چون محسوسات در این جهان مادی حرکت می‌کند و می‌سازد. صانع همانند یک نجار است که به مثل و ایده‌ها نگاه می‌کند و صورت آنها را بر ماده پیاده می‌کند. صانع خالق ماده نیست، چون نزد افلاطون خلقت از عدم معنا ندارد و جهان مادی، ازلی است. پس نزد افلاطون، سه اصل ازلی وجود دارد: مثل، صانع و ماده (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۱۹-۲۰).

اما فیلسوفان افلاطونی میانه، قائل به خدایی کاملاً متعالی، غیر مادی و وصف ناپذیر بودند که مستقیماً در جهان مادی دخالت نمی‌کند و واسطه‌هایی دارد. اولین مرحله، تمایز بین دو خداست: یکی خدای متعالی و وصف‌ناپذیر و دیگری صانع فعال. تعدادی از این افلاطونیان، لوگوس (عقل) را به عنوان نیروی فعال خدا در جهان پذیرفتند و در کنار اصل و مبدأ متعالی قرار دادند و بدین ترتیب، به دو موجود الهی رسیدند: اولی همان «خیر» کتاب جمهوری و «واحد» کتاب پارمیندیس و دومی (صانع) رساله تیمائوس. با یکی گرفتن لوگوس

رواقی با صانع افلاطونی، قرار دادن مثل در عقل خدا اجتناب ناپذیر شد. بدین ترتیب، مثل و صانع که افلاطون آنها را از هم جدا گرفته بود، یکی شدند. این دو خدای افلاطونیان میانه هر دو عقل است، ولی یکی ساکن و توجه به خود دارد و دیگری متحرک که توجه به بالا و پایین دارد. موجودی پایین‌تر از صانع هم وجود دارد که نفس عالم است و مسؤول نظم و عشرت در جهان است (همان: ۴۳-۴۴).

رواقیان جهان را متشکل از دو اصل می‌دانستند: نیروی ناظم و ماده. ماده جوهری واحد منفعل غیرممتد و بدون کیفیت است. نیروی ناظم همان لوگوس یا خدای سرمدی است که به ماده نظم و ساختار می‌بخشد. عقول بذری که بذره‌های مختلف‌اند، به صورت‌های گوناگون در لوگوس یا خدا - که همان اصل فعال است - قرار دارند و با توسعه خود و فعالیتشان به هر موجودی صورت عطا می‌کنند (Wikipedia, 2010).

نتیجه اینکه هر چند یونانیان لوگوس را در ابتدا به معنی کلمه، گفتار، اندیشه و اسطوره به کار می‌بردند، ولی کم‌کم لوگوس با واژه نوس به معنای عقل گره خورد و آن را به جای نوس به کار می‌بردند. این عامل باعث شد که اوصاف و ویژگیهای نوس نیز به لوگوس اطلاق شود. بنابراین، لوگوس موجودی ماورائی و الهی شد که محل مثل، واسطه بین خدا و عالم ماده، صانع و ناظم جهان است.

۲-۱) پیشینه لوگوس در آیین یهود

با حملات ممالک و اقوام در سده ششم قبل از میلاد مسیح به فلسطین، عده‌ای از یهودیان برای به دست

2. Demiurgos

3. logoi spermatikoi

نزد فیلون، واسطه بین خدا و مخلوقات است؛ عامل و وسیله خلقت است. وی اصطلاح «وسیله» را از ارسطو وام گرفته است. وقتی ارسطو ایده‌های افلاطونی را از جهان معقول به جهان مادی آورد و آنها را صورت (form) اشیا قرار داد، علت و الگو بودن ایده‌های افلاطونی نیز تبدیل به علت صوری ارسطویی شد. علت فاعلی به وسیله صورت بر روی ماده کار می‌کند تا غایت حاصل شود. ارسطو چنین واسطه‌گری میان علت فاعلی و غایی را «وسیله» نامید (ibid:261-262). فیلون با اقتباس از نظریه ایده‌های افلاطون و صور ارسطو، جهان معقول جدیدی، خارج از جهان عالی افلاطون و جهان مادی ارسطو ساخت و آن را در لوگوس قرار داد. لوگوس وسیله‌ای است که از طریق آن جهان طراحی و خلق می‌شود (Ibid:264). البته، وسیله بودن لوگوس به این معنا نیست که لوگوس مانند فرشته‌ها کارگر خداوند است و یا خداوند بدون آن نمی‌تواند خلق کند، بلکه به این معناست که لوگوس مشتمل بر ایده‌هاست که الگوهای خلقت جهان هستند (Ibid:270). بنابراین، لوگوس در نظر فیلون عامل و وسیله خلقت است؛ او همان کلمه یا صدای خدا در عهد عتیق است که خداوند با آن خلق می‌کند (مزامیر ۳۳:۶)؛ او حکمت و قدرت خداوندی است و به عنوان عقل خدا، محل مثل نیز هست (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۶۳-۶۴).

فیلون رابطه لوگوس با خدا، جهان مادی و انسان را با استفاده از این آیه کتاب مقدس که «انسان به صورت خدا خلق شده است» (پیدایش ۱: ۲۶) چنین بیان می‌کند که لوگوس صورت و تصویر خداست که از طریق آن جهان خلق می‌شود و جهان مادی صورت لوگوس است و

آوردن زندگی بهتر به سرزمین‌های دیگر مهاجرت کردند و عده‌ای به سرزمین‌های یونانی رفتند. این یهودیان مخصوصاً یهودیان شهر اسکندریه در مصر امروزی، جذب فرهنگ یونانی شده، یونانی مآب گشتند؛ به این معنا که با نگره‌داشتن آیین خود، زبان یونانی را جایگزین زبان عبری کرده، آداب و رسوم عقاید یونانی را پذیرفتند. نا آشنایی آنان با زبان عبری به حدی رسید که در قرون دوم و سوم قبل از میلاد کتاب تورات به یونانی ترجمه شد. با این ترجمه، بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات یونانی، مخصوصاً فلسفه افلاطونی وارد دین یهود شد. در این فرهنگ و در عصر ظهور مسیح، شاهد تلاش فیلسوف و متکلم بزرگ یهود «فیلون اسکندرانی»^۴ هستیم که تفسیری افلاطونی از تورات ارائه داد و واژه یونانی لوگوس به معنی عقل و کلمه را وارد کلام یهودی کرد (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۲۴۱).

فیلون مانند فیلسوفان افلاطونی میانه همعصرش، فاصله‌ای عمیق بین خداوند و عالم ماده قائل بود. او معتقد بود که خداوند وجود محض و بسیط قائم بالذات است، شاغل زمان و مکان نیست و بر همه چیز احاطه دارد. او مطلقاً متعالی، برتر از فکر و توصیف است و فقط می‌توان او را از طریق شهود درک کرد. به خاطر تعالی بسیار خداوند نزد فیلون، مشکل ارتباط او با عالم مادی پدید می‌آید. پس باید واسطه‌هایی وجود داشته باشند (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۵۲۸). او موجود مجردی را که عقل الهی و جامع ایده‌ها و اولین مخلوق خداست، به عنوان واسطه قرار می‌دهد و برای اینکه از عقل انسانی متمایز شود، به جای واژه عقل (Nous) از واژه لوگوس استفاده کرد (Austryn, 1947, 1: 253). پس لوگوس

کلمنس^۵ رومی، سومین اسقف شهر رم، شهری که اولین اسقفش پطرس حواری بود، از متفکران مسیحی متأثر از فلسفه یونان است. او مفاهیم فلسفه رواقی را برای بیان ارتباط بین خدا و عالم به کار می‌برد. خداوند قدرت مطلق بر عالم دارد. او همان صانع است که اراده‌اش بر جهان حاکم است؛ یعنی بر خلاف آنچه افلاطونیان می‌پنداشتند، کلمنس معتقد بود که خدایی برتر از صانع وجود ندارد، خدای متعال همان است که خلق کرد (همان: ۷۸).

اریگنس^۶ (۱۸۵-۲۵۴م) به عقیده بسیاری از مورخان، بزرگترین متفکر مسیحی قرون اولیه میلادی است. خداشناسی اریگنس مانند اکثر اندیشمندان مسیحی همعصرش به فلسفه افلاطونی میانه گرایش داشت. خداوند، متعالی و غیرقابل توصیف و بسیط است. او واحد محض و منشأ همه چیز است. خداوند در لوگوس خویش، قابل شناختن شد و عالم را خلق کرد. لوگوس یا خدای پسر، از ازل با او همراه بوده و سرمدی است. لوگوس، حکمت و قدرت خداست که جهان را اراده می‌کند. لذا «کلمه» واسطه بین خدای غیرمخلوق و اشیای مخلوق است. او معتقد بود تغییرناپذیری، علم محض و مبارک‌بودن پدر، اوصاف قابل سرایتند و بنابراین، پسر الوهیت کامل دارد (سلیمانی اردستانی، ۱۳۷۷: ۹۶-۹۷)، ولی لوگوس در مرحله پایین‌تر از خدای پدر قرار دارد، زیرا لوگوس معلول است و پدر، علت. لوگوس به عنوان عقل الهی، محل مثل است و کثرت عالم خلقت از او صادر می‌شود، در حالی که پدر واحد و بسیط صرف است. پس از این دو، روح القدس قرار دارد. بدین ترتیب،

انسان به واسطه عقل خویش صورت و تصویری از لوگوس است (Crossan, 2003: 759-76).

فیلون می‌گوید: خدا در جهان از طریق قوایش عمل می‌کند. در میان این قوا، «عقل» یا لوگوس از همه برجسته‌تر است. او در تفسیر برخی فقرات تورات، درباره عمل خدا از طریق حکمت او (سوفیا) یا با مشورت با آن سخن می‌گوید که به صورت موجودی مؤنث تصویر می‌شود و حتی «ملکه» خدا توصیف می‌گردد. او در شرح باب هجدهم سفر پیدایش اظهار می‌دارد که خدا را می‌توان یا به صورت «یک» و یا «سه» تصور کرد. این الهیات مسلماً مورد توجه دانشمندان مسیحی درآموزه تثلیث واقع شده است، اما فیلون هیچ تمایلی به الهیات تثلیثی ندارد. بنابراین هر چند او از «کلمه» خدا و هم از حکمت او سخن می‌گوید و آن دو را به ترتیب با پسر و همسر خدا مقایسه می‌کند، اما با آن دو به عنوان مفاهیم بدیل برخورد می‌کند. آنها به ندرت برای تشکیل یک خانواده با هم پیوند داده می‌شوند (استید، ۱۳۸۰: ۱۰۲-۱۰۳). درواقع، توحید یهودی به هیچ وجه اجازه نمی‌دهد او برای خدا شریکی حتی در مرتبه پایین‌تر از ذات باری قائل شود. بنابراین، او صراحتاً لوگوس را «مخلوق اول» خدا معرفی می‌کند؛ اولین مخلوق که واسطه برای خلقت موجودات بعدی است. لوگوس فیلون همان نقش لوگوس افلاطونیان میانه را دارد و از جهتی هم حاکم و قدرتی سامان‌بخش است (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۶۴).

۳-۱) تأثیر آموزه‌های فلاسفه یونانی و یهودی بر مسیحیان

تمام این آموزه‌های فلاسفه یونانی و سنت یهودی بر الهیات مسیحی تأثیرگذار بودند.

⁵. Clemens

⁶. Origenes

نیز پدید نیامد، بلکه از خداوند بود» (آگوستین، اعترافات ۲۱۲). «هر چند کلمات فرق داشتند و معنای واحد به شیوه‌های گوناگون بیان شده بود، در آن کتاب‌ها خواندم که خدای پسر همانند پدر از گوهر ربوبی است، اما آنجا مکتوب نبود که او جلال خود را و نهاد و شکل یک برده درآمد و شبیه انسان شد و خود را بر ما به شکل انسان پدیدار ساخت» (همان).

همچنین در مورد خلقت موجودات می‌گوید: «اما تو آسمان و زمین را چگونه آفریدی؟... باید گفت که تو فرمودی و آنان هست شدند. تنها در کلمه بود که آنها را آفریدی (همان: ۳۵۹). «او (کلمه) مبدأ باقی است، همانا او آغاز است... او همان آغازی است که در او آسمان‌ها و زمین را آفریدی. تو بدین طریق حیرت‌انگیز سخن گفتی و آنها را در کلمات خلق کردی، در پسرت که قدرت تو، حکمت تو و حقیقت تو است» (همان: ۳۶۲).

مقصود از بیان این مقدمه نسبتاً طولانی، ریشه‌یابی مفهوم لوگوس یا کلمه در کلام مسیحی بود که از کلام یهودی و فلسفه یونانی سر درآورد. این نشان ورود اندیشه‌های فلسفی یونان در کتاب مقدس و کلام مسیحی است. بنابراین، لوگوس یا کلمه خداوند، عقل الهی، محل مثل و صور اشیاء، حکمت و قدرت خدا، قدیم و ازلی و واسطه خلقت موجودات است که خدا از طریق او در جهان فعالیت و تصرف می‌کند.

۲) ازلیت

دومین صفت حقیقت عیسوی، ازلیت آن است. ازلی بودن، مهمترین مبحث در مسیح‌شناسی است که با بحث الوهیت مسیح گره خورده است. اگر مسیح ازلی نباشد، پس مخلوقی است که در زمان مشخص به وجود آمده و

تثلیث الهی که آموزه اساسی مسیحیت است شکل می‌گیرد. البته، اریگنس به خاطر عقیده پایین بودن لوگوس از خدای پدر در شورا‌های اسکندریه (۴۰۰ م.) و قسطنطنیه (۵۴۳ م.) به خاطر بدعت‌گذاری محکوم شد (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰) پایه‌گذار سنت حاکم مسیحی غرب و از بزرگترین متفکران مسیحی قرون اولیه میلادی است. از آثار او بسیاری به جا مانده است که تاثیر بسیار بر فکر قرون وسطی و حتی قرون بعد گذاشت. آگوستین سخت تحت تاثیر فلسفه نو افلاطونی بود و همچون تفکر افلاطونی، تنها خداوند را وجود مطلق و صرف و شایسته عنوان ذات (essentia) می‌دانست. چیزی که در تغییر و تغیر است، حقیقتاً موجود نیست. او بر خلاف نو افلاطونیان خلقت را امری ارادی - و نه ضروری - و از عدم - و نه از ماده ازلی - می‌دانست. خدا صور و مثل موجودات را از ازل و برای همیشه در خود داشته و دارد. اینها عقول ثابت و نامتغیرند که تشکیل عقل خداوند را می‌دهند. لذا عالم مثل که همان کلمه الهی و لوگوس است، با خداوند همذات است و مخلوق نیست. خدا ابتدا همه چیز را در لوگوس، پسر خود خلق کرد. خلقت در یک آن و یک بار صورت گرفته و این تغییرات در طبیعت و پیدایش موجودات جدید ناشی از گسترش و بسط خلقت و وجود یافتن قسمتی از عقول بذری هر جنس است؛ اجناسی که خداوند در ابتدا آفرید و در هر یک، عقول بذری؛ یعنی افراد هر جنس را قرار داد.

آگوستین در «اعترافات» به خواندن آثار نو افلاطونیان اشاره کرده، می‌گوید: «در همان کتاب‌ها خواندم که کلمه؛ یعنی خدا، از نسل بشر نبود و به اراده طبیعت یا انسان

موجود شد و بدون او هیچ موجودی وجود نمی‌یافت» (یوحنا ۱: ۳ و ۱۰)؛ «او [عیسی پسر خدا] رؤیت خدای غیر مرئی بود... که مخلوق شد به وی، هر آنچه در آسمان و زمین است» (کولسیان ۱: ۱۶)؛ «خدائی که... در این ایام آخر با ما تکلم نمود، به وساطت پسر خود که او را وارث جمیع اشیا گردانید و به وساطتش عوالم را خلق کرد» (عبرانیان ۱: ۲).

۴) تجلی شایسته خداوند

یکی دیگر از اوصاف و ویژگیهای لوگوس یا حقیقت عیسوی که در کلام مسیحی و کتاب مقدس به آن اشاره شده، تجلی شایسته خداوند بودن است. فراهایی از انجیل یوحنا حقیقت عیسوی را یگانه تجلی شایسته حق و صفات او بیان می‌کند که مظهر و جلوه‌گر ذات خداوند پدر است که بر همه پوشیده است. «و آن کلمه مجسم شده در میان ما قرار گرفت و ما تجلی او را دیدیم و آن تجلی شایسته یگانه پدر بود، پر از مهربانی و راستی... و خداوند را هیچ‌کس ندید، اما فرزند یگانه که در آغوش پدر بود، او را نمودار کرد» (یوحنا ۱: ۱۴-۱۸).

۵) حضور مطلق

حقیقت عیسوی، حضور مطلق و همیشگی در جهان دارد و همواره با مؤمنان بوده، نزد آنها حاضر است: «شما را یتیم نخواهم گذاشت و به نزد شما بازخواهم گشت» (یوحنا ۱۴: ۱۸)؛ «و آنها را به محافظت کردن هر آنچه شما را فرمودم، امر نمایند و اینک تا انقضای جهان به طور دایم با شما هستم» (متی ۲۸: ۲۰)؛ «و در آن روز شما خواهید دانست که من در پدر هستم و شما در من و من در شما» (یوحنا ۱۴: ۲۰)؛ «و عیسی به او جواب داده،

فاقد صفت ازلی و لایتناهی است که از صفات خداست، اما اگر ازلی بودن مسیح مورد تصدیق باشد، در واقع این حقیقت که او برای وجود داشتن نیازمند غیر نبوده، بلکه قائم بالذات و واجب الوجود است، مورد تأیید قرار خواهد گرفت. در تاریخ کلیسا بحث از ازلیت و الوهیت مسیح با کلام کشیش آریوس به اوج خود رسید. او ادعا داشت که مسیح ازلی نیست، بلکه نخستین روح آفریده شده توسط خداست. در سال ۳۲۵ میلادی شورای نیقیه این ادعا را کفر و بدعت خواند و ازلی بودن و الوهیت مسیح را به روشنی تصدیق کرد (محمدیان، ۱۳۸۰: ۵۱۴).

مسیحیان از آموزه ازلیت چیزی بیش از «پیش-موجودیت»^۷ اراده کرده‌اند، چرا که از «پیش-موجودیت» مسیح مورد تایید آریوس نیز بوده و او وجود داشتن مسیح قبل از مریم باکره را مورد تصدیق قرار داده بود، ولی چون او را اولین روح مخلوق می‌دانست، مورد انکار قرار گرفت. به گزارش کتاب مقدس، حقیقت عیسوی، حقیقتی قدیم و ازلی است: «طلوعهای او از قدیم و ازل بوده است» (میکاه ۵: ۲)؛ «در ابتدا کلمه بود... و کلمه خدا بود» (یوحنا ۱: ۱)؛ «او پیش از همه می‌باشد و همه در وی با هم متصل‌اند... و اوست آغاز...» (کولسیان ۱: ۱۶-۱۷).

۳) خالق جهان

از نظر متکلمان مسیحی، به استناد کتاب مقدس، جهان خلقت به وسیله حقیقت عیسوی یا همان پسر خدا پدید آمده است. گرچه خدای پدر هم حضور و وجود دارد، ولی جهان مستقیماً از او به وجود نیامده، بلکه از خدای پسر صادر شده است: «همه چیز به وساطت او

7. preexistence

خداوند خداوندان» (مکاشفه ۱۹: ۱۶)؛ «و خداوند پدر به او قدرت داد تا حکمرانی کند» (یوحنا ۵: ۲۷)؛ «پدر بر هیچکس حکم نمی‌کند و حکمرانی را به پسر داده است» (یوحنا ۵: ۲۲)؛ «که به آسمان صعود نموده در دست راست خداست و فرشتگان و اصحاب شوکت و خداوندان قدرت، محکوم وی شدند» (اول پطرس ۳: ۲۲).

۹) پسر خدا

یکی از اوصاف مهم حقیقت عیسوی و شاید مهم‌ترین آنها «پسر خدا» است. لقب تشریفی «پسر خدا» در ادیان گوناگون به انبیاء و مؤمنان اطلاق شده است. در مورد حضرت سلیمان(ع) چنین می‌خوانیم: «او را برگزیده‌ام تا پسر من باشد و من پدر او» (اول تواریخ ایام ۶: ۲۸) و درباره اسرائیل (حضرت یعقوب) آمده است: «خداوند چنین می‌گوید: اسرائیل پسر من است» (خروج ۴: ۲۲)؛ (توفیقی، ۱۳۸۱، ۱۴۶).

«پسر خدا» در عهد جدید در دو بخش متفاوت آن، دو معنای متفاوت دارد. اناجیل هم‌نوا که به شخصیت «عیسای بشری» پرداخته‌اند و در آنها حضرت عیسی، انسانی مانند دیگر انسانهاست، اطلاق پسر خدا مانند اطلاق این وصف بر آدم، سلیمان یا حضرت یعقوب است؛ یعنی به معنای خلقت بی‌واسطه از خدا یا کثرت محبت یا کمال اطاعت. انجیل لوقا همان طور که حضرت آدم را به خاطر تولدش بدون واسطه پدر و مادری «پسر» (لوقا ۳: ۳۸) خوانده است، حضرت عیسی را نیز به خاطر این‌که بدون پدر از حضرت مریم متولد شد، «پسر خدا» می‌خواند (لوقا ۱: ۳۵-۳۰).

اما در انجیل یوحنا که بر «عیسی خدا» تاکید دارد، لقب «پسر خدا» به معنای هم‌ذات و هم‌جوهر بودن

گفت که اگر کسی مرا دوست دارد، کلام مرا نگاه خواهد داشت و پدر مرا دوست خواهد داشت و ما نزدش خواهیم آمد و با وی قرار خواهیم گذاشت» (یوحنا ۱۴: ۲۳).

۶) علم مطلق

حقیقت عیسوی از همه چیز آگاه است و احتیاج به معلمی ندارد: «اما عیسی از آنها مطمئن نشد، زیرا که تمام مردم را می‌شناخت و احتیاج به آنکه کسی معرفی مردم بکند نداشت، زیرا که خود می‌دانست در مردم چیست» (یوحنا ۲: ۲۴-۲۵) «حالا دانستیم که همه چیزها را می‌دانی و احتیاج نداری که کس تو را بپرسد و به همین دلیل ما باور داریم که تو از خدا بیرون آمدی» (یوحنا ۱۶: ۳۰).

۷) بقا و تغییر ناپذیری

حقیقت عیسوی چون خدای پدر موجودی مجرد و غیرمادی است که تغییر در او راه ندارد: «و عیسی مسیح دیروز و امروز و تا ابد همان است» (عبرانیان ۱۳: ۸)؛ «و نیز ای خداوند [یعنی عیسی] تو در ابتدا زمین را بنا نهاده و آسمانها ساخته دستهای توست. و اینها فانی می‌شوند و تو باقی می‌مانی و اینها تمامی چون لباس مندرس می‌شوند و تو آنها را چون لباس خواهی پیچید و آنها تغییر خواهند پذیرفت و تو همانی و سالهای تو نقصان نخواهد یافت» (عبرانیان ۱: ۱۰-۱۲).

۸) حاکمیت

حقیقت عیسوی حاکمیت مطلق بر جهان دارد: «و بر لباس و ران خود این نوشته را دارد: پادشاه پادشاهان و

۱۲) همذات با خدا

در اعلانیه اولین شورای نیقیه در سال ۳۲۵ میلادی آمده است: «عیسی مسیح پسر خدا و ... هم گوهر با پدر، که به وسیله او همه چیز خلق شده است». در این اعلانیه عقیده همذات^۸ بودن مسیح با خدای پدر تأیید شده است. این عقیده مرکز مناقشات بعدی قرار گرفت. برخی با پذیرفتن کلمه همذات که اصطلاح متن مقدس نبود و در هیچ جا از عهد قدیم و جدید یافت نمی‌شد، موافق نبودند، بنابراین عقیده «شبه ذاتی» را مطرح کردند؛ یعنی پسر شبیه پدر است دارای جوهری شبیه، ولی نه همان جوهر.

آتاناسیوس سردسته همذات‌گرایی بود. وی معتقد بود که کلمه، انسان گردید، نه اینکه داخل یک انسان درآمده باشد، چون در معنای دوم، مسیح، فرقی با پیامبران و قدیسین قدیم نخواهد داشت؛ حتی اگر در حد بالاتری باشد. از نظر او مسیح باید منحصر به فرد و در نوع با انسان عادی متفاوت باشد؛ حتی اگر آن انسان فیض الهی را دریافت کرده باشد. نجات از مرگ نهایی تنها به وسیله کسی می‌تواند محقق شود که در ذات خداوند شریک باشد (سلیمانی، ۱۳۷۱: ۱۵۰-۱۵۴).

در آغاز قرن چهارم، آریوس، کشیش اسکندریه در مقابل آتاناسیوس قرار گرفت. او معتقد بود خداوند حقیقتاً واحد، احد و غیرمولود است. هیچ چیز در ذات خود با ذات خداوند شراکتی ندارد و هر چه خارج از خداست، از عدم به مرحله هستی پا گذاشته است، اما کلمه (مسیح) حد وسط بین خدا و عالم قرار گرفته است.

عیسی با خداست. فقراتی مانند «من و پدرم یک هستیم» (یوحنا ۱۰: ۳۱) و «یقین کنید پدر در من است و من در پدر» (یوحنا ۱۰: ۳۹ و ۱۰: ۱۴ و ۱۹) این معنا را می‌رساند (سلیمانی، ۱۳۷۸، ۳۵-۵۴).

۱۰) کسب صفات از پدر

«یهودیان اراده کرده بودند او را بکشند، زیرا که ... خدا را پدر خود خوانده و خود را با خدا یکسان کرده بود. عیسی به آنها جواب داد که هر آینه من به شما راست می‌گویم که پسر از خود هیچ نمی‌تواند کرد، مگر آنچه که می‌بیند پدر می‌کند و هر آنچه او می‌کند، پسر هم همان می‌کند، زیرا پدر، پسر را دوست دارد و به هر آنچه خود می‌کند، او را نشان می‌دهد، زیرا همچنانکه پدر مردگان را زنده می‌کند، پسر هم مردگان را زنده می‌کند. پدر بر هیچکس حکمرانی نمی‌کند و تمامی حکمرانی را به پسر داده است... چنانکه پدر در ذات خود زندگانی دارد، به پسر نیز داده است تا او هم زندگانی در ذات خود داشته باشد» (یوحنا ۵: ۱۸-۲۵).

۱۱) وحی خدا

مسیحیت رسمی معتقد است که عیسی خود وحی خداست، نه پیامبری که حامل وحی خداست. آنها به این معتقد نیستند که خداوند پیام خود را به وسیله پیامبرش به بشر وحی کرد، بلکه معتقدند خدا ذات خود را در تاریخ بشر در قالب عیسی وحی کرده است و اسفار کتاب مقدس این وحی ذاتی را آشکار می‌کند. کتاب مقدس اصولاً تاریخ خدایی است که ذات خود را به عنوان منجی وحی می‌کند (میشل، ۱۳۷۷: ۲۸).

دارد و تنها پس از تجسد و اتحاد، آن دو شخص در کنار هم در یک فرد قرار گرفته‌اند؛ همان‌طور که تاج پادشاه متشکل از طلا و سنگ‌های قیمتی کنار هم قرار گرفته است (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۳۴۷).

در مقابل، سریل اسکندری قائل به **یک شخص** و دو جوهر بود. او می‌گفت: مسیح کلمه مجسم بود؛ یعنی کلمه خدا طبیعت انسانی به خود گرفته است و با آن متحد و انسان شده بود. این اتحاد، عیسی را به یک اقنوم یا یک وجود تبدیل کرد. لذا اتحاد بین کلمه و انسانیت اتحاد ذاتی نامیده شده است. سریل، عیسی را وحدتی حاصل از دو طبیعت و دو جوهر می‌دانست؛ همان‌طور که جسد و روح می‌پیوندند و یک طبیعت انسانی می‌آفرینند. دو طبیعت انسانی و الهی به طور جدایی‌ناپذیر در عیسی مسیح می‌پیوندند و متحد می‌شوند (تونی، ۱۳۸۰: ۹۲-۹۴).

«مناقشه یک طبیعتی» متعلق به شخصی به نام «اوتیخس» بود که معتقد بود دو طبیعت انسانی و الهی مسیح، پس از تجسم وی، چنان در او ادغام شدند که تنها یک طبیعت الهی از او باقی ماند. بدین ترتیب، در مسیح فقط **یک جوهر** است و آن هم جوهر الهی.

شورای کالسدون در سال ۴۵۱م. عقاید نسطوریوس و اوتیخس را محکوم کرد و آموزه مسیح‌شناسی راست کیشی؛ یعنی «**دو جوهر در یک شخص**» را تصویب کرد. مطابق این آموزه، مسیح کامل در الوهیت، کامل در انسانیت، خدای واقعی و انسان واقعی بوده، دارای دو طبیعت، بدون ادغام، بدون تغییر، بدون تقسیم، بدون جدایی است. این دو طبیعت از طریق تجسم، به طور

او قبل از زمان موجود بود، ولی ازلیت و قدمتی ندارد. او مخلوق و مصنوع اول الهی است و دیگران به واسطه او خلق شده‌اند. شورای نقیه این عقاید او را باطل اعلام کرد (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ۳۳۷).

۱۳) رابطه حقیقت عیسوی و عیسای انسانی

حقیقت عیسوی، حقیقتی ماوراء طبیعی، قدیم و ازلی دارد که پیش از زمان و پیش از همه موجودات موجود بوده و خالق همه آنها بود. مسیحیان اعتقاد به الوهیت و هم‌ذات بودن این حقیقت با خداوند متعال دارند. حال سؤال این است که این حقیقت چه رابطه‌ای با عیسای تاریخی و انسانی دارد؟

مناقشات زیادی بین متکلمان مسیحی در این باره رخ داد. یکی مناقشه معروف به «مناقشه دو طبیعتی» است که منسوب به شخصی به نام نسطوریوس (۳۸۱-۴۵۱م) از پیروان مذهب انطاکیه بود. در مقابل وی، فردی به نام سریل (متوفای ۴۴۴م) اسقف اسکندریه قرار داشت. نسطوریوس معتقد به **دو شخص**، دو جوهر الهی و انسانی در حضرت مسیح بود. یک شخص انسانی وجود داشت به نام عیسای ناصری و یک شخص الهی که کلمه و پسر خدا بود. این دو شخص متمایز متحد شدند (سلیمانی، ۱۳۷۷: ۹۴). نسطوریوس مخالف این نظر بود که گفته شود پسر خدا انسان گردید و متجسد شد. او به صراحت می‌گفت: «من نمی‌توانم کودک دو و سه ساله را خدا بخوانم» (تونی، ۱۳۸۰: ۹۴). لذا معتقد بود همان دو شخصیتی که قبل از اتحاد و تجسد بین لوگوس عیسای انسان وجود داشت، پس از اتحاد هم آن دوگانگی وجود

هماهنگ در یک شخص دارای یک ذات کنار هم قرار داده شدند (تونی، ۱۳۸۰: ۱۰۴؛ ارل، ۱۹۹۴: ۱۰۹).

خلاصه: بنابراین، حقیقت عیسوی که ما در این مقاله قصد مقایسه آن با حقیقت محمدی را داریم، دارای اوصاف و ویژگیهای زیر است: کلمه خدا، عقل الهی، محل مُثُل و صور اشیاء، واسطه خلقت موجودات، مدیر و حکمران جهان، حکمت و قدرت خدا، قدیم و ازلی، هم ذات و هم جوهر با خدا، پسر خدا. مسیحیت رسمی به این اصول و صفات در مورد حضرت عیسی اعتقاد دارد و در اعلانیه اولین شورای نیکیه در سال ۳۲۵م. آمده است: «ما به یک خدا معتقدیم، پدر قادر مطلق، خالق آسمان و زمین و همه دیدنی‌ها و نادیدنی‌ها، و به خداوندگار معتقدیم، عیسی مسیح، پسر خدا و از پدر متولد شده و در ازل به وجود آمده، نور از نور، خدای حقیقی از خدای حقیقی، ایجاد شده نه خلق شده (ایجاد شده از روی ضرورت، نه خلق شده از روی اراده آزاد)، هم گوهر با پدر که به وسیله او همه چیز خلق شده، برای ما انسان‌ها و برای نجات ما از آسمان نزول کرده، جسم و گوشت به خود گرفته، تجسم یافته و به وسیله روح القدس از مریم باکره متولد و انسان شده است» (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۳۴۱-۳۴۲).

بخش دوم: حقیقت محمدی

مقصود از حقیقت محمدی، وجود انسانی و تاریخی حضرت محمد رسول... (ص) که در حدود ۱۴۰۰ سال پیش در دنیا زندگی می‌کرده نیست، بلکه مراد معنای اصطلاحی آن در عرفان اسلامی است. موجودی ماوراء

طبیعی، مخلوقی ابداعی که برابر است با عقل اول در اصطلاح حکما و حقیقتی است کلی، ولی نه کلی منطقی که مفهومی بیش نیست، بلکه کلی سببی احاطی انبساطی که حقیقتی است عینی و ساری در تمام موجودات و علت اولای مخلوقات؛ جامع مراتب نبوت، رسالت و ولایت کلی. از حیث نبوت و رسالتش در ادوار و اعصار متمادی به صورت انبیا و رسل از آدم گرفته تا خاتم ظاهر گشته و با ظهور شخص محمد عربی، نبی مسلمین، اکمل و افضل انبیا و رسل خاتم ایشان است، انقطاع پذیرفته است. بنابراین، همه انبیا و پیامبران سلف از آدم صفی تا عیسای مسیح مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند. عالم جز ظهور این حقیقت نیست و او به ربوبیت مطلقه، مربی عوالم سه گانه وجود، عنصری، مثالی و عقلی است (گوهرین، ۱۳۶۸، ۳-۴: ۲۶۱-۲۶۲؛ جهانگیری، ۱۳۷۵: ۴۴۸-۴۴۹).

اوصاف و ویژگی‌های حقیقت محمدی

۱) الحق الخلق

اصطلاح «الحق الخلق» در عرفان اسلامی بر حقیقت محمدی اطلاق می‌شود. مراد از «الخلق» این است که حقیقت محمدی، اولین مخلوق خداوند متعال است. فلاسفه، صادر نخستین از خداوند را «عقل اول» می‌نامند که در اصطلاح عرفانی معادل «روح محمدی» یا «حقیقت محمدی» است که نخستین تنزل حق به صورت وجود امکانی و خلقی است. واسطه فیض موجودات دیگر است و همه کمالات مراتب پایین را به نحو اتم و اکمل داراست (یثربی، ۱۳۷۴: ۳۳۰). ابن عربی در این باره گوید:

می‌تواند جهت حقی و الهی نیز پیدا کند. بنا به گفته اهل معرفت، انسان کامل در سیر صعودی خود می‌تواند به صقع ربوبی راه یافته، تا تعین ثانی و حتی تعین اول و مقام برزخیت اولی پیش برود. با رسیدن به این مقام انسان جهت ربانی و حقی پیدا می‌کند و خدایی می‌شود، نه خدا. حقیقت انسان کامل، چون مخلوق است، جهت مکانی دارد، اما وقتی اسما و صفات الهی که جهت وجوبی دارند در او پیاده شدند، او نیز جهت وجوبی خواهد یافت، چون خداوند به وسیله اسمائش عالم را تدبیر می‌کند. وقتی انسان کامل آن اسما را در خود پیاده کرد، علاوه بر جهت حقیقی یافتن، تدبیر عالم را نیز به دست می‌گیرد. لذا اطلاق اسم «رب» بر او جایز می‌شود. این مراد عرفاء از تعبیر «الحق الخلق» است، ولی هیچ گاه مراد ایشان این نیست که رسول.. (ص) به مقام ذات الهی که معلوم احدی نیست، راه یابد. قیصری در این باره می‌گوید:

«فقد علمت حکمة نشأه جسد آدم أعنی صورته الظاهره و قد علمت نشأه روح آدم أعنی صورته الباطنه فهو الحق الخلق و قد علمت نشأه رتبه و هی المجموع الذی به استحق الخلافه یعنی فآدم هو الحق باعتبار ربوبیته للعالم و اتصافه بالصفات الالهیه و الخلق باعتبار عبودیته و ربوبیته» (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۵).

به عبارت دیگر، انسان کامل تا «برزخیت اولی» که برزخیت بین احدیت و واحدیت در صقع ربوبی است، صعود می‌کند و اولین جلوه نازله او در تعین ثانی، «برزخیت ثانیه»؛ یعنی مقام جمع اسماء الهی و تجلی اسم جامع «الله» است. در خارج از صقع ربوبی، اولین ظهور و

«آغاز آفرینش هباء (حقیقت هباء همان وجود منبسط است) و اولین موجود در آن، حقیقت محمدی است، زیرا او خلیفه الهی در عالم بوده و همه هستی در تسخیر اوست. پس خداوند سبحان هنگامی که اراده نمود عالم را خلق کند، از آن اراده مقدسه حقیقتی پدید آمد که از آن به هباء یاد می‌گردد و هیچ موجودی از نظر قبول و پذیرش در آن هباء زمینه نداشت، جز حقیقت محمدی که از او به عقل تعبیر می‌شود، پس حقیقت محمدی آغاز آفرینش عالم و اولین موجودی است که پدیدار گردیده..» (ابن عربی، ج ۱: ۱۱۸؛ آشتیانی، ۱۳۷۲: ۷۲۱).

احادیث بسیاری در این باب وارد شده است. در روایتی از امیرالمؤمنین آمده است: «كان الله و لا شیء معه فأول ما خلق نور حبیبه محمد» (مجلسی، ج ۱۹۷: ۵۴). در حدیث دیگری جابر بن یزید از امام باقر (ع) نقل می‌کند: «قال لی ابو جعفر یا جابر ان الله اول ما خلق، خلق محمدا و عترته الهداه المهدین» (کلینی، ج ۱: ۵۱۳) و روایت نبوی «أول ما خلق الله نوری» در این باب مشهور است. اما در برخی از روایات نیز از مخلوق اول خداوند با تعبیری چون «عقل»، «نور»، «مشیت»، «قلم»، «جوهر» و «روح» یاد شده است که اکثر حکما آنها را تعبیر مختلفی از حقیقت محمدی دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ج ۴: ۱۳۳-۱۳۴؛ کاشانی، ۱۳۷۷: ۲۲۳-۲۲۹؛ سبزواری، ۱۳۷۰: ۲۵۵-۲۶۰).

اما مراد از «الحق» این است که حقیقت محمدی که از آن به «مقام انسان کامل» نیز تعبیر می‌شود، با به فعلیت رساندن تمام استعدادهای خود، علاوه بر جهت خلقی اش

ثانی، اسما جزئی الهی قرار دارند که مخلوقات، هر یک مظهر اسم خاصی از آنها هستند. مثلاً انبیاء و اولیاء مظاهر اسم «هادی» یا باران مظهر اسم «رحمان» الهی هستند که هر دو شاخه‌ای از اسم الله می‌باشد. در این میان، تنها انسان کامل یا حقیقت محمدی است که مظهر اسم جامع و کلی «الله» است و هیچ مخلوق دیگری مظهر آن نیست. لذا در بین اعیان ثابته، عین ثابت اسم جامع الله، حقیقت محمدی است.

قیصری می‌گوید:

«انّ لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة و انّ لكل منها خارجة مسماة بالمظاهر والموجودات العينية و انّ تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر و هي مربوبها و علمت انّ الحقیقة المحمدية (ص) صورة الاسم الجامع الالهی و هو ربها و منه الفيض و الاستمداد علی جمیع الاسماء فاعلم انّ تلك الحقیقة هی التي تربّ صور العلم كلها بالرب المظاهر فيها الذی هو ربّ الارباب لأنها هی الظاهر فی تلك المظاهر» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۲۸).

«همانا برای هر اسمی از اسمای الهی، صورتی در علم خدا وجود دارد که ماهیت یا عین ثابت گفته می‌شود و همچنین برای هر یک از آنها وجودی خارجی است که مظاهر و موجودات عینی گفته می‌شوند که آن اسما، ارباب و تدبیر کننده آن مظاهر و موجودات عینی هستند و آن مظاهر مربوب آن اسما هستند و دانستی که حقیقت محمدی (ص) صورت اسم جامع الهی است و آن اسم جامع، رب و تربیت کننده حقیقت محمدی است...».

تجلی این حقیقت (انسان کامل یا حقیقت محمدی)، «عقل اول» است. لذا اسم جامع الله، عقل اول و سایر مخلوقات مادون، تجلیات و جلوه‌های حقیقت انسان کامل؛ یعنی حقیقت محمدی هستند.

بنابراین باید گفت: حقیقت محمدی یا حقیقت انسان کامل به احدیت جمع، جامع حقایق خلقی و الهی است یعنی به یک حقیقت وحدانی همه حقایق را در خود جمع کرده است. هر آنچه در عالم خلق و اله به صورت منفصل دیده می‌شود (تعین اول و ثانی، عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده)، در انسان کامل به صورت توحیدی جمع است (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۸۰). نتیجه دیگری که از جهت حقی یافتن حقیقت محمدی می‌گیریم، ازلیت و ابدیت آن است.

بنابراین، در مقایسه حقیقت محمدی با حقیقت عیسوی و لوگوس مسیحی باید گفت که به اعتقاد مسیحیت رسمی، حقیقت عیسوی، حقیقت ازل و ابدی و هم جوهر و هم ذات با خداوند است، نه مخلوق اول، ولی به اعتقاد مسلمانان، حقیقت محمدی مخلوق اول است که جهت الهی یافته و ازل و ابدی است. البته، برخی از متفکران مسیحی چون آریوس و اریگنس، معتقد به مخلوق اول بودن لوگوس بودند.

۲) مظهر اسم جامع الله و محل اسما و صفات الهی:

حقیقت محمدی یا حقیقت انسان کامل، مقام خاصی است که مختص انسان کامل است و سایر موجودات نمی‌توانند به آن دست یابند و آن مقام مظهریت اسم جامع الله در تعین ثانی است. در صقع ربوبی، در تعین

است. و چون حق سبحانه، عالم را به وسیله اسماء و صفاتش تدبیر می‌کند و مراتب هستی همه تجلیات و ظواهر اسماء و صفات اویند، پس حقیقت محمدی یا انسان کامل می‌تواند خلیفه الهی باشد و عالم را تدبیر کند.

قیصری در شرح کلام محیی الدین گوید:

«و لهذا كان آدم «خليفة» أي ولأجل حصول هذه الجمعيه لآدم، صار خليفة في العالم «فأن لم يكن» أي آدم «ظاهراً بصورة من أستخلفه و هو الحق في ما أستخلف فيه و هو العالم» أي لم يكن متصفاً بكمالاته (حق) متسماً بصفاته قادراً على تدبير العالم «فما هو خليفة» (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۱).

یعنی به این دلیل آدم، خلیفه خدا در عالم است که همه صفات و اسماء الهی در او جمع است، چرا که اگر آدم، در عالم به صورت خدا ظاهر نبود؛ یعنی متصف به کمالات و صفات حق نبود، قادر بر تدبیر عالم نمی‌شد. بنابراین، از نظر عرفان اسلامی و کلام مسیحی، حقیقت محمدی و عیسوی، هر دو دارای مقام خلافت از خداوند متعال هستند، هر دو صفات خدای متعال را دارند و به اذن او در عالم تصرف می‌کنند و مدبر عالم پایین هستند.

۴) تجلی اعظم یا مظهر اتم خداوند:

بنابر نظریه وحدت شخصیه عرفاء، عالم همه مظهر و جلوه حق است. هر شیئی در حدّ خود، حق تعالی را ظهور می‌دهد. حق سبحانه در اشیاء در حدّ اشیاء جلوه می‌کند. قیود هر مظهري باعث می‌شود حق سبحانه در تجلی خود کامل و اتم نباشد؛ حتی عقل اول که نخستین

در مقام مقایسه باید گفت همان‌طور که حقیقت عیسوی، محلّ مثل و صور حقیقی اشیاء بود، حقیقت محمدی نیز مظهر اسم جامع الله، جامع اسماء و صفات الهی و محلّ اعیان ثابته است. که صور علمی اشیاء هستند.

۳) خلیفه خدا

حضرت امام خمینی درباره خلافت الهی حقیقت محمدی می‌گوید:

«هویت غیبی احدی یا مقام ذات باری در چنان غیبی مستور است که هیچ‌گونه اسم و رسمی ندارد و در اصطلاح اهل معنا از آن تعبیر به «عنقاي مُغرب» شده است. بنابراین، معروف هیچ عارفی و معبود هیچ عابدی قرار نمی‌گیرد. از این جهت است که پیامبر اکرم(ص) درباره این مقام گفته است: «ما عرفناك حقّ معرفتك و ما عبدناك حقّ عبادتك» برای این هویت غیبی خلیفه‌ای لازم است که از جانب آن در اظهار اسماء و انعکاس نورش در آینه اسمایی خلافت کند» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۳).

خلافت منصبی تکوینی است که نتایج تشریحی دارد. مقام خلافت دو سو دارد: یکی به سمت خدا و دیگری به سمت خلق و به تعبیری، خلافت منصبی است از جانب حق بر خلق و کل عالم.

خلیفه باید برخوردار از صفات متخلف عنه باشد. پس خلیفه خدا باید صفاتی که خداوند با آنها عالم را تدبیر می‌کند، در خود داشته باشد. حقیقت محمدی از آن رو که مظهر اسم جامع الله است، واجد تمام صفات الهی

آسمان الهی و زمین آفرینش کشیده شده است و کسی که به این مقام رسیده، افق او با افق مشیت یکی شده و آغاز و انجام آفرینش به اوست، همانا حقیقت محمدی و علوی است که خلیفه الهی بر اعیان ماهیات و مقام واحدیت مطلقه هستند» (ابن عربی، ج ۲: ۱۱۰).

احادیث بسیاری در باب خلقت عالم هستی از نور محمدی وارد شده است. برای نمونه در حدیث طویلی از امیرالمومنین وارد شده است که اولین موجودی که خدا خلق کرد، نور حبیبش محمد (ص) بود و از نور وجود او صد و بیست و چهار هزار پیامبر خلق شد و سپس کرسی، عرش، لوح، قلم، ملائکه، خورشید، ماه، ستارگان، شب و روز، آسمانها و زمین و هر چه در عالم خلقت موجود است، خلق شد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۱۹۸-۲۰۲).

نظام آفرینش در فلسفه با صادر نخستین؛ یعنی عقل اول شروع می‌شود و عوالم عقل، مثال و ماده همه تنزلات وجودی او هستند و این عقل اول به اعتراف فلاسفه، همان حقیقت محمدی است، اما در عرفان اسلامی نظام هستی با دو فیض اقدس و مقدس شکل می‌گیرد. فیض اقدس، تجلی علمی حق و ظهور او به صورت اعیان ثابت در حضرت علم است و فیض مقدس، تجلی شهودی و وجودی حق از طریق اعیان ثابت به صورت اعیان ظاهره و ممکنه است. اعیان ثابت مظاهر اسماء الهی‌اند و اسم کلی «الله» که جامع همه اسماء است، اولین جلوه نازل حقیقت محمدی در تعین ثانی است. لذا اسم جامع الله، عقل اول و اولین جلوه آن حقیقت در خارج از صقع

صادر الهی است، تنها اسماء تنزیهی خداوند را ظاهر می‌کند، اما در این میان فقط انسان کامل یا حقیقت محمدی است که حق تعالی را در حدّ خودش جلوه می‌دهد و حق سبحانه در تجلی حقیقت محمدی است که خود را به تمامه می‌بیند و هیچ جهتی از جهات وجودی اش مخفی نمی‌ماند. لذا حقیقت محمدی تجلی اعظم و مظهر اتم حق سبحانه گردیده؛ به گونه‌ای که خداوند تجلی بالاتر از آن ندارد و هر آنچه را که در خود دارد، در حقیقت محمدی می‌بیند (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۲۶).

انجیل یوحنا نیز حقیقت عیسوی و کلمه الهی را یگانه تجلی شایسته حق و صفات او که مظهر و جلوه‌گر ذات خداوند پدر که بر همه پوشیده است، معرفی می‌کند: «و آن کلمه مجسم شده در میان ما قرار گرفت و ما تجلی او را دیدیم و آن تجلی، شایسته یگانه پدر بود، پر از مهربانی و راستی... و خداوند را هیچ کس ندید، اما فرزند یگانه که در آغوش پدر بود، او را نمودار کرد» (یوحنا: ۱۴: ۱۸-۱۹).

۵) مشیت الله و خالق عالم هستی

به اعتقاد عرفا، تمام سلسله وجود از عوالم غیب و شهود، همه از تعینات مشیت و مظاهر آن هستند و مشیت اولین صادر خداوند به حساب می‌آید که سایر مراتب وجود همه به واسطه او ایجاد شده‌اند. همان‌طور که در اصول کافی از امام صادق (ع) آمده است: «خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة» (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۳۱).

ابن عربی می‌گوید: «وجود با بسم الله الرحمن الرحیم ظاهر شد و مشیت همان ریسمان محکم است که بین

العالم و لذلك جعله خلیفه و أبنائه خلفاء»، «پس او [محمد] بنده خداست و ربّ و تربیت کننده عالم است و به این خاطر خداوند او و فرزندانش را خلیفه قرار داد» (جامی، ۱۳۷۰: ۳).

۷) سریان حقیقت محمدی در کل عالم هستی و علت بقای آن:

حقیقت محمدی چون روح عالم است و عالم جسد و همچون روح در تمام تار و پود جسد؛ یعنی این عالم سریان دارد. سرّ مطلب این است که حقیقت محمدی چون به تعیین اول راه دارد، با نفس رحمانی که در تمام مراحل هستی سریان دارد، متحد می‌شود و بدین طریق در تمام هستی ساری و جاری می‌گردد. به عبارت دیگر، عارف پس از حقانی شدن در سفر دوم (من الحق الی الحق بالحق) و صعود تا تعیین اول و اتحاد با نفس رحمانی، در سفر سوم (من الحق الی الخلق بالحق) جهت حقانی خود را در جهت خلقی می‌ریزد و در همه عالم سریان می‌یابد. و این معنای کلام امیرالمؤمنین است که: «أنا نقطة بآء بسم الله، أنا جنب الله الذي فرطتم فيه و أنا القلم و أنا اللوح المحفوظ و أنا العرش و أنا السموات و الارضون» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۸).

همه اهل معرفت بر مبنای وحدت شخصی وجود بر این عقیده‌اند که مراتب تمام موجودات در قوس نزول از تعینات نفس رحمانی است که از آن به حقیقت محمدی نیز یاد می‌کنند و در قوس صعود، حقیقت انسان کامل دارای همه مظاهر و جامع جمیع مراتب است. بنابراین، تمام حقایق عقلانی و دقایق برزخی آنها همه و همه نفس

ربوبی است و سایر مخلوقات مادون، همگی تجلیات و جلوه‌های حقیقت محمدی هستند.

۶) مدبّر عالم خلقی و واسطه فیض:

عرفاء انسان کامل را روح عالم و عالم را جسد او می‌دانند. همان طور که روح انسان بدنش را تدبیر می‌کند انسان کامل نیز عالم هستی را تدبیر می‌کند. انسان کامل چون مظهر اسم جامع الله و خلیفه الهی است، یک رو به حق دارد و یک رو به خلق؛ از حق می‌گیرد و به خلق می‌دهد. این همان سرّ روح عالم بودن است؛ یعنی واسطه در فیض بودن، حق سبحانه از صقع ربوبی با واسطه عالم را تدبیر می‌کند، و حجت خدا این وساطت را به عهده دارد. هر فیضی به عالم می‌رسد، به واسطه انسان کامل است.

آیه «و سَخَّرَ لَكُمَّ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مَسخَّرَاتٍ بِأَمْرِ أَنَا فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (کاشانی، ۱۳۶۰: ۱۲۰). ابن عربی گوید: «فالعالم كلّهُ تفصیل آدم و آدم هو الكتاب الجامع فهو للعالم كالروح من الجسد. فالانسان روح العالم و العالم جسد»، «پس تمام عالم تفصیل آدم است [و از گسترش وجودی او ایجاد شده است] و آدم کتاب جامع است. پس نسبت او به عالم، مانند نسبت روح به جسد است. پس انسان روح عالم است و عالم جسد آن» (ابن عربی، ج ۲: ۶۷). جامی در وساطت فیض حقیقت محمدی که همان حقیقت انسان است، می‌گوید: «فهو عبدالله و ربّ بالنسبة الی

حقیقت انسان کامل است و از ذات او هستند. و در واقع، حقیقت انسان کامل است که بر حسب هر درجه‌ای از درجات، تعیین خاص و اسم مخصوص حاصل کرده است. لذا انسان کامل نه تنها علت ایجاد عالم است، بلکه سبب بقای عالم نیز هست و فیض الهی در پرتو او بر نظام عالم فرو می‌ریزد (ارزگانی، ۱۳۸۲: ۳۹-۴۰).

همان‌طور که گذشت، حقیقت عیسوی نیز واسطه در خلقت و خالق جهان هستی است. «و هر چیز به وساطت او موجود شد و بدون او هیچ چیز از چیزهایی که موجود شده است، وجود نمی‌یافت. «در او حیات بود و آن حیات روشنایی انسان بود» (یوحنا ۳: ۱-۴) و همچنین فیض الهی به واسطه او به موجودات می‌رسد: «از تمامیت او نعمتهای پی در پی به مجموع ما رسید» (یوحنا ۱: ۱۶).

۸) نبی و ولی خدا

نبوت و ولایت دو اعتبار دارد: مطلقه (عامه) و مقیده (خاصه). نبوت مطلقه، نبوتی است که از ازل تا ابد حاصل است و آن اطلاع نبی نایل شده به این نبوت، از استعدادات جمیع موجودات و اعطاء حق هر صاحب حقی است که بلسان استعدادش از نبی طلب دارد و تعلیم و تربیت ازلی آنها که ربوبیت عظمی نامیده می‌شود. و از این نبوت از آن جهت که خبر از حقایق و بواطن موجودات می‌دهد، «نبوت انسانی» نیز گفته می‌شود. صاحب این نبوت مطلقه، حضرت ختمی مرتبت است که این کلامشان اشاره به این مقام دارد: «اول ما خلق الله نوری و کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين»، «اولین چیزی که خداوند خلق کرد، نور من بود و آن هنگام که

گل آدم از آب و خاک در حال سرشته شدن بود، من پیامبر بودم». باطن این نبوت مطلقه، ولایت مطلقه است که عبارت است از حصول جمیع کمالات در باطن ولی در ازل و بقائش تا ابد، که در واقع، بازگشت آن به فناء عبد در حق و بقائش به حق است. این ولایت مطلقه هم برای حضرت ختمی محقق بود و هم برای حضرت علی بن ابی طالب (ع). که این سخن پیامبر اشاره به این مطلب دارد: «أنا و علی من نور واحد و خلق الله روحی و روح علی بن ابیطالب قبل أن یخلق الخلق بألفی عام...»، «من و علی از نور واحد هستیم و خداوند روح من و علی را هزار سال قبل از اینکه مخلوقات را خلق نماید، خلق کرد».

اما نبوت مقیده یا نبوت تشریحی عبارت است از اخبار از ذات، اسماء، صفات حق و احکام او که با تبلیغ احکام و تأدیب به اخلاق و تعلیم حکمت و سیاست همراه است. ولایت مقیده نیز به همین قیاس است (کاشانی، ۱۳۶۰: ۱۸۶).

برای هر یک از این اقسام چهارگانه، یک ختم؛ یعنی مرتبه عالی که بالاتر از او نیست، وجود دارد. نبوت جمیع انبیاء جزئیات نبوت مطلقه و ولایت جمیع اولیاء جزئیات ولایت مطلقه هستند. خاتم نبوت مطلقه حضرت محمد(ص) است و خاتم ولایت مطلقه حضرت علی(ع). به عقیده اهل معرفت، اصل و منشأ همه انبیاء و اولیاء حقیقت محمدی است. در واقع، این حقیقت محمدی است که در نشئه عنصری به حسب شرایط و اوضاع اجتماعی و جغرافیایی به صورت یکی از انبیاء از حضرت آدم تا حضرت عیسی(ع) در آمده است و در

۹) رابطه حقیقت لاهوتی محمدی با هیأت ناسوتی

روح محمدی به اعتبار کلیت و عدم تقید، همان عقل اول است، اما همین روح به اعتبار تعلق به صورت بشری و هیأت ناسوتی مغایرتی با عقل اول و لحاظ کلیت آن پیدا می‌کند، ولی این مغایرت از نوع مغایرت دو حقیقت متباین نیست، بلکه مغایرتی است از نوع مغایرت کلی با جزئی خویش (یثربی، ۱۳۷۴: ۱۳۳۱).

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی در مقدمه **مصباح الهدایه** رابطه حقیقت محمدی و وجود انسانی آن حقیقت را رابطه حقیقت و رقیقت یا نازل و منزل بیان می‌کند. عقل اول که اولین تجلی حقیقت محمدی در عالم خلقی است، پس از تنزل به عالم شهادت و ماده و بعد از ظهور و بروز به صور بسایط و نزول به عالم معدنی و نباتی و حیوانی و استقرار در رحم و طی درجات نباتی و حیوانی، لباس انسانی بر تن کرد. این موجود انسانی تحت تعلیم و تربیت حقیقت محمدی و عین ثابت اوست، چرا که حقیقت هر موجود عبارت است از نحوه تعین او در علم حق، و تعین آن حقیقت، در علم حق، جامع جمیع تعینات و حقایق است. لذا آن وجود کامل انسانی مستکفی بالذات و بی‌نیاز از معلم بشری است. سر انجام این وجود کامل در قوس صعود به عقل اول متصل می‌گردد و عین ثابت خود را مشاهده می‌کند و نهایتاً از باب النهایات هی الرجوع الی البدایات به وجود جمعی واحدی و حقیقتی اوسع و اتم به ختم نبوت، بلکه خاتم نبوات و ولایات ظاهر می‌گردد (آشتیانی، مقدمه، ۱۳۷۳: ۱۵۹-۱۶۰).

نهایت کمال جلوه آن حقیقت در بدن عنصری حضرت محمد مصطفی (ص) ظهور می‌یابد و هر آنچه در آن حقیقت ازلی هست، در آن نبی پیاده می‌شود. قیصری گوید:

«و ظهور تلک الحقیقه بکمالاتها اولاً، لم یکن ممکناً فظهرت تلک الحقیقه بصوره خاصه کل منها فی مرتبه لائقه بأهل ذلک الزمان و الوقت حسب ما یقتضیه الاسم الدهر فی ذلک الحین من ظهور الکمال و هی صور الانبیاء علیهم السلام» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۲۸).

«ظهور حقیقت محمدی به تمام کمالاتش به یکباره ممکن نبود. لذا آن حقیقت در هر زمانی به صورت و مرتبه‌ای خاص، متناسب با اهل آن زمانه و بر حسب آنچه اسم دهر در آن زمان از ظهور کمال اقتضاء می‌کرد، ظاهر شد و آن صور خاص، صورتهای انبیاء علیهم السلام بودند».

در مقام مقایسه باید گفت، گرچه مسیحیان نخستین، حضرت عیسی را نبی خدا می‌دانستند که شریعت حضرت موسی را امضا کرده، ولی مسیحیت رسمی که با عقاید پولس شکل گرفته است، حضرت عیسی را نه نبی خدا، بلکه پسر خدا می‌دانند که برای برداشتن شریعت موسی (ع) آمده است. مسیح آیینی آورده است که راه نجات را نه شریعت، بلکه محبت و اتحاد با مسیح می‌داند، لکن آنها نیز برای حضرت مسیح مقام ولایت قائلند. مسیحیت رسمی، عیسی (ع) را حامل و آورنده وحی نمی‌داند، بلکه خود او را وحی خدا می‌شمارد. آنها نیز برای حقیقت عیسوی مقام ولایت تکوینی قائل هستند و او را منشأ پیدایش عالم هستی می‌پندارند.

آشتیانی در حکمت نزول حقیقت محمدی به مراتب پایین تا عالم ماده می‌گویند:

«در سیر انسان از مقام حضرت اعیان ثابته و اسماء و صفات و انصباع آن حقیقت کلیه در قوس نزول به احکام ممکنات و استقرار در رحم، اسراری است که یکی حصول کمالاتی است که _ از سفر و سیر و معراج که سبب عروج و صعود به اعتبار قوس صعودی و رسیدن به مقام وطن اصلی آن حقیقت کلیه می‌شود- برای آن وجود تام و فوق تمام حاصل می‌شود. چون این سیر و تنزل، علت تحقق قوس دوم وجود است که بعلاوه ظهور سایر ممکنات از عالم غیب به شهود و خارج است و هم آن حقیقت کلیه از مراتب تنزلات، احاطه به مقام ظاهر وجود پیدا نمی‌کند. اگر آن حقیقت، متنزل در این نشأه نشود، احاطه تام به جمیع مراتب وجود پیدا نمی‌کند؛ به این معنا که دارای وجودی وسیع و کامل مکمل نمی‌گردد که دارای نشأت مختلف می‌شود که برخی عالم ماده و بعضی از عالم مثال و برخی از عالم عقل؛ و مرتبه اخیر آن فناء در احدیت و واحدیت و بقاء به حق است به وجود حقانی. پس وجود کامل تام وجودی را گویند که جامع جمیع این نشأت باشد» (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۷۱۱-۷۱۲).

نتیجه

از مجموع مطالب ذکر شده کاملاً واضح و روشن است که لوگوس یا حقیقت عیسوی در کلام مسیحی دارای اوصاف و صفاتی است که بیشتر آنها در عرفان اسلامی به حقیقت محمدی اطلاق می‌شود. هر دو

حقیقت، وجودی مجرد و مافوق طبیعی، ازلی و ابدی، صادر نخستین، خالق جهان هستی و واسطه فیض الهی بر عالم مادون، مدبر و حاکم مطلق عالم، تجلی اعظم خدا، دارای علم و قدرت مطلق همچون خدا، حضور فعال در جهان و برخوردار از ولایت تکوینی هستند. تنها تفاوت آنها در این است که حقیقت محمدی به اعتقاد عرفاء، مخلوق و صادر نخستین است، ولی از نظر متکلمان مسیحی، حقیقت عیسوی یا پسر خدا گرچه از خدای پدر صادر شده، ولی مخلوق او نیست و هم ذات و هم جوهر با خدای پدر است. تفاوت دیگر در نحوه نزول این حقیقت به عالم ناسوت است که مسیحیان قائل به تجسدند و عرفا قائل به تنزل. همچنین تفاوت دیگر در تفاوت عرفان اسلامی و کلام مسیحی است که عرفا با توجه به زبان غنی و انسجام و اتقان نظام عرفان نظری خود این حقایق را با اصطلاحات پر مغز و به صورت یک نظام متقن بیان کرده‌اند، ولی در کلام مسیحی چنین نظامی مشاهده نمی‌شود و صرفاً با بیان معمول غیر فنی بیان شده است.

منابع

۱- قرآن کریم

۲- کتاب مقدس

۳- آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۲). شرح مقدمه قیصری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ سوم.

۴- آگوستین. (۱۳۸۱). اعترافات، ترجمه سایه میثمی، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

۵- ابن عربی، محی الدین. (بی تا). الفتوحات المکیه،

- انتشارات دار احیاء التراث العربی، چهار مجلد.
۶-ارل، کرنر. (۱۹۹۴). سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ، ترجمه آرمان رشدی، آموزشگاه کتاب مقدس.
- ۷-استید، کریستوفر. (۱۳۸۰). فلسفه در مسیحیت باستان، ترجمه عبدالکریم سلیمانی اردستانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- ۸-افلاطون. (۱۳۶۷). جمهوری، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی.
- ۹-ایلخانی، محمد. (۱۳۸۰). متافیزیک بوئیوس، (بی جا)، انتشارات الهام، چاپ اول.
- ۱۰-توفیقی، حسین. (۱۳۸۱). آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: انتشارات سمت و مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۱-تونی، لین. (۱۳۸۰). تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، انتشارات فروزان، چاپ اول.
- ۱۲-جامی، عبدالرحمان. (۱۳۷۰). نقد النصوص، تصحیح و مقدمه ویلیام چیتیک، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۳-جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵). محی الدین بن عربی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ۱۴-خراسانی، شرف الدین. (۱۳۷۰). نخستین فیلسوفان یونان، انتشارات سروش، چاپ دوم.
- ۱۵-زیبایی نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۲). مسیحیت شناسی مقایسه‌ای، انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۱۶-سبزواری، ملاحادی. (۱۳۷۰). رسائل، تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول.
- ۱۷-سعید فرغانی، سعید الدین. (۱۳۷۹). مشارق الدراری، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ دوم.
- ۱۸-سلیمانی اردستانی، عبدالکریم. (۱۳۷۸). پسر خدا در عهدین و قرآن، انتشارات موسسه امام خمینی، چاپ اول.
- ۱۹-_____ (۱۳۷۷). مسیحیت و بدعتها، انتشارات طه، چاپ اول.
- ۲۰-_____ (۱۳۸۱). مسیحیت، انجمن معارف اسلامی، چاپ اول.
- ۲۱-صادقی ارزگانی، محمد امین. (۱۳۸۲). انسان کامل، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- ۲۲-طباطبائی، محمد حسین. (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات مرکز نشر اسلامی.
- ۲۳-علی بن محمد الترحه، صائن الدین. (۱۳۶۰). تمهید القواعد، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ۲۴-قیصری رومی، محمد داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۵-کاپلستون، فریدریک. (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران: انتشارات سروش و انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۲۶-کاشانی، فیض. (۱۳۷۷). علم الیقین، انتشارات بیدار، چاپ اول.
- ۲۷-_____ (۱۳۶۰). کلمات مکنونه، انتشارات فراهانی، چاپ دوم.
- ۲۸-کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۱ق). اصول الکافی، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- ۲۹-گوهرین، صادق. (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات صوفیه، تهران: انتشارات زوار، چاپ اول.
- ۳۰-لاهیجی، محمد. (۱۳۷۱). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، کتابفروشی محمودی.

- Encyclopedia, ed. Thomas Carson and Joann Cerrito, published by GALE.
- 45- Edwards, P. (1967). The Encyclopedia of philosophy, London: Macmillan publishing company.
- 46- Webster' s New Collegiate Dictionary. (1366). Sadi Press, 2th ed.
- 47- Wikipedia. (2010). the free encyclopedia, Logos. <http://en.wikipedia.org/wiki/Logos>
- ۳۱- مجتهدی، کریم. (۱۳۷۰). فلسفه در قرون وسطی، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول.
- ۳۲- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار، انتشارات مؤسسه الوفاء، بیروت.
- ۳۳- محمدیان، بهرام و دیگران. (۱۳۸۰). دایرة المعارف کتاب مقدس، انتشارات روز نو.
- ۳۴- ملاصدرا. (۱۳۶۴). تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، چاپ اول.
- ۳۵- موسوی خمینی، سید روح ... (۱۳۶۰). شرح دعای سحر، ترجمه احمد فهری.
- ۳۶- _____ (۱۳۷۳). مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، با مقدمه جلال الدین آشتیانی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- ۳۷- میشل، توماس. (۱۳۷۷). کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- ۳۸- میلر، ویلیام م. (۱۹۸۲م). مسیحیت چیست، ترجمه کمال مشیری، انتشارات حیات ابدی، چاپ ششم.
- ۳۹- نیک سیرت، عبدالله، «گفتاری درباره لوگوس»، مجله پژوهشهای فلسفی-کلامی، زمستان ۱۳۸۶، ش ۳۴.
- ۴۰- ورنر، شارل. (۱۳۷۰). حکمت یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۴۱- یشربی، سید یحیی. (۱۳۷۴). عرفان نظری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- 42- Austryn Wolfson, Harry. (1947). PHILO, Cambridge, Mass.: Harvard University Press (London: Oxford University Press).
- 43- Craig, Edward. (1998). Routledge Encyclopedia of Philosophy, London: Routledge.
- 44- Crossan, P.M. (2003). Logos, in New Catholic