



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

**Journal of Comparative Theology**

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 13, Issue 2, No.28, Autumn & Winter 2022-2023 pp.155-172

Receive: 05/09/2018

Accepted: 25/02/2023

## Typology of the Central Feature of God

**Alireza Farhang Ghahfarokhi**

Ph. D in Comparative Studies of Religions, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

[al.re.farhang@gmail.com](mailto:al.re.farhang@gmail.com)

**Ahmad Reza Meftah\***

Associate Professor, Department of Abrahamic Religions, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

[meftah555@gmail.com](mailto:meftah555@gmail.com)

**Saeid Binayemotlagh**

Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran

[said\\_binayemotlagh@yahoo.fr](mailto:said_binayemotlagh@yahoo.fr)

### Abstract

In the sacred books of Abrahamic religions, namely *the Testaments* and *the Qur'an*, central features are attributed to God. These features make God identifiable to the audience and create an image of Him in the mind. Each of these holy books has attributed characteristics to the God of their religion that has commonalities and differences with other religions. These characteristics permeate all aspects of religion; therefore, they are considered very important and fundamental and shape the atmosphere of any religion. Normally, one attribute of God is of central importance in every religion among other attributes, and any other attribute is considered a compliment or a ray of it. In this study, an attempt is made to obtain the central characteristics of God in the three religions of Judaism, Christianity, and Islam through the verses of *the Testaments* and *the Qur'an*. Knowing these central features helps us to better understand the specific path of each religion toward its supreme destination and facilitates the dialogue between their followers. The three characteristics of *spirit*, *word*, and *light* are of fundamental importance in these three religions, but each of these three plays a central role in each religion.

\*Corresponding author

Farhang Ghahfarokhi, A., Meftah, A., & Binayemotlagh, S. (2023). Typology of exial attributes of God in scriptures of Abrahamic religions. *Comparative Theology*, 13(2)155-172.



2322-3421 / © 2023

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2023.112253.1188>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.28.5.2>

**Keywords:** Islam, Christianity, Judaism, the Personification of God, Holy Books.

### **Introduction**

There are obvious differences in the three Abrahamic religions in the presentation of the supreme and 'unique' God, which evokes the idea of a contradiction in the unity of these three Gods. In a more detailed survey of the holy texts, we realize that we must necessarily attribute levels in the divine order and distinguish between a God who is introduced in a personal way and a God who is indescribable and unnamable. What can be seen in most of the statements of these three religions are descriptions of a personal God, which is closely related to the cultural issues of the audience of that religion. It is obvious that cultural issues are subject to historical, geographical, economic, human factors, etc. which are necessarily the cause of the difference and heterogeneity of religions.

### **Materials and Methods**

Our emphasis in this study is on the fundamental sacred texts of three religions, namely *the Testaments* and *the Qur'an*. Our premise is to trust in their truth and divine authenticity without any distinction. It has been tried to deal with the discussed issues with a comparative approach, etymology, and hermeneutics of texts and words, as well as by using the phenomenology of the sacred texts.

### **Research Findings**

The personal God in *the Tanakh* with the main title Yahweh has always been effective in the human and ethnic events of the Israelites in the beginning of *the book of Genesis*. If we take a close look at these events, we will realize that the natural symbol of the wind, which has the ability to reflect one of Jehovah's important characteristics, that is, the great and invisible power, is frequently seen in these events. It should be known that spirit and wind in the Hebrew language are from the same root and in fact the word 'spirit' was chosen based on this symbolism. One of the most fundamental verses in this case is the second verse of *the Torah*: "...and the Spirit of God was upon the waters". The necessity of ethnic authority, sovereignty over destiny in the holy land, fear of Yahweh, and strictness in the orders of the Law all correspond to God's absolute power.

In *the New Testament*, we encounter a different atmosphere from *the Old Testament*, that is, Creation, which began in *the Old Testament* with the power of the spirit or wind, and with the word or Logos at the beginning of the Gospel of John. Unique, savior, and praiseworthy God is a word that is in unity with the divine principle. Accordingly, Christ is also the word of God, and the frequent phrase "You have been told... but I say..." is very distinctive in *the Tanakh* and *the Qur'an*. Interestingly, *the Qur'an* also repeatedly emphasizes that Christ is the word of God.

The emphasis on the word is the emphasis on the kingdom of God, who is the absolute ruler and creates and organizes all things by command and decree, without suffering toil. A word or a command, like the wind, is invisible compared to material things but contains power and wisdom, and in this sense, it is a symbol of ability, creativity, and wisdom. As the omnipotent representative of God, the word of God who is Christ is the inheritor of David, the mighty king of Israel and the king of the hereafter; therefore, it is stated in *the Bible* that: "My kingdom is not of this world".

### **Discussion of Results and Conclusion**

*The Qur'an*, which crystallizes a transcendent atmosphere, surprisingly and clearly describes God from an analogical point of view and considers him to be the light. God and his main manifestations such as *the Qur'an* (lighting book), the Messenger of Islam (lighting lamp), and faith (the light that guides the believers) are of light. It should be mentioned that *the Qur'an* makes a clear distinction between Noor and Zia' and attributes the former to the moon and the latter to the sun. Cool light (Noor) is more important than fiery light (Zia') in

*the Qur'an* and is close to divinity. Light is a formless phenomenon, and compared to condensed forms, it is a supra-formal issue. Light is the agent of knowledge and life, and this is why *the Qur'an* emphasizes the importance of knowledge and mentions the organs of identification such as hearing, sight, thought, intellect, and heart as well as science, knowledge, wisdom, certainty, etc. more than the other two religions' holy scriptures.

Based on the mentioned dual levels in the divine domain, it is possible to distinguish negative and positive attributes, which are basically referred to as the impersonal and personal levels, respectively. In general, personal god has an immanent aspect, but due to his superiority over the creatures, he often takes on a transcendent aspect towards the creatures.

The three important factors of spirit, word, and light are key and important factors in the three important Abrahamic religions, but in each religion, one of these factors has been given more attention as the central characteristic of a distinct God. Knowing this point, on the one hand, can help us to have a more accurate estimate of the atmosphere governing each religion and to evaluate and organize the diverse elements of these religions around the central factor, and on the other hand, a clearer logic for the dialogue between these religions explain the causes of differences in the laws, beliefs, and personality of the God of each religion.

### Persian References

- Aaram, A. (2007). *Translation of Seyyed Hossein Nasr's Three Moslem wise men*. Tehran: Publishing of Pocket Books Joint Stock Company.
- Akbari Motlagh, J. (2011). Logos, a myth leading to truth. *Journal of Knowledge of Religions*, 2(3), 47-78.
- Ayati, A. (1988). *Translation of the Holy Qu'ran*. Tehran: Soroush Publication.
- Ayineh vand, S. (1985). *Translation of Abuhamed Ghazali's Mishkat ol-anvar*. Tehran Amirkabir Publication.
- Badreh'i, F. (2007). *Translation of Arthur Jeffery's foreign vocabulary of the Qur'an*. Tehran: Toos Publication.
- Danesh, M. (1999). *Translation of Mohammad Javad Moghniyeh's Kashef interpretation*. Qom: Boostan Ketab Publication.
- Iranian Bible Society (1987). *Bible*. Tehran: (n.p).
- Islamic Science Computer Research Center (n.d). *Jami' Tafasir Noor App*. Qom.
- Meftah, A., Soleimani, H., & Ghanbari, H. (2014). *Translation of catechism of the Catholic Church*. Qom: Religions and Denominations University Press.
- Mohaddeth, J. (Ed.) (1994). *Mohammad ibn Ali Ashkevari's tafsir-e sharif-e lahigi*. Tehran: Dad Publication.
- Noori Hamedani, H. (n.d). *Translation of Tabarsi's Majma-ol-Bayan interpretation*. Tehran: Farahani Publication.
- Rezaei Esfahani, M. (2004). *Translation of the Holy Qur'an*. Qom: Dar al-Zekr Publication.
- Salehi Allameh, M. (2005). *Translation of Mircea Eliade's essential sacred writings from around the world*. Tehran: Fara Ravan Publication.
- Sattari, J. (1991). *Translation of Titus Burckhardt's symbolism*. Tehran: Soroush Publication.
- Sattari, J. (2010). *Translation of Mircea Eliade's traite d'histoire des religions*. Fourth Edition. Tehran: Soroush Publication.
- Shariat, M. J. (2006). *Translation of Rashid Shartooni's Mabadi ol-Arabiyyah*. Tehran: Asatir Publication.
- Tabatabaei, M. H. (1991). *Al-mizan interpretation*. Qom: Allameh Tabatabaei Scientific and Intellectual Foundation.
- Taheri, J. (2001). *Translation of Van Austin Harvey's a handbook of theological terms*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies Publication.

- Tayyeb, A. (1990). *Atyab ol-bayan interpretation*. Second Edition. Tehran: Islam Publication.

### English References

- Ellicott, C. (1897). *Ellicott's commentary for English readers*. Retrieved from: [www.biblehub.com](http://www.biblehub.com).
- Pomeroy, S. B. (1995). *Goddesses, whores, wives and slaves: Women in classical antiquity*. Schocken.
- Skolnik, F. (2007). *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Thomson Gale.
- Wolfson, H. A. (1948). *Philo: Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Cambridge: Harvard University Press.

### Websites

<https://Biblehub.com>

[https://www.noorsoft.org/fa/software/View/12636/%D9%86%D8%B1%D9%85-](https://www.noorsoft.org/fa/software/View/12636/%D9%86%D8%B1%D9%85-%D8%A7%D9%81%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%B1-%D9%86%D9%88%D8%B1-3)

[%D8%A7%D9%81%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9-](https://www.noorsoft.org/fa/software/View/12636/%D9%86%D8%B1%D9%85-%D8%A7%D9%81%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%B1-%D9%86%D9%88%D8%B1-3)

[%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%B1-%D9%86%D9%88%D8%B1-3](https://www.noorsoft.org/fa/software/View/12636/%D9%86%D8%B1%D9%85-%D8%A7%D9%81%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%B1-%D9%86%D9%88%D8%B1-3)



## گونه‌شناسی ویژگی محوری خدا در کتب مقدس ادیان ابراهیمی

علی رضا فرهنگ قهفرخی، دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، گروه ادیان ابراهیمی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران

al.re.farhang@gmail.com

احمد رضا مفتاح\*، دانشیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران

meftah555@gmail.com

سعید بینای مطلق، دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

said\_binayemotlagh@yahoo.fr

### چکیده

در کتب مقدس ادیان ابراهیمی، یعنی عهدین و قرآن، ویژگی‌هایی محوری به خدا نسبت داده شده است. این ویژگی‌ها خدا را برای مخاطب قابل شناسایی می‌کند و تصویری از او در ذهن پدید می‌آورد. هر یک از این کتب مقدس، به خدای دین خود ویژگی‌هایی نسبت داده‌اند که با دیگر ادیان، وجوه اشتراک و افتراقی دارد. این ویژگی‌ها در همه ابعاد دین نفوذ می‌کنند و از این رو، بسیار مهم و اساسی تلقی می‌شوند و فضای دیانت را شکل می‌دهند. به‌طور معمول، یک ویژگی خدا در هر دین از بین سایر ویژگی‌ها دارای اهمیت محوری است و هر ویژگی دیگری مکمل یا پرتویی از آن محسوب می‌شود. در این مقاله تلاش می‌شود ویژگی‌های محوری خدای متشخص در سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام از خلال آیات عهدین و قرآن به دست آید. دانستن این ویژگی‌های محوری، ما را در فهم بهتر راه خاص هر دین به سوی مقصد متعالی خویش یاری می‌کند و گفتگو بین پیروان آنها را تسهیل می‌کند. سه ویژگی روح، کلمه و نور در این سه دین اهمیتی اساسی دارند؛ اما هر یک از این سه، در هر دین نقشی مرکزی ایفا می‌کنند.

### واژه‌های کلیدی

اسلام، مسیحیت، یهودیت، تشخص خدا، کتب مقدس

\*مسئول مکاتبات

فرهنگ قهفرخی، علی رضا، مفتاح، احمد رضا، بینای مطلق، سعید. (۱۴۰۱). گونه‌شناسی ویژگی محوری خدا در متون مقدس ادیان ابراهیمی. *الهیات تطبیقی* ۱۳ (۲۸)، ۱۵۵-۱۷۲.

۱۷۲



## مقدمه

«لَكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعًا وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»؛ برای هر کدام از شما شریعت و راه روشنی قرار دادیم؛ و اگر (بر فرض) خدا می‌خواست، حتماً شما را یک امت قرار می‌داد و لیکن (چنین نکرد) تا [اینکه] شما را درباره آنچه به شما داده، بیازماید. پس در نیکی‌ها [بر یکدیگر] پیشی گیرید؛ بازگشت همه شما، فقط به سوی خداست؛ و شما را (نسبت) به آنچه همواره در آن اختلاف می‌کردید، خبر خواهد داد (المائده: ۴۸).

«من یهوه هستم و به ابراهیم و اسحاق و یعقوب به نام ال‌شدای ظاهر شدم، لیکن به نام خود، یهوه، نزد ایشان معروف نگشتم» (خروج، ۶: ۲ و ۳).

در سه دین بزرگ ابراهیمی، با وجود هم‌ریشه بودن، با پدیده‌ای مواجه می‌شویم که از هر نظر حائز اهمیت است و آن تفاوت‌های آشکار در چیزی است که می‌توان آن را تشخیص خدای دین نامید. در این سه دین، تفاوت بین نام‌ها، اوصاف، افعال و خواسته‌های خدا از انسان تا آن حد متفاوت‌اند که هر دین، دیگری را به تحریف حقیقت متهم می‌سازد. این در حالی است که بین تشخیص ویژه خدا در هر یک از این ادیان و اعتقادات و مناسک آن دین، نوعی انسجام و هماهنگی مشاهده می‌شود و این بدان معناست که ویژگی‌های تشخیص خدا در این ادیان، امری اساسی و زیربنایی است و آنچنان با اجزای مختلف دین درآمیخته که نمی‌توان به راحتی دم از تحریف در برخی از اجزای آن دین زد. به‌طور مثال، خدای متشخص قربانی‌شونده با عشای ربانی به‌عنوان عبادت‌محوری مسیحیت و پدیده استیگماتا<sup>۱</sup> که حضور عرفانی همان خدا در سوژه انسانی است، با یکدیگر مشابهت دارند.

یهوه، شخصیتی الهی است که در یهودیت در جایگاه ربوبیت قرار می‌گیرد و نماینده تام جهان الوهیت می‌شود. آیات ابتدایی سفر پیدایش، آغازگری فعل خلقت را به

«روح الوهیم» منتسب می‌کند؛ اما روح که با ریح (باد) هم‌ریشه است، صفاتش با صفات باد نزدیک است. روح، در نقش عنصری نیرومند، اثرگذار، دگرگون‌کننده، حیات‌بخش، مرگ‌آور، برکت‌بخش، درهم‌کوبنده، نرم و لطیف، تند و شدید، نادیدنی، بی‌شکل، مرموز، بی‌آغاز، بی‌پایان، لامکان و ... ظاهر می‌شود و به بیان کیمیایی، اتر یا جوهر هر چیز است؛ این عنصر تواتری بی‌مانند در ظهورات یهوه در تنخ<sup>۲</sup> دارد و همسانی نزدیکی با ویژگی‌های خدای یهود می‌یابد؛ بنابراین، می‌توان آن را به‌عنوان عنصر محوری هویت الهی در یهودیت دانست. ظهورات و معجزات یهوه به صورت باد و طوفان در تنخ فراوان است.

اگر چه خدا در مسیحیت در تثلیث مقدس رخ می‌نماید، آیات ابتدایی انجیل یوحنا به‌صراحت، کلمه یا لوگوس را با خدا هم‌سان می‌داند و این مقدمه‌ای است بر مسیحیت پولسی که عیسی را در جایگاه معبود و پررونق‌ترین خدا برای مسیحیان قرار می‌دهد و در عمل، هویت «پسر» است که صورت مسیحیت را شکل می‌دهد. در آیات ابتدایی سفر پیدایش نیز نخستین فعلی که در فرآیند خلقت شش‌روزه از روح الوهیم سر می‌زند، «سخن» است: «و الوهیم گفت ...». با گفتن است که خلقت آغاز می‌شود و این گفتن، معادل فیضان عشق و محبت الهی است که مسیحیت بر آن بنا شده است. ظهورات پدر و معجزات پسر در مسیحیت با «گفتن» ارتباطی مستقیم دارند. درمقابل، ادیان یهود و اسلام که تأکید فوق‌العاده‌ای بر تنزیه الهی دارند، نیازمند شرح و بسط بیشتری در تبیین گونه‌شناسی الوهیت دارند.

در آیه مشهوری از قرآن، الله نور خوانده شده و عنصر نور، تنها عنصری است که الله با آن هم‌سان دانسته شده است؛ ایمان از جنس نور، راه خدا از جنس نور، مقصد، نور و جهان بهشتی نیز مشحون از نور است؛ بنابراین، عنصر نور در عالم هستی نمادی محوری برای اسلام است. پیامبر اسلام که نماینده الله است نیز حاوی نور (منیر) و قرآن نیز نور و منیر خوانده شده است.

(یوحنا، ۳: ۸). وقتی خلقت به باد نسبت داده می‌شود (ایوب، ۲۶: ۱۳، مزامیر، ۱۰۴: ۳۰)، ما فقط نقش ابزاری را نمی‌بینیم، بلکه (این) نقش فعال توانمندی الهی است (Ellicott, 1897: Genesis 1:2).

روح به‌مثابه خدای نادیدنی ولی همه‌جا حاضر، نقشی کلیدی در تورات ایفا می‌کند و این نقش در آیه دوم تورات به‌خوبی هویدا است.<sup>۴</sup> صحبت از الوهیم و روح الوهیم به‌خودی‌خود نشان‌دهنده وجود نوعی دوگانگی (یا چندگانگی) در الوهیم است. روح جنبه درونی، همه‌جا حاضر، قدرتمند، فعال، نامحسوس، فائق و چیرگی‌ناپذیر، آفریننده، دانا، خوب و مبارک (در برابر روح پلید) را دارد که عمدتاً جنبه‌های فراشخصی هستند و یهوه یا الوهیم در قالبی مشخص، جنبه ایجاد ارتباط (سخن‌گفتن با انسان)، تمشیت امور، همراه با تدبیر و اراده و عمل از طریق وسایط منجمله روح (ارسال روح)، حاکمیت، قضاوت، ربوبیت و ... را دارد. درخور ذکر است وظایف یادشده هریک، گاه به دیگری نیز نسبت داده می‌شوند.

در متون جنبی یهودی نیز می‌توان موضوع روح الوهیم یا روح القدس را بررسی کرد. «در نسخ مختلف برخی از متون، روح القدس و شخینا به جای یکدیگر به کار رفته‌اند؛ ... این جابه‌جایی ممکن است مبتنی بر این واقعیت باشد که اگر چه این دو، مفاهیم مجزایی دارند، در حوزه‌ای (دارای مضمون) یکسان‌اند و گاه هر دو معادل‌هایی برای خدا هستند» (Skolnik, 2007 Vol.17: 507)؛ یعنی سابقه کاربرد روح القدس به‌عنوان نماینده خدا در مقام خدا، هم در یهودیت و هم در مسیحیت وجود دارد.

نظر مفسران و فیلسوفان بزرگ یهود در خصوص الروح یا روح القدس نیز درخور توجه است. در دیدگاه فیلون، فیلسوف یهودی قرن اول میلادی، «روح الهی بر انسان فرود می‌آید، او را پر می‌کند، او را ملاقات می‌کند یا به‌ندرت با او سخن نیز می‌گوید؛ اما در حالتی استثنایی، مانند مورد موسی، روح الهی به‌طور دائم در انسان ساکن می‌شود». فیلون معتقد است روح الهی امری روحانی و

گونه‌شناسی هویت خدا در سه دین ابراهیمی دارای اهمیت کلیدی است. در این مقاله از طریق تحلیل آیات قرآن و عهدین تلاش خواهد شد که ویژگی محوری خدا در هر دین مشخص شود. این ویژگی محوری می‌تواند مبدأ بسیاری از پژوهش‌های بعدی قرار گیرد؛ زیرا همین ویژگی است که تصویری را در اذهان ایمان‌داران برای خدای مشخص بر می‌سازد.

می‌توان گفت صرف‌نظر کردن یا ناچیز نشان دادن تفاوت‌های فاحش بین ذات غیرشخصی، خدای مشخص و تشخص‌های واسطه، برای فهم انسانی امری سردرگم‌کننده است؛ اما در واقع این هزینه‌ای است که ادیان توحیدی برای گریز و دورشدن حداکثری از آستانه‌های شرک می‌پردازند و پیچیدگی و انتزاعی بودن خداشناسی آنها ریشه در همین مسئله دارد.

#### هویت خدا در کتاب مقدس عبری (عهد عتیق)

تورات در سفر پیدایش، حضور الوهی در صدر آفرینش را با «روح الوهیم»<sup>۳</sup> آغاز می‌کند و بدایت و اصل را به‌صراحت به او راجع می‌کند. «در ابتدا الوهیم آسمان‌ها و زمین را آفرید \* و زمین تهی و بایر بود و تاریکی بر روی عمق و روح الوهیم بر روی آب‌ها بود» (پیدایش، ۱: ۱-۲).

در تورات روح الوهیم جوهر اصل فعال، قادر و آغازین است. روح که در زبان عبری با ریح (باد) هم ریشه است و نشان‌دهنده قدرتی غیرصوری و مرموز، همانند قدرت باد است، محمل ویژگی‌های اصلی خداست. در تفسیر الیکوت بر آیه دوم تورات درباره «روح الوهیم» چنین آمده است:

در زبان عبری به معنای باد خدا، براساس ترگوم و بیشتر مفسران یهودی به معنای یک باد قدرتمند است. باد یهوه علف‌ها را پژمرده می‌کند (اشعیا ۴۰: ۷)؛ و خدا بادها را پیام‌آور خود می‌کند (مزامیر ۱۰۴: ۴) ... این نیروی مادی نادیدنی عامل الهی را به ذهن انسان می‌آورد که به‌طور مشابه نادیدنی است و حتی در کارکردش قوی‌تر است

عتیق دارای تواتر بیشتر و شأن برتری است؛ آیات زیر تأمل پذیرند:

«... روح الوهیم روی آب‌ها بود ...» (پیدایش، ۱: ۲).  
 «... و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد ...» (پیدایش ۲: ۷).

«و خداوند در ابر نازل شده، با وی تکلم کرد و از روحی که بر وی بود، گرفته، بر آن هفتاد نفر مشایخ نهاد و چون روح بر ایشان قرار گرفت، نبوت کردند، لیکن مزید نکردند» (اعداد، ۱۱: ۲۵).

«... موسی وی را گفت ... کاشکی تمام قوم خداوند نبی بودند و خداوند روح خود را بر ایشان افاده می‌کرد ...» (اعداد، ۱۱: ۲۹).

«... و روح نیکوی خود را به جهت تعلیم ایشان دادی ...» (نحمیا، ۹: ۲۰).

«... به روح او آسمان‌ها زینت داده شده ...» (ایوب، ۲۶: ۱۳).

«... روح خدا مرا آفریده و نفخه قادر مطلق مرا زنده ساخته است» (ایوب، ۳۳: ۴).

«... به کلام خداوند آسمان‌ها ساخته شد و کل جنود آنها به نفخه دهان او» (مزامیر، ۳۳: ۶).

«... چون روح خود را می‌فرستی، آفریده می‌شوند و روی زمین را تازه می‌گردانی» (مزامیر، ۱۰۴: ۳۰).

«کیست که روح خداوند را قانون داده یا مشیر او بوده او را تعلیم داده باشد» (اشعیا، ۴۰: ۱۳).

«و روح مرا برداشت و در عالم رویا مرا به روح خدا به زمین کلدانیان نزد اسیران برد و آن رویایی که دیده بودم، از نظر من مرتفع شد» (حزقیال، ۱۱: ۲۴).

«بر حسب کلام آن عهده‌ی که در حین بیرون‌آوردن شما از مصر با شما بستم و چونکه روح من در میان شما قائم است، ترسان مباشید» (حجی، ۲: ۵).

از این آیات چنین بر می‌آید که قدرت خدا ابتکار عمل خدا، خلقت، حضور، نیکی، دانش و تعلیم، حکمت، ایمان، هدایت، زیبایی (زینت آسمان)، نبوت و حیات همه

مستقل است ... که در نقش واسطه روابط الهی با انسان عمل می‌کند (Wolfson, 1948, Vol.2: 32). فیلون روح‌القدس را با عنوان حکمت خطاب می‌کند که بدین ترتیب با لوگوس نیز که از نظر او با حکمت یکی است، همسان می‌شود» (Skolnic, 2007: 507). ملاحظه می‌شود فیلون قبل از اینکه مسیحیت، روح‌القدس را به‌عنوان یک اقنوم در کنار لوگوس مطرح کند، آن را در مقام الوهی می‌نشانند.

سعدیا گائون از علمای بزرگ یهودی در تفسیرش بر سفر پیدایش به موضوع روح‌القدس می‌پردازد.

او روح‌القدس را با وجود مسیحیان، اقنوم یا واسطه الهی نمی‌داند؛ در عین حال، او صفاتی را به روح‌القدس نسبت می‌دهد که مرتبط با لوگوس، به‌ویژه در جهان عرب‌زبان است. نویسنده سفر پیدایش، اولین سفیروت را «روح خدای زنده» (رواخ الوهیم حییم) در نظر می‌گیرد که او آن را با روح‌القدس یکی می‌داند. سعدیا روح‌القدس را مرجع اراده خدا می‌داند؛ اما معتقد است اراده خدا امری مجزا نیست. خدا بدون درگیر شدن در امور فیزیکی، خلقت را سامان می‌دهد ... او الروح را لطیف‌ترین چیزی می‌داند که توسط خدا خلق شده و همه جهان را پر کرده است. این امر لطیف با عنوان «جلال» (خاود) و «حضور» (شخینا) شناخته می‌شود (Ibid: 508).

بر این اساس، روح‌القدس با دو وجه مکمل الهی که اساس عوالم خلقت اند، یکی دانسته شده است؛<sup>۵</sup> در واقع روح‌القدس با خدای متجلی شده برابر است.

فیلسوف قرن ۱۲، یهودا هلوی در ابیات عبری متعددی از کتاب مشهورش خوزری به روح‌القدس اشاره می‌کند. «او نظر ارسطوئیان را مبنی بر یکی بودن روح‌القدس با عقل فعال، به‌عنوان منشأ صدور نبوت مطرح می‌کند» (Ibid: 508). بدین ترتیب، روح‌القدس فرستنده پیامبران است که با خدا در مقام شارع انطباق می‌یابد.

در مقایسه با کلمه خدا و نور خدا که به ترتیب به آن در عهدجدید و قرآن تأکید بیشتر شده، روح خدا در عهد



به‌عنوان پدر و کوریوس به‌عنوان پسر - که همان عیسی مسیح(ع) است - و روح‌القدس، به‌عنوان اقنوم سوم از تثلیث الوهی پرستش می‌شوند.

نظر به اهمیت و پر کاربرد بودن واژه «کوریوس» در عهدجدید لازم است نکاتی درباره آن بیان شود. *Kyrios* لغت یونانی *kúrios* است که در انگلیسی به *lord* (خداوند=آقا) یا *master* (استاد) ترجمه می‌شود که به زبان فارسی، در کاربرد دینی و ترجمه‌های کتاب مقدس، گاه به خدا، خداوند، استاد و رب ترجمه می‌شود. این کلمه حدود ۷۴۰ بار در عهدجدید معمولاً برای اشاره به عیسی(ع) به کار رفته است. در آتن قدیم این کلمه به سرپرست خانوار که مسئول همسر، فرزندان و دختران مجرد بستگان را داشته، خطاب می‌شده است (Pomeroy, 1994: 62). وظیفه شوهردادن این دختران با کوریوس بود و پس از ازدواج، شوهر دختر، کوریوس جدید او می‌شد. همچنین، کلمه «رب» نیز در قرآن که اصالتاً عربی نیست و حروف اصلی آن عبارت‌اند از «ر، ب، ب» (باوجود ترجمه نادرست این کلمه به «پروردگار» که آن را با ریشه «ر، ب، ی» به معنای تربیت و پرورش مرتبط می‌کند) که به معنای «سرور» و «بزرگ» است، به همین معناست (جفری، ۱۳۸۶: ۲۱۲). کلمه «خداوند» در ادب فارسی به معنای «صاحب، مالک و آقا» استفاده شده است که برای مثال در شعر سعدی:

«یکی بر سر شاخ بن می‌برید خداوند بستان نظر کرد و دید»

«خداوند بستان» به معنای صاحب باغ است.

در مسیحیت اگرچه روح‌القدس به‌عنوان عضوی از تثلیث مقدس اهمیت بسزایی دارد، رابط اصلی بین آسمان و زمین، کلمه یا لوگوس است که تجلی زمینی آن، عیسی(ع) است و همان کوریوس نیز نامیده می‌شود که دارای اهمیت تراز اول در خداشناسی مسیحی است. برای فهم بهتر یک مسلمان از اهمیت کوریوس، باید گفت در مسیحیت نقش «ربوبیت» متعلق به عیسی(ع)، است که

ناشی از روح است. ملاحظه می‌شود مهم‌ترین عملکردهای الهی با روح سامان می‌پذیرد؛ یعنی روح خدا نقش مرکزی را در نیابت و نمایندگی خدا دارد.

بیان شد که روح سنخیتی نزدیک با عنصر باد یا هوا دارد: «طوفان نمودگار قدرت یهوه است، رعد بانگ اوست و آذرخش آتش یهوه یا تیرهایش نامیده شده‌اند» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۰۲). در عهد عتیق تجلیات قدرت خدا به صورت باد بسیار زیاد است منجمله در آیات زیر:

«پس موسی عصای خود را بر زمین مصر دراز کرد و خداوند تمامی آن روز و تمامی آن شب را بادی شرقی بر زمین مصر وزانید و چون صبح شد، باد شرقی ملخ‌ها را آورد» (خروج، ۱۰: ۱۳).

«و خداوند باد غربی‌ای بسیار سخت برگردانید که ملخ‌ها را برداشته، آنها را به دریای قلزم ریخت و در تمامی حدود مصر ملخی نماند» (خروج، ۱۰: ۱۹).

«پس موسی دست خود را بر دریا دراز کرد و خداوند دریا را به باد شرقی شدید، تمامی آن شب برگردانیده، دریا را خشک ساخت و آب مُشَقَّ گردید» (خروج، ۱۴: ۲۱).

«و بادی از جانب خداوند وزیده، سلوی را از دریا برآورد و آنها را به اطراف لشکرگاه تخمیناً یک روز راه به این طرف و یک روز راه به آن طرف پراکنده ساخت و قریب به دو ذراع از روی زمین بالا بودند» (اعداد، ۱: ۳۱).

بی‌تردید تجلیات دیگری از قدرت یهوه در قالب‌های دیگر، نظیر رعد و آتش نیز وجود دارد؛ اما براساس مستندات و شواهد یادشده می‌توان عنصر روح را و از میان پدیده‌ها، نماد باد یا توفان را به هویت خدای یهود نزدیک‌تر از سایر عناصر و نمادها دانست و بنابراین، آن را ویژگی مهم و محوری یهوه قلمداد کرد.<sup>۶</sup>

### تشخص خدا در عهد جدید

در زبان یونانی که متون اصلی مسیحی به آن زبان نوشته شده‌اند، دو کلمه برای اشاره به الوهیت استفاده می‌شود که عبارت‌اند از تتوس<sup>۷</sup> و کوریوس.<sup>۸</sup> تتوس

- اگر آنچنان که گفته شد شعار مسیحیان «یک خدا در سه شخص» با دیدگاه گفته شده فهم شود، آنگاه می توان گفت مسیحیت با پذیرش نوعی تناقض ظاهری تلاش می کند از ماهیت درونی عالم الوهیت پرده بردارد که در تورات نیز از بیان صریح آن صرف نظر شده است.

معنای کلمه تشخیص در الهیات مسیحی (به ویژه الهیات کاتولیک و ارتدوکس) که به اقاویم سه گانه راجع می شود، با «خدای شخص وار» آنچنان که در کتب مقدس ظهور یافته و منظور ماست، یکسان نیست. ترتولیان که واضع کلمه لاتینی پر سونا برای ارکان تثلیث است، دلیل می آورد که: «خداوند با نظر به وجود (ذات یا جوهر) خود یک نفر است؛ اما در مقام استفاده از حاکمیتش سه نفر است» (هاروی، ۱۳۹۰: ۱۸۹). می توان حدس زد او با توجه به معنایی که در تناثر از کلمه «شخص» *Persona* برداشت می شد، این اصطلاح را وضع کرد. در تناثر یک نفر می تواند با زدن نقاب های مختلف شخصیت های متعددی را بپذیرد. «نزد متجددان اصطلاح شخص برای نشان دادن وحدت خداوند به کار می رود؛ در حالی که الهیات متعارف قدیمی تر، آن را برای اشاره به تمایزات درون خداوند به کار می برد» (همان: ۱۹۱).

با نظری گذرا به الهیات رسمی مسیحی، روشن است که مسیحیت به صراحت، کلیه ویژگی های الهی از جمله سه ویژگی مهم خلقت، هدایت و داوری را به لوگوس نسبت می دهد و حتی لوگوس مرجع پرستش و عبادت بوده است و ذکر نامش راه نجات قرار می گیرد:

نام «عیسی» دلالت می کند که همان نام خدا در شخص پسرش حضور دارد که به دلیل نجات همگانی و نهای از گناهان، انسان شد. این نام الهی است که به تنهایی موجب نجات می شود و از آن پس، همه می توانند به نام او توسل جویند؛ زیرا عیسی از راه تجسّدش خود را با همه آدمیان متحد کرده است؛ به طوری که «اسمی دیگر زیر آسمان به مردم عطا نشده که بدان باید ما نجات یابیم» (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۱۵۱).

هم زمان کوریوس و لوگوس است. لوگوس در صورت انسانی متجسد می شود و راه نجات را از طریق اعمال و سخنان نجات بخش به بشر عرضه می کند. انجیل یوحنا رابطه بین تئوس و لوگوس را چنین بیان می کند:

«در ازل لوگوس بود و لوگوس با تئوس بود و تئوس لوگوس بود؛ او در ازل با تئوس بود؛ همه چیز به واسطه او آفریده شد و بدون او حتی یک چیز آفریده نشد» (یوحنا، ۱: ۱).

در آیات فوق نکات جالب توجهی به شرح زیر وجود دارند:

- آیات فوق برخلاف سفر پیدایش که ابتدا الوهیم و سپس روح الوهیم را خالق و بانی خلقت می داند، لوگوس یا کلمه را بانی خلقت می شمارد. در تورات از آیه سوم است که «کلمه» در عبارت «و الوهیم گفت ...» پا به عرصه می گذارد؛ اما یوحنا می گوید لوگوس در ازل با خدا بود؛ پس می توان گفت ازل نزد یوحنا از آیه سوم شروع می شود؛ اما تورات ازل را از کمی پیش تر از ورود کلمه به صحنه آفرینش آغاز کرده است. در این سه نمونه مشاهده می شود که ازلیت به هر سه مبدأ ارجاع داده می شود؛ به این سبب که نسبت به دوره کوتاه تاریخ بشری، می توان هر سه را (آیه ۱، ۲ یا ۳) بی نهایت قبل انگاشت یا چنین انگاشت که واحد زمانی فیزیکی قیاس پذیر با واحد زمانی الهی نیست<sup>۹</sup> بنابراین، ما با نوعی نسبیّت در ترتیب مبادی روبه رو هستیم.

- این آیات به طرز مبهمی تئوس و لوگوس را از دو شخص به یک شخص مبدل می کند. «لوگوس با تئوس بود و تئوس لوگوس بود»؛ این مبهم گویی چه معنایی می تواند داشته باشد.<sup>۱۰</sup> آیا می توان جدابودن را امری وجودی و یکی شدن را امری اعتباری از گونه نمایندگی دانست؛ بدین طریق که لوگوس تئوس را نمایندگی کند؛ نمونه چنین انگاره هایی در اساطیر و به ویژه در انومالیش (اسطوره بابلی آفرینش) وجود دارد؛ آنجا که مجمع خدایان مردوک را به مقام خدای خدایان «منصوب» می کنند و او خدای بابل می شود (الیاده، ۱۳۸۴: ۱۷۰ - ۱۸۵).

ابعاد متناقض‌گونه و رازآمیزی است؛ گاه سخن از همکاری و بنابراین، یکی‌بودن اشخاص تثلیث است و گاه سخن از خویشکاری و استقلال آنان. در واقع با توجه به تنزیهی‌بودن وحدت صرف، فراتثلیث است و نمی‌توان این سه‌گانه را به ذات الهی تسری داد؛ بلکه در این حالت بر تساوی، عینیت و یگانگی سه شخص در یک ذات تأکید می‌شود؛ این در حالی است که حضور خدا در «تاریخ» و نقش مستقیم او در فرآیند «نجات» الزام می‌دارد اعمال خدا از وجهی تشبیهی نیز شایان توجه قرار گیرند و در این حالت دوم، چاره‌ای جز تفکیک اشخاص تثلیث، و ظایف و خویشکاری آنان نیست.

#### ویژگی محوری خدا در قرآن کریم

در قرآن با وجود فضای عمومی کتاب که بیشتر تمایل به تنزیه الله دارد، ملاحظه می‌شود در بخش‌هایی توصیفاتی شخص‌وار یا تشبیهی از الله ارائه می‌شود. نظیر برانگیخته شدن مهر و خشم الله در برابر حوادث، تدبیرکردن، دست‌ور دادن، گفتن، شنیدن، دیدن، آمدن، آوردن، مکرکردن و حتی داشتن اعضایی مانند دست (ید) و صورت (وجه) که همگی اموری زمانی - مکانی هستند و خدا را به صورتی شخص‌وار معرفی می‌کنند.

همچنین، خداوند با صفات فراوانی همچون خالق، دانا، توانا، مهربان، حاکم، مالک، سرور و ... توصیف شده است؛ اما در سوره نور با تصویری اعجاب‌انگیز از الله مواجه می‌شویم که او را «نور» می‌خواند:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِ شِكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (النور: ۳۵)؛ «خدا نور آسمان‌ها و زمین است؛ مثال نور او همانند چراغدانی است که در آن چراغی باشد

استنادات یاد شده، برای فهم این نکته است که خدای شخص‌وار مسیحیت که ویژگی‌های هر سه شخص تثلیث را داراست، همان مسیح - کوریوس است که جامع تمامی ویژگی‌هایی است که انسان از خدا انتظار دارد و بنابراین، ایمان به او و پرستش کلید نجات است.

در ترجمه یونانی تنخ به نام «سپتواجنت» یا «هفتادی»، نام الهی «یهوه» که برترین نام خدا در یهودیت است، به «کوریوس» ترجمه شده است و عهدجدید همین کلمه را به خدای متجلی‌شده، یعنی مسیح یا لوگوس نسبت می‌دهد؛ گویی لوگوس - مسیح نقش محوری یهوه در تنخ را به عهده گرفته است و هر دو با عنوان کوریوس شناخته می‌شوند (همان: ۱۰۰).

ممکن است اشکال شود که چگونه «روح القدس» در نقش «روح الوهیم» ویژگی محوری خدای یهود قرار می‌گیرد و در مسیحیت در نقشی ثانوی رخ می‌نماید. می‌توان گفت تشخیص الهی واحدی می‌تواند نقش‌های متفاوتی در ادیان مختلف ایفا کند؛ «کارویژه‌ها و بنا بر این تشخیص‌های الهی سلسله مراتبی دارند؛ اما به علت کثرتشان هیچ‌یک را نمی‌توان نقاب یگانه و کامل و تمام الوهیت نامتناهی دانست. این الوهیت نامحدود قادر است هر نقابی را به چهره زند تا مستقیم‌تر بر پرستنده‌اش ظاهر شود» (بورکهارت، ۱۳۷۰: ۱۲)؛ برای مثال، در اسطوره آفرینش بابلی، آشور (که در تمدن آشور به نام «آشور» خدای خدایان بود) که در سلسله‌مراتب خدایان بابلی، دو نسل از مردوک جلوتر بود (با تغییر آیین) در بابل جایگاه مرکزی خود را به «مردوک» واگذار کرد.

نظری به اعتقادنامه‌های ایمان در مسیحیت روشن می‌کند وزن اقنوم دوم، یعنی کوریوس بیش از سایر اقانیم است؛ او عامل خلقت، ناجی و داور است. روشن است همه کار انسان با او است (همان، ۱۳۹۳: ۹۶). درخور ذکر است مبحث تثلیث که جان الهیات مسیحی است، دارای

آسمان‌ها و زمین است» (اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۳: ۲۸۸).  
 «مراد از نور خدا، عظمت او در قدرت، علم و حکمت  
 اوست و این عظمت در آفرینش جهان تبلور می‌یابد»  
 (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۵: ۶۹۳).

نکات زیر در این زمینه حائز اهمیت‌اند:

- در جمله «الله نور»، الله و نور هر دو اسم جامد  
 غیرمصدری هستند و اسم جامد همواره موصوف است نه  
 صفت (الشرتونی، ۱۳۸۵: ۴۴)؛ اما به‌طور مثال، در جمله  
 «الله الخالق»، خالق اسم مشتق و صفت است (همان).  
 چنین ترکیبی مبین این‌همانی بین دو اسم الله و نور است؛  
 مانند «هو الله» که در آن «الله» صفت نیست. نمونه‌های  
 نزدیک به چنین کاربردی در قرآن وجود دارد؛ به‌طور مثال،  
 فرزند نوح با عبارت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ» (هود: ۴۶)  
 خوانده می‌شود. در اینجا کلمه «عمل» اسم جامد مصدری  
 است و خودش موصوف برای صفت «غیر صالح» است.  
 تفسیر اطیب البیان چنین می‌گوید:

پسر نوح که عمل نبود، بلکه عامل بعمل غیر صالح  
 بود. جواب: بعضی گفتند بتقدیر مضاف است؛ یعنی ذو  
 عمل غیر صالح؛ اما نخست، تقدیر خلاف اصل است و  
 دوم، عمل مضموم است نه مکسور و تحقیق در جواب  
 این است که مثل «زید عدل است» که مبالغه در عدالت  
 است اینجا هم مبالغه در اعمال فاسده از کفر و مخالفت و  
 سایر اعمال قبیحه است (طیب، ۱۳۶۹، ج ۷: ۶۰).

بر این اساس، نور برای الله صرفاً صفتی از صفات  
 الهی محسوب نمی‌شود، بلکه بیان‌کننده هویت آن است.

- ملاحظه شد که روح با ماهیتی شبیه به باد،  
 نشان‌دهنده نیروی نادیدنی است. بر همین سیاق، ویژگی  
 مهم نور، فراهم‌کردن شناخت و آگاهی است؛ نور  
 روشن‌کننده، اما خودش بی‌صورت و نادیدنی است و تنها  
 هنگام مواجهه با صورت‌هاست که ظهور می‌یابد. همچنین،  
 نور به‌ویژه همراه با آتش نشان‌دهنده گرما و حیات است

که [آن] چراغ در بلوری است - [آن] بلور چنانکه گویی  
 سیاره‌ای درخشان است - (و این چراغ با روغنی) از  
 درخت خجسته زیتونی که نه شرقی و نه غربی است،  
 افروخته می‌شود؛ نزدیک است روغنش روشنی بخشد، و  
 گرچه هیچ آتشی بدان نرسیده باشد. (این نور است بر  
 فراز نور، خدا هر کس را بخواهد (و شایسته بدانند) به  
 (سوی) نور خود راهنمایی می‌کند؛ و خدا برای مردم  
 مثل‌ها می‌زند و خدا به هر چیزی داناست».

در این آیه، ماهیت الله با نور هم‌سان انگاشته شده و  
 جالب آن است که الله مانند نور یا نورانی نیست، بلکه  
 خود نور است. بدیهی است منظور از نور، نور مرئی  
 فیزیکی نیست؛ زیرا نخست، در ابتدای آیه، نور چراغ که  
 نور معمولی است، تجلی فرودین یا «مثالی از نورش» (مثل  
 نوره) دانسته شده و در انتهای آیه نیز بر تمثیلی بودن آن  
 (یضرب الله الامثال) تأکید مجدد شده است؛ دوم، در ادامه  
 آیه، از سلسله‌مراتب نور، سخن به میان آمده (نور علی  
 نور) و اینکه این نور با هدایت معنوی مرتبط است (یهدی  
 الله لنوره)؛ پس درباره تشابه اسمی نور، می‌توان گفت نور  
 فیزیکی، مثال یا تصویری از نور اوست. علامه طباطبایی این  
 نور را نور موجد در نظر گرفته است نه نور موجود: «پس  
 خدای سبحان نوری است که به وسیله او آسمان‌ها و زمین  
 ظهور یافته‌اند» (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۵: ۱۷۲). صاحب  
 مجمع‌البیان کلمه نور را به معانی دیگر گرفته است: «اینکه در  
 صفت خدا نور وارد شده، به سبب این است که هر نفعی و  
 هر احسان و انعامی از جانب خداست. درست مثل این است  
 که گفته شود: فلانی رحمت و فلانی عذاب است؛ یعنی  
 رحمتش زیاد یا عذابش زیاد است» (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۷:  
 ۱۳۸). مفسران دیگر نیز نور را به معنای علم، قدرت، حکمت  
 و ... نیز گرفته‌اند:

«خدای تعالی ظاهر و موجود بذات خود و ظاهرکننده  
 و موجودسازنده آسمان‌ها و زمین است و می‌تواند مراد از  
 نور علم باشد؛ به معنی عالم یعنی خدای تعالی داننده

اما از طرفی، نور با پیامبراسلام نیز ارتباطی وثیق دارد؛ به طوری که صفت منیر به‌طور صریح برای پیامبر ذکر شده است (الاحزاب: ۴۶).

- در قرآن خلقت نور وجود ندارد؛ بلکه جعل نور وجود دارد؛ پس نور یا ازلی (خلق ناشده) انگاشته شده است یا تبعی (صرفاً فرادنیوی). با توجه به اینکه اصل نور، ویژگی مهم الله است، بدیهی است چنین نوری را نمی‌توان تبعی دانست؛ پس اصل نور، ازلی است؛ اما انوار فرعی در مرتبه پایین‌تری نیز وجود دارند که انعکاسات یا تصاویر نور ازلی‌اند. پس کاربرد نور در قرآن شامل مراتب متعددی است که از مرتبه الهی آغاز می‌شود و تا مرتبه فیزیکی گسترش می‌یابد. الله هم نور است (النور: ۳۵) و هم نور دارد (التوبه: ۳۲) و هم نور را اعطا می‌کند (النور: ۴۰)؛ اولی نور ازلی و یگانه است (بدون ضد) و دومی نوری است که با تاریکی در تقابل است و از منبع الهی ساطع می‌شود (الانعام: ۱) و سومی نوری است که به مخلوقات افاضه می‌شود؛ مانند نور ایمان (التحریم: ۸) و آنان را در مرتبه خودشان، به منابع نور مبدل می‌سازد؛ چیزی که اوج آن در رسول‌الله (ص) است (الاحزاب: ۴۶).

- آنچه در مسیحیت آفرینش را رقم می‌زند، کلمه خداست؛ ولی در عرفان اسلامی با عنوان «نور محمدی» شناخته می‌شود: «کاشانی در شرح فصوص، حقیقت این انسان را همان (نور محمدی) می‌داند که در حضرت علمی خداوند تعین در ذات داشته و قبل از هر صورت تعین دیگری، شکل گرفته است. نور محمدی دربرگیرنده تمام تعینات بعدی است و به‌واسطه اینکه در رأس آن، خواست احدیت قرار دارد، در عالم مادی، نوری بی‌همتا و بی‌مثال است» (اکبری مطلق، ۱۳۹۰: ۶۸). بر این اساس، ترتیب ایجاد چنین است: «حضرت احدیت - نور محمدی - انسان کامل - اعیان ثابته - حضرت واحدیت - کثرات».

اندیشمندان زیادی به اهمیت نور در قرآن توجه داشته‌اند

۱۱ که این ویژگی حیات‌بخشی روح، در نفس هویدا می‌شود و همین ویژگی کلمه در خطاب «خدا گفت ... بشود پس ... شد» یا عبارت قرآنی «... یقول له کن فیکون» ملاحظه می‌شود.

- قرآن نیز خود را نور می‌خواند (المائده: ۱۵ و الاعراف: ۱۵۷ و التغابن: ۸ و ...) و حتی تورات و انجیل را نیز به همین وصف می‌خواند (المائده: ۴۴ - ۴۵)؛ بنابراین، در قرآن، نور حتی از کلام نیز برتر است؛ زیرا این کلام، یکی از نتایج آن نور است و بلکه ذات کلام، نور است؛ زیرا هویت الله یعنی گوینده کتب، نور است؛ حتی ایمان نیز از جنس نور است (التحریم: ۸)؛ در حالی که در مسیحیت، ایمان از جنس روح است و هدیه‌ای از جانب روح‌القدس و بلکه حضور اوست؛ باید توجه داشت در تعلیمات مسیحیت کاتولیک، روح از کلمه صادر می‌شود (فیلیوک) و پرتویی از آن محسوب می‌شود و نور نیز از ویژگی‌های آن است که در برابر تاریکی دنیا بروز می‌یابد (یوحنا، ۱: ۵).

- در قرآن کلمه نور ۱۹۴ بار و کلمه روح ۵۶ بار آمده است (<https://www.noorsoft.org>)؛ در حالی که در عهدین تکرار نور ۲۱۳ بار و روح ۶۱۹ بار است (<https://Biblehub.com>). روشن است که نسبت کاربرد نور به روح در قرآن نسبت به کتاب مقدس بیش از ۱۰ برابر است که نسبتی معنی‌دار است.

- یک مقارنه جالب توجه از سه اصل، یعنی روح، کلمه و نور در آیات نخست تورات وجود دارد؛ به طوری که در آیه دوم، روح الوهیم (روح الوهیم بر روی آب‌ها بود ...)، در آیه سوم، کلمه یا لوگوس (الوهیم گفت ...) و در پی آن، نور یا روشنایی مطرح می‌شود (روشنایی بشود ...) که به ترتیب ظهور ادیان سه‌گانه متناظر با این سه اصل کلیدی است.

- دیدیم که در قرآن نور با الله ارتباط مستقیمی دارد؛

که از جمله ایشان شیخ شهاب‌الدین سهروردی در کتاب حکمت‌الاشراق و محمد غزالی در کتاب مشکوه‌الانوار است. سهروردی اصل اعلی را که معمولاً واجب‌الوجود فلسفی خوانده می‌شود، نورالانوار می‌خواند و مراتب وجود را با مراتب نور و ظلمت در جه‌بندی می‌کند. او نور را معادل وجود و بی‌نیاز از تعریف می‌داند؛ چون به ذات خویش روشن است و روشن‌کننده دیگران است.

همه چیزها به وسیله نور آشکار می‌شود و باید به وسیله آن تعریف شوند. نور محض که سهروردی نورالانوار نامیده، حقیقت الهی است که روشنی آن، به علت شدت نورانیت، کورکننده است. نور اعلی منبع هر وجود است ... (نصر، ۱۳۸۶: ۸۱).

سهروردی چنین بیان می‌کند که:

ذات نخستین نور مطلق، یعنی خدا، پیوسته نورافشانی (اشراق) می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه چیزها را به وجود می‌آورد و با اشعه خود به آنها حیات می‌بخشد. هر چیز در این جهان منشعب از نور ذات او است و هر زیبایی و هر کمال موهبتی از رحمت او است و رستگاری عبارت از وصول کامل به این روشنی است (همان: ۸۲ به نقل از حکمت‌الاشراق سهروردی).

الله در مقام نورالانوار، خالق همه هستی است؛ از این رو، «نورالانوار در هر یک از قلمروها، خلیفه یا تمثیل و رمز مستقیمی از خود دارد؛ مانند خورشید در آسمان، آتش در میان عناصر و نور اسفهبندی<sup>۱۲</sup> در نفس آدمی؛ بدان نحو که در هر جا نشانه‌ای از او دیده می‌شود و همه چیز بر حضور او گواهی می‌دهد» (همان: ۸۳).

غزالی نیز بیان می‌کند که: «با صراحت و بی‌پروا می‌گویم نام نور بر غیر نور اول مجاز محض است؛ زیرا

هر چه جز آن را ذاتاً اعتبار کنند، از خود نوری ندارد؛ بلکه نورانیتش مستعار از غیر است و فی‌نفسه ثباتی ندارد، ثباتش نیز به غیر است» (غزالی، ۱۳۶۴: ۵۳ و ۵۴). نگاه غزالی پیش‌زمینه‌ای برای نظریه وحدت وجود است که بعداً ابن عربی آن را منسجم کرد. او ادامه می‌دهد: «نورالانوار همان خداوند تعالی واحد بی‌انباز است ...؛ بنابراین همان‌گونه که (لاله‌الاهو) نیست، خدایی مگر او، می‌توان گفت: (لاهو‌الاهو) نیست اوئی مگر او» (همان: ۵۹ و ۶۰). از بیانات فوق واضح است که غزالی نیز نوروبودن ماهیت الهی را تأیید و تأکید می‌کند.

#### صفات شخصی و فراشخصی خدا در قرآن و عهدین

عوامل مهم در امر تشخیص و تعیین خدا در قرآن و کتاب مقدس به صورت جدولی حاوی شصت آیه از قرآن و عهدین با لحاظ نکات زیر فهرست شده‌اند:

- طبق تعریف، تعین، مقدم بر تشخیص است؛ یعنی هر تشخیصی متعین است نه بالعکس.

- در این جدول، سوره‌های قرآن با شماره ترتیب مشخص شده‌اند و نشانی‌های کتاب مقدس در جدول عبارت‌اند از:

پ = پیدایش، خ = خروج، اس = اول سموعیل، اتو = اول تواریخ، ا۱ = اول پادشاهان، ای = ایوب، مز = مزامیر، اش = اشعیا، یو = یوحنا، مک = مکاشفه یوحنا

- عوامل نامتشخص بودن خدا در این کتب، نسبت به عوامل مشخص بودن، اندک‌اند؛ یعنی در بیشتر مواقع، توصیفات ارائه شده حاکی از تشخیص خدا هستند.

در کتاب مقدس	در قرآن	نامشخص / نامشخص	مشخص	معیار	ردیف
پ ۳۸: ۷	۳۲: ۵		■	میراندن	۱
اس ۲۸: ۱۶	۹۸: ۲		■	دشمن داشتن	۲
مز ۹۴: ۹	۱: ۱۷		■	شنوایی / بینایی	۳
مز ۳۰: ۱	۲: ۱۳		■	بالارفتن / بردن	۴
مز ۳۴: ۱۸	۸۵: ۵۶	■		نزدیک / دور	۵
اس ۲: ۶	۳۲: ۵		■	زنده کردن	۶
پ ۱: ۱	۴۷: ۳		■	آفریدن و مشابه	۷
مک ۲۰: ۴	۴۷: ۱۸		■	برانگیختن	۸
پ ۱۵: ۱۴	۸۷: ۲۷		■	داوری	۹
خ ۱۸: ۱۱	۱۲: ۴۰		■	بزرگی و مشابه	۱۰
ای ۳۷: ۱۶	۱۲۷: ۲		■	دانایی و مشابه	۱۱
اتو ۳۰: ۱۹	۱: ۱		■	مهربانی و ..	۱۲
خ ۴: ۱۴	۹۳: ۴		■	خشم و مشابه	۱۳
پ ۲۴: ۴۸	۳۵: ۲۴		■	هدایت و مشابه	۱۴
	۱۱۵: ۲	■		بی جهت	۱۵
اش ۵۵: ۱۳	۲۷: ۵۵	■		جاودان	۱۶
	۱۱: ۴۲	■		بی شباهت	۱۷
پ ۱: ۲۶	۲: ۳۰		■	شبیه	۱۸
پ ۶: ۶	۵۵: ۴۳		■	پشیمانی / آسف	۱۹
	۷: ۵۸		■	فردیت / عدد	۲۰
پ ۷: ۱	۴۷: ۲۲		■	زمانمندی	۲۱
خ ۶: ۱	۱۱۵: ۲		■	دارای اعضا	۲۲
خ ۷: ۳	۵۴: ۳		■	تدبیر / مکر	۲۳
اش ۴۰: ۵	۱۸۷: ۷	■		علم پیشین	۲۴
پ ۳: ۹	۱۴۳: ۲		■	عدم علم پیشین	۲۵
یو ۱: ۶	۳۵: ۲۴	■		نور	۲۶
پ ۱: ۳	۴: ۳۳		■	گویایی	۲۷
	۷۴: ۱۶		■	خودآگاهی	۲۸
	۷: ۴۷		■	اشتراک امور	۲۹
پا ۱۰: ۱۰	۳۱: ۳		■	دوست داشتن	۳۰
مک ۲۲: ۱۳	۳: ۵۷		■	اول / آخر	۳۱
	۳: ۵۷		■	ظاهر / باطن	۳۲
خ ۱۷: ۱۹	۵: ۲۹		■	ملاقات	۳۳

## جدول مقایسه توصیفات خدا در قرآن و عهدین

نسبت تشخیص با تنزیه

روشن است وقتی در هر یک از ادیان ابراهیمی، از سه گونه تشخیص خدا سخن گفته می‌شود، نمی‌توان به شکلی جامع به وجه فراشخصی او پرداخت؛ زیرا تشخیص یافتگی خدا در حقیقت نوعی خودصورت‌مندسازی اختیاری خداست که بر مواجهه او با انسان، به معنای امکان ایجاد ارتباط و شناخت پذیر شدن متکی است. وجه تنزیهی یا فرابود خدا، وجهی شناخت‌ناپذیر است که به همین دلیل با صفات سلبی قابل اشاره است؛ در حالی که وجه متشخص خدا، وجهی است که در متون مقدس با صفات ثبوتی متنوعی تبیین و توصیف می‌شود.

با این همه، هر یک از سه عنصری که به عنوان گونه‌های تشخیص مطرح شدند، دارای وجوهی نسبتاً فراشخصی یا فراصوری نیز هستند. بدیهی است هر یک از این سه عنصر روح، کلمه و نور، نمادهایی هستند که باید در بستر وجودی زمینی شان استعدادی وجود داشته باشند که آنها را مستعد شرافت تشابه و تناظر با برترین وجه هستی، یعنی خدا کند. همان‌گونه که اشاره شد هر یک از سه گونه یاد شده، یعنی «روح» یا باد، «کلمه» یا صوت و «نور» یا روشنائی، در جهان صوری و مشهود، نسبت به سایر پدیده‌ها دارای صورتی لطیف، رقیق و تا حدی غیبی و نامشهود هستند و بنابراین، می‌توان در جهان صور، آنها را «نسبتاً» بی‌صورت و بنابراین، نسبت به «بودها» متکاثف و محسوس، فرابود دانست. پس، از این حیث، اگرچه جلوه‌های تشخیص‌های مقدس در این سه گونه، به‌طور شاخصی در متون مقدس موصوف‌اند، ذات این گونه‌ها به شکلی بطنی و رازگونه، فراوصف و تنزیهی‌اند.

## نتیجه

در خانواده ادیان ابراهیمی، سه گونه مختلف از تشخیص الهی وجود دارد که هر یک، هم دارای ویژگی‌های منحصر به فردند و هم در عین حال، با یکدیگر شباهت‌های

زیادی دارند. تشخیص مرکزی الهی در یهودیت، یهوه است. قدرت یهوه و نادیدنی بودن او و تجلیات بزرگ او، از جمله جهان آفرینش، تجلیاتی همسو با ویژگی‌های روح‌اند؛ از این رو، هویت یهوه با روح قرابت بیشتری دارد. تأکید یهودیت بر قدرت قومی نیز انعکاسی از همین ویژگی است.

تشخیص مرکزی در دین مسیحیت، مسیح - کوریوس است که با پدر - تنوس یگانه است. این تشخیص، کلمه الهی است که متجسد می‌شود و مقصد التجا، ایمان و پرستش قرار می‌گیرد. این تشخیص مرکزی، در عهد جدید و اعتقادنامه‌های مسیحی به آن تأکید فراوان شده است. ویژگی‌ها و تجلیات متعددی از اعمال الهی با کلمه بودن مسیح مرتبط‌اند؛ ضمن آنکه نقش ظاهری کلام نیز در تأکید مسیحیان بر موعظه بارز می‌شود.

تشخیص مرکزی در اسلام الله است که ویژگی محوری او، نور است که هم با معرفت محور بودن اسلام و هم با وجودبخش بودن الله ارتباط مستقیم می‌یابد. در اسلام، ایمان نور، راه نور و مقصد نیز نور است؛ اما نورهایی از مراتب مختلف. پیامبر اسلام و قرآن نیز نورند؛ چون نمایندگان نورند.

این سه عنصر، یعنی روح، کلمه و نور در هر سه مجموعه عهدعتیق، عهد جدید و قرآن دارای ارتباط نزدیکی‌اند و حتی اگر در هر دین، سخن از رجحان یکی از آنها به عنوان «هویت الهی» بر آن دوتای دیگر گفته شود، باید دانست آن دو عنصر دیگر نیز در درجات بعدی شرکت فعالانه در این هویت دارند. در ابتدای تورات، این سه عنصر به ترتیب در آیات ۲، ۳ و ۴ به عنوان اساسی‌ترین مولدهای خلقت مطرح می‌شوند؛ همان‌طور که در ابتدای انجیل یوحنا پس از ذکر کلمه، بلافاصله از نور یاد می‌شود و روح نیز در کنار کلمه، یکی از اقانیم ثلاثه است. در قرآن نیز مقارنه نور و کتاب (المائده: ۱۵)، کلمه و روح (النساء: ۱۷۱) به وفور دیده می‌شود.



## پی‌نوشت‌ها

اشاره کرد.

همچنین با ید دانست یهوه (خدای «یاه» که در پسوندهای ایل+یاه و اشع+یاه و ... دیده می‌شود) و الله (خدای آل یا ایل که در نام ایلوه+یم و پسوندهای اسرا+ئیل، میکا+ئیل و پیشوند ایل+یاه، آل+شدای، ...) از زمان‌های بسیار دور در اساطیر اقوام سامی حضور داشته‌اند و به تدریج در جایگاه خدای برتر قرار گرفته‌اند.

### 7. Theos, Θεός.

### 8. Kyrios, κύριος.

۹. قرآن به اختلاف کمی و کیفی واحد شمارش زمان نزد انسان و نزد خدا اشاره می‌کند: «... إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (الحج: ۴۷)؛ «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» (السجده: ۵).

۱۰. بی‌دلیل نیست که بیان وحدت در تثلیث مسیحی نیز دارای ابهام است.

۱۱. «... در او حیات بود و حیات نور انسان بود» (یوحنا، ۱: ۴).

۱۲. نور اسفهبندی، نوری است که موجد انسان است.

## منابع

- ۱- قرآن کریم، (۱۳۶۷)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات سروش.
- ۲- قرآن کریم، (۱۳۸۳)، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی، قم، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
- ۳- کتاب مقدس، (۱۹۸۷)، تهران، ترجمه و نشر: انجمن کتاب مقدس ایران.
- ۴- اشکوری، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، مصحح: جلال‌الدین محدث، ج ۳، تهران، دفتر نشر داد.
- ۵- اکبری مطلق، جواد، (۱۳۹۰)، «لوگوس، اسطوره‌ای هادی به حقیقت»، مجله معرفت/ادیان، سال دوم، شماره ۳، صص ۷۸-۴۷.

۱. بروز معجزه‌آسای زخم‌های مسیح(ع) بر پیکر مسیحیان، با عنوان استیگماتا شناخته می‌شود و برای نخستین‌بار برای فرانسیس آسیزی، عارف مشهور ایتالیایی رخ داد. ریشه این اصطلاح به اولین قرن پس از عیسی مسیح بر می‌گردد که پولوس قدیس، در نامه خود به غلاطیان چنین می‌نویسد: «بعد از این، هیچ‌کس مرا زحمت نرساند؛ زیرا من در بدن خود داغ‌های خداوند عیسی را دارم» (غلاطیان، ۶: ۱۷). در این متن که به زبان یونانی است، از کلمه استیگماتا (*stigmata*: *στίγματα*) استفاده شده که به معنی داغ و علامتی است که برای شناسایی برده‌ها زده می‌شده است.

۲. تنخ نزد یهودیان به تقریب با عهد عتیق نزد مسیحیان معادل است. حرف اول یعنی «ت» به تورات، حرف دوم یعنی «ن» به نویسیم یا نبوت‌ها به معنای پیشگویی‌ها و حرف آخر یعنی «خ» به ختوبیم یا کتوبیم به معنای نوشته‌ها راجع می‌شود.

### ۳. רוח אלהים (Ru·ach E·lo·him)

۴. مسیح می‌گوید «باد هر جا که می‌خواهد می‌وزد و صدای آن را می‌شنوی، اما نمی‌دانی از کجا می‌آید و به کجا می‌رود. همچنین است هر که از روح مولود شود» (یوحنا، ۳: ۸).

۵. در عرفان اسلامی نیز این دو وجه عبارت‌اند از جلال و جمال.

۶. برای فهم اینکه خدای دین چرا و چگونه می‌تواند حاکم یا موکل بر یک عامل مهم طبیعی مانند باد، خورشید، آب یا امر معرفتی مانند کلمه، عدالت، مرگ در نظر گرفته شود (بلکه بالعکس، بهتر است گفته شود یک عامل طبیعی یا معرفتی نمودی از خدای دین است)، می‌توان به اسطوره‌های بزرگی مانند اسطوره مردوک خدای مقتدر بابل با ابزار توفان، یا زئوس خدای خدایان یونان با سلاح آذرخش، مهر (میثرا) خدای پیمان و آناهیتا (ناهید) خدای آب در ایران باستان، شیوا خدای مرگ و نابودی در هند

- کامپیوتری علوم اسلامی، نسخه ۳.
- 20- Ellicott, Charls, *Ellicott's Commentary for English Readers*, 1897, [www.biblehub.com](http://www.biblehub.com).
- 21- Pomeroy, Sarah B., *Goddesses, whores, wives and slaves: women in classical antiquity*.
- 22- Skolnik, Fred, Editor in Chief, *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA*, Thomson Gale, 2007, Second Edition, Volume 17.
- 23- Wolfson, Harry Austryn, *PHILOSOPHY IN JUDAISM, CHRISTIANITY, AND ISLAM*, Harvard University Press, 1948, Vol.2.
- 24- <https://Biblehub.com>
- سایت کتاب مقدس «بایبل هاب».
- 25 <https://www.noorsoft.org/fa/software/View/12636/%D9%86%D8%B1%D9%85-%D8%A7%D9%81%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%B1-%D9%86%D9%88%D8%B1-3>  
 («سایت جامع تفاسیر نور»).
- ۶- الیاده، میرچا، (۱۳۸۹)، رساله در تاریخ ادیان، جلال ستاری، تهران، انتشارات سروش، چاپ چهارم.
- ۷- الیاده، میرچا، (۱۳۸۴)، متون مقدس بنیادین از سرا سر جهان، ترجمه: مانی صالحی علامه، تهران، انتشارات فراروان.
- ۸- بورکهارت، تیتوس، (۱۳۷۰)، رمزپردازی، ترجمه: جلال ستاری، تهران، انتشارات سروش، تهران.
- ۹- تعالیم کلیسای کاتولیک، (۱۳۹۳)، ترجمه احمدرضا مفتاح، حسین سلیمانی و حسن قنبری، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۱۰- جفری، آرتور، (۱۳۸۶)، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، نشر توس.
- ۱۱- رشیدالشرتونی، معلم، (۱۳۸۵)، مبادی العربیه، ترجمه: محمدجواد شریعت، ج ۳، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۱۲- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، تفسیر المیزان، ج ۱۵، تهران، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- ۱۳- طبرسی، فضل‌بن‌حسن، (بی‌تا)، ترجمه تفسیر مجمع‌البیان، ترجمه: حسین نوری همدانی، تهران، انتشارات فراهانی.
- ۱۴- طبیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام، چاپ دوم.
- ۱۵- غزالی، ابو حامد، (۱۳۶۴)، مشکات الأنوار، ترجمه صادق آینه‌وند، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۶- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۸۷)، تفسیر کاشف، ج ۵، ترجمه: موسی دانش، قم، بوستان کتاب.
- ۱۷- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۶)، سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، تهران، نشر شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ۱۸- هاروی، ون آستن، (۱۳۹۰)، فرهنگ الهیات مسیحی، ترجمه جواد طاهری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۹- نرم/فزار جامع تفاسیر نور، قم، مرکز تحقیقات