



## «لوگوس» در عهد جدید و «کلمه» در قرآن مجید

جمشید جلالی شیجانی<sup>۱</sup>  
(صفحه: ۱۴۳ - ۱۶۴)

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۹

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱/۳۰

### چکیده

واژه «لوگوس» (Logos) یا «کلمه» در سیر تاریخی خود از فلاسفه قدیم یونان باستان تا قرن اول میلادی و ورود آن به عهد عتیق و الهیات مسیحی معانی مختلفی را پذیرفته است. از جمله، به کارگیری آن درباره عیسی (ع) در انجیل و قرآن است. «کلمه» به عنوان یک اصل مهم در الهیات مسیحی و جایگاه آن در اقانیم سه گانه و تفاسیری که از این معنی در مسیحیت به عمل آمده همواره مورد توجه متألهان مسیحی بوده است. «کلمه» در قرآن مجید و تفسیر آن از دیدگاه عالمان و عارفان مسلمان خصوصاً تطبیق آن با «انسان کامل» در عرفان اسلامی باب وسیعی را در این مورد گشوده است، گذری اجمالی به سیر تحول این واژه و مقایسه این دو معنی در اسلام و مسیحیت به خصوص قرآن و انجیل مورد اهتمام این مقاله است.

**کلید واژه ها:** اسلام، مسیحیت، قرآن، انجیل، لوگوس، کلمه الله.

---

۱. مربی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرری، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، تهران، ایران.

### مقدمه (طرح مسأله)

موضوع لوگوس یکی از مهم ترین مباحث در حوزه علوم انسانی و معارف الهی به شمار می رود. این مفهوم در شاخه های مختلف معرفت از جمله فلسفه، عرفان، کلام، کیهان شناسی و... مطرح بوده و در خاستگاه خود یعنی یونان با عنوان «لوگوس» و در عهدعتیق، «ممر»<sup>۱</sup> و حکمت<sup>۲</sup>، در مسیحیت و اسلام «کلمه» و در سایر مکاتب بشری عناوین دیگری را به خود گرفته است. وجود این واژه در انجیل و قرآن حاکی از اهمیت آن است. این مفهوم در عرفان اسلامی نیز با عنوان انسان کامل (کلمه الاهیة) مطرح شده است. اهمیت این موضوع از این جا بیشتر روشن می شود که دریابیم مفهوم «کلمه» در مسیحیت و اسلام یکی از اصلی ترین موضوعات گفتگوی بینادینی می تواند تلقی شود. از یک سو این دو دین در تفسیر «کلمه» و فرایند تکوین آن با یکدیگر اختلاف نظر جدی دارند و از سوی دیگر از همین زاویه می توان اشتراکات این دو دین بزرگ را مشاهده کرد. شاید بتوان گفت که مفهوم «کلمه» در مسیحیت محوری ترین موضوع است. در جهان بینی مسیحی خداوند به واسطه مسیح (کلمه یا همان فرزند یگانه پدر آسمانی) در تاریخ دخالت می کند. بدین ترتیب وحی الهی در قالب انسانی متجلی شده و ظهور مسیح خود حاصل این فرآیند است. آن چه کاشف از خداست، خود مسیح است که تمام مراحل زندگی و شخصیت وی تعبیر کامل کلام خدا به شمار می رود. اسلام اما ضمن پذیرش «کلمه بودن» مسیح، تعبیر دیگری از این

---

1. Memra  
2. Sophia

«لوگوس» در عهد جدید و «کلمه» در قرآن مجید ..... ۱۴۵

مفهوم ارائه می کند. در این مختصر، برآنیم تا این مفهوم کلیدی را در جهان نگری اسلامی و مسیحی، با توجه به معنای کهن و سیر تاریخی این مفهوم آشکار سازیم.

## ۱) لوگوس

### ۱-۱- بررسی واژه شناختی

لوگوس یک واژه مهم یونانی در تاریخ فلسفه و الهیات است و قدمت آن به قدمت خود زبان یونانی است. این واژه در طول زمان شمار زیادی از معانی مختلف را به خود گرفته است که به دشواری می توان به معنای واحدی از آن دست یافت (پیین، 9/IX). معنای اولیه لوگوس یعنی «جمع کردن» و «برشمردن» به قلمرو عقلانی اعداد و نسبت‌های عددی اشاره دارد. این مفهوم برای نخستین بار در آن قلمرو شکل گرفته است (گادامر، ۱۲، ۱۰۱). لوگوس مشتق از فعل یونانی legin به معنای «گفتن چیزی مهم» است. لوگوس شامل طیف وسیعی از معانی و مفاهیمی چون «توصیف»، «نظریه» (گاه در معنایی متضاد با «واقعیت»)، «تیین»، «دلیل»، «قوه استدلال»، «اصل»، «نسبت»، «نثر» (استید، 817/V)

«جهانی»، «مفهوم» (هایدگر، ۶۰) «سازمان»، «نظم عقلی»، «نسبت عقلی»، «بیان عقلی» (گرشنسون، 174/XIII) و در بیشتر زبان‌های مدرن به معنای «کلمه»، «گفتار»، «استدلال»، «پیش فرض»، «محاسبه جهانی»، «دفاعیه» به کار می رود (کرفرد، 83/V) در این میان «عقل» معادلیست که شاید کمتر ایجاد مشکل می کند. هر چند این معنی نیز چندان واضح و روشن نیست. اما به ما کمک کند تا حوزه معانی وسیعی را که در واژه «لوگوس» نهفته است، آشکار کنیم. سه معنای قابل تفکیک برای این واژه عبارتند از: ۱- معنا و مفهوم عینی، پایه یا مبنای عقلی چیزی. این مفهوم غالباً دارای ماهیت عددی یا منطقی است. ۲- معنای ذهنی، که همان قدرت یا توانایی تعقل یا اندیشه است. ۳- معنای بیانگر، یعنی بیان اندیشه یا عقل در گفتار یا نوشتار، گفتار ممکن است با صوت ادا شود یا صرفاً در ساحت فکر باشد (پیین، ibid).

## ۲-۱- سابقه تاریخی

### ۲-۱-۱- یونان باستان

#### ۲-۱-۱-۲- هراکلیتوس

ایده لوگوس در اندیشه یونانی حداقل به قرن ششم ق.م به زمان فیلسوف هراکلیتوس بر می گردد (بریتانیکا، 449/VII). هر چند نمی توان پذیرفت که مفهوم لوگوس قبل از هراکلیتوس وجود نداشته است (ولوی، ۱، ۲۳). هراکلیتوس قبل از هر چیز به لوگوس معتقد بود. کتاب او با توصیف موقری درباره حقیقت، یا هستی واقعی و لوگوس، که تعیین بخش همه آن چه در جریان است، آغاز می شد (گاتری، 419). لوگوس نزد هراکلیتوس، عقل جهان یا قانون جهانی کلی و همگانی است که بر هستی فرمانروا است و در همه چیز و همه جا آشکار است و پدیده های هستی مطابق با آن و گویی به فرمان آن جریان دارد و نمونه آن، عقل در آدمی است (خراسانی، ۲۴۸). لوگوس حکایت از نظم جهانی جاودانه ای دارد که وجوه یا دوره های متضاد آن، وحدت و یگانگی بنیادینی را نمایان می سازند (استید، 818/V). او آتش را ذات هستی می دانست (دورانت، ۱۶۷)

#### ۲-۱-۱-۲- افلاطون و ارسطو

پس از هراکلیتوس، «لوگوس» در میان اندیشمندان یونانی، توسعه ای روز افزون یافت و به انحای مختلف، در جهان بینی آنان مطرح شد و معانی مختلف پیدا کرد. سوفسطائیان قرن پنجم ق.م که از جمله فن سخنوری را نیز تعلیم می دادند البته بر قدرت لوگوس هم تاکید داشتند (استید، *ibid*). آنان این اصطلاح را هم برای استدلالات و هم این که بحث پیرامون چه مسائلی است به کار می بردند (کرفرد، 83/V). با وجود این که افلاطون و ارسطو استفاده کمی از این اصطلاح نمودند هر دو معتقد بودند که شناخت جهان از طریق عقلانیت بشری که با عقلانیت جهانی تناسب و مشارکت دارد میسر است (شین، 691/XVII) هم برای افلاطون و

هم برای ارسطو مساله بنیادین تمایز بین هستی<sup>۱</sup> و صیوررت<sup>۲</sup> بود. از نظر افلاطون در این جهان همه چیز تابع تغییر و فساد است. در تقابل با این دنیای در حال تغییر که همواره در حال صیوررت و تغییر است او بر این باور است که ساحتی از هستی وجود دارد که جاودانی و تغییرناپذیر است (لین، ۹). وی در کتاب تیمائوس تصویری تخیلی از منشا جهان ارائه می دهد از نظر او جهان به دست یک صنعت گر یا مبتکر الهی با پیروی از الگوی کامل که در جهان مثل مقرر شده، ایجاد گردیده است. این صنعت گر خود را کمال برتر نشان نمی دهد او تنها تقلید می کند و کمالی را که به نظر خودش می رسد انجام نمی دهد. از سوی دیگر او معرف یک اصل فعال است که خود «مُثَل» ظاهرا فاقد آنند. در همه حوادث به یک اصل فعال نیاز است. اگر مثل را به صورت تفصیلی در نظر بگیریم یکی از ظواهر عمده آن اندیشه هایی در ذهن خدا که به صورت دسته جمعی به وسیله کلمه یا عقل یعنی لوگوس او پرورانده می شود، می باشد (افلاطون، ۱۸۴۰).

#### ۲-۱-۱-۳- لوگوس رواقی

رواقیان یعنی همان فلاسفه ای که تابع تعلیمات فیلسوف اهل کیتیموم، یعنی زنون (قرن چهارم تا سوم ق.م) بودند، لوگوس را به عنوان یک اصل عقلی و روحی فعال که در تمام واقعیت نفوذ دارد، تعریف نمودند. آن ها لوگوس را قدرت الهی، طبیعت، خدا و روح جهان نامیدند که ترکیبی از تعداد زیادی لوگوی<sup>۳</sup> اصلی است که لوگوس جهانی را شامل می شود (بریتانیکا، 449/VII). لوگوس اصل فعالی است که در خود، صور فعال همه اشیا موجود را دارد این صور، همان لوگوی اسپرماطیکوی (مفاهیم بذرگونه یا مبادی مولد) اند (کاپلستون،

---

1. being  
2. becoming  
3. Logoi

۱۴۸ ..... صحیفه مبین، شماره ۴۹، بهار و تابستان ۱۳۹۰

۴۴۴/۱). در نظر رواقیان لوگوس تقدیر و مشیت الهی است. لوگوس بانظم و موزونی خود، جهان را از درون بارور می کند (پپین، 10/IX).

## ۲-۱- لوگوس در نزد نوافلاطونیان

### ۲-۱-۱- فیلون

«لوگوس» هسته مرکزی اندیشه فیلون است. لوگوس قدرت مهم خدا است و میان قدرت و مهربانی خدا اتحاد برقرار می کند (گرشنسون، 174/XIII). او لوگوس را به معنای عقل<sup>۱</sup> و عقل خدا به کار می برد. این فیلسوف اسکندرانی یهودی قرن اول میلادی معتقد بود که لوگوس، واسطه ای میان خدا و هستی است وجودی که هم عامل خلقت است و هم عاملی که از طریق آن اندیشه بشر می تواند خدا را درک و دریافت نماید. بر طبق نظر وی لوگوس در جهان هم ماندگار و باقی است و هم در عین حال عقل متعالی الهی است (فیلون، 240/I). از نظر فیلون خدا از طریق قوایش در جهان عمل می کند. در میان این قوا عقل خدا یا لوگوس از همه برجسته تر است. فیلون در هنگام شرح باب هجدهم سفر پیدایش اظهار می دارد که خدا را می توان یا به صورت «یک» و یا «سه» تصور کرد. البته وی هیچ تمایلی به الهیات تثلیثی نشان نمی دهد و هر چند از «کلمه» خدا و حکمت او سخن می گوید و آن ها را به ترتیب با پسر و همسر او مقایسه می کند اما با آن دو به عنوان مفاهیم بدیل برخورد می کند (استید، ۱۰۲).

### ۲-۱-۲- فلوطین

بنیان گذار فلسفه نوافلاطونی، فلوطین (۲۰۳-۲۷۰م) است. فلسفه او متأثر از فلسفه افلاطون بود و هم ملهم از فلسفه ارسطو. یکی از خصوصیات اصلی فلسفه

افلاطونی اعتقاد به دو عالم معقول و محسوس است که افلوپین نیز آن را پذیرفته و نظام فلسفی خود را بر پایه این امتیاز نهاده است (پورجوادی، ۱۱). او مبدأ نخستین را که اصل همه موجودات علوی و سفلی است واحد یا احد می خواند. واحد حقیقتی است و رای وجود و بیرون از هر گونه توصیف. کمال مطلق است، پر است و از فرط پری همچون چشمه ای فیاض می جوشد و از حرکت این فیضان نشأتی ایجاد می شود که عقل کلی<sup>۱</sup> یا عقل الهی نام دارد. (تاسوعات، ۴۲۸) مبدأ نخست زایش می کند هم چنان که خورشید نور می پاشد و جام لبریز تراوش می نماید (فروغی، ۸۹؛ تاسوعات، ۴۳۰). بنابراین عقل در اندیشه فلوپین، همان لوگوس است. همان گونه که عقل کلی از واحد صادر می شود، خود مصدر نشأتی است که نفس کلی نام دارد. هر یک از این مبادی سه گانه در فلسفه فلوپین اقنوم<sup>۲</sup> نامیده می شود.

#### ۲-۱-۳- لوگوس و حکمت

الهیات مربوط به حکمت<sup>۳</sup> از الهیات مربوط به لوگوس انفکاک ناپذیر است. الهیات مربوط به حکمت در عهد عتیق، که ممره<sup>۴</sup> خوانده می شود. در امثال سلیمان نبی، حکمت می گوید: «خداوند مرا مبدأ طریق خود داشت، قبل از اعمال خویش از ازل، من از ازل برقرار بودم از ابتدا پیش از بودن در جهان» (۸:۲۲-۲۳). در این جا حکمت صریحاً به عنوان اولین مخلوق خدا و شریک او در خلق هر آن چه باید خلق می شد معرفی شده است. ارتباط حکمت با لوگوس از یک متن یهودی یونانی مآب نیز قابل استنباط است. در حکمت سلیمان (۹:۱-۹) آمده است: «خدای پدران من، پروردگار مهربان من، تو که همه اشیا را به لوگوس ات

---

1. Nous  
2. Hypostasis  
3. Sophia  
4. Mémra

به وجود آورده ای و تو که با این حکمت انسان را پدید آورده ای، به من حکمت را که در عرش قرار دارد، عطا کن». در نوشته های دیگر (تفسیر تمثیلی ۶۴، ۱۹، ۱؛ در باب پرواز و کشف ۱۰۹:۲۰؛ در باب رؤیا ها ۲۴۵، ۳۷، ۲) حکمت با لوگوس یکی می شود و نماد هر یک از آن دو را می توان در من آسمانی (سفر خروج: ۱۶) یافت. این آراء نشان می دهد که چگونه ایده های حکمت و لوگوس در دیار یهودی - یونانی اسکندریه در هم تنیده شد (پیین، 11/IX).

### ۳-۱- انتقال مفهوم لوگوس به الهیات مسیحی

با شروع دوران مسیحیت بخش عمده ای از فلسفه یونانی بر اساس فلسفه افلاطونی بنا شده بود و درون مایه اصلی آن نیز تاکید صریح بر این امر بود که یک خدای متعالی وجود دارد. این یکتاگرایی فلسفی برای متکلمان مسیحی نقطه اتصال با فلسفه یونانی بود. تفکر یونانی از بسیاری جهات به مسیحیت کتاب مقدس نزدیک بود. اما در عین حال استقلال خود را حفظ کرده بود. یونانی ها به باور یکتاپرستی رسیده بودند اما تصویر آنان از خدایی تغییر ناپذیر و تأثیر ناپذیر در نقطه مقابل خدای کتاب مقدس قرار داشت که رنج می برد و انسان می شود. تفکر یونانی از کلمه ای که نقش واسطه را داشت، سخن می گفت ولی این مفهوم فاصله زیادی با تصویر کتاب مقدس از مسیح داشت. وظیفه آباء کلیسای اولیه این بود که ایمان مسیحی را در ارتباط با میراث تفکر یونانی نشان بدهند (لین، ۱۱). این حرکت به سمت هماهنگ ساختن اعتقادات مسیحی و اندیشه های یونان دوران شرک، یعنی حرکتی که منعکس کننده مفهوم عظیمی از الهیات تاریخی است، مانع از آگاهی روشن مسیحیت اولیه نسبت به آن چه در تصورش از لوگوس، که اختصاصاً از آن خود او بود، نشد. برای نمونه مطلع انجیل یوحنا نشان می دهد که نویسنده عمیقاً از زمینه تاریخی ای که متأثر از آن بوده و شامل حکمت یهودیت یونانی مآب و تورات یهودی- فلسطینی است، آگاهی دارد؛ آن مطلع در مکشوف ساختن مطابقت کامل



لوگوس ازلی و عیسیای تاریخی، بی نظیر است (پپین، 15/IX)

## ۲) کلمه در کتاب مقدس

عبارت «کلام خدا» به چند حالت در کتاب مقدس اشاره دارد: ۱. در وهله نخست به تمام سخنانی که خدا مستقیماً گفته است اطلاق می شود؛ زمانی که خدا با آدم و حوا سخن گفت (پیدایش ۱۶-۱۷: ۲). آن چه بیان کرد کلام خدا بود. به همین ترتیب خدا کلام خود را به ابراهیم (پیدایش ۱۲: ۱-۳) اسحق (پیدایش ۲۶: ۵-۱) یعقوب (پیدایش ۲۸: ۱۳-۱۵) و موسی (خروج ۳-۴) بیان کرد. ۲. علاوه بر سخنان مستقیم، خدا از طریق انبیا نیز سخن گفت ۳. به علاوه هر آن چه که عیسی گفت کلام خدا بود زیرا که در ابتدا کلمه بود و کلمه، خدا بود (یوحنا ۱: ۱-۱۸؛ ۱۰: ۳۰؛ ۱ یوحنا ۵: ۲۰) (محمدیان، ۵۰۱-۵۰۲).

لوقا نویسنده انجیل سوم به صراحت تأکید دارد که مردم در زمان شنیدن سخنان عیسی به کلام خدا گوش می دادند (لوقا ۵: ۱). درست بر عکس انبیا عهد عتیق که با عبارت هایی مانند «این است آن چه خداوند می گوید» گفته های خود را آغاز می کردند عیسی با عبارت «من می گویم» سخنان خود را بیان می کرد. به عبارت دیگر او در خود این اقتدار الهی را داشت که کلام خدا را بگوید. موضوع بسیار مهم تر گوش کردن کلمات عیسی است: «ساعتی می آید بلکه اکنون است که مردگان آواز پسر خدا را می شنوند و هر که بشنود زنده گردد» (یوحنا: ۵: ۲۴) در الهیات مسیحی در واقع عیسی آن قدر با کلام خدا یگانگی داشت که «کلمه» خوانده می شود. در ترجمه های آرامی متون عبری که به ترگم<sup>۱</sup> معروف اند اصطلاح ممره<sup>۲</sup> (کلمه) برای شرح فعالیت خدا در جهان آورده

1. Targum  
2. Memra

شده است. این اصطلاح نیز همان کارکردی را دارد که دیگر اصطلاحات فنی چون «جلال»، «روح القدس» و «شخینه»<sup>۱</sup> دارند و جملگی بر تفاوت میان حضور خدا در عالم و واقعیت ادراک ناشدنی خود خدا انگشت می گذارند. «کلمه» نیز چون حکمت خداوندی، نماد نقشه اصلی خدا برای آفرینش است (آرمسترانگ، ۱۰۸).

## ۲-۱- کلمه در انجیل یوحنا

تصریح انجیل یوحنا این است که کلمه، گوشتی در عیسی می شود و عیسی مسیح به عنوان «کلمه» (لوگوس) تجسم می یابد (یوحنا ۱:۱۴). این موضوع در جاهای دیگر عهد جدید نیز اشاره شده است (فیلیپیان ۱۱-۵:۲، کولسیان ۲۰-۱:۵ عبرانیان ۴-۱:۱، اول یوحنا ۳-۱:۱، مکاشفه ۱۳:۱۹). اما بیان روشن و صریح در مقدمه انجیل چهارم آمده است: «در آغاز کلمه بود و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود. او در آغاز با خدا بود تمام چیزها به وسیله او آفریده شده و چیزی نیست که بدون او بوجود آمده باشد... و کلمه انسان شد و در بین ما زندگی کرد. او لبریز از محبت و راستی بود ما بزرگی و شکوه او را به چشم خود دیدیم بزرگی و شکوه فرزند بی نظیر پدر» (یوحنا، ۱:۵-1).

از سه منظر این بیان شایسته تفسیر است: اول این که انجیل عمل خدا را گزارش می کند، لوگوس واسطه و میانجی نیست بلکه به یگانگی الهی تعلق دارد: لوگوس در آغاز انعکاس دقیقی از اولین آیه سفر پیدایش بود: «لوگوس خدا بود» اما یک تمایزی که در این وحدت: «لوگوس با خدا بود»، وجود دارد آن است که ارتباط لوگوس با خدا همانند نسبت پسر به پدر، ظاهر می شود. طرح این قبیل موضوعات بعداً به تشکیل نظریه تثلیث<sup>۲</sup> می انجامد. دوم این که لوگوس با آفرینش و نجات

---

1. Shekhinah  
2. Trinity

«لوگوس» در عهد جدید و «کلمه» در قرآن مجید ..... ۱۵۳

مرتبط است «تمام چیزها از طریق او بوجود آمده اند». و سوم این که لوگوس، انسان می شود. این نظریه تجسم<sup>۱</sup> به طور مستقیم، ثنویت غالب هلنیستی را که بعد مادی را از بعد روحانی جدا نموده، رد می کند (شین، 692/XII).

آن چه در عهد جدید تازه است مربوط می شود به پیوند بین کلمه خدا و شخص عیسی در انجیل های همگون. کلمه خدا پیام نجات بخش خداست که همراه با عیسی اعلام می شود و معرفت اوست و اعلام می دارد که ملکوت خدا و آن چه عیسی آورده است، هر دو یک واقعیت اند (لوقا ۱۷:۳۱). کلمه خدا همان پیام رستگاری است که از طریق عیسی تحقق می یابد. از نظر انجیل یوحنا، عیسی همان لوگوس است و لوگوس، معرف شخصیت حقیقی عیسی است (یوحنا ۱۴-۱:۱۰). زیرا او کلمه ای است که خدا، اراده خود را از طریق او از آغاز آفرینش اعلام داشته است...» (بیرمله، ۷۷). عیسی تجسم ذات لم یزل الهی است (رابینسون، 14/III)

## ۲-۲- لوگوس در تثلیث و تحولات آن در الهیات مسیحی

اثر نفوذ فلسفه بر روند آموزه مسیحی در سه گروه از متفکران قابل بررسی است: ۱. افلاطونیان مسیحی از ژوستین تا یوسیبوس ۲. آتاناسیوس و آبای کاپادوکیه ای ۳. آگوستین و جانشینان او. مکتب اول علاقه زیادی به ارتباط بین خدا و لوگوس داشت و آن ها را با مطالعات افلاطونی خود تفسیر می کرد این امر پر کردن خلاء بین یگانگی محض خدا و حوادث کثیر جهان طبیعت را با خالق بی واسطه و ناظر این جهان دانستن لوگوس، طبیعی جلوه می دهد. اعتقاد به روح القدس با سنت کلیسا که بر اساس کتاب مقدس بنا شده بود حمایت می شد. اما از آن جا که فیلسوفان راهنمایی روشنی ارائه نکرده بودند منشأ و وظیفه اولیه او با

وضوح بسیار کم تری بیان شد. بر اساس این دیدگاه سه شخص الهی به وضوح متمایز و در شأن متفاوتند. ترتیب پدر، کلمه و روح، ثابت و تغییرناپذیر است چنان که این ترتیب برای همه مسیحیان بعدی باقی ماند (استید، ۲۴۲).

ژوستین در اوایل قرن دوم میلادی، مسیح را نه عامل بیگانه با فلسفه یونان بلکه به عنوان تحقق بهترین عناصر تفکر یونان می انگاشت. او با پرداختن به مفهوم لوگوس یا کلمه که همه انسان ها از آن بهره داشتند. به چنین دیدگاهی قوام بخشید (لین، ۱۶). از نظر وی لوگوس خدا از همه به خدا نزدیک تر و در رأس خلقت و به مثابه اولین صدور خداوند او مقدم بر تمام مخلوقات است (آسبرن، ۱۱۷). آتاناسیوس عموماً به حق، پیشگام الهیات جدید درباره تثلیث به حساب می آید. او به زودی درگیر مخالفت با دیدگاه های افراطی گروه آریوسی که «پسر را پایین تر از پدر» می انگاشت، گردید به گونه ای که بسیاری از آثار او در بحبوحه مناقشات نوشته شد. آریوسی ها معتقد بودند که لوگوس - که در واقع صرفاً یکی از مخلوقات نیست اما به معنایی مخلوق است - قبل از جهان به عنوان مقدمه ای برای عمل آفرینش خدا به وجود آمد. آتاناسیوس تعلیم می داد که او کاملاً الهی و از نظر ازلیت مانند پدر است (استید، ۲۴۶). قدیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م) می گفت که او لوگوس را در فلسفه یونان یافته است اما نه آن لوگوسی که جسم را به وجود آورد (همو، ۴۶۷). از نظر آگوستین خدا خود یک کلمه ابدی است که در قالب شعائر و سخنان ملفوظ و قابل رؤیت، خود را به ما می نمایاند و لذا کلمه، نوعی شعائر مسموع است. ملاحظات آگوستین در قرون وسطی دوباره از سر گرفته شد البته این بار برای محدود ساختن کلمه خدا به کتاب مقدس به کار رفت (شین، ۶۹۲/XII).

از نظر مارتین لوتر شناخت کلمه خدا، محور الهیات بود. جان کالوین بر شهادت باطنی روح القدس در مورد یکی بودن کتاب مقدس با کلمه خدا اصرار می ورزید. راست دینی پروتستان با تأکیدی که بر جنبه لفظی وحی کتاب مقدس

داشت. کتاب مقدس و کلمه خدا را یکی شمرد. در قرن بیستم علائق مربوط به اصلاح دین دوباره در الهیات کلمه خدا توسط کارل بارت گسترش یافت. او همگان را به کتاب مقدس فراخواند و هرگونه مبنای دیگری برای ایمان را رد کرد. طبق این نظر پیش فرض هر گونه نظام الهیات، این است که خدا سخن گفته است و کلام مکتوب خدا را نمی توان نه با تحقیق تاریخی و نه با تجربه بشری مورد ارزیابی قرار داد. معرفت بشری نسبت به خدا مبتنی بر وحی خدای تثلیث است. بر اساس تمثیل تثلیث، کلمه خدا به سه گونه الهام می شود: یکی به طریق الهام، دیگری به طریق مکتوب، و سومی به طریق اظهار بیانی. این کلمه خدا همزمان هم وسیله ارتباط و هم فعل خدا و هم راز الهی است. کلمه خدا یکی است و قطعاً همان عیسی مسیح است (بیرمله، ۷۹).

### ۳) کلمه در قرآن

#### ۳-۱- بررسی ریشه شناسانه

واژه «کلمه» همراه با مشتقات آن بیش از هشتاد بار در قرآن به کار رفته است. جمع این واژه «الکلمات» و «الکلم» است که به معنای «یک جزو از سخن» (سان التنزیل، ۳۴۲)، و «القول» (ابن منظور، ۵۲۳/۱۲) و «گفتار» و «جمله ای که مفید فایده باشد» (قریب، ۳۷۵/۲) و آن چه با حس سامعه و باصره درک می شود (راغب اصفهانی، ۷۲۲) آمده است. معنای مجازی این واژه در همه کاربردها جنبه تأثیر گذاری و موضوع و منتخب بودن را می رساند (همامی، ۲۹).

#### ۳-۲- بررسی آیات مربوط به «کلمه» و «عیسی» در قرآن

کلام در استعمال قرآن مطلق سخن و دستور است «...وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحَرِّفُونَهُ...» (البقرة، ۷۵). «...أَنَّى اصْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي...» (الاعراف، ۱۴۴). کلام در این آیه مصدر است یعنی من تو

را برگزیدم به دستورهای خودم و به سخن گفتنم با تو. کَلِمَ به فتح کاف و کسر لام جمع کلمه است و چهار بار در قرآن آمده است: «...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ...» (فاطر، ۱۰) (قرشی، ۱۴۶/۶). کلمه در قرآن به چند معنی آمده است: گاهی در قول حقی که خدای تعالی آن را گفته باشد به کار می رود از قبیل قضاء و وعد مانند آیه «...وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ...» (یونس، ۱۹) (طباطبایی، ۳۲/۱۰؛ طوسی، ۳۹۷/۵). گاهی اوقات به معنی لفظ و سخن بکار می رود مانند: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَ لَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ» (التوبة، ۷۴) که مراد کلام کفر آمیز است (مکارم شیرازی، ۱۲۸/۶). گاهی هم به معنای موجود خارجی از قبیل انسان استعمال می شود مانند آیه: «أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (آل عمران، ۴۵) یا آیه «أَتَمَّا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أُتْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ» (النساء، ۱۷۱) یا «أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُ بِبِحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ» (آل عمران، ۳۹) درباره این که چرا به عیسی (ع) «کلمه» گفته شده در میان مفسران سخن بسیار است. به عنوان نمونه در ذیل آیه ۴۵ سوره آل عمران صاحب تفسیر المیزان می نویسد: و مسیح را از آن جهت مورد استعمال این کلمه قرار داده که خلقت مسیح، خارق العاده بوده، عادت در خلقت انسان بر این جاری است که به تدریج صورت گیرد و مسیح (ع) به کلمه ایجاد به وجود آمد همچنان که در قرآن فرمود: «أَنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران، ۵۹) (طباطبایی، ۳، ۱۹۳) سلطان عادل در سرزمین خود ظل الله توصیف می شود به همین خاطر عیسی نیز به دلیل کثرت بیاناتش و رفع شبهات و تحریفات از او، سببی برای ظهور کلام الله شد (فخر رازی، ۲۲۱/۸).

صاحب تفسیر مجمع البیان در تفسیر این آیه بعد از ذکر دیدگاه های مختلف، علت این نامگذاری را آن می داند که عیسی (ع) در پرتو قدرت خدا و به اراده او با یک فرمان و واژه «باش» از مادری تنها و بدون پدر آفریده شد (طبرسی،

«لوگوس» در عهد جدید و «کلمه» در قرآن مجید ..... ۱۵۷

۲۸۷،۳) صاحب تفسیر کشف الأسرار (میبدی، ۱۱۸/۲) و تفسیر المنار (عبده، ۳۰۴/۳) نیز به همین مطلب اشاره دارند.

در الامثل علاوه بر ذکر موارد فوق به کاربرد کلمه در قرآن به معنای «مخلوق» اشاره نموده (الکھف، ۱۰۹) و احتمال می دهد از آن جا که مسیح (ع) یکی از مخلوقات بزرگ خدا بوده است، اطلاق کلمه بر او شده تا پاسخی به مدعیان الوهیت عیسی نیز بوده باشد (مکارم شیرازی، ۴۹۹/۲). صاحب تفسیر کشف معتقد است به این دلیل به عیسی «کلمه الله» و «کلمه منه» گفته شده که او بدون واسطه پدر و نطفه، به امر و قدرت و اراده الهی ایجاد شده است (زمخشری، ۵۹۳/۱). در غالب تفاسیر و کتب شرح الفاظ و کلمات قرآن، توضیحات و تفسیرهای فوق، ذیل این آیات ارائه شده است. (برای مطالعه بیشتر رک: فیض کاشانی، ۵۲۴؛ گنابادی، ۲۶۳/۱؛ ملا فتح الله کاشانی، ۲۲۳/۲؛ سیوطی، ۵۸/۱؛ آلوسی، ۱۵۴/۲؛ مصطفوی، ۱۰۸/۱۰؛ محمد عبدالمجید، ۳۰۴/۲؛ محمد عتریس، ۷۲۱؛ حلبی، ۲۲۹۷/۳؛ قمی، ۲۰۰؛ محمد مخلوف، ۳۷ و ۵۹).

### ۳-۳- کلمه و انسان کامل

انسان کامل (کلمه الهیه) از اصطلاحات کلیدی عرفان نظری است. هر چند این مفهوم در عرفان اسلامی، خاستگاه اسلامی دارد اما بعضی شباهت های این مفهوم را با آن چه در مباحث قبلی ذکر شد نمی توان نادیده گرفت. تهانوی در بیان عقاید صوفیان در این باب از قول صدرالدین قونوی آن را عینی از اعیان ثابته در علم الهی می داند که با آفرینش، کلمه نامیده می شود (تهانوی، ۱۳۷۵/۲). در میان عارفان مسلمان، محیی الدین بن عربی، به این امر (انسان کامل) بیش از دیگران توجه داشته است و عقاید او در باب کلمه یا حقیقت محمدیه، یا انسان کامل از این لحاظ اهمیت بیشتری دارد (شفیعی، ۱۸۰). در فصوص الحکم، ابن عربی از تمام موجودات به اعتبار این که از «نفس رحمانی» منبعث می گردند به

«کلمه» تعبیر نموده است (ابن عربی، ۵۰). همچنین از عیسی (ع) به عنوان یکی از مصادیق انسان کامل به عنوان کلمه یاد شده است (آل عمران، ۴۵).

در واقع گفتار مسیحیان در باب کلمه (Logos) با آن چه نزد صوفیه، حقیقت محمدی نامیده می شود همانندی هایی دارد. اگر «کلمه» را از آیه اول انجیل یوحنا برداریم و «حقیقت محمدی» را جایگزین آن سازیم، به نظریه ابن عربی در باب حقیقت محمدی دست می یابیم.

سائلکان طریق، درباره انسان کامل سخنان بسیار گفته اند و عمدتاً با خصوصیات و مدارجی که برای انسان کامل قائل شده اند آن را به زبده و خلاصه موجودات و جامع علوم و مجمع انوار (نسفی، ۱۹۱) انتساب عالم به عین ثابت انسان کامل و سیادت آن بر سایر اعیان ثابته ممکنات (آشتیانی، ۶۴۷)، مظهر اسم جامع الهی (لاهیجی، ۲۶۷)، توصیف نموده اند. البته تعبیر انسان کامل در قرآن دیده نمی شود. همچنین در اسناد مسلم قرن نخستین اسلامی از نظریه انسان کامل، سخنی نرفته است. اما باید دانست که بن مایه های این نظریه هم در قرآن مجید و هم در تفسیرهایی که از برخی آیات ارائه شده است و هم در پاره ای از احادیث قدسی وجود دارد. در قرآن تصریح شده است که انسان وجه الهی دارد (الحجر، ۱۵ و ۲۹؛ السجدة، ۹ و ۳۲؛ ص، ۳۸ و ۷۲) و امانت الهی را او برداشته و به منزلت خلیفگی خدا نائل آمده (الأحزاب، ۳۲ و ۷۲) و نیز از سوی خدا تکریم شده است (الإسراء، ۱۷ و ۷۰). همچنین خلقت شب و روز، باران و نبات از بهر او صورت پذیرفته است و دیگر آفریده ها مسخر اویند (النبأ، ۸-۹ و ۷۸).

در حوزه حدیث نیز به احادیث قدسی و نبوی برمی خوریم که از سویی خداوند، افلاک (جهان) را برای وجود انسان - و به تعبیری برای وجود حضرت محمد (ص) - آفریده است «لولاک لما خلقت الافلاک» (مجلسی، ۲۷/۱۵)؛ و از سوی دیگر پیامبر اسلام به نشأت ازلی خود در نبوت توجه داده است: «كنت نبياً و



آدم بین الماء و الطین» (همو، ۴۰۲/۱۶). در تفاسیری که از قرآن به دست صحابه و تابعین صورت گرفته است ریشه های مربوط به نظریه انسان کامل را در حوزه عرفان اسلامی - البته درباره شخصیت آرمانی حضرت محمد (ص) می توان دید. نظریه «نور محمد (ص)» در تفسیرهایی که مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ ق / ۷۶۷ م) از آیه ۳۵ سوره نور می کرده، مطرح بوده است (نویا، ۷۶).

این طرز تلقی از آیات قرآن، حاکی از آن است که نظریه انسان کامل در صدر اسلام، با توجه به نشانه های قرآنی و نظریه هایی درباره شخصیت آرمانی حضرت محمد (ص)، مطمح نظر مفسران جهان اسلام بوده و با نظریه نبوت در اسلام و سپس با نظریه امامت در مذاهب شیعی مربوط شده و رواج داشته است (مایل هروی، ۱۰، ۳۷۴). هر چند بعدها توسط مفسران اسلامی کمتر این مساله مورد دقت و توجه قرار گرفته است. اما از جانب عرفای اسلامی تا پیش از ابن عربی همچون حلاج و بایزید بسطامی و دیگران مطرح بوده است. بایزید بسطامی در نظریه عرفانی ولایت از ولی که به یکی از اسماء الهی الاول و الاخر و الظاهر و الباطن، متحقق شده باشد با عنوان «کامل تام» تعبیر کرده است (قشیری، ۴۳۲). ابن عربی در اواخر سده ششم و اوایل سده هفتم، بحث انسان کامل را در انسان شناسی و جهان شناسی عرفانی اسلامی تثبیت کرده و تجسم آن را در صور نبی و ولی و نیز خلافت الهی را در پیرامون شخصیت او موضوعیت داده و آن را یکی از ارکان مهم تفکر وحدت وجودی خود ساخته است (مایل هروی، ۳۷۵). عده ای بر این باورند که عقاید ابن عربی در باب انسان کامل یا حقیقت محمدیه، تحت تأثیر رسائل اخوان الصفا و اندیشه های یونانی است. هر چند نباید از مشابهات این عقیده با آن چه در تشیع به عنوان ولایت پذیرفته شده است، غفلت کرد (الشیبی، ۴۶۵ و ۴۴۹). هانس شدر و لویی ماسینیون از رابطه استوار این اندیشه با اندیشه های شرق باستان سخن می گویند (بدوی، ۶ و ۸۷).

عفیفی در دیباچه خود بر فصوص نظریه ابن عربی درباره کلمه الهی را حول سه محور تقسیم بندی می کند که معتقد است همه آن ها بر محور موضوعی واحد دور می زند. او می گوید: محور اول، کلمه است از حیث متافیزیکی. این را ابن عربی «حقیقة الحقایق» می نامد که مترادف با عقل الاهی یا علم الاهی است. محور دوم همان کلمه است به حیث صوفیانه که بر این، نام حقیقت محمدیه می نهد و آن را مبدأ هر وحی و الهامی هم برای انبیاء و هم برای اولیا می شمارد. وی معتقد است یکی از اغراض ابن عربی در فصوص، شرح رابطه میان هر پیامبر با آن مبدئی است که علم خود را از آن جا اخذ می کند که عبارت است از کلمه یا حقیقت محمدیه. مسأله سوم نیز همان کلمه است به معنای انسان کامل (عفیفی، ۴۵).

نیکلسون نیز در بعضی از آثار خود این سیر تاریخی را از اندیشه های نوافلاطونی تا نظریه اسلامی کلمه الاهی<sup>۱</sup> دنبال می کند: «نور محمدی در نزد صوفیه، همان روح الاهی ای است که خداوند در آن دمید، همان VOYS نوافلاطونی که نخستین صادر به شمار می رود و همان کلمه الاهی است که بر طبق عقیده بعضی از گنوستیک های مسیحی در پیامبران تجسد می یابد و مصدر وحی است...» (نیکلسون، ۱۰۹) مترجم یادداشت هایی بر فصوص الحکم ابن عربی در مقدمه ترجمه، بهترین بررسی در باب اصول عقائد لوگوس محمدی را کتاب «تجلی محمد در تعالیم و عقاید پیروانش» اثر تور آندره می داند. وی بعد از ذکر ریشه های بحث انسان کامل در هلنیزم (فلسفه یونان) یادآور می شود که چطور آندره تلاش نمود تا عقیده انسان الهی را به شیعه و اسلام پیوند دهد و از ابن خلدون نیز نقل قولی مبنی بر این که امام شیعیان همان صورت اولیه قطب صوفیانه است، می آورد (اوانسیان، ۲۲).

## نتیجه

آن چه که تحت عنوان لوگوس، کلمه، عقل اول، حقیقت محمدیه و... در تاریخ اندیشه و عقاید مطرح شده است، همگی جلوه های یک حقیقت اند که در ادیان مختلف به فراخور درک و دریافت انسان ها، نمود یافته اند. ذهن حقیقت جوی انسان همواره بدنبال این بوده است که حقیقت مطلق از سراپرده غیب به در آید و در قالبی محسوس و ملموس برایش ظهور و جلوه نماید که یکی از جلوه های آن، طرح این موضوع اساسی در افکار بشر است. در اسلام، خداوند نازل کننده وحی و پیامبر دریافت کننده آن است. وحی و نبی هر دو مخلوق به شمار می روند. اما در مسیحیت خداوند به واسطه مسیح (کلمه یا همان فرزند یگانه پدر آسمانی) در تاریخ دخالت می کند. بنابراین وحی الهی در قالب انسانی متجلی شده و ظهور مسیح خود حاصل این فرآیند است. آن چه کاشف از خداست، خود مسیح است که تمام مراحل زندگی و شخصیت وی تعبیر کامل کلام خدا به شمار می رود. مسیح کلمه خداست که آن را به مریم القا کرد. لازمه این سخن این است که این کلمه نزد خدا باشد و آن را به سوی مریم القا کند و به صورت عیسی در آید و این معنی با آیات انجیل یوحنا هم خوانی دارد. همه موجودات، مظاهر و اسماء صفات حق اند اما عیسی کلمه «الله» است، همچنان که قرآن نیز کلام الله است. یعنی در اسلام، کلام خدا در قالب قرآن و در مسیحیت به صورت مسیح ظهور یافته است. بر اساس دیدگاه عارفان مسلمان، انسان کامل عبارت است از حقیقت محمدیه که نقش آن در آفرینش با ولایت تکوینی و واسطه فیض بودن آن مطرح می شود. به عبارت دیگر همه موجودات ابتدا در عالم اعیان ثابته (یا همان حقیقت محمدیه) به صورت علمی ظهور کرده و سپس در مرتبه اعیان کونیة تعین یافته اند. از این روی همه موجودات عالم به واسطه لوگوس یا کلمه یا حقیقت محمدیه تکوین یافته اند.

## منابع

### علاوه بر قرآن کریم؛

۱. *آرمسترانگ، کرن، خداشناسی از ابراهیم تا کنون*، ترجمه محسن سپهر، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی*، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۳. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی*، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
۴. ابن عربی، *فصوص الحکم*، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، بیروت، ۱۴۲۳ ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، ۱۴۰۵ ق.
۶. استید، کریستوفر، *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۷. افلاطون، *دوره آثار*، ترجمه حسن لطفی، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۸. افلوپین، *تاسوعات*، ترجمه فرید جبر، ۱۹۹۷ م.
۹. اوانس، اوانسیان، *یادداشت‌هایی در باب فصوص الحکم ابن عربی*، ر.ا. نیکلسون، ۱۳۶۳ ش.
۱۰. بدوی، عبدالرحمن، *الانسان الکامل فی الاسلام*، قاهره، ۱۹۵۰ م.
۱۱. بیرمله، آندره، *مقدمه ای بر شناخت مسیحیت*، ترجمه و تدوین همایون همتی، ۱۳۶۹ ش.
۱۲. پورجوادی، نصرالله، *درآمدی به فلسفه افلوپین*، ۱۳۶۴ ش.
۱۳. تهانوی، محمد اعلی بن علی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، کلکته، ۱۸۶۲ م.
۱۴. حلبی، احمد بن یوسف، *عمده الحقاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ*، طرابلس، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. خراسانی، شرف الدین، *نخستین فیلسوفان یونانی*، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۱۶. دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، ترجمه امیر حسین آریانپور، ۱۳۷۰ ش.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات الفاظ قرآن*، به کوشش صفوان عدنان داودی، قم، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. رشید رضا، محمد، *المنار*، بیروت، [بی تا].
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق التنزیل*، [بی جا]، [بی تا].
۲۰. سیوطی، جلال الدین، *تفسیر الجلالین*، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
۲۱. شبیبی، کامل مصطفی، *الصله بین التصوف والتشیع*، قاهره، [بی تا].
۲۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ۱۳۶۴ ش.
۲۳. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، [بی تا].
۲۵. عتریس، محمد، *المعجم الوافی فی کلمات القرآن الکریم*، قاهره، ۱۴۲۷ ق.
۲۶. عقیفی، ابوالعلاء، *شرحی بر فصوص الحکم*، ترجمه نصرالله حکمت، تهران، ۱۳۸۶ ش.

«لوگوس» در عهد جدید و «کلمه» در قرآن مجید ..... ۱۶۳

۲۷. فاخوری، حنا، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۸. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۲۹. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، تهران، ۱۴۱۵ق.
۳۰. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۳۱. قریب، محمد، *تبیین اللغات لتبیان الايات*، تهران، ۱۳۵۳ ش.
۳۲. قشیری، عبدالکریم، *رساله قشیریہ*، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۳۳. قمی، عباس، *الدر النظیم فی لغات القرآن العظیم*، قم، ۱۴۰۷ق.
۳۴. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال الدین مجتوی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۳۵. کاشانی، ملا فتح الله، *منهج الصادقین*، تهران، ۱۳۳۶ ش.
۳۶. *کتاب مقدس*، انجمن پخش کتب مقدسه. بی تا.
۳۷. گادامر، هانس گئورگ، «میتوس و لوگوس» ترجمه فریده فرنود فر، *کتاب ماه فلسفه*، ۱۳۸۷، ۱۲ ش.
۳۸. گنابادی، سلطان محمد، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۳۹. لاهیجی، شمس الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۴۰. *لسان التنزیل*، به کوشش مهدی محقق، ۱۳۶۲ ش.
۴۱. لین، تونی، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسوریان، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۴۲. مایل هروی، نجیب، «انسان کامل» *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۴۳. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت-لبنان، ۱۴۰۴ق.
۴۴. محمد عبد المجید، ابو سعید، *الکشاف الفرید لالفاظ القرآن المجید*، قاهره، ۱۴۲۴ق.
۴۵. محمد مخلوف، حسنین، *کلمات القرآن*، دمشق، ۱۳۷۵ق.
۴۶. محمدیان، بهرام، *دایرة المعارف کتاب مقدس*، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۴۷. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، ۱۴۲۱ق.
۴۹. میبیدی، رشیدالدین، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۵۰. نسفی، عزیزالدین، *کتاب الانسان الكامل*، به کوشش ماریان موله، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۵۱. نوپا، پل، *تفسیر قرآنی و زیان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۵۲. نیکلسون، رینولد الن، *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی،

۱۶۴ ..... صحیفه مبین، شماره ۴۹، بهار و تابستان ۱۳۹۰

تهران، ۱۳۸۲ ش.

۵۳. ولوی، علی محمد، "لوگوس؛ بین النهرین، هند، ایران، یونان"، *مجله علوم انسانی* دانشگاه الزهراء، شماره ۱، تابستان ۱۳۶۸ ش.

۵۴. همای، عباس، "تأویل تطبیقی واژه های کلمه و شجره"، *پژوهش دینی*، شماره ۶، زمستان ۱۳۸۲ ش.

55. *New TESTAMENT*, oxford university press, 1961.

56. A.R.Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, University of London, 1996.

57. Gershenson, Daniel E., "logos", *Encyclopedia of Judaica*, by Thomson Gale, 2007.

58. Guthrie, w.k.c. *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University

59. Kerferd, G.B. "logos", *Encyclopedia of philosophy*, by Paul Edwards, London, The Macmilan Publishing Company, 1967.

60. Hiedegger, Martin, *Early Greek Thinking*, Translated by David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi, HarperSanfrancisco, 1984.

61. Osbern, Eric "Justin martyr", *The first Christian Theologians*, by G.R.Evans, USA, 2005.

62. Pepin, jean, "logos", *Encyclopedia of Religion*, ed: Mircia Eliade, USA, 1994.

63. Robinson, Neal, "Jesus", *EQ*, ED: Mc Auliffe, Brill, 2003

64. Roger. shinn, "logos", *Encyclopedia of Americana*, USA 1985.

65. "Logos", *Encyclopedia of Britanica*, university of Chicago, 1986.

66. Stead, Christopher, "Logos", Routledge: *The Eneyclopedia of philosophy*, 1998.

67. wolfson, Harry Austryn, *Philo*, Harvard university press, 1982,