

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸،
بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۹۷-۱۱۵

بررسی مقایسه‌ای لوگوس مسیحیت با کلمه در قرآن*

دکتر منصور معتمدی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: motamed50@gmail.com

ولی عبدی^۱

دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

Email: valiabdi96@yahoo.com

چکیده

لوگوس (ΛΟΓΟΣ) یکی از مفاهیم مهم در اکثر مکاتب فلسفی و دینی است. این مفهوم در فلسفه‌ی یونان باستان، عهدعتیق، در نزد فیلون یهودی و مسیحیت به چشم می‌خورد. در مسیحیت عیسی _علیه السلام_ با لوگوس یکی گرفته شده است؛ از طرفی در قرآن هم وی «کلمه‌ی» (لوگوس) خداوند نامیده شده است. با توجه به این نکته خواه ناخواه در وهله‌ی اول بین دو دین مسیحیت و اسلام در زمینه‌ی لوگوس/کلمه تشابهی به چشم می‌خورد. اما مفسران مسلمان در آیاتی که از عیسی _علیه السلام_ با عنوان «کلمه» نام برده شده، آن را به معنای «کن» تفسیر و هر گونه صفت الوهی و ازلی را از وی سلب کرده‌اند. درحالی که در مسیحیت «لوگوس» همواره ازلی و الوهی پنداشته شده است و این یکی از تفاوت‌های اصلی و بنیادی در مسیحیت و اسلام در باب «لوگوس/کلمه» به حساب می‌آید.

کلید واژه‌ها: قرآن، کلمه، لوگوس، فلسفه‌ی یونان، عهدعتیق، فیلون.

*. تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۰۴/۲۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۱۲/۱۹.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

واژه‌ی «لوگوس» نه در قرآن به کار رفته است و نه در هیچ کدام از آثار مسلمانان. بلکه به جای آن واژه‌های «کلمه» و «کلمة الله» استعمال شده است. همچنین باید گفت که مقصود از لوگوس در اینجا «مسیح‌شناسی مبتنی بر لوگوس» (Logos Christology) است. در قرآن فقط در سه آیه و آن هم آیات ۳۹ و ۴۵ آل عمران و ۱۷۱ نساء مسئله‌ی مذکور به چشم می‌خورد و این امر در تاریخ روابط مسیحیان و مسلمانان محاجه‌ها و مناقشات زیادی را برانگیخته است؛ زیرا متکلمان مسیحی (مثل تیموتی نسطوری، یوحنا دمشقی، بطریق یوحنا اول و ...)، ادعا می‌کردند که چون در قرآن عیسی کلمه‌ی خداوند نامیده شده و از طرفی دیگر چون در انجیل یوحنا نیز وی کلمه‌ی خداوند (لوگوس) معرفی شده است، پس بین مسیحیان و مسلمانان در این زمینه هیچ اختلافی وجود ندارد و مسلمانان هم همان عقیده‌ی الهیات مسیحی در مورد الوهیت عیسی _ علیه السلام _ را دارند. ما در این مقاله قصد داریم با تکیه بر نظرات مفسران مسلمان و همچنین آراء محققان غربی درباره‌ی سه آیه‌ی مذکور نشان دهیم که اولاً: کلمه در این آیات به چه معناست؟ ثانیاً: آیا واقعاً در این راستا بین برداشت مسیحیت از لوگوس و قرآن از کلمه تشابهی وجود دارد یا خیر؟

قبل از ورود به بحث لازم است به طور مختصر به پیشنهاد لوگوس در فرهنگ‌ها و ادیان قبل از اسلام اشاره‌ای شود.

پیشینه‌ی لوگوس

الف) یونان باستان

اسم یونانی لوگوس از واژه‌ی «λογος» به معنی «من می‌گویم» مشتق شده است. در طول زمان، این واژه معانی مختلفی به خود گرفته است. بنابراین معانی استدلال (argument)، گفتار (speech)، کلمه (word)، عددی (numerical)، تکریم (esteem)، آموزه (doctrine)، تبیین (explanation)، استدعا (plea)، تناسب (proportion)، میزان (measure)، محاسبه (numerical computation) عقل (reason)، اصل (principle) برای این واژه‌ی یونانی به کار رفته‌اند (کرفرد^۱، ۸۳-۸۴) اما دو معنای «عقل» در فلسفه‌ی یونان باستان و «کلمه» در

۱. در این باره رک به: . Newmann, pp. 175-176, 141, 144, 24-25.

سنت سامی برجسته‌تر گردید. استعمال لوگوس در فلسفه‌ی یونان باستان عمدتاً در نزد دو مکتب فلسفی هراکلیتوس (۵۴۰-۴۸۰ ق.م) و رواقیون به چشم می‌خورد. لوگوس در نزد هراکلیتوس به معنای اصل عقلانی حاکم بر جهان است، احتمالاً وی آن را به مثابه نیروی مادی می‌پنداشت که همسان یا شبیه آتش است که به جهان نظم عقلانی می‌بخشد و جهان به واسطه‌ی این نیروی الهی هدایت می‌شود (همان). در کل، هراکلیتوس در زمینه‌ی جهان‌شناسی، لوگوس را نه به معنای کلام و گفتار بلکه به مفهوم عقل و اصل نظام‌بخش بر جهان به کار برده است و این اصل در نزد وی با آتش ارتباط دارد، همچنان‌که خود وی در قطعه‌هایی به این مسئله اذعان می‌کند. بر طبق دیدگاه او لوگوس قانون جهانی، موجودی جاویدان و همگانی است و همه چیز مطابق لوگوس به وجود می‌آید و باید از این لوگوس که همگانی است، پیروی کرد و گوش دادن به لوگوس، دانایی به حساب می‌آید (خراسانی، ۲۳۵-۲۳۶ و ۲۳۹ قطعه‌های ۱، ۲، ۵۰).

بعدها رواقیون که در حدود قرن سوم قبل از میلاد می‌زیستند و بنیان‌گذارشان زنون سیتمی (۳۳۴-۲۶۲ ق.م) بود به احتمال قریب به یقین مفهوم لوگوس را از هراکلیتوس اتخاذ کردند، اما ظاهراً عناصری هم از ارسطو و افلاطون برگرفتند (کاپلستون، ۱/ ۵۳۱). در هر صورت لوگوس در نزد رواقیون به معنای نظم عقلانی جهان است؛ یعنی قانون بی‌واسطه‌ی طبیعی، نیروی حیات‌بخش که در همه اشیاء پنهان است و نیرویی که از بالا بر زمین نظارت می‌کند (پپین^۱، ۹-۱۵). به عبارتی لوگوس در این مفهوم، بنیاد عقلانی جهان است که در این صورت به لوگوس بذرگونه (seminal logos) هم تعبیر می‌شود. در نهایت می‌توان گفت لوگوس در میان رواقیون به معنای «عقل مابعد الطبیعی» است که به این جهان نظم و سامان می‌بخشد به عبارتی لوگوس اصل سامان دهنده و اصل نظام‌بخش ثابتی است که در پس پدیده‌های متغیر و درهم و برهم طبیعت قرار دارد و فراتر از این، هیچ موجود مطلق دیگری نیست و اگر قرار باشد برای رواقیون موجودی به نام خداوند در نظر بگیریم همین لوگوس است. البته به نظر بعضی محققان، این همانی لوگوس و خداوند در اندیشه‌ی رواقیون به این سادگی میسر نیست و گویی نظام اندیشه‌ی آنها همه‌خدایی از نوع یگانه‌انگاری طبیعی (naturalistic monism) است (بنگرید به: اینگه^۲، ۱۳۳-۱۳۸).

1 . Pepin.

2 . Inge.

چنانچه معلوم شد لوگوس در بین فیلسوفان یونان باستان به معنای واسطه‌ی آفرینش یا واسطه‌ی ارتباط بین جهان مادی و انسان مخلوق با خداوند متعال نیست. البته بعدها در فلسفه-ی نوافلاطونیان و به‌ویژه در نزد فلوطین نظریه‌ی صدور (emanation) مطرح شد که در آنجا تا حدودی به مفهوم واسطه بین خداوند متعالی و جهان مادی و انسان مخلوق برمی‌خوریم، اما این امر از حوزه‌ی بررسی ما خارج است.

ب) «کلمه‌ی» خداوند در یهودیت

برای بررسی «کلمه‌ی» خداوند (لوگوس) در یهودیت باید به استعمالش در عهدعتیق و همچنین در نگاه فیلون یهودی (تولد حدود ۲۰ ق.م، وفات حدود ۵۰ م) توجه کرد. سابقه‌ی استعمال لوگوس در عهدعتیق به طور اخص و در یهودیت به طور اعم به حدود ۲۵۰ ق.م یعنی به زمان ترجمه‌ی سبعینی (septuagint) در اسکندریه در زمان بطلمیوس دوم (Ptolemy II) برمی‌گردد (راسل^۱، ۱۹-۲۰). قبل از این در قسمت‌های متقدم عهدعتیق واژه‌های «دابار»، کلمه یا گفتار یا dabhar» به کار رفته بود. اما در طول این ترجمه «دابار» عبری به لوگوس یونانی برگردانده شد. به عبارتی لوگوس در این ترجمه و همچنین در حکمت سلیمان معادل «کلمه، دابار» در عبارات مکرر «کلمه‌ی خداوند» است (ولفسون^۲، فیلون^۳، ۲۵۴). در مجموع کلمه یا کلام (لوگوس) در عهدعتیق در معانی متعددی استعمال شده است. در باب اول سفر پیدایش به صورت فعل امر به چشم می‌خورد (پیدایش، ۱: ۳-۱)، گاهی به عنوان واسطه‌ی انکشاف و هدایت (پیدایش، ۱: ۱۵؛ اول سموئیل، ۳: ۲۱؛ اشعیا، ۵۵: ۱۰-۱۱)، وسیله‌ی آفرینش (پیدایش، کل باب اول؛ مزامیر، ۳۳: ۶) و به مثابه ابزاری که طبیعت را کنترل می‌کند (مزامیر، ۱۰۷: ۲۰؛ ۱۴۷: ۱۸)، ظاهر می‌گردد. بعضی اوقات به معنای امر و خواسته است (مزامیر، ۱۱۹: ۱۵۴ و ۱۷۰؛ خروج، ۲۱: ۹؛ اعداد، ۳۱: ۱۵؛ تثنیه، ۵: ۵؛ یوشع، ۸: ۲۷؛ اول سموئیل، ۱: ۲۳؛ دوم پادشاهان، ۷: ۱۶؛ دوم تواریخ، ۳۵: ۶؛ عاموس، ۷: ۱۶؛ زکریا، ۴: ۶). گاهی شفابخش (مزامیر، ۱۰۷: ۲۰؛ حکمت، ۱۶: ۱۲) و گاهی هیبت‌ناک است (خروج، ۹: ۲۰). کلام در بعضی آیات نقش انکشاف دارد (اول سموئیل، ۳: ۷) و همچنین خداوند خود را به واسطه‌ی کلام منکشف می‌سازد (اول سموئیل، ۳: ۲۱). مشاهده می‌شود که کلام خداوند به کرات و در مفاهیم متعدد در عهدعتیق به کار رفته است، اما در کل وجودی مستقل و جدای از خداوند ندارد و تابع خداوند است؛ هرچند

1. Russell.

2. Wolfson, *Philo...*

قضاوت می‌کند، ویران می‌کند و نجات می‌بخشد (ارمیا، ۱۴:۵)، ولی هیچ مفهوم تجسد، حلول و مهم‌تر از همه مفهوم اقنوم (hypostasis) از آن مستفاد نمی‌شود، چون نسبت دادن هر گونه وجودی مستقل، به هر واسطه‌ای، بر خلاف اندیشه‌ی یگانه‌پرستی یهودیت است. در نهایت می‌توان اذعان کرد که کلمه در آیات مذکور به معنای «کن»، «باش» است و نوعی تجلی خداوند (theophany) به شمار می‌آید.

در تفکرات فیلون، التقاطی از اندیشه‌های یونانی آن زمان از یک طرف و تعالیم دین یهود از طرف دیگر به چشم می‌خورد، و به همین خاطر اندیشه‌ی وی در باره‌ی لوگوس پیچیده‌تر از آن است که بتوان در اینجا عرضه کرد؛ اما چون اندیشه‌ی لوگوس در سنت سامی با وی به کمال رسید، در این مقال به طور خیلی مختصر به آراء وی درباره‌ی لوگوس پرداخته می‌شود. لوگوس فیلون به نوعی با مثل افلاطون گره خورده است. قبل از فیلون درباره‌ی ارتباط مثل با خداوند در اندیشه‌ی افلاطون مباحثی در گرفته بود. بعضی محققان معتقد بودند که مثل خارج از ذات خداوند قرار دارند که به این نظریه می‌توان نام برون‌خدایی (extradeical) نهاد و برخی براین باور بودند که مثل در درون خداوند قرار دارند، به عبارتی اندیشه‌های وی هستند که می‌توان به این برداشت عنوان درون‌خدایی (intradeical) داد. در این بین، فیلون اسکندرانی راه حلی را مطرح کرد که به این نحو که عالم مثل را تقریباً همان لوگوس پنداشت و برای آن سه-مرحله‌ی وجودی قائل شد (ولفسون^۱، فلسفه: مجموعه مقالات، ۲۷-۲۸). در مرحله‌ی اول لوگوس به مثابه ذهن خداوند یا قوه‌ی عاقله‌ی خداوند با ذات وی هم‌هویت است و از ازل در ذات وی قرار دارد. در این مرحله لوگوس هم جهان عقلانی است و هم مکان جهان عقلانی یا مثل. در مرحله‌ی دوم لوگوس به مثابه ذهنی است که خارج از ذات خداوند قرار دارد و در درون خویش جهان عقلانی و ایده‌های فراوان این جهان را جای داده است. در مرحله‌ی سوم لوگوس در جهان ساری و جاری است. در این مرحله لوگوس (جامع مثل) علاوه بر اینکه الگویی است که خداوند جهان را براساس آن آفریده، همچنین خداوند آن را وارد جهان کرده است تا در داخل آن به مثابه قوانین لایتغیر طبیعت عمل کند (ولفسون، فیلون، ۲۳۰-۲۳۲، ۳۲۵-۳۲۸). علاوه براین، فیلون لوگوس را معادل حکمت قرار داده و سه مرحله‌ی وجودی مذکور را برای حکمت نیز نسبت داده است. همچنین وی برای لوگوس عناوین و نقش‌های دیگری

1. Wolfson, *Philosophy: A Group of...*

هم قائل شده که در اینجا برای جلوگیری از اطاله‌ی کلام از ذکر آن خودداری می‌کنیم (برای اطلاع بیشتر رک به: همان، ۲۵۸ به بعد).

لوگوس در مسیحیت

در مسیحیت، مبنای مسیح‌شناسی مبتنی بر لوگوس فقط هیجده آیه‌ی نخست یا به عبارتی، مقدمه‌ی انجیل چهارم (انجیل یوحنا) است و با این آیه شروع می‌شود: «در آغاز کلمه بود، و کلمه نزد خدا بود، و کلمه خدا بود»^۱ *ην αρχη ην ο λογος, και ο λογος ην προς τον θεον, και θεος ην ο λογος*. است اختلاف نظر وجود دارد. بعضی محققان ریشه‌ی آن را در فلسفه‌ی یونان باستان و برخی در سنت عبرانی می‌جویند (بنگرید به: جانستون^۲، ۸۵-۸۷) و به نظر ولفسون یوحنا اندیشه‌ی لوگوس را از فیلون به عاریت گرفته است (ولفسون، فلسفه‌ی ...، ۳۰۵-۳۰۸) افزون بر این احتمالاً یوحنا در این زمینه از تفکرات پولس بی‌تأثیر نبوده است. پولس در رسالتش مسیح را با حکمت ازلی یکی گرفته و تمام صفاتی را که پیش از این در سنت یهودیت و به‌ویژه در متون حکمی به «حکمت» منسوب بود، به مسیح ازلی نسبت می‌دهد. در نتیجه مسیح ازلی در نگاه پولس مثل «حکمت»، ۲۲:۷، امثال ۳۰:۸ کسی معرفی شده که به واسطه‌ی وی همه چیز به وجود آمده است (کولسیان، ۱:۱۶؛ اول قرنتیان، ۶:۸؛ عبرانیان، ۲:۱). علاوه بر این، همچنان‌که حکمت در حکمت سلیمان همه چیز را تحت سیطره دارد و به همه چیز نظم می‌بخشد (۲۴:۷؛ ۱:۸)، پولس نیز مسیح را به همین سان توصیف می‌کند (کولسیان، ۱:۱۷؛ عبرانیان، ۳:۱). در این باره برای اطلاع بیشتر رک به (همان، ۱۵۶-۱۶۰).

در نهایت به نظر می‌رسد که یوحنا اندیشه‌ی لوگوس را از فلسفه‌ی یونان باستان به‌ویژه از رواقیون اقتباس کرد و آن را به مفهوم جدیدی به کار برد که قبل از وی در هیچ کدام از مکاتب فلسفی و دینی آن زمان چنین برداشتی از لوگوس به چشم نمی‌خورد. این مفهوم جدید، تجسد (Incarnation) یا اقنوم است. گویی یوحنا اندیشه‌ی مذکور را در وهله‌ی نخست نه به خاطر دغدغه‌ی گناه جبلی (original sin) و نجات‌بخشی مسیح، که در واکنش به تفکرات گنوسی‌ها استعمال کرد. بعد از یوحنا آباء کلیسا یعنی ژوستین شهید (۱۱۰-۱۶۵)،

۱. درباره متن یونانی انجیل یوحنا رک، به Palmer

2. Johnston.

ایرنائوس (۱۳۰-۲۰۰)، اوریجن (۱۸۵-۲۵۴)، کلمنت اسکندرانی (۱۵۰-۲۱۵) و ترتولیان (۱۴۵-۲۲۰) با تکیه بر مقدمه‌ی انجیل یوحنا از تجسد لوگوس دفاع کردند و در این راستا در واکنش به تفکرات آن زمان به‌ویژه گنوسیان نقش‌ها و صفاتی را به لوگوس نسبت دادند که تا حدودی با لوگوس موصوف در مقدمه‌ی انجیل یوحنا متفاوت است و در نهایت لوگوس با آباء کلیسا جنبه‌ی فلسفی‌تری به خود گرفت.

«کلمه» در قرآن

بحث «کلمه» در اسلام عمدتاً در سه حوزه‌ی قرآن و تفاسیر، مجادلات کلامی و عرفان از اهمیت زیادی برخوردار است. به‌ویژه در ساحت عرفان (در نزد ابن‌عربی) توصیفاتی که از انسان کامل به عمل آمده به برداشت مسیحیت و به‌خصوص آباء کلیسا از لوگوس شباهت بسیاری دارد. اما در اینجا از سه حوزه‌ی مذکور فقط به بررسی کلمه در قرآن و تفاسیر اکتفا می‌شود. قبل از پرداختن به مباحث قرآنی شایسته است درباره‌ی معانی «کلمه» توضیحی داده شود. در فرهنگ لغات معتبر عربی برای کلمه، و مشتقاتش معانی متفاوتی نسبت داده شده است. برای نمونه صاحب *لسان‌العرب* برای کلمه هم معنای «لفظ» و هم معنای «جرح» (زخم) را ذکر می‌کند. در این فرهنگ لغت آمده که «الكلمه» به معنای «اللفظه» و واژه‌ای حجازی است و جمعش «کلم» می‌شود و «كالمه» مشتقی از آن و به معنای «ناطقه» (با او سخن گفت) است. «الكلم» به معنای «الجرح» و جمعش «كُلم» یا «كلام» می‌شود. «كلمه، تكلمه كُلماً» و «كلمه كُلماً» به معنای «جرحه» است مثل: «انا كالم» (من مجروح هستم) یا مثل: «عليها الشيخ كلاسدا الكليم» (شیخ بر آن زن مثل شیر زخمی است). یا مثالی دیگر: «انا نقوم على المرضي و نداوي الكلمي» (ما بر زخمی‌ها می‌گذریم و زخم‌هایشان را مداوا می‌کنیم) (برای اطلاع بیشتر رک. به: ابن‌منظور، ۵۲۲/۱۲-۵۲۵ ذیل «کلمه»).

در *المعجم‌الوسيط* نیز برای کلمه معانی لفظ و زخمی ذکر شده است. در این فرهنگ لغت ذکر شده که «كلمه، كُلماً» به معنای «جرحه» است. مثل «فهو مكلوم و كليم» (وی مجروح و زخمی است) و «كلمه تكليماً» به معنای «وجه الحديث اليه» (برای وی سخنی گفت) است، «تكلم» یعنی «نطق بكلام» (با کلام سخن گفت)، «تكلم كلاماً حسناً» (نیکو سخن گفت) (رک. به: *المعجم‌الوسيط* / ۷۹۶ ذیل کلمه). بنابراین به خوبی معلوم می‌شود که کلمه در لغت هم به

معنای زخم و هم به معنای لفظ است. اینکه چرا کلمه هم به معنای زخم و هم به معنای سخن است شاید به این دلیل باشد که با کلام نامناسب خاطر دیگران جریحه‌دار و زخمی می‌شود. در قرآن نیز کلمه و مشتقاتش به معانی و مفاهیم مختلفی به کار رفته است. برای نمونه «کلمه» (اعراف/۱۴۳)، «تُكَلِّمُنَا» (یس/۶۵)، «كَلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى» (رعد/۳۱)، «كلام الله» (سخن خداوند) (بقره/۷۵) در قرآن به چشم می‌خورد. خود واژه‌ی «کلمه» نیز در قرآن در معانی و مفاهیم مختلفی استعمال شده است. گاهی به معنای سخن است که بین اهل کتاب و پیروان پیامبر یکی است و از آنها خواسته می‌شود که به سوی آن روی آورند (آل عمران/۶۴)؛ بعضی مواقع به معنای وعده‌ی پروردگار است (هود/۱۹؛ اعراف/۱۳۷). در بعضی موارد به معنای سخن و گفتار پروردگار است (طه/۱۲۹؛ مومنون/۱۰۰) گاهی به معنای فرمان پروردگار است که درباره‌ی کسانی که کفر ورزیده‌اند، محقق شده است (غافر/۶)؛ گاهی اوقات به مفهوم سخن جاویدان است (زخرف/۲۸). در جایی نیز به معنای سخن پاک است که مانند درخت پاک ریشه‌اش ثابت و شاخه‌اش در آسمان است (ابراهیم/۲۴). علاوه براین، «کلمه» به صورت جمع (یعنی کلمات و کلم) نیز استعمال شده است. در جاهایی که به صورت جمع به کار رفته گاهی به معنای هشدار (بقره/۳۷، وعده‌های خداوند) یونس/۶۴، سخنان و گفتارهای خداوند (یونس/۲۷؛ تحریم/۱۲؛ انعام/۱۱۵؛ کهف/۲۷؛ انفال/۱۷۷) است. «کلم» نیز در بعضی موارد به معنای عبارات و سخنان خداوند است که یهودیان آن را جا به جا می‌کردند و به این دلیل در قرآن سرزنش شده‌اند (برای نمونه: نسا/۶۴؛ مائده/۱۳؛ مائده/۴۱). در آیه‌ای به معنای سخنان پاکیزه به کار رفته که به سوی خداوند بالا می‌رود (فاطر/۱۰).

مشاهده می‌شود که کلمه و سایر مشتقاتش در قرآن در معانی و مفاهیم متعددی استعمال شده است. به نظر علامه طباطبایی کلمه و کلمات در قرآن بر ذات باری تعالی دلالت دارند یعنی هیچ چیزی و هیچ واقعه‌ای اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه کاملاً آشکارا بر ذات خداوند دلالت داشته باشد، از این حیث گفته می‌شود که کلمه‌ی اوست. به عبارتی واضح‌تر به نظر وی کلمه در عرف و اصطلاح قرآن مخصوص اموری است که دلالتش بر ذات خداوند آشکار و واضح است (طباطبایی، ۱۳/۶۷۷-۶۷۹).

شایان ذکر است که در کل، قرآن از عیسی _ علیه السلام _ با احترام فراوانی یاد کرده است. نام و القاب وی روی هم رفته سی و چهار بار در قرآن و عمدتاً در سوره‌های مدنی ذکر شده است. در مجموع، در قرآن شش لقب مهم و عمده به وی نسبت داده شده است: مسیح (از جمله

در: آل عمران/ ۳۹؛ نساء/ ۱۵۷، ۱۷۱، ۱۷۲؛ مائده/ ۱۷، ۷۲، ۷۵؛ توبه/ ۳۰، ۳۱)، عبید(نساء/ ۱۷۲)، نبی(مریم/ ۳۰، ۳۱)، رسول(نساء/ ۱۷۵؛ مائده/ ۷۵)، روح(نساء/ ۱۷۱؛ تحریم/ ۱۲)، کلمه(آل عمران/ ۳۹، ۴۵؛ نساء/ ۱۷۱). ذکر این نکته لازم است که به نظر می‌رسد در آیاتی که برای عیسی _علیه السلام_ لقب «روح» به کار رفته تشابهی بین توصیفات لوقا و تا حدی سفر پیدایش از روح به چشم می‌خورد(پریندر^۱/ ۳۰-۴۵). همچنان‌که ذکر شد در سه آیه ی ۳۹ و ۴۵ آل عمران و ۱۷۱ نساء به این‌همانی عیسی و کلمه اشاره شده است. در نگاه اول این سه آیه ظاهراً تداعی کننده‌ی عقاید مسیحیت در باب لوگوس هستند؛ به همین دلیل در اینجا نخست به نظرات مفسران مسلمان و سپس به آراء پژوهشگران غربی در این باره اشاره می‌کنیم و تلاش خواهیم کرد به این پرسش بنیادین که آیا «کلمة‌الله» که در قرآن درباره‌ی عیسی به کار رفته به همان معنای لوگوس مسیحیت است یا خیر؟ پاسخی مناسب بیابیم.

نظرات مفسران مسلمان در باره‌ی کلمه

زمخشری(۴۶۷-۵۳۸) در تفسیر آیه‌ی ۳۹ آل عمران «کلمة‌الله» را همان عیسی _علیه السلام_ در نظر می‌گیرد و علت مسمی شدن عیسی _علیه السلام_ به «کلمه» را این می‌داند که وی فقط به واسطه‌ی کلمه‌ی خداوند «کن» و نه چیزی دیگر به وجود آمد. افزون بر این به نظر وی کلمه در اینجا «کتاب» هم نامیده شده همچنان‌که مثلاً گفته می‌شود کلمه‌ی «حویدره» و منظور از آن قصیده‌ی بلند بالایی است. وی کلمة‌الله را در آیه‌ی ۴۵ همین سوره نیز عیسی در نظر می‌گیرد ولی در باب علت کلمه نامیده شدن عیسی در این آیه توضیحی نمی‌دهد و القابی را که در این آیه و آیات بعدی درباره‌ی عیسی به کار رفته، نشانه‌ی علو مقام وی می‌داند(زمخشری، ۱/ ۲۷۶ و ۲۷۸-۲۷۹). کلمه در نساء/ ۱۷۱ را نیز به معنای عیسی تفسیر می‌کند و علت کلمه نامیده شدن وی را طریقه‌ی تولد او می‌داند یعنی عیسی بدون هیچ نطفه‌ای و به واسطه‌ی امر «کن» به وجود آمد(همان، ۴۶۰).

طبرسی(ف. ۵۴۸) هم علت کلمه نامیده شدن عیسی _علیه السلام_ در دو آیه‌ی ۳۹ و ۴۵ آل عمران را تولد بدون پدر و هادی بودن وی می‌داند به عبارتی خلقت عیسی به واسطه‌ی کلمه‌ی «کن» بوده و دیگر اینکه مردم با وی هدایت می‌شدند همچنان‌که با کلام‌الله هدایت می‌-

1. Parrinder.

یافتند (طبرسی، ۷۲/۲ و ۸۱). آیه ۱۷۱ نساء را نیز به تولد عیسی با واسطه‌ی کن و هادی بودن وی تفسیر می‌کند (همان، ۳۰۰).

فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶) در تفسیر آیه ۳۹ آل عمران در توضیح عبارت «کلمة من الله» به دو قول اشاره می‌کند. قول اول گفته ابو عبیده است که به نظر وی مراد از کلمه در اینجا «کتاب» است و مقصود از آن قصیده‌ی بلند بالایی است. قول دوم که نظر جمهور است این است که مقصود از «کلمه» در اینجا عیسی است و علت کلمه نامیده شدن وی را چندین عامل معرفی می‌کند: الف) عیسی «کلمة من الله» است چون خلقت وی بدون واسطه‌ی پدر صورت گرفته به عبارتی خداوند گفت «کن» (باش) و او نیز بلافاصله به وجود آمد؛ ب) عیسی در کودکی همچون متکلمی بالغ و زبردست به تکلم آغاز کرد، خداوند در کودکی به وی کتابی عطا کرد و به همین خاطر کلمه نامیده شده است؛ پ) همچنان که کلمه افاضه کننده‌ی معانی و حقایق است همین‌طور عیسی نیز به اسرار و حقایق هدایت می‌کرد و به این علت کلمه نامیده شده است؛ ت) در کتب انبیاء قبل از عیسی به وی بشارت داده شده است و هنگامی که عیسی ظهور کرد گفته شد وی همان کلمه است پس کلمة الله و روح الله اسم علم عیسی است. در آیه ۴۵ همین سوره علت نامیده شدن عیسی به کلمه را دو دلیل ذکر می‌کند: تولد بدون پدر و هادی بودن وی. با این مضمون که عیسی به خاطر کثرت بیاناتش و دفع شبهات و تحریفات از کلام الله سبب ظهور کلام خداوند است پس چندان بعید نیست که وی به کلمه مسمی گردد (فخر رازی، ۴۴۱/۲ و ۴۴۷). آیه ۱۷۱ نساء را به تولد بدون پدر عیسی تفسیر می‌کند یعنی خداوند گفت «کن» و عیسی به وجود آمد (همان، ۳/۳۴۸).

بیضاوی (متوفی ۶۸۵) نیز کلمة الله در آیه ۳۹ آل عمران را عیسی در نظر گرفته و به نظر وی عیسی به این خاطر کلمه نامیده شده که او بدون پدر به وجود آمده است. البته احتمال می‌دهد کلمه در اینجا شاید به معنای کتاب و قصیده‌ی بلند بالایی هم باشد. در تفسیر آیه ۴۵ آل عمران نیز کلمه را عیسی _ علیه السلام _ در نظر گرفته و علت مسمی شدن عیسی به کلمه را هم تکلم وی در کودکی و هم هادی بودن او می‌داند (بیضاوی، ۱۷/۲ و ۱۹). در تفسیر آیه - ۱۷۱ نساء توضیحی نمی‌دهد اما «ابن بودن» و الوهیت عیسی را رد می‌کند (همان، ۱۳۰).

ابن کثیر (۷۰۱-۷۷۴) در تفسیر آیه ۳۹ آل عمران، «کلمة من الله» را به نقل از ابن عباس و دیگران، عیسی بن مریم در نظر می‌گیرد و بیشتر از این توضیح نمی‌دهد و عبارت کلمة منه در آیه ۴۵ همین سوره را به معنای «کن فیکون» تفسیر می‌کند (ابن کثیر، ۱/۳۶۳-۳۶۴). در تفسیر

آیه‌ی ۱۷۱ نساء عبارت «کلمته القاها» را نیز به معنای «کن فیکون» تفسیر می‌کند و معتقد است که جبرئیل کلمه را بر مریم نازل کرد و به اذن خداوند از روحش بر مریم دمید و عیسی به وجود آمد و چون تولد عیسی بدون پدر صورت گرفت، وی «کلمة‌الله» و «روح منه» نامیده شده است (همان/ ۵۸۹-۵۹۰).

محمود نسفی (متوفی ۷۱۰) نیز کلمه را در آیات ۳۹ و ۴۵ آل عمران به معنای عیسی (ع) در نظر گرفته و علت مسمی شدنش به این لقب را طریقه‌ی تولد وی دانسته به عبارتی، وی با «کن» و بدون پدر به وجود آمد (نسفی، ۱/ ۱۵۶-۱۵۸). در نساء، ۱۷۱ علت کلمة‌الله نامیده شدن عیسی را هادی بودن وی می‌داند یعنی خداوند با وی مردم را هدایت می‌کند همچنان‌که با کلامش هدایت می‌کند (همان، ۲۶۵).

علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ش) نیز کلمه را در آیات ۳۹ و ۴۵ آل عمران به معنای عیسی _ علیه السلام _ در نظر گرفته و قول کسانی که کلمه را در اینجا به مفهوم بشارت قلمداد کرده‌اند رد می‌کند و معتقد است کلمه در این آیات به معنای «کن» است چون عیسی بدون پدر به وجود آمده است (طباطبایی، ۳/ ۲۷۵-۲۷۶؛ ۳۰۱-۳۰۳). در تفسیر آیه‌ی ۱۷۱ نساء کلمه را به معنای «کن» قلمداد می‌کند زیرا با اینکه اسباب عادی از قبیل ازدواج و غیره در میان نبود، اما کلمه به امر پروردگار بر مریم القاء شد و وی به عیسی باردار گشت (همان، ۲۴۴/۵).

با توجه به تفاسیر هفت مفسر مشهور و معتبر مسلمان شکی باقی نمی‌ماند که اولاً همگی با اندکی اختلاف به این‌همانی کلمه و عیسی در سه آیه‌ی مورد بحث اشاره کرده‌اند ثانیاً علت مسمی گردیدن عیسی _ علیه السلام _ به کلمه را طریقه‌ی تولد و هادی بودن وی و تکلمش در کودکی تفسیر کرده‌اند و به این دلیل با استناد به آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی آل عمران خلقت عیسی را شبیه خلقت آدم قلمداد کرده‌اند. به عبارتی در این آیات هرچند عیسی کلمه نامیده شده و همچنان‌که گذشت در نگاه اول شبیه آراء مسیحیان در باب لوگوس است؛ اما مفسران، کلمه را در آیات مذکور به «کن» یا امر خلاقانه‌ی خداوند تفسیر کرده‌اند. البته به نظر بعضی محققان غربی، کلمه در آیات مورد بحث علاوه بر معنای کن به مفهوم عهد و میثاق الهی هم است (ردشیت^۱/ ۵۱۸-۵۴۱). در هر صورت کلمه در این آیات خواه به معنای کن و خواه به مفهوم عهد و میثاق الهی باشد به وضوح با عقاید مسیحیان سنتی در تباین است. به عبارتی

واضح‌تر، هرچند قرآن عیسی را کلمه‌ای از خداوند معرفی کرده و برای وی نسبت به سایر انبیاء احترام بیشتری قائل است و از او با القاب تکریم‌آمیزی یاد کرده، اما عقیده‌ی سستی مسیحیت را مبنی بر اینکه وی تجسد یافته و اقنومی الهی و ازلی است، تأیید نمی‌کند.

به نظر برخی اسلام‌پژوهان غربی با وجود تفاوت بنیادی بین برداشت قرآن از کلمه‌الله و عقیده‌ی مسیحیان در باب لوگوس، تأثیراتی از لوقا (۱: ۱۱-۱۳ و ۳۵) و یوحنا (۱: ۷)، در سه آیه‌ی مذکور قرآن مشهود است (ولفسون^۱، فلسفه علم کلام، ۳۰۴-۳۱۰). حتی به نظر بعضی محققان چون در آیه‌ی ۱۷۱ نساء بین روح و کلمه و عیسی، عینیت صورت گرفته این امر یاد آور نظرات آباء کلیسا در این باره است (سویتمن^۲، بخش ۱، ۱/ ۲۹) اما چون کلمه (لوگوس) در قرآن به معنای «کن» به کار رفته پس می‌توان گفت آن شبیه برداشت یوحنا از لوگوس نیست به خصوص که در سوره‌های مائده/ ۷۳؛ مریم/ ۳۵-۳۶؛ بقره/ ۱۱۵، عقیده‌ی مسیحیان در باب تثلیث و تجسد و ابن بودن عیسی رد شده است.

تشابهی بین دیدگاه قرآن و عقیده‌ی نسطوریان در باب کلمه

محقق‌ی به نام توماس اوشاگنسی در باب «کلمه‌الله» در قرآن نظرات چشمگیری ارائه می‌کند. اولاً به نظر وی تفاسیر مفسران مسلمان مبنی بر اینکه کلمه در آیات بحث شده به معنای «کن» است به همان مفهومی نیست که محمد_صلی الله علیه و آله وسلم در ذهنش داشته است. ثانیاً وی بر این باور است که اگر کلمه بر طبق نظر مفسران همان «کن» باشد در این صورت باید گفت برداشت قرآنی شبیه عقاید نسطوریان در باب لوگوس است (اوشاگنسی^۳، ۲۰-۲۹).

جالب است که یوحنا دمشقی نیز در قرن هفتم میلادی به این نکته اشاره کرده است. به نظر یوحنا، محمد_صلی الله علیه و آله وسلم به تأثیر از یهودیان، مسیحیان، آریوسی‌ها و نسطوری‌ها بدعت خویش را بنیاد نهاد؛ از یهودی‌ها عقیده‌ی توحید مطلق، از آریوسی‌ها اعتقاد به مخلوق بودن کلمه و روح‌القدس و از نسطوریان اعتقاد به انسان بودن مسیح را اخذ کرد. چون نسطوری‌ها نیز معتقد بودند که مسیح صرفاً یک موجود انسانی است (سahas^۴، ۷۳). به لحاظ تاریخی نیز تأثیر نسطوریان به‌ویژه بر قرآن محتمل است چون قبل از محمد_صلی الله

1. *The Philosophy of the Kalam.*

2. Sweetman.

3. O'shaughnessy.

4. Sahas.

علیه و آله وسلم سه فرقه‌ی اصلی کلیسای سلطنتی بیزانس (ملکائیان)، کلیسای مونوفیزیست‌ها و کلیسای نسطوریان در عربستان حضوری پررنگ داشتند و در این میان نسطوریان ظاهراً تأثیرگذارتر و پرنفوذتر بودند. مهمترین عقیده‌ی نسطوریوس علاوه بر رد الوهیت عیسی این بود که به جای واژه‌ی (theotokos) (حامل خدا) برای مریم باکره کلمه‌ی (christokos) (حامل مسیح) را به کار می‌برد (سویتمن، بخش ۱، ۱/ ۲-۲۸). پس با توجه به اقرار یوحنا دمشقی در قرن هفتم میلادی و حضور نسطوریان در عربستان قبل از محمد صلی الله علیه و آله وسلم می‌توان گفت فرضیه‌ی اوشاگنسی قابل تأمل است به‌ویژه همچنان‌که خودش هم اذعان می‌کند اکثر محققان در این باره به تشابه ایبونی‌ها و سابلی‌ها^۱ اشاره کرده‌اند و به نسطوریان در این باب چندان توجهی نشده است. خلاصه به نظر وی اگر کلمه در قرآن به معنای «کن» باشد در این صورت دقیقاً شبیه تعالیم نسطوریوس در باب ماهیت کلمه است و برای این منظور قولی از نویسنده‌ای متعلق به قرن هشتم هجری به نام ابوالبرکات^۲ می‌آورد با این مضمون که آنها (نسطوریان) خدا بودن عیسی را رد می‌کنند و بر این باورند که کلمه به عنوان امر در رحم مریم جای گرفت و وی حامله گشت و عیسی مسیح تولد یافت. به نظر اوشاگنسی

۱. ایبونی‌ها (ebionites) جزو مسیحیان یهودی به حساب می‌آیند یعنی مسیحیانی که به شریعت یهودی به‌ویژه آیین ختنه پایبند بودند. ایرناتوس اولین شخصی است که آنها را در زمره‌ی این گروه ذکر کرده است. برطبق اظهارات ایرناتوس، ایبونی‌ها باکره‌زایی را رد می‌کردند، پایبند شریعت یهودی بودند، از جمله آیین ختنه را به جای می‌آوردند و از میان اناجیل تنها از انجیل متی استفاده می‌کردند و پولس قدیس را هم قبول نداشتند. نویسندگان بعدی مسیحی کم و بیش همین نظرات ایرناتوس را بسط دادند. ایپفانوس (۳۱۵-۴۰۳)، (Epiphanius) گزارش‌های مفصلي را درباره‌ی آنها به دست داده است. وی سرآغاز این فرقه را به زمان تصرف اورشلیم یعنی هفتاد میلادی نسبت می‌دهد. ایپفانوس اذعان می‌کند که آنها از معاشرت با غیر یهودیان سرباز می‌زنند و به طور آیینی خود را شست و شو می‌دهند و بر ازدواج تأکید می‌کنند. با این حال منکر قربانی بودند و به همین خاطر به گیاه‌خواری روی آورده بودند. درباره‌ی مسیح‌شناسی بر منشأ انسانی عیسی تأکید می‌کردند یعنی وی از یوسف و مریم به دنیا آمده است و بنا به گفته‌ی ایپفانوس به همین علت مباحث فرشته‌شناسی در انجیل متی را به کنار نهاده بودند. برای اطلاع بیشتر رک. به: Horrel, 154-155.

سابلی‌ها (sabellianism) منسوب به سابلیوس (Sabellius) هستند. وی در اواسط قرن سوم میلادی در مصر علیا اسقف بوده است. سابلیوس با این فرض که عقیده‌ی مسیحیت رسمی درباره‌ی تثلیث با یگانگی خداوند (توحید) نامسازگار است، مجزا بودن سه شخص الهی (پدر، پسر و روح القدس) را رد کرد. وی معتقد بود که خداوند فقط یک شخص است متنها در تجلی‌اش گاهی پدر، پسر یا روح القدس نامیده شده است. به عبارتی خداوند یک اقنوم یا یک ذات با سه اسم متفاوت است. به این دلیل پیروان وی را «معتقدان به پدر رنج‌کش» (patripassions) نیز نامیده‌اند؛ چون معتقد بودند که پدر بر روی صلیب رنج کشید. البته سابلیوس این عقیده را رد کرد. ظاهراً آن‌گونه که از نوشته‌های ایپفانوس برمی‌آید، وی تعلیم نمی‌داد که پدر همان پسر است بلکه می‌گفت وی از پدر صدور می‌یابد. هرچند عقاید سابلیوس با مخالفت‌هایی مواجه شد اما در هر صورت در قرن چهارم میلادی هنوز سابلی‌هایی در بین‌النهرین و روم حضور داشتند (Blunt, 667).

۲. ابوالبرکات هبة‌الله بن کبر (۷۲۴ق/۱۳۲۴م) ملقب به شمس‌الریاسة، مسیحی قبطی و دبیر رکن‌الدین بیبرس منصورى دوادار (۷۲۵ق) از امرای مصر بوده است. ابن کبر بعدها از شغل دبیری کناره‌گیری کرد تا همواره در خدمت کلیسا باشد. بعضی منابع وی را پزشک هم معرفی کرده‌اند اما ظاهراً این نظر، پذیرفته نیست. وی یکی از جامع‌ترین واژه‌نامه‌های قبطی-عربی را نگاشته که به خاطر فراگیر بودنش به *السلم الکبیر* معروف است. اما مهم‌ترین اثرش *مصباح الظلمة و ایضاح الخلمة* است. این کتاب بیست و چهار فصل دارد و به مسائلی همچون توحید و تثلیث و شرح حال بزرگان مسیحی و ... مربوط است. افزون بر این، به وی کتب دیگری نیز نسبت داده‌اند. برای اطلاع بیشتر رک. به: رازپوش، «ابن کبر»، *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی*، ۴/ ۵۰۶-۵۰۷.

محمد_صلی الله علیه و آله وسلم_لا اقل اطلاعات مسیح‌شناسی‌اش را از یک نسطوری اخذ کرده و همچنین اطلاعات وی در این زمینه نه برگرفته از کتاب مقدس بلکه از منابع آپوکریفایی است (اوشاگنسی، ۳۴-۳۵). ناگفته نماند که به نظر محققان غربی، بعضی داستان‌هایی که در قرآن به عیسی نسبت داده شده نیز برگرفته شده از اناجیل و متون آپوکریفایی است (توتولی^۱، ۶۲). باید گفت به رغم تشابه ظاهری بین برداشت قرآن از «کلمة‌الله» در آیات مورد بحث و عقیده‌ی مسیحیان در باب لوگوس، این دو مقوله صرفاً به لحاظ ظاهری و صوری شبیه هم هستند و به لحاظ اعتقادی و محتوایی باهم تفاوت عمیق و بنیادینی دارند. به‌ویژه اینکه نسطوریان^۲ هرچند به اتحاد لوگوس-انسان معتقد بودند؛ یعنی اینکه اتحاد لوگوس با انسانیت عیسی از نوع اتحاد جوهری نیست بلکه از نوع شرافت و احترام است؛ به عبارتی عیسی مسیح انسانی است که لوگوس یا خداوند در او ساکن شده است^۳ (هوشنگی، ۲۱۴-۲۲۳، ۲۱۸، ۲۲۳)، اما در هر صورت، همچنان‌که واضح است برای عیسی دو عنصر الوهی و انسانی قائل بودند در حالی‌که در قرآن (نساء/۱۷۱) عیسی صرفاً انسان و بنده قلمداد شده است. البته با وجود این اختلاف و تفاوت، هنگامی که مسلمانان در اثر فتوحات، هر چه بیشتر با مسیحیان در تماس قرار گرفتند از لحاظ فکری نیز بین آنها تلاقی جالب توجهی به وجود آمد و با هم در باره‌ی موضوعات مختلفی مناظره و مجادله کردند. از جمله‌ی این مباحث مسئله‌ی کلمة‌الله در قرآن است که از همان آغار محاجه‌ها و مناظرات چشمگیری را برانگیخته است. در اینجا از پرداختن به مباحث کلامی کلمه خودداری می‌شود و در مجال و مقال دیگری به این بحث مهم خواهیم پرداخت. در نهایت می‌توان احتمال داد که در عربستان زمان محمد_صلی الله علیه و آله وسلم_کلمة‌الله لقب رایجی برای عیسی_علیه السلام_ بوده و به همین خاطر در قرآن بدون

1. Tottoli

۲. مناقشه‌ی نسطوریوس در واقع از قرن چهارم میلادی شروع شد. در آن زمان آپولیناریوس (ف. ۳۹۲م)، (Apollinarius) تعلیم می‌داد که مسیح فقط یک اقنوم الهی دارد. نسطوریوس که از سال ۴۲۸ اسقف قسطنطنیه بود به مخالفت با این عقیده برخاست و عکس آن را تعلیم داد. وی گفت مسیح دو جوهر و دو اقنوم دارد: انسانی و الهی. با این حال بعدها متألهان اسکندریه به رهبری سیریل (Cyril) از نسطوریوس انتقاد و عقاید وی را در شورای افسس در سال ۴۳۱ محکوم کردند. با این وجود، بعد از مدتی پیروان مکتب سیریل به‌ویژه اتیکس (Eutyches) به طور افراطی هم به نسطوریه واکنش نشان دادند و هم تعالیم آپولیناریوس را اتخاذ کردند از این به بعد آنها به مونوفیست‌ها (تک‌ذات‌انگاران) معروف شدند. در سال ۴۵۱ در شورای کالسدون پاپ لئوی اول عقاید هر دو گروه افراطی را محکوم کرد و این آموزه که مسیح، یک اقنوم اما دو جوهر (الهی و انسانی) دارد جزو اعتقادنامه‌ی رسمی کلیسای کاتولیک قرار گرفت. ر.ک. به: Russell, Jeffrey 22.

۳. البته با این آموزه‌ی نسطوریوس از همان آغاز در جهان مسیحیت مخالفت شده است. برای مثال بونتیوس (۴۸۰-۵۲۴م) که یکی از نویسندگان متقدم مسیحی است بر این باور است که اگر مسیح دو اقنوم الهی و انسانی داشته باشد، در نهایت به این معناست که اتحاد وی با خداوند از نوع اختلاط و امتزاج (ترکیب) (juxtaposition) است و اگر انسانیت مسیح از نوع ترکیب با الوهیت متحد شده، پس می‌توان گفت از ترکیب آنها هیچ چیزی به وجود نیامده است. بنابراین مسیح عدم (nothing) است (Boethius, chap. 4, p. 32).

هیچ قصد و غرضی و بدون توجه به بار معنایی این اصطلاح به کار رفته که البته همین مسئله نیز در میان مسیحیان و مسلمین مباحث و مجامعه‌های فراوانی را برانگیخته است. ناگفته نماند که هرچند کلمه در قرآن که با عیسی _ علیه السلام _ یکی گرفته شده با لوگوس در مسیحیت و برداشت مسیحیان از آن کاملاً متفاوت است اما بعدها دو تن از شاگردان نظام معتزلی یعنی ابن‌خابط و فضل حدثی به تأثیر از مسیحیان، کلمه را به همان معنایی قلمداد کردند که مسیحیان به کار می‌بردند. این دو شخص معتقد بودند که جهان دو خالق دارد؛ یکی قدیم یعنی خداوند و دیگری حادث. کلمه‌ی خداوند، مسیح عیسی بن مریم است که جهان به واسطه وی خلق شده است و احمد ابن‌خابط معتقد بود که مصداق آیه ۲۲ در سوره فجر عیسی مسیح است و همچنین وی مصداق حدیث «خداوند آدم را به صورت خود خلق کرد» را نیز عیسی مسیح می‌دانست. همچنین وی بر این باور بود که مسیح در روز قیامت اعمال انسان‌ها را محاسبه می‌کند (ابن‌حزم، ۴ / ۱۹۷-۱۹۸). افزون بر این، با وجود رد و انکار ازلیت و الوهیت لوگوس مسیحیت، مسلمانان از همان نخست به تأثیر از آموزه‌ی لوگوس مسیحیت، قرآن را قدیم و نامخلوق قلمداد کردند و تقریباً تمام مسلمانان از آغاز قرن سوم هجری این عقیده را پذیرفتند (نولدکه^۱، ۵۸-۵۹). این امر به نوبه خود مخالفت معتزلی‌ها را برانگیخت چون به نظر آنها انتساب صفت انسان‌وار کلام به خداوند چیزی نبود مگر خدشه‌دار ساختن وحدانیت خداوند. در مقابل، اشاعره به قدیم بودن قرآن اعتقاد داشتند و به مرور، همین مناقشات باعث شد مسئله‌ی کلام در کلام اسلامی به طور جدی مورد توجه قرار گیرد به عبارتی کلام که در آغاز در بحث صفات خداوند مطرح می‌شد رفته رفته به طور جداگانه مورد بحث قرار گرفت و کانون توجه بحث در اینجا حادث و قدیم بودن قرآن شد (گولدزیه^۲، ۹۷-۱۰۰). در هر صورت عقیده غالب در سنت اسلامی تأکید بر محدث بودن کلمه و انکار الوهیت وی است. این امر به نظر می‌رسد به ویژه در ساحت کلام شکاف عمیقی بین دو دین ایجاد کرده است. به عبارتی گفت و گوی اسلام و مسیحیت در حوزه کلام لااقل در باب مسیح‌شناسی غیر ممکن است. با این حال همچنان که گذشت مباحث مسیح‌شناسی مبتنی بر لوگوس حتی در قلمرو کلام بر برخی از متکلمان مسلمان تأثیر گذاشته است و باز همان‌طور که ذکر کردیم هرچند در قرآن، کلمه در سه آیه مسیح‌شناسی (آل عمران / ۳۹ و ۴۵؛ نساء / ۱۷۱) به معنای «کن» در نظر

1. Noldeke.

2. Goldzeher.

گرفته شده اما با توجه به همین آیات می‌توان از بازتاب آموزه‌ی لوگوس مسیحیت در کلام اسلامی آن هم بیشتر در معنای فیلونی و نه تثلیثی بحث کرد (ونزبرو^۱، ۷۷).

نتیجه‌گیری

پس در نهایت باید گفت مسیح‌شناسی مبتنی بر لوگوس در قرآن یا به عبارتی دیگر این-همانی عیسی_ علیه السلام_ و کلمه در سه آیه‌ی مورد بحث فقط به لحاظ ظاهری و صوری به برداشت مسیحیت از لوگوس شباهت دارد اما به لحاظ محتوایی و عقیدتی کاملاً با آن متفاوت است. چرا که در قرآن از کلمه (لوگوس) نامیده شدن عیسی «کن» مد نظر است و بنابراین هیچ مفهوم الوهیت از آن مستفاد نمی‌شود و جنبه‌ی الوهی و اقنوم بودن وی به وضوح رد شده است و عیسی حداکثر نبی مثل سایر انبیاء و بنده‌ای از بندگان خداوند است. اما در مسیحیت از این‌همانی عیسی و لوگوس، الوهیت و خدا بودن وی مستفاد می‌شود و مهم‌تر از همه لوگوس در الهیات مسیحی «اقنوم» قلمداد شده و «متجسد» گشته است. شایان ذکر است که تجسد لوگوس بدعت یوحنا است به عبارتی قبل از وی چنین برداشتی از لوگوس در هیچ کدام از مکاتب فلسفی و دینی به چشم نمی‌خورد و احتمالاً وی این بدعت را در وهله‌ی اول نه به خاطر سنگینی گناه بشر که در واکنش به تفکرات گنوسیان و به منظور منکشف ساختن خداوند پدر مطرح کرد، چرا که اولاً مسئله‌ی گناه جبل‌ی و نجات‌بخشی عیسی، بن‌مایه‌ی تفکرات پولس است در حالی که مضمون اصلی آراء یوحنا مسئله‌ی انکشاف خداوند پدر است. ثانیاً در مقدمه‌ی انجیل چهارم که مبنای مسیح‌شناسی مبتنی بر لوگوس است حتی یک آیه چه به صراحت و چه به کنایت علت تجسد لوگوس را سنگینی گناه بشر معرفی نمی‌کند بلکه در همین مقدمه علت تجسد، منکشف ساختن خداوند پدر معرفی شده است. آباء کلیسا نیز بعد از یوحنا از الوهیت و تجسد و اقنوم و واسطه‌ی خلقت و ازلی و ابدی بودن لوگوس (عیسی) دفاع کردند در حالی که تمام این عقاید در قرآن و اسلام به شدت رد شده‌اند. با این حال کلمه نامیده شدن عیسی در قرآن در حوزه‌ی کلام مخصوصاً در سه قرن نخست هجری مباحث و محاجه‌های چشمگیری را برانگیخته و در عرصه‌ی کلام نیز به تبعیت از قرآن الوهیت کلمه (عیسی) رد شده است. اما در قلمرو عرفان اسلامی به‌ویژه در نزد ابن عربی آراء و نظراتی

1. Wansbrough.

درباره‌ی انسان کامل ساخته و پرداخته شده که عمیقاً شبیه برداشت مسیحیت و به خصوص آباء کلیسا از لوگوس است که در مقاله‌هایی جداگانه به این مباحث هم خواهیم پرداخت.

منابع

- کتاب مقدس (ترجمه از زبان‌های آرامی و عبری، بی‌نا، بی‌تا).
- ابن حزم، علی بن احمد، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، بی‌نا، بی‌تا.
- ابن کثیر، اسماعیل، *تفسیر القرآن العظیم*، دارالفکر، بی‌تا.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین، *لسان‌العرب*، نشر ادب الحوزة، قم - ایران، ۱۴۰۵/ق ۱۳۶۳ ش.
- بیضاوی، عمر بن محمد الشیرازی، *تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل*، تحشیه ابوالفضل القرشی، بیروت: موسسه شعبان للنشر و التوزیع، بی‌تا.
- خراسانی، شرف‌الدین، *نخستین فیلسوفان یونان*، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی، ۱۳۷۰.
- رازپوش، شهناز، «ابن کبر»، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴.
- فخررازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، دارالفکر، ۱۳۹۸/ق ۱۹۷۸ م.
- زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر، *کشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقاویل*، بی‌نا، بی‌تا.
- سیار، پیروز (مترجم)، *کتاب‌هایی از عهدعتیق: کتاب‌های قانون ثانی براساس کتاب مقدس اورشلیم*، چاپ سوم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
- — عهد جدید براساس کتاب مقدس اورشلیم، چاپ دوم، نشر نی، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمد حسین، *تفسیرالمیزان*، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
- طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، *مجمع البیان فی تفسیر قرآن العظیم*، دارالمکتبه الحیاة، ۱۳۸۰/ق ۱۹۶۱ م.
- عبدالباقی، محمد فواد، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، دارالکتب المصریة، ۱۳۶۴.
- کاپلستون، فریدریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجتبی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- المعجم الوسیط*، حقه دکتر ابراهیم انیس ... دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸/ق ۱۳۶۷ ش.
- نسفی، عبدالله بن محمود، *تفسیر النسفی*، بیروت: دار الکتب العربی، بی‌تا.
- هوشنگی، لیلا، *نسطوریان: تاریخ و عقاید نسطوریان*، انتشارات بصیرت، ۱۳۸۹.

Blunt, John Henry (ed), *Dictionary of Doctrinal and Historical Theology*, Rivingtons, 1870.

Boethius, Ancius, *A Treatise Against Eutyches and Nestorius*, trans. by Stewart, H. F., Christian Classics Ethereal Library, 2000.

Goldzeher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology and Law*, trans. by Andras and Ruth Hamori, Prineston University Press, 1910.

Horrel, David G, "Eaerly Jewish Christianity", *The Early Christian World*, Vol. 1.

Inge, W.R, "logos", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings, Edinburgh, 1918, Vol. 8.

Johnston, J.S, *The Philosophy of the Fourth Gospel*, New York, 1909.

Kerferd, G.B, "Logos", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Paul Edwards, Macmillan, 1972, vol. 5.

Metzger, Bruce (ed), *The Apocrypha of the Old Testament*, Oxford University Press, 1965.

Newmann, N.A., *The Early Christian-Muslim Dialogue: A Collection of Documents from the First Islamic Centuries (632-900 A.D)*, Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993.

Noldeke, Theodore, *Sketches from Eastern History*, trans. by Sutherland, Beirut: Khyats, 1963.

O'shaughnessy, Thomas, *The Koranic Concept of the Word of God*, Roma: Pontificio Instiuto, 1948.

Palmer, D.R, *Kata iwavnyv (The Gospel of John)*, Bibletranslation, 2011.

Parrinder, Geoffrey, *Jesus in the Quran*, London, 1965.

Pepin, Jean, "Logos", *The Encyclopedia of Religion*, vol. 9.

Radscheit, Matthias, "Word of God", *Encyclopedia of Quran*, ed. by Jane Dammen McAuliffe, Leiden: Brill, 2001, Vol. 5.

Russell, D.S, *The Jews from Alexander to Herod*, Oxford University Press, First Pub. 1967, Repr. 1972.

Russell, Jeffrey B, *Religious Dissent in the Middle Ages*, New York and London, 1971.

Sahas, Daniel, *John of Damscus on Islam*, Leiden: Brill, 1927.

Tottoli, Roberto, *Biblical Prophets in the Quran and Muslim Literature*, Curzon, 2002.

Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford University Press, 1977.

Wolfson, Harry Ausryn, *The Philosophy of the Church Fathers*, Harvard University Press, 1964.

_____, _____, *Religious Philosophy: A Group of Essays*, Harvard University Press, 1965.

_____, _____, *The Philosophy of the Kalam*, Harvard University Press, 1979.

_____, _____, *Philo: the Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Harvard University Press, 1982.

Young, Robert, *Analytical Concordance to the Holy Bible*, Guildford, London: United Society for Christian Literature, 1939.