

A Study of the Meaning of Divine Attribute "Ahad" in the Quran with a Look at the Opinions of Allama Tabataba'i, Mulla Sadra, and Ibn Sina

Ali Taqi Khaki

Phd

(al.khaki1979@gmail.com)

Abstract

The Quranic word Ahad is known as a word signifying an essential Divine Attribute. Investigating the meaning of "Ahad" whether in Quranic usage it means a simple entity lacking any essential plurality, any equal or partner, or a being beyond these two states is a topic that we will address in this article and prove a meaning beyond each of the two above meanings in the usage connotation of "Ahad" and also in terms of rational implications for It. We will also continue to examine the opinions of some of such sages as Ibn Sina, Mulla Sadra, and Allama Tabataba'i in the field. Our method in this article is library-based along with lexical and rational analysis of the research findings.

Keywords: Divine Essence, Monotheism, One, Unit, Simple, Combination, Semantics.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دراسة معنى نسبة «أحد» إلى الله في القرآن الكريم مع مراجعة لآراء العلامة الطباطبائي وملا صدرا وابن سينا

على تقى خاكي^١

«أحد» هو من الألفاظ التي نُسبت إلى الله تعالى في القرآن الكريم واعتُبرت من صفات ذاته المقدسة. في هذا المقال، نسعى لدراسة معنى «أحد»، وهل يُستخدم قرآنياً للإشارة إلى وجود لا يحتمل أي كثرة في ذاته وهو بسيط، أم أن المراد به كيان لا نظير له ولا شريك، أم أن المقصود يتجاوز هذين المعنيين إلى أمر أعمق؟ ثبت في هذا المقال أن هناك معنى أوسع من كلا المفهومين المذكورين يُمكن استنتاجه من دلالة «أحد» الاستعمالية ومن خلال الملازمات العقلية. كما نتطرق إلى آراء عدد من الحكماء الذين تناولوا هذا الموضوع مثل ابن سينا، ملا صدرا، والعلامة الطباطبائي.

منهجنا في هذا البحث يقوم على الدراسة المكتبية، بجانب التحليل اللغوي والعقلي للنتائج البحثية.

مفاتيح البحث: الذات الإلهية، التوحيد، أحد، واحد، البسيط، التركيب، الصرافة، علم الدلالة.



١. الدكتوراه التخصصية (al.khaki1979@gmail.com).

بررسی معنای انتساب «احد» به خداوند در قرآن با نگاهی به آرای علامه طباطبایی، ملاصدرا و ابن سینا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۳۰

علی تقی خاکی *

«احد» از الفاظی است که در قرآن به خداوند متعال نسبت داده شده و از ویژگی‌ها و صفات ذات حق تعالی قرار گرفته است. بررسی معنای «احد» که آیا در استعمال قرآنی به معنای وجودی است که هیچ کثرتی در ذات او نیست و بسیط است یا اینکه مراد از آن، وجودی است که مثل و شریکی ندارد یا اینکه امری فراتر از این دو معنا مقصود از آن است، موضوعی است که در این نوشتار بدان خواهیم پرداخت و معنایی فراتر از هر یک از دو معنای فوق را در دلالت استعمالی «احد» و همچنین به لحاظ ملازمات عقلی، برای «احد» اثبات می‌کنیم. همچنین در ادامه آرای برخی از حکیمانی که در این موضوع اظهار نظر کرده‌اند، همچون ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی را بررسی خواهیم کرد. روش ما در این مقاله تتبع و پژوهش کتابخانه‌ای به همراه تحلیل لغوی و عقلی یافته‌های پژوهش است.

واژه‌های کلیدی: ذات الهی، توحید، احد، واحد، بسیط، ترکیب، صرافت، معنانشناسی.

مقدمه

«احد» از الفاظی است که در قرآن به خداوند متعال نسبت داده شده و از ویژگی‌ها و صفات ذات حق تعالی قرار گرفته است. بررسی معنای «احد» که آیا به معنای وجودی است که هیچ کثرتی در ذات او نیست و بسیط است یا اینکه مراد از «احد» وجودی است که مثل و شریکی



ندارد یا اینکه آیا امری فراتر از یکی از این دو معنا مقصود از آن است، موضوعی است که در این نوشتار بدان خواهیم پرداخت. موضوع دیگری که در این پژوهش بررسی می‌شود، دیدگاه‌های برخی از حکیمانی است که در این موضوع اظهار نظر کرده‌اند؛ لذا به بررسی آرای ابن‌سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی در این مسئله خواهیم پرداخت.

۱. معنای وحدت در خداوند

علامه طباطبایی به پیروی از فیلسوفان پیش از خود «واحد» را به دو بخش حقیقی و غیرحقیقی تقسیم کرده است. واحد حقیقی چیزی است که لذاته و بدون واسطه در عروض دارای وحدت است. چنین واحدی یا ذاتی است که متصف به وحدت است و یا ذاتی است که عین وحدت است. وحدت در این قسم را وحدت حقه نامیده‌اند. اما اینکه وحدت در چه چیزی عین ذات آن شیء است، گفته‌اند وحدت در «صرف الشیء» چنین خصوصیتی دارد؛ یعنی صرف الشیء عین وحدت، یکتایی و یگانگی است و از این رو که وحدت عین ذات آن است، امکان ندارد که این ذات دو تا یا بیشتر باشد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۴۰).

مقصود و مصداق حقیقی «صرف الشیء» حقیقت وجود و هستی است؛ زیرا وجود است که حقیقتاً «شیء» است و وجود است که صرف است؛ زیرا غیر از وجود واقعی در خارج تحقق ندارد تا با وجود آمیخته گردد و آن را از صرافت خارج کند (عشاقی، ۱۳۸۲: ۲۶۵). با توجه به اینکه وحدت خداوند متعال، وحدت حقه است، وحدت او در دو ساحت مطرح می‌گردد: ساحت اول وحدت واجب تعالی به معنای بساطت و عدم ترکیب اوست و ساحت دوم وحدت او به معنای نفی شریک از اوست.

الف) وحدت به معنای بساطت

ترکیب را به حسب استقرا به هشت دسته تقسیم کرده‌اند: ۱. ترکیب شیمیایی؛ ۲. ترکیب از ماده و صورت خارجی که به آنها «اجزای وجودی خارجی» هم می‌گویند؛ ۳. ترکیب از جنس و فصل که به «اجزای ماهوی» یا «اجزای حدی حملی» هم معروف‌اند؛ ۴. ترکیب از ماده و صورت ذهنی که آنها را «اجزای وجودی ذهنی» هم می‌نامند؛ ۵. ترکیب از اجزای مقداری

که به «اجزای بالقوه» یا «اجزای فرضی» هم مشهورند. ۶. ترکیب از وجود و ماهیت؛ ۷. ترکیب از وجود و عدم که از آنها با تعبیر «وجدان و فقدان»، «ایجاب و سلب» و «اثبات و نفی» هم یاد می‌کنند؛ ۸. ترکیب از جوهر و عرض [ذات و صفت] (عبودیت، ۱۳۸۸: ۲/۲۰۶). با نفی ماهیت از خداوند که حکما در بحث از قاعده «الحق ماهیته إتیته» به اثبات آن پرداخته‌اند، اقسام شش‌گانه نخست از خداوند متعال نفی می‌شود. ما در ادامه ادله‌ای ره که به صورت مستقل بر بساطت ذات الهی اقامه شده است، به جهت نقشی که در فهم معنای احد و واحد ایفا می‌کنند، بررسی خواهیم کرد.

ب) وحدت به معنای نفی شریک

شریک‌داشتن یا به عبارت دیگر شراکت شیئی با شیئی دیگر آن‌گاه معنا می‌یابد که دو شیء متغایر به مفهومی واحد متصف گردند و امر واحدی بر آنها صادق باشد: «المشاركة بین شیئین و أزيد إنما يتمّ فيما إذا كانا متغایرين متمایزین و كان هناك مفهوم واحد يتصفان به كزید و عمر و المتحدین فی الإنسانیة و الإنسان و الفرس المتحدین فی الحيوانیة، فهی وحدة فی كثره» (الطباطبائی، ۱۴۱۶: ۲۸۲). از نگاه فلسفی خداوند و سایر موجودات (واجب تعالی و ممکنات) در اینکه مفهوم وجود بر آنها صادق است، مشترک‌اند. تمایز، جدایی، بینونت و عدم شراکت آنها در مفهوم وجوب ذاتی وجود است. وجود خداوند واجب بالذات است و در این وجوب ذاتی با احدی شریک نیست؛ به عبارت دیگر او تنها مصداق واجب‌الوجود بالذات است: «فی توحیده أی أنه لا شریک له فی وجوب الوجود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۵۷).

نفی شریک از واجب تعالی به معنای حمل وحدت بر او به معنای وحدت عددی نیست؛ یعنی این گونه نیست که او بالفعل شریکی ندارد و بر حسب ادله محال است شریک داشته باشد، اما فرض شریک برای او ممکن است؛ بلکه از آنجاکه وحدت واجب تعالی وحدت حقه است و «صرف الشیء لایثنی و لایتکرر» نه تنها محال است شریک داشته باشد، بلکه فرض شریک در چنین وحدتی نامعقول و بی‌معناست و تصور صحیح معنای صرف با فرض

شریک ناسازگار است: «كلما هو حقيقه نفس الوجود الصرف الذی لا اتم منه فلا يمكن فرض الاثنينیه فيه فضلاً عن جواز وقوع المفروض» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۲).
پس از توضیح معنای وحدت در مورد خداوند متعالی به این مسئله می‌پردازیم که «احد»
آن‌گاه که به خداوند متعال نسبت داده می‌شود، به چه معناست؟

۲. ریشه‌شناسی، معنا و گونه‌های استعمال احد

بسیاری از اهل لغت، احد و واحد و الفاظی از این قبیل را به معنای واحدی دانسته‌اند و تفکیکی در معنای آنها نکرده‌اند و فقط تفاوت را در چگونگی استعمال و موارد کاربرد آنها دانسته‌اند.

ازهری (متوفای ۳۷۰ق) از ابن‌الاعرابی نقل کرده است که «واحد» و «وحد» و «احد» به یک معناست و از زجاج نقل کرده است که اصل و ریشه «احد» از «وحد» است (الازهری، ۲۰۱۰: ۱۹۵/۵). سیوطی از ابوحاتم رازی (متوفای ۳۲۲ق) نقل کرده است که احد در کلام عرب به معنای «اول» و به معنای «واحد» می‌آید و به این معنا در نفی و اثبات استعمال می‌گردد، همانند «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» که یعنی واحد است و اول است. ابوحاتم همچنین جمع احد را احدون و آحاد دانسته است (السیوطی، ۱۴۲۱: ۱۶۹/۲).

ابن‌درید (متوفای ۳۲۱ق) در جمهره اللغه نیز احد را به معنای واحد دانسته است و جمع آن را آحاد می‌داند (ابن‌درید، ۱۳۴۴-۱۳۵۱: ۲۳۱/۳). قیسی (متوفای ۴۳۷ق) در مشکل اعراب القرآن در ضمن اینکه اصل احد را وحد دانسته است، می‌گوید: احد اگر به معنای واحد باشد، در ایجاب استعمال می‌گردد، همانند «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (القیسی، ۱۹۷۴: ۵۰۹/۲). قیسی از ابن‌الانباری هم نقل نموده است که احد به معنای واحد است که الف آن بنا بر لغت کسانی که وحد را به جای واحد به کار می‌برند، حذف شده و همزه نیز به جای واو نشسته است (القیسی، ۱۹۷۴: ۵۰۹/۲). ابن‌خالویه (متوفای ۳۷۰ق) نیز می‌گوید: اصل احد از وحد است و به معنای واحد می‌باشد (ابن‌خالویه، ۱۳۶۲: ۲۲۸). جوهری (متوفای ۳۹۳ق) نیز احد را به معنای واحد دانسته است (الجوهری، ۱۴۰۷: ۴۴۰/۲).

شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ق) اصل احد را وَحَد دانسته است (الشیخ الطوسی، ۱۴۱۳: ج ۱۰/۴۳۰). طبرسی (متوفای ۴۶۸ق) این نظر را پذیرفته و جمع احد را اُحدان دانسته است؛ همچنین این نکته را بیان نموده است که به هنگام تعظیم موصوف تعابیری همچون احد الاحد، احد الاحدین و احد الآحاد به کار برده می‌شود که بیانگر انفراد او از مثل و شبه است (الطبرسی، ۱۴۱۵: ۵/۵۶۲). راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: احد به هنگام استعمال در اثبات سه صورت دارد:

(۱) در اعدادی که به عشرات ضمیمه می‌شوند، به کار برده می‌شود، همانند احد عشر، احد و عشرون و... .

(۲) به صورت مضاف یا مضاف‌الیه استعمال می‌گردد، همانند احدکما و یوم الاحد.

(۳) بدون اینکه همراه چیزی بیاید و در معنای وصفی استعمال می‌شود که در این صورت فقط در مورد خداوند متعال به کار برده می‌شود، همانند «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». اصل آن از وَحَد است، هرچند وَحَد در غیر خداوند متعال استفاده می‌گردد (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۸-۶۷).

راغب برای احد معنایی ذکر نکرده است جز اینکه آن را به وَحَد برگردانده است؛ بنابراین باید معنای ریشه و اصل آن را جست‌وجو کرد. فیومی (متوفای ۷۷۰ق) در المصباح المنیر اصل احد را وَحَد دانسته، این نکته را بیان می‌کند که احد سماعاً در دو جا به معنای واحد است: یکی در جایی که صفت خداوند متعال واقع می‌شود و دیگری در اسمای اعداد است و در غیر این دو مورد فقط در جحد به غرض نفی چیزی که با آن ذکر شده است، استعمال می‌شود. او همچنین از ثعلب نقل نموده است که احد جمع ندارد و کلمه آحاد جمع واحد است (الفیومی، بی‌تا: ۶۵۰/۲).

فیروزآبادی (متوفای ۸۱۷ق) احد را به معنای واحد دانسته و در اینکه جمع دارد یا نه، تردید کرده است (الفیروزآبادی، ۱۹۹۵: ۱/۲۸۳). شربینی (متوفای ۹۷۷ق) در السراج المنیر این نکته را بیان نموده است که الفاظ کثیری در لغت عرب به معنای واحد آمده است، همانند

واحد، احد، وَحَد، وحید، وحاد، أَحَاد، مَوْحِد و اَوْحَد، هرچند تفاوت‌های لطیفی وجود دارد و در صفات خداوند فقط واحد و احد آمده است (الشربینی، ۱۴۲۵: ۶۰۹/۴).
با توجه به نصوص مختلف اهل لغت این معنا استفاده می‌گردد که بین احد و واحد تفاوتی در معنا نیست، هرچند بسیاری از لغت‌دانان تصریح کرده‌اند که احد در ایجاب و اثبات اگر به همراه چیزی نباشد و تنها بیاید فقط در مورد خداوند متعال استعمال می‌گردد (الازهری، ۲۰۱۰: ۱۹۸/۵؛ الفیروزآبادی، ۱۹۹۵: ۲۸۳/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۲۸/۸).

۳. معنای واحد

واحد در لغت به معنای منفرد، متفرد، یکی، تک، بی‌مانند، بی‌نظیر و معانی‌ای از این دست آمده است. ابن‌فارس در معجم مقاییس اللغة وَحَد را اصل و ریشه واحد دانسته است که در مشتقات خود به معنای انفراد است (ابن‌فارس، بی‌تا: ۹۰/۶) و لذا ازهری در تهذیب اللغة نقل کرده است که فَرَّاء در مورد معنای رجل وَحید و وَحَد و وَحْد گفته است: فَرید و فَرْد و فَرْد (الازهری، ۲۰۱۰: ۱۹۴/۵) و دقیقاً معنای صیغه مماثل آن از «فرد» را نقل کرده است. فیومی در المصباح المنیر و دیگر لغت‌دانان نیز همین معنا را ذکر کرده‌اند. راغب اصفهانی درباره معنای «واحد» می‌گوید: واحد، درحقیقت، چیزی است که جزئی ندارد و معنای آن را در هنگامی که بر خداوند اطلاق می‌گردد، این دانسته است که تجزئ و تكثر برای او ممتنع است. او با توجه به سنجش واحد با امور مختلف، پنج استعمال دیگر (واحد جنسی یا نوعی، واحد اتصالی، بی‌نظیر، ممتنع التجزئ، مبدأ عدد یا خط) برای واحد ذکر کرده است (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۷).

۴. نظر علامه طباطبایی در مورد معنای احد و واحد

علامه طباطبایی در المیزان در تفاوت واحد و احد این نکته را بیان کرده است که احد بر چیزی اطلاق می‌گردد که نه در خارج و نه در ذهن کثرت نمی‌پذیرد و لذا قابل شمارش نیست و از اعداد نیست، بر خلاف واحد که برای هر واحدی می‌توان دومی و سومی در خارج یا ذهن فرض نمود که با انضمام این امر مفروض، کثیر خواهد شد، اما هر دومی که برای احد فرض گردد، همان شیء اول خواهد بود و چیزی بر آن اضافه نمی‌گردد.

ایشان در مقام تعلیل بر این تفاوت بین واحد و احد بر این نظر است که با دقت در دو استعمال «ما جائنی من القوم احد» و «ما جائنی واحد منهم» به این تفاوت می‌رسیم، زیرا در جمله اول همان گونه که آمدن یک نفر از قوم را نفی می‌کنیم، آمدن دو نفر یا بیشتر را نیز نفی می‌کنیم؛ اما در جمله دوم فقط آمدن یک نفر (واحد عددی) از آنها را نفی می‌کنیم و این منافاتی ندارد که دو نفر یا بیشتر آمده باشند، به جهت همین معنای احد (آنچه دومی و... ندارد) است که در جملات ایجابی آن‌گاه که مطلق [بدون همراهی با قیدی] بیاید، فقط در خداوند متعال استعمال می‌گردد (الطباطبایی، ۱۳۷۱: ۳۸۷/۲۰).

این کلام علامه طباطبایی که طبری مشابه آن را به صورت قیل در مجمع البیان نقل کرده است (الطبری، ۱۴۱۵: ۵/۵۶۶) و ملاصدرا نیز شبیه همین استدلال را در رساله‌ای که در تفسیر سوره توحید نگاشته است، دارد (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۱۹) با اشکال برخی مفسران پس از ایشان قرار گرفته است. اشکال این است که تفاوت مذکور با سایر استعمالات قرآنی و روایی همخوانی و تطابق ندارد (المکارم، ۱۳۷۹: ۵۴۸/۲۰؛ مکارم، ۱۳۸۵: ۴۳۵/۲۷). مستشکل به همین مقدار بسنده نموده و شاهی ارائه نکرده است.

چند اشکال در معنایی که علامه طباطبایی بیان کرده است، وجود دارد که به بیان آنها می‌پردازیم:

الف) اینکه گفته شد احد داخل در اعداد نیست، هرچند در آنچه عدد بدان آغاز می‌شود صحیح است، یعنی در شمارش اعداد ما با احد، اعداد را آغاز نمی‌کنیم، اما در برخی اعداد دیگر مانند احد عشر، احد و عشرون و... احد از اعداد می‌باشد و این گونه نیست که احد، قابلیت شمارش نداشته باشد و در زمره اعداد نگنجد.

ب) ایشان برای نفی دوم و سوم و... در احد به «ما جائنی من القوم احد» مثال زد. همین ترکیب مورد مثال ایشان که در آن نفی دوم و بیشتر شده بودریال در اثبات، استعمال می‌گردد و صحیح است؛ یعنی می‌توان گفت: «احد من القوم جائنی»؛ همان گونه که خداوند متعال فرموده است: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (التوبه: ۶). بنابراین غیر از اینکه قیاس استعمال ایجابی بر سلبی درست نیست، حتی در استعمال ایجابی،

احد بدون اینکه مضاف یا مضاف الیه یا جزء عدد واقع شده باشد، استعمال می‌گردد. پیش از این گفتیم که قیسی (متوفای ۴۳۷ق) در مشکل اعراب القرآن استعمال ایجابی احد را ذکر کرده است و می‌گوید: «مَرَّبْنَا أَحَدَ أَى وَاحِدٍ» (القیسی، ۱۹۷۴: ۵۰۹/۲).

ج) با صرف نظر از اشکال قبل، استعمال نشدن احد به‌تنهایی در کلام ایجابی ممکن است صرفاً به دلیل کاربردهای زبانی و استعمال عرب باشد نه اینکه نکته معنایی خاصی داشته باشد. ازهری در مورد اینکه در جایی وحید استعمال می‌شود ولی به جای آن نمی‌توان اوحید استعمال کرد، «بَقِيْتُ وَحِيداً فَرِيداً حَرِيداً بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَ لَا يُقَالُ بَقِيْتُ أَوْحَدَ وَ أَنْتَ تَرِيدُ فَرْداً»، می‌گوید: «كَلَامُ الْعَرَبِ يَجْرَى عَلَى مَا بُنِيَ عَلَيْهِ مَأْخُوداً عَنْهُمْ لَا يُعَدَّى بِهِ مَوْضِعُهُ وَ لَا يُجُوزُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِيهِ إِلَّا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ الثَّاقِبَةِ بِهِ الَّذِينَ رَسَخُوا فِيهِ وَ أَخَذُوهُ عَنِ الْعَرَبِ أَوْ عَمَّنْ أَخَذَهُ عَنْهُمْ مِنَ الْأَثَمَةِ الْمَأْمُونِينَ وَ ذَوِي التَّمْيِيزِ الْمُبَرِّزِينَ» و لذا ازهری می‌گوید ابوحاتم از اصمعی چنین نقل کرده است که در پاسخ «مَا يَقُولُ ذَلِكَ أَحَدٌ» نمی‌توان گفت: «بَلَى يَقُولُ ذَلِكَ أَحَدٌ» [یعنی نمی‌توان احد را در ایجاب این گونه به کار برد]، همان گونه که گفته می‌شود «مَا فِي الدَّارِ عَرِيبٌ»، ولی «بَلَى فِيهَا عَرِيبٌ» گفته نمی‌شود (الازهری، ۲۰۱۰: ۱۹۶/۵).

روشن است که نکته مثال دوم فقط استعمال عرب است. در احد نیز نکته عدم استعمال آن به صورت مطلق، در ایجاب، ممکن است فقط استعمال عرب باشد نه چیزی دیگر. البته از کلام ازهری چه‌بسا این نکته استفاده گردد که عدم استعمال احد در غیر خداوند متعال به جهت امری دینی و نه لغوی است که در فرهنگ عرب راه یافته است؛ چون او می‌گوید: احد صفتی از صفات خداست که خداوند آن را به خود اختصاص داده است و لذا غیر او با در این صفت او شریک نیست و گرچه «اللَّهُ وَاحِدٌ» و «هَذَا شَيْءٌ وَاحِدٌ» گفته می‌شود، ولی «شَيْءٌ أَحَدٌ» گفته نمی‌شود (الازهری، ۲۰۱۰: ۱۹۶/۵).

در این صورت تفاوت بین واحد و احد صرفاً به تفاوت استعمال‌های عرب که ممکن است فقط بر مبنای استعمال باشد، نخواهد بود، بلکه احد معنایی متفاوت با واحد خواهد داشت، لذا فقط در مورد خداوند متعال استعمال می‌گردد و همانند واحد در مورد غیر او به کار نمی‌رود؛ یعنی مقصود از معنای وحدتی که احد در آن استعمال می‌شود، وحدتی است

که امکان صدق و قابلیت انطباق بر دیگران را ندارد و فقط بر خداوند متعال صادق است؛ هرچند «واحد» نیز می‌تواند بر چنین وحدتی دلالت کند، اما معنای واحد اختصاص به چنین وحدتی ندارد.

د) باید بین استعمالات «احد» تفاوت گذاشت. «احد» گاه دلالت بر عدد دارد و از جمله اعداد است، گاه دلالت بر ذات و شخص دارد همانند «ما جائنی احد من القوم» و گاه در جایگاه صفت قرار می‌گیرد. در این استعمال سوم است که احد - آن‌گاه که به‌تنهایی ذکر می‌شود - فقط بر خداوند متعال اطلاق می‌شود و صفت چیز دیگری قرار نمی‌گیرد و نمی‌توان از کیفیت استعمال احد در معنای ذات و شخص به معنای آن در استعمال وصفی احد دست یافت؛ لذا اینکه گفته شده است که احد در ایجاب و اثبات اگر به همراه چیزی نباشد و تنها بیاید فقط در مورد خداوند متعال استعمال می‌گردد (الازهری، ۲۰۱۰: ۹۸/۵؛ الفیروزآبادی، ۱۹۹۵: ۲۸۳/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۲۸/۸؛ الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۸)، در مورد معنای وصفی احد است.

با توجه به آنچه در معنای واحد و احد بررسی شد، می‌توان به این نتیجه دست یافت که از آنجا که وحدت معنایی است که مقول بالتشکیک است و بر امور مختلف صدق می‌کند، چه‌بسا در مصداقی، تفرد و انفراد از جهتی را بیان کند، درحالی‌که آن شیء از جهات دیگر متکثر است و در مصداقی دیگر که وحدت تام است و با هیچ کثرتی همراه نیست، وحدت من جمیع الجهات را بیان نماید. واحد و احد به هنگام استعمال درباره خداوند متعال، هر دو بیانگر وحدت من جمیع الجهات در مورد خداوند متعال می‌باشند. اختصاص معنای احد به جزءنداشتن و معنای واحد به نظیر و مثل‌نداشتن یا تفاوت‌های معنایی دیگری که ذکر شده است، شاهدی قابل اتکا از لغت ندارد؛ هرچند احد به جهت تعبد شرعی معنایی خاص یافته است و فقط بر وحدتی که اختصاص به خداوند متعال دارد، دلالت می‌کند.

۵. نظر ابن‌سینا و ملاصدرا

ملاصدرا احد را صفت مشبّهه از اَحَد یَحِد به معنای «انفرد» دانسته و معتقد است استعمال خاص و معین آن فقط بر خداوند متعال اطلاق می‌گردد و احد به معنای چیزی که دارای جزء نیست: «اما الاحد فمعناه انه غیر مرکب من الاجزاء و لاینقسم الیها» (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۱۹).

اینکه در ذات خداوند کثرت راه ندارد، شامل کثرت قبل الذات یعنی کثرت به حسب اجزا و کثرت مع الذات یعنی کثرت از وجود و ماهیت و کثرت بعد الذات یعنی کثرت به حسب ذات و صفات می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۳۷). برخی شارحان صدرا نیز همین معنا را در مورد احد گفته‌اند (زنوزی، ۱۳۸۱: ۱۱۵؛ زنوزی، ۱۳۷۱: ۳۱۴؛ مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۵۴۶/۱). ابن سینا نیز در رساله تفسیر سوره التوحید «احد» را اشاره به عدم انقسام و کثرت در ذات دانسته است (ابن سینا، ۱۹۵۳: ۳۱۷).

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه عدم تکثر در ذات و عدم مثل و شریک برای خداوند متعال با یکدیگر ملازمه دارند -چنان‌که بدان خواهیم پرداخت- حتی اگر احد بالمطابقه دلالت بر یکی از این دو معنا داشته باشد، معنای دیگر نیز ثابت می‌گردد.

۶. دیدگاه مختار درباره معنای احد

الف) معنای احد با توجه به استعمال لغوی

احد در آیه شریفه سوره توحید بر هر دو معنای بساطت و نفی شریک دلالت می‌نماید؛ زیرا احد در آیه به صورت مطلق آمده است و پیش از این با نصوص متعددی که از اهل لغت نقل گردید، گفتیم که از «احد» تفرد، انفراد و وحدت استفاده می‌گردد؛ لذا با توجه به اینکه احد مقید به هیچ قیدی نشده است و در قیاس با متعلقی خاص و امری معین لحاظ نگردیده است، پس تفرد و انفراد در جمیع جهات را بیان می‌کند؛ چه تفرد و عدم کثرت در ذات باشد و چه تفرد از داشتن مثل و نظیر باشد.

استفاده وحدت و تفرد من جمیع الجهات از آیه با دورویکرد می‌تواند صورت بگیرد:

(۱) با استفاده از قاعده «حذف متعلق مفید عموم است». این قاعده در برخی موضوعات علم بلاغت طرح شده است (السکاکي، بی‌تا، ص ۳۳۴) و برخی از اصولیان و فقیهان درستی آن را پذیرفته‌اند (الخوفی، ۱۴۱۳: ۴۰۲/۲۸) و برخی آن را نادرست شمرده‌اند (الصدر، ۱۴۰۸: ۱۸۰/۱).

(۲) با استفاده از قرائن و مناسبات حکم و موضوع. کسانی که در قاعده فوق اشکال کرده‌اند، منشأ فهم عموم از محذوف را در برخی موارد، فهم و ارتکازات عرفی به

قرینه مناسبات حکم و موضوع دانسته‌اند (الصدر، ۱۴۰۸: ۱/۱۸۰). بنابراین با قرائن داخلی یا خارجی می‌توان از حذف متعلق استفاده عموم نمود.

در موضوع بحث می‌توان گفت با توجه به عقیده مسلمانان به اینکه هر آنچه صفتی کمالی است برای خداوند متعال ثابت است و ارتکاز ذهنی آنها بر این است که خداوند دارای همه صفات کمال است، لذا احد آن‌گاه که به خداوند نسبت داده شود، بر هر وحدتی که بتوان به خداوند متعال نسبت داد و کمال اوست، دلالت دارد؛ پس بر تفرد ذات در هر دو جهت دلالت می‌کند.

ابن سینا مثل این بیان را در معنایی که خود از احد استفاده نموده است، دارد: «فلاکمل فی الوحده هو الذی لایمکن شیء آخر أقوى منه فی الوحده و الا لم یکن فی غایه المبالغه فی الوحده فلا یكون أحدًا مطلقاً بل احد بالقیاس الی شیء دون شیء» (ابن سینا، ۱۹۵۳: ۳۱۷). البته در سوره توحید در کنار این ارتکاز، قرائن دیگری بر معنای احد وجود دارد. در آخرین آیه سوره (و لم یکن له کفواً أحد) داشتن شریک از خداوند متعال نفی شده است. پس اگر آیه اول فقط دلالت بر نفی شریک نماید و امری فزاتر از آن را بیان نکند، مستلزم تکرار در این سوره کوتاه است.

همچنین اگر برخی قرائن خارجی را ملاحظه کنیم، همانند اینکه در برخی روایات آمده است که خداوند می‌دانست در آخر الزمان اقوامی متعمق خواهند آمد، پس «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و برخی آیات سوره حدید... را نازل کرد (الکلینی، ۱۴۰۷: ۹۱/۱؛ الصدوق، ۱۳۹۸: ۲۸۳). این روایت بر آن دلالت دارد که سطوح بالاتری از توحید در این سوره بیان شده است. اما اگر توحید، فقط به معنای نفی شریک باشد، نخستین معنایی است که به ذهن هر کس می‌رسد. همچنین اگر روایات متعددی که «احد» را به احدی المعنی و جزءنداشتن خداوند تفسیر کرده‌اند (الکلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۹/۱؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱: ۱۲؛ الصدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۴)، در کنار قرائن پیشین قرار دهیم، می‌توان به این فهم از آیه رسید که از «احد» معنایی فزاتر از نفی شریک از خداوند متعال اراده شده است و احد علاوه بر نفی شریک از خداوند، به حقیقت دیگری اشاره دارد.

مقصود از احد یا بساطت و صرافت در ذات است یا اینکه دلالت بر هر دو معنای بساطت و نفی شریک دارد؛ البته با توجه به اینکه «احد» در برخی روایات دیگر به شریک‌نداشتن تفسیر شده است (الصدوق، ۱۳۹۸: ۹۰؛ الطبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۱/۲-۴۴۲؛ الفتال النیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۸/۱)، می‌توان گفت «احد» بر هر دو معنا دلالت دارد. به لحاظ توجه به لوازم عقلی معنا نیز می‌توان هر دو معنا را از احد فهمید.

ب) معنای احد با توجه به ملازمات عقلی

۱) ملازمه بساطت ذات الهی با نفی شریک

لازم معنای عدم کثرت در ذات، نداشتن مثل و شریک است. این ملازمه را با تبیینی که ملاصدرا در این زمینه ارائه کرده است تقریر می‌کنیم. ملاصدرا در اسرار الآیات و المظاهر الالهیه آیات «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» را دلیل بر احدیت و واحدیت خداوند متعال دانسته است؛ به این بیان که واحد یعنی آنچه شرکت بین او و غیرش ممتنع است و احد یعنی آنچه ترکیبی در او نیست و هیچ نوع جزئی ندارد؛ بنابراین واحدیت به معنای نفی شریک از خداوند متعال است و احدیت به معنای نفی کثرت از ذات الهی است. صمد به معنای غنی و بی‌نیازی است که همه به او نیازمندند؛ صمدیت دلیل بر این است که او احدی الذات است؛ زیرا اگر دارای جزء باشد، نیازمند غیر خواهد بود؛ حال آنکه او غنی است، پس خلف فرض لازم می‌آید. از اثبات احدیت، واحدیت نیز استفاده می‌گردد؛ زیرا اگر شریکی در ذات خود داشته باشد، مرکب از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک خواهد بود و اگر در ملک خود شریکی داشته باشد، نیازمند غیر خواهد بود؛ بنابراین صمدیت خداوند دلیل بر احدیت اوست و احدیت او دلیل بر فردانیت او در ذات و ملکش می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۳۱).

۱- توضیح استدلال اول صدرا

استدلال اول ملاصدرا (اگر در ملک خود شریکی داشته باشد، نیازمند غیر خواهد بود) را می‌توان این گونه تقریر کرد: ذات خداوند هستی محض و بسیط است و هیچ گونه ترکیبی در او راه ندارد، حتی ترکیب از وجود و عدم؛ زیرا وجود و هستی به حسب ذات خود خواهان عدم و محدودیت نیست، پس اگر عدم کمال - یعنی نداشتن کمالاتی که آن کمالات در

شریک خدا تحقق یافته است و در وجود خداوند محقق نیست- و حدّی در او وجود داشته باشد، به معنای تأثیر غیر بر او، معلولیت او و نیاز او به غیر خواهد بود. بنابراین بساطت واجب به معنای حدنداشتن و عدم تناهی اوست و با عدم تناهی واجب تعالی، دومی و شریک برای او معنا ندارد.

تقریر تفصیلی این برهان با توجه به سایر کلمات ملاصدرا چنین است:
واجب تعالی صرف حقیقت وجود است؛ زیرا اگر صرف نباشد و از صرافت تنزل پیدا کرده باشد یا به عبارت دیگر قصوری در آن راه یافته باشد این قصور از ناحیه خود وجود نخواهد بود.

قصور وجود معنایی غیر از معنای وجود دارد و امری وجودی نیست، بلکه امری عدمی است و عدم هیچ گاه به وجود از جهت وجودش راه نمی یابد، بلکه از این جهت که وجود تنزل پیدا می کند و در رتبه یا مراتب بعد قرار می گیرد، عارض بر وجود می شود؛ به تعبیر دیگر قصور همواره با معلولیت همراه است.

هیچ شیئی مستلزم و خواهان عدم خود نیست، کمالات شیء از سنخ خود او و تأکید شئیّت اوست؛ مثلاً در مورد خطی که بلندتر از خط دیگر است، می توان گفت کمال او به همین طبیعت خط بودن اوست؛ اما در مورد خط کوتاه تر نمی توان کوتاهی اش را به طبیعت خطی آن نسبت داد، بلکه کوتاهی آن به جهت عدم مرتبه ای از طبیعت خط در مورد آن است. بنابراین در مورد خط نامتناهی می توان گفت جز طبیعت خط در آن نیست؛ اما در خط متناهی، هم خط بودن هست و هم چیز دیگری هست که خط بودن، مقتضی آن نیست و آن چیز دیگر همان نهایت و حدداشتن است. با توجه به نکات گفته شده، در وجود و هستی نیز هر وجود متناهی و محدود، علتی غیر از وجود خاص خودش دارد که به مرتبه خاص وجودی او تعیین می بخشد.

بنابراین واجب تعالی به مقتضای اینکه وجود و هستی اش، ضرورت و وجوب برخاسته از ذات دارد و از این رو که معلول و اثرپذیر از چیز دیگری نیست، بلکه هرچه در هستی است معلول اوست و از او اثر پذیرفته است، خارج از هستی و ذات او محدودکننده و حادثی وجود



ندارد تا بر او حد بزنند و وجودش را نهایت‌مند سازد، وجودش نامتناهی و نامحدود است. پس او صرف وجود و وجودی به معنای حقیقی کلمه و از تمام جهات - حتی ترکیب از وجود و عدم - بسیط خواهد بود و برای وجود صرف، فرض وجود دوم و شریک بی‌معناست؛ لذا صرافت و بساطت در وجود واجب - که این دو در واجب تعالی به این جهت که در بساطت او علاوه بر نفی ترکیب ماهوی، ترکیب از وجود و عدم نیز نفی می‌شود، یکی هستند - به نفی شریک از او می‌انجامد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۲۴-۲۳ و ۶۰-۶۱؛ همو، ۱۳۶۳: «الف»: ۶۸-۶۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۴/۲۵؛ همو، ۱۳۶۳: «ب»: ۳۲۲-۳۲۱).

ملاصدرا در این استدلال از راه بی‌نیازی واجب تعالی، صرافت و بساطت او را اثبات کرد و لازمه آن را نفی شریک دانست.

۲- توضیح استدلال دوم ملاصدرا

در استدلال دومی که در عبارت اسرار الآیات آمده است (اگر شریکی در ذات خود داشته باشد، مرکب از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک خواهد بود) ملاصدرا با تحلیل دیگری از بساطت بر نفی شریک از خداوند متعال استدلال کرده است؛ داشتن شریک به این معنا است که موجود دیگری که دارای کمالات واجب است، تحقق داشته باشد. لازمه تحقق دو وجود واجب تمایز آنها در وجود است و الاً دو وجود نخواهند بود. لازمه تمایز این است که هر کدام ویژگی‌ها و صفاتی داشته باشد که دیگری ندارد و الاً اگر در تمامی ویژگی‌ها یکسان باشند، تمایز و دوگانگی بین آنها نخواهد بود؛ پس هر کدام از این دو مرکب است از ما به الاشتراک بین آنها (وجود) و ما به الامتیاز بین آنها (حد عدمی و کمالی که هر یک در قیاس با دیگری ندارد) خواهد شد و چنین ترکیبی خلف فرض بساطت واجب تعالی است. به عبارت دیگر سلب هر کمالی از وجود بسیط به ترکیب از سلب و ایجاب (ثبوت خودش برای خودش و سلب غیر از او) در آن می‌انجامد و ترکیب، خلف فرض بساطت است. پس هیچ کمالی را از وجود بسیط نمی‌توان نفی کرد و تمامی کمالات در ذات بسیط تحقق دارد و عین ذات او هستند. بنابراین پذیرش بساطت به پذیرش توحید به معنای نفی شریک می‌انجامد.

۲) ملازمه نفی شریک با بساطت ذات الهی

نفی شریک از خداوند متعال با بساطت او ملازمه دارد؛ به این بیان که واجب الوجود بالذات تمامی کمالات وجودی را دارد و هیچ کمالی از او سلب نمی‌شود؛ زیرا هر کمال وجودی که امکان تحقق داشته باشد، از علت خود افاضه شده است و به مقتضای ادله توحید و شریک‌نداشتن خداوند متعال تنها مبدائی که درنهایت همه علت‌ها به او منتهی می‌شوند، واجب تعالی است؛ پس همه کمالات را او افاضه کرده است.

صغرای افاضه تمامی کمالات توسط واجب تعالی را که مستند به ادله توحید است، اگر به این کبری ضمیمه نماییم که «معطی الشیء لایکون فاقداً له» - که قاعده‌ای بدیهی و به معنای این است که اعطاکننده و بخشنده کمال ممکن نیست که آن کمال را نداشته باشد و چیزی را که ندارد به دیگری اعطا نماید - نتیجه‌اش این است که خداوند متعال تمامی کمالات وجودی را بدون آمیخته‌شدن آنها به جنبه‌های عدمی داراست؛ پس واجب تعالی بسیط است و هیچ جنبه عدمی در او وجود ندارد و هیچ کمال وجودی از او سلب نمی‌شود. با توجه به دلیل فوق، لازمه عقلی توحید خداوند - البته با توجه به قاعده معطی الشیء - بساطت خداوند است.

۳) رابطه ملازمه دو معنا با دلالت لفظی

اگر کسی دلالت مطابقی احد بر وحدت و تفرد من جمیع الجهات را نپذیرد، اگر «احد» در سوره توحید را به معنای بساطت و صرافت در ذات بگیریم و لازمه آن را نفی شریک بدانیم یا آن را به معنای نفی شریک و لازمه آن را بساطت ذات بدانیم، آیا می‌توان دلالت بر معنای لازم را از سنخ دلالت لفظی شمرد و معنای ملازم را از معانی مدلول آیه به حساب آورد یا اینکه این نوع دلالت، فقط عقلی است و ارتباطی به دلالت لفظی و مقصود متکلم ندارد؟ پیش از ورود به پاسخ لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که دلالت را به اینکه شیء به گونه‌ای باشد که از علم به آن، علم به شیئی دیگر حاصل آید، تعریف کرده‌اند (الرازی، ۱۳۹۳: ۵۸)، دلالت‌های لفظی را به سه گونه مطابقی، تضمنی و التزامی تقسیم کرده‌اند. دلالت تطابقی به سبب مجرد وضع است؛ اما دلالت‌های تضمنی و التزامی با مشارکت عقل و وضع است

(ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴). بنابراین ویژگی مشارکت عقل در فهم معنا اختصاص به دلالت التزامی ندارد و در دلالت تضمنی نیز وجود دارد.

برای رسیدن به پاسخ درست باید دید که شرط دلالت التزامی چیست؟ آیا لزوم بین بالمعنی الأخص که تصور ملزوم برای تصور لازم، کافی است شرط دلالت التزامی است یا اینکه فهم لازم در لزوم بین بالمعنی الأعم که علاوه بر تصور ملزوم، نیاز به تصور لازم و رابطه میان آن دو داریم، از اقسام دلالت التزامی است؟

اگر لزوم بین بالمعنی الأخص را شرط بدانیم و معنای «احد» را بساطت و صرافت وجودی بدانیم، با تصور صحیح معنای صرف، انتقال به عدم امکان دوگانگی و تکرار (نفی شریک) در معنای صرف اتفاق می‌افتد؛ پس دلالت بساطت و صرافت بر نفی شریک لزوم بین بالمعنی الأخص می‌باشد.

اگر لزوم بین بالمعنی الأعم را کافی بدانیم، دلالت نفی شریک بر بساطت را می‌توان اثبات کرد، با این بیان که اگر واجب تعالی در سلسله علت‌ها باید علیه‌العلل باشد و تنها علت نخستین است که امکان دارد وجود داشته باشد؛ زیرا شریکی ندارد؛ پس او افاضه‌کننده هر کمال ممکن و تنها علت ایجاد هر وجودی است (به بیان و فهم عرفی که عموم موحدان آن را درک می‌کنند هر آنچه هست از اوست). با توجه به اینکه قاعده اعطاکننده کمال، فاقد آن نیست، قاعده‌ای بدیهی است، می‌توان با تصور تنها علت کمالات بودن واجب تعالی و تصور دارای همه کمالات بودن او و تصور رابطه آنها به بساطت ذات الهی نایل شد.

در تعریف دلالت گفتیم که دلالت برای کسی است که از رابطه دال و مدلول آگاهی داشته باشد؛ لذا عدم التفات یا توجه برخی افراد به لوازم معنای لفظ، سبب نفی و عدم اعتبار دلالت در آن مورد نیست. فخر رازی به جهت نکته فوق دلالت التزامی را نامعتبر دانسته است (الرازی، ۱۳۸۱: ۷)؛ اما این نظر درست نیست و چنان‌که خواجه نصیرالدین طوسی گفته است، همانند همین تفاوت در دلالت مطابقی هم وجود دارد و همه افراد آگاهی یکسانی نسبت به معنا و مدلول در دلالت مطابقی ندارند، اما عدم یکسانی در فهم سبب نفی دلالت مطابقی نگاشته است (الطوسی، ۱۳۷۵: ۳۰/۱).

نکته دیگر اینکه با توجه به اینکه در موارد لزوم بین بالمعنی الأعم می‌توان بر متکلم احتجاج کرد که لازم معنا را قصد کرده است و می‌توان او را به لوازم کلامش الزام کرد، خصوصاً متکلمی که آگاه به همه لوازم کلامش می‌باشد که در مورد خداوند متعال چنین است، در طرف مقابل نیز متکلم می‌تواند بر مخاطبی که التفات به لازم معنا داشته است، احتجاج نماید که چنین مطلبی را بیان نموده است. دلالت را در این موارد هرچند همراه با درک لزوم توسط عقل است، می‌توان منتسب به لفظ نیز دانست و از اقسام دلالت لفظی شمرد و آن را به متکلم نسبت داد.

البته اگر با نگاهی عمیق‌تر به معنای وحدت خداوند به معنای نفی شریک نگاه کنیم و اینکه این وحدت، وحدت عددی نیست، همان گونه که در برخی روایات، معنای درست وحدت درباره خداوند متعال وحدت غیر عددی دانسته شده است (الطبرسی، ۱۴۱۵: ۵/۵۶۵؛ الفتال النیشابوری، ۱۳۷۵: ۱/۱۸؛ الصدوق، ۱۳۹۸: ۸۳)، اگر موجودی واحد است و وحدت او عددی نیست، وحدت او معنایی به جز وحدت بالصرافه نمی‌تواند داشته باشد. بنابراین در فرض اینکه معنای مطابقی احد فقط نفی شریک است، توحید بالصرافه و بساطت خداوند متعال لازم بین بالمعنی الأخص آن خواهد بود.

فهم چنین توحیدی در دسترس همگان می‌باشد، البته اگر مقدمات درک آن را فراهم کرده باشند؛ لذا در برخی روایات در توصیف خداوند بیان شده است که «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ نُورًا لَا ظِلَامَ فِيهِ» (الصدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۱) یا «نُورٌ لَا ظِلَامَ فِيهِ وَعِلْمٌ لَا جَهْلَ فِيهِ» (القمی، ۱۴۰۴: ۲/۴۴۸)؛ نوری که هیچ ظلمتی در او نیست و علمی که هیچ جهلی در او نیست به معنای صرف نور بودن و صرف علم بودن است. علامه طباطبایی با اشاره به اینکه توحید بالصرافه و احدی حق تعالی در ادیان گذشته و کلمات حکمای پیشین مسبوق به سابقه نیست و آنچه مورد توجه و نظر بوده است، همواره توحید عددی خداوند متعال بوده است و اولین قدم را قرآن کریم در بیان و تبیین آن برداشته است، به بیان این نکته پرداخته است که مفسران و محققان علوم قرآنی، چه در عصر صحابه و چه پس از آن، از این حقیقت غفلت داشته‌اند، جز آنچه در کلمات امیرالمؤمنین آمده است و او فاتح باب این مسئله و رافع

حجاب از آن با بهترین بیان و روشن‌ترین برهان بوده است و پس از او این حقیقت همواره مورد غفلت بوده است تا اینکه پس از گذشت بیش از هزار سال از هجرت، برخی فیلسوفان مسلمان به بیان آن پرداخته‌اند و تصریح کرده‌اند که این حقیقت را از کلام امیرالمومنین استفاده نموده‌اند (الطباطبائی، ۱۳۷۱: ۶/۱۰۴).

نتیجه‌گیری

«واحد» و «احد» - به لحاظ استعمال لغوی و قرآنی - بیانگر وحدت من جمیع الجهات در مورد خداوند متعال می‌باشند و اختصاص معنای احد به جزءنداشتن و معنای واحد به نظیر و مثل‌نداشتن یا تفاوت‌های معنایی دیگری که ذکر شده است و ما به برخی از آنها اشاره کردیم صحیح نیست و شاهی قابل اتکا از لغت ندارد. واحد و أحد تفاوتی در معنا ندارند هرچند اسم احد به جهت تعبد شرعی که کاشف از دلالت احد بر گونه‌ای خاص از وحدت است، در غیر خداوند متعال استعمال نمی‌گردد. حتی اگر این معنا را به لحاظ استعمال لغوی نپذیریم و «احد» را به معنای بسیط و «واحد» را به معنای بی‌مثل و شریک بدانیم، هر کدام از این دو معنا به لحاظ عقلی با دیگری ملازمه دارد و با فهم درست هر یک از دو معنا انتقال به دیگری اتفاق می‌افتد و این ملازمه به صورت بین بالمعنی الأخص می‌باشد و لذا هر دو معنا را می‌توان مدلول لفظ احد و مقصود از معنای آن دانست.

منابع

- قرآن مجید.
- ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۳۶۲)، اعراب ثلاثین سوره، تهران: ناصر خسرو.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۳۵۱-۱۳۴۴ق)، جمهره اللغه، حیدرآباد دکن.
- ابن سینا (۱۹۵۳م)، رسائل ابن سینا، استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- ابن فارس، احمد (بی‌تا)، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط، بیروت: دار الفکر.
- الازهری، محمد بن احمد (۲۰۱۰م)، تهذیب اللغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الجوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، صحاح اللغه، بیروت: دار العلم.
- خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، کفایه الأثر، قم: بیدار.
- الخوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، موسوعه الامام الخوئی، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- الرازی، فخرالدین (۱۳۸۱)، منطق الملخص، تهران: دانشگاه امام صادق.
- الرازی، قطب الدین (۱۳۸۴)، تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه، قم: بیدار.
- الرازی، قطب الدین (۱۳۹۳)، لوازم الأسرار فی شرح مطالع الأنوار، تهران: دانشگاه تهران.
- الرازی، محمد بن ابی بکر (۱۴۲۰ق)، مختار الصحاح، بیروت: المکتبه المصریه.
- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیه.
- زنوزی، عبدالله (۱۳۷۱)، انوار جلیه، تهران: امیرکبیر.
- زنوزی، عبدالله (۱۳۸۱)، لمعات الهیه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- السکاکی، یوسف بن محمد (بی‌تا)، مفتاح العلوم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- السيوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق)، الاتقان، بیروت: دار الکتب العربی.
- الشریینی، شمس الدین ابراهیم (۱۴۲۵ق)، السراج المنیر، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- الشیخ الطوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، التبیان، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الصدر، محمدباقر (۱۴۰۸ق)، بحوث فی شرح العروه الوثقی، قم: مجمع الشهداء آیة الله الصدر العلمی.
- الصدوق، محمد بن بابویه (۱۳۹۸)، التوحید، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- الطباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۱)، المیزان، قم: اسماعیلیان.
- الطباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۶ق)، نهایه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- الطبرسی، علی بن احمد (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج، مشهد: نشر مرتضی.

- الطبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- الطریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.
- الطوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران: سمت.
- عشاقی، حسین (۱۳۸۲)، وعایه الحکمه، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- الفتال النیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، روضه الواعظین، قم: انتشارات رضی.
- الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۹۹۵م)، القاموس المحيط، بیروت: دار الجیل.
- الفیومی، احمد بن محمد (بی تا)، المصباح المنیر، قم: دار الهجره.
- القمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دار الکتاب.
- القیسی، مکی بن حموش (۱۹۷۴م)، مشکل اعراب القرآن، دمشق: مجمع اللغه العربیه.
- الکلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مدرس تهرانی، علی (۱۳۷۸)، مجموعه مصنفات، تهران: اطلاعات.
- المکارم، ناصر (۱۳۷۹)، الامثل، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- مکارم، ناصر (۱۳۸۵)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی، تهران: حکمت.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۲)، منطق نوین مشتمل بر اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه، تهران: آگاه.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۳الف)، المشاعر، تهران: طهوری.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۳ب)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، شرح اصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۷)، المظاهر الالهیه، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه، بیروت: دار احیاء التراث.