Sophia Perennis
Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribiution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 19, Number 1, spring and summer 2022, Serial Number 41

A Research on and a Correction of Mullā Shamsā Gīlānī's Treatise "Al-Tawhīdīyya"

PP.145-181
DOI: 10.22034/IW.2022.318399.1586

Ali Khani*
Seyed Mohammad Ali Dibaji*

Abstract
One of the important theological arguments for proving oneness of God and denying polytheism is the Argument of Mutual Hindering (Al-Tamano'). There is no common view about this argument and how to obtained it from Quranic verse "Had there been gods in heaven or earth other than Allah, both would indeed have been ruined". Theologians and philosophers have differing

*Ph.D Student in Kalam Imamiyya, College of Farabi, University of Tehran. E-mail: khani568@gmail.com.

*Associate Professor Department of Philosophy, College of Farabi, University of Tehran. E-mail: dibaji@ut.ac.ir .
Recived date: 11/7/2021 Accepted date:26/4/2022

perspectives on how to explaining the concomitance between ƒmultiplicity of gods≈ and ƒcorruption≈ in this verse, as well as the implication of this argument regarding inherent monotheism or lordship monotheism. The argument that can be drawn from the verse, according to Mullā Shamsā Gī lā nī in his treatise al-Tawhidiyya, implies the inherent monotheism of the obligatory transcendent, and he believes that multiplicity of the necessary being by itself necessitates ƒcorruption≈ in the sense that ƒnon-realization of possibilities≈≈This correction has been done on the basis five manuscripts from Iranian libraries for the first time. To this purpose, the Majles Library manuscript (No. 1823), considered the most ancient manuscript, served as the relative basis for the correction, and the method of intermediate correction has been chosen.

Key words: *ɑl-Tawhī dī yya*, *Mullā Shamsā Gī lā nī* , Argument of Mutual Hindering (al-Tamā no'), Inherent Monotheism, Lordship Monotheism.

Extended Abstract: One of the important theological arguments for proving oneness of God and denying polytheism is the Argument of Mutual Hindering (Al-Tamano'). This argument can be understood from verse 22 of Surah Anbiya: HHadthere been gods in heaven or earth other than Allah, both would indeed have been ruined≈. This argument has been exposed in different ways. Mullā Shamsā Gī lā nī «s treatise al-Tawhī dī yya deals with proving monotheism of the Almighty and the exegesis of this verse. He believes that this verse implies inherent monotheism and demonstrates unity of the necessary being by itself, and he claims that the multiplicity of the necessary being necessitates ƒcorruption≈ in the sense that ƒnon-realization of possibilities..

He bases his claim on five introductions: 1. The existence of necessary being in essence is the same as his essence. 2. The individuality of the necessary being by itself is the same as his essence. 3. All perfection attributes of necessary being by itself are the same as his essence. 4. Each one of the perfection attributes in the necessary being by itself, is at the most sublime degree of perfection. 5. The essential power of the necessary being by itself is a perfect and absolute power.

After mentioning these preliminaries, Mullā Shamsā emphasizes that if the necessary being by itself is multiple, then all the essential attributes of existence must exist in each of them. The reason for this is that if some of these attributes are missing, they will no longer be an inherent quintessential entity, which goes against the assumption. Therefore, if there are two necessary beings by itself entities, for example, whatever is possible for one must also be possible for the other; otherwise, one of the entities would be impotent, which this is inconsistent with the necessity of his existence. Thus, if there are multiple necessary beings, the power of either one of them must belong each of the possibilities; in which case, one of the rational eventualities

listed below would occur: 1. Either one of the two necessary beings by itself creates the supposed possible independently. 2. That supposed possible is not created independently by either one of the necessary being by itself, rather each of those two necessary beings by itself alone is the incomplete cause, and they have created that possible together (the perfect cause). 3. That supposed possible is created only by one of the two necessary beings by itself, and the other necessary has no effect in the realization of that possible. 4. That supposed possible have been realized due to the common value between the two necessary beings by itself, and the characteristic of each one of two necessaries is ineffective in creating and imparting the existence of the possible.

Mullā Shamsā has negated the four said probabilities, and proves the nullity of the multiplicity of necessary being, by forming the following exceptive syllogism: IIf necessary being by itself is multiple, no possible being would be realized. However, the possible being have been realized. Therefore, necessary being by itself is not multiple≈≈

The theologians' exposition of the argument of Mutual Hindering (al-Tamano') is based on the disagreement of the will of the supposed necessary beings. which means that, if there are two or more necessary beings by itself, there would be conflict among their wills, and if it is assumed the wills are in disagreement, one of the following will occur: 1. The purpose of one of them is realized, which necessitates the inability of the other necessary being by itself and is inconsistent with assumption of the necessity of his existence. 2. The purpose of both of them are realized, which necessitates the bringing of two contradictories together. 3. The purpose of none of them is realized, which necessitates negation of two contradictories. Since all the three forms are invalid, then the assumption of the multiplicity of necessary being by itself will also be invalid.

Mullā Shamsā believes that this verse [Al-Anbiya, 21:22] does not only refer to the opposition and conflict of wills, rather it implies that the multiplicity of necessary being by itself leads to corruption, even if their wills are assumed to be agreement.

This correction has been done on the basis five manuscripts from Iranian libraries for the first time: 1- manuscript of "Majles" (No: 1823). 2-manuscript of "Gharb Hamadan" (No: 222). 3- manuscript of "Majles" (No: 1701).4-manuscript of "Tehran University" (No: 926). 5- manuscript of "Malek" (No: 1671).

References

- Āshtī yā nī , Seyed Jalā l al-Dī n. Montakhabā tī Az Āsā re Hokamā ye Elā hī ye Iran. Vol.1. Qom: Daftare Tabligā te Islamī .
- Dā neshpazhoh, Mohammad Taghī . (1360). Negā reshhā ye Shamsā ye Gī lā nī . Jā vidā n Kherad. No. 2. Autumn. pp. 40-78.
- Dawā nī , Jalā l al-Dī n. (1423 g.h). Sharh al-Aqā ' id al-Azodī yya. Tehran: Mī rā s Maktū b.
- Derā yatī , Mostafā . (1390). Union Catalogue of Iran Manuscripts. Vol.1. Tehran: National library Archives of the Islamic Republic of Iran.
- Dī bā jī , Seyed Mohammad Alī & Mohsenī rā d, Hassan. (1397). Strongest Knowledge by Presence Mullā Shamsa's view about God's Knowledge to others. Comparativ Theology. Year: 9. No: 20. Autumn & Wintre. pp: 29-40.
- Jawā dī Āmulī , Abdullā h (1383). Tawhī d Dar Qurā n. Edited by Haidar Alī Ayoubī . Qom: Esrā .
- Malā hemī Khā razmī , Mahmoud Ibn Mohammad. (2007). Al-Fa' iq fī Usul al-Dī n. Edited by Wilferd Madelung & Martī n McDermott. Tehran: Hekmat va Falsafeye Iran.
- Mī rdā mā d, Mohammad Bā qir Ibn Mohammad. (1382). Taqwī m al-Imā n. Tehran: Mī rā s Maktū b.
- Mullā Sadrā Shī rā zī . (1981). Al-Hikma al-Muta'ā liya fī al-Asfā r al-' Aqliyya al-' Arba'a. Beirut: Dā r al- Ihyaa al-Tourā th al-Arabī .
- Nasafī , Maymun Ibn Mohammad. (1371). Tabsī rat al-Adilla fī Usul al-Dī n. Edited by Claude Salā mah. Dameshg: Al-M' ahad al-Elmī le-Derā sā t al-Arabī yya.
- Qomī , Qā zī Saeed. (1415 g.h). Sharh Tawhī d al-Sadū q. Edited by Najafgholī Habī bī . Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Rā zī , Fakhr al-Dī n Mohammad Ibn Umar. (1415 g.h). Al-Tafsī r al-Kabī r. Beirut: Al- Maktaba al-Tajā rebah.
- Sadū q, Mohammad. (1398). Al-Tawhī d. Edited by Hā shem Husseinī . Qom: Jame'h modarresī n.
- Siurī , Miqdā d. (1405 g.h). Ershā d al-Tā libeen ela Nahj al-Mustarshidī n. Edited by Mehdī rajā 'i & Mahmoud mar'ashī . Qom: Maktaba al-Mar'ashī .
- Taftā zā nī , Massoud Ibn Umar. (1409 g.h). Sharh Al-Maqā sid. Edited by Abdul Rahmā n Umairah.Qom: Al-Sharī f al-Razī .
- Tū sī , Mohammad Ibn Hassan. (Bita). Al-Tibyā n fī Tafsī r al-Qurā n. Beirut: Dā r al-Ihyaa al-Tourā th al-Arabī .

این مقاله دارای درجه
علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان‌خرد، شماره ۴۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۱۴۵-۱۸۱

تحقیق و تصحیح رسالهٔ «التوحیدیّة» ملّا شمسا گیلانی

علی خانی*
سیّد محمّدعلی دیباجی*

چکیده

برهان تمانع یکی از براهین مهمّ کلامی در اثبات یگانگی خدا و نفی تعدّد اله است. دربارهٔ این برهان و چگونگی دریافت آن از آیهٔ شریفهٔ ﴿لو کان فیهما آلهة إلّا الله لفسدتا﴾ نگرش یکسانی وجود ندارد. متکلّمان و فلاسفه در تبیین تلازمِ میان «تعدّد آلهه» و «فساد» در این آیه و نیز در دلالت این برهان بر توحید ذاتی یا ربوبی، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. ملّا شمسا گیلانی در رسالهٔ «التوحیدیّة»، برهان مستفاد از آیهٔ یاد شده را ناظر به توحید ذاتی واجب تعالی می‌داند و معتقد است تعدّد و تکثّر واجب الوجود بالذات مستلزم «فساد» به معنای «عدم تحقّق ممکنات» است. تصحیح حاضر برای نخستین بار، بر مبنای پنج نسخهٔ خطّی موجود در کتابخانه‌های ایران صورت پذیرفته است. بدین منظور نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس (شمارهٔ ۱۸۲۳) که کهن‌ترین نسخه به شمار می‌آید اساس نسبی تصحیح بوده و شیوهٔ تصحیح بینابین برگزیده شده است.

کلیدواژه‌ها: التوحیدیّة، ملّا شمسا گیلانی، برهان تمانع، توحید ذاتی، توحید ربوبی.

---

* (نویسنده مسئول)، دانشجوی دکتری کلام امامیّه دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران. رایانامه: khani568@gmail.com

* دانشیار گروه فلسفه دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران. رایانامه: dibaji@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۶

مقدّمه

در بحث خداشناسی، مهمترین مسأله پس از اثبات ذات باری تعالی، «توحید» است. «برهان تمانع» از براهین عقلی اثبات توحید است که از آیهٔ (لَو کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إلّا اللهُ لَفَسَدَتا)(انبیاء: ۲۲) قابل برداشت است. این برهان در بسیاری از کتب کلامی، تفسیری و برخی از منابع فلسفی و عرفانی با تقریرهای گوناگون مطرح شده است. برخی از این تقریرها با ابتناء بر تمانع در قدرت دو مبدأ مفروض (صدوق،۱۳۹۸: ۲٦۹؛ نسفی،۱۳۷۱ج۱: ۸۱-۸۲) و یا مبتنی بر وحدت عالم (ملاصدرا،۱۹۸۱ج٦: ۹۸) به اثبات توحید پرداخته‌اند. بیشتر تقریرهای ارائه شده، بر پایهٔ «اختلاف ارادهٔ خدایان مفروض در خلق و یا تدبیر جهان» مبتنی است (طوسی، بی‌تا ج۷: ۲۳۸؛ رازی،١٤١٥ج١١: ۱۳۰؛ علامه حلّی،١٣٦٣: ۹٦؛ تفتازانی،١٤٠٩ج٣: ٢٤)، بدین بیان که تعدّد آلهه مستلزم اختلاف ارادهٔ آنهاست و در این صورت یا هر دو اراده تحقّق می‌یابند، یا هیچکدام محقّق نمی‌شوند، و یا یکی از آن دو اراده واقع می‌شود، و از آنجا که هر سه صورت محال است، عدم تعدّد آلهه ثابت می‌شود.

در اینکه «آیا برهان تمانع تنها به صورت اختلاف ارادهٔ خدایان مفروض اختصاص دارد و یا فرض تعدّد اراده‌های متوافق را نیز شامل می‌شود؟» اختلاف دیدگاه وجود دارد. برخی معتقدند برهان تمانع نه تنها بر اساس «اختلاف ارادهٔ خدایان مفروض» قابل تبیین است، بلکه در فرض «توافق ارادهٔ» آنها نیز قابل تقریر است (مطهری،١٣٧٤ج٦: ١٠١٩). برخی، اختلاف دو مبدأ را محال، و تقریر برهان تمانع بر اساس اختلاف اراده‌ها را مخدوش دانسته‌اند (سیوری،١٤٠٥: ٢٥١). در مقابل، گروهی اختلاف دو مبدأ را لازم، و توافق آنها را محال می‌دانند (طباطبایی،١٤١٧ج١٤: ٢٦٨؛ جوادی آملی،١٣٨٣: ٨٠). برخی از متکلّمان معتزله با استناد به عالم و حکیم بودن قدیم، بر این باورند که نمی‌توان برای دو قدیم اراده‌های متفاوت در نظر گرفت، زیرا علم و حکمت آنها موجب می‌شود که اختلافی در ارادهٔ آنها پدید نیاید (ملاحمی،١٣٨٦: ٩٥-٩٨).

دربارهٔ مدلول برهان تمانع و حوزهٔ کاربرد آن نیز اختلاف نظر وجود دارد. گروهی، آن را ناظر به توحید ذاتی و یگانگی واجب الوجود می‌دانند (میرداماد،١٣٧٦: ٢٦٨؛ قمی،١٤١٥ج٣: ٤٣٨؛ مطهری،١٣٧٤ج٦: ١٠١٩)، و عدّه‌ای صرفاً برای اثبات توحید ربوبی بدان استناد نموده‌اند (طباطبایی،١٤١٧ج١٤: ٣٧٤؛ جوادی آملی،١٣٨٣: ٧٤).

رسالهٔ حاضر در مقام اثبات «توحید ذاتی» با ابتناء بر «وجوب وجود» است که توسّط «شمس الدین محمّد گیلانی مشهور به ملّا شمسا» تألیف شده است.

عنوان رساله

این رساله در فهرستگان نسخه‌های خطّی ایران (فنخا) ذیل عنوان «إثبات وحدة الواجب» معرفی و برای آن هفت نسخه شناسانده شده است (درایتی، ۱۳۹۰ج۱: ۵۰۱). همچنین ذیل عنوان «التوحیدیّة» یک نسخه برای آن ذکر گردیده است (همو، ۱۳۹۱ج۹: ٤٦١).

در پایان نسخهٔ دانشگاه تهران (٥٩٠٤) این رساله با نام «التوحیدیّة» خوانده شده است: «تمّت الرسالة الموسومة بالتوحیدیّة بعون ربّ العالمین ...». در صفحهٔ معرفی نسخهٔ کتابخانهٔ غرب همدان (۲۲۲) نیز همین نام آمده است. در صفحهٔ معرفی نسخهٔ کتابخانهٔ جامع گوهرشاد (۳۸۸) عبارت «رسالهٔ توحیدِ ملّا شمس گیلانی» و در صفحهٔ معرفی نسخهٔ دانشگاه تهران (٥٩٠٤) عبارت «رسالة في بیان لزوم الفساد علی تقدیر تعدّد الواجب» به چشم می‌خورد. در صفحهٔ آغازین نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس (۱۷۰۱) تنها به موضوع رساله که اثبات توحید باری تعالی است، اشاره شده است: «أیضاً رسالة في التوحید وتفسیر لقوله تعالی: لو کان فیهما آلهة». در دیگر نسخه‌های خطّی شناسایی شده از این رساله، نام و عنوانی برای آن دیده نمی‌شود. استاد دانش‌پژوه در مقالهٔ «نگارشهای شمسای گیلانی» از رسالهٔ حاضر ذیل عنوان «اثبات وحدة الواجب و لزوم الفساد علی تقدیر تعدّد الواجب بالذات و نفی الشریك عنه» یاد کرده است (دانش‌پژوه، ۱۳٦۰: ٥٤). از آنجا که موضوع رساله «اثبات توحید» بوده، و در دو نسخه از نسخه‌های موجود، عنوان «التوحیدیّة» دیده می‌شود، این نام مناسب به نظر می‌رسد.

اهمیّت رسالهٔ التوحیدیّة

اهمیّت رسالهٔ «التوحیدیّة» از دو جهت قابل بیان است:

۱. از نظر جایگاه مؤلّف

شمس الدین محمّد بن نعمت الله گیلانی معروف به «ملّا شمسا»، از حکمای قرن دهم و یازدهم هجری قمری است. از سرگذشت وی اطلاعات چندانی وجود ندارد و تاریخ ولادت و وفاتش معلوم نیست. اوّلین تاریخی که از حیات او وجود دارد دست نوشتهٔ خود او در انتهای استنساخ نسخهٔ تذکرة الکحّالین است که تاریخ آن را سال ۹۸۲ ذکر می‌کند[۱]. گرچه تاریخ دقیق وفات وی روشن نیست امّا شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد او تا قبل از سال ۱۰٦٤ق در قید حیات بوده است[۲].

ملّا شمسا گیلانی از شاگردان مهمّ حکیم میرداماد و از هم‌درسان ملّا صدرا شیرازی بوده است. میان او و ملّا صدرا گفتگوهای علمی و مکاتباتی انجام شده است. «أجوبة المسائل الجیلانیّة»[۳] عنوان رساله‌ای است که ملّا صدرا در پاسخ به چند سوال فلسفیِ ملّا شمسا، تحریر نموده است. در مقدّمهٔ این رساله آمده است: «ورد إلیّ کتاب من أعزّ الاَخوان

و أفضل الأقران، أولی الدراية و العرفان، عالم عصره و خلاصة دهره، شمساً لفلك الاتقان، كاشفاً بقلبه رموز البيان، عارجاً بسرّه إلى درجات الجنان ...».

ملّا صدرا در نامهٔ دیگری به ملّا شمسا، نسخه‌ای از رسالهٔ «حدوث العالم» خود را به وی اهداء می‌کند و می‌نویسد: «قد أرسلت هذه الرسالة إلى عاليحضرة المولوي الأعظمي العلّامي الفهّامي، الجامع في الفضائل العلميّة و العمليّة لأزكاها و أرضاها، والحاوي من الأحوال التجرديّة و القصوية لأعلاها و أسناها، شمساً لسماء الإفادة و الإفاضة و الحقّ و الحقيقة ...».

از ظاهر این نامه و مقدّمهٔ رسالهٔ پیشین، مقام علمی و معنوی ملّا شمسا و مراتب ارادت و لطف ملّا صدرا به وی، روشن می‌گردد.

طریقهٔ حکیم ملّا شمسا در فلسفه، مشرب مشّائی [سینوی] ممزوج با مدالیل کتاب الهی ومأثورات اهل عصمت، اخبار و احادیث است (آشتیانی،۱۳۷۸ج۱: ٤١٤). وی در برخی از مسائل فلسفی دیدگاهی خاصّ و نوآورانه دارد، به عنوان نمونه در مسألهٔ علم خدا به ماسوی، به «علم حضوری اقوی» قائل است (دیباجی و محسنی‌راد،۱۳۹۷: ۲۹-٤٠). از وی آثار متعدّدی بر جای مانده[٤] که تاکنون تنها تعداد اندکی از آنها تصحیح و منتشر شده است. بدون تردید، آشنایی با آراء و اندیشه‌های این حکیم حوزهٔ فلسفی اصفهان، مستلزم تحقیق و تصحیح رساله‌های باز مانده از وی می‌باشد. تصحیح رسالهٔ «التوحيديّة» نیز با همین هدف انجام شده است.

۲. از نظر موضوع:

موضوع رسالهٔ توحیدیّه، اثبات توحید و یگانگی خداوند با استناد به آیهٔ (لَوكانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلّا اللهُ لَفَسَدَتا)(انبیاء: ۲۲) است. برهان مستفاد از این آیه که در لسان برخی اندیشمندان، برهان تمانع خوانده شده، به شکل‌های مختلفی تقریر شده است. برخی، از تلازم میان «تعدّد آلهه» و «فساد آسمان و زمین»، اثبات توحید ذاتی و یگانگی واجب الوجود، و بعضی اثبات توحید ربوبی را نتیجه گرفته‌اند. برخی فساد آسمانها و زمین را به معنای «نابسامانی و فروپاشی» و برخی به معنای «عدم آفرینش» تفسیر نموده‌اند. اختلاف در مبانی کلامی مذاهب گوناگون کلامی و نیز تفاوتِ نگاه فلسفی به این آیه و برهان مستفاد از آن، دامنهٔ اختلافات را گسترده نموده است و بسیاری از اندیشمندان را بر آن داشته تا دیدگاه خود را در این باره تبیین نمایند. رجوع به آثار کلامی و فلسفی گویای آن است که متکلّمان مذاهب مختلف کلامی و نیز فلاسفه، توجّه ویژه‌ای به برهان تمانع و اثبات توحید با استناد به این آیهٔ شریفه داشته‌اند. ملّا شمسا گیلانی نیز به جهت اهمیّت مسألهٔ توحید و وجود اختلاف در تقریر برهان مستفاد از آیه، رساله‌ای مستقل در تفسیر این آیه و تبیین تقریر خویش نگاشته است. آشنایی با نحوهٔ استدلال و چگونگی تقریر و تفسیر ایشان، ضرورت تصحیح این رساله را آشکار می‌سازد.

محتوای رساله

رسالهٔ توحیدیّه به مسألهٔ اثبات توحید خداوند اختصاص دارد. نویسنده بر این باور است که به دلالت ظاهر آیهٔ (لَوکانَ فِیهِما آلِهَةٌ إلّا اللهُ لَفَسَدَتا)، چنانچه در آسمانها و زمین خدایانی غیر الله تعالی وجود داشتند، از تعدّد این آلهه، فساد آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست لازم می‌آمد. وی واژهٔ «فساد» در آیهٔ یاد شده را به معنای «عدم وجود» می‌داند و پیش از اثبات مدّعای خویش مبنی بر عدم تحقّق موجودات ممکن بالذات در فرض تعدّد آلهه، به برخی از ویژگی‌های واجب الوجود بالذات اشاره نموده و برهان خویش را بر این مقدّمات پایه‌ریزی کرده است:

۱- وجود واجب الوجود بالذات عین ذات اوست.

۲- تشخّص واجب الوجود بالذات عین ذات اوست.

۳- همهٔ صفات کمالیّه واجب الوجود بالذات، عین ذات اوست.

٤- هر یک از صفات کمالیّه واجب الوجود بالذات، در بالاترین مرتبهٔ کمال قرار دارد، به گونه‌ای که کمالی بالاتر از آن قابل تصوّر نیست.

۵- قدرت واجب تعالی قدرتی تامّ و کامل است، به گونه‌ای که هر آنچه قابلیّت ایجاد و افاضهٔ وجود داشته باشد، تحت قدرت او داخل است، زیرا اگر چنین نباشد مستلزم عجز واجب تعالی است.

ملّا شمسا پس از این مقدّمات، تاکید می‌کند که اگر در عالم وجود، واجب بالذات متعدّد باشد، لازم است که تمام ویژگی‌های واجب الوجود بالذات در هر یک از آنها وجود داشته باشد، چرا که اگر برخی از این ویژگی‌ها در آنها نباشد، دیگر واجب الوجود بالذات نخواهند بود، و این خلاف فرض است. بنابراین اگر چنانچه فرضاً دو واجب الوجود بالذات وجود داشته باشد، لازم است هر آنچه که مقدور یکی از آن دو واجب الوجود بالذات است، مقدور دیگری نیز باشد، چه اینکه اگر چنین نباشد، یکی از دو واجبِ مفروض، عاجز خواهد بود و این، با فرض وجوب وجود او ناسازگار است. بنابراین، در صورت تعدّد واجب الوجود بالذات - که این تعدّد حداقل با وجود دو واجب تحقق می‌یابد - لازم است که قدرت هر یک از آنها، به هر یک از مقدورات و ممکنات تعلّق بگیرد، که در این صورت یکی از احتمالات عقلی زیر پیش خواهد آمد:

۱- هر یک از آن دو واجب الوجود بالذات، به طور مستقل آن ممکنِ مفروض را به وجود آورده باشد.

۲- هر یک از آن دو واجب الوجود بالذات، به تنهایی علّت ناقصه و مجموعاً مؤثّر (علّت تامّه) در تحقّق آن ممکن مفروض باشند.

۳- آن ممکنِ مفروض، تنها توسّط یکی از آن دو واجب الوجود بالذات بوجود آمده باشد، و واجب دیگر هیچ گونه تأثیری در تحقّق آن ممکن نداشته باشد.

٤- آن ممکنِ مفروض به واسطهٔ قدر مشترک بین دو واجب الوجود بالذات، محقّق شده باشد و ویژگی هر یک از آن دو واجب، در ایجاد و افاضهٔ وجود به آن ممکن، لغو و بی‌تأثیر باشد.

ملّا شمسا پس از حصر احتمالات عقلی در چهار صورت فوق، همهٔ آنها را با ذکر دلایلی باطل کرده، می‌گوید:

«هنگامی که همه این احتمالات چهارگانه باطل شد، لازم می‌آید که اساساً هیچ ممکن الوجودی موجود و محقّق نشود، و هنگامی که وجود ممکن محقّق نشود، فساد آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست لازم می‌آید، و معنای فساد آسمانها و زمین، «عدم وجود» آنهاست. از طرفی مشاهده می‌شود که آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست، وجود دارند؛ بنابراین فرض تعدّد واجب الوجود بالذات باطل می‌شود، زیرا تعدّد واجب الوجود بالذات مستلزم عدمِ وجودِ ممکنات است و معنای فساد، همین عدم وجود ممکنات است، بنابراین تعدّد واجب مستلزم فساد است، و هر امری که مستلزم فساد باشد، فاسد و باطل است، در نتیجه، تعدّد واجب الوجود بالذات، فاسد و باطل است».

ملّا شمسا با تفسیر «فساد» به «عدم وجود ممکنات» و با ابتناء بر ابطال احتمالات چهار گانهٔ فوق، قیاس استثنایی زیر را تشکیل داده، با بطلان تالی، بطلان مقدّم یعنی «عدم تعدّد واجب الوجود بالذات» را نتیجه گرفته است:

«اگر واجب الوجود بالذات متعدّد وجود داشته باشند، هیچ ممکن الوجودی محقّق نخواهد شد (صغری). لکن، ممکن الوجود محقّق شده است، زیرا مشاهده می‌کنیم که آسمانها و زمین و آنچه بین آنهاست، وجود دارند (کبری). پس: واجب الوجود بالذات متعدّد نیست».

ملّا شمسا معتقد است تقریر متکلّمان از برهان تمانع، مبتنی بر تخالف ارادهٔ واجب الوجودهای مفروض است، بدین معنا که اگر دو یا چند واجب بالذات وجود داشته باشند، میان اراده‌های آنها تخالف و تمانع حاصل می‌شود، و در فرض تخالف اراده‌ها، یکی از این سه حالت پیش می‌آید:

۱- مراد یکی از آن دو تحقّق می‌یابد، که این، مستلزم عجز واجب بالذات دیگر است و با فرض وجوب وجود او ناسازگار می‌باشد.

۲- مراد هر دو حاصل می‌شود که این، مستلزم اجتماع نقیضین است.

۳- مراد هیچ یک حاصل نمی‌شود که این، مستلزم ارتفاع نقیضین می‌باشد.

از آنجا که هر سه صورت باطل است، پس فرض تعدّد واجب الوجود بالذات نیز باطل خواهد بود. به عقیدهٔ او، این آیه صرفاً اشاره به تمانع و تخالف ندارد، بلکه مستفاد

از ظاهر آن این است که تعدّد و تکثّر واجب الوجود بالذات، حتّی در فرض توافق اراده‌های آنها نیز موجب فساد است.

ملّا شمسا در بخش دیگری از این رساله، به بحث دربارهٔ کلمه «إلّا» در آیهٔ مورد نظر می‌پردازد و آن را نه استثنائیّه، بلکه وصفیّه و به معنای «غیر» می‌داند. همچنین کلام محقّق دوانی در شرح عقائد عضدیة، دربارهٔ عبارت «لا شریک له» را نقل کرده و توضیح می‌دهد، و در پایان به چند شبهه پیرامون «لا إله إلّا الله» پاسخ می‌گوید.

تاریخ تألیف رساله

به گواهی آنچه در پایان نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس به شمارهٔ ۱۸۲۳ و نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه تهران به شمارهٔ ۹۲٦ آمده، این رساله در پایان ماه شوّال سال ۱۰٤۵ در مشهد مقدّس رضوی، تألیف شده است: «تمّت الرسالة بحمد الله ربّ العالمین والصلوة والسلام علی سیّد المرسلین محمّد وعترته الطاهرین المعصومین في سلخ شهر الشوال المندرج سنة خمس وأربعین وألف في المشهد المقدّس الرضوي علی مشرفه صلوات الله وتسلیماته مرّ الأیام واللیالي».

مشخّصات نسخه‌های تصحیح

در تصحیح رسالهٔ توحیدیّه از پنج نسخه به شرح زیر استفاده شده است:

۱. نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس، شمارهٔ ۱۸۲۳ (کوته‌نوشت «م»): رسالهٔ توحیدیّه پنجمین رساله این مجموعه (از صفحه ۹۳ تا ۱۲۵) است. در پایان رساله، تاریخ اتمام استنساخ آن ذکر نشده، امّا به گواهی تاریخ درج شده در پایان برخی از رساله‌های[۵] موجود در این مجموعه، می‌توان دریافت که کاتب ناشناس این مکتوب، آن را در سال ۱۰٦٤ کتابت نموده است. این نسخهٔ کم غلط و نسبتاً خوانا، به خطّ شکسته نستعلیق نوشته شده است و در میان نسخه‌های این اثر، کهن‌ترین نسخه به شمار می‌آید.

۲. نسخهٔ کتابخانهٔ غرب همدان، شمارهٔ ۲۲۲ (کوته‌نوشت «ب»): این نسخه در مجموعه‌ای ۱۸۰ صفحه‌ای مشتمل بر سه اثر از ملّا شمسا گیلانی- رسالهٔ توحیدیّه، رساله در علم، و حاشیه بر شرح هدایة الحکمة - قرار دارد. مجموعهٔ نامبرده به خطّ شکسته نستعلیق و خوانا به دست کاتبی نامعلوم در سال ۱۰۷۳ نوشته شده است.

۳. نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس، شمارهٔ ۱۷۰۱ (کوته‌نوشت «س»): رسالهٔ توحیدیّه در صفحات ٤٤۲ تا ٤٦۵ این مکتوب قرار دارد. مجموعهٔ یاد شده پانزده رساله دارد که در ۵۱۲ صفحه به خطّ نستعلیق، توسّط کاتبی نامعلوم در سال ۱۰۷٦ کتابت شده است. به جز دو رسالهٔ نخستین، سایر رسائل این مجموعه، به گواهی فهرست مندرج در صفحهٔ ۱۲۹ از آثار ملّا شمسا گیلانی است[٦].

٤. نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه تهران، شمارهٔ ۹۲٦ (کوته‌نوشت «ت»): رسالهٔ توحیدیّه دومین دفتر از این مجموعه است که به خطّ نستعلیق و بسیار ریز کتابت شده است. کاتب

و تاریخ کتابت آن معلوم نیست، هر چند در فنخا تاریخ قرن یازده درج شده است (درایتی، ۱۳۹۰ج۱: ۵۰۱).

۵. نسخهٔ کتابخانهٔ ملک، شمارهٔ ١٦٧١ (کوته‌نوشت «ل»): رسالهٔ توحیدیّه دومین مکتوب این مجموعه (از صفحه ۱۷۵ تا صفحه ۲۰۲) است که به خطّ نستعلیق نوشته شده است. نام کاتب و تاریخ کتابت آن روشن نیست. نسخهٔ یاد شده دو صفحه (۱۸۵–۱۸٦) افتادگی دارد، در عین حال کم غلط است.

به نظر می‌رسد نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه تهران (۹۲٦) و نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس (۱۸۲۳) هر دو دارای یک اصل مشترک هستند و یا یکی اصل برای دیگری است. شواهدی بر این مطلب گواهی می‌دهد: ۱– حاشیه‌های مشابه. ۲– انجامهٔ یکسان هر دو نسخه: در میان نسخه‌های تهیّه شده از رساله توحیدیّه، تنها این دو نسخه دارای انجامه مشابه همراه با تاریخ نگارش رساله– سال ١٠٤٥– می‌باشند. ۳– تشابه در اغلاط دستوری: در اندک مواردی که در این دو نسخه غلط وجود دارد، اغلاط، مشابه یکدیگرند. به عنوان نمونه: در عبارت «بل هذه المعرفة حاصلة في أصل الفطرة» در هر دو نسخه «حاصل» آمده است، یا در عبارت «فیکون ما بعد إلّا مرفوعاً بالبدلیّة عن المستثنی منه» در هر دو نسخه «مرفوعة» ذکر شده است. ٤– افتادگی‌های مشابه: در بیشتر موارد، کلمه یا عبارتی که افتاده، در هر دو نسخه یکسان است. نمونه‌های این مورد را می‌توان در پاورقی‌های تصحیح حاضر مشاهده نمود.

شیوهٔ تصحیح

در فنخا علاوه بر پنج نسخهٔ مورد استفاده در تصحیح حاضر، سه نسخهٔ دیگر نیز معرفی شده است: ۱– نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه تهران، شمارهٔ ٥٩٠٤. ۲– نسخهٔ کتابخانهٔ مسجد گوهرشاد، شمارهٔ ۳۸۸. ۳– نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، شمارهٔ ۲۱۷٦۸. در تصحیح رسالهٔ توحیدیّه، ابتدا هر هشت نسخه با یکدیگر مقابله و اختلاف نسخه‌ها استخراج گردید. پس از بررسی، روشن شد که در سه نسخهٔ اخیر، اغلاط فراوان و افتادگی‌های متعدّد وجود دارد. از این رو، به جهت پرهیز از تطویل در سازوارهٔ انتقادی، این سه نسخه در تصحیح مورد استفاده قرار نگرفت[۷].

از آنجا که نسخهٔ «م» کهن‌ترین نسخه است و نسبت به دیگر نسخه‌های برگزیده، صحیح‌تر به شمار می‌آید، این نسخه را اساس نسبی قرار داده و شیوهٔ تصحیح بینابین را برگزیده‌ایم. به این صورت که با توجّه به محتوای رساله و نیز قواعد صرف و نحو عربی، هر جا که ضبط نسخهٔ یاد شده نادرست یا مرجوح می‌نمود یا افتادگی داشت با استفاده از دیگر نسخه‌ها اصلاح و تکمیل شده است. به جز مواردی که نادرستی آنها آشکار است، سایر موارد اختلافیِ میان نسخه‌ها، در سازوارهٔ انتقادی گزارش شده است. تمام

پاراگراف بندی‌ها، علائم و تیترهای داخل متن، از مصحّحان است. گفتنی است در قسمتی از این رساله، مؤلّف بخشی از کلام محقّق دوانی در کتاب «شرح عقائد عضدیة» را نقل کرده و توضیح داده است. از آنجا که عبارات این بخش با آنچه در نسخهٔ مطبوع کتاب یاد شده آمده، قدری متفاوت است، این تفاوتها در پاورقی اشاره شده است.

الرسالة التوحیدیّة

بسم الله الرحمن الرحیم والثقة بالله العلیم الحکیم[۱]

مقدّمة

الحمد لله الواحد الأحد الصمد، والصلوة والسلام علی سیّد المرسلین المسمّی بأحمد، وآله الطاهرین المعصومین المتّصفین بالکمال[۲] الأمجد.

أمّا بعد[۳]، فیقول أفقر خلق الله الغني محمّد الشهیر بشمسا الجیلاني، ملّکه الله[۴] تعالی نواصي[۵] الأماني وغفر له ولوالدیه ولجمیع من له حقّ علیهما و[۶] علیه.

هذه رسالة في بیان لزوم الفساد علی تقدیر تعدّد الواجب بالذات وبیان[۷] نفي الشریك عن الواجب بالذات وإثبات التوحید له تعالی، علی ما وقع الإشارة إلیه في قوله تعالی في أوائل سورة الأنبیاء، وهو قوله تعالی: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا)[۸].

واعلم أنّ مفاد ظاهر هذه الآیة الکریمة هو أنّه لو کان في السموات والأرض آلهة غیر الله تعالی- کما ذهب إلیه المشرکون - للزم من تعدّد الإله فساد السموات والأرض مع ما فیهما؛ أي: یلزم أن لا یوجد شيء من الممکنات بالذات أصلاً.

بیان خواصّ واجب الوجود بالذات

بیان ذلك: أنّه قد تقرّر في الحکمة الإلهیّة بالبراهین العقلیّة أنّ لواجب[۹] الوجود بالذات خواصّ لا توجد في غیره قطعاً؛

منها: أنّ وجوده عین ذاته.

ومنها: أنّ تشخّصه عین ذاته.

ومنها: أنّ جمیع صفاته الکمالیّة دون الإضافیّة عین ذاته.

ومنها: أنّ واجب[۱۰] الوجود بالذات کلّ واحد من صفاته الکمالیّة في أعلی مراتب الکمال، بحیث لا یتصوّر کمال فوق کماله؛ فکلّ کامل واقع تحت الإمکان إذا تصوّر کمالاً مطلقاً للموجود[۱۱] بما هو

---

۱. س، ل: - والثقة بالله العلیم الحکیم / ب: العلیّ الحکیم.
۲. ب: بکمال.
۳. م، ب: - أمّا بعد.
٤. م، ت: - الله.
٥. ب، ت: نواحي.
٦. س: - علیهما و.
۷. م، ت: بناء علی.
۸. الأنبیاء (۲۱): ۲۲.
۹. س: للواجب.
۱۰. م: الواجب.
۱۱. ب: + المطلق.

موجود، فهو موجود في الواجب جلّ شأنه فوق ما تصوّره ذلك الكامل بمراتب غير متناهية؛ بل لا نسبة أصلاً[١] بين ما تصوّره ذلك الكامل من الكمال، وبين الكمال الذي يكون متحقّقاً في الواجب جلّ شأنه؛ لأنّ الكمال الذي تصوّره ذلك الكامل وحصل في ذهنه أمر ممكن الوجود بالذات، والكمال الذي في الواجب جلّ شأنه أمر واجب الوجود بالذات، وشتّان ما بينهما؛ كما قال الإمام الهمام[٢] محمّد الباقر عليه الصلوة و السلام: «هل سمّي[٣] عالماً وقادراً إلّا لأنّه[٤] وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه[٥] مخلوق[٦] مصنوع مثلكم، مردود إليكم، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله تعالى زبانيين[٧،٨] فإنّهما كمالها وتتصوّر أنّ عدمهما[٩] نقصان لمن لا يكون له، هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى[١٠] به فيما أحسب وإلى الله المفزع»[١١] صدق وليّ الله تعالى، واقتفى أثره عليه الصلوة والسلام الحكيم الغزنوي في المثنوي[١٢]، حيث قال فيه[١٣]:

هر چه پیش تو بیش از آن ره نیست غایت[١٤] فکر[١٥] توست الله نیست

ومنها: أنّ قدرة الواجب جلّ شأنه قدرة تامّة كاملة، بحيث يكون كلّ ما هو قابل للإيجاد وإفاضة الوجود داخلاً تحت قدرته، ولا يكون قدرته عاجزة عن إفاضة وجود أيّ ممكن قابل للوجود وإلّا يلزم العجز، وهو نقص يجب تنزيهه تعالى عنه.

بيان الاحتمالات العقليّة الأربعة في فرض تعدّد الواجب بالذات

إذا تمهّدت المقدّمات، فنقول:

---

١. م، س، ت: – أصلاً.
٢. م، ب، ل: التمام/ ب، س، ل: + الإمام.
٣. ب: يسمّى.
٤. ب: أنّه.
٥. س: + فهو.
٦. س: + لكم.
٧. س: زبانيتين.
٨. در حاشیهٔ نسخه‌های «م، ب، ت، ل»، عبارت زیر با اندکی تفاوت آمده است (تفاوتها داخل پرانتز اشاره شده است).
«قال الأستاذ سلام الله (ل: + تعالى) عليه في أواخر القبس الثامن من كتاب القبسات بقوله الشريف: والصحيح أنّ الزبانيين تثنية الزبانى، والزبانى بالضمّ والتخفيف على وزن الحبارى قرن العقرب، أو بفتح الزاء وكسر النون بعد الألف، انتهى كلامه (ت: + أعلى الله مقامه/ ل: + أعلى الله تعالى مقامه). وهذا الكلام بظاهره يدلّ على أنّ الزبانى مختصّ بالعقرب وهو خلاف ما يستفاد من كلام صاحب الصحاح، منه رحمه الله (ب: – قال الأستاذ...منه رحمه الله/ ت: منه دام ظلّه/ ل: – رحمه الله). قال في الصحاح: وزبانيا العقرب قرناها، انتهى كلامه، والمستفاد (م، ت: فيستفاد) من كلامه أنّ لفظ زبانيين إذا أضيف إلى العقرب يكون بمعنى قرني العقرب لا (م: + مطلقاً كما لا يخفى، منه) أنّهما مختصّان بالعقرب، فيكون الزبانى بمعنى القرن الأعمّ والتخصيص يحصل بالإضافة، منه رحمه الله (م: – أنّهما مختصّان ... منه رحمه الله/ ت: منه دام ظلّه/ ل: – كلامه والمستفاد ... منه رحمه الله)».
٩. س: عدمها.
١٠. س: – تعالى.
١١. نک: المحجّة البيضاء ج ١، ص ٢١٩ (با اندکی تفاوت).
١٢. این بیت در آثار حکیم غزنوی یافت نشد.
١٣. ل: – فيه.
١٤. م، ب، ت: غايتي.
١٥. س: وهم/ ل: فهم/ در حاشیهٔ نسخهٔ «م، ت» عبارت «فهم، وهم» آمده است/ در حاشیهٔ نسخهٔ «ب» واژهٔ «فهم» آمده است.

لو كان في عالم الوجود تعدّد الواجب بالذات – كما ذهب إليه المشركون – فوجب أن يتحقّق في كلّ واحد من واجب[۱] الوجود بالذات جميع خواصّ الواجب بالذات، بحيث لا يشذّ عنها شيء أصلاً، وهو ظاهر؛ وإذا كان الأمر كذلك فلابدّ أن يكون كلّ ما هو مقدور لأحد الواجبين بالذات مقدوراً للآخر أيضاً، وإلّا يلزم العجز، وهو نقص يجب تنزيهه تعالى[۲] عنه.

فإذا فرض تعدّد الواجب بالذات فلا أقلّ لا بدّ من وجود إلهين[۳] اثنين، فلا يخلو من أن يكون ما هو ممكن الوجود يصير موجوداً بكلّ[۴] واحد منهما على سبيل الاستقلال أو لا يصير موجوداً بشيء منهما على سبيل الاستقلال، بل يصير موجوداً بالمجموع من حيث المجموع، ويكون كلّ واحد منهما علّة ناقصة، والعلّة المستقلّة هي المجموع من حيث المجموع، أو يصير موجوداً[۵] بأحدهما فقط دون الآخر، أو يصير موجوداً بالقدر المشترك بين الواجبين بالذات، ويكون خصوصيّة كلّ واحد منهما لغواً في الإيجاد والإفاضة، فالاحتمالات العقليّة منحصرة في الأربعة المذكورة؛ والكلّ باطل على ما[۶] سيجيء بيانه، وإذا بطل الكلّ يلزم أن لا يتحقّق وجود ممكن الوجود أصلاً، وإذا لم يتحقّق وجود ممكن الوجود أصلاً[۷] فيلزم فساد السموات والأرض وما فيهما[۸]، أي عدم وجود السموات والأرض وما فيهما، بل يلزم فساد النظام الجملي بجميع أجزائه؛ والحال أنّ السموات والأرض وما فيهما موجودة، فظهر أنّ فرض تعدّد الواجب بالذات باطل؛ لأنّ تعدّد الواجب بالذات مستلزم لأن لا يتحقّق شيء من الممكنات، فتعدّد الواجب بالذات مستلزم للفساد ومستلزم الفساد فاسد، فتعدّد الواجب بالذات[۹] فاسد وباطل، وهو المطلوب.

بيان بطلان الاحتمالات الأربعة

أمّا بيان بطلان الاحتمالات المذكورة؛

فالأوّل باطل، وإلّا يلزم اجتماع العلّتين المستقلّتين بالتأثير في التأثير[۱۰] على معلول واحد شخصي، وهو باطل اتّفاقاً وبرهاناً.

أمّا اتّفاقاً، فهو ظاهر.

وأمّا برهاناً، فلأنّ الوجود الشخصي إذا حصل بتأثير كلّ واحد منهما مستقلّاً يلزم تحصيل الحاصل في كلّ واحد من التأثيرين المستقلّين على تقدير عدم تقدّم أحدهما على الآخر، ويلزم أيضاً أن يوجد المعلول من كتم العدم مرّتين من غير تخلّل العدم أصلاً؛ لأنّ المفروض هو وجود المعلول بتأثير كلّ واحد منهما مستقلّاً لا بتأثير أحدهما فقط، ويكون تأثير كلّ واحد منهما في آن تأثير الآخر كما هو المفروض.

ولو فرض تقدّم أحدهما على الآخر يلزم فسادان؛

---

۱. م: الواجب.
۲. ب: – تعالى.
۳. ب: الإلهين.
٤. م: لكلّ.
۵. م، ت: – موجوداً.
٦. ب: – ما.
۷. س: – وإذا لم يتحقّق وجود ممكن الوجود أصلاً.
۸. س: فيها.
۹. م، ت: – مستلزم للفساد ومستلزم الفساد فاسد، فتعدّد الواجب بالذات.
۱۰. س: – في التأثير.

أحدهما: الترجّح بلا مرجّح؛ لأنّ كلّ واحد من الواجب بالذات لا تفاوت[١] بينهما من حيث الاشتمال على جميع ما هو خواصّ الواجب بالذات، فلا يتصوّر في أحدهما ضعف وفي الآخر قوّة، حتّى يتصوّر تقدّم أحد التأثيرين على الآخر.

وثانيهما:[٢] تحصيل الحاصل في[٣] التأثير المتأخّر، وهو ظاهر.

والاحتمال الثاني أيضاً باطل[٤]؛ لأنّ المعلول إذا وجد بالمجموع من حيث المجموع يلزم أن يكون كلّ واحد من الواجبين بالذات ناقصاً في الإيجاد والإفاضة، فيلزم[٥] أن لا يكون شيء من الواجبين بالذات[٦] مشتملاً على ما هو خواصّ الواجب بالذات، وما لا[٧] يشتمل على خواصّ الواجب بالذات لا يكون واجباً بالذات، فيلزم أن لا يكون ما فرض واجباً بالذات واجباً بالذات، هذا خلف.

وأيضاً المجموع المتألّف من الواجبين بالذات أمر ممكن بالذات؛ لأنّ جزء المركّب له تقدّم بالطبع على المركّب، فيكون وجود الجزء متقدّماً[٨] على وجود المركّب تقدّماً بالطبع كتقدّم الواحد على الاثنين، والمركّب متأخّر بالطبع عن جزئه، ومن خواصّ الواجب بالذات أن يكون مبدء المبادي ولا يكون وجوده متأخّراً عن وجود شيء، فلا يكون وجوده معلولاً لوجود شيء[٩] أصلاً، بل يكون وجود غيره معلولاً لوجوده؛ فكلّ مركّب معلول، وكلّ معلول لا يكون واجباً بالذات، فكلّ مركّب لا يكون واجباً بالذات[١٠]؛ فالمركّب من الواجبين بالذات ممكن بالذات[١١]، ولا شكّ في أنّ الممكن بالذات في نهاية الضعف بالنسبة إلى الواجب بالذات، والواجب بالذات في نهاية القوّة بالنسبة إلى الممكن بالذات؛ والعقل الصريح ينقبض عن كون ما هو في نهاية القوّة ناقصاً في[١٢] التأثير والإيجاد والإفاضة وما هو في نهاية الضعف غير ناقص في الإيجاد والإفاضة، على ما يظهر بالتأمّل منصفاً.

والاحتمال الثالث أيضاً باطل؛ لأنّ المعلول إذا وجد بأحد الواجبين بالذات دون الآخر يلزم الترجّح[١٣] بلا مرجّح؛ لأنّ كلّ واحد من الواجبين بالذات[١٤] يجب أن يشتمل[١٥] على جميع خواصّ الواجب بالذات بحيث لا يشذّ عنها[١٦] شيء؛ فلا يكون أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً؛ ليحصل[١٧] الترجيح[١٨] في أحدهما من حيث التأثير والإفاضة، فصدور المعلول عن أحد الواجبين بالذات دون الآخر ترجّح بلا مرجّح، وهو فطريّ الاستحالة.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون كلّ واحد من الواجبين بالذات مستقلّاً بالتأثير والإيجاد والإفاضة، ومع ذلك فوّض أحدهما أمر الإيجاد والإفاضة على الآخر، بناءً على أنّه يجوز أن يكون الأصلح أن يقع الإيجاد من أحدهما والتفويض من الآخر؟

---

١. م، ت: – لا تفاوت.
٢. م، ب، س، ت: + يلزم.
٣. ب: و.
٤. م: – باطل.
٥. س: ويلزم.
٦. س: – بالذات.
٧. م: – لا.
٨. ب: مقدّماً.
٩. س: – شيء / ل: – فلا يكون وجوده معلولاً لوجود شيء.
١٠. م، ت: – فكلّ مركّب لا يكون واجباً بالذات.
١١. س: – بالذات.
١٢. س: عن.
١٣. ب: الترجيح.
١٤. م، ت: – دون الآخر يلزم الترجّح بلا مرجّح؛ لأنّ كلّ واحد من الواجبين بالذات.
١٥. ل: يشمل.
١٦. ب، ت، ل: منها.
١٧. ب: لتحصيل.
١٨. س: الترجّح.

قلت: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنّ في[١] تفويض أيّ واحد منهما على الآخر يلزم الترجّح[٢] بلا مرجّح، كما أنّه يلزم الترجّح[٣] بلا مرجّح في إيجاد أحدهما دون الآخر؛ لأنّ كلّ واحد من الواجبين بالذات مشتمل على جميع ما هو خواصّ الواجب بالذات، فلا يتصوّر في أحدهما رجحان لا يتحقّق ذلك الرجحان في الآخر؛ فكلّ ما هو كمال متحقّق في أحدهما متحقّق في الآخر بلا تفاوت بينهما أصلاً، فإذا كان كلّ واحد منهما مشتملاً على ما هو معتبر في الإيجاد والإفاضة والتأثير بلا تحقّق رجحان أصلاً فكيف يتصوّر أن يتحقّق من أحدهما الإيجاد والإفاضة ومن الآخر التفويض؟

وثانيهما: أنّ ما يصدق عليه أنّه[٤] واجب الوجود بالذات يجب أن يتحقّق فيه جميع خواصّ الواجب بالذات، ويمتنع بالذات سلب شيء من تلك الخواصّ عن ما فرض أنّه واجب الوجود بالذات. ومن خواصّ واجب الوجود بالذات أن يفيض[٥] منه[٦] الوجود على ما هو قابل الوجود؛[٧] و[٨] لا يصحّ سلب إفاضة الوجود على قابل الوجود[٩] عن ما هو واجب الوجود؛ لأنّك قد عرفت أنّه يمتنع بالذات سلب شيء من خواصّ الواجب بالذات عن ما صدق عليه أنّه واجب بالذات؛ فتجويز سلب الإفاضة والإيجاد عن الواجب بالذات من قبيل تجويز سلب خواصّ الواجب بالذات[١٠] عن الواجب بالذات[١١]؛ وقد عرفت أنّ سلب خواصّ الواجب بالذات عن الواجب بالذات[١٢] ممتنع و[١٣] غير جائز.

ومثل هذا أن يقال:

لِم لا يجوز أن يكون في عالم المحسوسات شمسان مستقلّتان في أمر الإضائة والإنارة على ما هو قابل الإنارة والإضائة، ومع ذلك فوّض إحدى الشمسين أمر الإضائة والإنارة على قابلهما على الأخرى، فكما أنّ هذا التفويض غير صحيح وغير معقول؛ لأنّه لا يتصوّر كون الشمس موجودة مع وجود قابل الإضائة والإنارة، ومع هذا لا يحصل من إحدى الشمسين الإضائة والإنارة[١٤] وتحصلان من الأخرى فقط، لأنّ هذا ظاهر البطلان؛ لأنّه من قبيل سلب خواصّ الشمس عنها، فكذلك لا يصحّ أن لا يحصل من[١٥] إحدى شمسي عالم العقل الإضائة والإنارة العقليّتين وتحصلان من الأخرى فقط؛ بناءً على أنّ إحداهما فوّضت أمر الإضائة والإنارة العقليّتين على الأخرى؛ لأنّ هذا التفويض أيضاً من قبيل تفويض إحدى الشمسين الحسّانيّتين أمر الإضائة والإنارة الحسّيّتين على الأخرى، ومن قبيل سلب خاصّة الشيء عن ذلك الشيء على ما عرفت سابقاً.

---

١. م، ت: – في.
٢. ب: الترجيح.
٣. ب: الترجيح.
٤. م، ت: – أنّه.
٥. ب: يفيد.
٦. ب، س: فيه
٧. ب، س، ل: + فمع قابل الوجود.
٨. ب، س، ل: – و.
٩. م، ت: – على قابل الوجود.
١٠. س: + بالذات.
١١. ل: – عن الواجب بالذات.
١٢. م، ت: – وقد عرفت أنّ سلب خواصّ الواجب بالذات عن الواجب بالذات/ ل: – عن الواجب بالذات.
١٣. ب: – و.
١٤. م، ت: – ومع هذا لا يحصل من إحدى الشمسين الإضائة والإنارة.
١٥. س: – من.

وبالجملة لا تفاوت بين سلب الإضائة والإنارة الحسّيّتين عن الشمس الحسّانيّة، وبين سلب الإضائة والإنارة العقليّتين عن شمس عالم العقل؛ لأنّ كلّ واحد من ذينك السلبين من قبيل وجود الشيء مع سلب ما هو خاصّة له عنه، ولا يخفى بطلان السلبين المذكورين على من دَيدَن له التأمّل الغائر، «هان غورى كن كه اين سخن ته دارد»[١]؛ لأنّه كما أنّ نظام العالم الحسّي أبى عن الشمسين الحسيّتين كذلك أبى النظام الجملي عن الشمسين العقليّتين والنورين الحقيقيّين، فلا يكون النور الحقيقي إلّا نور واحد قائم بذاته، ونور بذاته لذاته، ويتنوّر ما عداه به، ويكون ظهور ما عداه ونوره به وبسبب الارتباط به، ولا يبعد أن يكون ما روي عن أمير المؤمنين ويعسوب الدين وسيّد الوصيّين عليّ بن أبي طالب عليهما الصلوة وعليهما السلام أنّه قال لمحمّد بن الحنفيّة[٢]: «ولو سئلت عن دليل التوحيد، فقل: لو كان إله آخر لظهر منه أثر»[٣]، إشارة إلى جميع ما ذكرنا تفصيلاً[٤].

والاحتمال الرابع أيضاً باطل؛ لأنّ القدر المشترك بين الواجبين بالذات أمر كلّي، والكلّي لا يصحّ أن يكون علّة فاعليّة للأمر الشخصي؛ لأنّ الكلّي مبهم والشخص معيّن، وتحصّل المعيّن أقوى من تحصّل المبهم، ويجب أن لا يكون الفاعل والجاعل أضعف تحصّلاً من مجعوله، فكيف يصحّ أن يكون الفاعل والجاعل أمراً كلّيّاً ومجعوله أمراً شخصيّاً؟

فظهر ممّا تلوناه عليك مفصّلاً أنّه لو تعدّد الواجب بالذات العياذ بالله - على ما ذهب إليه المشركون لعنهم الله - يلزم أن لا يتحقّق وجود شيء من الممكنات رأساً ووجود شيء[٥] من المعلولات أصلاً، فيلزم فساد السموات والأرض وما فيهما، بل فساد عالم الإمكان رأساً، سواء كان ما فوق الكون أو ما تحت الكون، و[٦] سواء كان مجرّداً صرفاً أو ماديّاً.

ولمّا كان الكلام مع المشركين وهم تابعون للحسّ ومعطّلون للعقل[٧] وقائلون بالآلهة[٨] وقع الاقتصار على فساد السموات والأرض ووقع الإتيان بلفظ الجمع وهو الآلهة، وإلّا ترتّب الفساد لم يكن موقوفاً على الإتيان بلفظ الجمع المذكور على ما عرفت مشروحاً.

وعلى ما ذكرنا اندفع ما يقال: إنّه لسائل أن[٩] يسأل ويقول: إنّه لو قال الله تعالى: «لو كان فيهما إله إلّا الله لفسدتا» لكان أشمل في نفي الشريك عنه تعالى؛ لإفادة الآية[١٠] حينئذٍ أي: حين الإتيان بلفظ «إله» بدل «آلهة» نفي إله واحد غير الله تعالى ونفي ما فوق الواحد أيضاً، بخلاف ما إذا وقع لفظ الجمع وهو لفظ «آلهة»[١١]؛ فإنّه يفيد بحسب الظاهر نفي الآلهة[١٢]، لا نفي إله واحد غير الله أيضاً.

---

١. تذكرهٔ مرآة الخيال، ص ٦٧. این عبارت، مصرع چهارم رباعیِ منسوب به «سحابی نجفی استرآبادی (م ١٠١٠ ه.ق)» است. رباعی مذکور چنین است:
هر کس به درون خویشتن ره دارد
در چشم شه و گدا گذرگه دارد
دریا خود و غوّاص خود و گوهر خود
هان غورى كن كه اين سخن ته دارد

٢. س، ل: + ما محصّله.

٣. اين حديث به اين صورت در منابع روايى يافت نشد. در نهج البلاغة نامهٔ ٣١ چنين آمده است: «يا بُنَيَ انّه لو كانَ لِرَبِّكَ شَريكٌ لَأَتَتكَ رُسُلُه وَلَرَأيتَ آثارَ مُلكِه وَسُلطانِه».

٤. ب: - ولا يبعد...ذكرنا تفصيلاً.

٥. ب: الشيء.

٦. ب: - و.

٧. م، ت: العقل.

٨. م: بالآلهيّة.

٩. س: - لسائل أن.

١٠. م، ت: - الآية.

١١. ب: الآلهة.

١٢. م: الآلهيّة.

ويمكن أن يقال: إنّه[١] يمكن استفادة نفي إله واحد غير الله[٢] من[٣] قوله تعالى: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا)، كما أنّه يستفاد منها نفي آلهة غير الله تعالى؛ غاية ما في الباب أن يكون استفادة نفي آلهة غير الله تعالى[٤] يكون صريحاً واستفادة نفي إله واحد غير الله يكون غير[٥] صريح.

عدم جواز حمل «إلّا» في الآية على الاستثناء

بيان ذلك: أنّه قد تقرّر في علم النحو أنّ كلمة «إلّا» إذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور يجب أن تكون بمعنى «غير»، ولا يجوز حملها على الاستثناء؛ لأنّ الاستثناء قسمان: متّصل ومنقطع، ففي المتّصل يعتبر[٦] أن يكون دخول المستثنى في المستثنى منه[٧] معلوماً بأن يكون المستثنى منه مستغرقاً للمستثنى، نحو: (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا)[٨]؛ ونحو: «جاءنِي القَومُ إلّا زَيْداً». وبالجملة يعتبر[٩] في المتّصل أن يعلم أنّ المستثنى منه حاصر للمستثنى وشامل له، والمستثنى يكون محصوراً ومشمولاً، وإلّا لم يصحّ الاستثناء المتّصل، فلا بدّ من العلم بالحاصريّة والمحصوريّة ليصحّ الاستثناء المتّصل. وفي المنقطع يعتبر[١٠] أن يكون عدم دخول المستثنى في[١١] المستثنى منه معلوماً، نحو: «ما[١٢] جاءَنِي القَومُ إلّا حِماراً».

وإذا كانت كلمة «إلّا» تابعة لجمع منكور غير محصور فلا يجوز حمل «إلّا» على الاستثناء؛ لأنّه لو حمل على الاستثناء فلا يخلو من أن يكون متّصلاً أو منقطعاً، ففي المتّصل لا بدّ من العلم بدخول المستثنى في المستثنى منه، وفي المنقطع لا بدّ من العلم بعدم دخول المستثنى في المستثنى منه[١٣]؛ ولمّا كان الواقع قبل «إلّا» جمعاً منكوراً غير محصور، وجمع المنكور الغير المحصور لا يعلم منه شموله لِما بعد «إلّا»، ولا يعلم أيضاً عدم شموله لِما بعد «إلّا»[١٤] بل كلّ واحد منهما محتمل، فلا يصحّ حمل كلمة «إلّا» على هذا التقدير على الاستثناء؛ لأنّ احتمال دخول المستثنى في المستثنى منه لا يكون كافياً في المتّصل، بل لا بدّ من العلم بدخول المستثنى في المستثنى منه[١٥]، وكذا احتمال عدم دخول المستثنى في المستثنى منه لا يكون كافياً في المنقطع، بل لا بدّ من العلم بعدم الدخول[١٦]. فظهر أنّ كلمة «إلّا» إذا كانت واقعة بعد جمع منكور غير محصور فلا يجوز حملها على الاستثناء، بل لا بدّ أن يكون بمعنى «غير» حينئذٍ، وأيضاً لو أغمضنا عمّا ذكرنا وحملت على الاستثناء يلزم فسادان:

---

١. ب: – إنّه.
٢. س، ل: + تعالى.
٣. ب: في.
٤. س: – غاية ما في الباب أن يكون استفادة نفي آلهة غير الله تعالى.
٥. س: – غير.
٦. س: معتبر.
٧. س: – منه.
٨. العصر (١٠٣): ٢-٣.
٩. س: معتبر.
١٠. س: معتبر.
١١. س: – المستثنى في.
١٢. ب، س، ل: – ما.
١٣. م، ت: – وفي المنقطع لا بدّ من العلم بعدم دخول المستثنى في المستثنى منه.
١٤. س: – ولا يعلم أيضاً عدم شموله لِما بعد إلّا.
١٥. س: – منه.
١٦. ب، س، ل: + أيضاً.

أحدهما: أنّ لفظة «الله» في قوله تعالى: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ) واقعةٌ بالرفع، فيكون ما بعد «إلّا» مرفوعاً بالبدليّة عن المستثنى منه وهو «آلهةٌ»[١]؛ وقد صرّح النحاة بأنّ المبدل منه في حكم الساقط، فيكون الكلام على تقدير سقوط المبدل منه هكذا: «لو كان فيهما إلّا الله لفسدتا»، فيلزم فساد المعنى؛ لأنّه يستفاد منه حينئذٍ أنّه لو كان فيهما موجود سوى الله تعالى لفسدتا، وهذا المعنى مع كونه ليس بمراد يكون فاسداً أيضاً.

وثانيهما: أنّه يلزم فوت الغرض المسوق له الآية، وهو إثبات التوحيد ونفي الشريك مطلقاً؛ لأنّه إذا حملت على الاستثناء يصير معنى الكلام هكذا: «لو كان فيهما آلهة يكون الله تعالى مستثنًى منها لفسدتا»، فيلزم أن يكون لزوم الفساد إنّما هو على تقدير كون الله تعالى مستثنًى من الآلهة؛ أمّا لو لم يكن الله تعالى مستثنًى من الآلهة بل يكون داخلاً فيها فلا يعلم منه لزوم الفساد على هذا التقدير أيضاً. والحال أنّ المقصود نفي الشريك مطلقاً[٢] سواء كان الله[٣] مستثنًى من الآلهة أو لا؛ فلا بدّ من حمل كلمة «إلّا» بمعنى «الغير» ليحصل[٤] المقصود، فيصير معنى الكلام حينئذٍ «لو كان فيهما آلهة غير الله تعالى لفسدتا»، فوصف الآلهة بالغيريّة يفهم منه أنّ كون الآلهة غير الله تعالى صار سبباً للفساد، فمنشأ[٥] الفساد هو الآلهة المقيّدة بالغيريّة لا مطلقاً؛ فوصف الآلهة بالغيريّة مشعرٌ بأنّ المدار على كون الإله إلهاً غير الله تعالى ومنشأ الفساد هو هذا[٦]، فكما أنّ الغيريّة متحقّقة في الآلهة كذلك يتحقّق في إلهين[٧] اثنين غير الله تعالى، وفي إله واحد غير الله تعالى أيضاً؛ فيعلم من سوق الآية الكريمة أنّ الآلهة[٨] المقيّدة بالغيريّة يكون أمراً مستلزماً[٩] للفساد، سواء كان جنس الإله الذي غير الله تعالى واحداً أو اثنين أو جماعة. نعم، صريح الآية وظاهرها هو أنّ الآلهة[١٠] المقيّدة بالغيريّة يكون أمراً مستلزماً للفساد، والباعث على جعل الآلهة صريح الآية[١١] هو أنّ الكلام مع المشركين القائلين بالآلهة.

واعلم أنّ المتكلّمين قالوا: إنّ قوله تعالى: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا) إشارة إلى برهان التمانع والتخالف، على ما سيجيء نقل تقريرهم ذلك البرهان عنهم؛ والحال أنّه ليس في الآية الكريمة إشارة إلى التمانع والتخالف أصلاً، بل المستفاد من ظاهر الآية الكريمة أنّ تعدّد الإله وتكثّره موجب للفساد على ما عرفت سابقاً؛ وبيان الفساد لا يكون متعيّناً بالحمل على التمانع والتخالف، بل[١٢] بأيّ طريق برهانيّ يجده العقل فهو يفيد المطلوب الذي هو إثبات توحيد الواجب جلّ شأنه.

توضيح كلام المحقّق الدواني في شرح عبارة «ولا شريك له»

---

١. ب: الآلهة.
٢. س: – مطلقاً.
٣. ب، س: + تعالى.
٤. م: لتحصيل.
٥. س: مختار.
٦. م، ت: – ومنشأ الفساد هو هذا.
٧. ب: الإلهين.
٨. م، س، ت: الالهيّة.
٩. س: مستعرفاً.
١٠. س: الالهيّة.
١١. م، ت: – وظاهرها هو أنّ الآلهة المقيّدة بالغيريّة يكون أمراً مستلزماً للفساد والباعث على جعل الآلهة صريح الآية.
١٢. م، ت: – بل.

وقال المحقّق الدواني في شرحه للعقائد العضديّة في شرح قول المصنّف «ولا شريك له» بقوله: «لقوله[١] تعالى: (لا إِلهَ إِلَّا هُوَ)[٢] ولقوله تعالى: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا)[٣]. واعلم أنّ التوحيد إمّا بحصر وجوب الوجود أو بحصر الخالقيّة أو بحصر المعبوديّة. والأوّل: قد مرّ[٤] الإشارة إلى دليله في نفي المثل، وقد يستدلّ عليه بأنّه لو تعدّد الواجب[٥] لكان مجموعهما[٦] ممكناً؛ لاحتياجه إلى كلّ واحد منهما، فلا بدّ له من علّة فاعليّة[٧] مستقلّة، وتلك العلّة لا تكون نفس المجموع ولا أحدهما و[٨] لا غيرهما. أمّا الأوّل، فلاستحالة كون الشيء فاعلاً لنفسه. وأمّا الثاني والثالث، فلامتناع كون الواجب معلولاً لغيره، فتأمّل.

والثاني[٩]: قد أشير إليه في الآية، وقد قيل: إنّه دليل إقناعي؛ لجواز أن يتفقا، فلا يلزم الفساد[١٠]. ويمكن أن يقال: إنّ[١١] التعدّد يستلزم إمكان التخالف، وعلى تقدير التخالف إمّا أن يحصل مراد أحدهما أو كليهما أو لا يحصل شيء منهما[١٢]؛ والكلّ محال. أمّا الأوّل، فلاستلزامه كون الآخر عاجزاً، فلا يكون خالقاً وقد فرض[١٣]، هذا خلف. وأمّا الثاني، فلاستلزامه اجتماع النقيضين. وأمّا الثالث، فلاستلزامه[١٤] ارتفاع النقيضين. فإنّ منع استلزامه إمكان التخالف لجواز أن يكونا متوافقين في الإرادة بحيث يستحيل اختلافهما إمّا لأنّ مقتضاهما إيجاد الخير[١٥] أو الغالب فيه[١٦]، وإمّا لأنّ إرادتهما[١٧] تقتضي الاتّفاق. فالجواب: أنّه لا يخلو إمّا أن تكون[١٨] قدرة كلّ واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم أو لا شيء منهما كافٍ أو أحدهما كافٍ فقط؛ وعلى الأوّل يلزم اجتماع المؤثّرين التامّين على معلول واحد، وعلى الثاني يلزم عجزهما؛ لأنّهما لا يمكن لهما التأثير إلّا باشتراك الآخر، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقاً فلا يكون إلهاً، (أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ)[١٩].

لا يقال: إنّما يلزم العجز إذا انتفى[٢٠] القدرة على الإيجاد بالاستقلال؛ أمّا إذا كان كلّ منهما قادراً على الإيجاد بالاستقلال ولكن يتّفقان على الإيجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز، كما أنّ القادرَين على حمل[٢١] خشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها، وذلك لا يستلزم عجزهما؛ لأنّ إرادتهما تعلّقت بالاشتراك، وإنّما يلزم العجز لو أراد كلّ واحد منهما الاستقلال ولم يحصل.

---

١. م، س، ت: – لقوله.
٢. البقرة (٢): ٢٥٥.
٣. الأنبياء (٢١): ٢٢.
٤. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): مرّت.
٥. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): + لذاته.
٦. س: مجموعها.
٧. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): فاعلة.
٨. ب: – و.
٩. در حاشيهٔ نسخهٔ «م، ت» عبارت «أي حصر الخالقيّة» ذكر شده است.
١٠. س: – الفساد.
١١. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): + إمكان.
١٢. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): أو لا يحصل بشيء أي حصر الخالقيّة منها.
١٣. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): + أنّه خالق.
١٤. س: – اجتماع النقيضين، وأمّا الثالث فلاستلزامه.
١٥. م، ت: الغير.
١٦. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): أو ما الغالب فيه الخير.
١٧. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): ذاتهما.
١٨. س: يكون.
١٩. النحل (١٦): ١٧.
٢٠. شرح العقائد العضديّة (مطبوع): انتفت.
٢١. م، ت: تحمّل.

لأنّا نقول: تعلّق إرادة كلّ واحد منهما إن كان كافياً لزم المحذور الأوّل[١]، وإن لم يكن كافياً لزم المحذور الثاني[٢]، والملازمتان بيّنتان[٣] لا تقبلان المنع، وما أوردتم من المثال في سند المنع لا يصلح للسنديّة؛ إذ في هذه الصورة ينقص في[٤] كلّ واحد منهما من الميل الذي يستقلّ في الحمل قدر ما يتمّ بالميل الصادر عن الآخر، حتّى تنقل[٥] الخشبة بمجموع[٦] الميلين، وليس كلّ[٧] واحد منهما بهذا القدر من الميل[٨] فاعلاً مستقلّاً، وفي مبحثنا هذا ليس المؤثّر إلّا تعلّق القدرة والإرادة، ولا يتصوّر الزيادة والنقصان في شيء منهما[٩]؛ وهذا وجه متين من سوانح الوقت لا يبقى فيه للمنصف ريبة، والله وليّ التوفيق.

والثالث: وهو حصر المعبوديّة[١٠]، وهو أن لا يشرك بعبادة ربّه أحداً، فقد دلّ عليه الدلائل السمعيّة، وانعقد عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، وكلّهم دعوا المكلّفين أوّلاً إلى هذا التوحيد، ونهوهم عن الإشراك[١١] في العبادة؛ قال[١٢] الله تعالى: (أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ)[١٣]»، انتهي كلامه[١٤].

واعلم: أنّ قوله: «فتأمّل» يحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ احتياج المركّب إلى العلّة الفاعليّة إنّما هو بقدر احتياج الأجزاء، فلو كان جميع أجزاء المركّب ممكناً بالذات فالمركّب محتاج إلى العلّة الفاعليّة باعتبار جميع الأجزاء؛ لأنّ طريق إصدار المركّب إصدار الأجزاء؛ فهذا القسم من المركّب محتاج إلى العلّة التألفيّة[١٥] والصدوريّة الخارجة عنه[١٦].

ولو كان بعض الأجزاء ممكناً بالذات دون بعض آخر فالاحتياج حينئذٍ إلى العلّة الفاعليّة إنّما يكون باعتبار الجزء الذي يكون ممكناً بالذات، دون الجزء الذي يكون واجباً بالذات؛ فهذا القسم من المركّب محتاج إلى العلّة الصدوريّة باعتبار جزء واحد فقط دون جزء آخر.

ولو كان جميع أجزاء المركّب واجباً بالذات فهذا القسم من المركّب محتاج إلى العلّة التألفيّة[١٧] دون الصدوريّة؛ لأنّ احتياج المركّب إلى العلّة الصدوريّة إنّما يكون بقدر احتياج أجزائه، ولمّا كان جميع أجزائه واجباً بالذات فلا احتياج له إلى العلّة الصدوريّة[١٨]، فيكون إمكان ذلك القسم من

---

١. در حاشيهٔ نسخهٔ «ت» عبارت «وهو اجتماع المؤثّرين التامّين» آمده است.
٢. م، ت: + وهو العجز.
٣. ب: ثابتتان/ شرح العقائد العضديّة (مطبوع): بديهيتان.
٤. ب: – في/ شرح العقائد العضديّة (مطبوع): – في.
٥. م، ت، ل: ينقل/ ب: نقل.
٦. ب: لمجموع.
٧. ب، س، ل،: – كلّ.
٨. در حاشيهٔ نسخهٔ «ت» عبارت «أي: الميل الناقص» آمده است.
٩. ب: منها/ در حاشيهٔ نسخهٔ «ب، ت» عبارت «أي من القدرة والإرادة اللتين في الواجب بالذات، منه» آمده است.
١٠. م، ب، س، ل: المعبود/ شرح العقائد العضديّة (مطبوع): + فيه.
١١. ب: الاشتراك.
١٢. م، ت: وقال.
١٣. الصافّات (٣٧): ٩٦-٩٥
١٤. نک: شرح العقائد العضديّة (مع التعليقات): ٨٨-٩٠.
١٥. م: التأليفة/ س: التأليفيّة.
١٦. در حاشيهٔ نسخهٔ «م، ت، ل» اين عبارت آمده است: «كلّ مركّب موجود لا يكون إلّا ممكناً بالذات ولا يصحّ أن يكون واجباً بالذات؛ لأنّ وجود الجزء علّة لوجود المركّب ومتقدّم عليه والواجب بالذات لا علّة لوجوده ولهذا يكون علّة العلل وأوّل الأوائل، منه دام ظلّه». (در نسخهٔ «ل»، به جاى «دام ظلّه»، «سلّمه الله» آمده است).
١٧. ب: التأليفة.
١٨. ب: – الصدوريّة.

المركّب باعتبار العلّة التألفيّة[١] دون الصدوريّة الخارجة عنه، ووجود هذا القسم من المركّب لازم لوجود أجزائه بالأسر، فالمركّب مجموع الأجزاء وعلّة وجوده هي أجزاؤه بالأسر[٢]، فليس له علّة صدوريّة خارجة عنه، بل علّته[٣] الصدوريّة هي أجزاؤه بالأسر.

والفرق بين مجموع الأجزاء والأجزاء بالأسر يظهر بالتأمّل الصادق؛ لأنّ الأجزاء إذا كانت متحقّقة في الخارج فيكون الأجزاء متّصفة بالكثرة، فيكون الموصوف بالكثرة موجوداً في الخارج، ولا شكّ أنّ الموصوف بالكثرة الخارجيّة ليس كلّ واحد واحد من الأجزاء؛ لأنّ كلّ واحد واحد من الأجزاء موصوف بالوحدة فقط، ولا مجموع الأجزاء أيضاً[٤]؛ لأنّ مجموع الأجزاء أمر واحد متّصف بالوحدة فقط، فوجب أن يكون الموصوف بالكثرة هو الأجزاء بالأسر، أي: الأجزاء المتفاصلة المتفارزة[٥] الملحوظة بعنوان التفصيل، فالفرق بين مجموع الأجزاء وبين الأجزاء بالأسر إنّما هو بالإجمال والتفصيل، كالفرق بين المحدود وحدّه، فكما أنّ معرفة المحدود تحصل من معرفة الأجزاء بالأسر، أي: الآحاد المتفاصلة المتفارزة الملحوظة بعنوان التفصيل، كذلك يحصل[٦] وجود المركّب من الواجبين بالذات من وجود أجزائه بالأسر، أي: الآحاد المتفاصلة المتفارزة الملحوظة بعنوان التفصيل.

ويحتمل أيضاً[٧] أن يكون قوله «فتأمّل» إشارة إلى بحث آخر، وهو أنّه ثبت[٨] بالبرهان وجود الواجب[٩] بالذات، ووجود الممكن[١٠] بالذات ثابت بالبديهة، فثبت وجود موجودين في الخارج، وفي[١١] أيّ موضع يتحقّق[١٢] وجود أمرين في الخارج يجب أن يتحقّق وجود أمر ثالث في الخارج أيضاً[١٣]، وهو الاثنان، أي: الأمر المتألّف من الواحدين الخارجيّين، وهو شيء مركّب من جزئين موجودين في الخارج؛ لأنّه كما أنّ الموصوف بالوحدة وهو الواجب بالذات فقط والممكن بالذات فقط موجود في الخارج، كذلك الموصوف بالكثرة موجود في الخارج، وهو الاثنان المتألّف من الواحدين الخارجيّين، فكما أنّ الوحدة ثابتة بحسب حال الخارج وموصوفها موجود في الخارج كذلك الاثنينيّة أيضاً ثابتة بحسب حال الخارج وموصوفها يجب أن يكون موجوداً في الخارج؛ لأنّ كلّ صفة ثابتة لموصوفها بحسب حال الخارج يجب أن يكون موصوفها موجوداً في الخارج، كما يظهر بأدنى التفات؛ ولا شكّ أنّ الاثنين الموجود في الخارج ليس هو الواجب بالذات فقط، ولا الممكن بالذات فقط، بل الاثنان الموجود في الخارج إنّما هو المركّب من الواجب بالذات و[١٤] الممكن بالذات الموجودين في الخارج، فممّا ذكرنا ثبت وجود مركّب موجود في الخارج متألّف[١٥] من الواجب بالذات والممكن بالذات.

---

١. م، ب: التأليفيّة.
٢. س: – فالمركّب مجموع الأجزاء وعلّة وجوده هي أجزائه بالأسر.
٣. ب، س، ل: علّة.
٤. ل: – أيضاً.
٥. فرزَ الشيء من الشيء: فصلَه. وفارزَ شـريكَه: قاطعه وفارقه. رک: أساس البلاغة: ۴۶۹.
٦. م، ت: – يحصل.
٧. س: – أيضاً.
٨. ب: يثبت.
٩. م: واجب.
١٠. م: ممكن.
١١. ب: – وفي.
١٢. م: تحقيق.
١٣. ب: – أيضاً.
١٤. س: + من.
١٥. س: المتألّف.

إذا تمهّدت المقدّمات، فنقول:

قد ثبت ممّا ذكرنا أنّ المركّب من الواجب بالذات والممكن بالذات موجود في الخارج، وذلك المركّب ممكن بالذات؛ لاحتياجه إلى كلّ واحد من جزئَيه، وكلّ ممكن لا بدّ له من علّة فاعليّة مستقلّة، وتلك العلّة لا يجوز أن تكون نفس المجموع، وإلّا يلزم كون الشيء فاعلاً لنفسه، وهو محال بالبديهة؛ ولا يجوز أيضاً أن يكون جزء من جزئَي ذلك المجموع المركّب علّة فاعليّة لذلك المجموع، وإلّا يلزم كون الشيء[١] علّة لنفسه؛ لأنّ جزء الشيء إذا كان علّة لمجموع ذلك الشيء فيجب أن يكون ذلك الجزء علّة لنفسه أيضاً؛ لأنّ ذلك الجزء داخل في الصادر عن ذلك الجزء.

فلو كان الجزء الذي يكون ممكناً بالذات علّة فاعليّة مستقلّة بالتأثير في ذلك المجموع المركّب من الممكن بالذات والواجب بالذات يلزم محالان:

أحدهما: كون الشيء علّة لنفسه.

وثانيهما: كون الممكن بالذات موجداً للواجب بالذات؛ لأنّ المفروض أنّ الجزء الذي يكون ممكناً بالذات علّة فاعليّة لذلك المركّب من الواجب بالذات والممكن بالذات، وطريق إيجاد المركّب إيجاد الأجزاء، فيلزم أن يكون[٢] العلّة الفاعليّة لذلك المركّب علّة فاعليّة لجزئَيه، والمفروض أنّ الواجب بالذات جزء له، فيلزم أن يكون الممكن بالذات موجداً للواجب بالذات، وهو فطريّ الاستحالة.

ولو كان الجزء الذي يكون واجباً بالذات علّة فاعليّة لذلك المركّب الذي يكون جزءاً له يلزم محالان أيضاً:

أحدهما: كون الشيء علّة لنفسه[٣].

وثانيهما: كون الواجب بالذات معلولاً في وجوده لعلّة فاعليّة له، وهو فطريّ الاستحالة.

ولا يجوز أيضاً أن يكون العلّة الفاعليّة لذلك المركّب أمراً خارجاً عن نفس ذلك المركّب وعن كلّ[٤] واحد من جزئَيه؛ لأنّ الأمر الخارج عن ذلك المركّب وعن جزئَيه لا يكون إلّا الممتنع بالذات، ولا شكّ في أنّ الممتنع بالذات لا يتصوّر فيه[٥] أن يكون علّة موجدة لموجود مّا.

ذات نا يافته از هستى بخش — كى تواند كه شود هستى بخش

خشک ابرى كه بود ز آب تهى — ناید از وى صفت آب دهى[٦]

ويلزم أيضاً كون الواجب معلولاً للممتنع بالذات، فيلزم كون وجود الواجب بالذات مستفاداً من الغير[٧] كالممكن بالذات، فيلزم الانقلاب[٨]، فالمركّب من الواجب بالذات والممكن بالذات شريك مع المركّب من الواجبين بالذات في لزوم المحالات المذكورة، وما هو جوابكم فهو جوابنا، والحلّ هو ما ذكرنا في الوجه الأوّل[٩] للتأمّل.

---

١. س: – المركّب علّة فاعليّة لذلك المجموع، وإلّا يلزم كون الشيء.
٢. ب، س، ل: + تلك.
٣. ب، س، ل: + كما عرفت.
٤. م، ت: – كلّ.
٥. س: منه.
٦. نک: مثنوى هفت اورنگ (سبحة الأبرار)، ج١، ص ٥٨١:
ذات نايافته از هستى بخش
چون تواند كه بود هستى بخش
خشک ابرى كه بود زآب تهى
ناید از وى صفت آب دهى
٧. س: غير.
٨. ب، س، ل: فيلزم انقلاب الماهيّة.
٩. م، ت: – الأوّل.

وقوله: «والثاني قد أشير إليه في الآية» معناه أنّ التوحيد الذي[١] يكون باعتبار حصر الخالقيّة دون حصر وجوب الوجود قد أشير إليه في الآية، وفيه تأمّل؛ لأنّا قد بيّنا فيما سبق أنّ في الآية[٢] الكريمة إشارة إلى حصر وجوب الوجود أيضاً، فارجع إليه.

وقوله: «لا يقال» ظاهره أنّه بحث على قوله: «يلزم عجزهما».

وحاصل البحث: أنّ عجزهما إنّما يلزم لو لم يكن كلّ واحد منهما مستقلّاً في الإيجاد، وهو غير مسلّم؛ لجواز أن يكون كلّ واحد منهما مستقلاً في الإيجاد ومع ذلك يشتركان في الإيجاد، كما في القادرَينِ الذَينِ يكون كلّ واحد[٣] منهما مستقلّاً في حمل خشبة معيّنة ومع ذلك يجوز أن يشتركا في حمل[٤] تلك الخشبة المعيّنة؛ فلِمَ لا يجوز أن يكون حال الإلهين أيضاً كذلك؟

وحاصل قوله: «لأنّا نقول» هو أنّ الزيادة والنقصان في قدرة العباد لا يكون محالاً، وأمّا قدرة الواجب جلّ شأنه فلا يجري[٥] فيها الزيادة والنقصان؛ لأنّ قدرة الواجب جلّ شأنه تكون عين ذاته، فكما أنّ ذاته جلّ شأنه بسيطة[٦] حقّ في نهاية الكمال، فكذا قدرته جلّ شأنه بسيطة[٧] حقّ في نهاية الكمال، فقدرة الواجب قدرة وجوبيّة بالذات فلا يتصوّر فيها نقص أصلاً.

وأمّا القادرَينِ الذَينِ يكون كلّ واحد منهما مستقلّاً في حمل خشبة معيّنة ومع ذلك يشتركان في حمل تلك الخشَبة، إنّمَا اشتراكهما بعد نقصان قدرتهما عن الاستقلال، وإلّا يلزم توارد العلّتين المستقلّتين على معلول واحد شخصي، فلا بدّ من النقص في القدرة الكاملة التي يكون لكلّ واحد منهما بأن ينقص مثلاً عن قدرة كلّ واحد منهما نصف القدرة، ثمّ تنضمّ[٨] القدرة الناقصة لأحدهما مع القدرة الناقصة[٩] للآخر[١٠] ويصير المجموع المتألّف من القدرتين الناقصتين علّة تامّة لحمل تلك الخشبة المعيّنة، ومثل هذا النقصان لا يجري في القدرة الوجوبيّة على ما عرفت، فقياس القادرَينِ الذَينِ يكونان واجبين بالذات[١١] بالقادرَينِ الذَينِ يكونان ممكنين بالذات قياس مع الفارق.

لَا يقال: إبطال السند لا يكون موجباً لإبطَال المنع، فمِن إبطال السند المذكور لا يلزم إبطال المنع المذكور؛ لأنّا نقول: هذا السند قد صار باعثاً للجرأة على الإقدام على المنع المذكور، فصار هذا السند باعثاً لاشتباه المانع والجرأة على المنع، وبعد إبطال السند المذكور يظهر الحقّ وينكشف بطلان المنع المذكور، فإبطال السند المذكور إبطالٌ للمنع على تقدير السند.

ومثل هذا الكلام واقع في حاشية السيّد الشريف على[١٢] شرح حكمة العين[١٣]، كما لا يخفى على المتتبّع.

---

١. ت: – الذي.
٢. س: آية.
٣. ب: – واحد.
٤. ل: – خشبة معيّنة ومع ذلك يجوز أن يشتركا في حمل.
٥. س: تجري.
٦. س، ت، ل: بسيط.
٧. س، ل: بسيط.
٨. ب: ينضمّ.
٩. س: – لأحدهما مع القدرة الناقصة.
١٠. ب: الآخر.
١١. س: + بالذات.
١٢. م، ت: + حاشية.
١٣. نک: کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، نسخهٔ خطّی شمارهٔ ٣٥١٧، ص ٩١.

وقوله: «وعلى الثالث لا يكون الآخرخالقاً فلا يكون إلهاً (أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ)[١]» محل تأمّل؛ لأنّه يحتمل في بادئ الرأي أن يكون الإله المتعدّد[٢] إلهين العياذ بالله، ويكون كلّ واحد منهما مستقلّاً في الإيجاد، ومع ذلك يكون الخالق أحدهما دون الآخر، بناءً على أنّه يجوز أن يكون الأصلح تفويض أحدهما أمرَ الخلق والإيجاد على الآخر، فيكون الخالق أحدهما[٣] ومع هذا لا يلزم أن لا يكون الآخر إلهاً.

وما ذكره بقوله: (أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ)[٤] غير نافع ولا يكون مثبِتاً للمطلوب؛ لأنّه يجوز أن يكون معناه أنّ من كان في قدرته الخلق والإيجاد ليس كمن لم يكن في قدرته الخلق والإيجاد، ويؤيّد هذا المعنى صيغة المضارع في «يخلق» وفي «لا يخلق»، والمفروض أنّ كلّ واحد من الإلهين فيما نحن فيه يكون في قدرته الخلق والإيجاد، فلا يكون أحدهما قادراً على الخلق والآخر ناقصاً فيه، وهذا البحث مندفع[٥] بما حقّقناه[٦] سابقاً في إبطال التفويض المذكور، فارجع إليه وكن من الشاكرين واطلب المغفرة للمعلّمين والمتعلّمين من أرحم الراحمين.

بيان الشُبَه التي أوردت على كلمة التوحيد

وممّا يناسب المقام ذكره هو الشُبَه التي أوردت على كلمة التوحيد[٧]، وهي قولنا: «لا إله إلّا الله»، منها: أنّ النحويّين صرّحوا بأنّ المستثنى إذا كان واقعاً بعد «إلّا» في كلام موجب وكان المستثنى منه مذكوراً نحو[٨]: «جاءني القوم إلّا زيداً» يجب نصبه؛ وإذا كان واقعاً بعد «إلّا» في كلام غير موجب وقد ذكر المستثنى منه نحو: «ما جاءني القوم إلّا زيداً[٩]» جاز فيه النصب على الاستثناء والرفع على البدليّة عن المستثنى منه[١٠]. وعلّلوا وجوب النصب في الصورة الأولى وجواز الوجهين في الصورة الثانية بأنّه لو قرئ في مثال الصورة الأولى «جاءني القوم إلّا زيد» بالرفع على البدليّة عن القوم يصير التقدير «جاءني إلّا زيد»؛ إذ المبدل منه في حكم الساقط كما صرّحوا به[١١]، فيلزم مجيء جميع العالم سوى زيد، هذا خلف، بخلاف الصورة الثانية، فإنّه إذا قلنا: «ما جاءني القوم إلّا زيد» بالرفع على البدليّة عن القوم يكون القوم في حكم الساقط، فيصير التقدير «ما جاءني إلّا زيد»، فاللازم إنّما هو عدم مجيء أحد غير زيد ولا قصور فيه.

إذا تمهّدت المقدّمات، فيقال:

لا شكّ أنّ المستثنى في كلمة التوحيد واقع بعد «إلّا» في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور، وقد وقع المستثنى بالرفع لا غير في استعمال كلمة التوحيد؛ لأنّه لم يستعمل نصب المستثنى فيها أصلاً، فيكون المستثنى بالرفع[١٢] بدلاً[١٣] عن محلّ المستثنى منه؛ لأنّ محلّ المستثنى منه وهو

---

١. النحل (١٦): ١٧.
٢. ب: الكلّي.
٣. س: – أمر الخلق والإيجاد على الآخر فيكون الخالق أحدهما.
٤. النحل (١٦): ١٧.
٥. ب، ل: يندفع.
٦. ب: حقّقنا.
٧. در حاشيهٔ نسخهٔ «ل» عبارت «فيه بيان تركيب وتحقيق معنى كلمة التوحيد» آمده است.
٨. ب: – نحو.
٩. ب: زيد.
١٠. نک: مغني اللبيب ١: ٩٨.
١١. نک: شرح الرضي على الكافية ٢: ٨٣.
١٢. ب: – بالرفع.
١٣. س: – بدلاً.

«إله» الرفع، وقد عرفت أنّ المبدل منه في حكم الساقط كما صرّحوا به، فيصير تقدير الكلام هكذا: «لا موجود أو ممكن – على اختلاف واقع في تقدير الخبر– إلّا الله» فيكون معناه: «لا موجود بالفعل أو بالإمكان العامّ إلّا الله»، والكلام بهذا المعنى مع أنّه غير صحيح في نفسه لا يكون مراداً أيضاً من كلمة التوحيد، كما لا يخفى على أحد.

والجواب: أنّ بناء هذه الشبهة على أمر غلط، وهو جعل «إلّا» الواقعة في كلمة التوحيد محمولة على الاستثناء، والحال أنّها محمولة على الصفة، ولا يصحّ حملها على الاستثناء فيها؛ لأنّ لفظة[١] «إله» في كلمة التوحيد نكرة واقعة في سياق النفي، والنكرة الواقعة في سياق النفي تفيد الشمول والاستغراق، فيكون معنى «لا إله إلّا الله» على تقدير كون كلمة «إلّا» محمولة على الاستثناء أنّ الإله المتعدّد الذي يكون الله تعالى مستثنًى منه لا يكون موجوداً بالفعل أو بالإمكان العامّ؛ فلا يلزم منه نفي الإله المتعدّد الذي لا يكون الله تعالى مستثنًى منه بل يكون داخلاً فيه، فلا يحصل المقصود من كلمة التوحيد منها على تقدير حمل كلمة «إلّا» فيها على الاستثناء؛ لأنّ المقصود من كلمة التوحيد[٢] هو[٣] نفي تعدّد الإله مطلقاً، سواء كان الله تعالى مستثنًى منه أو لا يكون مستثنًى منه بل يكون داخلاً فيه وحصر الإلهيّة عليه تعالى، فلا دخل للاستثناء وعدم الاستثناء في[٤] إثبات التوحيد أصلاً، فلا يجوز حمل كلمة «إلّا» على الاستثناء[٥] بل لا بدّ من حملها على الصفة؛ فيكون كلمة «إلّا» في كلمة التوحيد بمعنى «غير»، ويكون المعنى حينئذٍ «لا إله غير الله موجود بالفعل أو بالإمكان العامّ»، ونفي الإله المتعدّد المتّصف بغيريّة الله تعالى يفيد الحصر فيه تعالى، فيحصل المقصود ولا يلزم المحذور أصلاً، ويكون كلمة «إلّا» بمعنى «غير»، ويكون «غير» صفة إله نكرة، وكلّ إله غير الله تعالى متّصف بأنّه غير الله تعالى، وكلمة التوحيد أفادت أنّ غير الله تعالى من الإله لا يكون موجوداً بالفعل أو بالإمكان العامّ، فعلى تقدير حمل كلمة «إلّا» على الصفة يحصل المطلوب[٦]؛ فوجب الحمل على الصفة ولا يجوز الحمل على الاستثناء، كما توهّمه صاحب الشبهة.

ومنها: أنّ خبر «لا» في كلمة التوحيد محذوف، فلا بدّ من تقديره، فلا يخلو من أن يقدّر «موجود» أو «ممكن».

فإن قدّر «موجود» فحينئذٍ يكون معنى كلمة التوحيد أنّ شريك الواجب جلّ شأنه لا يكون موجوداً بالفعل، ويكون الإله الموجود منحصراً في الواجب جلّ شأنه، فيلزم نفي الشريك بالفعل لا نفي إمكان الشريك، فيجوز أن يكون الشريك ممكناً، والحال أنّ شريك الواجب جلّ شأنه ممتنع بالذات.

وإن قدّر «ممكن» فحينئذٍ يكون معنى كلمة التوحيد أنّ شريك الواجب جلّ شأنه لا إمكان له، بل يكون ممتنعاً بالذات، وأمّا أنّ[٧] الواجب جلّ شأنه موجود بالفعل فلا يفهم منها، بل ما يفهم منها

---

١. م: لفظ.
٢. س: + منها على تقدير.
٣. س: – هو.
٤. ب: + عدم.
٥. ل: – في إثبات التوحيد أصلاً، فلا يجوز حمل كلمة «إلّا» على الاستثناء.
٦. ب، س: + وعلى تقدير الحمل على الاستثناء لا يحصل المطلوب.
٧. س: أن يكون.

حينئذٍ بحسب الظاهر هو احتمال وجود الواجب جلّ شأنه وجواز وجوده جلّ شأنه لا وجوده بالفعل، والحال أنّ التوحيد هو كون واجب الوجود بالذات موجوداً ومنحصراً في الواحد فقط.

والجواب: أنّ لنا مطلبين:

أحدهما: إثبات وجود واجب الوجود بالذات.

وثانيهما: إثبات[١] أنّ الموجود الذي هو واجب الوجود بالذات - وقد[٢] ثبت[٣] وجوده بالبرهان - لا يكون إلاّ واحداً، ويكون شريكه ممتنعاً بالذات[٤]، فحينما قصدنا إثبات توحيده يكون إثبات وجوده مفروغاً عنه؛ لأنّ إثبات التوحيد بعد إثبات الوجود، كما هو دأب الحكماء والمتكلّمين في كتبهم.

إذا تمهّدت المقدّمات، فيجوز أن يقال:

لنا اختيار أنّ الخبر المقدّر لكلمة[٥] «لا» هو «ممكن»، وما ذكر من أنّه لا يعلم من كلمة التوحيد حينئذٍ وجود واجب الوجود بالذات، قلنا: هذا غير مضرّ لنا؛ لأنّ إثبات التوحيد إنّما هو بعد إثبات وجود واجب الوجود بالذات، فيكون وجود واجب الوجود بالذات أمراً مفروغاً عنه وأمراً ثابتاً بالبرهان قبل إثبات التوحيد.

واعلم أنّ أصل وجود الواجب جلّ شأنه أمر بديهي لجميع[٦] العقلاء، كما يفهم من كلام يعسوب الدين أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه الصلوة وعليهما السلام في نهج البلاغة المكرّم في شأنه جلّ شأنه، حيث قال عليه الصلوة والسلام[٧] بقوله الشريف: «وهو الذي يشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود»[٨]، وما روي عن الصادق عليه الصلوة والسلام ما مضمونه: «أنّه سأل عنه عليه الصلوة والسلام زنديق، فقال له: من أين علمت وجود واجب الوجود بالذات، فأعرض عليه الصلوة والسلام عنه[٩] ثمّ أقبل عليه وقال للزنديق: أذكر لنا ما ورد[١٠] عليك من الأحوال في سفرك، فقال الزنديق: سافرنا من بلد كذا إلى بلد[١١] كذا ثمّ احتجنا إلى سفر البحر، فركبنا سفينةً ودخلنا في سفر البحر، فبعد قطع مسافة من البحر ظهر طوفان وانكسرت السفينة، فأخذت بساجة من السفينة المنكسرة، فدفعت الأمواج تلك الساجة إلى الساحل ونجوت من الغرق. فقال عليه الصلوة والسلام[١٢] للزنديق: هل كنتَ التجأت حين تلاطم الأمواج وشدّة الأهوال إلى من ينجيك من هذه المهلكة؟ فقال الزنديق: نعم، فقال عليه الصلوة والسلام: ذلك هو الله تعالى، فصدّق الزنديق وصار موحّداً»[١٣].

---

١. م، ت: - إثبات.
٢. ب: - قد.
٣. ب: تثبت.
٤. س: - ويكون شـريكه ممتنعاً بالذات.
٥. ب: بكلمة.
٦. م: بجميع.
٧. ب، س، ل: + فيه.
٨. در نهج البلاغة (صبحی صالح)، خطبة ٤٩ اندکی تفاوت در عبارت دیده می‌شود: «فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود».
٩. م، ت: - عنه.
١٠. ب: أورد.
١١. ب: - بلد.
١٢. م، ت: - والسلام.
١٣. این حدیث بدین صورت در منابع روایی یافت نشد. در الوافی ج١ ص ٤٧٧ چنین آمده است: «روي أنّ زنديقا دخل على الصادق عليه السلام فسأله عن الدليل على إثبات الصانع فأعرض عليه السلام عنه ثمّ التفت إليه وسأله من أين أقبلت وما قصتك؟ فقال الزنديق: إنّي كنت مسافراً في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الأمواج- فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتّى قذفت بي إلى الساحل فنجوت عليها، فقال عليه السلام: أ رأيت الذي كان قلبك إذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليكم الأمواج فزعا عليه مخلصاً له في التضرّع طالباً

ونعم ما قال العارف[۱]:

دانش حق ذوات را فطريست دانش دانش است كان فكريست

وذكر المفسّرون أيضاً أنّ المشركين لم يكونوا منكرين لوجود الواجب جلّ شأنه، بل جعلوا آلهتهم شفعاء لهم، وقالوا: «أولئك شفعاؤنا»[۲]، فظهر أنّ المشركين ليسوا منكرين لوجود[۳] الواجب جلّ شأنه، فوجوده أمر ثابت بالاتّفاق، والاختلاف إنّما هو في إثبات الشريك، فالحكم بكفر المشركين ليس باعتبار إنكار وجود الواجب جلّ شأنه، بل إنّما هو باعتبار القول بتعدّد الآلهة، ولهذا روي عن النبيّ صلّي الله عليه وآله أنّه قال[٤]: «أمرتُ أن أقاتل الناس إلى أن يقولوا لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله»[٥]، فالناس مكلّفون بالتوحيد، وأمّا القول بوجود الواجب فهو أمر ثابت باتّفاق الموحّدين والمشركين، ولهذا إذا قال أحد من المشركين «لا إله إلّا الله محمّد رسول الله» وقع من النبيّ صلّي الله عليه وآله الحكم بإسلام ذلك القائل، ولم يسأل أحد ذلك القائل عن علمه بوجود الواجب جلّ شأنه.

ونقول أيضاً: لا ربط أتمّ من ربط الجاعليّة والمجعوليّة ولا ربط أتمّ من ربط الربيّة الحقيقيّة والمربوبيّة الحقيقيّة، ومع هذا القسم من الربط الحقيقي والارتباط المعنوي لا وجه للقول بعدم معرفة المجعول الحقيقي لجاعله الحقيقي، وعدم معرفة المربوب الحقيقي لربّه الحقيقي، بل هذه المعرفة حاصلة في أصل الفطرة، كما يظهر على من راجع وجدانه الصحيح.

ومنها: أنّه قال البيضاوي في تفسيره: «وقيل: عَلَم[٦] لذاته المخصوصة؛ لأنّه يوصف ولا يوصف به[۷]، ولأنّه لا بدّ له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له ممّا يطلق عليه سواه؛ ولأنّه لو كان وصفاً لم يكن قول «لا إله إلّا الله» توحيداً مثل «لا إله إلّا الرحمن»؛ فإنّه لا[۸] يمنع الشركة، والحقّ أنّه وصف في أصله، لكنّه لمّا غلّب عليه بحيث لا يستعمل في غيره صار كالعلم، مثل النجم للثرياء»[۹]، انتهى[۱۰].

وقال صاحب الكشّاف في تفسير سورة إبراهيم: «إنّ الله جرى مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحقّ له العبادة كما غلّب النجم على الثرياء»[۱۱]، انتهى.

منه النجاة فهو إلهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده».

۱. نک: مجموعهٔ آثار شيخ محمود شبستری (سعادت نامه)، ص ۱۶۰.

۲. در حاشيهٔ نسخه‌های «م، ت» اين عبارت ذكر شده است: «لا يخفى عليك أنّ قولهم «أولئك شفعاؤنا» يبطل قولهم «أولئك شركاء الله» تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً؛ لأنّ الشفيع أدنى مرتبة من الذي يقبل الشفاعة أو يردّها، وإذا حصل الأدنائية والأعلانية تنهدم الشركة في الإلهيّة، فقولهم: «أولئك شفعاءنا» وقولهم: «أولئك شركاء الله» متصادمان كما يظهر بأدنى تأمّل، منه دام ظلّه».

۳. ب: بوجود.

٤. س: – قال.

۵. در تفسير قمی ج۱، ص ۱۷۲ ضمن حديثی مفصّل چنين آمده است: «... وَ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ- حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ- فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَ حِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ ...».

٦. در حاشيهٔ نسخه‌های «م، ت، ل» عبارت «أي: لفظ الله عَلَم» آمده است/ در حاشيهٔ نسخهٔ «ب» عبارت «أي: لفظة الله عَلَم، منه» آمده است.

۷. ب: – به.

۸. م، ت: – لا.

۹. نک: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۱، ص۲۶.

۱۰. ب: + كلامه.

۱۱. نک: الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج۲، ص ۵۳۷.

فكلام البيضاوي وصاحب الكشّاف متوافقان في كون لفظ[١] الله علماً بالغلبة لا علماً بالأصالة، واستدلّ البيضاوي على أنّ الله ليس علماً أصالة بل يكون وصفاً في الأصل وصار علماً بالغلبة بأنّ ذاته تعالى من حيث هو هو بلا اعتبار وصف معه لا يكون معقولاً للبشر، فكيف يمكن للبشر أن يتصوّره من حيث هو هو ويوضع له لفظ الله ويجعله علماً له.

وهذا الدليل منه لو تمّ[٢] لدلّ على أنّ الواضع لا يكون هو البشر، وأمّا لو كان واضع اللغات والألفاظ هو الله تعالى كما هو الراجح فيجوز أن يكون لفظ[٣] الله علماً بالأصالة لا بمجرّد الغلبة؛ لأنّ الله تعالى يعلم كنهه بما هو هو، فيصحّ منه تعالى جعل لفظة الله علماً لذاته المشخّصة المعلومة له بالشخص، وبالجملة لا بدّ من كون لفظ[٤] الله[٥] علماً لذاته جلّ شأنه، سواء كان علماً بالأصالة أو علماً بالغلبة، وإلّا لم يحصل التوحيد من قولنا: «لا إله إلّا الله»، مع أنّ اسمها كلمة التوحيد.

واعترض عليه وعورض بأنّ لفظة الله لا تكون[٦] علماً؛ لأنّها لو كانت علماً يلزم أن لا يستفاد التوحيد من قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ)[٧]؛ لأنّ لفظة الله إذا كانت علماً شخصيّاً له تعالى يكون معنى (اللهُ أَحَدٌ) أنّ هذا الشخص واحد، وهذا المعنى مع أنّه غير مفيد لا يلزم منه انحصار الإله فيه تعالى، أمّا إذا لم يكن الله علماً، بل يكون دالّاً على مفهوم كلّي فحينئذٍ يستفاد منه التوحيد؛ لأنّ معنى (اللهُ أَحَدٌ) – على تقدير كون الله تعالى[٨] دالّاً على معنى كلّي– أنّ هذا المعنى الكلّي يكون أحداً، أي: ليس له أفراد متكثرة، بل يكون منحصراً في فرد واحد، فيستفاد منه التوحيد ويحصل المطلوب[٩].

والجواب عنه: أنّ في سورة الإخلاص إشارة إلى مطلبين:

الأوّل: نفي القسمة باعتبار الذات، أي: نفي الجزء مطلقاً عن ذات الواجب جلّ شأنه، سواء كان الجزء جزءاً خارجيّاً أو ذهنيّاً أو وهميّاً.

والثاني: نفي القسمة جزئيّاً، أي: ليس لواجب[١٠] الوجود بالذات أكثر من جزئي واحد.

فالمطلب الأوّل يستفاد[١١] من قوله تعالى: (اللهُ أَحَدٌ)، يعني: أنّ ذات ذلك العلم الشخصي ومدلوله ذات أحديّة، أي: ليس لها جزء مطلقاً، سواء كان خارجيّاً أو ذهنيّاً أو وهميّاً.

---

١. ب: لفظة.

٢. در حاشيهٔ نسخه‌های «م، ب، ت، ل»، عبارت زير با اندكی تفاوت آمده است (تفاوتها داخل پرانتز اشاره شده است).
«وإنّما قلنا: «لو تمّ»(م، ت:– لو تمّ)؛ لأنّه لا يعتبر في جعل لفظ (ب: لفظة) علماً لمعنى شخصي تصوّر ذلك المعنى بالكنه أو بالشخص بل يكفي تصوّره بوجه صادق عليه في الواقع وكيف لا والشخص الذهني لا يكون عين الشخص الخارجي، منه دام ظلّه (ب: منه رحمه الله).

٣. ب، ل: لفظة.

٤. ل: لفظة.

٥. س: – الله.

٦. ب: يكون.

٧. الإخلاص (١١٢): ١.

٨. ب، س: – تعالى.

٩. در حاشيهٔ نسخه‌های «م، ت، ل»، عبارت زير با اندكی تفاوت آمده است (تفاوتها داخل پرانتز اشاره شده است).
«قال الشيخ أبو علي الطبرسي قدّس سرّه في جوامع الجامع في تفسير سورة الإخلاص: «وقرئ كفواً بضمّ الكاف والفاء، وبسكون الفاء، وبالهمزة وتخفيفها، انتهى كلامه، أعلى الله تعالى مقامه (م: – أعلى الله تعالى مقامه/ ت: – تعالى). والمراد من تخفيف الهمزة قلبها واواً لحصول الخفّة، وعلّة القلب ضمّة ما قبلها أو ما قبل ما قبلها، واعلم أنّ الكفو لم يجئ من الناقص بل جاء من المهموز اللام وقلب الهمزة واواً لمجانسته الضمّة على ما يظهر من تتبّع كتب اللغة، منه دام ظلّه».

١٠. ب: بواجب.

١١. ل: مستفاد.

والمطلب الثاني يستفاد من قوله تعالى: (وَلَمْ يَكُنْ لَه كُفواً أَحَدٌ)[۱]، أي: لم يكن أحد كفواً له، أي: شريكاً لذات ذلك العلم الشخصي في الألوهيّة، فتكون[۲] لفظة أحد نكرة واقعة في سياق النفي، والنكرة الواقعة في سياق النفي تفيد الشمول والعموم، أي: لا أحد من الآحاد التي جعلها المشركون شركاء له تعالى وأنداداً له تعالى تستحقّ[۳] الشريكيّة والكفويّة له تعالى، (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ)[۴]، أ فمن هو قادر كمن لا يكون قادراً، أ فمن هو مريد كمن لا يكون مريداً، أ فمن هو عالم كمن لا يكون عالماً، أ فمن هو حيّ كمن لا يكون حيّاً، وهكذا القياس في سائر الكمالات وسائر خواصّ وجوب الوجود.

وكذلك «كفواً» أيضاً واقع في سياق النفي فيفيد العموم، أي: عموم الكفويّة، أي: ليس لشيء[۵] من الأشياء نحو من أنحاء الكفويّة، أي: الكفويّة[۶] باعتبار العلم و[۷] القدرة و[۸] الإرادة أو غيرها من الصفات الكماليّة أو غيرها من الصفات الإضافيّة كالخالقيّة[۹] والرازقيّة، فيفهم نفي الشريك في الألوهيّة عنه تعالى من قوله تعالى: (وَلَمْ يَكُنْ لَه كُفواً أَحَدٌ)، فالمعترض المعارض اشتبه عليه الفرق بين المطلبين، فقال ما شاء، وأيضاً لو لم يكن قوله تعالى: (اللهُ أَحَدٌ) إشارة إلى المطلب الأوّل الذي ذكرناه[۱۰] بل يكون إشارة إلى المطلب الثاني الذي ذكرناه يلزم أن يكون قوله تعالى: (وَلَمْ يَكُنْ لَه كُفواً أَحَدٌ) تأكيداً لقوله تعالى: (اللهُ أَحَدٌ)، ولا شكّ في أنّ التأسيس أولى من التأكيد، وأيضاً لو حمل على التأكيد دون التأسيس الذي ذكرناه يلزم فوت الإشارة إلى المطلب الأوّل الذي هو عمدة المطالب[۱۱] عند علماء الدين والحكماء الإلهيّين وأهل الكشف واليقين[۱۲].

پی‌نوشت‌ها

۱. ملّا شمسا در پايان نسخهٔ تذكرة الكحّالين اثر علی بن عيسی كحّال، می‌نويسد: «تمّ الكتاب بعون الله الأحد الوهّاب في تأريخ شهر ربيع الثاني سنة ۹۸۲، لقد سوّدته لنفسي أنا العبد الحقير شمس الدين محمّد بن نعمة الله الرضوي على مشرفه صلوات الله وتسليماته مرّ الأيام والليالي/ س: + تمّت الرسالة بحمد الله ربّ العالمين والصلوة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وعترته الطاهرين، في شهور سنة ستّ وسبعين بعد ألف من الهجريّة النبويّة/ ل: + تمّت الرسالة.

۱. الإخلاص (۱۱۲): ۴.
۲. ب، س، ل: فيكون.
۳. ل: يستحقّ.
٤. النحل (۱۶): ۱۷.
۵. م: بشيء.
٦. س: – أي الكفويّة.
۷. ب: أو.
۸. ب: أو.
۹. ب: + والمخلوقيّة.
۱۰. م، ت: ذكرنا.
۱۱. ب: المطلب.
۱۲. م، ت: + تمّت الرسالة بحمد الله ربّ العالمين والصلوة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وعترته الطاهرين المعصومين في سلخ شهر الشوال المندرج سنة خمس وأربعين وألف في المشهد المقدّس

الجيلاني غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه». نک: کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، مجموعهٔ خطّی شمارهٔ ٤٤٨، ص ١٣٤.

۲. در پایان رسالهٔ «حاشية إثبات العقل» آمده است: «تمّت الرسالة من أفضل المتأخّرين شمسا الجيلاني طاب ثراه على رسالة إثبات العقل للمحقّق الطوسی رحمه الله في سلخ شهر ربيع الأوّل موافق سنة ١٠٦٤». تعبیر «طاب ثراه» نشان می‌دهد که ملّا شمسا پیش از پایان ربیع الأوّل سال ١٠٦٤ق وفات نموده است. نک: رسالهٔ «حاشية إثبات العقل»، کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، مجموعهٔ خطّی شمارهٔ ۱۸۲۳، ص ۳۲.

محمد حسین مازندرانی کاتبِ «حاشیهٔ ملّا شمسا بر تعلیقهٔ خفری بر الهیّات شرح تجرید» که کتابت این اثر را در دوم ربیع الأوّل ١٠٦٣ق به انجام رسانده است، در انتهای کتابت این اثر از ملّا شمسا با تعبیر «دام ظلّه العالی» یاد کرده است که نشان از زنده بودن وی تا این تاریخ دارد. نک: حاشیهٔ ملّا شمسا بر تعلیقهٔ خفری بر الهیّات شرح تجرید، مرکز إحیاء میراث، نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۳۲۸۲.

۳. این رساله در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألّهین به تصحیح آقای حامد ناجی اصفهانی، توسّط انتشارات حکمت در سال ۱۳۷۵ منتشر شده است. مصحّح در مقدّمهٔ این مجموعه می‌نویسد: «این رساله پاسخ به پنج پرسش حکیم متألّه قرن یازدهم ملّا شمسای گیلانی است. ظاهر پرسش‌های مؤدّبانه و از طرفی وجود تردید در ساختار پرسشها، نشانگر این است که ملّا شمسا آثاری چند از ملّا صدرا را مطالعه نموده و اشکالاتی در مبانی فکری حکمت متعالیه صدرا دیده، لهذا آنها را شایان توجّه و ذکر پنداشته است، و شاید به همین جهت نیز صدرا پاسخی مختصر به هر سوال داده است.... این رساله از آثار ارزندهٔ صدرالمتألّهین است و به جهت اینکه سائل، تشکیکات ارزنده‌ای در مبانی صدرایی وارد کرده و پاسخی شافی و وافی شنیده، دارای اهمیّت بسزایی است». نک: مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألّهین، ص ۲۲–۲۳.

٤. مرحوم دانش‌پژوه در مقالهٔ «نگارشهای شمسای گیلانی» پنجاه اثر از ملّا شمسا معرفی نموده است. نک: دانش‌پژوه، فصلنامهٔ جاویدان خرد، شمارهٔ ۲، ۱۳٦۰، ص ٤۰–۷۸.

۵. تاریخ کتابت رسالهٔ اوّل این مجموعه، بیستم ربیع الأوّل ١٠٦٤ق، و رسالهٔ سوم آن پایان ربیع الأوّل همان سال است. رسالهٔ چهارم این مجموعه نیز به تاریخ جمادی الأولی ١٠٦٤ق کتابت شده است.

٦. در صفحهٔ ۱۲۹ این مجموعه چنین آمده است: «رسائل متعدّده در مباحث حکمیّه از ملّا شمسای ۱. رساله در تحقيق علم واجب تعالى. ۲- اثبات واجب تعالى و توحيده ومعنى عينيّة الوجود في الواجب. ۳- تحقيق القاعدة الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد. ۴- في معنى الكلّي. ۵- برهان التوحيد. ۶- الفرق بين الموجبة و السالبة في الموضوع و في معنى نفس الأمر و مطابقة الأحكام الصادقة لها. ۷- في معنى الأمانة و تحقيق معنى الإمامة. ۸- في برهان التوحيد. ۹- في صدور الكثير عن الواحد الحقيقي. ۱۰- في خلق الأعمال. ۱۱- أيضاً رسالة في برهان التوحيد. ۱۲- في التوحيد و تفسير قوله تعالى (لَو كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلّا اللهُ لَفَسَدَتا)». قابل ذکر است قبل از آخرین رساله در

این مجموعه، رساله‌ای با عنوان «رسالة في التوحید و حلّ شبهة ابن کمونة» قرار دارد که در این فهرست از قلم افتاده است.

۷. استاد دانش‌پژوه در معرفی نسخه‌های رسالهٔ توحیدیّه، از نسخه‌ای به شمارهٔ ۲۶۰۹/۵ در پتنه هند (به نقل از: مفتاح الکنوز، ج۲، ص ٤۳۳، چاپ ۱۹٦۵) با عنوان «برهان التمانع» نام برده است و احتمال می‌دهد که همین رسالهٔ مورد بحث باشد. متأسفانه دسترسی به این نسخه میسّر نشد. از میان نسخه‌های هشتگانهٔ ذکر شده در متن، دو نسخهٔ (۵۹۰٤) و (۲۱۷٦۸) در فهرست معرفی شدهٔ استاد دانش‌پژوه نیامده است. نک: دانش‌پژوه، فصلنامهٔ جاویدان خرد، شمارهٔ ۲، ۱۳٦۰، ص ۵٤.

منابع

- ***قرآن کریم***.

- ابن هشام الأنصاری، عبدالله بن یوسف، ***مغني اللبیب عن کتب الأعاریب***، تحقیق: مازن المبارک، محمّد علی حمدالله، الصادق، تهران، ۱۳۷۸.

- امام علی بن ابیطالب، ***نهج البلاغة***، تحقیق: صبحی صالح، مرکز البحوث الإسلامی، قم، ۱۳۷٤.

- آشتیانی، سیّد جلال الدین، ***منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران***، ج۱، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸.

- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ***أنوار التنزیل و أسرار التأویل***، إعداد: محمّد عبدالرحمن مرعشلی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱٤۱۸ق.

- تفتازانی، مسعود بن عمر، ***شرح المقاصد***، به کوشش: عبدالرحمن عمیرة، الشریف الرضی، قم، ۱٤۰۹ق.

- جامی، عبدالرحمن بن أحمد، ***مثنوی هفت اورنگ***، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۸.

- جوادی آملی، عبدالله، ***توحید در قرآن***، تحقیق: حیدر علی ایوبی، قم، اسراء، قم، ۱۳۸۳.

- دانش‌پژوه، محمّد تقی، ***نگارشهای شمسای گیلانی***، جاویدان خرد، شمارهٔ ۲، پاییز، ص ٤۰–۷۸، ۱۳٦۰.

- درایتی، مصطفی، ***فهرستگان نسخه‌های خطّی ایران (فنخا)***، ج ۱، سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۹۰.
- ـــــــــــــ، ***فهرستگان نسخه‌های خطّی ایران (فنخا)***، ج ۹، سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۹۱.
- دوانی، جلال الدین، ***شرح العقائد العضدیة***، میراث مکتوب، تهران، ١٤٢٣ق.
- دیباجی، سیّد محمّدعلی؛ محسنی‌راد، حسن، ***علم حضوری اقوی دیدگاه ملّا شمسا دربارهٔ علم خدا به ما سوی***، الهیّات تطبیقی، سال نهم، شماره بیستم، ص ۲۹-٤٠.
- رازی، فخر الدین محمّد بن عمر، ***التفسیر الکبیر***، المکتبة التجاریة، بیروت، ١٤١٥ق.
- رضی الدین استرآبادی، محمّد، ***شرح الرضي على الكافية***، تصحیح و تعلیق: یوسف حسن، الصادق، تهران، ١٣٨٤.
- زمخشری، محمود بن عمر، ***أساس البلاغة***، دار صادر، بیروت، ١٤٠٠ق.
- ـــــــــــــــــ، ***الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل***، تصحیح: مصطفی حسین أحمد، دار الکتاب العربی، بیروت، ١٤٠٧ق.
- سیوری، مقداد، ***إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین***، تصحیح: سیّد مهدی رجایی و سیّد محمود مرعشی، مکتبة المرعشی، قم، ١٤٠٥ق.
- شبستری، شیخ محمود، ***مجموعه آثار (سعادت نامه)***، به کوشش: صمد موحّد، طهوری، تهران، ۱۳۷۱.
- صدوق، محمّد، ***التوحید***، تحقیق و تصحیح: هاشم حسینی، جامعهٔ مدرسین، قم، ۱۳۹۸ق.
- طباطبایی، محمّد حسین، ***المیزان في تفسیر القرآن***، مکتبة النشر الإسلامی، قم، ١٤١٧ق.
- طوسی، محمّد بن حسن، ***التبیان في تفسیر القرآن***، به کوشش: احمد قصیر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- علّامه حلّی، حسن بن یوسف، ***أنوار الملکوت في شرح الیاقوت***، تحقیق: محمّد نجمی زنجانی، الشریف الرضی، قم، ١٣٦٣.

- فیض کاشانی، محسن، ***المحجّة البیضاء***، ج ۱، النشر الإسلامی، قم، ١٤١٧ق.
- ـــــــــــــــ، ***الوافي***، ج ۱، کتابخانهٔ امام أمیرالمؤمنین، اصفهان، ١٤٠٦ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، ***تفسیر القمی***، محقّق: طیّب موسوی، دار الکتاب، قم، ١٣٦٣.
- قمی، قاضی سعید، ***شرح توحید الصدوق***، تصحیح و تعلیق: نجفقلی حبیبی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ١٤١٥ق.
- لودی، شیر علی خان، ***تذکرهٔ مرآة الخیال***، به اهتمام: حمید حسنی، روزنه، تهران، ۱۳۷۷.
- مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، ج ٦، صدرا، تهران، ١٣٧٤.
- ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمّد، ***الفائق في أصول الدین***، تحقیق: ویلفرد مادلونگ، مارتین مکدرموت، موسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران، تهران، ١٣٨٦.
- ملّا صدرا شیرازی، ***الحکمة المتعالیة في الأسفار العقلیّة الأربعة***، دار إحیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱.
- میرداماد، محمّد باقر بن محمّد، ***تقویم الإیمان***، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۲.
- نسفی، میمون بن محمّد، ***تبصرة الأدلّة في أصول الدین***، تحقیق: کلود سلامة، المعهد العلمی للدراسات العربیة، دمشق، ۱۳۷۱.

References

- Qurā n.
- Allā ma Hellī , Hassan Ibn Yusuf. (1363). Anvā r al-Malakut fī Sharh al-Yā qū t. Edited by Mohammad Najmī Zanjā nī . Qom: Al-Sharī f al-Razī .
- Ā shtī yā nī , Seyed Jalā l al-Dī n. Montakhabā tī Az Ā sā re Hokamā ye Elā hī ye Iran. Vol.1. Qom: Daftare Tabligā te Islamī .
- Beizā wī , Abdullā h Ibn Umar. (1418 g.h). Anvā r al-Tanzī l va Asrā r al-Ta'wil. Edited by Mohammad Abdul Rahmā n Mar'ashli. Beirut: Dā r al- Ihyaa al-Tourā th al-Arabī .
- Dā neshpazhoh, Mohammad Taghī . (1360). Negā reshhā ye Shamsā ye Gī lā nī . Jā vidā n Kherad. No. 2. Autumn. pp. 40-78.
- Dawā nī , Jalā l al-Dī n. (1423 g.h). Sharh al-Aqā ' id al-Azodī yya. Tehran: Mī rā s Maktū b.

- Derā yatī , Mostafā . (1390). Union Catalogue of Iran Manuscripts. Vol.1. Tehran: National library Archives of the Islamic Republic of Iran.
- Derā yatī , Mostafā . (1391). Union Catalogue of Iran Manuscripts. Vol.9. Tehran: National library Archives of the Islamic Republic of Iran.
- Dī bā jī , Seyed Mohammad Alī & Mohsenī rā d, Hassan. (1397). Strongest Knowledge by Presence Mullā Shamsa's view about God's Knowledge to others. Comparativ Theology. Year: 9. No: 20. Autumn & Wintre. pp: 29-40.
- Faiz Kā shā nī , Mohsen. (1406 g.h). Al-Wā fī . Vol.1. Isfahā n: Library of Imā m Amī r al-Mo'menī n.
- Faiz Kā shā nī , Mohsen. (1417 g.h). Al-Mahajja al-Bayzā . vol. 1. Qom: Al-Nashr al-Islamī .
- Ibn Hishā m al-Ansā rī , Abdullā h Ibn Yusuf. (1378). Mughnī al-Labī b an Kutub al-A' ā rī b. Edited by Mā zen al-Mubā rak & Mohammad Alī Hamdallā h. Tehran: Al-Sā diq.
- Imā m Alī Ibn Abī Tā lib. (1374). Nahj Al-Balā ghah. Edited by Subhī Sā leh. Qom: Markaz bohous al-Islamī .
- Jā mī , AbdulRahmā n Ibn Ahmad. (1378). Masnavī Haft Aurang. Tehran: Mī rā s Maktū b.
- Jawā dī Ā mulī , Abdullā h (1383). Tawhī d Dar Qurā n. Edited by Haidar Alī Ayoubī . Qom: Esrā .
- Lodī , Shī r Alī Khā n. (1377). Tazkerat Mer'at al-Khayā l. Edited by Hamī d Hassanī . Tehran: Rozaneh.
- Malā hemī Khā razmī , Mahmoud Ibn Mohammad. (2007). Al-Fa' iq fī Usul al-Dī n. Edited by Wilferd Madelung & Martī n McDermott. Tehran: Hekmat va Falsafeye Iran.
- Mī rdā mā d, Mohammad Bā qir Ibn Mohammad. (1382). Taqwī m al-Imā n. Tehran: Mī rā s Maktū b.
- Motaharī , Mortezā . (1374). Majmo'e Ā sā r. Tehran: sadrā .
- Mullā Sadrā Shī rā zī . (1981). Al-Hikma al-Muta'ā liya fī al-Asfā r al-' Aqliyya al-' Arba'a. Beirut: Dā r al- Ihyaa al-Tourā th al-Arabī .
- Nasafī , Maymun Ibn Mohammad. (1371). Tabsī rat al-Adilla fī Usul al-Dī n. Edited by Claude Salā mah. Dameshg: Al-M' ahad al-Elmī le-Derā sā t al-Arabī yya.
- Qomī , Alī Ibn Ebrā hī m. (1363). Tafsī r al-Qomī . Edited by Tayyeb Mousavī . Qom: Dā r al-Kitā b.
- Qomī , Qā zī Saeed. (1415 g.h). Sharh Tawhī d al-Sadū q. Edited by Najafgholī Habī bī . Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.

- Razī al-Dī n Astarā bā dī , Mohammad. (1384). Sharh al-Razī ala al-kā fī yya. Edited by Yusuf Hassan. Tehran: Al-Sā diq.
- Rā zī , Fakhr al-Dī n Mohammad Ibn Umar. (1415 g.h). Al-Tafsī r al-Kabī r. Beirut: Al- Maktaba al-Tajā rebah.
- Sadū q, Mohammad. (1398). Al-Tawhī d. Edited by Hā shem Husseinī . Qom: Jame'h modarresī n.
- Shabestarī , Sheikh Mahmoud. (1371). Majmo'e Ā sā r (Sa'ā datnā meh). By: Samad Movahhed. Tehran: Tahoorī .
- Siurī , Miqdā d. (1405 g.h). Ershā d al-Tā libeen ela Nahj al-Mustarshidī n. Edited by Mehdī rajā 'i & Mahmoud mar'ashī . Qom: Maktaba al-Mar'ashī .
- Tabā tabā ī , Mohammad Hussein. (1417 g.h). Al-Mizā n fī Tafsī r al-Qurā n. Qom: Maktaba al-Nashr al-Islamī .
- Taftā zā nī , Massoud Ibn Umar. (1409 g.h). Sharh Al-Maqā sid. Edited by Abdul Rahmā n Umairah.Qom: Al-Sharī f al-Razī .
- Tū sī , Mohammad Ibn Hassan. (Bita). Al-Tibyā n fī Tafsī r al-Qurā n. Beirut: Dā r al-Ihyaa al-Tourā th al-Arabī .
- Zamakhsharī , Mahmoud Ibn Umar. (1400 g.h). Asā s Al-Balā gha. Beirut: Dā r sā der.
- Zamakhsharī , Mahmoud Ibn Umar. (1407 g.h). Al-Kashshā f ' an Haqā ' iq Ghavā mez al-Tanzī l. Edited by Mostafā Hussein Ahmad. Beirut: Dā r al-Kitā b al-Arabī .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی