



A Comparative Study of the Conceptology of Divine Attributes (Ahud and Wahid) in the Holy Qur'an from the Point of View of Fariqin Commentators

Maryam

Alizadeh 

Assistant Professor, Faculty of Islamic Education and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran

Zary Pishgar 

Assistant Professor and Faculty Member, Department of Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

One of the objectives of the Holy Qur'an is to recognize and know God. To this end, it refers to divine attributes in various instances. However, due to the focus of interpreters on achieving Qur'anic knowledge and uncovering the divine intent of the verses, the semantics of divine attributes have received less attention. This neglect has sometimes led to overlooking the Qur'an's goal of understanding divine attributes, and in other cases, it has resulted in misunderstandings in comprehending these attributes. This research employs a descriptive-analytical method to comparably examine two of the divine attributes in the Qur'an that are central to proving God's oneness. The findings indicate that the term "أحد" (Ahad) signifies the simplicity of the essence of the Almighty, and God is free from any components and inward multiplicity. The term "واحد" (Wahid), on the other hand, has a broader semantic scope compared to "أحد" and conveys the meaning of negating multiplicity and external plurality regarding God. Through the comparison of these two terms, it becomes clear that both "أحد" and "واحد" are indeed necessary and complementary in describing God's uniqueness and oneness; for by negating inward multiplicity and affirming the simplicity of God,

–Corresponding Author: alizadeh62@ut.ac.ir

How to Cite: Alizadeh, M., Pishgar, Z. (2025). A Comparative Study of the Conceptology of Divine Attributes (Ahud and Wahid) in the Holy Qur'an from the Point of View of Fariqin Commentators. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (10). 277-308. DOI: 10.22054/jcst.2025.85373.1228

1. Introduction

Tawhīd is the first and most important principle of the Islamic creed, understood as the affirmation of God's oneness. This principle is the common foundation among all divine religions, and its affirmation was the goal of all the prophets. Although the exact term *tawhīd* does not appear in the Qur'an, many verses express and demonstrate this principle using various phrases.

Notably, the description of God's uniqueness and unity in the Qur'anic verses is most often rendered by the term *Wāḥid* and, in some cases, by the term *Ahad*. Since these two words share a common root but differ in form, and given the premise that the Qur'an is the divine Word whose words and expressions are arranged with divine wisdom, the question arises: what semantic difference exists between the terms *Wāḥid* and *Ahad*, and how do they each indicate God's oneness?

Scholars have outlined different kinds and aspects of tawhīd and its manifestations, but among these classifications, the categories based on *Wāḥid* and *Ahad* have received comparatively little attention. This is despite the fact that both terms are considered and distinguished in the Qur'anic verses and in the narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), where differences have been noted.

The aim of this study is a comparative examination of the meanings of the terms *Ahad* and *Wāḥid* from the perspective of Qur'anic verses, so that by comparing their semantic fields, more precise concepts can be provided. Concretely, this research first investigates the meaning of *Ahad* in the Qur'an and in narrations, then explores the concept of *Wāḥid*, and finally analyzes and compares the similarities and differences in meaning between the two terms.

This study aims to answer the following questions:

- ≠ What is the meaning of the attribute *Ahad* (أحد) when applied to the Exalted God?
- ≠ What is the meaning of the attribute *Wāḥid* (واحد) in reference to God, given its frequent occurrences in the Qur'an?
- ≠ What are the conceptual differences and points of comparison between these two attributes, and what conclusions regarding the knowledge of divine attributes can be drawn from considering them together in light of Qur'anic verses?

2. Literature Review

Scholarly background on divine attributes: Researchers in the field of Qur'anic studies have produced a limited number of works on the divine attributes. Notable examples include:

≠ Muhammad-Reza Kashfi, who examined *the semantics of divine attributes from the perspective of Allameh Tabataba'i*, explained Allameh's view based on the Transcendent Theosophy (Hekmat-e Motta'aliya).

≠ Amir Khasas, in *The Semantics of Divine Attributes from the Viewpoints of Ibn Maimun and Qadi Sa'id Qummi*, compared the two scholars and concluded that Ibn Maimun's approach to the divine attributes is negational (apophatic), whereas Qadi Sa'id Qummi's is affirmational (cataphatic).

≠ Mohammad Zabihi and Azam Iraj-Nia, in their study *Ontological Examination of Divine Attributes from the Viewpoint of Ibn Sina with a Critique of Mulla Sadra*, while acknowledging Ibn Sina's precise exposition of divine attributes, criticize Mulla Sadra's view on the supposed synonymy (convergence) of the attributes.

≠ Hasan Abbasi Hossein-Abadi, in *The Ontological Turn toward Divine Attributes in the Theological Thought of Allameh Hilli*, explores the relationship between Divine Essence and attributes and explicates Allameh Hilli's method of integrating theological, philosophical, and hadith-based approaches to prove God's Essence.

≠ Hossein Alavi-Mehr and Mohammad-Reza Haghghat have treated *the semantics of "Ahad" in Sūrat al-Tawhīd* in a study that analyzes the meaning of *Ahad* in that sūrah exclusively on the basis of narrations (riwāyāt), without comparing it to *Wāhid*.

Assessment of the literature: Scholarly background on divine attributes: Research on Qur'anic divine attributes is limited and largely ontological; semantic studies are fewer and often broader. Focused analyses of a single attribute across Qur'anic occurrences are rare. Studies of *Ahad* typically treat it in isolation (e.g., Sūrat al-Tawhīd) and rely mainly on narrations without comparing it to *Wāhid*.

Contribution and aim: This study fills that gap by semantically analyzing *Ahad* and *Wāhid* as divine attributes in the Qur'an and conducting a comparative assessment that incorporates Shī'ī and Sunnī exegetical views.

Review structure:

- ≠ Semantics of *Ahad* (lexicographers; commentators)
- ≠ Semantics of *Wāhid* (lexicographers; commentators)
- ≠ Comparative study: commonalities and differences (semantics, usage, Qur'anic application)

3. Methodology

This study was conducted using a descriptive-analytical approach and a comparative method. The procedure was as follows:

≠ The term *Ahad* was first examined in early and later lexical sources. Thereafter, its concept was studied in light of the Qur'anic verses in which this term is employed as one of God's attributes. Exegetical opinions of commentators from both the Shī'ī and Sunnī traditions were collected and analyzed in order to elucidate their meaning.

≠ The same procedure was followed for the term *Wāhid*: initially, its occurrences and senses were surveyed in classical and post-classical lexical sources; subsequently, its Qur'anic usages were explicated, and exegetical views regarding its meaning were analyzed.

In the final section, the meanings of the two terms in their respective usages as *Ahad* and *Wāhid* were compared. The comparative study identified points of convergence and divergence in their sense, usage, and Qur'anic employment

4. Conclusion

After examining the two words Uhud and Wahid and comparing them, we reached the following results:

1- The word Uhud is not used in the singular form in a sentence and must be used in a numerical combination such as Uhud-e-Ash'ar, or an adverb such as Uhud-kam, or an adjective such as Uhud-mankam. However, the word Wahid also comes in both singular and compound forms.

2- The word Uhud must be used in a negative context, in which case it gives the sentence a general meaning, but the word Wahid can be used in both negative and positive contexts.

3- If the word Uhud is a description of God Almighty, it cannot be pluralized in any way, but Wahid itself has the ability to be pluralized.

4- The word Uhud is not used to describe a word, for example, a man is not called Uhud, but Wahid can be used to describe any word, for example, a dirham of Wahid.

5- Both words are part of the divine attributes, with the difference that one indicates the negation of multiplicity within the essence and the absence of parts, while one indicates the negation of multiplicity outside the essence and the absence of partners.

6- Each of these two words is necessary and necessary for each other, in the sense that the necessity of the being simple is that it has no partners. In other words, when God is one, he can also be one. On the other hand, an indispensable being can be one who is also one in his essence.

Keywords: Semantics, divine attributes, one, unity, monotheism, the Holy Quran.





پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه

دوره ۶، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۴۰۴، ۲۷۷-۳۰۸

jcst.atu.ac.ir

DOI: 10.22054/jcst.2025.85373.1228

مطالعه تطبیقی مفهوم‌شناسی صفات الهی (احد و واحد) در قرآن کریم از دیدگاه مفسران فریقین

مریم علیزاده * استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

زری پیشگر استادیار گروه معارف دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

یکی از اهداف قرآن کریم، شناخت و معرفت به خداوند است. به همین منظور در موارد مختلف از اوصاف الهی یاد می‌کند؛ اما به دلیل تمرکز مفسران بر دستیابی به معارف قرآنی و کشف مراد الهی از آیات، معناشناسی اوصاف الهی، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. همین امر در برخی موارد باعث غفلت از هدف قرآن در شناخت اوصاف الهی شده و در برخی موارد نیز سوء فهم در معرفت به اوصاف الهی را در پی داشته است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مقایسه‌ای دو وصف از اوصاف الهی در قرآن می‌پردازد که محور اثبات توحید خداوند است و چنین نتیجه می‌دهد که واژه احد به معنای بسیط بودن ذات باری تعالی است و خداوند از هرگونه اجزاء و کثرت درون‌ذاتی مبرا است. واژه واحد نیز نسبت به احد گستره معنایی بیشتری دارد و بیانگر معنای نفی تعدد و کثرت برون‌ذاتی خداوند است. با مقایسه این دو واژه نیز مشخص می‌شود که واژه احد و واحد در واقع برای توصیف خداوند به یکتایی و یگانگی او لازم و ملزوم یکدیگرند و در توصیف حق تعالی به یگانگی چه از جهت وحدت درون‌ذاتی چه وحدت برون‌ذاتی ضروری هستند.

کلیدواژه‌ها: معناشناسی، صفات الهی، احد، واحد، توحید، قرآن کریم.

۱. بیان مسئله

توحید اولین و مهم‌ترین اصل از اصول دین اسلام است که به یگانه دانستن خدا معنا می‌شود. این اصل همان اصل مشترک بین همه ادیان الهی است که اثبات آن، هدف تمامی پیامبران بوده است. اگرچه این واژه در قرآن کریم نیامده است ولی آیات بسیاری با عبارت‌های گوناگون به این اصل اشاره کرده و به اثبات آن می‌پردازد. نکته قابل توجه این است که توصیف یکتایی و یگانگی خداوند در آیات، اغلب با واژه (واحد) و در برخی موارد با واژه (أحد) صورت گرفته است. از آنجایی که این دو واژه دارای ریشه یکسان و ساختار متفاوت هستند و با در نظر گرفتن این مبنا که قرآن کریم کلام الهی است و الفاظ و عبارات آن بر اساس حکمت الهی تنظیم شده است این سؤال مطرح می‌شود که دو واژه (واحد) و (أحد) چه تفاوت معنایی دارند و چطور بر توحید خداوند دلالت دارند؟ دانشمندان برای توحید و مصادیق آن اقسام مختلفی را بیان کرده‌اند اما در بین همه اقسام، توحید واحدی و احدى کمتر مورد توجه آن‌ها قرار گرفته است. این در حالی است که هم در آیات قرآن و هم در روایات اهل بیت (ع) مورد توجه قرار گرفته و تفاوت‌هایی نیز برای آن‌ها بیان شده است. هدف از این پژوهش بررسی مقایسه‌ای معنای واژه احدى و واحد از منظر آیات قرآن است تا با مقایسه معنایی آن‌ها، مفاهیم دقیق‌تری ارائه شود. در واقع این پژوهش پس از بررسی معنای احدى در آیات و روایات به بررسی مفهومی واژه واحد پرداخته و در نهایت با مقایسه این دو واژه، شباهت‌ها و تفاوت‌های معنایی آن‌ها را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد.

پژوهشگران عرصه قرآنی درباره اوصاف الهی به صورت محدود، نگاه‌هایی دارند از جمله محمدرضا کاشفی، «معناشناسی صفات الهی را از دیدگاه علامه طباطبائی» مورد بررسی قرار داده و به تشریح دیدگاه علامه بر مبنای حکمت متعالیه می‌پردازد. امیر خواص نیز با عنوان «معناشناسی اوصاف الهی از دیدگاه ابن میمون و قاضی سعید قمی» به تطبیق دیدگاه دو صاحب نظر پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که دیدگاه ابن میمون نسبت به اوصاف الهی سلبی و دیدگاه قاضی سعید قمی اثباتی است. محمد ذبیحی و اعظم

ایرجی‌نیا در پژوهش خود با عنوان «بررسی وجودشناختی صفات الهی از دیدگاه ابن‌سینا همراه با نقد ملاصدرا» که در عین بیان ابن‌سینا در تبیین دقیق اوصاف الهی به نقد دیدگاه ملاصدرا درباره ترادف صفات پرداخته است. همچنین حسن عباسی حسین‌آبادی با عنوان «روی‌آورد وجودشناسانه اوصاف الهی در اندیشه کلامی علامه حلی» به بررسی ارتباط بین ذات و صفات الهی پرداخته و روش علامه حلی در تلفیق روش کلامی، فلسفی و روایی در اثبات ذات خداوند را تبیین می‌کند. البته حسین علوی‌مهر و محمدرضا حقیقت نیز با عنوان «معناشناسی احد در سوره توحید در روایات فریقین» معنای احد در سوره توحید را بدون مقایسه با واحد و صرفاً بر مبنای روایات موردبررسی قرار داده است. پیشینه پژوهشی اوصاف الهی کاملاً گویای این نکته است که بیشتر پژوهشگران به بررسی وجودشناختی اوصاف الهی پرداخته و کمتر به جنبه معناشناختی توجه داشته‌اند و از سوی دیگر معناشناختی اوصاف الهی نیز به صورت کلی بوده و وصف خداوند در آیات قرآن کریمه به صوت خاص و متمرکز بر یک صفت موردپژوهش قرار نگرفته است؛ و در مورد اخیر نیز بدون مقایسه این دو واژه و با تأکید در سوره توحید و بر طبق روایات انجام شده است. درحالی‌که این پژوهش با در نظر گرفتن این خلأ پژوهشی و باهدف تبیین دقیق از مسئله توحید در قرآن کریم به بررسی واژه (احد) و (واحد) از اوصاف الهی می‌پردازد تا ضمن معناشناسی این دو واژه به تطبیق و مقایسه معنایی و کاربرد این دو صفت الهی در قرآن کریم با توجه به دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت می‌پردازد.

۲. معناشناسی اسم أحد

۲-۱. از منظر لغت پژوهان

واژه احد از ریشه (همزه، هاء، دال) است ولی اصل آن از (وحد) گرفته شده است. (ابن فارس، ۱۳۶۶: ۶۲) بر اساس نقلی دیگر از (واحد) گرفته شده که واو در آن تبدیل به همزه شده و دو همزه در هم ادغام شده و در نهایت یکی از آن دو به دلیل تخفیف، حذف شده است. (طریحی، ۱۴۳۱، ج ۳: ۵) البته علامه مصطفوی گرفته شدن أحد از واحد را انکار کرده و معتقد است که أحد مقلوب از واحد نیست بلکه هر یک صیغه مستقلی دارد. سپس

در تأیید قول خود این چنین دلیل می آورد: «استفاده از این دو ماده به معنای انفراد در «وحد» و عدد در «أحد» در عبری و سریانی و دیگر زبان‌هاست، همان‌طور که در فرهنگ تطبیقی آمده است» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۳: ۵۳) از نظر ابن منظور، أحد به معنای واحد است که در عدد می آید همانند أحد عشر و می تواند به معنای اسمی برای نفی عدد بیان شود (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱: ۷۵).

غالباً أحد به دو صورت استفاده می شود یکی به شکل اسم که در این صورت به معنای یکی و یک است و دوم به شکل وصف که به معنای یکتا و بی همتا است که البته این نوع از استعمال فقط اختصاص به خداوند دارد. (قریشی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۴) استعمال این واژه در جملات منفی یا مثبت از اهمیت بسیاری برخوردار است و می تواند تأثیر زیادی بر معنای آن داشته باشد.

کلمه «أحد» هم در جملات منفی و هم در جملات مثبت به کار می رود؛ کاربرد آن در نفی در جایی است که برای نفی کامل یک گروه (مثل انسان‌ها) استفاده می شود و شامل کم و زیاد، حالت اجتماع و افتراق، می شود مثل «ما فی الدار أحد» هیچ کس در خانه نیست؛ یعنی نه یک نفر، نه دو نفر و نه بیشتر، به همین دلیل، استفاده از «أحد» در اثبات صحیح نیست، زیرا نفی دو چیز متضاد ممکن است، اما اثبات هم‌زمان آن‌ها ممکن نیست. مثلاً اگر بگوییم «فی الدار واحد» (در خانه یک نفر است)، این جمله هم وجود یک نفر را ثابت می کند و هم وجود بیشتر از یک نفر را که تناقض است. این معنا در آیاتی مانند «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» نیز دیده می شود؛ اما کاربرد آن در جملات مثبت در سه حالت است؛ ۱. در اعداد مرکب مانند: أَحَدٌ عَشَرَ - أَحَدٌ وَعَشْرِينَ؛ ۲. به صورت مضاف یا مضاف الیه به معنای اول مانند آیه «أَمَّا أَحَدُكُمْ فَیَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا» ۳. به صورت مطلق و به عنوان صفت که تنها در توصیف خداوند به کار می رود مانند آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۶) بنابراین استعمال احد به تنهایی در غیر این موارد جایز نیست و باید در سیاق نفی قرار گیرد.

یکی از موارد اختلاف لغت شناسان درباره این واژه، جمع بستن آن است. در حقیقت اگر این واژه در معنای (یوم من الایام) باشد، قابل جمع بستن است و جمع آن آحاد و

أحدان است (طریحی، ۱۴۳۱، ج ۳: ۱۱۰) ولی اگر وصفی برای خداوند متعال باشد، قطعاً قابلیت جمع بستن ندارد، چون در این صورت بر یکتایی خداوند دلالت داشته و اختصاص به اسم شریف او دارد. البته برخی از لغت‌شناسان جمع أحد را به دلیل اختصاص به خداوند به‌طور کلی نفی کرده‌اند و معتقدند نه جمع بسته می‌شود نه وصف چیز دیگری قرار می‌گیرد، نمی‌توان گفت رجل أحد یا درهم أحد چون صفت اختصاصی خداوند است و با او کسی در این وصف شریک نیست (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵: ۱۲۶).

۲-۲. از منظر مفسران

این واژه از نظر ریشه و مفهوم در میان مفسران، اختلاف نظرهای متفاوتی ایجاد کرده است. علامه طبرسی از مفسران بزرگ شیعه، در تحلیل واژه (أحد) آن را از ریشه (وحد) می‌داند که واو در آن قلب به همزه شده است و به دو صورت اسمی و وصفی نیز استعمال می‌شود. (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۷: ۳۶۲) سپس در توضیح معنای آن می‌نویسد: «أما أحد، پس آن عددی است که نه تجزیه و تقسیم در ذات خود دارد و نه در معنای صفاتش. جایز است که برای واحد ثانی قرار داد و برای أحد ثانی و دومی قرار نمی‌دهد برای اینکه جنس خود را فراموش می‌گیرد». (همان: ۳۶۹) در واقع أحد دلالت بر مفهومی بسیط می‌کند که قابلیت تکرار در موجود دیگر را ندارد به همین دلیل یکی است و دومی ندارد.

بیشتر مفسران واحد و أحد را از یک ریشه و به یک معنا دانسته از جمله زمخشری که می‌نویسد: «هو أحد و هو بمعنی واحد و أصله وحد» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۸۱۸) همچنین ابن عاشور که معتقد به وحدت ریشه و معنای تفرد در این دو واژه است. (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳۰: ۵۳۷) البته فخررازی در مورد ریشه (أحد) دو نظر را مطرح می‌کند:

اول این که از واژه وحد گرفته شده که واو در آن قلب به همزه شده است؛ بنابراین هر دو به یک معنا است و مترادف محسوب می‌شوند. دوم احد و واحد دو اسم مترادف نیستند چرا که هیچ چیزی به احدیت وصف نمی‌شود غیر از خداوند؛ مثلاً رجل أحد یا درهم أحد گفته نمی‌شود. به نظر می‌رسد فخررازی در ادامه قول دوم را ترجیح داده و چنین می‌نویسد:

«أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشرک فیها شیء». (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲: ۳۶۰) در توضیح واژه «أحد» در سوره توحید، وی این واژه را به معنای تأکید بر یکتایی مطلق خداوند می‌داند که هرگونه ترکیب یا تعدد در ذات او را به شدت رد می‌کند. از نظر او، «أحد» نوعی تنزیه الهی است، زیرا اگر خداوند أحد باشد، به معنای نفی ترکیب و اجزاء در وجود اوست. این دیدگاه همچنین جسمانیت و محدودیت مکانی برای خداوند را مردود می‌داند؛ بنابراین، «أحد» به عنوان صفتی تنزیهی در توصیف خداوند به کار رفته است.

واژه أحد چون در سیاق نفی، معنای عمومیت می‌دهد و ذات هر چیزی را به صورت کلی نفی می‌کند بر این اساس ابن کثیر معتقد است به صورت مثبت بر کسی اطلاق نمی‌شود مگر بر خداوند چراکه در همه صفات و افعال خود کامل است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۹۷).

بنابراین واژه «أحد» معمولاً در جملات نفی استفاده می‌شود، اما در مورد خداوند به صورت مثبت نیز به کار می‌رود که استثناء است. این کلمه زمانی به کار می‌رود که مورد اشاره، به طور ذاتی و صفاتی، متعدد یا مرکب نباشد؛ یعنی نه در ذهن و نه در خارج دارای اجزاء نباشد. این نوع وحدت که «أحد» به صورت مضاف در آن استعمال می‌شود، مثلاً در «أحد الذات» خداوند، نیازی به استفاده در قالب نفی نیست. یکی از نمونه‌های مثبت به کار رفتن «أحد»، آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» در سوره توحید است.

درباره شأن نزول سوره توحید، چنین نقل شده است: «قریش به پیامبر (ص) در مکه گفتند: پروردگارت را برایمان توصیف کن تا او را بشناسیم و عبادتش کنیم. خداوند متعال بر پیامبر (ص) نازل کرد: بگو او الله احد است، یعنی او تکه تکه نمی‌شود، تجزیه نمی‌شود، قابل توصیف نیست و بر او نام عدد، افزایش یا کاهش صدق نمی‌کند» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۸۰۷). در این روایت پس از این که حضرت، خداوند را توصیف می‌کند، در تفسیر آیه اول، واژه أحد را به معنای کسی می‌داند که بعض ندارد، جزء و کیف ندارد و به همین دلیل نه اسم عدد بر آن واقع می‌شود و نه دارای زیاده و نقصان است به عبارت دیگر موجودی بسیط است. البته این شأن نزول در کتب تفسیری اهل سنت نیز نقل شده است

(سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۴۱۰).

در حقیقت نزول سوره توحید، ردی بر مذاهب و گروه‌های مختلفی مانند کرامیه، دهریه، کفار و مشرکان، ثنویه، یهودیان و مسیحیان است. (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۳۹۹) به همین دلیل، فخررازی از آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» در سوره توحید بهره برده و در پاسخ به دیدگاه مجسمه‌گرایان استدلال می‌کند که واژه «أحد» وجود ترکیبی از اعضا و جوارح را نفی می‌کند؛ بنابراین، تمام آیات که خدایی را با اعضا مانند صورت و دست توصیف می‌کنند، با استناد به این آیه معتبر به مفهومی غیرمادی تأویل برده می‌شوند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۶۷).

بررسی دقیق مفهوم «أحد» این امکان را فراهم می‌کند که مذاهبی را که به وجود خدایی جز الله معتقدند، باطل بدانیم. شرک دو گانه‌ای که مشرکان و ثنویه قبول دارند، با معنای «أحد» در تناقض است. همچنین، ادعای مشرکان، یهودیان و مسیحیان درباره داشتن فرزند برای خداوند، نادرست است؛ زیرا خداوند بسیط است، نه زائیده کسی است و نه کسی از او مولود می‌شود. علامه مجلسی نیز از این آیه برای اثبات وحدت خداوند و همچنین رد مذاهب دیصانیه، مانویه و مرقوبیه و استفاده کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۲۰-۲۱۱).

ملاصدرا در تفسیر آیه اول سوره توحید می‌نویسد: «اما جمله (بگو او الله احد است) نیز در آن بیان توحید وجود دارد به معنای نفی ضد و نظیر و به معنای اینکه حقیقت او از اجزا تشکیل نشده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۹۶).

علامه طباطبایی نیز بر این باور است که در این آیه چون احد در سیاق مثبت به کاررفته، به کسی یا چیزی منسوب نشده است، بنابراین هویت خداوند به گونه‌ای است که فرض وجود کسی مانند او را دفع می‌کند. پس دومی از خدا نه تنها در خارج وجود ندارد بلکه فرض آن نیز محال است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۳۲). از سوی دیگر دلیل تکرار دو بار واژه «أحد» در سوره توحید این است که در اولین کاربرد، «أحد» به نفی تجزیه و اثبات بسیط بودن خداوند اشاره دارد، در حالی که در کاربرد دوم، به نفی وجود مثل یا نظیر برای خداوند دلالت می‌کند. همچنین در آیه چهارم این سوره، واژه «کفو»

به صراحت نفی تعدد و مشابهت را بیان می‌کند؛ بنابراین، «أحد» در آیه اول به‌طور خاص نفی ترکیب و تجزیه است و از این رو دو نوع توحید ذاتی در این سوره مطرح می‌شود: یکی نفی تجزیه و بسیط بودن خدا و دیگری نفی وجود همتایی یا مشابه برای او. (مدرس بستان‌آبادی، ۱۳۸۸: ۴۵)

از این رو (أحد) در آیات بعد به‌گونه‌ای تبیین شده است که معنای آن را تکمیل می‌کند. مثلاً واژه (صمد) در آیه بعد به معنای بی‌نیاز است سپس می‌فرماید از چیزی زاییده نمی‌شود، چیزی از او زاییده نمی‌شود همچنین کسی کفو و هم پایه او نیست. با این اوصاف، همه محدودیت‌های متصور در مورد خداوند از بین می‌رود؛ بنابراین در صورتی که خداوند متعال به أحد توصیف شود، به این معناست که مختص به صفاتی است که دیگران با او مشارکت ندارند. صفاتی مانند قدیم و قادر، عالم، حی و موجود.

امام محمدباقر (ع) در پاسخ سؤال از معنای أحد فرمودند: «آن که در همه زبان‌ها بر یگانگی او اتفاق نظر است همان گونه که خداوند عزوجل فرمود: (لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله). (صدوق، ۱۳۹۰: ۹۱) امام صادق (ع) نیز در پاسخ‌نامه‌ای که از اهل بصره به ارتباط آیات سوره توحید اشاره کردند آیه (الله أحد) را به‌وسیله آیه (الله صمد) تفسیر کردند. ایشان در ادامه در تفسیر خود (لم یلد و لم یولد) را متذکر شدند که هیچ چیز کثیفی که از مخلوقین خارج می‌شود مانند ولد و سایر اشیاء کثیفه، از خداوند خارج نمی‌شود و نه هیچ چیز لطیفی مانند نفس و چیزهای دیگری مانند نوم، سنه، خطر، هم، حزن، بهجت، بکاء و... بلکه خداوند صمد است یعنی لا من شیء، لا فی شیء و لا علی شیء (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۲۴). وقتی خدا لا من شیء است یعنی از هیچ چیز آفریده نشده است و وجودش وابسته به هیچ علتی نیست؛ وقتی خدا لا فی شیء است یعنی در هیچ چیز قرار نگرفته است محدود به مکان یا زمان نیست؛ وقتی خداوند متعال لا علی شیء است یعنی بر هیچ چیز تکیه ندارد و نیازمند به چیزی برای بقا یا قدرت نیست؛ به عبارت دیگر، «صمد» بودن خداوند به این معناست که او کاملاً مستقل، بی‌نیاز و مطلق است و تمام موجودات به او نیازمندند، در حالی که او به هیچ چیز و هیچ کس نیاز ندارد.

علامه طباطبایی در توضیح قاعده فلسفی (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) می‌نویسد:

«از امری که واحد بسیط است که در ذاتش یک جهت وجود دارد یا بیش از یک جهت وجود ندارد؛ معلولی که کثیر باشد و جهت وحدتی در آن یافت نشود صدور نمی‌یابد زیرا میان علت و معلول سنخیت ذاتی وجود دارد» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۱۲).

از وحدت در خلقت می‌توان به وحدت خالق نیز پی برد؛ زیرا کیفیت آفرینش موجودات مختلف یکسان است و این امر دلالت بر یگانگی خالق دارد. به این معنا که چون همه آفریده‌ها—چه انسان و چه حیوان—از نظر اصل و کیفیت آفرینش مشترک هستند، بنابراین خالق آن‌ها نیز یکی است. تمامی موجودات به یک قدرت الهی و حکمت واحد بازمی‌گردند؛ یعنی همان قدرت و حکمت که در خلق موجود بزرگی مانند فیل به کاررفته، در آفرینش موجود کوچکی مانند پشه نیز نقش داشته است. این هماهنگی و یگانگی در کیفیت آفرینش، شاهی بر یکتایی و وحدت خداوند است.

امام صادق (ع) برای متقاعد کردن زندیق در جهت اثبات وجود خداوند از همین قاعده استفاده کرد و فرمود: «پس وقتی که آفرینش را منظم دیدیم و فلک در حال حرکت بود و تدبیر واحدی را مشاهده کردیم، شب و روز و خورشید و ماه، همه بر این امر دلالت می‌کنند که صحت امر و تدبیر وجود دارد و اتحاد امور بر آن مدبر واحد است» (کلینی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۶). یعنی نظم، تدبیر و هماهنگی عالم بر وحدت ناظم دلالت می‌کند.

بنابراین واژه «أحد» به معنای یکتایی است که قابلیت تعدد و جمع‌پذیری ندارد و معمولاً در قالب ترکیب عددی، وصفی یا اضافی همراه با سیاق نفی به کار می‌رود. با این حال، تنها استثنا در وصف خداوند متعال رخ می‌دهد که در آن «أحد» به نفی ترکیب در ذات خداوند اشاره دارد و لزوماً در سیاق نفی قرار نمی‌گیرد. این کاربرد ویژه نشان‌دهنده یکتایی مطلق و بسیط بودن ذات الهی است.

۳. معناشناسی اسم واحد

۳-۱. از منظر لغت پژوهان

واو، حاء و دال اصل واحدی دارد که دلالت بر انفراد می‌کند (ابن فارس، ۱۳۶۶: ۱۰۸۴). واحد اولین عدد است و جمع آن نیز وحدان و أحداتان است (الجوهری، ۱۴۳۰، ج ۱: ۳۳۵).

راغب اصفهانی واحد را مشترک لفظی می‌داند که به شش صورت به کار برده می‌شود:
اول: برای چیزی که در نوع و جنس واحد است و یکی است مثل انسان و اسب که در جنس واحد هستند و زید و عمرو در نوع واحد هستند.

دوم: واحدی که از جهت اتصال در خلقت و یا صنعت به دیگر چیزها شناخته می‌شود، مثل شخص واحد یا حرفه‌ای واحد.

سوم: واحدی که برای نظیر و همانند نداشتن واحد گفته می‌شود یا طبیعتاً و خلقتاً چنین است مانند خورشید یا این که در ادعای فضیلت و برتری این گونه باشد مثل این بگوئیم (فلان واحد فی دهره) یعنی او در عصر خویش بی نظیر و تک است نسبیج وحده (تافته جدا بافته).

چهارم: واحدی که تجزیه‌ناپذیر است یا به خاطر کوچکی آن مثل ذرات گردوغبار و یا به خاطر سختی آن مثل الماس.

پنجم: واحدی که در اصل یکی است یا از نظر عدد مثل عبارت (یکی از آن دو) و یا اینکه آن واحد مبدأ خط است مثل نقطه واحد که در همه این پنج مورد عبارت (واحد) عرضی است نه ذاتی.

ششم: اگر خداوند با این واژه وصف شود، معنایش این است که دربارہ خداوند، داشتن اجزاء و افزونی صحیح نیست. خداوند برای مشکل بودن تصور این چنین وحدتی فرمود: «وَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (الزمر، ۴۵) واحد فقط دربارہ خداوند به این صورت است و غیر خدا با آن توصیف نمی‌شود. اگر گفته شود (فلان لا وَاحِدٌ لَهُ) یعنی خلقتش و ذاتش بی نظیر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۷).

بنابراین ریشه واژه «أحد» از سه حرف اصلی واء، حاء و دال تشکیل شده که نشان‌دهنده انفراد و یکتایی است. «واحد» به عنوان اولین عدد و مضاعف آن «وحدان» و «أحدان» نیز وجود دارد. این واژه، مشترک لفظی است که عمدتاً در شش معنا به کار می‌رود اما وقتی که به خداوند اطلاق می‌شود، به معنای نداشتن اجزاء و ترکیب در ذات است، مفهومی که غیر خدا به این معنا توصیف نمی‌شود؛ بنابراین، «أحد» در وصف خداوند به نفی اجزایی بودن و تصویری یکتایی مطلق اشاره دارد که برای غیر خداوند

نمی‌توان به کار برد. از این رو، این واژه بیانگر وحدت ذاتی و انفراد بی‌همتای خداوند است

۳-۲. از منظر مفسران

از نظر مفسران (واحد) مفهومی بدیهی است که نیازی به تعریف دیگران ندارد. مثلاً اگر بگویند زید عالمی واحد است یعنی عالم بودن او قابل قسمت میان او و دیگران نیست به خلاف مردانگی زید و عمرو که بین آن دو تقسیم شده است؛ اما در مورد خداوند معنای متفاوتی دارد؛ وقتی می‌گوییم خدا واحد است یعنی اوصافی مثل علم و حکمت و ... در خداوند است که به خاطر داشتن این صفات، کثرت نمی‌پذیرد. تکثر در صفات او تکثر مفهومی است و گرنه علم، حیات و حکمت او یکی است که همان ذات اوست؛ اما در بقیه موجودات صفاتشان هم از نظر مفهومی و هم از نظر مصداقی جداست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۹۴).

درواقع وحدت در وجود، روشن‌تر از آن است که بتوان آن را تعریف کرد و هرگاه درصدد تعریف آن باشیم، به‌ناچار در دام دور خواهیم افتاد. البته وحدت در صدق خود بر اشیاء، مساوق با وجود و بلکه عین وجود است. برای همین در قوه و ضعف، موافق وجود است یعنی هرچه وجود چیزی قوی‌تر باشد، وحدتش کامل‌تر است. لازم به ذکر است که وحدت حقیقی در قوه و ضعف دارای مراتبی است و قوی‌ترین اشیاء در این وحدت؛ امری است که اصلاً به هیچ اعتبار تقسیم نمی‌شود؛ نه در کم و نه در حدّ نه در قوه نه در فعل و نه با تحلیل آن به ماهیت و وجود. این همان واحد حقیقی است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۶۸). در واقع وحدت، همان جهت عدم تقسیم شونده‌گی است که از نظر مصداقی با وجود برابر و مساوی است اگرچه از لحاظ مفهوم مباین از یکدیگرند؛ بنابراین هر موجودی از همان جهت که موجود است، واحد نیز است همچنان که هر واحدی از آن جهت که واحد است، موجود نیز می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۲۵).

برای انواع واحد تقسیمات متفاوتی ارائه شده است. ابن‌سینا واحد را به ذاتی و

عرضی تقسیم می کند سپس در انواع واحد ذاتی، به واحد در جنس، واحد در نوع، واحد در مناسبت، واحد در موضوع و واحد در عدد اشاره می کند (ابن سینا، ۱۳۸۸: ۷۳).

طبری بر این باور است که یکی از معانی «واحد» اشاره به عضویت در یک نوع مشترک است، مانند انسان که نمونه‌ای از جنس انسان محسوب می شود. معنای دوم «واحد» به آن چیزی اطلاق می شود که متفرق و قابل تقسیم نباشد، مانند جزئی که تجزیه‌ناپذیر است. در سومین معنا، «واحد» به مشابهت و توافق معناها دلالت دارد؛ یعنی چیزهایی که به قدری در معنی نزدیک‌اند که همچون یک چیز واحد به نظر می‌رسند. نهایتاً، یکی دیگر از معانی «واحد» نفی وجود مشابه یا همتا است، به گونه‌ای که چیزی یکتا و بی‌همتا باشد. این تقسیم‌بندی معانی، گستردگی مفهوم «واحد» را نشان می‌دهد و بستری برای فهم دقیق‌تر واژه‌هایی مانند «أحد» در متون دینی فراهم می‌آورد. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲: ۳۶).

ابوحیان نیز چهار معنا برای واحد در نظر گرفته که عبارت‌اند از ۱- واحد نفی نظیر است ۲- قدیمی که با او در ازل چیزی نباشد ۳- چیزی که ابعاض و اجزاء نداشته باشد ۴- متوحدی که استحقاق عبادت را داشته باشد. وی در نهایت قول اول را ترجیح می‌دهد (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۲: ۷۴).

فخررازی درباره مفهوم «واحد» در وصف خداوند، آن را در دو شکل تبیین می‌کند: نخست، ذات خدا مرکب و ترکیبی از اجزاء متعدد نیست؛ زیرا هر مرکبی نیازمند اجزاست و این با واجب‌الوجود بودن خداوند تعارض دارد. دوم، در وجود خدا چیزی نیست که در وجود دیگران شریک باشد یا مبدأ وجود مخلوقات دیگر باشد؛ بنابراین، خداوند حقیقت یگانه و بسیط است که هیچ نوع کثرت، چه مقداری مانند اجسام و چه معنوی مانند ترکیب جنس و فصل، در ذات او راه ندارد (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۴۵).

از نظر علامه طباطبایی سه نوع واحد، وجود دارد: واحد عددی، واحد نوعی و واحد جنسی به همین دلیل در آیه شریفه «الهُكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» (بقره: ۱۶۳) با بیان عبارت

(اله واحد) این امر را به اثبات می‌رساند و آن را محدود در ذات الهی می‌کند. در واقع از نظر ایشان اگر قرآن کریم بیان کند که «معبود شما واحد است»، مفهومی از وحدت به ذهن شنونده متبادر می‌شود که با واژه «واحد» ارتباط دارد. در این راستا، اگر بیان می‌شد «اللّه اله واحد، اللّه اله واحد است»، این جمله به درستی مفهوم توحید را منتقل نمی‌کرد، زیرا در نظر مشرکین نیز هر یک از خدایانشان اله واحد به شمار می‌رفتند؛ به عبارت دیگر، هر اله برای خود واحد است و در مقابل خدا، وجودی مستقل و واحد دارند. علاوه بر این، اگر جمله‌ای مانند «و الهکم واحد» مطرح می‌شد، باز هم این ادعا به طور کامل بیانگر توحید نبود، زیرا ممکن بود شنونده گمان کند که همه اله‌ها یکی هستند، چرا که از یک نوع هستند و نوعیت الوهیت در آن‌ها مشترک است، مشابه دسته‌بندی انواع حیوانات؛ اما وقتی بیان می‌شود «و إلهکم إله واحد»، در این صورت معنا و مفهوم خداوند به عنوان اله واحد در مقابل اعتقاد به خدایان متعدد به وضوح اثبات می‌شود. این عبارت، توحید را به طور صریحی مطرح می‌کند و الوهیت را منحصر در خدای واحد، یعنی اللّه تعالی می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۹۵).

علاوه بر این، قرآن کریم در آیه دیگری مفهوم وحدت را به زیبایی منعکس می‌کند و می‌فرماید: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» (مائده: ۷۳) است زیرا در این آیه تأکید چندگانه بلیغی به کاررفته است که مشابه آن در کلام دیگر وجود ندارد؛ زیرا اولاً غالب کلام، نفی و استثناست که معنای حصر به جمله عنایت می‌کند. دوام حرف (من) زائده در ابتدا آمده تا معنای عمومیت و استغراق را کامل کند، سوماً (اله واحد) را به صورت نکره آورده تا تنوع را برساند. در واقع با این عبارت نوعی از یکتایی را می‌رساند که نه در ذات نه در صفات نه در خارج و نه در فرض، تعددپذیر نیست (همان، ج ۶: ۱۰۲). در واقع (اله واحد) به این صورت آمده است تا دلالت کند بر این که مقصود، اثبات وحدانیت است نه الوهیت یا این که آگاهی دهد بر این که وحدت از لوازم الوهیت است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۷: ۲۲۰).

آیه «لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» (فرقان: ۳) نیز به صورت غیرمستقیم به نفی وحدت عددی اشاره می‌کند؛ زیرا اگر

وحدت خداوند به شکل عددی باشد، وجود او از محدودیت‌هایی رنج می‌برد و ذاتش از توانایی احاطه بر سایر موجودات ناتوان خواهد بود. در این صورت، امکان وجود یا فرض وجود دیگری برای او وجود داشت و هیچ مانعی از نظر ذات برای وصف او به کثرت وجود نداشت. حتی اگر مانعی وجود داشت، این امر تنها در زمینه وقوع در خارج ممکن بود، مشابه به حالات سایر موجودات که قابلیت وجود دارند اما در حال حاضر موجود نیستند؛ اما خداوند این گونه نیست. فرض وجود دیگری برای او غیرممکن است، نه در خارج و نه در غیر آن. از نظر وجود، خداوند به گونه‌ای است که محدود به حدی نمی‌شود که بتوان فرد دومی را خارج از آن حد تصور کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۳۱).

البته روایات بسیاری نیز درباره معنای واحد و انواع آن رسیده است که در تشخیص مفهوم آن بسیار تعیین کننده است. امام باقر (ع) در مفهوم آن چنین فرمودند: «الأحد آلفرد المتفرد و (الأحد) و (الواحد) به معنی واحد و هو المتفرد الذی لا نظیر له؛ و (التّوحد) الإقرار بالوحدة و هو الانفراد» (صدوق، ۱۳۹۰: ۱۰۲). به این معنا که (الأحد) به معنای یک است و به فردی اشاره دارد که بی‌همتا و منحصر به فرد است. واژه (الواحد) نیز به معنای یک به کار می‌رود و به تنهایی و یگانگی اشاره دارد. «توحید» نیز به معنای اعتراف به یگانگی است و مفهوم انفراد را دربر می‌گیرد.

در واقع واحد به معنای متباینی است که چیزی از آن منبعث نمی‌شود و با چیزی هم متحد نمی‌شود به همین دلیل گفته می‌شود که بناء عدد از واحد است ولی واحد جزء عدد نیست. چون عدد بر واحد واقع نمی‌شود بلکه بر اثنین واقع می‌شود (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۴: ۵۰۸).

از میان تمام روایات، سخنی از امام علی (ع) وجود دارد که به وضوح و با تقسیم‌بندی منطقی، انواع توحید را بیان می‌کند. این روایت به پاسخ حضرت به یکی از یاران‌ش در حین جنگ مربوط می‌شود که از ایشان می‌پرسد. امام در کلام مفصل خود، چهار نوع معنای وحدت را مطرح می‌کند. دو مورد از این چهار معنا، صفات سلبيه هستند و به آن دو نوع، خداوند سبحان واحد نیست. این دو عبارت‌اند از: اولاً، وحدتی

که بر پایه عدد است و ثانیاً، این است که خداوند را به عنوان یک واحد از میان مردم در نظر بگیریم به معنای نوعی از یک جنس. هر دو این معنا از واحد، در حقیقت از ویژگی های خداوند دورند؛ اما دو قسم دیگر، جزء صفات ثبوتیه هستند و می توانند برای خداوند در نظر گرفته شوند. یکی از آن ها وحدتی است که در میان موجودات مشابهی ندارد و دیگری «أحد المعنی» است، به این معنا که خداوند نه در عقل و نه در تخیل قابل تقسیم نیست (صدوق، ۱۳۹۰: ۹۰). دو معنای مثبت در مورد خداوند اشاره به نفی شریک است و دیگری اشاره به نفی ترکیب (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۰۷) در حقیقت این معانی یکی به واحد و یگانگی و دیگری به أحد و یکتایی خداوند بازمی گردد؛ بنابراین امام علی (ع) وحدت به معنای صرافت و بساطت را امضاء فرموده یعنی خداوند بسیط المحض است نه قسمت خارجی دارد و نه قسمت وهمی و عقلی (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۳).

به علاوه حضرت، وحدت به معنای نفی تعدد و کثرت و همچنین احدیت به معنای نفی تقسیم پذیری و ترکیب را مورد پذیرش قرار داده ولی در مجموع وحدت عددی یعنی وحدتی را که در ادامه آن ثانی و ثالث دارد، همچنین وحدت نوعی را نفی می فرماید. این مطلب در خطبه های متعددی از حضرت با بیان های متفاوتی نیز نقل شده است. به طور مثال «الحمد لله الأحد بلا تأویل عدد» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۲) همچنین «الحمد لله الذی واحد لا بعدد» (همان: خطبه ۱۸۵) مشابه این تعبیرات در مجموع، همان مفهوم صرافت در ذات را می رساند.

علامه طباطبایی در شرح کلام امام علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه که فرمود: «و کل مسمی بالوحده غیره قلیل» بر این باور است که چیزی که به آن اسم «واحد» اطلاق می شود، به این معناست که وحدت آن به صورت عددی تعریف شده و این امر نتیجه محدودیت او است؛ بنابراین، این مورد مستلزم آن است که ماهیتش بتواند تقسیم و کثرت پیدا کند. مشخص است که هر چه این کثرت و قابلیت انقسام بیشتر باشد، وحدت عددی در مقایسه با کثرتی که بر او عارض شده، بیشتر به ضعف و نقصان گرایش پیدا می کند؛ زیرا هر واحد عددی در برابر کثرتی که با آن مواجه است،

کمیاب است. ولی وحدت حقیقی، بی حد و نهایت است و فرض وجود هیچ گونه کثرتی در آن ممکن نیست، زیرا هیچ گونه تعیین و تفکیکی بر او عارض نمی شود. هیچ چیزی از ذات او جدا و دور نیست، بلکه با پیوستن به آن کثرت و قوت و جدایی از آن کمی و ضعف، تغییر نمی کند؛ به عبارت دیگر، معنای او به گونه ای است که حتی اگر هر نوع دومی برای او فرض شود، باز هم همان «او» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۴۰).

در صحیفه سجاده نیز آمده است: «لک وحدانیة العدد، ای خدا، تویی که وحدانیت عدد از آن توست» (دعای ۲۸) عبارت حضرت در ابتدا ممکن است این توهم را ایجاد کند که خداوند دارای وحدت عددی است در صورتی که طبق کلام امام علی (ع) وحدت عددی از خداوند متعال منتهی شد. در پاسخ، به این نکته باید توجه داشت که لام ملکیت در ابتدای عبارت، دارای چنین مفهومی است: (خدایا تو مالک وحدانیت عددی هستی نه این که وحدانیت عدد صفت تو باشد). معنای این عبارت حضرت، ناظر به ساختار عدد و علت پدید آوردن عدد است یعنی عدد به هر مقدار تکرر یابد و به هر مقام و مقدار برسد همان واحدهایی است که تکرار شده است بنابراین کثرت در عدد، همان تکرار و تأکید واحد است و به واحد تکیه دارد و محتاج است و هرگز عددی که غیر تکرار واحد باشد، نداریم (ممدوحی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۵۲۲).

قاعده بسیط الحقیقه که از غوامض علوم الهی است و از ابتکارات ملاصدرا محسوب می شود؛ بیان می کند که با اثبات بساطت ذات و نفی هر گونه ترکیب از ذات، هیچ گونه سلبی در او راه ندارد و بسیط الحقیقه به تمام معنا و به تمام جهت خواهد بود (اخلاقی، ۱۳۹۱: ۱۹۲).

بنابراین منظور از وحدت و یگانگی خدا، وحدت وجودی و حقیقی است نه وحدت عددی و شخصی؛ چون وحدت عددی توهم امکان وجود یا فرض فرد دیگری را پیش می آورد و این معنا با مطلق و نامتناهی بودن وجود خدا سازگاری ندارد. واحد حقیقی به معنای واحدی است که بدون وساطت چیزی در عروض، متصف به وحدت می شود همانند انسان واحد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۲۸) البته ممکن است این سؤال به

وجود آید که شاید وحدت خداوند با وحدت انسان مشتبه شود به بیان دیگر خداوند یکی است و انسان نیز یکی است. این نکته همان چیزی است که فتح بن یزید جرجانی در راه خراسان، وقتی با امام رضا (ع) ملاقات می‌کند، از ایشان می‌پرسد. «فَاللَّهِ وَاحِدٌ وَ الْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهْتَ الْوَحْدَانِيَةَ؟» امام رضا (ع) نیز در پاسخ او فرمودند: «خدا پایدارت بدارد چیز محالی را پرسیدی تشبیه و همگونی در معانی است ولی نام‌ها یکی هستند که دلالت بر نام برده می‌کنند. انسان اگر چه گفته می‌شود یکی است و این گفته خبر از این است که انسان یک جسم دارد و دو جسم نیست، ولی دارای اجزایی است و همگون نیست...؛ بنابراین انسان در نام یکی است ولی در معنا یکی نیست ولی خداوند یکی است و غیر او نیست در او دگرگونی نمی‌باشد و تفاوتی در کار نیست نه به زیاده و نه به کمی بنابراین انسان آفریده شده، ساخته برهم آمده است از پاره‌های گوناگون و جوهرهای چند که با گرد آمدن، یک چیز ساخته شده است» (صدوق، ۱۳۹۰: ۶۳).

شایان توجه است که وقتی گفته می‌شود انسان «یکی» است، این به معنای آن است که او یک جسم واحد دارد و دو جسم نیست. با این حال، انسان از اجزای مختلفی تشکیل شده و به همین دلیل نمی‌تواند به طور کامل در معنا «یک» باشد. این دلالت بر این دارد که انسان از تکه‌های مختلفی تشکیل شده است و در نتیجه، در ذات خود، متنوع و چندبعدی است. برعکس، خداوند به عنوان یک موجود واحد، هیچ گونه دگرگونی یا تغییر در ذاتش ندارد. در واقع، نه تنها تغییر و تناقضی وجود ندارد بلکه او به هیچ وجه به کم یا زیاد تقسیم نمی‌شود. خداوند تنها و بی نقص است و هیچ چیز نمی‌تواند او را تشکیل دهد یا به اجزای مختلف تقسیم کند؛ بنابراین در حالی که انسان‌ها به عنوان موجوداتی چندگانه و متشکل از اجزای مختلف تعریف می‌شوند، خداوند به عنوان موجودی واحد و بی نهایت تعریف می‌شود که هیچ گونه تفاوت یا کثرتی در ذات او وجود ندارد. این نقطه قوت در اندیشه توحیدی اسلام است که بر یگانگی و عدم تقسیم پذیری خداوند تأکید دارد. در نتیجه حوزه معنایی واحد نسبت به احد گسترده تر است و مصادیق متعددی را دربر می‌گیرد اما واحد حقیقی فقط قابلیت

انطباق بر ذات خداوند دارد.

۴. مطالعه تطبیقی دو صفت (أحد) و (واحد)

پس از بررسی مفصل دو واژه (أحد) و (واحد) از نظر لغوی و تفسیری در قسمت قبل، در ادامه به مقایسه این دو صفت الهی یعنی بیان شباهت و تفاوت آن‌ها پرداخته می‌شود.

۴-۱. شباهت‌ها

۴-۱-۱. اشتراک در ریشه

همان‌طور که بیان شد، بیشتر لغت‌شناسان ریشه هر دو را از (وحد) دانسته که واو در (أحد) به همزه مبدل شده است. در تأیید این نکته به روایتی از امام باقر (ع) می‌توان استناد نمود که ایشان در مفهوم دو واژه چنین فرمودند: «(الأحد) ألفرد المتفرد و (الأحد) و (الواحد) بمعنی واحد و هو المتفرد الذی لا نظیر له» (صدوق، ۱۳۹۰: ۱۰۲)؛ بنابراین نظر برخی از لغت‌شناسان همچون علامه مصطفوی که ریشه هر دو را یکی نمی‌داند، مورد پذیرش نیست. وی گرفته شدن أحد از واحد از یک ریشه را انکار کرده و معتقد است به دلیل استعمال متفاوت این واژه، ریشه مشترکی برای هر دو نمی‌توان در نظر گرفت در حالی که نحوه استعمال متفاوت، نمی‌تواند دال بر اختلاف در ریشه باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۴-۱-۲. هر دو وصف الهی

یکی دیگر از شباهت‌های دو واژه، اشتراک در اوصاف الهی است که هر یک نوعی از توحید الهی را به اثبات می‌رساند و برای بیان یکتایی خداوند، لازم و ملزوم یکدیگرند. علامه مصطفوی با اینکه ریشه این دو واژه را یکی نمی‌داند، ولی معتقد است واحد و أحد، در دو جایگاه مترادف هستند. در توصیف باری تعالی، اصطلاح «واحد» و «أحد» هم به کار می‌رود و این به دلیل اختصاص معنای «أحدیت» به خداوند است. از این رو،

هیچ موجودی نمی‌تواند در این وصف با او شریک شود و این صفت به غیر خدا اطلاق نمی‌شود. از طرف دیگر، نام‌های عددی نیز به همین شیوه به کار می‌روند و به خاطر کاربردهای متداول، معانی خاصی را به خود می‌گیرند. به‌عنوان مثال، در کلمه «بیست و یک»، هم واژه «واحد» و هم «أحد» استفاده می‌شود که نشان‌دهنده یک وحدت عددی در این ترکیب است؛ بنابراین این دو واژه در ریشه و وصف خداوند و استعمال در ترکیب عددی با یکدیگر اشتراک دارند.

۴-۲. تفاوت‌ها

۴-۲-۱. تفاوت معنایی

آنچه درباره واژه أحد و واحد، مورد اتفاق همه لغت‌شناسان و مفسران است، وجود تفاوت معنایی است. وقتی گفته می‌شود «ما جانی احد»، نه تنها آمدن یک نفر نفی می‌شود بلکه آمدن دو یا چند نفر نیز مردود است. برخلاف آن، در عبارت «ما جانی واحد»، فقط آمدن یک نفر نفی می‌شود و منافاتی ندارد که چند نفر به حضور آمده باشند. این تفاوت معنایی و ویژگی خاص کلمه «أحد» سبب شده است که این واژه هرگز در جملات ایجابی به کار نرود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۶۷۰)

۴-۲-۲. تفاوت در استعمال

هرچند (احد) و (واحد) صفتی هستند که از ماده وحدت گرفته شده ولی (احد) در قالب صفت مشبه است و (واحد) به صورت اسم فاعل آمده است. همین امر اقتضای تفاوت در استعمال را دارد. (ابن عاشور، بی تا، ج ۳: ۵۳۷) در واقع احد در مورد چیزی و کسی به کار می‌رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه در خارج و نه در ذهن و اصولاً داخل اعداد نشود، به خلاف (واحد) که در قالب اسم فاعل است و هر واحدی یک ثانی و ثالثی دارد یا در خارج و یا در توهم و یا به فرض عقل که با انضمام به ثانی و ثالث و رابع کثیر می‌شود، اما احد اگر هم برایش دومی فرض شود، باز خود همان است و چیزی بر او اضافه نشده است.

به بیان دیگر، اگرچه «أحد» و «واحد» هر دو از ریشه وحدت گرفته شده‌اند، «أحد» صفت چیزی است که در واقعیت خارجی و در ذهن، هیچ گونه کثرتی در آن راه ندارد و بنابراین داخل در شمارش عددی نمی‌شود. این در حالی است که «واحد» کثرت پذیر است، زیرا هر «واحدی» می‌تواند دارای دومین و سومین باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۲).

البته آלוسی از تفاوت أحد و واحد از جهت قرار گرفتن در سیاق نفی و مثبت و اراده معنای عام از آن نتیجه می‌گیرد که بسیاری از فضلاء معتقدند که همزه در أحد از واو منقلب است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۱۸۵). و از سوی دیگر معتقد است یکی از تفاوت‌های این دو واژه، در افاده عمومیت شکل می‌گیرد یعنی زمانی که أحد در سیاق نفی قرار گیرد معنای عمومیت دارد، درحالی که واحد در سیاق نفی گاهی معنای عمومیت می‌دهد، گاهی نمی‌دهد. یکی دیگر از تفاوت‌ها، مربوط به این معناست که در أحد احتمال جزئیت و عددیت وجود ندارد ولی در واحد، احتمال آن وجود دارد چرا که عدد الف واحد یا ماه واحد گفته می‌شود (همان، ج ۱۵: ۵۱۰).

۴-۲-۲. تفاوت در کاربرد قرآنی

واژه (أحد) وقتی به صورت یک کلمه‌ای به کار می‌رود، باید در سیاق نفی قرار گیرد که البته معنای عمومیت را نیز به جمله می‌دهد. به طور مثال در آیه «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۸۴) یا در آیه «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» (بلد: ۷) اما زمانی که در سیاق مثبت باشد، اغلب در قالب عدد، وصف یا اضافه قرار می‌گیرد مانند آیه «أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» (حجرات: ۱۲) که در ترکیب اضافی است. همچنین در آیه «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف: ۴) در قالب ترکیب عددی آمده است. تنها موردی که أحد در سیاق مثبت قرار گرفته بدون این که در قالب عددی یا وصفی و اضافی باشد، در سوره توحید و درباره وصفی از اوصاف الهی است؛ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (توحید: ۱).

اما در مورد واژه واحد چنین شروطی ذکر نشده است و این واژه هم در سیاق مثبت و هم در منفی به هر دو شکل تنها یا در قالب وصفی و اضافی نیز آمده است. آیه «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد: ۱۶) در جمله مثبت قرار گرفته همچنین آیه «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» (مائده: ۷۳) در جمله منفی قرار گرفته است. از طرف دیگر واحد صفت برای هر چیزی قرار می‌گیرد مانند آیه «يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» (یوسف: ۶۷) به صورت نعت آمده است اما واژه أحد هیچ‌گاه برای کسی صفت واقع نمی‌شود مثلاً رجلاً أحد گفته نمی‌شود به همین دلیل در آیات قرآنی نیز چنین نیامده است.

نکته قابل توجه این است که در همه آیات قرآنی وقتی واژه (الواحد) وصف خداوند قرار می‌گیرد، در کنار آن واژه (القهار) آمده است؛ مانند آیه «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ» (یوسف: ۴۰) سیاق آیات مورد نظر تنها نفی وحدت فردی خداوند نیست، بلکه منزله دانستن ذات مقدس او از تمام انواع وحدت است؛ شامل وحدت فردی، نوعی و کلی، که همه بر مبنای جداسازی و تقسیم‌پذیری بین فرد، نوع یا جنس استوارند. از آنجا که طبق آموزه‌های قرآن هیچ چیزی نمی‌تواند ذات، صفات یا افعال خداوند را محدود یا مقهور کند، وحدت خداوند ماهیتی عددی و قابل شمارش ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۲۹) بنابراین (قهاریت) خداوند در ادامه (وحدانیت) او آمده تا نشان دهد که وحدت خداوند، وحدت عددی نیست یعنی دومی برای خداوند، متصور نیست چه برسد به این که در خارج وجود داشته باشد.

در حقیقت، خداوند «أحد» و «یکتا» است، به این معنا که وجودی صرف و خالص است که هیچ جزئی در آن راه ندارد. برخلاف موجودات مرکب که از اجزای مختلف تشکیل می‌شوند، ذات خداوند از هر لحاظ بسیط و غیرقابل تفکیک است و هیچ ترکیبی در او فرض نمی‌شود. این امر نشان‌دهنده توحید ذاتی است که به معنای نفی هر گونه کثرت در ذات خداوند سبحان می‌باشد. خداوند واحد و یگانه است، یعنی او هستی محض است که «لا شریک له» و «لیس له فی الاشیاء شبه» (هیچ شباهتی با دیگر

چیزها ندارد). این جنبه از توحید به معنای نفی کثرت برون ذاتی است، به این معنا که در کنار ذات خداوند، هیچ ذات دیگری که خود نیز خدا باشد وجود ندارد. می توان بُعد نخست توحید ذاتی را به عنوان نفی ترکیب و بُعد دوم را به عنوان نفی تعدد در ذات خداوند در نظر گرفت. به عبارتی، بُعد اول را می توان «توحید اُحدی» و بُعد دوم را «توحید واحدی» نامید. وقتی موجودی نه در ذات و نه در صفات قابلیت تکثر نداشته باشد، این همان وحدتی است که مفهوم «اُحد» را منتقل می کند. درنهایت، نتیجه هر دو بُعد توحید، نفی شریک از خداوند در الوهیت است.

کلمه اُحد به عنوان صفت خداوند به معنای یکتایی و بسیط بودن اوست معنی بسیط از کلمه اُحد فهمیده می شود که درنهایت نفی جزئیت چیزی و داشتن اجزاء را افاده می کند؛ اما واحد بودن خداوند به معنی فردیت و تنهایی است و عدم شریک برای خدا در نظر گرفتن از معنای واحد فهمیده می شود. (محقق، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۹) بنابراین اعتقاد به وحدانیت خداوند و نفی تعدد و کثرت برون ذاتی امری است که واژه واحد آن را افاده می کند و اعتقاد به اُحدیت و بساطت درون ذاتی و نفی ترکیب از اجزاء در ذات خداوند امری است که واژه اُحد آن را افاده می کند؛ به عبارت دیگر توحید ذاتی به دو نوع تقسیم می شود که هر دو لازم و ملزوم یکدیگر هستند و اُحد نفی ترکیب درون ذاتی خداوند است که لازمه آن نفی تعدد و کثرت برون ذاتی خداوند است یعنی وقتی موجودی واحد است و مثلی ندارد و تعددپذیر نیست که بسیط الحقیقه بوده و از داشتن اجزاء بی نیاز باشد.

نتیجه گیری

پس از بررسی دو واژه اُحد و واحد و مقایسه آن ها به این نتایج دست یافتیم:

۱- واژه اُحد به صورت مفرد در جمله قرار نمی گیرد و باید در ترکیب عددی مانند اُحد عشر یا اضافی مانند اُحد کم یا وصفی مانند اُحد منکم قرار می گیرد. ولی واژه واحد هم به هر دو صورت مفرد و مرکب می آید.

۲- واژه اُحد باید در سیاق منفی قرار بگیرد که در این صورت معنای عمومیت به جمله

می دهد ولی واژه واحد هم در سیاق منفی و هم در سیاق مثبت قرار می گیرد.

۳- واژه أحد در صورتی که وصف خداوند متعال باشد، به هیچ وجه جمع بسته نمی شود ولی واحد به خودی خود قابلیت جمع بستن را دارد.

۴- واژه أحد وصف کلمه‌ای قرار نمی گیرد به طور مثال رجلٌ أحدٌ گفته نمی شود ولی واحد می تواند وصف هر کلمه‌ای باشد به طور مثال درهمٌ واحدٌ.

۵- هر دو واژه جزء اوصاف الهی هستند با این تفاوت که أحد دلالت بر نفی کثرت درون ذاتی و عدم اجزاء می کند ولی واحد دلالت بر نفی کثرت برون ذاتی و عدم شریک دارد.

۶- هر یک از این دو واژه لازم و ملزوم یکدیگر هستند به این معنا که لازمه بسیط بودن موجود این است که شریک نداشته باشد؛ به عبارت دیگر وقتی خداوند أحد است، می تواند واحد نیز باشد. از طرف دیگر موجود واجب الوجودی می تواند واحد باشد که در ذات خود أحد نیز باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

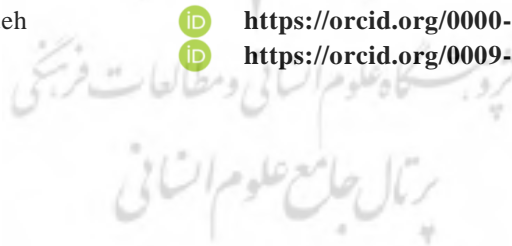
Maryam Alizadeh
Zary Pishgar



<https://orcid.org/0000-0002-1709-7115>



<https://orcid.org/0009-0003-7946-1992>



منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

صحیفه سجادیه

- الازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱) *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۸) *الهیات از کتاب شفاء*، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: امیر کبیر.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا) *التحریر و التنبیر*، بیروت: مؤسسه التاریخ.
- ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۳۶۶) *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: دار الفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹) *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور (۱۴۰۸) *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰) *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر.
- اخلاقی، مرضیه (۱۳۹۱) *خداشناسی*، تهران: بنیاد حکمت ملاصدرا.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵) *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶) *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶) *توحید در قرآن*، قم: اسراء.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا) *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
- حلی، حسن بن یوسف (بی تا) *کشف المراد*، قم: مکتبه المصطفی.
- حماد الجوهری الفارابی، ابی نصر (۱۴۳۰) *تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲) *مفردات الفاظ قرآن کریم*، بیروت: دار العلم.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷) *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی.
- سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر (۱۴۰۴) *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۷) *الشواهد الربوبیه*، ترجمه علی بابایی، تهران: مولی.

..... (۱۳۶۶) *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۰) *توحید*، قم: ارمغان طوبی.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴) *تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۳۸۲) *بدایه الحکمه*، قم: دا الفکر.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰) *مجمع البیان*، تهران: فراهانی.
طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲) *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
طریحی، فخرالدین (۱۴۳۱) *مجمع البحرین*، بیروت: نشر الامیر.
طوسی، محمد بن حسن (بی تا) *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰) *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
قریشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱) *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸) *کنز الدقایق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

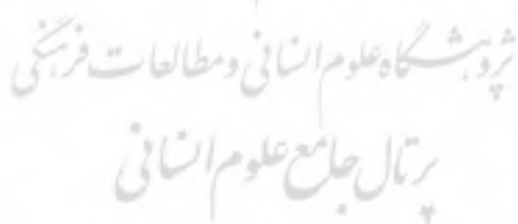
کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا) *اصول کافی*، شیراز: علمیه اسلامی.
گلپایگانی، علی (۱۳۹۵) *ایضاح المراد فی شرح کشف المراد*، قم: رائد.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳) *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، بیروت: الوفاء.
محقق، محمد باقر (۱۳۷۲) *اسماء و صفات الهی در قرآن*، تهران: اسلامی.
مدرس بستان آبادی، محمد باقر (۱۳۸۸) *تفسیر اسنی فی شرح اسماء الحسنی*، قم: دارالعلم.
مصطفوی، حسن (۱۴۳۰) *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
ممدوحی، حسن (۱۳۸۸) *شهود و شناخت*، قم: بوستان کتاب.

References

- Qur'ān al-Karīm
Nahj al-Balāghah
Ṣaḥīfah Sajjādīyah
Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2000). *Tahdhīb al-Lughah*. Beirut: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī Publication. [In Arabic]
Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. (1999). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr Publication. [In Arabic]
Akhlaqī, Marziyah. (2012). *God-Knowledge*. Tehran: Mullā Ṣadrā Foundation of Islamic Philosophy Publication. [In Persian]
Ālūsī, Sayyid Maḥmūd. (1995). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah Publication. [In Arabic]
Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān. (1995). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Ba'thah Foundation Publication. [In Persian]
Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. (1999). *Maḥāṣin al-Ghayb*. Beirut: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī Publication. [In Arabic]

- Gulpāygānī, ‘Alī. (2016). *Īdāh al-Murād fī Sharḥ Kashf al-Murād*. Qom: Rā’id Publication. [In Persian]
- Ḥaqqī Burūsawī, Ismā’īl. (n.d.). *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr Publication. [In Arabic]
- Hillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (n.d.). *Kashf al-Murād*. Qom: Muṣṭafā Library. [In Persian]
- Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, Abū Naṣr. (2009). *Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*. Beirut: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Publication. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh. (2009). *Ilāhiyyāt from al-Shifā’*. Translated by Ibrāhīm Dādjū. Tehran: Amīr Kabīr Publication. [In Persian]
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad ibn Ṭāhir. (n.d.). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: al-Tārīkh Publication. [In Arabic]
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakariyyā. (1987). *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr Publication. [In Arabic]
- Ibn Kathīr, Ismā’īl ibn ‘Umar. (1999). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah Publication. [In Arabic]
- Ibn Manzūr. (1988). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Publication. [In Arabic]
- Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh. (2007). *Tawḥīd in the Qur’ān*. Qom: Isrā’ Publication. [In Persian]
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya’qūb. (n.d.). *Al-Uṣūl al-Kāfi*. Shiraz: ‘Ilmiyyah Islāmiyyah Publication. [In Persian]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1982). *Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘ah li-Durar Akhbār al-‘Immah al-Aṭḥār*. Beirut: al-Wafā’ Publication. [In Arabic]
- Muḥaqqiq, Muḥammad Bāqir. (1993). *Divine Names and Attributes in the Qur’ān*. Tehran: Islāmī Publication. [In Persian]
- Mudarris Bistānābādī, Muḥammad Bāqir. (2009). *Tafsīr Asnā fī Sharḥ Asmā’ al-Ḥusnā*. Qom: Dār al-‘Ilm Publication. [In Persian]
- Muṣṭafawī, Ḥasan. (2009). *Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah Publication. [In Arabic]
- Mamduḥī, Ḥasan. (2009). *Witnessing and Knowledge*. Qom: Bustān-e Kitāb Publication. [In Persian]
- Qurashī, Sayyid ‘Alī Akbar. (1992). *Qāmūs al-Qur’ān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah Publication. [In Persian]
- Qummī Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā. (1989). *Kanz al-Daqā’iq wa Baḥr al-Gharā’ib*. Tehran: Ministry of Islamic Guidance Publication. [In Persian]
- Rāghib Isfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1991). *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-‘Ilm Publication. [In Arabic]

- Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1984). *Al-Durr al-Manthūr fī Tafṣīr al-Ma’thūr*. Qom: Āyat Allāh Mar’ashī Library. [In Persian]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad. (2008). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah*. Translated by ‘Alī Bābā’ī. Tehran: Mowlā Publication. [In Persian]
- (1987). *Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm*. Qom: Bīdār Publication. [In Persian]
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Bābawayh. (2011). *Al-Tawḥīd*. Qom: Armughān Ṭūbā Publication. [In Persian]
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. (1995). *Tafṣīr al-Mīzān*. Qom: Ḥawzah ‘Ilmiyyah Teachers’ Society Publication. [In Persian]
- (2003). *Bidāyat al-Ḥikmah*. Qom: Dār al-Fikr Publication. [In Persian]
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Hasan. (1981). *Majma’ al-Bayān*. Tehran: Farāhānī Publication. [In Persian]
- Ṭabarī, Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr. (1991). *Jāmi’ al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma’rifah Publication. [In Arabic]
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. (2010). *Majma’ al-Baḥrayn*. Beirut: Amīrah Publication. [In Arabic]
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur’ān*. Beirut: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Publication. [In Arabic]
- Zamakhsharī, Maḥmūd. (1987). *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī Publication. [In Arabic]



استناد به این مقاله: عزیزاده، مریم، پیشگر، زری. (۱۴۰۴). مطالعه تطبیقی مفهوم‌شناسی صفات الهی (احد و واحد) در قرآن کریم از دیدگاه مفسران فریقین. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶(۱۰)، ۲۷۷-۳۰۸. DOI: 10.22054/jcst.2025.85373.1228



Biannual Journal of Research in Shi’a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.