



## وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا

### دوره یازدهم

جلسه ششم و هفتم

بحث ما در آخرین آیات سوره اسراء، به بحث توحید رسید. بنده یک مطالبی را در این رابطه خدمت شما عرض کردم با توجه به پایان سوره و اینکه بحث توحید ما با پایان این سوره پایان نیافت مطالبی هم گفته شد، لازم شد که انشاء... به لطف و عنایت پروردگار سوره توحید را هم بعنوان مکمل این بحث خدمت شما عرض کنیم و در این ترمی که خدمت شما هستیم یکی از برنامه‌هایی که ما داریم معرفی منابع مهم تفسیر و روشهای آنها و روشهای تفسیری است که انشاء... در بعضی از جلسات باقیمانده خدمت شما در رابطه با آنها مطالبی خواهیم گفت که نسبت به این مسئله هم آگاهی، اشراف و اطلاع داشته باشید.

\* \* \* \* \*

اولین آیه « احد » به معنای یک، یگانه است؛ گفتند فرق‌هایی با واحد دارد؛ از جمله اینکه واحد، آن یکی است که وجود دوم برایش محال نیست؛ اما احد آن یکی است که وجود دوم هم ندارد. به این معنا که مثلاً فرض کنید که جبرئیل یک وجودی است که دوم ندارد، دو جبرئیل در بین فرشتگان نداریم، اما اگر خدا بخواهد یک جبرئیل دیگر هم بیافریند که همان صفات و ویژگیها را داشته باشد برای خدا مانعی ندارد، امکان آن وجود دارد. وقتی که می‌گویند: «واحد» یعنی آن یگانه‌ای که وجود دوم برایش محال نیست. اما «احد» آن یگانه است که فرض دوم هم ندارد یا نمی‌پذیرد.

تفاوت دیگر این است که «واحد» در کلام مثبت، برای خدا و غیر خدا به کار می‌رود؛ اما «احد» فقط برای خدا در کلام مثبت به کار می‌رود. می‌گوییم: « احدی را ندیدم، احدی اینجا نیامد ولی اگر خواستید بگویید آمد، می‌گویید: واحدی اینجا آمد. پس در زبان عرب همه استعمالات کلمه «احد» در کلام منفی است، بجز برای ذات اقدس الهی. شاید علتش هم همان ویژگی باشد که گفتیم، یعنی «احد» یک است، «واحد» هم یک است اما فرقشان همان است که «واحد» فرض دوم برایش محال نیست، اما «احد» فرض دوم هم برایش محال است. حالا اینکه گفتیم فرض دوم برایش محال نیست به چه معنا؟ به خاطر اینکه خدا ذات نامحدود است، «احد» نماینده ذات نامحدود است و اگر ذات نامحدود باشد، محال است. یک ذات نامحدود دیگر مستقل از هم تصور کنیم یا فرض کنیم یعنی امکان ندارد، فرض عقلی را می‌گوییم نه فرض عرفی، در فرض عرفی که همه کاری می‌شود کرد. به قول قدیمی که گفتند: زبان قپان خداست، همه چیز روی آن می‌کشند. وقتی می‌گوییم: فرض عقلی یعنی یک تصویری که عقل آن تصویر را ممکن‌الوقوع بداند بگوید: چرا این شدنی است، محال نیست، فرض عقلی یعنی صورتی که امکان برایش حاصل شود و از حالت محال بودن و از لباس استحاله بیرون بیاید به این معنا فرض عقلی برای وجود دوم نامحدود در کنار وجود اول نامحدود وجود ندارد این فرض محال است. ما در اینجا دو برهان آوردیم، برهان یک این است که اگر فرض کنیم که دو وجود نامحدودند، دو وجود نامحدود را فرض ریاضی می‌کنیم نه فرض عقلی. بگذارید من تعبیر را عوض کنم حالا اینکه مفسرین و اهل کلام گفته‌اند: احد وجودی است که فرض دوم هم برایش محال است. ما اینطوری می‌گوییم که «احد» وجودی است که محال است وجود دیگری با خصوصیات او وجود داشته باشد یا به عبارت دیگر محال است شبیه و نظیری برای او در عالم تحقق پیدا کند. برهان یک، اگر فرض کنیم دو وجود محال و هر وجود مساوی است با انتهای وجود دیگر یعنی وجود الف مساوی است با انتهای وجود ب، وجود ب شروعش با انتهای وجود الف، انتها یعنی چه؟ یعنی محدودیت، فرض باطل شد پس فرض ما محقق نیست به همین سادگی، بگوییم: دو وجود نامحدود در کنار هم، وجود الف یعنی انتهای وجود ب، انتهای وجود ب یعنی تمام

شدن وجود الف و این معنایش این است که هم وجود ب محدود است و هم وجود الف، یعنی یک جایی تمام می‌شوند، این وجود یک جایی تمام می‌شود و می‌شود وجود دیگر، آن هم تمام می‌شود و می‌شود وجود دیگر.

برهان دوم، فرض می‌کنیم دو وجود نامحدود باشد، وجود الف و ب، وجود ب آنچه دارد یا این است که عین همان دارایی وجود الف است یا غیر از آن است، از این دو حال خارج نیست. (دارایی آقای زید و آنچه از صفات و ویژگی‌ها و مشخصات دارد یا عین همان دارایی و مشخصات و ویژگی‌های عمرو است یا غیر از آن است، اگر شما بگویید: هر چه زید دارد همان مشخصات و ویژگی‌ها و دارایی‌های عمرو است این در واقع یک آدم است که اسمش دوتاست). می‌گوییم که وجود دیگر فرضی نامحدود، آنچه دارد یا عین همان دارایی وجود نامحدود اول است، در این صورت این خود اوست. اگر گفتید: دو وجود نامحدود فرض می‌کنیم، وجود نامحدود اول و دوم، وجود نامحدود دوم آنچه را که دارد عین همان چیزی است که وجود نامحدود اول دارد، پس این دو یک وجودند، و دو وجود نیست؛ یا اینکه آنچه دارد غیر از دارایی اول است. اگر این را گفتیم نتیجه این می‌شود، آنچه وجود اول دارد وجود دوم ندارد و آنچه وجود دوم دارد وجود اول ندارد، یعنی چه؟ یعنی محدودیت، هر دو تایی آنها یک چیزهایی را ندارند، یعنی فقیری یعنی محدودیت و محدودیت ویژگی مخلوق است؛ بنابراین یک وجود بی‌نهایتی که در کنار خدا باشد امکان ندارد، محال است. اینکه می‌گوییم احد، به معنای یگانه‌ای است که وجود دیگری مثل او برایش امکان ندارد، همین است.

«؛ چند معنا در مورد «صمد» گفتند: ۱- «ما يُصَمِّدُ آلِيه»، یعنی «ما يُقَصِّدُ آلِيه» یعنی آن وجودی که به سوی او قصد می‌کنند. تعبیری که علامه <sup>(رضوان‌الله‌علیه)</sup> پذیرفتند این است که سید و بزرگی که همه عالم به خاطر بی‌نیازی او به سوی او در حرکتند تا رفع نیاز کنند. ۲- «صمد» به معنای بی‌نیاز. ۳- «صمد» به معنای کامل یا توپر، غیر اجوف، توخالی نیست. معنای کامل و شاملی که برای «صمد» می‌توانیم به کار ببریم این است: وجودی که هیچ خلأ و نقصان از جهت صفات کمال ندارد. در علم ما خلأ هست یعنی چه؟ یعنی بعضی از مسائل را نمی‌دانیم، در قدرتمان خلأ است بعضی از کارها را نمی‌توانیم انجام دهیم. در صفات کمالی، خلأ و نقصان وجود دارد، اما در هیچ کدام از صفات کمالی خدا نقصانی وجود ندارد، بنابراین توپر است؛ چیزی که خلأ ندارد به آن توپر می‌گویند. پس معلوم شد که وقتی می‌گویند: کامل و بی‌نیاز، کامل بودنش از چه جهت است، نتیجه‌اش می‌شود توپر بودن. توپر بودن مثل توپر بودن اشیاء مادی نیست، بلکه به معنای اینکه هیچ نقصانی در وجودش نیست. وقتی کسی هیچ نقصانی در وجودش نبود می‌شود بی‌نیاز؛ چون نیازمندی به خاطر جنبه‌های نقصان ماست، وقتی یک وجودی صفات کمال را به نحو بی‌نهایت داشت و بی‌نیاز بود پس هر چه هست نیازمند اوست می‌شود «ما یصمد الیه»، همان تعریفی که علامه پذیرفتند: آنچه دیگران به سوی او در حرکتند برای اینکه به حاجاتشان برسند. پس فهمیدید که بهترین معنایی که ما می‌توانیم برای «صمد» بگیریم یعنی وجودی که هیچ خلأ و نقصانی در آن نیست، بالنتیجه توپر و کامل است، پس بی‌نیاز است، پس همه عالم محتاج بی‌نیازی اویند، (این معنای کامل).

### نتایج صمد:

این صفت نتایج بسیار جالبی دارد.

۱- **احدیت:** اگر قرار شد بگوییم: خدا صمد است و بعد بپذیریم که معنای صمد یعنی وجودی که خالی از هر نقص است معنایش این است که کمالات او نامحدودند، چون محدودیت نقص است، هیچ خلأ و خللی در ذات اقدس او نیست یعنی نامحدود است؛ پس اگر نامحدود بودنش ثابت شد، احدیت او هم ثابت می‌شود، این اولین فرعی است که از این صفت پذیرفتنی است و به دست می‌آید.

۲- **تفریع:** تفریع جمیع صفات کمال است. اگر دقت کنید از این صفت، جمیع صفات کمال منشعب می‌شود. من فکر می‌کنم تمام ضرورات اعتقادیمان را می‌توانیم از طریق صمد اثبات کنیم. با استناد به همین کلمه، من یک اشاره گذرایی به این مسئله خواهم داشت، دقت کنید. همه صفات کمال از جمله این صفاتی که من می‌گویم از صمد منشعب می‌شوند:

**الف) عزت:** عزت به معنای عدم مغلوبیت. عزیز در مورد ذات اقدس به معنای عدم مغلوبیت است؛ یعنی خدا مغلوب هیچ چیزی و هیچ وجودی و هیچ صفتی و هیچ عارضه‌ای نیست. مغلوبیت ناشی از نقص در قدرت است، چه قدرت بیرونی و چه قدرت درونی.

وقتی قدرت ناقص بود یک عامل بیرونی بر انسان غلبه می‌کند به خاطر خلایق در قدرت، این دیگر واضح و بدیهی است، نقصی در قدرت خدا نیست، صمد است؛ چون صمد است پس مغلوب نمی‌شود و چون مغلوب نمی‌شود، پس عزیز است.

ب) حکمت (یکی دیگر از فروع صمد): عدم حکمت یا عبث ناشی از چند چیز است: زمانی ناشی از جهل است؛ جهل نقص در علم است. آدم‌هایی که کارهای عبث می‌کنند، زمانی بخاطر جهالت کارهای بیهوده می‌کنند. یا ناشی از ملال است، انسان را ملال تسخیر می‌کند، ملال هم ناشی از نقص در قدرت است. اگر شما قدرت داشتید، ملال و غم و اندوه را از خودتان دور می‌کردید. می‌گوید: دست خودم نیست ملال مرا گرفته است! هیچ کس از ملال خوشش نمی‌آید، خدا مغلوب ملال هم نمی‌شود. پس ملال ناشی از نقص در قدرت است. گاهی کار عبث از روی اجبار است. شخصی را مجبور کنند (مثلاً) چاه بکند، بعد بگویند: حالا پُر کن، وقتی پُر کرد، بگویند: حالا یکی دیگر اینجا بکن، کار او عبث می‌شود. این پیراهن را بدوز، وقتی که دوخت بگویند: حالا آن را پاره کن! گاهی فعل عبث ناشی از اجبار است، اجبار هم به خاطر نقص در قدرت است. چون اگر وجودی قدرت بی‌نهایت باشد هیچ کس نمی‌تواند او را مجبور کند، چه کسی مجبور می‌شود؟ کسی که قدرتش به مجبر نرسد؛ پس این نقص است. ولی در خدا نقصی نیست؛ یعنی ما علت عبث را که نقطه مقابل حکمت است یا بی‌حکمتی را هر چه بدانیم، نقص است. اگر علت عبث را جهل بدانیم، نقص است؛ اگر علت عبث را اجبار بدانیم، نقص است، معنایش نقص در قدرت است؛ اگر ملال بدانیم باز نقص در قدرت است؛ اگر علت فعل عبث را مرض روحی و روانی بدانیم، آن هم نقص در وجود و نقص در دارایی است. ما گفتیم معنای صمد این است که خدا نقصی ندارد و چون نقصی ندارد محال است کاری که نتیجه نقص است از او سر بزند؛ یعنی فعل عبث از خدا محال است. پس خدا هر کاری می‌کند حکیمانه است؛ چون عبث در او راه ندارد. چرا عبث راه ندارد؟ چون نقص راه ندارد، چرا نقص راه ندارد؟ چون صمد است، » « یعنی خدایی که هیچ نقصانی در وجودش نیست. اگر پذیرفتیم در وجودش

نقصان نیست، کار عبث از روی نقص است و خدا کار عبث نمی‌کند و حالا که کار عبث نکرد حکیم است، بالضرورة هم حکیم است. وقتی می‌گوییم: بالضرورة حکیم است، یعنی حکمت او قطعی است و محال است حکیم نباشد، پس از صفت صمد حکمت الهی منشعب شد.

ج) عدل الهی: نقطه مقابل عدل را فرض بگیرید، نقطه مقابل عدل ظلم است؛ ظلم از چه چیز ناشی می‌شود؟ زمانی از روی جهل است. شخصی عدالت را نمی‌شناسد، ظلم می‌کند؛ مثل قاضی که عدالت را شناسد از روی جهل به عدالت یک حکم خلافی می‌دهد؛ یا پدری که عدالت را شناسد در حق فرزند خودش ظلم کند، جهل نقص در چیست؟ نقص در علم، یا از روی نیاز و مرض روانی است، هر دو نقص در وجود است، نیازمندی یعنی خلأ در وجود، کمبود درونی، یک کمبودی که انسان مجبور است به خاطر آن چیزی را به دست بیاورد یا به خاطر مرض روانی است، مثل آدمهای سادیسمی که دیگران را اذیت می‌کنند، این هم نقصان در وجود است. یک مشکل و خلایق در روح و روان و وجودش است که باعث این دیوانگی و مرض روانی شد. مثلاً خلأ محبت و چیزهای دیگر است که عقده شده و او دست به کارهای جنون‌آمیز می‌زند، پس ظلم اگر از روی جهل باشد، جهل نقص در علم است، اگر از روی نیاز یا مرض روانی باشد نقص در وجود است و اگر از روی اجبار باشد، شخصی را مجبور کنند ظلم کند، بی‌گناهی را بزند، این زور ندارد که جلوی آقای مجبر دفاع کند و بگوید: من این کار را نمی‌کنم، مقهور و مغلوب اوست. می‌گوید: اگر این کار را نکنی خودت را می‌زنیم، او هم مجبور است که این بی‌گناه را بزند پس این نقص در قدرت است. اگر ظلم از روی مجبور بودن باشد این دلیل نقص در قدرت است. اما او صمد است، چون صمد است نقصی ندارد و چون نقصی ندارد ظلمی در ساحت مقدس او راه ندارد، پس عدل محض است؛ بنابراین از کلمه صمد یک فرع دیگری هم منشعب شد به نام عدل الهی. دقت کنید این کلمه عجیب (من فکر می‌کنم درست وسط سوره توحید هم واقع شده)، در میانه سوره توحید واقع شده و به نظر می‌رسد که ستون فقرات اسماء حسنا الهی است و همه صفات کمال را می‌توان از این صفت منشعب نمود. وقتی که ما عدالت و حکمت را از صمد اثبات کردیم تازه هنوز چیزهای دیگر می‌توانیم اثبات کنیم. چون قبلاً این بحث‌ها را گفته‌ام خیلی طولانی نمی‌گویم و به صورت خلاصه و گذرا عرض می‌کنم. هم معاد به صورت ضروری ثابت می‌شود و هم نبوت. با عدل و حکمت الهی، معاد و نبوت هم اثبات می‌شود. پس بدانید اگر ما بخواهیم به توحید کامل برسیم باید اول صمدیت خدا را برای خودمان اثبات کنیم، صمدیت که اثبات شد هم احدیت اثبات می‌شود و هم » « اثبات می‌شود و هم اینکه خدا قابل توهم

نیست، اثبات می‌شود، همه آن چیزها دور این می‌گردند، چرا؟ چطور می‌توانیم معاد را با عدل و حکمت اثبات کنیم؟ می‌خواهیم از طریق عدل، معاد را اثبات کنیم. در دنیا ظلم‌های بسیاری واقع شده که حقی احقاق نشده و مردم مردند، ظالم و مظلوم مردند، این قطعی است. هیچ کس هم نمی‌تواند منکر این شود، پس معلوم است در عالم خلقت ظلم واقع شده است. حال بگوییم این ظلم‌هایی که در خلقت الهی واقع شده تمام شد و دیگر هم احقاق حقی در کار نیست؛ یعنی معادی در کار نیست، چه چیز به خدا نسبت داده می‌شود؟ ظلم نسبت داده خواهد شد، نقص در خالقیت خدا، نقص در قدرت الهی برای منع این ظلم‌ها، یعنی ما بپذیریم عده‌ای ستمگران آمدند انسان را به بردگی کشیدند و تحت ظلم قرار دادند، بعد هم ظالم و مظلوم مردند، دیگر هم خبری نخواهد بود، معنای این حرف چیست؟ معنای این حرف این است که خدا آفرینشی آفرید که در آن ظلم روا شد بعد هم تمام شد، این نقص نیست؟! اگر بگوییم خلقت به این شکلی بوده، این نقص در خالقیت است. اگر بگوییم خدا نمی‌توانست جلوی ظلم‌ها را بگیرد، نقص در قدرت است. یک راه دارد که بگوییم دنیا تمام نشده، انسانها هم تمام نشدند، حساب و میزانی هم در کار است، آن وقت می‌شود درست، و آلا نقص همچنان وارد است. بنابراین اگر ما عدل الهی را پذیرفتیم ناچاراً باید معاد را هم بپذیریم، چاره‌ای نیست، راهی وجود ندارد، چرا؟ چون خدا صمد است و نقصی ندارد و چون نقصی ندارد، عادل است و چون عادل است، معاد ضرورت دارد.

**اثبات معاد:** از راه حکمت الهی نیز می‌توانیم معاد را اثبات کنیم، گفتیم که دلایل کار عبث یا از روی جهل است، یا از روی اجبار یا از روی ملال یا از روی مرض روانی است. همه اینها نقص است، پس خدا کار عبث نمی‌کند و اگر بگوییم آفرینش بی‌فراوانی و بدون قیامت خواهد بود و بعد از این مرگ تمام می‌شود، این به معنای عبث در کردار خداست، این به معنای عبث در فعل الهی است و چون خدا کار عبث نمی‌کند پس بالضروره قیامت است. مثالهایی هم زدیم گفتیم: به شخصی می‌گوییم گندم برای چه می‌کاری؟ می‌گوید: برای این که خرمن کنم و بعد آتش بزنم، می‌گوییم: دیوانه‌ای!! آقای مهندس شما ساختمان برای چه می‌سازی؟ بگوید: من می‌خواهم ساختمان بسازم و تزئین و رنگ‌آمیزی کنم، برق و آب و گاز و سایر تجهیزات هم ایجاد نمایم بعد هم آن را منهدم کنم. می‌گویید: این دیوانه است! اگر به خدا بگوییم: خدا این خلق را برای چه می‌آفرینی؟ بگوید: می‌خواهم آن را کامل کنم و بعد هم نابود کنم. می‌گوییم: این فعل عبث است، فعل عبث هم هر چه علتش باشد سر از نقص درمی‌آورد، اما در وجود خدا نقصی راه ندارد یعنی صمد است. بنابراین قیامت ضروری است؛ چون خدا بالضروره حکیم است. پس ما از صمدیت خدا عدل الهی را استنتاج کردیم و از عدل الهی معاد را استنتاج کردیم. همینطور از صمدیت خدا حکمت بیرون آمد، از حکمت الهی معاد اثبات شد، کلمه صمد خیلی عجیب است. اگر می‌خواهید توحیدتان کامل شود، روی صمدیت خدا بیشتر مایه بگذارید، برای فهم آن بیشتر تدبر کنید، همه چیز در این جمع می‌شود. همه صفات خیر، صفات کمالی، صفات ثبوتی ذات اقدس حق از این کلمه بیرون می‌آید.

**اثبات نبوت:** هم از طریق حکمت الهی و هم از طریق عدل الهی می‌توان نبوت را اثبات کرد. **از طریق عدل الهی،** می‌گوییم: اگر خدا بندگان را در آخرت مجازات کند، بگوید: چرا خلاف کردی؟ اما بیانی در کار نبوده، راهی را نشان نداده، کتاب و شریعتی نفرستاده و مردم هم در میان راه‌های مختلف سرگردان شدند. بعد عده‌ای هم به گناه افتادند، حالا خدا بخواهد مجازات کند، این ظلم است و خدا ظلم نمی‌کند، چرا؟ چون هر چه سبب ظلم فرض شود، نقص است و نقص هم در خدا راه ندارد چون صمد است. **از طریق حکمت الهی،** دیدید با حکمت الهی و با عدل الهی معاد ثابت می‌شود، همینطور با حکمت الهی و عدل الهی نبوت ثابت می‌شود، ثبوتش هم به نحو ضرورت است اگر شما چند بار این استدلال را در ذهنتان مرور کنید تا ساده شود، ضرورت را احساس خواهید کرد، هیچ راهی و هیچ مفری از آن نیست. بگوییم که خداوند مردم را آفریده در میان راه‌های مختلف و متفاوت سرگردان رهايشان کرده، اگر ما بگوییم: خلقت هدفمند است، حکیمانه است. چرا نباید خداوند به آنها جهت را نشان دهد؟ آدرس به آنها بدهد تا به طرف آن حکمت بروند، تا به طرف اهداف خلقت بروند، چرا باید سرگردان رهايشان کند؟ این خلاف حکمت است. آفرینش بدون هدف، فعل عبث است. آفرینش غیر هدفدار و غیرجهت‌دار عبث است و اینکه خدا بندگان را بیافریند و بعد هم بین صد یا دویست راه متفاوت سرگردان رهايشان کند، این حکیمانه نیست. اگر حکمت الهی انکار شود نقص را در وجود خدا پذیرفته‌ایم و صمدیتش را انکار کردیم. دقت کنید، من یکبار دیگر برمی‌گردم به ابتدای بحث، خیلی ساده است، عرض می‌کنم

صمد یعنی کامل، وجودی که هیچ جهت نقصان ندارد، توپر است، «ما یصمد الیه» است، چرا «ما یصمد الیه» و توپر است؟ چون جهت نقصی ندارد. اگر جهت نقصی ندارد، پس نامحدود است، پس احد است. اگر جهت نقصی ندارد پس عدل محض است، چون ظلم معلول نقص است، شما هر علتی برای ظلم فرض کنید از نقص سردر می‌آورد. علت ظلم یا نیاز است یا جهل، یا اجبار و یا مرض روانی است، هر چه را فرض بگیرید برمی‌گردد به نقص و چون خدا صمد است و نقص ندارد عدل محض است و نیز حکیم علی‌الاطلاق است؛ چرا؟ چون فعل عبث هر چه علتش باشد آن علت نقص است و در خدا نقص نیست چون صمد است پس او حکیم است حالا که حکیم شد و حالا که عدل محض شد محال است نبوت و معاد نباشد، چون اگر نبوت و معاد نباشد هم ناقض عدل الهی است و هم ناقض حکمت الهی است بنابراین می‌شود ناقض صمدیت. این‌ها مطالب خیلی جالبی است که ما باید در آن دقت کنیم و روی آن تدبر کنیم و به جای اینکه حافظه را بکار بگیریم و آن را حفظ کنیم، باید عقل را به کار بگیریم و روی آن فکر کنیم، خوب دقیق شوید، اینطوری باید باشد. اینکه فقط مطالب را حفظ کنید یا نمره‌ای بگیرید، این فایده‌ای ندارد، باید روی آن فکر کنید. گاهی ممکن است ساعت‌ها، چندین روز، چندین ماه فکر کنید، همین فکر باعث می‌شود این ضرورت را بالوجدان حس کنید و بگویید: فهمیدم! هیچ راهی جز این ندارد. در خودتان دنبال راهی بگردید که ببینید می‌توانید فرض چهارم پنجم یا ششمی پیدا کنید که با ظلم خدا ناقص نباشد، از صمدیت خارج نشود، عمداً بگردید ببینید می‌توانید پیدا کنید، وقتی مرتب گشتید و دیدید پیدا نمی‌شود آن وقت ضرورت را احساس می‌کنید. بگردید ببینید می‌توانید فرضی پیدا کنید که فعل خدا به عبث نسبت داده شود، و در عین حال با آن عبث نقصی بر خدا فرض نشود. کم کم می‌رسید به جایی که قطعاً ناامید می‌شوید، ضرورت صمدیت را احساس می‌کنید، ضرورت اینکه صمد باید حکیم باشد و باید عدل محض باشد را احساس می‌کنید. بگردید پیدا کنید یک فرضی را که می‌تواند معادی در کار نباشد و خللی هم به عدل و حکمت الهی نخورد، کم کم می‌بینید هیچ راهی وجود ندارد، به یقین می‌رسید که هیچ راهی وجود ندارد، جستجو کنید ببینید می‌توانید راهی، فرضی پیدا کنید که معادی در کار نباشد و به عدل الهی و حکمت الهی لطمه‌ای نخورد و مستلزم ورود نقص بر ذات اقدس او نشود، کم کم خواهید دید که هیچ راهی وجود ندارد، تمام درها بسته است و از اینجا به این ضرورت واقف خواهید شد که صمد یعنی وجود بی‌نقص، وجود بی‌نقص عادل محض مطلق و حکیم مطلق است و حکیم مطلق کار عبث نمی‌کند و بی‌قیامتی و بی‌معادی یعنی فعل عبث، عدم نبوت یعنی فعل عبث، ظلم، اینها مثل دانه‌های زنجیر به هم متصل است. با یک نگاه می‌شود این ادعا را کرد که صفات کمال الهی به صمدیت ذات اقدس حق برمی‌گردد.

## بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال:

۱- در خطبه نهج البلاغه آمده است که کمبودهای اخلاقی خود را با بردباری ببوشان، منظور چیست؟

انسان وقتی که بردبار باشد خلأهای اخلاقی‌اش پیدا نیست. مثلاً زمانیکه عصبی می‌شود، اگر کمی تحمل کند، این عصبانیت مشخص نخواهد بود. اگر در حرف زدن لکنت زبان داشته باشد، تحمل کند این لکنت زبانش مشخص نیست یا نسبت به بعضی از مسائل جهل داشته باشد همه این‌ها در بی‌تحملی ظاهر می‌شود. شما وقتی حرف بزنی، چیزی را تحمل نکنی و اعتراض کنی، در اعتراض معلوم می‌شود سوادت چقدر است، نقصها در مسائل اجتماعی، در مسائل روانی، کم کم رو می‌شود؛ این است که می‌گوید: «الاحتمال قبال العیوب»؛ تحمل کردن قبال همه عیب‌ها است. این هم از خاصیت‌های حلم است.

» «، «؛ یعنی فرزندی نیآورده است، فرزند ندارد. این مصداق است اما اگر بخواهید از این مصداق یک

مفهوم و یک معنای کلی انتزاع کنید باید بگویید، خدا جزء ندارد زیرا فرزند داشتن به معنای جزء داشتن است؛ فرزند جزئی از وجود والدین است. مگر جزء داشتن چه اشکالی دارد؟ چه منافاتی با توحید دارد؟ داشتن جزء مستلزم محدودیت است؛ چون هر جزئی یا نامحدود است یا محدود. یک وجود نامحدودی را فرض می‌کنیم که دارای اجزای متعددی است؛ هر کدام از اجزا از دو حال خارج نیستند: یا محدود هستند یا نامحدود. ما هر دو را ثابت می‌کنیم که منافات با محدودیت اصل ذات دارد؛ یعنی آن

وجود مرکب از اجزا در هر دو صورت محدود می‌شود، چه اجزایش محدود فرض شوند، چه نامحدود، خارج از این دو حالت که نیست. می‌گوییم: وجود الف دارای اجزایی است، فرض بر این است که این وجود الف محدود است؛ حالا اجزا هم دارد می‌خواهیم ببینیم آیا وجود الف می‌تواند نامحدود باشد و فرض نامحدود بودنش با وجود اجزا درست است یا نه؟ می‌گوییم این اجزا از دو حال خارج نیستند یا محدود هستند یا نامحدود. اول می‌رویم سراغ فرض دوم یعنی اجزای یک وجود نامحدود باشد؛ یعنی خودش نامحدود، اجزایش هم نامحدود، این محال است، چرا محال است؟ به خاطر این که یک تکه‌ای از شیء نامحدود، نامحدود نیست این بدیهی است. شما می‌توانید بگویید جزء نامحدود، خودش هم نامحدود است. دارید می‌گویید که جزاءش است نمی‌گویید که همه‌اش است. این معنایش این است که جزء یک شیء به اندازه خودش باشد، می‌توانید چنین حرفی را بزنید؟ جزء شیء از خود شیء کوچکتر است. کوچکتر است یعنی چه؟ یعنی محدود است. پس جزء شیء نمی‌تواند نامحدود باشد چه در وجود محدود چه در وجود نامحدود، این فرض که محال است. سراغ فرض بعدی می‌آید، می‌گوییم وجود نامحدود با اجزای محدود، آیا چنین چیزی ممکن است؟ اگر دو محدود را با هم جمع کنیم نتیجه‌اش محدود است. اگر ۱۰۰ تا محدود را با هم جمع کنیم، باز هم محدود می‌شود. اگر ۱۰۰ هزار محدود را با هم جمع کنیم باز هم محدود می‌شود. آیا می‌توانید این شماره را به عددی برسانید بگویید که این تعداد محدود اگر با هم جمع شوند تشکیل نامحدود می‌دهند؟! پس اگر پذیرفتیم که اجزا محدود هستند خود آن ذات مرکب از اجزا هم محدود می‌شود پس فرض ما باطل است، یعنی وجود نامحدود مرکب از اجزا نیست. یکبار دیگر من ساده‌اش می‌کنم، ببینید اگر ما یک وجودی داشته باشیم و پیش فرضمان بر این باشد که این وجود نامحدود است، اجزا هم دارد؛ یا می‌گوییم اجزایش محدود است یا می‌گوییم که نامحدود است. اگر اجزایش نامحدود باشد این فرض غلط است چون باید بگوییم خودش نامحدود، تکه‌اش هم نامحدود، این که نمی‌شود تکه‌اش یعنی جزاءش، جزاءش یعنی کوچکتر از خودش، کوچکتر یعنی محدود، به محض این که صدق اسم کوچکتری آمد محدودیت هم راه پیدا کرده است. می‌گوییم که فرض دوم را می‌گیریم می‌گوییم که خودش نامحدود اجزایش محدود، می‌گوییم که پس خودش هم محدود می‌شود چون محدود به اضافه محدود به اضافه محدود، جمع‌اش هم محدود می‌شود. پس خدا نمی‌تواند جزء داشته باشد، مضاف به این که مستلزم تناقضات دیگر است، زیرا آن ذات یا با آن جزء در تکمیل وجود نیازمند هست یا نیست. اگر نیازمند نباشد پس جزئی ندارد اگر نیازمند باشد که نیازمند است دیگر خالق نیست. قبلاً مثال هم برایتان زدیم گفتیم که یک ماشین، مرکب از اجزا است شما فرمانش را بردارید نقصان در آن پیدا می‌شود، صندلی‌اش را بردارید نقصان در وجودش پیدا می‌شود، چرا؟ چون نیازمند به اجزای خودش هست. »

«؛ در مصداق یعنی زاده نشده، به دنیا نیامده، کسی او را به دنیا نیاورده اما اگر بخواهید مفهوم را از این مصداق بگیرید یک مفهوم کلی از آن انتزاع کنید؛ یعنی جزء چیزی نیست؛ یعنی خدا نه جزء دارد و نه جزء چیزی است، این اثباتش ساده‌تر است یعنی اگر شیء جزء یک وجودی شد، آن وجود از آن وسیع‌تر است؛ اگر بگوییم که دیوار جزئی از ساختمان است، یعنی دیوار از این ساختمان کوچکتر است. اتاق جزئی از ماشین است؛ یعنی اتاق از کل ماشین کوچکتر است، محدودتر است. اگر خدا جزء وجود دیگری باشد از آن وجود کمتر است، می‌شود محدود، دیگر نامحدود نیست، دیگر صمد نیست در آن نقص وارد شده است. بعد می‌فرماید »

«؛ هیچ نظیری برای او نیست. من اول یک نکته‌ای مربوط به قرائت عرض کنم این آیه را در تلاوت‌های مشهور و غیر مشهور به سه گونه مختلف قرائت کردند: «، «، «، هر سه هم به معنای هم‌تا و نظیر هستند یعنی در واقع یک معنا می‌دهند؛ چون در زمان صدر اسلام اعراب نبوده است، این را می‌شود به هر سه عبارت خواند، اما با توجه به این که قرآن تحریف‌ناپذیر است و با توجه به این که ائمه هدی (علیهم‌السلام) مدام مردم را به همین تلاوت و همین قرائت ظاهری که در دست مردم است دعوت فرموده‌اند، می‌فهمیم که همین »

درست است. بعضی از مراجع اجازه داده‌اند، اما من در بحث‌های سابق عرض کردم این تلاوت‌های مختلف را ابن‌مجاهد بغدادی در قرن چهارم سامان‌دهی کرده است. هیچ کدام هم سند قطعی ندارد، خبر واحد است. تنها تلاوتی که متواتر است همین تلاوت

است، ائمه هم به همین تلاوت دعوت می‌کردند به خاطر همین بسیاری از بزرگان معاصر ابن‌مجاهد او را تخطئه کردند و با کارش هم به مخالفت پرداختند. در طول تاریخ فقهت تشیع هم بزرگانی بودند که تلاوت‌های غیر مشهور را در نماز باعث بطلان دانستند. حالا شما می‌خواهید احتیاط کنید خودتان این کار را نکنید، اما اگر در نماز امام جماعتی خواند خیلی حساس نباشید چون به هر حال این جا بر اساس فتوا دارند عمل می‌کنند و نهی‌تث این است که معذورند؛ اما جای احتیاط دارد.

اما وقتی نفی نظیر از خدا می‌کند همان احدیت است چون در احدیت می‌گفتیم که امکان ندارد یک احد دیگری با وجود دیگری با این شکل بشود که فرض کنیم، امکان ندارد؛ یعنی چه؟ یعنی «...» یعنی «...»؛ یعنی «...» خدا

مثلی ندارد امکان هم ندارد پس «...» نفی ضروری است، جنبه امکان ندارد. گاهی می‌گوییم فلان چیز نیست. قرآن می‌فرماید: «...»؛ (این مرد منکر معاد آن روزی که اموالش منهدم شد)، گروهی نداشت

که او را در برابر (عذاب) خداوند یاری دهند. یعنی امکان دارد داشته باشد ولی فعلاً او ندارد. اما این که می‌فرماید: «...»

«...» این نفی، نفی ضروری است، یعنی محال است که نظیری برای خدا باشد. مثالی را که زدم گفتم که جبرئیل نظیری ندارد اما امکان وجود فرشته‌ای با ویژگی‌های او هست پس این که می‌گوییم جبرئیل نظیر ندارد نفی به صورت ضرورت نیست، نفی به صورت غیر ضروری است یعنی امکان دارد. اما وقتی می‌گوییم «...» نظیری برای خدا نیست یعنی نبودنی که امکان بودنش نیست نه نبودنی که امکان بودنش هست.

### سوره دهر

«...»؛ «هل» برای استفهام است. استفهام گاهی برای تصور است، گاهی برای تصدیق. به بیان خیلی ساده عرض می‌کنم. گاهی برای استفهام حقیقی است، یعنی شما یک چیزی نمی‌دانی سؤال می‌کنی، می‌گویی نهار خوردی؟ یعنی من واقعاً خبر ندارم. فلانی را دیدی؟ یعنی من نمی‌دانم تو دیده‌ای یا نه. سر درد شما بهتر شد؟ یعنی من نمی‌دانم شما سر درد بهتر شد یا نه. شما فلان رشته از علم را بلدید؟ یعنی من نمی‌دانم بلد هستی یا نه. یک وقتی هست استفهام حقیقی نیست جهات دیگر دارد، مثلاً به متمرّد می‌گویی: حالا نتیجه کارت را دیدی؟ من که می‌دانم دید دارم سرزنشش می‌کنم، این تویخ است. چه کسی جز خدا شفاعت می‌کند؟ هیچ کسی شفاعت نمی‌کند. این انکار است. یک وقت تعجب است. قرآن می‌فرماید: «...»؛ «آیا کلام خدا عرب و عجم دارد؟ آیا وقتی فهمیدی خدا گفته باید

سؤال کنید عرب بوده یا عجم؟ هر کسی می‌خواهد باشد. این تعجب است. یک وقتی برای تقریر است. «...»

«...»؛ آیا بر انسان آمد زمانی از روزگار که چیز قابل ذکری نبود؟ به این استفهام، استفهام

تقریری می‌گویند از حالت اصلی استفهام بیرون رفته دنبال تصدیق شماس، می‌خواهد تدیق کنید بگوید آری، چنین بود آری!!! مثلاً شما به یکی می‌گویید: شما اگر این روش را پیش بگیری، به نتایج درخشانی خواهی رسید. آن هم به شما گوش می‌دهد همان کارهایی که شما می‌گویید می‌رود انجام می‌دهد به همان نتایج هم می‌رسد؛ یک روز که می‌آید پرونده و نتایج را نزد شما می‌آورد با خوشحالی می‌گویید آیا نتیجه اعمال خود را دیدی؟! «...»؛

آیا بر انسان آمد زمانی از روزگار که چیزی قابل ذکری نبود؟ این در واقع جوابش این است «...»؛ آری به

تحقیق بر انسان آمد زمانی از روزگار که چیز مذکوری نبود. پس این که بعضی گفتند «هل» به معنای «قد» است، منظور این

۱- شوری آیه ۱۱

۲- کف آیه ۴۳

۳- دهر آیه ۱

۴- فصلت آیه ۴۴

است، نه این که کلمه «هل» معنای «قد» هم می‌دهد. اصلاً کلمه «هل» به معنای «قد» در زبان عرب وجود ندارد. جوابش این است چون مستفهم برای اقرار گرفتن از مخاطب استفهام کرده، گویی این که مخاطب در جوابش می‌گوید «قد اتی» آری آمد، این «قد» در جواب می‌آید معنای «هل» نیست، دقت کنید که بعضی از تفاسیر نوشته‌اند «هل» به معنای «قد»، این اشتباه است. « به معنای چیست؟ نبود چیز قابل ذکری. یعنی چیزی نبود که قابل ذکر باشد یا چیزی بود که قابل ذکر نبود. یک وقت می‌خواهد اصل موجودیتش را اثبات کند بگوید اصلاً نبود که قابل ذکر باشد. معنایش این است که خدا انسان را از عدم آفرید؛ از هیچ آفرید نبود بعد موجود شد. این در واقع مفاد آن آیه است که می‌فرماید: »

«! انسانی که می‌گوید ما نمی‌توانیم اجزای موجودش را به هم پیوند بدهیم و زنده‌اش کنیم یادش

نیست که ما او را از عدم آفریدیم. کسی که قدرت دارد از هیچ بیافریند نمی‌تواند اجزا را به هم بپیوندد؟ »

«! اگر معنای » را به این معنا بگیریم که اصلاً چیزی نبود که قابل ذکر باشد،

مفاد این آیه می‌شود. اما اگر بگوییم که نه، یعنی چیزی بود، اما قابل ذکر نبود. این مفاد همان آیاتی می‌شود که می‌گوید ما انسان را از تراب و از نطفه و مضغه و علقه آفریدیم، این چیز قابل ذکری نبود موجودیت بی‌ارزش پستی بود بعد ما این موجودیت بی‌ارزش پست را به صورت انسان کامل آراسته و با کمال در آوردیم. بعد می‌فرماید: »

«...! ما انسان را از آبی آمیخته خلق کردیم او را به مرحله به مرحله صورت به صورت در می‌آوریم. ...»

«! پس او را شنوا و بینا می‌کنیم. کلمه «امشاج» از کلمه مَشَج و مَشَج، یعنی آمیخته، مخلوط است. مرحوم بوکای که

بعدها مسلمان شد و مسلمان از دنیا رفت، (چون رشته‌اش هم جنین‌شناسی است و مربوط به این آیه است) می‌گوید این از اعجازهای علمی قرآن است که قرآن به طرز بسیار اسرارآمیز و سرسته‌ای از حقیقت جنین و تشکیل جنین در این آیه خبر داده است. دقیق بر یافته‌های علمی به صورتی روشن انطباق دارد. این کلمه «امشاج» را ایشان خیلی شیفته است، به این جا که می‌رسد تجلیل و تعظیم می‌کند. بعد می‌فرماید: « یعنی مرحله به مرحله خلق می‌کنیم. «بتلا» یکی به معنای آزمایش است، یکی به معنای این است که یک شیء را مرحله به مرحله به کمال برسانیم. در اینجا کدام مراد است؟ علامه می‌گویند: « یعنی مرحله به مرحله آن را کامل می‌کنیم، پس طبق این نظر ترجمه علامه طباطبائی<sup>(رض)</sup> معنای همان آیه‌ای را می‌رساند که می‌فرماید: ...»

مرحله کاملش می‌کنیم تا انسان کامل می‌شود. پس « به این معناست، به معنای اینکه او را آزمایش می‌کنیم، نیست. به چه قرینه‌ای ما این را می‌فهمیم؟ شما اگر دقت کنید، به دو صورت ترجمه کنید، آن ترجمه‌ای که کلمه «بتلا» را به معنای آزمایش می‌کنیم ترجمه‌اش فاسد می‌شود. حالا من ترجمه می‌کنم ببینید فاسد می‌شود؟! »

«! انسان را از آبی آمیخته خلق کردیم او را امتحان می‌کنیم پس او را شنوا و بینا می‌سازیم. به نظر

شما این ترجمه فاسد نیست؟ قبل از شنوا و بینا کردن می‌شود کسی را امتحان کرد؟! اول باید شنوا و بینا شود بعد امتحان شود. اگر می‌خواست بگوید امتحان می‌کنیم جا داشت کلمه «بتلا» را بعد از سمیع و بصیر می‌گذاشت. خدا تا چشم و گوش به کسی ندهد که او را امتحان نمی‌کند! موجود فاقد ادراک که امتحان‌پذیر نیست. خیلی حرف درستی است (دقت کنید)، ما با همین قرینه‌ها می‌توانیم بفهمیم. یکی از راه‌های تفسیر درست این است (در همه جا نه، اما در خیلی از جاها این طور است) که شما در

۱- مریم آیه ۶۷

۲- دهر آیه ۲

۳- حج آیه ۵

تعارض تفسیرها ببینید آن تفسیری که معنا را فاسد نمی‌کند آن درست است. مثلاً اینکه گفته‌اند «

«!؛ «ولی» به معنای دوست، «ولی» به معنای سرپرست. اگر

شما با کلمهٔ دوست ترجمه کنید ترجمه فاسد می‌شود، چون «انما» مفید حصر است. بگویید منحصرأ دوست شما خدا و رسول و علی هستند، چون همهٔ مفسرین گفته‌اند آن قسمت آخر که می‌گوید: «

«؛ مراد علی<sup>(ع)</sup> است. می‌گوییم شما که قبول دارید مراد این آیه علی<sup>(ع)</sup> است، می‌گویید معنا چه می‌شود؟ معنا این می‌شود که دوست شما منحصرأ این سه نفر هستند، خدا و رسول و علی<sup>(ع)</sup>. بقیه چه؟ بقیه دوست نیستند، این معنا باطل است؛ این همه آدم‌های خوب دیگر هم هستند. سلمان دوست ما نیست؟! اباذر نیست؟! آن‌هایی که شهید در راه خدا شدند نیستند؟! فقط این سه نفر! معنا باطل می‌شود. حالا بیایید آن را به معنای ولایتی که ما می‌گوییم ترجمه کنید ترجمه سالم است. پس یکی از راه‌های فهم ترجمهٔ درست، یا تفسیر درست از نادرست همین است که شما ترجمه‌ها را کنار هم بگذارید ببینید کدام غلط و کدام درست است، این جا همین کار را می‌کنیم. ما اگر به معنای امتحان، ترجمه کنیم معلوم می‌شود ترجمه باطل است فاسد است. پس می‌فهمیم « یعنی مرحله به مرحله او را به صورت در می‌آوریم و بعد انسان کامل می‌شود.

مراد و جهت آیه چیست؟ چه می‌خواهد بگوید؟ قرآن کریم در ابتدای سورهٔ دهر چه چیزی را می‌خواهد بیان کند؟ وقتی به آیات دیگر نگاه می‌کنیم که در همین زمینه آمده است معمولاً این سنخ آیات برای اثبات معاد است؛ یعنی در واقع یک خطاب مخفی به منکران معاد که شما که فکر می‌کنید معادی در کار نیست، پاداش و مجازاتی در کار نیست، بدانید شما روزگاری هیچ نبودید. روزگاری آمد که قابل ذکر نبودید، بی‌ارزش بودید یا عدم بودید و اگر وجود هم داشتید وجود بی‌ارزشی بودید، خدا شما را تبدیل به انسان کامل کرد، بعد هم شما را بینا و شنوا کرد؛ گوش و چشم و حواس به شما داد، از همین موجودیت ناقص بی‌ارزش. یک قرینهٔ دیگری که برای درستی این نظر است آیات بعدی است؛ چون آیات بعدی دو چیز را بیان می‌کند: ۱- مجازات الهی نسبت به کفار، ۲- پاداش الهی نسبت به ابرار. گویی که آیه اینگونه می‌خواهد بفرماید، زمینه‌سازی کند ای مردم! ما فعلاً می‌خواهیم برویم وارد بحث پاداش و مجازات آخرت شویم، برای این که استغراب نکنید و نگویید این نمی‌شود، یادآوری می‌کنیم که شما هیچ نبودید ما شما را انسان کردیم، از شما انسان کامل خلق کردیم، شما ارزشی نداشتید موجود ارزشمندی شدید، پس پاداش الهی و مجازات الهی را منکر نشوید. این در واقع تمهیدی برای بیان عذاب و ثواب در آیات بعدی است.

آیهٔ بعد می‌فرماید: «!؛ ما انسان را هدایت کردیم راه را نشان دادیم، طریق را به او

نمایان کردیم خواه شکرگذار باشد، خواه ناسپاس. معنای آیه را بعضی‌ها این طور فهمیدند این غلط است که ما انسان را به راه راست هدایت کردیم یا شکرگذاری می‌کند و تبعیت، یا ناسپاسی و نافرمانی می‌کند. معنای آیه این نیست این را نمی‌خواهد بفرماید، این که معلوم و بدیهی است، قرآن هیچ وقت به بدیهیات نمی‌پردازد. آقا گفته بود من علم غیب دارم، گفته بود چه هست بگو، گفته من به تو می‌گویم تو در روز می‌میری یا در شب، حالا ببین همین می‌شود یا نه! آقا اینکه علم غیب نیست بدیهی است. خدا که هدایت می‌کند انسان یا ناسپاس است یا مطیع؛ این امر بدیهی است و مراد آیه نیست بلکه می‌خواهد بفرماید که هدایت ما در انحصار شاکران نیست ما این حق را برای همگان قائل هستیم، خواه شکور باشد خواه کفور، خواه انسان شکرگذاری باشد، خواه ناسپاس از این حق برخوردار است. در قرآن هم مؤیدات فراوانی دارد؛ از جمله این که بالاترین منکر خدا، فرعون است که گفت: «...»

«!؛ من پروردگار برتر شما هستم. هیچ کس دیگری این حرف را در تاریخ نزده است،

۱- مائده آیه ۵۵

۲- دهر آیه ۳

۳- نازعات آیه ۲۴

ولی خدا این را هم از هدایت محروم نکرد. به موسی گفت: «و من تو را به سوی پروردگارت

هدایت کنم تا از او بترسی. آیا صرفاً برای این بود که اتمام حجت شود نه؟ چرا نه؟ چون خدا به موسی گفت خیلی دقت کن از دستت در نرود.»<sup>۱</sup>؛ اما به نرمی با او سخن بگویند، یعنی خدا دوست داشت برگردد. اگر بخواهید یکی را از

در برانید، با او درستی می‌کنید که رانده شود و حجت گردنش باشد تا بعد بتوانیم بگوییم: ما گفتیم تو خودت قبول نکردی. این ارائه طریق، حق همگانی است. من قبل از اینکه این قسمت را بگویم، توجه کنید که «کفور» شامل تمام عرصه ناسپاسی می‌شود، از آن ناسپاسی کفر نعمت جزئی که ما به آن کفران نعمت می‌گوییم گرفته، تا ناسپاسی عظیم که کفر به خداست. «کفور» شامل همه‌اش می‌شود و کل این عرصه را در بر می‌گیرد. «شاکر» هم شامل همه‌اش می‌شود، از آن شکر بالا تا شکر کوچک؛ شکر کوچک می‌گوید ما سپاس‌گذاریم، سپاسگذاری نعمت. شکر بالا ایمان به خدا و تقواست. «...»<sup>۲</sup>؛ تقوا

پیشه کنید تا شکر خدا را به جا آورده باشید، این شکر کامل است. شکر کامل تقوا و اطاعت از خداست. پس معنای آیه این می‌شود: ما هر انسانی را در هر درجه‌ای از کفر و شکر باشد از هدایت ابتدایی محروم نمی‌کنیم، این سنت خداست. آیاتی هم که مؤید این است: «...»<sup>۳</sup>؛ به یقین هدایت کردن بر ماست. برای چه کسانی؟ برای همگان. یا می‌فرماید: «...»

«...»<sup>۴</sup>؛ بعضی ترجمه این را نفهمیدند. در واقع ترکیب آیه این است «هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ عَلَىٰ بَيَانِهِ»؛ این

صراطی است که بیان و نشان دادنش بر عهده من و وظیفه من است. «...»<sup>۵</sup>؛ ما انسان را

هدایت می‌کنیم، خواه شاکر باشد، خواه کافر. این هدایت به چه معناست؟ یعنی راه را به او نشان می‌دهیم، فقط آدرس می‌دهیم؛ بیشتر از این نیست، هدایت عمومی همین است. البته عقل و فطرت دارد، لوازم دیگری برای پذیرش هدایت دارد، آن را خدا به همگان داده است. دو نوع هدایت داریم: ۱- ارائه طریق، ۲- ایصال به مطلوب. مثال هم زدیم گفتیم یک وقت یکی از شما آدرس می‌پرسد و شما هم آدرس را به او نشان می‌دهید، این ارائه طریق است. خدا به همه راه را نشان داده است. زمانی است که وقتی آدرس می‌پرسد شما می‌گویید: من شما را می‌رسانم؛ این ایصال الی المطلوب است. اینکه می‌فرماید: «...»

«...»<sup>۶</sup>؛ و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند؛ چون

شکیبایی نمودند. این هدایت چه ویژگی دارد که بعد از امامت محقق است؟ مگر قبل از مقام امامت هدایت نمی‌کردند؟ علامه می‌گوید: بله هدایت می‌کردند، این هدایت ایصال به مطلوب است. یعنی اولیای خدا در یک مرحله‌ای فقط را راست را نشان می‌دهند. ما را راست هم بلد نیستیم نشان دهیم!! می‌گوید: من در این مسئله عقیدتی مشکل دارم، هنر انبیاء این است که با دو کلمه مشکل او را حل می‌کنند و شبهه را بر می‌دارند. اما ما دو روز هم بحث می‌کنیم، حق مشاوره هم می‌گیریم، در آخر هم طرف فقط گیج‌تر می‌شود. اما انبیاء در این مرحله راه را نشان می‌دهند، درست، دقیق و بدون اشتباه هم نشان می‌دهند. اما وقتی به مرحله امامت می‌رسند، نگاه می‌کنند، دل را عوض می‌کنند؛ یعنی قدرت ایصال به مطلوب پیدا می‌کنند. می‌تواند نظر کند، می‌تواند تصرف کند، می‌تواند در دل تصرف کند؛ این کار، کار امام است. علامه طباطبایی می‌فرماید: «...»<sup>۷</sup> با آن

«یهدون» قبلی فرق دارد. هدایت در اینجا ایصال به مطلوب است. در بعضی از جاها در قرآن، رساندن به مقصد است؛ در بعضی از جاها به معنای ارائه طریق است. در اینجا به معنای ارائه طریق است.

۱- نازعات آیه ۱۹

۲- طه آیه ۴۴

۳- آل‌عمران آیه ۱۲۳

۴- لیل آیه ۱۲

۵- حجر آیه ۴۱

۶- سجده آیه ۲۴

آیه بعدی می‌فرماید: »

«! ما برای کافران، زنجیرها و غلها و شعله‌های سوزان آتش

آماده کرده‌ایم. کلمه «سلاسل» به خاطر اینکه غیر منصرف است، «الف» ندارد. علت اینکه غیر منصرف است این است که هر جمعی که در زبان عرب به صورت مکسر بیاید و بعد از «الف» آن دو حرف سالم بیاید یا سه حرف بیاید که یکی از آن مثلاً «یاء» باشد. مثل: رسائل، مسائل، قوافل، جوامع و... که به همه اینها صیغه ..... می‌گویند که می‌شود غیر منصرف. یعنی کسره و تنوین نمی‌گیرند. بنابراین دو کلمه «اغلالات» و «سعیرا» تنوین گرفته اما «سلاسل» تنوین نگرفته.

«سلاسل» جمع سلسله (یعنی زنجیر) است؛ «سلاسل» یعنی زنجیرها. «اغلالات»، جمع غلّ (با تشدید لام) است؛ یعنی آن حلقه‌ای که دست و پا و گردن زندانی را با زنجیر به تخته‌ای یا چیز دیگری می‌بندند. «سعیرا» به معنای آتش سوزنده است که اسم یکی از طبقات دوزخ است. اینکه فرموده: «! آماده کرده‌ایم، نمی‌فرماید: به زودی آماده می‌کنیم، یعنی خبر می‌دهد از اینکه این ابزارهای عذاب وجود دارند. این سؤالی که آیا جهنم هست یا نه؟ بله هست. در روایت معراج هم پیامبر دوزخ و بهشت را دید و اینها شاهد بر این است که الان هم بهشت و دوزخ وجود دارد. آیاتی از قرآن هم شهادت می‌دهد. \*

«!؟ نزد «صدره المنتهی» \* که «جنت المآوی» در آنجاست). می‌گوید: پیامبر نزد صدره‌المنتهی آنجایی

بهشت در کنار آن است، جبرئیل را دید. پس اینها شاهد بر این است که دوزخ با آن ابزارها و عذابها، الان هم موجود است. \* «!؟ آماده کرده‌ایم. آیه قرآن (آن دو آیه اول) می‌خواست تأثیر این آیه را شدید کند. اول به دل طرف بفهماند که خدایی که تو را از هیچ خلق کرد، قدرت برگرداندن و مجازات تو را هم دارد. بعد که آن زمینه را درست کرد و آمادگی پذیرش بیشتر شد و شدت انکار آن کمتر شد، آن وقت می‌گوید خدا برای کافران عذاب سختی آماده کرده. تا تأثیر این کلام در جان مخاطب افزونتر شود.

چرا این کلمات را بصورت نکره آورد؟ به دلایلی اسم را نکره می‌آورند؛ گاهی به خاطر این است که واقعاً متکلم و مخاطب نمی‌شناسد؛ گاهی بخاطر تعظیم است. می‌خواهد بگوید اصلاً قابل شناساندن نیست. کلماتی که بتوانند عظمت این عذاب را وصف کنند، وجود ندارد. بنابراین بصورت نکره می‌آورد. در طول این سوره خواهید دید هم ابزارهای عذاب دوزخ را و هم ابزارهای پذیرایی بهشت، غذاها، نوشیدنی‌ها و میوه‌های بهشت را به لفظ نکره آورده است. که این اشاره به این است که نه عذاب آنجا را می‌توان توصیف کرد (واژه‌ها و کلمات از آن قاصرند) و نه نعمتها را می‌توان توصیف کرد؛ هیچ کلمه، هیچ واژه و هیچ جمله‌ای قدرت توصیف آنها را ندارد. گاهی تعریف نکردن ابلغ است از تعریف کردن. مثلاً می‌گویند: فاطمه، فاطمه است. یعنی ما هر چه کلمه پیدا کنیم که فاطمه را تعریف کنیم، نمی‌شود.

پایان جلسه ششم

## بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال:

نظر خود را راجع به ماندن آسمان و زمین در قیامت بیان کنید.

«!؟ ظاهراً منظور نویسنده سؤال این بوده

»

است که از طرفی قرآن می‌فرماید: آسمانها و زمین با قیام و قیامت خراب می‌شوند و از بین می‌روند، \* «!؟ در

آن هنگام که پرده از روی آسمان بر گرفته شود. از جا کنده می‌شود، طومار آسمانها به هم پیچیده می‌شود. \*

۱- دهر آیه ۴

۲- نجم آیات ۱۴ و ۱۵

۳- هود آیه ۱۰۷

۴- تکویر آیه ۱۱

«؛ همان روز که آسمان همچون فلز گداخته می‌شود. از یک طرف می‌گوید: اهل بهشت در بهشت جاودانه‌اند، مادام که

آسمانها و زمین باقی باشد. آیا این با هم تعارضی ندارد؟ چون اهل بهشت بعد از قیامت و بعد از حلول زمان قیامت جاودانه‌اند.  
**جواب:** خود قرآن کریم جواب داده است. آسمانها و زمین در آستانه قیامت از بین می‌روند؛ اما خدا می‌فرماید: دوباره آن را بر می‌گردانیم؛ همانطوری که معاد در عالم انسانی راه دارد، در عالم غیر انسانی هم راه دارد؛ حتی آسمان و زمین و از جمله آیاتی که به این مطلب اشاره دارد، این آیه شریفه است »

روز که آسمان را چون طوماری در هم می‌پیچیم، (سپس) همانگونه که آفرینش را آغاز کردیم، آن را باز می‌گردانیم. »

«؛ این شمس و قمری که در روز قیامت جمع می‌شود، شمس و قمر اعاده شده و دوباره از نو احیاء شده است. حدیث و روایات ما اینگونه بیان می‌کنند که بعد از اینکه این آسمان و زمین از بین رفت، خداوند آسمان و زمین دیگری خلق می‌کند که آن دائمی است و آن معروف است به آسمان و زمین قیامت بهشتیان مادام که آن آسمان برپاست در بهشتند؛ یعنی جاودانه‌اند. بنابراین شبهه از اساس رفع می‌شود.

آیه ۵ سوره دهر می‌فرماید: »

«؛ به یقین ابرار (و نیکان) از جامی می‌نوشند که با عطر خوشی آمیخته است. «ابرار» جمع برّ یعنی نیکوکار (برّ به کسره باء یعنی نیکی و برّ به فتحه باء یعنی نیکوکار، فاعل نیکی است). «ابرار» جمع برّ است یعنی نیکوکاران. «گأس» به معنای پیمانانه است. «مزاج» آن چیزی که آمیخته با چیز دیگری می‌شود، همان آمیزه. «کافور» هم که یک ماده معطر و خنکی است. »

که بندگان خدا از آن می‌نوشند و جاری می‌کنند آنرا، جاری کردنی.

توضیح اول در مورد کلمه «برّ» و «برّ»؛ «ابرار» کسانی هستند که کار خوب را فقط برای خدا انجام می‌دهند. یعنی در عمل اخلاص دارند و خوب را به خاطر خوبی کار انتخاب می‌کنند نه به خاطر منافع آن. خیلی از مردم کار خوب را انجام می‌دهند اما نه به خاطر اینکه این کار خوب است، بلکه به خاطر منفعی که دارد. ابرار کسانی هستند که به این درجه رسیدند که ضرورت نیکی کردن را به خاطر نیکی کردن دریافتند. اینها همان انسانهایی هستند که کار را برای رضای خدا انجام می‌دهند، کما اینکه در قسمت‌های دیگر آیه به این نکته خواهیم پرداخت.

در بین مفسران در سبب نزول این سوره و مکی و مدنی بودن آن اختلاف است. اکثر مفسرین شیعه و سنی گفتند این سوره مدنی است و بعضی از مفسران اهل سنت با توجه به سیاق آیات که بیشتر شباهت به سوره مکی دارد، گفتند این سوره مکی است. لکن بحث اینجا است که روایات اسباب نزول این طور بیان می‌کنند که حسنین<sup>(ع)</sup> مریض شدند و حضرت فاطمه<sup>(س)</sup> و حضرت علی<sup>(ع)</sup> نذر کردند که اگر فرزندان‌شان شفا گرفتند سه روز روزه بگیرند. خدا به آنها شفا مرحمت کرد و آنها هم روزه گرفتند در روز اول موقع افطار مسکینی آمد و ظاهراً حد غذا در خانه حضرت به گونه‌ای بوده است که به هر کدام یک کفی از نان بیشتر نمی‌رسید. امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> سهم خود را به مسکین بخشیدند و همین طور حضرت زهرا و حسنین نیز به مسکین بخشیدند و در آن روز با آب افطار کردند. فردا هم همین مسئله اتفاق افتاد، یتیمی آمد. روز بعد اسیری آمد. و در روز سوم خداوند برای آنها مائده ای فرستاد و آیات قرآن در شأن آنها نازل شد. بعضی از مفسرین مثل سیدقطب گفته است که این سوره مکی است و کثیری از مفسرین گفتند سوره مدنی است. عبدالله بن زبیر که از تابعین است، فرزند زبیر بن عوام ادعا می‌کرد که این سوره مکی است و البته علت آن این بود که با اهل بیت دشمنی داشت و دوست نداشت فضیلت و کرامتی برای امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> ثبت شود. اگر کسی بگوید این سوره مکی است اساس شأن نزول منتفی خواهد شد؛ چون در مکه حضرت علی<sup>(ع)</sup> سنی نداشتند و با حضرت

۱- معارج آیه ۸

۲- انبیاء آیه ۱۰۴

۳- قیامت آیه ۹

۴- دهر آیه ۶

فاطمه<sup>(س)</sup> تشکیل زندگی نداده بودند و فرزندی هم نداشتند. بنابراین دیگر معنا ندارد که بگوییم مسکین و یتیم و اسیر به در خانه ایشان آمده و غذا به او دادند. در صورتی این سبب نزول درست خواهد بود که بگوییم سوره در مدینه نازل شده است. ظاهراً انکار عبدالله بن زبیر این بود که این فضیلت را از حضرت علی<sup>(ع)</sup> انکار کند. به هر حال این مسئله از مسائلی که در کتب تفسیر شیعه و سنی به آن استناد شده است و گفته‌اند مراد حضرت علی و خانواده ایشان هستند.

چرا کلمات «کأس» و «کافوراً» و «عیناً» را نکره آورد؟ در جلسه قبل عرض شد که اینها قابل تعریف نیستند، عظمت و بزرگی و شگفتی ساختار وجودی اینها به حدی است که در این دنیا قابل شناخت نیستند؛ بنابراین به لفظ نکره باید از آنها یاد کرد. اما اینکه فرمود: مزاج آن كأس کافور است (کافور بهشتی) و دلیل اینکه به ذکر صرف کافور بسنده کرد و تعریفی دیگر از آن ننمود، به خاطر اینکه در این دنیا چیزی نیست که بتواند نعمتهای بهشتی را معرفی کند، لاجرم آن شیء و ماده‌ای که یک مقداری از جهت ذات و صفات شباهت بیشتری دارد به آن اشاره دارد و آنچه مسلم است اینکه این ماده در خنکی و معطری به گونه‌ای است که یک لذت عظیمی را برای نوشندگان در پی خواهد داشت. بعد می‌فرماید: چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می‌نوشند آنرا جاری می‌کنند، جاری کردنی. فاعل «تفجیر» خود عبدالله هستند؛ یعنی خود بندگان خدا چشمه را جاری می‌کنند. فعل را به خدا نسبت نداد، به بندگان خدا نسبت داد. اگر می‌خواست به خداوند نسبت بدهد می‌فرمود: «و يُفَجِّرُهَا تَفْجِيراً» یا «فَجَّرْنَاَهَا تَفْجِيراً» کما اینکه در جای دیگری در قرآن دارد: «...»

« خود عبدالله چشمه‌ها را جاری می‌کنند.

حال سؤال می‌شود که آیا بندگان خدا که می‌خواهند این چشمه‌ها را جاری کنند برای آنها زحمت هم دارد یا نه؟ اگر بگویید زحمت دارد که این نقیض مقصود است؛ مقصود از آفرینش بهشت این بوده که در آنجا زحمت نباشد، در دنیا زحمت کشیدند که در آخرت دیگر رنج و غصه‌ای نداشته باشند. مضاف بر اینکه آیات قرآن گواه بر این معنا است که در بهشت هیچ رنج و زحمتی نیست و عبادات و تکلیف هم نیست. پس شق دوم درست است که جاری کردن این چشمه‌ها هیچ زحمتی ندارد. اگر قرار شد بگوییم کاری و فعلی برای انسان هیچ زحمتی ندارد، لاجرم تحقق آن فعل به صرف اراده است، چون اگر غیر از آن باشد زحمت دارد. تنها وقتی فعل زحمتی ندارد که وقتی فاعل اراده کرد آن فعل هم اتفاق بیفتد. در این صورت هیچ زحمتی نخواهد داشت. آیات دیگری گواهند که بهشت این گونه است یعنی بهشتیان هر چه را که اراده کنند، اتفاق می‌افتد. در این آیه کریمه اشاره دارد بلکه تصریح دارد که اهل بهشت خودشان به اراده خود چشمه جاری می‌کنند. آیا فقط چشمه است یا اینکه نه، این یک قانون عمومی در مورد همه افعال بهشتیان است که خداوند یک گوشه‌اش را به ما نشان داده است؟ به قرآن اینگونه نگاه کنید. ولو آیه‌ای که یک موضوع خاص را مورد توجه قرار داده است این در واقع سرنخی از یک قانون عام و شامل و کامل است. چه آیات مربوط به دنیا و چه آیات مربوط به آخرت؛ مثلاً وقتی که قرآن می‌فرماید: «...»<sup>۱</sup>؛ اینها

یعنی بنی اسرائیل به خاطر کفرشان، محبت گوساله در دل‌هایشان ریخته شد. این اختصاص به بنی اسرائیل ندارد. هر کس به خدا کفر بورزد، به هر میزان کفرش شدیدتر باشد، محبت شرک و دوگانه پرستی در دلش زیادتر می‌شود. این یک قانون عام است و نمی‌خواهد بگوید این مشکل فقط برای بنی اسرائیل پیش آمد. در مورد ربا می‌فرماید: اگر دست از ربا بر نمی‌دارید،

«...»<sup>۲</sup>؛ اگر (چنین) نمی‌کنید، بدانید خدا و رسولش، با شما پیکار خواهند کرد. نمی‌خواهد بگوید

فقط رباخوری، اعلان جنگ با خدا است. بلکه هر کس در مقابل اراده الهی بایستد محارب با خداست. هر کس گناهی که آثار و مضراتش دامن جامعه را فرا می‌گیرد، انجام دهد، محارب با خداست. اختصاص به ربا ندارد. ربا بیان مصداق شدید است. اگر ما به این چشم به قرآن نگاه کنیم از قرآن خیلی چیزی بدست می‌آوریم. اختصاصی به معانی آیات نگاه نکنید. قوانین کلی را از دل

۱- یس آیه ۳۴

۲- بقره آیه ۹۳

۳- بقره آیه ۲۷۹

آیات با موضوعات خاص بیرون بیاورید. اینکه می‌فرماید چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می‌نوشند و آن را جاری می‌کنند، اولاً فعل جریان انداختن چشمه را نسبت داد به خود عبادالله یعنی خود بهشتیان که این را نمی‌توان کاری کرد. به دو صورت می‌توان تفسیر کرد: یکی اینکه بگوییم: این کار برای آنها یک زحمت کمی دارد. اگر این را بگوییم نقض این حرف است که در بهشت زحمتی نیست. فلسفه وجودی بهشت، راحتی است و با زحمت نمی‌سازد، پس مجبور هستیم بگوییم این جاری کردن چشمه زحمت ندارد. اگر این شق را برگزیدیم، مطلوب حاصل است یعنی بهشتیان وقتی اراده کنند، فعل انجام می‌شود. آیا محصور به چشمه است؟ خیر، هر نوع فعلی، می‌توانند چشمه جاری کنند یا مسیر چشمه را عوض کنند. اتفاقاً ابن عباس در ذیل این آیه، روایتی را آورده است که می‌فرماید: بهشتیان این نهرها را در ملک و در قصرشان به هر سمتی که بخواهند می‌توانند جاری کنند.<sup>۱</sup> اصلاً این آیه یک سر نخ بالاتری و یک قانون وسیع‌تری را نشان می‌دهد. این محدوده که فعل بهشتیان با اراده است تا کجا است؛ چند تا از افعالشان این چنین است؛ آیا در بعضی از افعال این چنین است که تا اراده کنند اتفاق می‌افتد یا در همه افعال؟ باز هم ما نمی‌توانیم محدوده برای آن قائل شویم به همان دلیلی که گفتیم، که در بهشت هیچ رنجی نیست»

«<sup>۲</sup>، ماهیت بهشت به گونه‌ای است که رنج‌پذیر نیست. نه رنج عبادت دارد، نه رنج تکلیف، نه رنج فوت و از دست دادن و نه رنج کار و تلاش دارد و نه رنج برای تحصیل کمال دارد. بنابراین محدوده‌ای ندارد. لذا از این آیه نتیجه می‌گیریم که بهشتیان هر فعلی که بخواهند انجام بدهند به محض اینکه اراده کنند آن فعل انجام می‌شود. شما در دنیا می‌خواهید نمای خانه خود را تغییر دهید که این فعل است و مقدماتی می‌خواهد، پول و مصالح و وقت و بنا و کلی زحمت بکشید که فرش‌های منزل را جمع کنید که گرد و خاک نگیرد و رفت و آمد و کلی دردسر دیگر تا اینکه مثلاً دیوار وسط اتاق را بردارید و اتاق را بزرگ کنید. در آخرت، طبیعتاً آنجا یکدستی و یکنواختی نیست. ما در دنیا نیاز به تنوع داریم. اگر با یک چیز یکنواخت، روبرو شویم کم‌کم ملال می‌آورد. در آخرت مثلاً می‌خواهد شکل کاخ، یا قصرش را تغییر دهد چه می‌کند؟ آیا فرشتگان می‌آیند؟ یا اینکه اسباب‌کشی دارد؟ یا اینکه بنا می‌آید؟ خیر! بلکه اراده می‌کند و عوض می‌شود. پس این آیه سرنخ از یک حقیقت بزرگ است. گویی خدا ملاحظه، قصور ذهن مخاطبین را کرده است و یک ذره از آن را فرموده است، فقط یک چشمه را گفته و بقیه را نگفته است. یکی از ساده‌ها را انتخاب کرده است که با راحتی بپذیریم، و الا در آخرت خبرهای خیلی عجیب و غریب است. نه تنها اراده می‌کنند چشمه جاری می‌کنند و مسیر نهرها عوض می‌شود، هر چه اراده کنند اتفاق می‌افتد. ده‌ها روایت همین را می‌فرماید. حدیث قدسی است که می‌فرماید: «عَبْدِي اطعني حَتَّى اجعلك مَثَلِي»؛ بنده من از من اطاعت کن از آنچه که به تو گفتم و از آنچه که از تو نهی کردم، تو را مانند و مثل خودم قرار می‌دهم. چگونه انسان، مَثَل خدا می‌شود. قرآن این را ثابت کرده است که خدا مَثَل (بفتح ثاء) دارد اما مثل (به سکون) ندارد. مَثَل به وجودی می‌گویند که ذاتش، ذات مخلوق است اما صفاتش، صفات خدا است. آهن آتش نیست، اما آهنی که در آتش داغ شود مثلی از آتش است. آینه خورشید نیست، اما آینه‌ای که در مقابل خورشید قرار بگیرد و نور را منعکس کند مثلی از خورشید است. انسان خدا نیست، اما انسانی که فعل و اراده‌اش مثل فعل خدا باشد، مثل خدا است. ...»

«...»؛ خدا مثل برتر در آسمانها و زمین دارد. آن روایت می‌گوید تو اطاعت من کن، من تو را مثل خود قرار می‌دهم. بعد می‌فرماید: من دارای حیات جاودانه هستم و تو نیز دارای حیات جاودانه خواهی شد. من هر گاه اراده کنم به چیزی بگویم باش، موجود می‌شود. تو نیز هرگاه اراده کنی و به چیزی بگوئی باش، موجود خواهد شد. بنیاد این آیه یک سرنخ است، سرنخها را در قرآن پیدا کنید. ما فقط روی آن را می‌خوانیم و رد می‌شویم. هر آیه قرآن حاکی از یک حقیقت عظیم و عمیق است.»

مخزن‌العرفان می‌نویسد: بهشتیان قدرت آفریدن و خلق کردن را دارند. به اذن خدا می‌توانند بیافرینند. در قرآن است که عیسی<sup>(ع)</sup>

۱- بحارالانوار، ج ۸، ص ۱۱۰

۲- حجر آیه ۴۸

۳- نحل آیه ۶۰

مرغی از گل می‌ساخت و بعد می‌گفت که به اذن خدا، پرواز کن و آن مرغ پرواز می‌کرد؟! آنها دیگر نمی‌خواهد مرغ گلی هم درست کنند. آری انسان می‌تواند به چنین جایی برسد. این وعده را خدا به پرهیزگاران داده است.

«۱. حال ویژگیهای این ابرار چیست؟ اگر بخواهند ویژگیهای یک شخص خوب

و منضبط را بشمارند معمولاً آن خصوصیتی که ویژه است را می‌شمارند. مثلاً به یک مدیر بگویند در مدرسه دانش‌آموز نمونه شما کیست؟ مدیر می‌رود و یک دانش‌آموز نمونه را می‌آورد. سه نمونه از ویژگیهای او را بپرسند. اگر این دانش‌آموز بیست ویژگی داشته باشد، طبیعتاً مدیر ویژگی چهارم و هفتم و... را نمی‌گوید بلکه می‌رود و از آن بالا هر کدام را که در اولویت است می‌گوید. می‌گوید اول اینکه بسیار درس‌خوان است و بعد بسیار منضبط است و سوم اینکه با ادب است. این دانش‌آموز ویژگیهای دیگری نیز دارد، مثلاً همیشه کتاب و دفترش را به همراه داشته است و کیفش مرتب است و... خدا می‌خواهد ابرار را در اینجا تعریف کند، طبیعتاً این ویژگیها را که می‌گوید شاخص است و نشانه‌های بارز ابرار است. قرآن به ما یاد داده است که اگر می‌خواهید جزء ابرار باشید، راهش این است. اگر می‌خواهید جزء مقربان باشید، راهش این است و نشانه‌هایش این است. « معلوم

است که وفا کردن به نذر در نظر خدا و در نظر قرآن یک امر بسیار مهمی است. » «؛ وفا می‌کنند به نذرشان. »

«؛ و می‌ترسند از روزی که شر آن روز فراگیر است. اولاً نذر، در واقع این است که انسان در

پیشگاه ذات اقدس الهی یک تعهدی بدهد. وفا کردن به عهد، ممکن است عهدی باشد با خدا. »<sup>۲</sup> « بعضی

از این منافقین، همان‌هایی بودند که با خدا عهد بستند. ممکن است عهد با مردم و یا عهد با انبیاء باشد. اما نذر تعهدی است در برابر خدا، خدایا اگر این شد من چنان کنم. به این نذر می‌گویند. مردم برای پیگیری تعهدات سر و صدا، داد و بیداد می‌کنند و پیگیری و تقاضا می‌کنند و می‌گویند: شما تعهدنامه کتبی به ما دادی و باید عمل کنی. اگر انسان به آن عمل کند، یک مقدارش به خاطر این مسائل است. اما تعهدی که انسان در مقابل خدا داد ظاهراً پیگیر ندارد. معمولاً مردم وقتی که مشکلسان حل شد دیگر فراموش می‌کنند. مثلاً فردی به مشکل برخورد می‌کند، صد صلوات نذر می‌کند ولی همین که مشکلس حل شد، چنان به آرامش می‌رسد که صد صلوات را فراموش می‌کند. نذر روزه می‌کند، یادش می‌رود یا اگر یادش نرفت می‌گوید صبر کنم تا فصل پاییز و بعد می‌گوید زمستان و تا اینکه فصل بهار می‌شود، و گاهی دیگر به جا نمی‌آورد. از نشانه‌های مؤمن این است که با پیمانی که با خدا بسته است ارزش قائل شود. بعضی می‌گویند حق خدا را، خدا می‌بخشد، این اشتباه است. اگر عدم رعایت حق الله از روی استخفاف باشد، گناهش از حق الناس بیشتر است و این شوخی نیست. روایت داریم که می‌فرماید: «فَاقْضِ دِينَ اللَّهِ فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»<sup>۳</sup>؛ دین خدا به ادا کردن سزاوارتر از دین مردم است. این حرفهای عوامانه چیست که می‌گویند: طلب مردم را بدهیم، حالا طلب خدا مشکلی ندارد!! خدا در سوره براءت می‌فرماید، بعضی از منافقین با خدا عهد کرده بودند که خدایا اگر از فضل خودت به ما عطا کنی ما صدقه می‌دهیم و از شاکران و صالحان خواهیم بود. خدا از فضل خود به آنها داد اما آنها به تعهدشان عمل نکردند. خدا هم مجازات سختی به آنها کرد. مجازات آنها چه بود؟ قرآن می‌فرماید: «

...»<sup>۴</sup>؛ خدا نفاق را در دلشان انداخت که تا روز قیامت نتوانند از این نفاق نجات پیدا کنند. پس کسی که عهد الهی را

بشکند، چوبش سنگین است. این حرف درست نیست که بگویند حق خدا، مشکلی ندارد. این استخفاف به ذات اقدس الهی است. از نشانه‌های ابرار وفای به نذر است و در کفاره‌اش هم معلوم می‌شود که چقدر اهمیت دارد. اگر کسی قسم خورد به ذات اقدس الهی و نتوانست به قسم خود وفا کند، کفاره‌اش سه روز، روزه است. اما اگر عهد یا نذر کرد و شکست، شصت روز باید روزه بگیرد، که کفاره این سنگین‌تر است و این نشانه این است که اهمیت نذر و عهد بیشتر است. پس از نشانه‌های ابرار این است که، پیمانی

۱- دهر آیه ۷

۲- توبه آیه ۷۵

۳- بحار الانوار، ج ۸۵، ص ۳۰۵

۴- توبه آیه ۷۷

که با خدا می‌بندند، به پیمان خود وفا می‌کنند و آنرا ادا می‌کنند. «...»

« از روزی می‌ترسند که شر آن فراگیر است. «مستطیر» یعنی فراگیر یعنی همه جا را در بر می‌گیرد. اولاً به نص صریح قرآن و روایات، قیامت تمام آسمانها و زمین را در بر می‌گیرد. دوم اینکه قرآن می‌فرماید: شر قیامت «مستطیر» است. شر قیامت یعنی چه؟ مگر قیامت شر است؟ خیر، مراد شر نسبی است. اصلاً خدا، شری نیافریده است. شر یعنی وجودی که بودنش، ضرر بیشتری از منفعتش باشد. آیا خدا چنین موجودی آفریده است؟ آیا خدا موجودی آفریده که ضررش بیشتر از منفعتش است؟ خیر. اما شر، نسبی هم می‌شود. مثالی که ارسطو می‌زند این است: اگر فرض کنید، یک ظالمی با شمشیری گردن بی‌گناهی را بزند، این شر برای مظلوم است. آیا شمشیر و ستبری آهن، شر است؟ اگر آهن و ستبری آهن شر بود، که زندگی منهدم می‌شد و بشر نمی‌توانست این زندگی را داشته باشد. این دستگاهها، کارخانجات و ابزارها، همه از آهن است، پس ستبری آهن شر نیست. آیا این نرمی، گردن مقتول شر است؟ خیر، اگر گردنش نرم نبود که نمی‌توانست گردن خود را به این طرف و آن طرف بچرخاند، پس این نرم بودن گردن هم خیر است. آیا تیزی شمشیر، اینکه قابلیت تیز شدن را دارد، شر است؟ خیر، اگر آهن قابلیت تیز شدن را نداشت زندگی بشر مختل بود، چقدر کارها است که با برندگی صورت می‌گیرد. آیا قدرتی که این ظالم به کار برد، خود قدرت شر است؟ خیر، اگر انسان قدرت نداشت دیگر حیاتی نبود. پس در این ماجرا چه چیز شر است؟ دقت کنید! آن چیزی که شر است این است، نه تیزی آهن شر بود نه انعطاف گردن مقتول و نه قدرت ظالم، هیچ کدام شر نبود و فقط تلفیق و تألیف بین اینها تألیف نامناسب بود؛ یعنی شیء در غیر جای خودش قرار می‌گرفت، یعنی این شمشیر در جای خود قرار نگرفت و باید به گردن ظالم بخورد نه به گردن مظلوم. همین تغییر مکان، آن را شر کرد. می‌گویند: «أَلْعَدَلُ وَضِعَ الشَّيْءُ فِي مَوْضِعِهِ» عدل این است که هر چیز را در جای خودش قرار دهید. اگر در جای خود قرار نگرفت می‌شود شر و فساد. اینکه می‌گوید شر قیامت این شر نسبی است و همه کس را در بر نمی‌گیرد. برای چه کسی آتش شر است؟ برای آن کسی که برود وسط آتش بنشیند. برای اینکه آتش در غیر جای خود بیفتد، به جای اینکه در آشپزخانه و اجاق باشد، بیفتد در کتابخانه، این می‌شود شر. بیفتد در اسباب و اثاثیه منزل و یا در انبار چوب این می‌شود شر. اما اگر آتش در جای خودش باشد شر نیست. آیا جهنم شر است؟ خیر، جهنم هم شر نیست. شر برای کسی است که دنبالش برود. شر برای کسی است که کاری کند که جهنمی شود اما اگر همین جهنم که وعید خدا است، باعث شود که انسانهایی بترسند و کار بد نکنند و از این رو به کمال برسند این جهنم خیر محض است و شر نیست. روز قیامت هم برای کسانی که بد کردند شر است و برای کسانی که بد نکردند شر نیست. برای کسانی که بد نکردند قرآن می‌فرماید: »

«!؛ چهره‌هایی در آن روز زیبا است. و می‌فرماید: »

«!؛ چهره‌هایی در آن روز خندان و بشارت‌دهنده هستند. می‌فرمایند که یکی دیگر از ویژگیهای ابرار این است که از روزی که شری فراگیر دارد، می‌ترسند. کسی که از قیامت می‌ترسد این جز ابرار است. جالب است که خدا می‌گوید: ابرار از قیامت می‌ترسند اما عده‌ای گناه می‌کنند و از قیامت هم نمی‌ترسند. ببینید تفاوت از کجاست تا به کجا. شخصی برای خدا کار می‌کند و جز نیکان است و به نذر خود وفا می‌کند و اطعام طعام می‌کند و ویژگیهایی که خدا گفته است را دارد، با این همه از قیامت می‌ترسد. یک عده هم هیچ کار خوبی نمی‌کنند و هر کار بدی هم که توانستند انجام دادند و وقتی که صحبت از قیامت می‌شود می‌گویند ما که کاری نکردیم، ما انسانهای خوبی هستیم و از قیامت نمی‌ترسیم. هر کس از قیامت نترسید، بدانید که از جرگه ابرار خارج شده و به جرگه فجار وارد شده است. چون جرگه فجار مقابل جرگه ابرار است. بعد می‌فرماید: »

غذا می‌دهند بر حب او. «حب او» به دو روش تفسیر شده است: یک عده چنین گفتند: غذا می‌دهند به خاطر دوستی خدا به مسکین و یتیم و اسیر. یک عده دیگر چنین گفتند: غذا می‌دهند با وجودی که آن غذا را دوست می‌دارند، به مسکین و یتیم و اسیر.

۱- قیامت آیه ۲۲

۲- عبس آیه ۳۹

۳- دهر آیه ۸

به دو صورت تفسیر کردند. یک عده چنین گفتند: غذا می دهد به خاطر دوستی خدا به مسکین و یتیم و اسیر. عده‌ای چنین ترجمه کردند و گفتند: غذا می دهد با وجودی که آن غذا را دوست می دارد. هر دو ترجمه هم وجهی دارد. ترجمه اول دلنشین تر است. اما ترجمه دوم، دقیق تر به نظر می رسد. دلایل:

دلیل اول این است که اینکه کارشان برای خداست، در آیه بعدی گفته و دلیل ندارد که دیگر در اینجا بگوید، در آیه بعدی می فرماید: «...»<sup>۱</sup>؛ ما این غذایی که به شما می دهیم به خاطر خداست. پس معلوم است منظور از «علی حبه»

حب طعام است. این چنین ترجمه می شود: و غذا می دهند به مسکین و یتیم و اسیر، با وجودی که آن غذا را دوست دارند و به آن نیاز دارند. بعد هم می گویند ما شما را به خاطر خدا غذا می دهیم. این ترجمه مختار علامه است. اما ترجمه اول این چنین می شود: (شما ببینید کدام بهتر است؟) غذا می دهند به خاطر خدا به مسکین و یتیم و اسیر، و می گویند ما شما را غذا می دهیم به خاطر خدا. به نظر اولی بهتر است.

دلیل دوم این است که در سوره آل عمران یکی از شاخصه‌های مقام برّ را این دانست: انفاق کردن از چیزهایی که دوست می دارید. «...»<sup>۲</sup>. یک وقتی در نظر بگیرید یک فقیری از شما نان بخواد و شما به او نان بدهید در

حالیکه نان به مقدار زیادی روی پیشخوان نانوايي باشد، هنری نکردید. اما یک وقتی ایام قحطی باشد و فردی به شما بگوید: به من نان بده و شما در حالی که یک دانه نان دارید به او می دهید و بگویید: بفرما تو بخور، چون تو گرسنه تر هستی! به نظر شما این دو یکی است؟ به این می گویند مقام «برّ»، این مقام ابرار است که آن چیزی را که دوست می دارند انفاق کنند. قرآن می فرماید: «... سخاوت واقعی هم این است. امیرالمؤمنین (ع)<sup>۳</sup> یک روز در کوچه می رفتند،

چند روز بود که خانواده ایشان غذا نخورده بودند و گرسنه بودند و حضرت دو درهم از جایی قرض کردند که نانی برای عائله خود تهیه کند و بیاورد. دید حال یکی از اصحابش بسیار پریشان است، گفتند: فلانی چیست که اینقدر رنگت پریده است و پریشان هستی؟ گفت: آقا فدایتان شوم، چند روز است (مثلاً چهار روز است) که غذا نخورده‌ام، حضرت گفتند: چهار روز است که غذا نخوردی؟ گفت: آری. حضرت فرمودند: ما هنوز چند روز دیگر داریم تا به تو برسیم، بیا این پول را تو بگیر؛ به این می گویند مقام «برّ». ما انسانها وقتی که چیزی داریم و بخشش می کنیم، دلمان خوش است که سخی هستیم و بذل و بخشش می کنیم. اما اگر آن چیز یک روز به ناداری برسد چنان چیزهایی که داریم پنهان می کنیم که خودمان برای پیدا کردن آن چیز به درد سر می افسیم.

یکی از ویژگیهای ابرار این است که با وجود حب به غذا به مسکین و یتیم و اسیر غذا می دهند. یعنی غذا را دوست می دارند و به آن نیاز دارند ولی باز هم انفاق می کنند که این خیلی مهم است و آن چیزی است که برای خدا خیلی مهم است. بعد هم می گویند: «...» «انما» مفید حصر است؛ یعنی هیچ انگیزه‌ای در این انفاق جز رضای خدا برای ما ملاک

نیست. ما فقط برای خدا به شما غذا می دهیم؛ انگیزه‌ها متفاوت است. هزاران انگیزه در مردم وجود دارد. آن چیزی که کار را ارزش می دهد، انگیزه الهی است. نوع انگیزه انسان از کار ارزش کار او را تعیین می کند. اگر شخصی برای شما کاری انجام دهد و بعد شما بدانید که می خواهد یک جایی برای خود باز کند که پست و مقامی بگیرد مثلاً شما مدیر هستید یک پست به او بدهید و یا یک درخواست غیر قانونی دارد. کار او برای شما ارزشی ندارد و اگر که بفهمید دیگر حاضر به پذیرش خدمت او نیستید. آن وقتی کار ارزش دارد که برای خدا باشد هر چه هدف کار بزرگتر و متعالی تر باشد، ارزش کار هم به همان اندازه متعالی تر است. هدفهای پست، کار را پست می کنند. هدفهای متوسط، یک کم ارزش به کار می دهند. هدفهای اجتماعی و جمعی، ارزش کار را بیشتر می کند.

مثال: دزدی آمده بوده الاغ بابا را بگیرد این هم چند بار زنجیر الاغش را به دور دستش پیچیده و گفته: نمی‌دهم! هر چند دزد گفته: الاغ را به من بده، گفته: نمی‌دهم و دزد گفته: الاغ را بده، و الا تو را می‌کشم! او هم اینقدر ایستاده تا اینکه دزد او را کشته است. این در راه الاغش کشته شده است! یکی است که از جان زن و بچه‌اش دفاع می‌کند، کشته می‌شود. ارزش این خیلی بیشتر است. آن هم کشته شد. یکی می‌رود برای حفظ کشورش از تعدی دشمن دفاع کند، کشته می‌شود، باز این ارزشش بیشتر است. چرا؟ چون هدف بزرگتر بود. یکی به خاطر خدا و دستور خدا و حاکمیت فرمان خدا، جهاد می‌کند و کشته می‌شود، دیگر ارزشی بالاتر از این نیست! وقتی انگیزه عمل، خدا شد، چون خدا ارزشش بی‌نهایت است دیگر برای آن عمل نمی‌توان قیمت گذاشت. آن وقت عبادت علی<sup>(ع)</sup> می‌شود افضل از عبادت جن و انس. سلمان برای علی<sup>(ع)</sup> داد می‌زد؛ زبیر هم برای علی<sup>(ع)</sup> داد می‌زد. اما سلمان برای خدا بود و او هم شد «أَسْلَمَانُ مَنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ». زبیر داد می‌زد چونکه علی<sup>(ع)</sup> پسر دایی ماست اگر او خلیفه شود، حتماً من هم استاندار بصره می‌شوم! ارزشها یکسان نیست.»

«! نشانه‌اش این است که از شما نه پاداش می‌خواهیم و نه تشکر. اگر کاری کردید برای کسی که از او پاداش خواستید و یا انتظار تشکر داشتید این نشان می‌دهد که این کار خالص برای خدا نبوده است. می‌گویید: من کار می‌کنم، مثلاً معلم هستم، طول هفته درس می‌دهم یا خیاطم، خیاطی می‌کنم و پول می‌گیرم آیا کار من برای خدا نیست؟ جواب داده می‌شود چرا، تصحیح آن این است که شما کار می‌کنید برای اینکه پول بگیرید و عائله و واجب‌النفسه را تأمین کنید. برای چه این کار را می‌کنید؟ چون خدا تکلیف گردن شما گذاشته که عائله خود را تأمین کنید، پس کار شما برای خداست. از مسیر خدا بیرون نرفته، منتهی یک واسطه خورده است. البته گاهی افرادی بودند که همین واسطه را برمی‌داشتند.

مرحوم آقای ابوترابی<sup>(ع)</sup> نقل می‌کردند: یک شیخ حسن کفاش داشتیم، که این مرد الهی لکنت زبان داشت و تمام عشق او جلسه هفته خوانی بود که در هفته یک جلسه هفته خوانی برای سیدالشهداء داشت که بر پا می‌کرد. می‌گفت: از این هفته تا هفته بعد فقط به فکر این بود که چگونه به عزادارانی که می‌آیند شام بدهد و از آنها پذیرایی کند، هر چه درآمد داشت صرف همین کار می‌کرد و شب هم که می‌شد، وقتی که نماز شب می‌خواند، قفل زبانش به طور اعجاز‌آمیز می‌شکست و به طور عادی دعا می‌کرد. تعبیر ایشان بود که می‌گفت مثل باران اشک می‌ریخت و دعا می‌کرد که خدایا تو هفته خوانی این هفته‌ام را رو براه کن. می‌گفت: یک روز گفت، فلانی بعضی از دوستان و رفقا به کمین من نشستند که ببینند زبان من چگونه در نماز شب راست و درست می‌شود و این کار درستی نیست، چون حواس من پرت می‌شود. این کار درستی نیست. این عنایت خدا است که به من کرده است. می‌گفت: زبانش لکنت داشت ولی موقعیکه می‌خواست از خدا درخواست کند استثنائاً در قنوت وتر نماز شب، لکنت زبانش برداشته می‌شد. بعد می‌گفت هر کس که می‌آمد کفشش را تعمیر کند یا کاری برای او انجام دهد، وقتی که می‌گفت: چقدر شد؟ می‌گفت: هر چه دلت می‌خواهد بده. همه، اخلاق او را می‌دانستند که او مزد تعیین نمی‌کرد. پول را می‌گرفت و به آن نگاه نمی‌کرد که طرف چند داده که خجالت نکشد، در دخل را می‌کشید و کنار پولها می‌انداخت. حالا هم افرادی هستند که می‌گویند هر چه می‌خواهی بده که نرخ را ندانی و روی دروایی گیر کنی و بیشتر بدهی و بعد او پول را می‌شمرد اگر کمتر باشد، می‌گوید: بیشتر می‌شود. اگر بیشتر باشد، می‌گویند: خیلی ممنون! اینگونه افراد نه. اینها حقه‌باز هستند. ایشان گفت یکبار نشد که این مرد خدا با مشکل روبه‌رو شود و از ۲۰ نفر تا ۴۰۰ نفر را شام می‌داد با همین شغل کفاشی و هیچ وقت هم کم نیاورد. این دیگر واسطه ندارد و مستقیم کارش برای خود خداست. ولی اگر یکی گفت: من کار می‌کنم و مزدم را هم می‌خواهم، این اشکال دارد؟ یا شرک است؟ نه. این حق است و وظیفه است شخصی که از خدمات دیگری استفاده می‌کند، اگر اجرتی خواست به او پرداخت کند. برای چه اجرت می‌گیری؟ می‌خواهم زندگی‌ام را تأمین کنم. برای چه زندگی‌ات را تأمین می‌کند؟ چون خدا گفته است. این می‌شود کار برای خدا، منتهی با چند واسطه و دیگر شیخ حسن کفاش نمی‌شود.

و صَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

## خلاصه مطالب:

« \* \* \* \* \* »

\* «: «احد» = یگانگی که محال است مثل داشته باشد. «واحد» = برای آن فرض دوم محال نیست، بر خلاف احد.

- دو وجود مستقل نامحدود با هم محال است.

**برهان ۱:** هر وجود مساوی با انتهای وجود دیگر است ← انتها ← محدودیت.

**برهان ۲:** وجود دیگر آنچه دارد یا عین همان دارائی وجود اول است ← همان خود اوست،

یا آنچه دارد غیر از دارایی اول است ← آنچه او دارد وجود اول ندارد و بالعکس.

- هر دو محدودند. ← فرض وجود بی‌نهایت دوم محال است.

« \* \* \* \* \* »

**معانی مشهور صمد:** ۱- ما یصمد الیه، ۲- صمد = بی‌نیاز، ۳- صمد = توپر (غیر اجوف).

معانی کامل و شامل صمد: وجودی که هیچ خلأ و نقصان از جهت صفات کمال ندارد ← توپر ← بی‌نیاز ← ما یصمد الیه.

## نتایج صمد:

۱- **احدیت:** فرض هر وجودی مساوی پذیرش نقص در اوست (استدلال فوق) ← او نقص ندارد ← احد است.

۲- **تفریع:** جمیع صفات کمال از جمله:

- عزت (عدم مغلوبیت) ← مغلوبیت ناشی از نقص در قدرت است.

- حکمت ← عدم حکمت (عبث) ناشی از جهل (نقص در علم) یا ملال (نقص قدرت) یا اجبار (قدرت) می‌باشد ولی نقص در خدا نیست ← حکمت.

عدالت ← ظلم ناشی از جهل (نقص در علم) یا نیاز یا مرض روانی (نقص در وجود) یا اجبار (نقص در قدرت) می‌باشد ← او نقص ندارد ← عدالت محض.

- با ثبوت عدالت و حکمت ← ثبوت ضرورت معاد و نبوت با عدل الهی (گذشت)

بدون فرض معاد ← وقوع ظلم‌های بسیار در نظام اجتماعی و عدم احقاق حق ← وقوع ظلم در خلقت ← نقص در خالقیت - نقص در

قدرت الهی برای منبع این ظلمها ← خدا صمد است و نقص ندارد ← ضرورت معاد

همچنین (بدون فرض معاد) ← آفرینش عبث خواهد بود ← فعل عبث دلیل نقص (در قدرت، علم، وجود) می‌باشد. ← خدا صمد است و نقص ندارد ← ضرورت حکمت الهی ← ضرورت معاد.

بدون فرض نبوت ← مجازات اخروی بندگان بخاطر انحراف با عدم بیان ← ظلم ← نقص ← ضد صمد ← محال ← ضرورت نبوت.

بدون فرض نبوت ← آفریدن مردم و رها کردن در راههای متعدد و سرگردانی و گمراهی عده ای ← فعل عبث ← نقص ← او صمد است و نقص ندارد ← محال است چنین کند ← ضرورت نبوت.

با یک نگاه می‌توان گفت جمیع صفات کمال راجع به صفت صمد است.

« \* \* \* \* \* »

- «لم یلد» (مصدق) ← مفهوم ← جزء ندارد. داشتن جزء ← مستلزم محدودیت زیرا هر جزء: ۱- یا محدود است، ۲- یا نامحدود ←

فرض دوم محال است زیرا جزء شیء کمتر از خودش است ← محدود.

فرض اول هم محال است؛ زیرا هر جزء محدود است از اجتماع محدودها نامحدود بوجود نمی‌آید ← ذات نامحدود جزء ندارد.

- «لم یولد» ← جزء چیزی نیست. ← جزء شیء بودن ← آن شیء از جزء خود بزرگتر است ← پس جزء شیء محدود است.

« \* \* \* \* \* »

نفی نظیر ← اثبات احدیت

← نفی نظیر بصورت ضروری بدون امکان وجود (بدلیل سابق در بحث احد)

مثال: جبرئیل نظیر ندارد ← امکان وجود فرشته‌ای با ویژگیهای اوست (نفی بصورت غیر ضرورت)

## سوره دهر:

\*»

«(دهر آیه ۱)»

«هل اتي» ← استفهام تقریری ← جواب: قد اتي لم یکن شیئا مذکوراً ← دو ترجمه:  
 ۱- چیزی نبود تا قابل ذکر باشد.  
 ۲- چیزی بود اما بی مقدار و غیر قابل ذکر.

\*»

«(دهر آیه ۲)»

«مشاج» ← جمع مَشَج ← آمیخته ← این آیه از اعجازهای علم قرآن است.  
 «نبتلیه» ← خلق مرحله به مرحله ← به قرینه تقدم بر «سمیعا بصیرا»  
**مراد و جهت آیه:** ما که قدرت خلقت چنین او را داریم ← قدرت بر خلق مجدد و محاسبه و پاداش و عقوبت را هم داریم

\*»

«(دهر آیه ۳)؛ چه شاکر و چه کفور، هدایت می‌کنیم.

شاکر ← شامل شکر گذاری در تمام مراحل از شکر نعمت تا شکر بمعنای ایمان و تقوی.  
 کفور ← شامل تمام مراحل کفر از کفر نعمت تا شرک ← هدایت تشریعی همگانی (ارائه طریق).  
 دو نوع هدایت ← ارائه طریق و ایصال به مطلوب (قبلا بحث شد).  
 این آیه در قوه ← ان علینا للهدی و هذا صراط علی مستقیم است.

\*»

«(دهر آیه ۴)»

«اعتدنا» ← دلیل اینکه فعلاً (در حین کفورری) نیز آن وسائل عذاب موجود است  
 - نکره آوردن سلاسل و اغلال و سعیر ← امکان تعریف ندارند (بخاطر عظمت).