

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

«و منه يظهر: أنه لا وجه للاستدلال بحديث «رفع الحكم عن المكره»، للاعتراف بدخول المكره و المضطرّ إذا تمكّنا من التّخاير.»

خلاصه مطالب گذشته

مرحوم شیخ(ره) فرموده‌اند که: مشهور بین فقهاء این است که اگر متبایعین را بر إفتراق از مجلس عقد اکراه کنند و علاوه بر إکراه ممنوع از تخاير هم کنند، یعنی جلوی اینها را بگیرند و نگذارند که نسبت به معامله إعمال رضایت یا فسخ کنند، چنین إفتراقی مسقط خیار مجلس نیست.

مرحوم شیخ(ره) در ما نحن فيه برای بیان دلیل مشهور، هم به مسئله‌ی تبادر استدلال کرده و هم به حدیث رفع و بعد إشکال در استدلال به اینها را بیان کرده و فرموده‌اند: به نظر ما در ما نحن فيه جایی برای استدلال به حدیث رفع نیست، چون أقوالی را از فقهاء نقل کردیم که قائل‌اند که اگر کسی مکره یا مضطر به إفتراق شود، إما ممنوع از تخاير نباشد، یعنی قدرت اینکه بگوید: «أَمْضِيتُ» یا «فَسَخْتُ» را از او نگیرند، در این صورت إفتراق مسقط خیار است، ولو اینکه در این إفتراق إکراه یا إضطرار باشد.

پس از این نظر که فقهاء إفتراق إکراهی یا إضطراری را در فرضی که شخص قدرت بر تخاير دارد، مسقط خیار دانسته‌اند، این کاشف از این است که نمی‌توانیم به حدیث رفع استدلال کنیم.

بعد در ادامه مرحوم شیخ(ره) مطلب را جمع کرده و فرموده: خلاصه‌ی مسئله این است که وقتی به فتاوی‌ای فقهاء و أصحاب(رضوان الله تعالی علیهم) مراجعه می‌کنیم، فتوا داده‌اند به اینکه اگر کسی را بر إفتراق و عدم تخاير إکراه کنند، یعنی وی را از إعمال خیار با این دو قید ممنوع کنند، این إفتراق مسقط خیار مجلس نیست.

کلام صاحب جواهر(ره) در تعلیل فتوای مشهور

اما صاحب جواهر(علیه الرحمه) در مقام بیان دلیل فتوای اصحاب از این دو راه وارد شده و یک دلیل را مسئله‌ی تبادر قرار داده و فرموده: اینکه فقهاء گفته‌اند: این إفتراق مسقط خیار مجلس نیست، به خاطر این است که از کلمه «یفتراق» در روایت صورت إفتراقی که از روی إختیار باشد تبادر می‌شود.

همچنین ایشان باز به حدیث رفع استدلال کرده و فرموده‌اند: اگر افتراقی از روی إکراه واقع شود، این إفتراق إکراهی مثل عدم

الإفتراق است، بنابراین اثری ندارد.

نقد و بررسی کلام صاحب جواهر(ره)

مرحوم شیخ(ره) در این بحث خواسته این کلام صاحب جواهر(ره) را رد کند و فرموده: این دو دلیلی که بیان کردید، نمی‌تواند دلیل و مبنا برای فتوای مشهور واقع شود، چون وقتی به فتوای مشهور مراجعه می‌کنیم گفته‌اند: اگر مکره بر إفتراق شود، اما ممنوع از تخایر نباشد، در این صورت إفتراق مسقط خیار است، در حالی که این إفتراق، إفتراق إکراهی است و طبق این بیان باید کلاً إفتراق باشد...

پس این دو دلیلی که صاحب جواهر(ره) به عنوان دلیل فتوای مشهور آورده صحیح نیست.

سه دلیل شیخ(ره) بر فتوای مشهور

بعد شیخ(ره) دلیل فتوای مشهور را بیان کرده و فرموده‌اند: دلیل فتوای مشهور سه مطلب است؛

مطلب اول یک إجماع منقول است، که این إجماع معتضد به شهرت محققه است، یعنی إجماع و شهرت محصله داریم بر اینکه اگر إکراه بر إفتراق و ممنوع از تخایر شوند، این إفتراق اثری ندارد، اما اگر ممنوع از تخایر نشوند، إفتراق مسقط خیار مجلس هست.

دلیل دوم مسئله‌ی تبادر است، اما نه تبادری که صاحب جواهر(ره) ادعا کرده، بلکه شیخ(ره) فرموده: به نظر ما از کلمه‌ی «یفتراقاً» تبادر می‌شود که إفتراق باید از روی رضایت به عقد باشد، یعنی از آن رضایت تبادر می‌شود.

دلیل سوم هم یک روایت صحیحه فضیل به یسار هست که در این روایت آمده، «فإذا افتراقاً فلا خيار بعد الرضا منهما»، که شیخ(ره) فرموده: مهمترین دلیل برای آن فتوای مشهور، این دلیل سوم است.

دو احتمال در صحیحه فضیل به یسار

ایشان فرموده: در این جمله از نظر معنا دو احتمال وجود دارد؛ یک احتمال این است که بگوییم: امام(علیه السلام) شرط سقوط خیار مجلس را مجموع این دو شیء قرار داده، یعنی خیار مجلس در صورتی ساقط می‌شود که هر دو شیء، یعنی إفتراق و رضایت به لزوم و بقاء عقد مجموعاً محقق شود.

احتمال دوم این است که بگوییم: در اینجا آنچه مسقط خیار مجلس است، مجموع الأمرین نیست، بلکه مسقط خیار مجلس إفتراق است، لکن إفتراق موضوعیت ندارد، بلکه طریقیّت دارد و وقتی معامله‌ای واقع می‌شود و طرفین از هم جدا شدند، این نوعاً کاشف از رضایت به عقد است، إفتراق چون کاشفیت نوعیه از رضایت به عقد دارد، لذا مسقط است.

و فرق بین این معنای اول و دوم در دو مطلب است؛ یک مطلب این است که طبق معنای اول، مسقط خیار مجلس مرکب از دو شیء است؛ یکی إفتراق و دوم رضایت به لزوم عقد، اما در معنای دوم مسقط خیار مجلس یک شیء است و آن عبارت از إفتراق است، اما إفتراق به لحاظ اینکه طریقی برای رضایت نوعیه است.

فرق دوم این است که در معنای اول رضایت بالفعل و شخصی لازم است، یعنی این دو نفر علاوه بر اینکه از مجلس عقد جدا می‌شوند، باید رضایت فعلی و شخصی هم داشته باشند، اما در معنای دوم، ولو رضایت شخصی هم نداشته باشند، اما چون إفتراق نوعاً کاشف از رضایت است، شارع به ملاک نوعیت آن را محور قرار داده و لذا اگر به شخصه این دو نفر در خصوص این معامله رضایت به لزوم عقد نداشته باشند، اما إفتراق بینشان به وجود آمد، این إفتراق مسقط است.

مرحوم شیخ(ره) فرموده: بنا بر هر کدام از این دو معنا، اگر اضطراراً و إکراهاً إفتراق حاصل شد، اما ممنوع از تخایر نشدند، در اینجا این إفتراق مسقط خیار مجلس هست، چون ممنوع از تخایر که نشدند.

تطبیق عبارت

«و منه يظهر: أنه لا وجه للاستدلال بحديث «رفع الحكم عن المکره»»، یعنی از همین فتوای معروف بین أصحاب، که گفته‌اند: اگر إکراه بر إفتراق باشد، اما ممنوع از تخایر نشوند، این إفتراق مسقط خیار مجلس هست، ظاهر می‌شود که نمی‌توانیم به حدیث رفع که یکی از مواردش هم «ما استکره» علیه است استدلال کنیم، «للاعتراف بدخول المکره و المضطر إذا تمكنا من التхайر.»، چون أصحاب به دخول مکره و مضطر، در صورت قدرت تخایر اعتراف دارند، یعنی گفته‌اند: همان طور که إفتراق غیر إکراهی مسقط است، إفتراق إکراهی و إضطراری هم مسقط است.

بعد مرحوم شیخ(ره) دوباره مطلب را دسته‌بندی کرده و فرموده: «و الحاصل: أن فتوى الأصحاب هي: أن التفرق عن إکراه عليه و على ترك التхайر غير مسقط للخيار»، وقتی به فتوای أصحاب مراجعه می‌کنیم، فرموده‌اند که: تفرقی که از روی إکراه بر ترک تخایر باشد، یعنی ممنوع از تخایر هم باشند، چنین تفرقی مسقط خیار مجلس نیست، «و أنه لو حصل أحدهما باختیاره سقط خياره»، و اگر یکی از این دو، یعنی تفرق یا تخایر به اختیار شخص واقع شود، خیارش ساقط می‌شود.

«و هذه لا يصح الاستدلال عليها باختصاص الأدلة بالتفرق الاختياري»، و استدلال بر این فتوا به آنچه که صاحب جواهر(ره) بیان کرده صحیح نیست، که فرموده: ادله‌ی خیار مجلس اختصاص به تفرق اختیاری دارد، «و لا بأن مقتضى حديث الرفع جعل التفرق المکره عليه كلا تفرق»، یعنی «ولا يصح الإستدلال» این را هم صاحب جواهر(ره) فرموده که: مقتضای حدیث رفع این است که تفرق و إفتراق إکراهی را کلاً تفرق قرار می‌دهد.

شیخ(ره) فرموده: هیچ کدام از این دو دلیل برای مشهور نیست، «لأن المفروض أن التفرق الاضطراري أيضاً مسقط مع وقوعه في حال التمكن من التхайر.»، چون به حسب فتوای فقهاء تفرق إضطراری هم مانند اختیاری مسقط است، البته در حالی که تمکن از تخایر باشد.

بعد شیخ(ره) در تعلیل بر نظریه مشهور فرموده: «فالأولى الاستدلال عليه مضافاً إلى الشهرة المحققة الجابرة للإجماع المحكي»، بر این نظریه مشهور به سه مطلب می‌توان تمسک کرد؛ دلیل اول شهرت محصله‌ای است که جابر ضعف إجماع منقول است و این دو را با هم یک دلیل قرار داده‌اند. ایشان در رسائل فرموده: إجماع منقول دلیل نیست، اما اگر قرائنی، مثل شهرت محققه به آن ضمیمه شود، مجموعاً یک دلیل می‌شود.

«و إلى أن المتبادر من التفرق ما كان عن رضا بالعقد»، دلیل دوم تبادر است، که متبادر از تفرق، تفرقی است که دال بر رضایت به عقد باشد، «سواء وقع اختياراً أو اضطراراً»، حال چه این تفرق اختیاری باشد یا إضطراری.

«بقوله (عليه السلام) في صحيحة الفضيل: «إذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما.»»، دلیل سوم استدلال به صحیحه فضیل

است، که امام(علیه السلام) فرمودند: وقتی که إفتراق پیدا کردند، بعد از رضایت آن دو خیاری وجود ندارد.

بعد شیخ(ره) فرموده: در این «بعد الرضا» دو احتمال وجود دارد؛ معنای اول این است که «دَلَّ عَلَى أَنَّ الشَّرْطَ فِي السَّقُوطِ الْإِفْتِرَاقَ وَ الرِّضَا مِنْهُمَا»، شرط در سقوط خیار مرکب از دو أمر است؛ یکی إفتراق و دوم رضایت از طرفین، که طبق این معنا متعلق رضا لزوم عقد است، «و لَا رَيْبَ أَنَّ الرِّضَا الْمَعْتَبَرَ لَيْسَ إِلَّا الْمَتَّصِلَ بِالتَّفَرُّقِ»، البته روشن است که اینکه می‌گوییم: مرکب از دو جزء است، اما جزء دوم باید متصل به اول باشد و رضایتی که متصل به تفرق است معتبر است «بِحِثِّ يَكُونُ التَّفَرُّقُ عَنْهُ»، به گونه‌ای که تفرق از روی رضایت باشد، «إِذْ لَا يَعْتَبَرُ الرِّضَا فِي زَمَانٍ آخَرَ إِجْمَاعاً»، این «إِذْ...» دلیل بر این است که چرا باید متصل باشد، یعنی زیرا رضایتی که در زمان دیگر واقع شود، به اجماع معتبر نیست.

«أَوْ يُقَالُ: إِنَّ قَوْلَهُ: «بَعْدَ الرِّضَا» إِشَارَةٌ إِلَى إِنْطَاةِ السَّقُوطِ بِالرِّضَا بِالْعَقْدِ الْمُسْتَكْشَفِ عَنْ افْتِرَاقِهِمَا»، معنای دوم این است که بگوییم: این «بعد الرضا» اشاره به این است که مناط سقوط خیار مجلس، به رضایت به عقد است، که این رضایت به عقد از إفتراق این دو فهمیده می‌شود، «فَيَكُونُ الْإِفْتِرَاقُ مَسْقُطاً»، که نتیجه‌ی معنای دوم این می‌شود که مسقط إفتراق است، اما موضوعیت ندارد، بلکه طریقت دارد، آن هم طریقت نوعیه، «لَكُونَهُ كَاشِفاً نَوْعاً عَنِ رِضَاهُمَا بِالْعَقْدِ وَ إِعْرَاضَهُمَا عَنِ الْفَسْخِ»، چون إفتراق کاشفیت نوعیه از رضایت متعاقبین به عقد و إعراضشان از فسخ دارد.

مرحوم سید(ره) در حاشیه معنای سوم برای این روایت فرموده که: در «فلاخيار لهما بعد الرضا»، متعلق رضا لزوم نیست، بلکه أصل بیع است، یعنی «فلا خيار لهما بعد الرضا بأصل البيع» یعنی بعد از اینکه بیع را واقع کرده و راضی بودند، حال اگر از هم جدا شدند، این إفتراق مسقط خیار مجلس است، که ظاهر این است که این معنای سید(ره) به روایت نزدیک‌تر است و بعضی از محشین هم این معنای سید(ره) را پذیرفته‌اند.

(سؤال و پاسخ استاد محترم) اگر عقدی واقع شد و إفتراق هم حاصل شد، بعد معلوم شد که در حین معامله رضایت نبوده، اینجا نمی‌توانیم بگوییم که: وقتی إفتراق حاصل شد همه چیز تمام شده و دیگر نمی‌توانید کاری کنید، چون این شخص می‌گوید: در حین معامله راضی نبودم و وقتی که در حین معامله به اصل معامله راضی نبوده، اینجا إفتراق به درد نمی‌خورد.

(سؤال و پاسخ استاد محترم): بنا بر دو معنای شیخ(ره) علاوه بر إفتراق، در معنای اول جزء دوم هم قیدیت دارد و در معنای دوم إفتراق به نحو طریقت است، اما هیچ کدام یک از این دو بنا بر معنای سید(ره) لازم نمی‌آید.

«و عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ، فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُتَفَرِّقِينَ وَ لَوْ اضْطُرَّاراً»، بنا بر هر دو معنا، این قول امام(علیه السلام) دلالت دارد که متفرقین، حتی اگر اضطراری هم تفرق پیدا کردند، «إِذَا كَانَ مَتَمَكِّينَ مِنَ الْفَسْخِ وَ لَمْ يَفْسَخَا كَشَفَ ذَلِكَ نَوْعاً عَنِ رِضَاهُمَا بِالْعَقْدِ فَسَقَطَ خِيَارُهُمَا»، اگر تمکن از فسخ پیدا کردند، این کشف نوعی از رضایت متعاقبین به عقد دارد و لذا خیارشان ساقط است.

بعد فرموده: «و هَذَا هُوَ الَّذِي اسْتَفَادَهُ الشَّيْخُ قَدْسَ سِرِّهِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي عِبَارَةِ الْمَبْسُوطِ الْمُتَقَدِّمَةِ»، هذا یعنی همین که إضطراراً هم واقع شود باز إفتراق إضطراری مسقط است، البته اگر ممنوع از تخایر نباشد، همان مطلبی است شیخ طوسی(ره) در مبسوط بر آن تصریح کرده، که بحث آن گذشت.

مسئله: فرض اکراه بر منع تخایر یکی از متعاقبین و خضور دیگری در مجلس عقد

اگر یکی از متعاقدين مکره بر إفتراق و ممنوع از تخاير شود، دو نفر هستند یکی بايع و دیگری مشتری، که اگر بايع را مکره بر إفتراق و ممنوع از تخاير کردند، نسبت به دیگری (مشتری) در اینجا دو صورت وجود دارد؛ یا دیگری هم ممنوع از مصاحبت و ممنوع از تخاير می‌شود، که در این فرض روشن است که خيار هیچ کدام ساقط نمی‌شود.

اما صورت دوم که محل بحث است این است که اگر أحدهما را إکراه بر إفتراق و ممنوع از تخاير کردند، اما دیگری را ممنوع از مصاحبت نکردند، یا اصلاً تعرضی نسبت به دیگری نداشته باشند، آیا در اینجا خيار هر دو ساقط می‌شود یا نه؟

البته همین صورت دوم هم دو فرض دارد، که اگر حکم یک فرض را روشن کنیم، حکم فرض دیگر هم روشن می‌شود.

یک فرض این است که عرض کردیم، بايع را إکراه بر إفتراق و ممنوع از تخاير می‌کنند، اما به دیگری کاری ندارند و وی در مجلس عقد مختاراً نشسته است.

فرض دوم عکس این است، یعنی یکی از این دو نفر را مکره بر بقاء می‌کنند، اما دیگری إختيار دارد و می‌تواند برود یا در مجلس بماند، که این دو فرض از نظر حکم یکسانند و شیخ (ره) هم فرموده: حکم فرض اول را که بگوییم، حکم دیگری هم روشن می‌شود.

اما قبل از اینکه أقوال و مبانی را بیان کنند، توضیحی در مورد اینکه إفتراق مسقط برای خيار مجلس است داده و فرموده‌اند: روشن کردیم که إفتراق متقوم به حرکت طرفین نیست و إفتراق به حرکت أحدهما و عدم مصاحبت دیگری تحقق پیدا می‌کند.

در مسئله‌ی قبل هم گفتیم که: صرف إکراه بر إفتراق ضرری نمی‌رساند و اگر در کنار إکراه بر إفتراق ممنوعیت از تخاير هم باشد، این جلوی مسقط بودن إفتراق را می‌گیرد.

مرحوم شیخ (ره) بعد از توضیح و تذکر این دو مطلب فرموده: در اینجا چهار قول در بین فقهاء وجود دارد.

تطبیق عبارت

«مسألة لو أكره أحدهما على التفريق و منع عن التخيير و بقي الآخر في المجلس»، اگر به بايع بگویند: برو و حق حرف زدن هم نداری و دیگری در مجلس بنشیند، در اینجا دو صورت دارد؛ «فإن منع من المصاحبة و التخيير لم يسقط خيار أحدهما»، اگر دیگری ممنوع از مصاحبت با مکره است، یعنی نمی‌گذارند که همراه اولی حرکت کند و حتی حرف هم بزند، خيار هیچ کدام ساقط نمی‌گردد، «لأنهما مكرهان على الافتراق و ترك التخيير»، چون مکره بر إفتراق و ترك تخاير هستند، «فدخل في المسألة السابقة»، لذا هر دو دخل در مسئله سابق هستند.

«و إن لم يمنع من المصاحبة، ففيه أقوال»، اما اگر دیگری ممنوع از مصاحبت نشود، در اینجا أقوالی هست.

«و توضیح ذلك»، یعنی قبل از اینکه أقوال را بگوییم، دو مطلب را در اینجا تذکر می‌دهیم؛ اول اینکه «أن افتراقهما المستند إلى اختيارهما كما عرفت»، إفتراقی که مستند به إختيار هر دوست، همان طور که دانستید متقوم به حرکت هر دو نیست، «يحصل بحركة أحدهما اختياراً و عدم مصاحبة الآخر له كذلك»، بلکه گفتیم که: اگر یکی راه برود و دیگری به إختيار خودش سر جایش

بنشینند و مصاحبت نکنند، این هم إفتراق است.

اما مطلب دوم اینکه «وَأَنَّ الْإِكْرَاهَ عَلَى التَّفَرُّقِ لَا يَسْقُطُ حُكْمُهُ مَا لَمْ يَنْضَمَّ مَعَهُ الْإِكْرَاهُ عَلَى تَرْكِ التَّخَايُرِ»، إكراه بر تفرق حکم تفرق، یعنی از بین رفتن خیار را إسقاط نمی‌کند و این إکراه به تنهایی به درد نمی‌خورد، مادامی که به این إکراه، إکراه بر ترک تخایر ملزم نشود، که از اینجا أقوال أربعه را شروع می‌کند.

بحث اخلاقی هفته

در دعا بعد از نماز زیارت حضرت رضا(سلام الله علیه) عبارتی دارد، که انسان هر وقت به این فقره از عبارت می‌رسد، باید خیلی تأمل و دقت کند و آن عبارت این است که انسان به خداوند عرض می‌کند که «وَكُلَّمَا وَفَّقْتَنِي بِخَيْرٍ فَأَنْتَ دَلِيلِي عَلَيْهِ وَطَرِيقِي إِلَيْهِ»، که این جمله پر معنایی است.

انسان به خداوند عرض می‌کند که خدایا هر خیری را که ما را موفق به آن می‌کنی، تو ما را راهنمای بر آن خیر بودی، یعنی اگر دلالت و راهنمایی تو نبود، اگر دستگیری تو نبود، به آن خیر نمی‌رسیدیم و تو طریق به سوی آن خیر بودی.

در اینجا دو مطلب بسیار قابل توجه وجود دارد؛

یک مطلب این است که این یک ضابطه‌ی کلی است، که اگر انسان موفق به امری می‌شود، این توجه خداوند و منبع الخیر به انسان است، مخصوصاً در رشته‌ی خودمان باید به آن توجه داشته باشیم.

گاهی اوقات در بعضی از آیات شریفه قرآن خداوند به أنبیاء، یا پیامبر خاتم(صل الله علیه و آله و علیهم) و یا به بعضی از اولیاء می‌فرماید: من شما را در بین بشر إختیار کردم، که این مرتبه‌ی والایی از توجه است.

اگر واقعاً خالصاً و بدون هیچ بُعد دنیوی به این رشته‌ی خودمان دقت کنیم، کسی که در مسیر طلبگی و به دست آوردن حکم خدا و بیان آن برای مردم و إستنباط و فهم قرآن قرار می‌گیرد، این مصطفای از ناحیه‌ی خداست، منتهی آن کسی که بعد از مدتی به فعلیت هم برسد.

بعضی‌ها در این مسیر می‌آیند، - خیلی‌ها را سراغ داریم، از رفقای که با خود ما هم بودند- اما الآن نیستند که شاید موفقیت‌های بهتری در إنتظارشان باشد، ولی اگر به فعلیت رسید کشف از این می‌کند، که انسان مورد إصطفای خداوند قرار گرفته و هر کسی را خداوند منشأ برای قوام دینش قرار نمی‌دهد.

این دینی که خداوند آورده و این همه زحمت روی آن کشیده شده، کسانی که در طریق بیان دین می‌خواهند قرار بگیرند، - حال بعضی به ظاهر هم قرار می‌گیرند اما اثری ندارند اگر جنبه‌ی تخریبی نداشته باشند- و واقعاً انسان می‌بیند که وجودشان برای حفظ و نشر دین مؤثر بوده است، اینها به نظر من همین مقام إصطفای خداوند است که نسبت به أنبیاء داشته، منتهی در یک درجه‌ی بسیار پایین‌تری.

إصطفاء هم از اموری است که تشکیکی است، که در درجه‌ی بسیار پایینی در اینجا صدق می‌کند، اما اگر به این نکته توجه نکنیم رهن در راهمان بسیار زیاد است، که توجه مبدا برود سراغ اینکه حال بعد از مدتی در جامعه برای ما چه اعتباری قائلند؟ دنبال این مسائل نیستیم.

مگر از اول که انبیاء و اولیاء در این راه قرار گرفتند، دنبال این بودند که اعتبارشان در جامعه و در بین مردم در چه حدی هست؟ باید این را واقعاً از درونمان بیرون کنیم، اگر نسبت به این مسئله توانستیم مشکلمان را حل کنیم، به فعلیت می‌رسیم.

اما اگر گرفتار این شدیم که مثلاً فلانی ده سال درس دیگری خوانده و حال چه امکاناتی دارد و چه وضع و موقعیتی دارد، ولی من الآن 20 یا 30 سال است درس می‌خوانم و یک صدم آن را هم ندارم، اینها تماماً مانع می‌شود که انسان حقیقت راهش را ببیند.

راه ما همین است «وَكُلَّمَا وَفَّقْتَنِي بِخَيْرٍ فَأَنْتَ دَلِيلِي عَلَيْهِ وَطَرِيقِي إِلَيْهِ»، واقعاً هر روز که انسان درس و بحثی دارد، باورمان شود که امروز باز عنایت خداوند بود که به درس و بحث و به اینکه این روایت اولیای خدا را بخوانم و بفهمم و حکم خدا را استنباط کنم و بفهمم موفق شدم.

واقعاً اگر این جمله مد نظر انسان باشد و اگر در این مسیر قرار گرفتیم، که مسیری هم بهتر از این مسیر نداریم و هیچ رشته‌ای به مثل این رشته انسان را بین خودش و وجدانش قانع نمی‌کند که این رشته متصل به منبع خیرات است.

علوم دیگر نهایتش این است که انسان چند سال درس می‌خواند و نظریه‌ی دکتری یا حتی ده دکتری را یاد می‌گیرد، اما آنها چه کسی بودند که چنین نظری را داده‌اند؟ چه اعتباری برای نظریه‌ی آنها وجود دارد؟ چه پشتوانه‌ای دارند؟ هیچ، اما این راهی که در آن هستیم، راه انبیاست، که یک معنایش – همان طور که امام (ره) بیان کرده – این است که انبیاء تبلیغ می‌کردند و ما هم باید در بین مردم تبلیغ احکام کنیم.

اما من این استفاده را هم می‌کنم که همان طور که خداوند اصطفای خاصی نسبت به انبیاء و اولیاء و برگزیدگان خودش دارد، نسبت به جنود اولیایش هم دارد، و لذا ادعا داریم که ولو به حسب ظاهر جنود ولی الله الأعظم هستیم.

اما نکته دومی در این عبارت وجود دارد این است که «فَأَنْتَ دَلِيلِي عَلَيْهِ وَطَرِيقِي إِلَيْهِ»، که این «طَرِيقِي إِلَيْهِ» عطف تفسیری نیست، بلکه نکته‌ی دوم و مهمی را می‌خواهد بیان کند که در این گونه از طرق، یعنی در راه خیر، – البته خیر به آنچه که در نظر خداوند هم خیر است، مثل راه و سیره‌ی انبیاء و اولیاء، ارتباط با منبع وحی و علم که اینها مصادیق بارز علم و خیر است و خود علم که از مصادیق روشن خیر است – طریقتش هم از همان طریق فیض خداوند است که او هم دلیل و هم طریق است.

این علمی را که الآن در طریقتش قرار گرفتیم، چون ماهیتش خیر است، باید هم طریقتش منبع الخیر باشد و برای علم نمی‌توانیم از راه غیر صاحبانش وارد شویم، که از اینجا آن معنایی که در بعضی از روایات هست که ائمه (علیهم السلام) فرمودند که: علم حقیقی پیش ماست و طریقتش هم ما هستیم، روشن می‌شود.

اگر إن شاء الله به این دو نکته توجه داشته باشیم، بسیاری از تخیلات که گاهی اوقات در اذهان ما به وجود می‌آید، که انسان بین خودش و وجدانش شکوه‌ای دارد، که یک بی‌اعتباری ظاهری را انسان احساس می‌کند، رفع می‌شود، چون نمی‌داند که خودش را به چه گنج و منبعی متصل کرده است، که این بسیار مغتنم است.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ