

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

«مسألة يشترط في هذا الخيار أمران: الأول: عدم علم المغبون بالقيمة، فلو علم بالقيمة فلا خيار، بل لا غبن كما عرفت بلا خلاف و لا إشكال؛ لأنه أقدم على الضرر.»

اعتبار دو امر در خيار غبن

مرحوم شيخ(ره) فرموده: در خيار غبن دو امر معتبر است؛

امر اول: جهل مغبون نسبت به قیمت واقعی

امر اول این است که مغبون در صورتی خيار غبن دارد که نسبت به قیمت واقعی جاهل باشد، لذا اگر مغبون نسبت به قیمت واقعی عالم باشد، متوجه است که غابن پول اضافهای را از او در معامله می‌گیرد، در اینجا فرموده‌اند که: نه تنها خيار غبن وجود ندارد، بلکه اصلاً عنوان غبن صدق نمی‌کند.

شيخ(ره) قبلاً فرموده‌اند که: در مفهوم غبن جهل به قیمت افتاده، لذا اگر کسی جاهل به قیمت واقعی نباشد، یعنی عالم است و می‌داند که قیمت واقعی این جنس مثلاً پنجاه تومان است، اما مع ذلک در معامله صد تومان از بایع می‌خرد، که اینجا نه خيار وجود دارد و نه صدق غبن موجود است.

دلیل بر عدم وجود خيار غبن بر فرض علم مغبون

دلیلی که آورده‌اند بر اینکه خيار ندارد، این است که خود این مغبون اقدام بر ضرر کرده، یعنی مغبون با توجه به اینکه می‌داند قیمت واقعی این جنس پنجاه تومان است، اما صد تومان به بایع می‌دهد، خودش اقدام کرده بر اینکه متحمل ضرر شود و جایی که انسان خودش اقدام بر ضرر می‌کند، دیگر قاعده‌ی لاضرر جریان ندارد. پس نتیجه می‌گیریم که مغبون باید به قیمت واقعی جاهل باشد.

عدم فرق بین فروض عدم علم به قیمت در ثبوت خيار غبن

بعد شيخ(ره) فرموده: این عدم علم به قیمت، خودش مصادیق زیادی دارد، که در برخی از این مصادیق، بین فقهاء خلاف واقع

شده، اما مرحوم شیخ(ره) فرموده: در تمام این موارد خیار غبن جریان دارد.

اینکه می‌گوییم: مغبون به قیمت واقعیۀ عالم نباشد، فرقی نمی‌کند که به طور کلی از قیمت واقعیۀ غافل باشد، یا اینکه به طور کلی غافل نیست و التفات به قیمت واقعیۀ دارد، اما قیمت واقعیۀ را مصداقاً اشتباه می‌کند، یعنی گاهی هست که در معامله اصلاً کسی که جنس را مثلاً به صد تومان می‌خرد، اصلاً توجه ندارد که آیا آنچه که ثمن معامله واقع شده، با آنچه که قیمت واقعیۀ این جنس هست یکسان است یا نه؟ که جنس را می‌گیرد و صد تومان به بایع می‌دهد و تمام می‌شود، که این را می‌گوییم که: به طور کلی از قیمت واقعیۀ غافل است.

صورت دوم این است که التفات به قیمت واقعیۀ دارد، اما مثلاً فکر می‌کند که قیمت واقعیۀ اش صد تومان است، که در هر دو صورت خیار غبن جریان دارد.

عدم فرق بین جهل بسیط و مرکب

همچنین شیخ(ره) فرموده: فرقی نمی‌کند که مسبوق به علم باشد یا نباشد، یعنی این مغبون قبلاً علم به قیمت واقعیۀ این جنس داشته، اما در حین معامله دیگر فراموش کرده و توجهی نکرده، یا اینکه مسبوق به علم نباشد و فرقی نمی‌کند که حال که توجه و التفات دارد جاهل مرکب باشد یا جاهل بسیط است.

جاهل مرکب این است که خیال می‌کند که قیمت واقعیۀ این جنس همین صد تومان است و معامله را روی صدتومان قرار می‌دهد، اما جهل بسیط این است که نسبت به قیمت واقعیۀ جاهل است و اگر هم از او بپرسیم که صد تومان که الآن ثمن معامله است، آیا قیمت واقعیۀ است یا نه؟ می‌گوید نمی‌دانم، یعنی توجه دارد که این جنس یک قیمت واقعیۀ ای دارد، اما نسبت به قیمت واقعیۀ جهل بسیط دارد.

صور جهل بسیط در ما نحن فیه

بعد فرموده: در اینجا هم که جهل بسیط است، باز سه صورت دارد؛ صورت اول فرض عدم ظن به زیاده یا نقیصه است، که ظنّ به زیاده یا نقیصه ندارد. صورت دوم فرض ظنّ به زیاده یا نقیصه است، که در این صد تومانی که ثمن معامله واقع شده، مثلاً هفتاد درصد احتمال می‌دهد که زائد بر قیمت واقعیۀ باشد.

صورت سوم این است که نسبت به زیاده یا نقیصه شک دارد و می‌گوید که: نمی‌دانم این صدتومان که ثمن معامله واقع شده، آیا زائد بر قیمت واقعیۀ است یا نه؟

وجود اشکال در ثبوت خیار در صورت دوم و سوم جهل بسیط

مرحوم شیخ(ره) در ابتدا فرموده: در همه‌ی این صور خیار غبن جریان دارد و بعد در این دو مورد اخیر اشکال کرده، که در جایی که ظنّ به زیاده و نقیصه دارد و یا شک در زیاده و نقیصه دارد، فرموده: در اینکه در این دو مورد خیار غبن جاری باشد یا نباشد اشکال است، که طرفین اشکال را در اینجا بیان کرده است.

وجه عدم ثبوت خیار در این دو صورت

شیخ(ره) فرموده: از یک طرف می‌توانیم بگوییم که: این کسی که ظنّ به زیاده دارد، مثلاً هفتاد درصد احتمال می‌دهد این پولی که به بایع می‌دهد، زائد بر قیمت واقعیّه است و یا در زیاده شک دارد، اما مع ذلک اقدام می‌کند، یعنی بناء را می‌گذارد بر اینکه مسامحه و اقدام بر معامله کند، پس نتیجه این می‌شود که خودش بنای بر ضرر گذاشته بر ضرر اقدام کرده، لذا در حکم عالم است.

همان گونه که در جایی که مشتری عالم است به اینکه این صد تومان زائد بر قیمت واقعیّه است، اگر با بایع معامله کرد و صد تومان را به بایع داد، در آنجا می‌گویید که: خیار غبن ندارد، در اینجا هم که مشتری ظنّ به زیاده دارد، یعنی می‌گوید: هفتاد درصد احتمال می‌دهم که بایع پول اضافه از من می‌گیرد، اما مع ذلک با بایع معامله می‌کند و یا شک در زیاده دارد، این هم در حکم عالم است.

بنابراین حال که در حکم عالم است، یعنی بر ضرر اقدام کرده و اقدام بر ضرر کرده معنایش این است که دیگر در اینجا خیار غبن جریان ندارد.

وجه ثبوت خیار در این دو صورت

اما آن طرف اشکال، یعنی دلیل بر اینکه در اینجا هم باید خیار غبن باشد، این است که به عموم لاضرر و إطلاق آن إجماع که گفتیم: إجماع داریم بر خیار غبن تمسک کرده و می‌گوییم: فقط از قاعده‌ی لاضرر و از إجماع یک مورد خارج شده و آن هم جایی است که مشتری یعنی مغبون عالم است به اینکه این پولی که غابن از او می‌گیرد، زائد بر قیمت واقعیّه است، که این صورت علم از عموم لاضرر و از إطلاق إجماع خارج شده است، اما بقیه‌ی صور باقی است.

لذا آنجایی هم که ظنّ به زیاده دارد و یا شک در زیاده دارد، این هم داخل است، یعنی به مقتضای لاضرر می‌گوییم که خیار غبن ثابت است.

نقد و بررسی وجه عدم ثبوت خیار

اما اینکه در آن طرف دلیل گفته‌اند که: کسی که ظنّ در زیاده دارد و یا شک دارد، این اقدام بر ضرر کرده است، این به طور کلی درست نیست و نمی‌توانیم بگوییم که: شک مقدم بر ضرر است.

شاید کسی که شک دارد در اینکه این پولی که بایع می‌گیرد، آیا زائد است یا نه؟ به امید مساوات پول را به او می‌دهد، یعنی به امید اینکه این صد تومان، در مالیت مساوی با آن جنسی باشد که بایع به او تحویل می‌دهد، پس این چنین نیست که بگوییم شک به طور مطلق و در همه‌ی موارد مقدم و اقدام کننده‌ی بر ضرر است.

مرحوم شیخ(ره) در اینجا هیچ کدام یک از این دو طرف را تصریح نکرده به اینکه کدام یک صحیح است و فقط فرموده: این دو صورت که صورت ظنّ و شک است محل اشکال است و بعد وجه اشکال در دو طرف قضیه را بیان کرده است.

فرع دیگر این است که اگر مشتری در حین معامله جاهل است به اینکه آیا صد تومان قیمت واقعی این جنس هست یا نه؟ اما قدرت بر سؤال هم دارد و می‌تواند صبر کند و مثلاً از این مغازه‌ی کناری سؤال کند که آیا این جنس قیمتش صد تومان است یا نه؟ اما سؤال نمی‌کند و بلافاصله جنس را به صد تومان از بایع می‌خرد و بعد معلوم می‌شود که قیمت واقعی این جنس پنجاه تومان است، آیا در این فرض هم خیار ثابت است یا نه؟

شیخ (ره) فرموده: در این فرض هم خیار وجود دارد و دلیل بر این هم که خیار وجود دارد، همان عموم لاضرر و إطلاق إجماع است، که گفتیم: در باب خیار غبن این دو دلیل مهم وجود دارد؛ یکی إجماع و دیگری لاضرر.

ثبوت خیار در فرض علم به زیاده قابل تسامح و روشن شدن زیاده بیش از آن

فرع دیگر این است که اگر مشتری جنسی را از بایع خرید و می‌داند که بایع مقداری زائد بر قیمت واقعی می‌گیرد، منتهی مشتری می‌گوید که: این مقداری که زائد می‌گیرد، قابل تصامح است، مثلاً می‌گوید: بایع دو تومان زائد بر قیمت واقعی در این صد تومان ممکن است از ما بگیرد، اما با این وجود بر معامله اقدام می‌کند، منتهی بعد از معامله معلوم می‌شود که بیش از آنچه بوده که مشتری فکر می‌کرده، مثلاً قیمت واقعی را مشتری فکر می‌کرده 98 تومان است، بعد معلوم می‌شود که 20 تومان اضافه گرفته است، آیا در این فرض هم خیار ثابت است یا نه؟

شیخ (ره) فرموده: اینجا هم بعید نیست که بگوییم: مشتری خیار دارد.

اعتبار قیمت حال العقد

مطلب دیگر این است که معتبر در قیمت، قیمت حال العقد است، یعنی اینکه می‌گوییم: اگر مغبون جاهل به قیمت شد، خیار غبن دارد، ملاک در قیمت، قیمت حال الغبن است، در نتیجه اگر این جنس در حال عقد قیمتی داشت و بعد از عقد قیمت این جنس بالا رفت، ولو قبل از اطلاع مغبون، که مثلاً موقعی که این جنس را معامله کردند، قیمت واقعی‌اش پنجاه تومان بیشتر نبوده و بایع صد تومان به این مشتری فروخته و حال دو روز گذشته و قبل از آنکه مغبون متوجه شود که در عقد کلاه سرش رفته، در این دو روز قیمت واقعی رفت به مرز صد تومان و الآن در بازار صد تومان ارزش دارد، آیا در اینجا مغبون خیار غبن دارد یا نه؟

شیخ (ره) فرموده: دو احتمال وجود دارد؛ یک احتمال این است که ملاک را حال العقد بگیریم، که در حال عقد چون کلاه سر این مغبون گذاشته، پس مغبون خیار غبن دارد و می‌تواند از خیارش استفاده کند، اما احتمال دوم این است که بگوییم: خیار ندارد، چون آن مقداری که کلاه سرش رفته، قبل از آنکه مغبون معامله را رد و فسخ کند، خود به خود جبران شد و پنجاه تومان در بازار روی قیمت واقعی‌اش اضافه شده است، لذا حالا که خود به خود جبران شده بگوییم که: احتمال دارد که در اینجا خیار غبن وجود نداشته باشد.

تطبیق عبارت

«مسألة يشترط في هذا الخيار أمران»، دو چیز در خیار غبن معتبر است؛ «الأول: عدم علم المغبون بالقيمة»، اول اینکه مغبون عالم به قیمت واقعی نباشد، یعنی قیمت واقعی را نداند، البته ثمن در معامله را می‌داند و می‌داند که بایع این صد تومان را به

عنوان ثمن قرار داده، اما مراد از این قیمت ثمن نیست، بلکه مراد قیمت واقعی است، «فلو علم بالقيمة فلا خيار»، پس اگر علم به قیمت واقعی داشته باشد، خیاری نیست، «بل لا غبن كما عرفت بلا خلاف و لا إشكال»، بلکه اصلاً مفهوم غبن صدق نمی‌کند، چون گفتیم که: در صدق مفهوم غبن، جهل به قیمت معتبر است همان گونه که قبلاً در معنای غبن بیان شد، «لأنه أقدم على الضرر»، چون این مغبون، حال که قیمت واقعی را می‌داند، که مثلاً پنجاه تومان است و می‌آید صد تومان در معامله به بایع می‌دهد، بر ضرر خودش اقدام کرده است و هر جا کسی بر ضرر اقدام کند، دیگر قاعده‌ی لاضرر جریان ندارد.

«ثم إن الظاهر عدم الفرق بين كونه غافلاً من القيمة بالمرّة أو ملتفتاً إليها»، حالا که می‌گوییم: این آدم جاهل به قیمت باشد، فرقی نمی‌کند که این جاهل غافل از قیمت باشد، یعنی اصلاً قیمت واقعی را نمی‌داند و به آن توجه ندارد که این جنس ممکن است یک قیمت واقعی‌ای داشته باشد و یا اینکه به قیمت واقعی توجه دارد، اما فکر می‌کند که قیمت واقعی همین است که بایع از او می‌گیرد.

«و لا بين كونه مسبوقاً بالعلم و عدمه»، و فرقی نمی‌کند که جاهل مسبوق به علم باشد، یعنی قبلاً قیمت واقعی‌ای این جنس را می‌دانسته، اما در حین یادش رفته و یا مسبوق نباشد، «و لا بين الجهل المركّب و البسيط»، آن کس که نداند و نداند که نداند، در جهل مرکب ابد الدهر بماند، این فکر می‌کند که قیمت واقعی صد تومان است و نمی‌داند که نمی‌داند، یعنی فکر می‌کند که می‌داند، اما نمی‌داند که نمی‌داند، که در این بحث بین جهل مرکب و بسیط فرقی نیست. در جهل بسیط در مورد این ثمنی که بایع قرار داده، احتمال خلافی می‌دهد، اما باز هم نسبت به اصل قیمت واقعی جاهل است و از آن هم بپرسیم که این ثمن قیمت واقعی است یا نه؟ می‌گوید نمی‌دانم.

آن وقت جهل بسیط هم چند صورت دارد، این «مع...» تشقیقات برای جهل بسیط است، «مع الظنّ بعدم الزيادة و النقصان أو الظنّ بهما أو الشكّ»، یکی اینکه ظنّ دارد به اینکه زیاده و نقیصه‌ای نیست، یعنی می‌گوید که: هشتم درصد احتمال می‌دهم که این ثمن، همان قیمت واقعی باشد، دوم اینکه ظنّ به زیاده و نقیصه دارد، که می‌گوید: هشتم درصد احتمال می‌دهم که این ثمن زائد بر قیمت واقعی باشد و صورت سوم صورت شک است که شک دارد آیا ثمن زائد بر قیمت واقعی است یا نه؟ و همین حرف هم در مورد نقصانش هست، که ظنّ به نقصان و ظنّ به عدم نقصان و شک در نقصان.

شیخ در ابتدا فرموده: لافرق بین تمام اینها و در تمام اینها خیال غبن جریان دارد، اما بعد فرموده: «و يشكل في الأخيرين»، آخرین یعنی صورت ظنّ به زیاده یا نقیصه و یا شک در آن دو، که حکم به ثبوت خیال در این دو صورت مشکل است، می‌دانید که هر جا که اشکال باشد، اشکال طرفین دارد، «إذا أقدم على المعاملة بانياً على المسامحة على تقدير الزيادة أو النقصان فهو كالعالم»، اگر در این دو صورت بر معامله اقدام کند و در فرض زیاده و نقیصه بنا را بر مسامحه بگذارد، این شخصی که ظنّ و شک دارد، مثل حکم عالم را پیدا می‌کند، «بل الشاك في الشيء إذا أقدم عليه بانياً على تحمله فهو في حكم العالم من حيث استحقاق المدح عليه أو الذمّ»، بلکه یک قاعده‌ی کلی ارائه داده که اگر کسی در شیئی شک دارد و بنا را بر این می‌گذارد که هر طوری باشد متحمل شود، این شاک در حکم عالم است، از حیث اینکه استحقاق مدح یا ذم دارد، چون عالم آن کاری که انجام می‌دهد، اگر کار خوبی باشد استحقاق مدح دارد و اگر کار بد باشد، استحقاق ذم دارد و معذور هم نیست و می‌خواهیم بگوییم که: این شاکي هم که احتمال ضرر می‌دهد، و بنا را بر تحمل ضرر می‌گذارد، این هم چنین است.

«و من حيث عدم معذوريته لو كان ذلك الشيء ممّا يعذر الغافل فيه»، و از حیث عدم معذوریت، اگر این شیء چیزی باشد که غافل در آن معذور است، یعنی گاهی اوقات اموری هست که بین غافل و عالم فرقی نیست و هر دو شان غیر معذور هستند و گاهی اوقات اموری داریم که در این جهت عدم معذوریت فرقی بین عالم و غیر عالم نمی‌کند و اموری هم هست که فقط عالم غیر معذور است، اما غیر عالم یعنی غافل معذور است.

شیخ(ره) فرموده: اگر این فعلی که شک انجام می‌دهد، یک فعلی باشد که آدم غافل در آن معذور و عالم غیر معذور است، این آدم شک چون در حکم این آدم عالم است، این هم غیر معذور است.

«و الحاصل: أنَّ الشَّاكَّ الملتفت إلى الضرر مُقَدِّمٌ عليه.»، حاصل این مطلب این است که شک ملتفت به ضرر، مقدم بر ضرر است، البته بعضی مثل مرحوم شهیدی(ره) فرموده‌اند که: این «و الحاصل» خودش اشکال دیگری است، یعنی اشکال دوم برای عدم خیار است، ولی ظاهراً این نتیجه‌ی آن اشکال اول است و خودش اشکال دومی نیست.

«و من أنَّ مقتضى عموم نفي الضرر و إطلاق الإجماع المحكى بثبوته بمجرد تحقق الضرر»، این بیان برای آن طرف اشکال، یعنی دلیل برای ثبوت خیار است، که مقتضای عموم لاضرر و إطلاق اجماعی که حکایت شده، یعنی معقد إجماع اطلاق دارد، - «ثبوته» خبر «أن» است - مقتضای این ثبوت خیار به مجرد تحقق ضرر هست، «خرج المقدم عليه عن علم»، بعد فرموده: از این عموم و اطلاق کسی که از روی علم بر ضرر خود اقدام کند خارج شده است، اما آنجایی که ظن به ضرر و یا شک در ضرر باشد، در این عموم باقی می‌ماند.

«بل مطلق الشاك ليس مُقَدِّماً على الضرر»، بعد این گروه به گروه اول اشکال کرده که اینکه گفته‌اید: شک مقدم است، را قبول نداریم، بلکه مطلق شک مقدم بر ضرر نیست، که این «بل» در حقیقت إشکال و ایراد به آن «و الحاصل» است که فرموده: شک مقدم بر ضرر است؛ «بل قد يقدم ببراءة عدمه»، بلکه شک گاهی به امید عدم زیاده و نقیصه اقدام بر معامله می‌کند.

«و مساواته للعالم في الآثار ممنوعة حتى في استحقاق المدح و الذم»، اشکال دیگر این است که اینکه گفته‌اید: شک با عالم در استحقاق مدح و ظن مساوی است، را هم ما قبول نداریم و مساوات شک با عالم در آثار، حتی در استحقاق مدح و ذم ممنوع است، «لو كان المشكوك ممّا يترتب عليه ذلك عند الإقدام عليه»، اگر مشکوک از اموری باشد که وقتی انسان اقدامی بر آن می‌کند، استحقاق مدح یا ظن دارد، چون در جایی که کسی شک دارد، گفتیم که: در صورت شک اقدام بر ضرر نیست و لذا موضوعش منتفی است، پس مدح و ظن هم منتفی می‌شود.

«و لذا قد يحصل للشاك بعد اطلاعه على الغبن حالة أخرى»، لذا شک بعد از اطلاع بر غبن حالت دیگری پیدا می‌کند، «لو حصلت له قبل العقد لم يقدم عليه»، که اگر این حالت قبل از عقد برای شک حاصل می‌شد، بر این ضرر اقدام نمی‌کرد.

«نعم، لو صرح في العقد بالالتزام به»، بله یک مورد استثناء می‌شود که اگر این شک در عقد، به التزام به ضرر یا به التزام به عقد تصریح کند، «و لو على تقدير ظهور الغبن»، و بگوید: ولو اینکه بعداً معلوم شود که کلاه بزرگی هم سرم رفته، قبول می‌کنم و به این عقد ملتزم هستم، «كان ذلك راجعاً إلى إسقاط الغبن»، این به معنای این است که خیار غبنش را اسقاط کرده است.

«و ممّا ذكرنا يظهر ثبوت الخيار للجاهل»، یعنی از آنچه که بیان کردیم و از این عموم ثبوت خیار برای جاهل روشن می‌گردد، «و إن كان قادراً على السؤال»، و لو اینکه این آدم جاهل قدرت بر سؤال دارد و می‌تواند سؤال کند، «كما صرح به في التحرير و التذكرة»، همان گونه که در لتحریر و تذکره بر آن تصریح شده است.

«و لو أقدم عالماً على غبن يتسامح به»، اگر بر یک غبنی که بر آن تسامح می‌شود اقدام کند، «فبان أزيد بما لا يتسامح»، بعد معلوم شد که از قیمت واقعی بیشتر است، به طوری که قابل تصامح نیست، «بالمجموع منه و من المعلوم»، یعنی مجموع آن مقداری که بعداً آشکار شده و آن مقداری که قبلاً برای خود مغبون معلوم بوده قابل تسامح نیست، «فلا يبعد الخيار»، در این صورت ثبوت خیار بعید نیست.

«و لو أقدم علی ما لا یتسامح»، حال اگر اقدام کرد بر مقداری که قابل تسامح عرفی نیست، «فبان أزيد بما یتسامح به منفرداً أو بما لا یتسامح»، بعد معلوم شود که از آن مقداری که تسامح کرده بیشتر است، مثلاً صد تومان خریده و این در ذهنش این بوده که 20 تومان می‌دهد، بعد معلوم شود که بیش از این 20 تومان است، که آن مقدار خودش به تنهایی قابل تسامح هست و یا به تنهایی قابل تسامح نیست، «ففی الخيار وجه»، در اینکه آیا خیار دارد در اینجا یا نه؟ وجهی هست.

بحث اخلاقی هفته

از امام باقر(علیه السلام) این روایت را نقل فرمودند که: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْسَدَ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطِيئَةٍ»، یعنی هیچ شیئی افسد برای قلب از گناه نیست، «إِنَّ الْقَلْبَ لَيَوَاقِعُ الْخَطِيئَةَ»، قلب با این خطیئه مواجهه و مباشرت دارد، یعنی این خطیئه همراه قلب است. اگر انسان گناهی انجام داد، این گونه نیست که گناه از انسان و از قلب وی جدا شود، که این خیلی نکته دارد.

«فَمَا تَزَالُ بِهِ حَتَّى تَغْلِبَ عَلَيْهِ»، همیشه این خطیئه همراه قلب است، تا اینکه این خطیئه بر قلب غلبه پیدا می‌کند، «فَيَصِيرَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ»، پس آن را زیر و رو می‌کند و اعلای آن را تبدیل به أسفل می‌کند.

در روایت اولین نکته‌ای که آمده این است که از گناه به صورت صیغهی اُفعل تفضیل تعبیر کرده است، بزرگان این تعبیر را دارند که اموری است که قلب انسان را فاسد می‌کند، حتی اموری که حرام هم نیست، اما موجب فساد قلب است.

بسیاری از مباحات داریم، مباح است، اما انجام دادن موجب می‌شود که قلب انسان فاسد شود، کما اینکه برخی از امراض و برخی از غم و غصه‌ها که انسان را فرا می‌گیرد، اینها موجب فساد قلب می‌شود.

اینکه در بعضی از تعابیر هست که «حسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ»، یک سری از امور هست که فی حدّ نفسه، با توجه به حکم شرعی‌اش، حرمتی بر آن مترتب نیست و اگر انسان انجام داد، وی را عقاب نمی‌کند، اما موجب فساد قلب است.

گاهی اوقات ما طلبه‌ها خودمان را در حدّ مردم عادی قرار می‌دهیم، مثلاً به آهنگ و موسیقی که از رادیو و تلویزیون پخش می‌شود گوش می‌دهیم، یا شادی‌های کاذبی که مردم دارند را انجام می‌دهیم، که اگر انسان اهل بصیرت باشد، ولو اینها مباح است و کار حرامی نیست، اما موجب فساد قلب است و موجب این است که قلب انسان رکود پیدا کند.

آن قلبی که باید سکوی پرتاب به سوی معنویت و تقرب إلى الله باشد، انسان را همین طور نگه می‌دارد و اگر موجب سقوط انسان نشود، که گاهی اوقات هم موجب سقوط انسان می‌شود، وی را در حدّ یک عقل عادی و سطحی نگه می‌دارد، در حالی که این قلب باید منبع برای أنوار برای او واعظ إلى الله باشد و هدایت را از ضلالت جدا کند و نشان بدهد.

گاهی اوقات انسان در بعضی از مجالس می‌بیند که رادیو روشن است، کسی هم نمی‌گوید که حرام است، البته ممکن است موارد محرّمی هم در آن باشد، اما ما که در این راه قرار گرفتیم، واقعاً مثل یک آدم کاسب و بازاری که می‌نشیند از اول تا آخر برنامه‌ی تلویزیون و رادیو و برنامه‌های دیگری که گاهی اوقات در اجتماع به وجود می‌آید، آیا خود ما باید خودمان را در این حدّ قرار دهیم؟ اینکه نمی‌شود و این درست نقض غرض برای ماست.

ما خودمان را در یک مسیری قرار دادیم؛ که اولاً بتوانیم خودمان را به یک هدایت کامله برسانیم و ثانیاً بخواهیم از دیگران دستگیری کنیم، که اگر در أعمال و رفتار، مراقب خودمان و أعمالمان نباشیم و خود را در سطح دیگران قرار دهیم، این فایده‌ای ندارد.

این یک نکته‌ای است که در روایت از معصیت به اُفسد تعبیر می‌کند، که از این نکته استفاده کردیم که ممکن است بسیاری از امور مباح هم موجب فساد قلب انسان شود، اما گناه و خطیئه اُفسد است.

در دنباله روایت می‌فرماید: «إِنَّ الْقَلْبَ لَيَوَاقِعُ الْخَطِيئَةَ»، که خطیئه از انسان جدا نمی‌شود و آن لحظه‌ای که انسان گناهی را انجام داد، این گناه ریشه‌اش را در باطن وی قرار می‌دهد و امکان ندارد این گناه از انسان جدا شود. انسان فکر می‌کند که یک لحظه گناه کرد، یک دروغی گفت، یک غیبی کرد، یک افترا بیست یا یک عمل زشتی را انجام داد و تمام شد، اما نه، انسان هنگامی که گناهی را که انجام می‌دهد، گناه با انسان است و لایزال این خطیئه با قلب هست، تا اینکه این خطیئه بر این انسان و بر قلبش غلبه می‌کند.

آن وقت مهمترین نکته‌ی روایت این است که می‌فرماید گناه و خطیئه قلب انسان را منکوس و معکوس می‌کند، یک ظرف آب، هر مقدار آب در آن بریزید، این ظرف آن آب را جا می‌دهد، اما اگر این ظرف را معکوس کنید، چه مقداری آب می‌گیرد؟ هیچ. گناه و خطیئه آن قدر خطرناک است که قلب انسان را منکوس می‌کند، یعنی مثلاً در وعظ بزرگان می‌نشینیم، اما هر چه وعظ می‌کنند، قطره‌ای و ذره‌ای از آن در قلب انسان قرار نمی‌گیرد. هر چه انسان را نصیحت می‌کنند، که این کار خطا و خطرناک است، مثل اینکه قلب انسان مانند یک دیواری و سنگی شده است که قطره‌ای از آب در آن فرو نمی‌رود، که این نتیجه‌ی وخیم گناه و خطیئه است.

ما اگر متوجه حرکاتمان نباشیم، ریشه این خطا در درون ما بیشتر از دیگران است، مشکل همین جاست یعنی یک گناه، در درون یک انسان معمولی، اگر یک درجه ریشه بدواند، در درون ما صد درجه ریشه دارد، چون قلوبمان از راه علم و بحث شخم زده شده و راه برای نفوذ گناه و خطیئه در قلوب ما به مراتب بیش از دیگران است، و لذا همین امثال ماها بودند که وقتی در اوائل گناه و خطیئه‌ای را مرتکب شدند، اهمیت ندادند، تا سرانجام در پایان عمرشان مدعی دین جدیدی و مهدویت شدند.

بعضی از اینهایی که مدعی مهدویت یا دین جدیدی می‌شوند، غالبشان افرادی بودند که در همین حوزه‌ها و در همین طبقه‌ها بودند، قلب انسان اگر شخم علمی خورد، ریشه گناه در اعماق او نفوذ می‌کند و زمینه‌ی بیشتری دارد، لذا خیلی ما باید مراقب باشیم، که راه، بسیار راه روشنی است و هدف، بسیار هدف مهمی است و توجه بسیار زیادی می‌خواهد، که امیدواریم که خداوند همه‌ی ما را از شرّ گناه و خطاها محفوظ بدارد.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ