

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

«و منها: ما ذكره في مفتاح الكرامة: من فرضه فيما إذا ادعى كل من المتبايعين الغبن، كما إذا بيع ثوبٌ بفرسٍ بظنِّ المساواة»

5- تصویر صاحب مفتاح الكرامة(ره)

فرض پنجمی را که مرحوم شیخ(ره) برای غبن بایع و مشتری بیان کرده، فرضی است که صاحب مفتاح الكرامة(ره) عنوان کرده و فرموده است که: اگر در معامله‌ای، مثلاً بایع لباس را در مقابل یک فرس بفروشد و بایع و مشتری در حین معامله، هر دو ظناً به مساوات داشتند، یعنی ظناً داشتند که این لباس از نظر مالیت با این فرس مساوی است.

اما بعداً هر دو ادعای نقصان کردند، هم بایع می‌گوید این ثمنی که به من دادی، کمتر از آن جنسی است که به تو دادم و هم مشتری ادعای نقصان می‌کند و می‌گوید: این جنسی که به من دادی، کمتر از آن ثمنی است که به تو دادم، یعنی هم بایع و هم مشتری ادعای غبن می‌کند و فرض هم در جایی است که مقوم اهل خبره هم وجود ندارد، که یکی از این دو ادعا را تثبیت و تأیید کند، چون واقعاً هر دو درست نیست و در واقع یکی از این دو ادعا صحیح است.

حال فرض در جایی است که مقومی در کار نیست و این دو، یعنی بایع و مشتری، هر دو مدعی هستند، لذا نوبت به تحالف می‌رسد، که هر کدام بر مغبون بودن خودش قسم یاد می‌کند.

صاحب مفتاح الكرامة(ره) فرموده: بعد از تحالف ادعای هر دو و غبن هر دو ثابت می‌شود، پس این مورد از مواردی است که هم بایع مغبون است و هم مشتری.

همچنین فرموده: در موردی که شیئی را بایع به صد درهم بفروشد و بعد بایع ادعا می‌کند که این شیء دویست درهم ارزش دارد و مشتری هم ادعا می‌کند که پنجاه درهم ارزش دارد، یعنی بایع ادعا می‌کند که ارزان فروخته و مشتری هم ادعا می‌کند که بایع گران فروخته است و فرض هم این است که مقومی که از اهل خبره وجود ندارد، در اینجا هم باز هر دو عنوان مدعی را دارند و لذا نوبت به تحالف می‌رسد.

در کتاب القضا بیان شده است که در جایی که یک نفر مدعی و دیگری منکر است، «البینه للمدعی واليمين علي من أنكر»، اما در جایی که هر دو، هم مدعی و هم منکرند، در اینجا نوبت به تحالف می‌رسد، که معنایش این است که این قسم یاد می‌کند بر اینکه این جنسی که صد تومان فروختم، دویست تومان ارزش دارد و مشتری هم قسم یاد می‌کند این جنسی که صد تومان خریدم پنجاه تومان ارزش دارد.

بعد از تحالف غبن هر دو، یعنی هم غبن بایع و هم غبن مشتری ثابت می‌شود، پس موردی داریم که هم بایع و هم مشتری هر دو مغبون واقع شوند.

نقد و بررسی این تصویر

مرحوم شیخ(ره) بر این بیان مفتاح الکرامه دو اشکال وارد کرده؛

اشکال اول: عدم مثبتیت قسم انکاری

اشکال اول این است که اینکه می‌گویید: لازمی و نتیجه‌ی تحالف این است که غبن هر دو ثابت می‌شود، این حرف درستی نیست، بلکه لازمی تحالف این است که هیچ کدام یک از این دو ظاهراً مغبون نباشند.

در کتاب القضاء این تقسیم را برای قسم بیان کرده‌اند که یک یمین منکر داریم و یک یمین مردوده؛ یمین منکر یا یمین انکاری قسمی است که منکر بر نفي ادعای مدعی می‌خورد، مثلاً مدعی می‌گوید: در این معامله مغبون شدم و این شخص منکر ادعای اوست و با قسم ادعای او را انکار و نفي می‌کند.

قسمی که منکر می‌خورد، چیزی را اثبات نمی‌کند، منکر وقتی که در محکمه قسم می‌خورد، با قسم آن ادعای مدعی را نفي می‌کند.

بخلاف یمین مردوده، یعنی بعد از اینکه مدعی در محکمه مدعی باید بی‌بناورد، اما بی‌بنا نیاورد، حاکم به منکر می‌گوید: قسم یاد کن، که اگر منکر از قسم نکول کرد، در اینجا حاکم قسم را به مدعی رد کرده و می‌گوید: قسم یاد کن، که برخی قائل‌اند به اینکه یمین مردوده به منزله بی‌بنا است و همان طور که بی‌بنا حق مدعی را اثبات می‌کند، یمین مردوده هم چون قائم مقام بی‌بنا است، حق مدعی را اثبات می‌کند.

پس چنین فرقی بین یمین منکر و یمین مردوده وجود دارد، که یمین منکر اثبات چیزی نمی‌کند، اما یمین مردوده، البته روی قول بعضی از فقهاء که گفته‌اند: یمین مردوده به منزله بی‌بنا است، حق مدعی را اثبات می‌کند.

حال که این روشن شد، در مسئله‌ی تحالف، وقتی که نوبت به تحالف رسید، یعنی هر دو باید قسم بخورند، این قسمشان قسم انکاری است، یعنی بایع بر نفي غبن مشتری قسم می‌خورد، که این ادعایی که مشتری می‌کند دروغ است، و مشتری هم بر نفي غبن بایع قسم می‌خورد، پس نتیجه‌ی تحالف عدم غبن می‌شود، یعنی اصلاً غبنی نداریم.

اشکال دوم: خروج از محل بحث

اشکال دوم این است که از محل فرض و بحث خارج شدید، بحث ما دنبال در جایی بود که بایع و مشتری، هر دو و در واقع مغبون واقع شوند، در حالی که بر فرض هم که از بپذیریم که نتیجه‌ی تحالف این است که هم بایع مغبون باشد و هم مشتری، این غبن ظاهری را اثبات می‌کند، چون حکم حاکم به عنوان یک حکم در مرحله ظاهر است و إلا در مرحله باطن باید همان آثار باطن را داشته باشد.

بنابراین در اینجا با این راه، مغبون شدن بایع و مشتری را ظاهراً درست کردید، که این به درد ما نمی‌خورد.

بعد مرحوم شیخ(ره) فرموده: ملاحظه کردید که تمام این وجوه خمسسه محل اشکال بود، إلا وجه سوم، که البته فی نفسه اشکالی نداشت، گرچه با ظاهر عبارت شهید در مسالک سازگار بود.

تطبیق عبارت

«و منها: ما ذكره في مفتاح الكرامة: من فرضه فيما إذا ادعى كل من المتبايعين الغبن»، در مفتاح الكرامة فرموده: از موارد فرض غبن طرفین، جایی است که متبايعین، هر دو ادعای غبن می‌کنند، که مسئله را روی ادعا آورده است، «كما إذا بيع ثوبٌ بفرض غبن الطرفين»، مثل اینکه لباسی را در مقابل اسبی معامله می‌کنند و در حین معامله خیال می‌کنند که مالیت این دو مساوی است، «ثم ادعى كل منهما نقص ما في يده عما في يد الآخر»، و بعد هر کدام یک از این دو ادعا می‌کند که آنچه که به دستشان آمده، نسبت به آنچه که از دستش رفته ناقص است، «و لم يوجد المقوم ليرجع إليه»، و مقومی هم نیست تا به او مراجعه و قیمت واقعی را به دست آورند، «فتحالفا»، هر دو قسم یاد می‌کنند، «فيثبت الغبن لكل منهما في ما وصل إليه»، و بعد از تحالف غبن برای هر دو در آنچه که به هر کدام از آنها رسیده ثابت می‌شود.

«قال: و يتصور غبنهما في أحد العوضين»، همچنین در مفتاح الكرامة فرموده: غبن هر دو در یکی از عوضین هم قابل تصویر است، «كما لو تباعا شيئاً بمائة درهم»، مثل اینکه چیزی را صد درهم می‌فروشد، «ثم ادعى البائع كونه يسوي بمأتين»، بعد بایع می‌گوید که: دویست درهم می‌ارزد «و المشتري كونه لا يسوي إلا بخمسين»، مشتری هم می‌گوید که: پنجاه درهم می‌ارزد، «و لا مقوم يرجع إليه»، و مقومی هم در کار نیست که به او رجوع شود، «فتحالفا»، چون هر دو هم مدعی و هم منکر می‌شوند، لذا هر دو قسم می‌خورند، «و يثبت الفسخ لكل منهما، انتهى»، لذا فسخ برای هر دو ثابت می‌شود.

شیخ دو اشکال کرده و فرموده: «و فيه: أن الظاهر أن لازم التحالف عدم الغبن لأحدهما»، لازمه و نتیجه‌ی تحالف عدم وجود غبن در معامله هست، که از خارج توضیح دادیم.

«مع أن الكلام في الغبن الواقعي دون الظاهري»، و کلام هم در غبن واقعی است و نه در غبن ظاهری، که این اشکال دوم بر این فرض است که بپذیریم که نتیجه تحالف غبن هر دو هست، اما غبن ظاهری است و بحث ما در غبن واقعی است.

«و الأولى من هذه الوجوه هو الوجه الثالث، و الله العالم»، اما از بین این وجوه، وجه سوم اولی است، چون عرض کردیم که وجه سوم فی نفسه اشکالی ندارد، تنها با عبارت شهید(ره) در مسالک و روضه سازگاری ندارد، اما فی نفسه خود این راه سوم خالی از اشکال است.

ظهور غبن شرط شرعی یا کاشف عقلی برای ثبوت خیار

مسئله‌ی بعدی که مرحوم شیخ(ره) شروع کرده این است که در باب خیار غبن، آیا ظهور غبن سببیت شرعیه برای خیار دارد، به طوری که قبل از آنکه مغبون علم به غبن پیدا کند، أصلاً و واقعاً خیاری وجود ندارد و شارع ظهور غبن و علم مغبون به غبن را، سبب برای خیار غبن قرار داده و یا اینکه ظهور غبن خودش سببیت برای خیار ندارد، بلکه کاشفیت از ثبوت خیار از اول عقد را دارد؟ آیا مسئله مسئله‌ی سببیت است یا مسئله‌ی کاشفیت؟

شیخ(ره) فرموده: عبارات و استدلالات فقهاء و معاهد إجماع مختلف است، از بعضی از عبارات و استدلالات قول اول استفاده

می‌شود، که ظهور غبن سبب برای حدوث خیار است.

دو مؤید بر سببیت شرعیه ظهور غبن برای اثبات خیار

بعد عباراتی را نقل کرده و بیان کرده‌اند که ظهور در معنای اول دارد و یا معنای دوم، بعد برای معنای اول دو مؤید ذکر کرده‌اند؛

مؤید اول: صحت تصرفات غابن قبل از علم مغبون به غبن

مؤید اول این است که علما در تصرفات ناقله اختلاف کرده‌اند که اگر در معامله‌ای، یک طرف معامله خیار دارد و دیگری خیار ندارد، اگر کسی که خیار ندارد، تصرف ناقله‌ای انجام دهد، مثلاً در معامله، بایع جنسی را به مشتری فروخته و بایع خیار دارد، اما مشتری خیار ندارد، حال اگر مشتری این جنس را فروخت، این از تصرفات ناقله است.

در صحت و فساد تصرفات ناقله‌ی غیر ذی الخیار اختلاف است، بعضی گفته‌اند که: این تصرفات ناقله صحیح است و بعضی هم گفته‌اند که: صحیح نیست. در حالی که در باب غبن می‌بینیم که همه گفته‌اند که: هر تصرفی را که غابن قبل از علم مغبون به غبن انجام داد، نافذ و صحیح است، که با آن برای کلی که تصرف غیر ذی الخیار محل خلاف است، ناسازگار است و معلوم می‌شود که قبل از ظهور غبن، واقعاً برای مغبون خیاری در کار نیست، که بگوییم: غابن غیر ذی الخیار می‌شود، تا تصرفاتش محل بحث باشد.

مؤید دوم:

مؤید دوم برای قول به سببیت حدیث تلقی الركبان است که یکی از ادله‌ی خیار غبن بود و در آن پیامبر (صلوات الله علیه و علی آله) فرمودند: «إنهم بالخيار إذا دخل السوق» اینها وقتی که وارد سوق شده و دیدند که در بازار قیمت این جنس دو برابر قیمتی است که بیرون شهر از آنها خریدند خیار دارند.

شاهد این است که فرمودند: «إذا دخلوا»، که معلوم می‌شود قبل از اینکه علم به غبن پیدا کنند، خیاری در کار نیست، که این هم مؤید برای قول به سببیت می‌شود.

توجیهی برای جمع بین دو قول

بعد مرحوم شیخ (ره) فرموده: عبارات بیان کردیم که اختلاف دارند و هر کدام هم مؤیداتی دارند، اما می‌توانیم راهی و توجیهی برای جمع بین این دو قول درست کنیم، که هر کدام یک از این دو وجه درست باشد.

در این توجیه یک تسلط فعلی درست کرده فرموده‌اند: مراد از خیار وقتی است که سلطنت فعلیه است و سلطنت فعلیه زمانی است که بتواند اِعمال خیار کند، یعنی فسخ یا امضاء کند، که این چنین خیاری مشروط به علم مغبون است.

اما از این نظر که بخواهیم به صورت قضیه‌ی تعلیقیه بگوییم که: برای مغبون یک حقی در واقع ثابت است، که اگر علم به آن پیدا کرد، حقی برایش در واقع ثابت می‌شود، این اشکالی ندارد و به قول دوم برمی‌گردد که بگوییم: مغبون در واقع حقی دارد که سلطنت شأنیه و تعلیقیه باشد.

لذا شیخ(ره) فرموده: کسانی که گفته‌اند: ظهور غبن سببیت دارد، مرادشان سلطنت فعلیه است و کسانی که گفته‌اند: ظهور غبن کاشفیت دارد، مرادشان سلطنت شأنیه است.

تطبیق عبارت

«مسألة ظهور الغبن شرطاً شرعياً لحدوث الخيار»، آیا ظهور غبن شرط شرعی برای حدوث خيار است؟ یعنی علم به غبن سبب برای حدوث خيار باشد، «أو كاشفٌ عقليٌّ عن ثبوته حين العقد؟»، یا کاشف عقلي از ثبوت خيار در حين عقد است، «و جهان منشؤهما اختلاف كلمات العلماء في فتاويهم و معاهد إجماعهم و استدلالاتهم»، دو وجه است، که منشأ این دو هم اختلاف كلمات علماء در فتاوي و در معاهد إجماع و در استدلالشان است.

«فظاهر عبارة المبسوط و الغنية و الشرائع و غيرها هو الأوّل»، ظاهر عبارت مبسوط و غنیه و شرایع و غیر اینها اولی است که بگوئیم: ظهور غبن سببیت شرعیه برای حدوث خيار دارد، «و في الغنية: الإجماع على أنّ ظهور الغبن سببٌ للخيار»، در غنیه فرموده: إجماع است بر اینکه ظهور غبن، یعنی علم به غبن سبب برای خيار است.

«و ظاهر كلمات آخرين الثاني»، ظاهر كلمات دیگران دومی است که کاشفیت عقلیه دارد، «و في التذكرة: أنّ الغبن سببٌ لثبوت الخيار عند علمائنا»، علامه(ره) در تذکره فرموده: غبن در نزد علمای ما سبب ثبوت خيار است.

بین این دو عبارت چه فرقی است؟ که شیخ(ره) از عبارت اول قول اول را فهمیده و از عبارت دوم قول دوم را، می‌فهمد، در عبارت اول کلمه‌ی ظهور است، یعنی مرحوم شیخ(ره) روی کلمه ظهور تکیه کرده، که ظهور را سبب قرار داده است، اما در دومی کلمه‌ی ظهور ندارد، یعنی خود غبن واقعی سبب برای خيار است.

بعد فرموده: «و قولهم: «لا يسقط هذا الخيار بالتصرّف»»، قول علماء که گفته‌اند: خيار غبن با تصرف ساقط نمی‌شود، «فإنّ المراد التصرف قبل العلم بالغبن»، مراد تصرف قبل از علم است، «و عدم السقوط ظاهرٌ في ثبوته»، که «لا يسقط» ظهور در این دارد و معنایش این است که قبل از علم به غبن خيار هست، اما ساقط نمی‌شود، پس این «و قولهم لا يسقط...» مؤید قول دوم است.

بعد دو مؤید برای قول اول ذکر کرده و فرموده: «و ممّا يؤيد الأوّل: أنّهم اختلفوا في صحّة التصرفات الناقلة في زمان الخيار»، یعنی فقهاء در صحت تصرفات ناقله، یعنی تصرفات ناقله‌ای که غیر ذي الخيار انجام می‌دهد اختلاف کرده‌اند، ناقله یعنی منتقل کننده، مثلاً بیع یا هبه انجام می‌دهد و یا اجاره می‌دهد، که ناقل منفعت در زمان خيار است، «و لم يحكموا ببطلان التصرفات -الواقعة من الغابن حين جهل المغبون»، این واو حالیه است، یعنی فرموده: فقهاء در صحت و فساد تصرفات ناقله اختلاف کرده‌اند، در حالی که حکم به بطلان تصرفات ناقله غابن در حين جهل مغبون نکرده‌اند، «بل صرح بعضهم بنفوذها»، بلکه بعضی به نفوذ این تصرفات تصریح کرده‌اند، «و انتقال المغبون بعد ظهور غبنه إلى البدل»، که اگر تصرفات نافذ است و غابن جنس را به دیگری فروخت، اگر مغبون اعمال خيار کرده و فسخ کرد، باید غابن بدل آن جنس را به مغبون بدهد.

«و يؤيده أيضاً: الاستدلال في التذكرة و الغنية على هذا الخيار بقوله(صلّى الله عليه و آله) في حديث تلقّي الركبان»، همچنین قول اول را تأیید می‌کند، استدلال در تذکره و غنیه در این خيار غبن به قول پیامبر(صلوات الله علیه و علی آله) در حدیث تلقی رکبان که فرمودند: «إنّهم بالخيار إذا دخلوا السوق»، هنگامی که داخل بازار شدند، خيار دارند، «فإنّ ظاهره حدوث الخيار بعد الدخول الموجب لظهور الغبن»، که ظاهر این کلام حدوث خيار بعد از دخول در بازار است، که موجب ظهور برای غبن است.

«هذا»، خذ هذا، «و لكن لا يخفى إمكان إرجاع الكلمات إلى أحد الوجهين»، لكن كلمات را به يكي از دو وجه مي توانيم برگردانيم، «بتوجيه ما كان منها ظاهراً في المعنى الآخر»، كه هر چيزي را كه ظاهر در معنای ديگري هست، توجيه كنيم به طوري كه به همان معنای اول برگردد، كه توضيحش را ان شاء الله شنبه عرض مي كنيم.

بحث اخلاقي هفته

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: فِي مُنَاجَاةِ مُوسَى (علي نبينا وآله و عليه السلام) يَا مُوسَى إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ عُقُوبَةٍ»، در مناجات موسي كلیم با خداوند آمده، كه وجه كلیم بودنش هم در مورد حضرت موسي روشن است، در مناجات هاي كه موسي با خداوند داشت، خداوند توصیه ها، نصيحت ها و تذكره اي را به حضرت موسي مي داد، كه يكي از آن مطالب اين است كه خداوند مي فرمايد: «يَا مُوسَى إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ عُقُوبَةٍ عَاقِبَتْ فِيهَا آدَمَ عِنْدَ خَطِيئَتِهِ» دنيا محل عقوبت است و آدم را در هنگام خطايش معاقبه و عقاب كردم.

البته اين عقاب، عقاب بر عمل حرام نيست، بلكه عقاب به معنای سزاي هر عملي هست، ولو ترك اولي هم باشد.

«وَجَعَلْتُهَا مَلْعُونَةً»، نکته اي كه خيلي در آن مطلب دارد، اين عبارت است.

معنای دار عقوبت بودن دنيا روشن است، كه انسان هر عملي را كه در اين دنيا انجام مي دهد، تا حدي عقوبتش در همين دنيا به سراغش مي آيد و اين چنين نيست كه انسان عملي را انجام دهد و هيچ عقوبت و سزايي از آن عمل به سراغش نيايد.

البته عقوبت هم درجاتي دارد، كه بعضي از درجاتش در همين عالم دنياست و بعضي از درجات شديدترش، كه اين عالم گنجایش آن درجات را ندارد، در عالم ديگر است، كه حال روي اين عبارت نمي خواهم صحبت كنم، گرچه خيلي بحث دارد.

در جمله بعد مي فرمايد: «وَجَعَلْتُهَا مَلْعُونَةً»، دنيا را يك دار ملعونه قرار دادم، «مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا مَا كَانَ فِيهَا لِي»، هر چه در اين دنيا هست ملعون است، مگر آنچه كه در اين دنيا براي من انجام شود.

اين يك كبري و ضابطه ي كلييه است كه هر عملي در اين دنيا، چه تحصيل باشد و چه اشتغالات ديگر، سخن گفتن باشد، خوردن باشد، نگاه كردن باشد، نشست و برخاست باشد، برخوردها و هر چيزي كه در اين دنياست، اين عنوان ملعون را دارد، كه براي ملعون را معاني مطرح شده است كه عرض مي كنيم كه چيست؟ تنها آنچه كه مرز بين ملعون بودن و غير ملعون بودن هست، «إِلَّا مَا كَانَ فِيهَا لِي»، است، يعني مگر آنچه كه براي من انجام شود.

در دنباله اش هم مي فرمايند: «يَا مُوسَى إِنَّ عِبَادِي الصَّالِحِينَ زَهْدُوا فِي الدُّنْيَا بِقَدْرِ عِلْمِهِمْ»، بندگان صالح من در دنيا به اندازه ي علمشان زاهد هستند، كه از آن مي فهميم كه زهد نياز به علم دارد، البته نه اين علم رسمي كه مي خوانيم، گرچه اين هم مقدمه است، بلكه اين علمي كه در اينجاست، يعني اينكه انسان بصيرت باطني پيدا كند و باطن، عيوب و نواقص دنيا را ببيند، و آن كنه گنديده و فاسد دنيا را انسان ببيند، كه هر مقدار علم انسان نسبت به باطن دنيا بيشتر باشد، خداوند مي فرمايد كه: زهدش در آن بيشتر است.

«وَسَائِرَ الْخَلْقِ رَغَبُوا فِيهَا بِقَدْرِ جَهْلِهِمْ»، اما بقيه ي مردم در دنيا رغبت دارند كه آن هم به اندازه ي جهلشان است، يعني هر مقداري كه نسبت به باطن دنيا جاهل تر هستند، نسبت به خود دنيا رغبت بيشتري دارند، نسبت به اينكه امكانات مالي فراوان، مقامات و قدرت بالايي به دست بياورند تا استفاده هاي بكنند.

این حرفی که گاهی اوقات هست که می‌گویند: چند روزی در دنیا هستیم، تا بتوانیم از این دنیا استفاده کنیم، استفاده‌ی از دنیا برای خودشان و نه برای خدا، برای رشد هواهای نفسانی خودشان نه برای خدا است.

«وَمَا مِنْ أَحَدٍ عَظَمَهَا فَقَرَّتْ عَيْنَاهُ فِيهَا»، احدی نیست که دنیا را بزرگ بشمارد و چشم او از دنیا روشن شود، دنیا موجب روشنی چشم انسان نخواهد بود، «وَلَمْ يُحَقِّرْهَا أَحَدٌ إِلَّا انْتَفَعَ بِهَا»، و احدی دنیا را تحقیر نکرد، مگر اینکه از آن نفع برد.

حال نکته این است که این جمله «مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا مَا كَانَ فِيهَا لِي» را باید در ذهنمان بسپاریم، «وَجَعَلْتُهَا مَلْعُونَةً»، یعنی من ذات دنیا را ملعون قرار دادم، و ملعون در جایی است که یک چیزی باطنی دارد، که موجب کراهت انسان است و با فطرت اولیه‌ی انسان سازگاری ندارد.

بالتر از این وقتی به لغت عرب مراجعه می‌کنیم، عرب می‌گوید: «الشجرة الملعونة»، به چه درختی می‌گوید شجره‌ی ملعونه، درختی که انسان از میوه‌ی آن استفاده کند و بعد معلوم شود که این میوه مضر برای او بوده است و لذا نسبت به آن کراهت پیدا می‌کند.

هر چیزی که برای انسان ضرر داشته باشد، مصداق برای ملعون است، هر چیزی که انسان بچشد و بعد از چشیدن متوجه شود که برای او ضرر داشته، با توجه به این معنایی که عرب می‌کند، ملعون است،

پس این جمله معنایش این است که هر چیزی که در این عالم، در غیر مسیر خداوند باشد، برای انسان ضرر دارد، حتی قرآن، اینکه خود قرآن می‌فرماید: * [وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا](#)، خواندن قرآن برای قلب ظالم جز خسران چیزی نیست و قلب و ظرفی که از مسیر خداوند منحرف شده، این اگر قرآن هم بخواند، اگر روزه هم بگیرد و اگر دعاها را هم انجام دهد، * [وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا](#) می‌شود.

باید خودمان را تربیت کنیم، به طوری که واقعاً و دائماً دغدغه‌ی این را داشته باشیم، که آیا این کاری که انجام می‌دهیم، این برای خدا هست یا نیست؟ در هر کاری که باشد، البته خیلی هم مشکل است و با یک روز و دو روز، یا یک سال و دو سال انسان به نتیجه نمی‌رسد.

مثلاً کاری که انسان در ضمن یک ساعت انجام می‌دهد، این یک ساعت را محاسبه کند و ببیند که در این یک ساعت، چه مقدار لله بوده و چه مقدار لله نبوده و آنچه مهم است، این است که خداوند می‌فرماید «آنچه که «لله و لی» است، ملعون نیست، که مفهومش این است آنچه که برای من نباشد، ولو برای غیر هم نباشد، که ممکن است انسان توجه نداشته باشد به اینکه این کاری که انجام می‌دهد، برای خداست یا برای غیر خدا، این مهم است و این هم از اسباب لعن می‌شود و از اسباب این می‌شود که انسان جزء ملعونین قرار بگیرد.

یک لعن ظاهری داریم که وقتی انسان از کسی بدش می‌آید، او را لعن می‌کند، لعن یعنی صبّ و نفرین بر او، * [أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ الْأَعْيُنُ](#)، اما لعن واقعی این است که باطن یک چیزی، با انسان منافات داشته باشد و انسان از باطن آن شیئی کراهت داشته باشد، که دنیا یک چنین داری است، که به تعبیر خود خداوند، «وَجَعَلْتُهَا مَلْعُونَةً»، یعنی من دنیا را این چنین قرار دادم، که هر کسی به طرف دنیا برود، جزء اینکه به طرف ضرر، فساد و بد عاقبت شدن می‌رود، جز این راه دیگری را نمی‌رود، یعنی کسی فکر نکند که به سوی دنیا رفتن، برای انسان اهمیت و ارزش دارد و نفعی عائدش می‌شود.

«من عظمها» کسی که دنیا را بزرگ بشمارد، فکر نکند که چشمش روشن می‌شود، یعنی یک روزی ممکن است تمام دنیا هم در

اختیار او باشد، اما چشم او باز به هیچ ذره‌ای از این ذرات دنیا روشن نباشد، یعنی امید به هیچی نداشته باشد، که هیچ کدام یک از اینها او را قانع نمی‌کند.

بنابراین این ماه‌ها که مقدمه‌ی ماه مبارک رمضان است، که اصلی‌ترین موطن و بهترین موقف است، که انسان باید وقوف کند و رذائل نفسانی را در درونش از بین ببرد، که اینها نیاز به معرفت دارد که دنیا را بشناسد و بفهمد که دنیا یک باطن تاریک و گنبدیه‌ای دارد.

واقعاً اگر می‌بینید که در یک جا تعریف انسان را می‌کنند و انسان خوشش آمد، این خودش دنیا است، یا اگر پول زیادی به انسان دادند و انسان خوشش آمد، این دنیا است، همچنین هر کسی به حسب خودش یک تعلقات و مسائل و اطلاعاتی را خداوند برای او قرار می‌دهد، که باید همه‌ی اینها را ملعونه بدانیم. این روایت در مرآه العقول، جلد دهم، صفحه‌ی 235 بیان شده است.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ