

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

## فرمایش امام(ره)

عرض کردیم که در کلام امام(رض) در قسمت اول استدلال به اخبار خیار مجلس برای ما نحن فيه، يك نکته اي وجود دارد که با تقاضاي دوستان، آن را مطرح مي‌کنیم. در اینجا مبناي ایشان این است که تمسك به عام در شبهه مصداقيه، چه مخصص؛ مخصص لفظي باشد، یا مخصص لبي باشد، مطلقا جایز نیست. در مقابل، کسانی که بین مخصص لفظي و مخصص لبي تفصیل داده‌اند، در ما نحن فيه، مخصص لبي است، در اینجا گفتیم «البیعان بالخیار» يك قيدي در کار است و آن این است «البیعان» که بیع عنوان لازم را دارد، برای اینکه خیار در عقود جایز معنا ندارد. این قيد، يك قيد لبي است و این مخصص، مخصص لبي است. نتیجه این شد که «البیعان» در بیعی که لازم است خیار هست. آنگاه عمده بحث الان در این است که اگر گفتیم معاطات صحیح است و به آن بیع می‌گویند، آیا لازم است یا نه؟ اما اگر در اینکه آیا عنوان بیع لازم را دارد یا ندارد شك داریم، و بخواهیم به «البیعان بالخیار» برای لزوم معاطات استدلال کنیم، می‌شود تمسك به عام در شبهه مصداقيه مخصص.

کسانی که می‌گویند در مخصص لبي، تمسك به عام جایز است، اینجا می‌گویند مانعی ندارد، چون مخصص لفظي که نداریم، مخصص لبي است، همین که بر معاطات «البیع» صدق کند کافی است و می‌توانیم به عام تمسك کنیم. اما امام(رض) که مبنایشان این است که مخصص لفظي و لبي فرقی نمی‌کند فرموده‌اند که اینجا نمی‌توانیم به «البیعان بالخیار» برای اثبات لزوم در معاطات تمسك کنیم. آنگاه يك «إلا أن يقال» دارند که ظاهرا در مباحث اصولي نفرموده‌اند، اما اینجا در کتاب البیع آن را ذکر کرده‌اند.

در «إلا أن يقال» می‌فرمایند ما بگوئیم که در بحث تمسك به عام در شبهه مصداقيه ي مخصص، در مخصص لبي که ما می‌گوییم تمسك جایز نیست، در صورتی است که ما يك عامي داریم که به حکم عقلي از آن يك فرد خارج شده است – وقتی می‌گوییم مخصص لبي، یعنی به حکم عقلي –، اما الان در يك مصداق خارجي شك می‌کنیم که مصداق برای آن حکم عقل هست یا نیست. می‌فرماید در بحث این که می‌گوییم تمسك به عام در شبهه مصداقيه مخصص، در مخصص لبي جایز نیست، این در فرضی است که يك عامي داریم که يك مخصص لبي دارد، الان در يك مصداق خارجي شك می‌کنیم که این مصداق خارجي، مصداق این مخصص هست یا نیست؟ اما بالاخره با حکم عقل، يك فرد از این عام خارج شده است و ما نمی‌دانیم الان آیا مثلا آن فرد، آن شي خارجي، مصداق برای آن خارج هست یا نیست؟

اینجا می‌گوییم تمسك به عام در شبهه مصداقيه جایز نیست. اما می‌فرمایند اگر ما در اصل خروج شك کنیم، و لو منشأ این شك ما این باشد که آیا این مصداق، مصداق آن عنوان عقلي هست یا نیست؟ اینجا می‌فرمایند بگوئیم اصلا این شك دیگر از قبیل شك در شبهه مصداقيه مخصص نیست. دقت کنید؛ در اینجا دو تصویر بیان کردند؛ تصویر اول که در اصول هم مطرح شده و خیلی

هم رایج است، این است که يك عامي داریم، به حکم عقل، يك فرد خارج می‌شود، یعنی يك عنوان خارج می‌شود، بعد در يك مصداق خارجی شك می‌کنیم که آیا این مصداق برای این عنوان هست یا مصداق برای این عنوان نیست؟ از عام يك عنوانی بحسب حکم عقل خارج می‌شود، مثلاً می‌گوییم «البیعان بالخیار» یا در مثال دیگر، عامی داریم که به حسب حکم عقل، عنوانش (يك عنوان كلي) خارج می‌شود، و در يك موردی شك می‌کنیم آیا مصداق خارج هست یا نه؟ مثالی که در آنجا می‌زنند این است که يك عامی داریم «لعن الله بني امية قاطبة»؛ خداوند همه بني امیه را لعن کرده است. عقل می‌گوید مؤمن مورد لعن واقع نمی‌شود. عقل این را می‌گوید که کسی که ایمان به خداوند دارد، مورد لعن واقع نمی‌شود. حالا يك نفر از افراد بني امیه هست، ما شك می‌کنیم این از مصادیق این مؤمن هست که لعن نشده یا اینکه این هم داخل در عام است؟

اینجا نمی‌شود به عام تمسك كرد. الان در مورد این يك نفر که شك داریم آیا لعن شده یا نشده، يك نفری که مسلماً از بني امیه است، مثلاً نوه معاویه است، آیا این شخص مورد لعن واقع شده است یا نه؟ برای اینکه شك داریم این داخل در آن عنوان مخصص لبي است که مؤمن لعن نمی‌شود، یا داخل در آن نیست بلکه داخل در عام است. فرموده‌اند در اینجا تمسك به عام در این شبهه مصداقیه مخصص جایز نیست. علي أي حال؛ در اینجا کسانی مثل مرحوم آخوند(ره) که می‌گویند تمسك به عام در شبهه مصداقیه مخصص جایز است، می‌گویند این «لعن الله بني امية قاطبة» عام است و می‌گوید همه بني امیه را خدا لعن کرده است. «المؤمن لا يلعن» هم مثلاً حکم عقلی است یا اجماع بر آن قائم شده است، چون مخصص لبي یا به حکم عقل است و یا اجماع است، یعنی غیر لفظی است، اما ما نمی‌دانیم این مؤمن هست یا نه؟ مثل مرحوم آخوند(ره) به عام تمسك می‌کنیم. امام(ره) آنجا می‌فرمایند فرقی بین مخصص لبي و لفظی نیست.

حالا می‌فرمایند بگوییم اینجا که يك عامی داریم، يك عنوانی مثل «المؤمن لا يلعن» بحکم عقل یا اجماع از آن خارج شده است و ما در يك مصداق خارجی شك می‌کنیم که مصداق برای آن مورد و عنوان هست یا نه؟ اینجا بگوییم تمسك به عام در شبهه مصداقیه جایز نیست. «و اما اذا شك في اصل الخروج ولو من جهت عدم احراز المصداق للعنوان العقلي حيث لم يحرز أن للبيع مصداق جاز؛ اگر در اصل خروج شك کنیم و بگوییم در «البیعان بالخیار» گفتیم به حکم عقل خیار در جایی است که بیع، بیع لازم باشد. نتیجه این می‌شود «البیعان بالبيع اللازم فهما بالخيار» □

آنگاه آنجایی که مثل بیع جایز است، اگر يك بیع جایزی داشتیم، آنجا خیار معنا ندارد. شك ما در این است که آیا برای بیع، مصداق جایز داریم یا نداریم؟ اینجا بیع جایز از «البیعان» خارج شده است، به این معنا که ما نمی‌دانیم آیا مصداقی برای بیع جایز وجود دارد یا ندارد؟ در اصل خروج شك می‌کنیم، و لو منشا شك ما این است که آیا این مصداق برای آن عنوان عقلی هست یا نه؟ ما نمی‌دانیم معاطات مصداق برای بیع جایز است تا خارج شده باشد یا مصداق برای بیع جایز نیست تا خارج نشده باشد؟

می‌فرمایند بگوییم در اینجا تمسك به عام در شبهه مصداقیه مانعی ندارد. یعنی مرحوم امام(رض) بر آن فرمایشی که در اصول دارند يك مطلبی در اینجا بعنوان تبصره یا تکمله بیان فرموده‌اند. بعد می‌فرمایند که انصاف این است که «لا فرق بینهما»، چه آنجایی که در عام یقین داریم يك عنوانی خارج شده است و یقین داریم آن عنوانی که خارج شده مصداقی هم دارد، اما نمی‌دانیم این مصداق از آن مصادیق است یا نه؟ یا جایی که اصلاً شك در اصل خروج داریم، می‌فرمایند فرقی بین این دو نیست. چرا فرق نیست؟ می‌فرمایند فرقی این است که در آن فرض اول يك فردی در عالم خارج محقق شده است، در فرض دوم فرد محقق نشده است، تحقق فرد وعدم تحقق فرد، دخالتی در حکم ندارد. این تکمیلی که امام(ره) فرمودند و چون نکته‌ی دقیقی بود، مناسب بود در اینجا آن را ذکر کنیم. تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که صور متعدد «البیعان بالخیار» را گفتیم، مبانی مختلف را گفتیم، و گفتیم که در چه صورتی می‌شود برای مدعا به این استدلال کرد و در چه صورتی نمی‌شود استدلال کرد.

## قسمت دوم برای استدلال

راه دوم برای استدلال؛ غایت است؛ «حتی یفترقا». بیانش این است که خیار و ماهیت خیار را مغیی به افتراق قرار داده است، یعنی مادامی که جدا نشدند خیار دارند، بعد که جدا شدند خیار وجود ندارد. خود این «حتی یفترقا» چون غایت است، مفهوم غایت در اینجا این است که اگر جدا شدند خیار ساقط می‌شود. سقوط خیار، ملازم با لزوم معامله است. پس «حتی یفترقا» غایت برای ماهیت خیار است. معنایش این است که وقتی به این غایت رسید، خیار ساقط است. سقوط خیار، یعنی معامله لازم است.

## نقد این استدلال

می‌فرماید این استدلال هم بدرد ما نحن فیه نمی‌خورد. زیرا همان بحث مفصلی را که در جلسات قبل عرض کردیم، شما یک جواز حقی دارید، که از آن به خیار تعبیر می‌کنید، یک جواز حکمی دارید. الان این که می‌گوییم آیا «المعاطاة لازمة او جایزة»، این جواز، جواز حکمی است، این که ماهیت خیار، مغیی به «یفترقا» است، این جواز حقی است. با این نمی‌توانیم جواز حکمی را اثبات کنیم. در جلسه قبل فرقه‌ای جواز حکمی و حقی را ذکر کردیم، که مهمترین آنها این بود که جواز حقی قابل اسقاط است، قابل نقل انتقال است، قابل به ارث رسیدن است، اما جواز حکمی نه قابل اسقاط است و نه قابل نقل و انتقال است و نه قابل به ارث رسیدن است. پس این بیان هم درست نیست و نمی‌توانیم به «البیعان بالخیار» یا «فهما بالخیار» استدلال کنیم. دریک روایت دیگر، با «حتی یفترقا» هم نشد استدلال کرد. باقی می‌ماند راه سوم «اذا افترقا وجب البیع». این قسمت سوم روایت آیا با این «اذا افترقا وجب البیع» می‌توانیم برای مدعا؛ یعنی لزوم در معاطات استدلال کنیم یا نه؟

## بحث اخلاقی: مذمت پرخوری و پرحرفی در کلام امیرالمؤمنین(ع)

در حکمت 289 که قبلاً از نهج البلاغه خواندیم، عرض کردیم که امیرالمؤمنین(ع) فرمود: «كان لي في ما مضى أخ في الله و كان يعظمه في عيني صغر الدنيا في عينه»؛ که این عبارت را توضیح دادیم دیگر توضیح نمی‌دهیم، اما به بررسی بقیه این کلام امیرالمؤمنین(ع) می‌پردازیم.

«و كان خارجا من سلطان بطنه فلا يشتهي ما لا يجد و لا يكثر اذا وجد»؛ تذکر این نکته مجدداً لازم است که این اوصافی که در این کلام امیرالمؤمنین(ع) فرموده، اگر خداوند حتی گوشه‌ای از اینها را نصیب ما کند، بالاخره این خصوصیت که نزد اولیاء خدا عظیم است، اینگونه نیست که بگوییم این قضیه، به اصطلاح یک قضیه خارجی معین و در مورد یک شخص بوده که این اوصاف را هم داشته و نتیجه اش هم این بوده که در پیش امیرالمؤمنین(ع) یک انسان عظیم المرتبه‌ای شده، بلکه حالا هم همینطور است. و اگر انسان واقعاً بخواهد در نزد خدا و در نزد اولیای خدا جلوه کند، که اعتقاد ما این است که اولیاء خدا بر اعمال ما شاهد هستند، این خصوصیات را باید داشته باشیم.

آنگاه می‌فرماید دومین خصوصیتش این است که خارج از سلطان بطن و شکمش هست. یعنی بطنش بر او سلطنت ندارد. بطنش او را به هر جا و پای هر سفره و غذایی نمی‌کشاند. امروز فرض کنید غذای آن چنانی ندارد، اینطور نیست که خیلی میل پیدا کند و اشتها پیدا کند به آنچه که ندارد. بعضی از غذاها در اختیار انسان نیست، انسان متدین، متخلق به اخلاق الهی، آن غذایی را که ندارد، نباید نسبت به او اشتها هم پیدا کند. بگوید ای کاش مثلاً سر سفره من فلان غذا بود.

غالب مردم به بعضی از انواع غذاها اشتها دارند و لذت می‌برد، وقتی به آن غذا رسید، زیاده‌روی هم نمی‌کند. در این زمینه، در

روایات آثار وضعی بر این معنا مترتب می‌شود. آثار وضعی هم برای این معنا ذکر می‌شود، اصلاً آن غذایی که انسان با ولع و با حرص و با طمع می‌خورد، شاید در قالب وجودی او یک مضراتی هم داشته باشد، در بعد روحی او ضررهایی برای او داشته باشد. انسان باید نسبت به غذا کاملاً لا بشرط باشد. البته نمی‌خواهم بگویم انسان منظم نباشد. دقت هم نکند که چه بخورد و چه نخورد.

آن یک امری است که باید هم باشد، اما نسبت به اینکه لذیذ بود یا نبود، درجه یک بود و درجه ده بود، انسان لا بشرط باشد. ظاهر اگر انسان به خانه رفت، دید در خانه مرغ نبوده، چه اشکالی دارد که انسان ظاهر را با یک ماست و خیار سر کند، بدون این که واقعا در خودش یک مقداری ضیق احساس کند. عمده‌اش همین است. این برای انسان و برای تعالی روح انسان خیلی مهم است، که برای او فرقی نکند کنار یک سفره‌ی رنگین بنشیند یا ساده. باید زمانی که به منزل کسی می‌رود که واقعا ده نوع غذا جلوی او می‌گذارد یا منزل یک فقیری برود که یک غذای بسیار بسیار ساده‌ی دارد، فرق نکند، و چه بسا اگر واقعا تعالی روح انسان داشته باشد، این باید برایش لذیذتر از آن باشد و برای این غذا بیشتر اشتیاق داشته باشد.

علی‌آی حال نباید بگذاریم بطن انسان، بر نفس و روح و عقلانیت او سلطنت پیدا کند. باید آن را کاملاً مهار کنیم. باز نمی‌خواهم عرض کنم که انسان به خودش ریاضت بدهد که بگویم اگر انسان غذا هم نبود گرسنه باشد، یک روز، دو روز، ده روز؛ نه، اگر انسان گرسنه باشد که نمی‌تواند درس بخواند و کار کند، بالاخره بدن نیاز به غذا دارد. من نمی‌خواهم عرض کنم، گاهی اوقات ما طلبه‌ها هم اشتباه می‌کنیم، گاهی فکر می‌کنیم که قبل از درس و بحث به سراغ برخی از این امور می‌رویم. البته شاید در قدیم بیشتر بوده و الان خیلی کمتر هست.

من در شرح حال یکی از افرادی که متأسفانه عاقبت بخیر هم نشد شنیدم که می‌گفتند در همین مدرسه فیضیه، چهل روز فقط آب و سبزی خوردند و یک مقداری نان مصرف می‌کرد. آیا واقعا این رجحان دارد؟ برای من رجحان چنین مطلبی روشن نیست. این که انسان چهل روز درس خواندن را رها کند، چهل روز دقت و تحقیق و اینها را کم کند، به سراغ اینطور امور برود. من در روایات برخورد نکردم. آن روز هم عرض کردم که علم در غربت است، علم در جوع است. اینها را در روایات داریم. اما این بدین معنا نیست که انسان خودش را وادار به جوع کند.

بلکه معنایش این است که اگر جوع هم سراغ انسان آمد، تحمل کند، این خلاصه یک چیزی می‌شود؛ اما اگر امروز گرسنه بود گفت درس را کنار بگذار، اینها چیست، برای بطن خودمان یک فکری کنیم، این چیزی نخواهد شد. غرضم این است که باید بطن انسان بر انسان سلطنت نداشته باشد. ما خودمان را طوری تربیت کنیم که غذا هر طوری شد، انسان نسبت به غذا لا بشرط باشد.

بعد می‌فرماید «و کان اکثر دهره صامتا»؛ اکثر دهر صامت و ساکت بود. می‌فرماید این برادری که من داشتم در اکثر زمان – شاید اینجا مراد، اکثر عمرش هم باشد – صامت بود. «فان قال بد القائلین» وقتی حرف می‌زد همه قائلین در مقابل حرف او مغلوب می‌شدند، و او بر همه قائلین چیره می‌شد. این دو نکته‌ی مهم دارد؛ اولاً نسبت به مسأله صمت و سکوت، روایات خیلی عجیبی آمده است. در روایات بسیاری از گناهان را داریم که مفتاحش لسان است و از راه زبان است. وقتی انسان ساکت می‌شود باب این ذنوب بسته می‌شود. اما خود صمت با قطع نظر از سکوت، برای انسان یک حقیقتی را ایجاد می‌کند. معنای «صمت» این نیست که کسی که هیچ مخاطبی ندارد سکوت کند. طبیعی است که باید سکوت کند. یعنی جایی که دیگران میلی به صحبت دارند این شروع کند به سکوت کردن و حرف نزنند. این کار بسیار مشکلی است.

شما ده دقیقه در جمعی که دوستانان نشسته‌اند و همه حرف می‌زنند، شروع کنید به تمرین کردن، ببینید در این ده دقیقه می‌توانید خودتان را وادار به سکوت کنید و حرف نزنید؟ مگر اینکه کسی از انسان چیزی بپرسد، با انسان حرف بزنند، از انسان مطلبی را بخواهند. خیلی مشکل است، واقعا مشکل است. انسان صامت باشد، اما وقتی حرف می‌زند، این یک حرفش باندازه

هزاران کلام دیگران است. وقتی زبان سکوت می‌کند، قدرت نفس انسان و تعالی‌اش بالا می‌رود. وقتی زبان سکوت می‌کند و حرف نمی‌زند دایره فکر انسان خیلی وسعت پیدا می‌کند. انسان وقتی حرف می‌زند، آنچه را که قبلاً فکر کرده است، معمولاً در حین حرف زدن نمی‌شود که یک فکر جدیدی سراغ انسان بیاید، آن فکری که قبلاً پخته شده است و ابعادش بررسی شده باشد. هر چه انسان سکوت کند و تأمل کند، قدرت فکری او بیشتر می‌شود.

البته بین سکوت و خواب خیلی فرق است. بعضی‌ها هم از آدم‌های ساکتی هستند که سکوتشان با خواب یکی است. سکوتی که در روایات خیلی مورد تأکید قرار گرفته، سکوت همراه با تأمل است. انسان در حال سکوت در خودش تأمل کند و عیوب و نواقص خودش را بررسی کند. در عظمت خدا فکر کند، در دین فکر کند، در مشکلات مردم فکر کند. و الا چه بسا افرادی باشند که در یک سال ده کلمه حرف هم نزنند و اهل فکر هم نباشند. آن هم باز ارزشی ندارد، سکوت و صمتی که همراه با تأمل و فکر کردن است.

ما طلبه‌ها باید این را خیلی آزمایش کنیم و خیلی هم پیاده کنیم، که چه مقدار قدرت داریم. مثلاً در یک جمعی که هستید، می‌بینید کسی مسأله می‌پرسد، انسان می‌بیند آن کسی که جواب می‌دهد، بلد هم نیست و اشتباه هم جواب می‌دهد - فعلاً کار نداریم که بر دیگری واجب است و باید بگوید یا نه، ارشاد جاهل در احکام واجب است، آن یک حرف دیگری است - اما انسان چقدر خودش را می‌تواند کنترل کند مادامی که از او نپرسیده‌اند حرف نزند. این خیلی مهم است.

یکی از نکات برجسته اخلاقی بزرگان ما همین بوده است. افرادی که از نزدیک‌های امام (رض) بودند می‌گویند که اگر یک ساعت کنار ایشان می‌نشستی، اگر سؤالی از ایشان نمی‌کردی حرف نمی‌زد. یکی از برجستگی‌های بزرگان اخلاقی ما این جهت است. «فان قال بذ القائلین و نفع غلیل السائلین»؛ یعنی آنهایی که سؤالی می‌کردند، وقتی اینطور آدمی حرف می‌زند، عطش آن سائلین و سؤال کنندگان فرو می‌نشست.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله اجمعین.