

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

موضوع بحث:

بحث ما این است که آیا اختیار به عنوان یکی از شرایط متعاقدين هست یا خیر؟ فقها در کتب فقهی شان وقتی که شرایط متعاقدين را ذکر می کنند می گویند عقل و بلوغ، بعد می گویند قصد و به عنوان شرط چهارم اختیار را مطرح می کنند و به دنبال آن می گویند با اختیار می خواهیم احتراز کنیم از بیع مکره. مرحوم شیخ در مکاسب اول ادله ی بطلان بیع مکره را ذکر کردند، بعد از اینکه ادله را ذکر کردند وارد تعریف اکراه شدند، فرمودند اکراه از نظر لغوی و عرفی چه معنایی دارد؟

در حالی که روش صحیح، (آنچه که به نظر قاصر ما می رسد) این است که اول باید بیایند اکراه را معنا کنند که اکراه چیست؟ بیع مکره چیست و بعد از اینکه ما آمديم موضوع را منقّح کردیم ببینیم که آیا بر این موضوع ما دلیلی بر بطلانش داریم یا نه؟ درست است ما در روایات در مورد طلاق مکره داریم، در روایات کلمه ی اکراه هم آمده «لا یمین فی قطیعة رحم و لا فی جبر و لا فی اکراه» اما باز این اقتضا نمی کند که اول حکم را بیان کنیم و بعد از بیان حکم موضوع را روشن کنیم، به نظر می رسد اینطور نیست که بگوئیم مرحوم شیخ اینجا یک تعمّدی داشتند که اول بیایند حکم را بیان کنند و بعد موضوع را بیان کنند، قاعده عکس این است.

حالا که قاعده عکس است، در بیان موضوع دو مرحله را ما باید طی کنیم، یک مرحله این است که اکراه از نظر لغوی و عرفی چه معنایی دارد؟ و فرقی با اضطرار چیست؟ این را باید روشن کنیم، این مرحله که تمام شد، باید در مرحله ی دوم ببینیم که آیا شارع وقتی می گوید بیع مکره باطل است، طلاق مکره باطل است، اکراه عرفی را شارع اراده می کند یا شارع یک مقداری در باب اکراه معنای وسیع تری را در نظر گرفته. پس ببینید الآن چهار چوب بحث ما این است که ما اولاً معنای لغوی و عرفی اکراه را خوب روشن کنیم بعد وارد این بحث دوم شویم ببینیم آیا شارع اکراه را همان معنای عرفی و لغوی در نظر گرفته یا یک معنای وسیع تری را شارع در نظر گرفته است.

خلاصه بحث گذشته:

در معنای لغوی و عرفی دیروز این نکات را عرض کردیم و جمع بندی بحث دیروز این است که گفتیم اولین قیدی که در کلمات مشهور وجود دارد این است که اکراه و چیزی اکراهی است که خودش مستقیماً متعلّق برای اکراه قرار بگیرد، گفتیم این چنین نیست. ولو غالباً اینطور نیست و می گویند این را اکراهش کردند بر بیع، اکراهش کردند بر اکل، اما موردی را آوردیم که عرف این مورد را بیع اکراهی می داند ولو اینکه اکراهی بر خصوص بیع واقع نشده مکره گفته به من پول بده، نگفته تو برو مالت را بفروش، این نکته ی اول بود. نکته دوم اینکه گفتیم شیخ می فرماید اکراه در جایی است که کسی استقلال در تصرّف ندارد، ما بیان کردیم در اکراه هم اراده وجود دارد، همانطوری که در اضطرار اراده وجود دارد در اکراه هم اراده وجود دارد، در اکراه استقلال

وجود دارد، فقط گفتیم که فرق بین اکراه و اضطرار این است که در اضطرار رضایت هست، این کسی که مضطر است راضی است ولی در اکراه اضطرار نیست، در اکراه طیب نفس وجود ندارد.

کلامی را از سید گفتیم، آن کلام مرحوم سید که خواستند بفرمایند اضطرار و اکراه در عدم رضایت اولی و در رضایت ثانوی با هم مشترکند که حتماً حاشیه‌ی سید را مراجعه بفرمایید که سید می‌فرماید ما نمی‌خواهیم بگوئیم در اکراه و اضطرار عدم رضایت اولی انقلاب به رضایت پیدا می‌کند، نه! هر دو موجود است منتهی در طول هم هستند، یعنی این شخص اول راضی نیست اما در مرتبه‌ی دوم بعد عدم الرضا راضی می‌شود، در اضطرار برای اینکه جان بچاهش را نجات بدهد در اکراه هم برای اینکه از شرّ مکره در امان بماند. ما دیروز عرض کردیم وقتی به عرف مراجعه می‌کنیم، عرف می‌گوید در اضطرار اصلاً رضایت هست، نمی‌توانیم بگوئیم رضایتی نیست اما در اکراه از اول رضایتی وجود ندارد تا آخر هم که معامله را انجام می‌دهد رضایتی وجود ندارد، حالا در همین جا باز تأکید می‌کنم ترتیب منطقی بحث را دقت کنید، هنوز ما داریم در حول معنای لغوی و عرفی اکراه یک مقداری سیر می‌کنیم.

کلام مرحوم نائینی:

کلامی را مرحوم محقق نائینی (اعلی الله مقامه الشریف) دارد^[1] که از اکثر عباراتش و از مجموع عباراتش استفاده می‌شود که همان کلام شیخ را می‌خواهد تأیید کند، اما می‌شود باز گفت یک فرق‌هایی هم در بعضی از موارد دارد، ایشان در صفحه 380 می‌فرماید هُنَا امورٌ ثلاثة اثنان منها خارجٌ عن عنوان الاكراه والاكراه متوسطٌ بينهما، سه تا فرض می‌آورند که می‌گویند دو تای آن از اکراه خارج است یکیش داخل در اکراه است:

1) «ما اذا صدر الفعل عن غير ارادة» جایی که فعل از روی غیر اراده صادر شود و هیچ اراده‌ای در کار نباشد «کمن وجر فی حلقه مفطر» یک کسی روزه است دهانش را باز می‌کنند و آبی به دهان او می‌ریزند، که این همان است که ما جای دیگر از آن تعبیر به اجبار کردیم.

2) «ما إذا صدر الفعل عن ارادة و نشأت هذه الإرادة عن داعي نفساني إلا أن الداعي على هذا الداعي غير الرضا و الاختيار» می‌فرمایند یک فعلی هست که از روی اراده صادر می‌شود اولاً، این اراده خودش ناشی از یک داعی نفسانی است اما داعی بر این داعی یک امری است که مطابق با طیب نفس نیست، «کمن کان جاعئاً» کسی گرسنه است «فباع ثوبه لیشتري بثمنه خبزاً» لباسش را می‌فروشد تا نانی بخرد «بحیث لو لم یکن مضطراً لما باعه» این قسمت دوم همان است که ما از آن تعبیر به اضطرار می‌کنیم، منتهی ایشان می‌فرماید اضطرار فعلی است که از روی اراده است، این اراده هم ناشی از یک داعی نفسانی است اما داعی بر این داعی یک امری است که مطابق با طیب نفس نیست.

3) قسم سوم که مکره است «واسطة بین هذين الشخصين» بین این دو شخص، بین آن مجبور و مضطر واسطه است، «فإنّه مختارٌ فی الفعل إلا أن هذا الاختیار نشأ عن غیر اختیار» این اختیار ناشی از غیر اختیار است یعنی داعی بر این اختیار یک امری است که طیب نفس در آن نیست، رضایت در آن نیست، «أما الجائع و نحوه کمن اکره علی اعطاء مائة دينار فباع داره لإعطاء الدنانير فإرادة الفعل أيضاً نشأت عن الاختیار إلا عن هذا الاختیار نشأ عن غیر اختیاری».

فرق بین مضطر و مکره را نائینی در این می‌گیرد که می‌گوید در هر دو اراده وجود دارد اما در اضطرار اراده ناشی از یک داعی نفسانی اختیاری است که این داعی نفسانی اختیاری ناشی از یک داعی غیر اختیاری است، داعی غیر اختیاری یعنی آنکه مطابق طیب نفس نیست، همین که در ذهن آقایان هست که در مضطر هم واقعاً نمی‌خواهد مالش را بفروشد، مرحوم نائینی این را به عنوان داعی دوم قرار می‌دهد، در حین معامله اراده دارد، رضایت و اختیار هم دارد یعنی این اراده‌ی به معامله ناشی از یک داعی اختیاری است با طیب نفس، منتهی این داعی خودش یک داعی غیر اختیاری و غیر طیب نفسی پشتش هست، اما در اکراه از

همین اول این فعل ارادی ناشی از غیر طیب نفس است، ناشی از یک امری است که مطابق با رضا و اختیار نیست، یعنی داعی اول در باب اکراه عدم طیب نفس است، فعل را اراده می‌کند اما این اراده ناشی از عدم طیب نفس است.

آن وقت بعد کلام شهیدین و علامه را نقل می‌کند، همان کلامی که از مرحوم شیخ خواندیم و شیخ هم توجیه کرد که علامه و شهیدین می‌گویند مکره قاصد معنا نیست می‌فرماید این اصلاً حرف درستی نیست که ما بگوئیم مکره قاصد معنا نیست و از محل بحث خارج می‌شود اگر قاصد معنا نباشد، مکره اراده‌ی فعل را دارد قاصد لفظ است، قاصد معناست، ولی این اراده ناشی از یک امر غیر طیب نفسی است و بعد یک قاعده‌ی کلی اینجا مرحوم نائینی بیان می‌کنند که این چیز خوبی است در ذهن آقایان باشد. اگر کسی بگوید در معاملات اگر بالأخره داعی دوم یا داعی سوم داعی بر داعی بر امر اختیاری و غیر طیب نفس باشد معامله باطل است؟

نائینی می‌فرماید ما دلیلی نداریم که در معاملات در جمیع دواعی باید طیب نفس باشد! «أن انتهاء جميع الدواعی فی السلسلة الطولية إلى الإختیار لا دلیل الاعتباره و الا لزم عدم صحّة عقل بالمعاملات» اگر ما بخواهیم اینطوری انجام بدهیم اغلب معاملات باطل است، برای اینکه بالأخره الآن ما می‌خواهیم یک سودی داشته باشیم، الآن در یک معامله‌ای می‌گوید چرا می‌خواهی بفروشی؟ می‌گویی می‌خواهم هزار تومان سود ببریم، اما واقعاً به این سود راضی هستیم؟ نه، طیب نفس به این سود نداریم، اصلاً در قالب معاملات یک عدم طیب نفس وجود دارد، نائینی می‌فرماید اگر بگوئیم یکی از دواعی هم در این سلسله طولیه عدم طیب نفس باشد معامله باطل است باید غالب معاملات را که مردم انجام می‌دهند را بگوئیم باطل است.

پس نائینی در باب مضطر، داعی دوم را عدم طیب نفس قرار داده، داعی بر داعی. داعی اول طیب نفس است، یعنی اراده می‌کند فرش خود را بفروشد، این اراده ناشی عن داعِ نفسانی است، داعِ نفسانی یعنی رضایت دارد به اینکه این معامله انجام بدهد، اما چرا این رضایت را دارد؟ این اختیاری که الآن دارد ناشی از یک داعی دیگر است که در آن داعی طیب نفس نیست، می‌فرماید اشکالی ندارد این ضرری به صحّت معامله نمی‌زند.

حالا آیا این درست عین همان مطلبی است که مرحوم سید می‌گوید؟ ما در کلام شیخ می‌گوئیم در اکراه طیب نفس نیست در مضطر طیب نفس هست اما از اینجا فراتر نمی‌رویم که بگوئیم در مضطر آن داعی دوم عدم طیب نفس است، می‌شود داعی بر داعی، این در عبارات شیخ نیست، آیا اینکه مرحوم نائینی بیان می‌کند همان حرف سید است که فرمود مکره و مضطر در عدم رضایت اولی مشترک‌اند اما هر دوی‌شان در رضایت ثانوی هم مشترک‌اند، اولاً فرقی این است که سید بالأخره در اکراه می‌گوید طیب نفس می‌آید منتهی ثانیاً، نائینی می‌گوید نه، در مکره اصلاً طیب نفس وجود ندارد، از همان داعی اولی‌اش عدم طیب نفس است، اما در مضطر کلام نائینی و کلام سید یکی می‌شود، یعنی باز در آنجا نائینی یک داعی بر داعی درست کرده، سید یک رضایت اولی و رضایت دومی درست کرده.

نکته حضرت امام(ره):

یک نکته‌ای را که امام(رضوان الله تعالی علیه) متعرض هستند؛ دیروز آن قاعده را عرض کردیم که جمیع افعال اضطراریه و جمیع افعال اکراهی، حالا در کتاب البیع امام اجبار هم آورده ولی من به نظرم این سبق قلم شده، اجبار اصلاً در اراده معنا ندارد، ایشان می‌گوید «الاکراهی و الاجباری و الاضطراری» این اجباری را یادتان باشد کنارش از قول ما بنویسید سبق قلم شده! قاعده این است که تمام افعالی که از روی التّفاط هست از روی اراده و اختیار است و نتیجه این می‌شود هم اضطرار و هم اکراه از روی اختیار است منتهی اختیار گاهی اوقات در او شوق نفسانی هم وجود دارد، انسان وقتی می‌خواهد آب بخورد، اختیار به معنای فلسفی‌اش ترجیح الفعل علی التّکرک است، امام می‌فرماید در اکراه بالأخره اینکه مکره می‌گوید بعثُ هذا بهذا، دارد ترجیح می‌دهد فعل بیع را بر ترک آن، اما یک اراده و اختیاری داریم که ناشی از شوق است اما یک اراده و اختیار داریم که ناشی از شوق نیست ناشی از بغض است، می‌فرمایند و این فرمایش درستی است و ما هم در بحث طلب و اراده مفصل بحث کردیم این

مطلبی که در فلسفه می‌گویند مرحوم آخوند هم در کفایه آورده که اراده همان شوق مؤکد است این حرف باطلی است، اراده گاهی مسبوق به شوق هست و گاهی مسبوق به شوق نیست، در آنجایی که کسی می‌آید یک داروی بسیار بسیار تلخی را می‌خورد اراده می‌کند ولی هیچ شوقی ندارد. انزجار از این هم دارد، می‌فرماید مرحوم اصفهانی حرفی زده که در آنجا هم شوق عقلی وجود دارد، امام می‌فرمایند این حرف یعنی چه شوق عقلی؟ می‌فرمایند شوق با اراده اصلاً دو مقوله است، شوق از مقوله انفعال است، اراده از مقوله فعل است و این گاهی اوقات اراده مسبوق به شوق هست و گاهی مسبوق به شوق نیست.

لذا اگر یک کسی بگوید اراده همه جا باید مسبوق به شوق باشد نتیجه این است که در فعل اکراهی دیگر اراده وجود ندارد، اما اگر کسی این مبنای امام را قبول کرد که ما هم همین مبنا را قبول داریم و تفسیری که برای اراده می‌کنند که اراده عبارت از شوق مؤکد است تفسیر باطلی است، نتیجه این می‌شود که اراده یعنی ترجیح جانب الفعل علی التمرک، گاهی مسبوق به شوق است و گاهی مسبوق به شوق نیست.

بحث جلسه آینده:

یک مقدار دیگر از کلمات مرحوم نائینی باقی مانده که ان شاء الله جلسه بعد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين