

بسم الله الرحمن الرحيم

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

انظار مختلف در معنای اکراه

بحث ما در این بود که این اکراه که در کلمات فقها وارد شده که بیع مکره باطل است، مراد از این اکراه چیست؟ تا اینجا اگر خواهیم به بحث یک نظم منطقی بدهیم باید اینطور بگوئیم که ما اکراه را در دو فرض باید مورد بحث قرار بدهیم، فرض اول این است که اکراه را با قطع نظر از این روایت عبدالله بن سنان معنا کنیم و فرض دوم با توجه به این روایت عبدالله بن سنان، این یک تقسیم اولی و کلی برای این بحث است.

اگر اکراه را با قطع نظر از روایت خواهیم معنا کنیم آیا حدود متعدده‌ای که مرحوم شیخ اعظم انصاری برای اکراه بیان کردند در معنای عرفی و لغوی اکراه معتبر است یا خیر؟ ما عرض کردیم ما باشیم و لفظ اکراه این چنین نیست که این قیود معتبر باشد اولاً توعید از امر لازم نیست که در بحث گذشته روشن کردیم اگر یک مکره‌ای باشد بر معامله اکراه کند، اما توعید نمی‌کند، مکره می‌داند اگر مخالفت کند یک ضرری متوجه او می‌شود و همین کافی است. همچنین شیخ فرمود ظنّ به ترتّب ضرر، گفتیم همانطوری که مرحوم نائینی و امام دارند احتمال عقلائی ترتّب ضرر کافی است لازم نیست اطمینان به ضرر یا ظنّ به ضرر باشد.

در معنای عرفی اکراه این کراهت نفس لازم است یا نه؟ شما وقتی کلمات شیخ را و کلمات دیگران را بررسی می‌کنید در اکراه می‌گویند اگر کسی غیر را وادار بر چیزی کند که راضی به آن نیست و نمی‌خواهد انجام بدهد، کلام امام را مفصل نقل کردیم، نظر شریف ایشان این بود که در معنای عرفی اکراه این کراهت یعنی عدم طیب نفس هم لازم نیست، آنچه که مقوم برای اکراه است این است که غیر بیاید انسان را وادار کند که یک فعلی را انجام بدهد ولو این فعل مورد رضایت نفسانی انسان باشد.

کلام مرحوم خوئی:

اینجا وقتی ما کلمات را می‌بینیم یک بحثی در کلمات مرحوم آقای خوئی (قدس سره) در مصباح الفقاهه آمده که ایشان می‌فرماید نسبت بین اکراه و عدم طیب نفس عام و خاص مطلق است هر جا اکراه هست طیب نفس نیست، اما ممکن است بعضی جاها طیب نفس نباشد و اکراه هم نباشد، نسبت بین اینها عام و خاص مطلق است. ایشان می‌فرمایند «کما تحقق - هنا - کره تحقق عدم طیب النفس» هر جا اکراه باشد عدم طیب نفس هست و لا عکس «بخلاف العکس، فإنه قد لا يوجد کره و لكن يتحقق عدم الرضاء» مثال می‌زنند «کما إذا تخيل أحد أن الجائر أجبره على بيع داره» یک کسی خیال می‌کند جائر اجبارش کرده بر بیع دار و فعل، و خانه‌اش را می‌فروشد ثم تبين أنه ليس هنا مكره، بعد معلوم می‌شود که اینجا مکره‌ای وجود نداشته و این خیال می‌کرده «فان عنوان الإكراه و ان كان غير متحقق في المقام واقعا و لكن لم يوجد هنا رضاء» اینجا عدم طیب نفس هست خانه‌اش را با عدم طیب نفس فروخت ولی اکراهی هم وجود ندارد و بعد ایشان می‌فرماید بعضی خواستند بگویند بین اکراه و عدم طیب نفس

عام و خاص من وجه است، جایی داریم که هم اکراه است و هم طیب نفس وجود ندارد، جایی هم داریم که اکراه هست، اما عدم رضا نیست. تحقق الإكراه و لا يتحقق عدم الرضاء، كما إذا باع أحد داره برضاه ثم علم بوجود المكره في الواقع،^[1] یک کسی خانه‌اش را می‌فروشد و نمی‌داند که حاکم دستور داده که باید پدر فلانی را دربیاباورد تا خانه‌اش را بفروشد، خانه‌اش را با رضایت می‌فروشد ولی اینجا اکراه هست ولی عدم الرضا نیست.

ایشان می‌گوید این حرف درست نیست که ما بگوئیم یک جایی اکراه هست و عدم الرضا نیست برای اینکه اصلاً اکراه از عناوینی است که متقوم به علم مکره به اکراه است، یعنی اصلاً فعل اکراهی تا مکره علم به اکراه نداشته باشد عنوان اکراه در اینجا تحقق پیدا نمی‌کند. این که نسبت عام و خاص من وجه باشد حرف درستی نیست مسلم، ما نداریم یک جایی اکراه باشد اما عدم الرضا نباشد. اما آنچه که می‌خواهیم بگوئیم این است که آیا در حقیقت اکراه عدم طیب نفس دخالت دارد یا نه؟ از فرمایش امام استفاده کردیم که گاهی اوقات طیب نفس هست اکراه هم تحقق پیدا می‌کند، کجا؟ آنجایی که کسی خودش واقعاً می‌خواهد خانه‌اش را بفروشد ولی الآن حاکم هم بعد از اینکه این رضایت نفسانی دارد گفت باید بفروشی، این از اینکه کارش در عرف مصداق برای اطاعت این آمر باشد ناراحت است. اینجا اکراه تحقق دارد، طیب نفس نیست.

لذا ایشان (یعنی امام) این نتیجه را گرفتند که این تعریف مشهور،^[2] اینکه تمام فقها یا اکثر آمدند گفتند اکراه حمل الغیر علی ما یکره، این علی ما یکره را ایشان یک خط بطلانی رویش کشیدند، می‌فرمایند حمل الغیر علی فعل قهراً، اکراه حمل الغیر علی فعل قهراً است.

تحقیق استاد معظم:

در این قسمت فرمایش امام، حق با مشهور است، یعنی اینجا دو فرض دارد: یکی اینکه بگوئیم دو تا عنوان است، درست است در یک فعل جمع شده، نظیر آنچه که خود امام و بزرگانی که در اجتماع امر و نهی می‌گویند امر و نهی اجتماع پیدا می‌کند من حیثیتین من جهتین، می‌گوئیم این آقا از نظر ذات معامله رضایت دارد، از نظر اینکه این معامله‌اش متعلق امر جائز شد اکراه دارد پس ذات معامله اکراهی نیست، اطاعة الأمر یک مقدار برایش اکراهی است، یا این را بگوئیم و یا به نظر می‌رسد عرفاً اینجا اصلاً هدف رضایت نیست، تبدیل به عدم رضایت می‌شود، مثلاً یک زن و شوهری که در خانه هستند، مرد می‌خواهد با رضایت یک کاری انجام بدهد، تا می‌بیند زنش هم می‌گوید این کار را انجام بده برای اینکه با او مخالفت کند می‌گوید حالا راضی نیستم! عرفاً یک تبدیلی به وجود می‌آید. عرف اکراه را در جایی می‌گوید که بالأخره در مرحله نهایی انسان راضی نیست ولو در مرحله‌ی مقدّماتی بالذات رضایت بوده ولی در مرحله‌ای که دارد آنچه که به عنوان جزء اخیر علت تامه است برای انجام معامله این است که راضی نیست.

یا بگوئیم عرفاً وقتی آمر به میان آمد این نسبت به معامله هم یَنقَلِبُ إلی عدم الطیب، می‌گوید من دیگر از این معامله خوشم نمی‌آید، راضی بودم ولی اینکه دارد من را امر می‌کند راضی نیستم!

ما می‌خواهیم اشکال کنیم و مناقشه کنیم؛ بیان اول این است که می‌گوئیم این معامله دو جهت دارد؛ یکی من حیث الذات و دیگری من حیث إنه اطاعة للأمر، از یک جهت طیب نفس هست و از جهت دیگر طیب نفس نیست، می‌گوئید اینها با هم سرایت نمی‌کند، اگر می‌فرمایید سرایت نمی‌کند، مثل بحث اجتماع امر و نهی است، پس اینجا معامله اکراهی نیست، آنچه که اکراهی است تبعیت برایش سخت است یعنی نمی‌خواهد گوش به حرف او بدهد، می‌گوئیم طبق بیان خودتان اینجا اصلاً معامله اکراهی نیست و شما باید برای ما جایی را مثال بزنید که خود معامله اکراهی باشد مع ذلک طیب نفس هم در آن باشد، این یک.

دو: می‌گوئیم عرفاً در چنین مواردی اصلاً آن عدم طیب نفس بعد أمر الجائر یَنقَلِبُ إلی طیب النفس، یعنی یَنقَلِبُ إلی عدم طیب النفس، من الآن نمی‌خواهم معامله را انجام بدهم و راضی به معامله نیستم، لذا این خیلی مشکل است، اینکه بیائیم تصویر کنیم

جایی اکراه باشد و طیب نفس هم باشد، این واقعاً از جهت عرف بسیار امر مشکلی است و عرف به هیچ وجه این را نمی‌پذیرد، هر جا اکراه باشد عدم طیب نفس هست.

تا اینجا با قطع نظر از روایت دو امر است؛ اکراه باید یک مکرهی باشد خارجاً و عدم طیب نفس هم باشد ثانیاً و الا یک مکرهی بگوید باید این کار را انجام بدهی، اگر هم این کار را نکنی من تو را می‌کشم ولی میل نفسانی هم دارم، رضایت صد در صد دارم به اینکه این کار را انجام بدهم، عرف این را اکراه نمی‌داند.

ما تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که فقط مخالفان با امام (رضوان الله تعالی علیه) در حذف علی ما یکره است، ایشان این را حذف می‌کند و ما این را حذف نمی‌کنیم اما سایر قیودی که شیخ فرموده که باید توعید باشد، باید ظنّ به ترتب ضرر باشد، اینها را که امام منکر شدند ما هم این را منکر می‌شویم. اکراه چیست؟ آنجایی است که از خارج یک غیر تحمیلی کند و این هم رضایت نداشته باشد و الا اگر این رضایت داشت به طوری که لو لا این تهدید این کار را انجام می‌داد، عرف می‌گوید این اکراهی نیست، عرف آنجایی که بگوید لو لا این تهدید، این شخص این کار را انجام می‌داد این اکراهی نیست، حالا بحث مهم این است که با توجه به این روایت عبدالله بن سنان ما چکار کنیم؟

قبل از اینکه به مدلول روایت برسیم من یک بررسی کردم، خودتان هم بررسی کنید موضوع سندش ضعیف است، دو نفر در سند روایت هستند که هر دو مشکل دارند، یک مطلبی را مرحوم مجلسی در روضة المتقین که شرح من لا یحضر^[3] هست در آنجا یک عبارتی دارد که من در مباحث دیگر رجالی این را ندیده بودم و آن اینکه ایشان می‌گوید صدوق جای دیگر تصریح کرده که من هر چه را که از عبدالله بن سنان نقل می‌کنم به طریق صحیح نقل می‌کنم، یعنی چه؟ یعنی ممکن است چون این روایت را صدوق در این روایت کلینی نقل کرده، شیخ نقل کرده و صدوق هم نقل کرده، که در آن عبدالله بن قاسم و ... هستند این مشکل دارد ولی آن کلی‌ای که صدوق گفته که آنچه را من از کتاب عبدالله بن سنان نقل می‌کنم به طریق صحیح نقل می‌کنم، طریق صحیح دیگری باشد که از آن طریق هم صدوق از عبدالله بن سنان این روایت را نقل کند، در نتیجه روایت دیگر مشکلی از جهت سندی ندارد، این یک نکته.

نکته‌ی دوم این است که اگر روایت با قطع نظر از این مطلب، اگر گفتیم روایت ضعیف است آیا عمل فقها این را جبران می‌کند یا نه؟ روی مبنای اینکه عمل فقها جابر ضعف سند هست که ما خودمان هم این را قبول داریم و در مباحث اصولی هم این را اثبات کردیم. اینجا تا قبل از زمان کشف اللثام^[4] کسی این روایت را مورد استدلال قرار نداده، یعنی عجیب این است که در کتب محقق و قبل از محقق و علامه و فقهای قبل این مقدار که من از کامپیوتر بررسی کردم، اول کسی که آمده این را مطرح کرده کاشف اللثام است صاحب حدائق^[5] و دیگران مطرح کردند. نائینی دو تا تقریرات بیع دارد یکی منیة الطالب است و یکی هم کتاب المکاسب و البیع است که مرحوم حاج شیخ محمد تقی آملی نوشته، در المکاسب و البیع وقتی این روایت ابن سنان را نقل می‌کند نائینی تعبیر به صحیحه کرده، این را کنار بگذاریم.

پس ببینید عمل مشهور هم نمی‌توانیم بگوئیم چون وجود ندارد، خیلی از فقها این روایت را در کتابشان متعرض نشدند، اینکه چرا نشدند می‌خواهیم عرض کنیم که این روایت ممکن است با خیلی از قواعد سازگاری نداشته باشد و لعلّ به همین جهت متعرض نشده باشد علی‌ایحال نائینی تعبیر به صحیحه کرده، حالا با قطع نظر از عمل مشهور ما می‌دانیم روایت را از جهت سندی درست کنیم، یکی از همان بیانی که روضة المتقین کرد و یکی هم ما در جای خودش گفتیم روایات من لا یحضر را صدوق در اول شهادت به صحّت و حجّیت همه‌ی روایات داده. یک وثوق صدوقی انسان پیدا می‌کند ولو وثوق سندی پیدا نکنیم که ما باز در بحث اصولی راجع به روایات من لا یحضر، آنجا عرض کردیم امام، مرحوم بروجردی، مرحوم والدیمان (رضوان الله تعالی علیهم) می‌گویند مراسلاتی که صدوق در من لا یحضر آورده اگر به صورت روی باشد قبول نمی‌کنیم و اگر به صورت روا باشد قبول می‌کنیم و اینجا اتفاقاً دارد «و روا»، ما آنجا گفتیم این تفصیل هم درست نیست بلکه تمام روایاتش معتبر است و آنچه

صدوق در مقدمه‌ی من لا یحضر آورده به مراتب از آنچه کلینی در مقدمه کافی آورده عبارت محکم‌تر و قوی‌تر است، لذا روایت مصححه است.

حالا عمده این است که این دلالت روایت چطوری است؟ آیا ما بیائیم با این روایت بگوئیم اکراه در شرع، به معنای اوسع از اکراه عرفی دارد، مع ذلك می‌گوئیم عنوان اکراه دارد، این عبارت مرحوم سید را در جلد دوم صفحه 55 از حاشیه مکاسب می‌فرماید^[6] و لا یخفی أنّ الظاهر من الرواية المذكورة تحقق الإكراه بدون التوعید بالضرر، ظاهر روایت این است که توعید هم نباشد اکراه است، وقتی می‌گوید اکراه من الزوجه و الاب و الام معنایش همین است، اب و ام و زوجه که توعیدی نمی‌کنند، «بل مقتضاه سعة دائرة الإكراه من حيث صدقها» مقتضا حدیث این است که دایره‌ی اکراه توسعه دارد من حيث صدقها بمجرّد ميل النفس بمخالفة الأمر، یعنی بگوئیم اکراه آنجایی است که نفس به مخالفت با امر تمایل دارد «و إن لم يكن هناك إبعاد بالضرر...»

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ كلما تحقق - هنا - كره تحقق عدم طيب النفس. بخلاف العكس، فإنه قد لا يوجد الكره و لكن يتحقق عدم الرضاء و عدم طيب النفس - كما إذا تخيل أحد أن الجائر أجبره على بيع داره أو طلاق زوجته أو عتاق عبده - و فعل ذلك ثم تبين أنه ليس هنا مكره (بالكسر) - فان عنوان الإكراه و ان كان غير متحقق في المقام واقعا و لكن لم يوجد هنا رضاء أيضا بالمعاملة. و قد يتوهم أن النسبة بين عنوان الإكراه و بين عدم الرضاء هي العموم من وجه، إذ قد يتحقق الإكراه و لا يتحقق عدم الرضاء، كما إذا باع أحد داره برضاء. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج3، ص: 296

[2] □ من ندیدم این مطلب در کلمات دیگران هم باشد، ظاهراً مربوط به نظریه شریف خودشان باشد.

[3] □ جلد هشتم صفحه 63، که واقعاً من توصیه می‌کنم حتماً با این کتاب ارتباط داشته باشید

[4] □ كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، نویسنده: فاضل هندی، محمد بن حسن بن محمد اصفهانی

[5] □ الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، نویسنده: بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهي

[6] □ لا یخفی أنّ الظاهر من الرواية المذكورة تحقق الإكراه بدون التوعید بالضرر أيضا لأنّ التفصّي بغير التورية أيضا غير لازم فلا دخل لها بمسألة إمكان التفصّي و عدمه بل مقتضاه سعة دائرة الإكراه من حيث صدقها بمجرّد ميل النفس إلى مخالفة الأمر و إن لم يكن هناك إبعاد بالضرر و هذا واضح جداً. (حاشية المكاسب (لليزدي)، ج1، ص: 122)