

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه بحث گذشته

عرض کردیم در باب اکراه باید معنای اکراه را در یک مرحله قبل از این روایت مورد بررسی قرار بدهیم که بحثش تمام شد و یک مرحله بررسی معنای اکراه با توجه به این روایت.

معنای روایت

این روایت را که بحث سندی اش را هم عرض کردیم باید چطور معنا کنیم؟ عبدالله بن سنان می گوید^[1] امام صادق (ع) فرمود: لَا يَمِينُ فِي غَضَبٍ وَلَا فِي قَطِيعَةٍ رَحِمٍ وَلَا فِي جَبَرٍ وَلَا فِي إِكْرَاهٍ بعد سائل سؤال می کند «فَمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْإِكْرَاهِ وَالْجَبَرِ» امام (ع) می فرماید: «الْجَبَرُ مِنَ السُّلْطَانِ وَيَكُونُ الْإِكْرَاهُ مِنَ الزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ وَالْأَبِ» در آخر هم می فرماید: «وَلَيْسَ ذَلِكَ بِشَيْءٍ».

مرحوم شیخ انصاری در مکاسب برای اینکه بفرمایند در اکراه تفصی به وسیله توریه معتبر نیست یعنی اگر مکرهی آمد دیگری را اکراه کرد بر اینکه مال خود را بفروشد و این هم قدرت بر توریه دارد و می داند این توریه اش فاش نمی شود، حالا آیا با وجود قدرت بر توریه آیا اکراه صدق می کند یا نه؟ که حالا ما بحثش را بعداً خواهیم داشت ان شاء الله. شیخ می فرماید مقتضای این روایت این است که تفصی از توریه لازم نیست، یعنی اگر کسی بتواند توریه کند صدق اکراه در اینجا دارد.

مرحوم شیخ در همان مسئله عدم اعتبار عجز از توریه و غیر توریه نسبت به توریه اش این مسئله را مطرح کردند که روایت اطلاق دارد اگر بتواند توریه کند، حتی نسبت به غیر توریه، یعنی کسی بتواند یک تفصی به غیر توریه هم پیدا کند، باز در روایت عنوان اطلاق وجود دارد. حالا ما بالاتر عرض کنیم و قبلاً هم اشاره کردیم ما باشیم و این روایت، هیچ یک از قیودی که در عرف برای معنای اکراه وجود دارد معتبر نیست، نه مُکره لازم است و نه توعید لازم است و نه ترتب ضرر لازم است، حتی بالاتر، اینقدر این روایت دایره ای اکراه را توسعه می دهد که آنجایی که تیّب نفس هم وجود دارد را هم می گیرد.

بیان مرحوم سید

(بیانی دیروز از سید خواندیم)، در همان جلد دوم صفحه 55 فرمود: «و لا يخفى أن الظاهر من الرواية المذكورة تحقق الإكراه بدون التوعيد بالضرر» ظاهر روایت این است که اگر توعید نباشد اکراه محقق است، دنباله اش را دقت کنید «بل مقتضاه سعة دائرة الاكراه من حيث صدقها بمجرد ميل النفس إلى مخالفة الأمر» یعنی اکراه همین اندازه است که اگر نفس انسان میل به مخالفت آمر دارد، من دلم می خواهد این فرش را بفروشم (که مال من است) اما اگر کسی به من امر کرد که این را بفروشم نفس من تمایل دارد برای مخالفت با این آمر و آنچه که سید گفته به حسب ظاهر روایت همین است، ما باشیم و این روایت ابن سنان نه تنها آن قیودی که شیخ فرموده در باب اکراه مقتضای این روایت این است که هیچ یک از آن قیود معتبر نیست، این یک. حتی

اینکه ما گفتیم در اکراه عدم تیب نفس است این هم لازم نیست. پس چه چیز در اکراه لازم است؟ اکراه شرعی همین مقدار است که نفس انسان تمایل دارد برای مخالفت با آمر.

حالا می‌خواهند با دختری ازدواج کنند، خود دختر تمایل دارد اما می‌بیند که پدر به او می‌گوید باید این کار را بکنی و این نسبت به امر پدر تمایل به مخالفت دارد و خوشش نمی‌آید که به او بگویند باید این کار را انجام بدهی، ما باشیم می‌گوئیم این هم عقد اکراهی است.

قبلاً هم عرض کردم اینکه حالا یک مقدار در معنای اکراه داریم با دقت جزئیاتش را بررسی می‌کنیم سؤال‌های زیادی می‌شود، کسی خانه‌اش را فروخته بعد از مدتی می‌گوید من نمی‌خواستم بفروشم، فلانی گفت بفروش، فلانی تهدید مائی کرد، پدرم گفت بفروش! نرویم سراغ تهدید، چون مسلم بر حسب این روایت تهدید لازم نیست، پسری می‌گوید من نمی‌خواستم خانه‌ام را بفروشم پدرم گفت بفروش و من هم نمی‌توانستم با او مخالفت کنم، یعنی من تمایل به مخالفت داشته‌ام اما پدرم بود و مخالفت نکردم.

اینکه در روایت دارد الاکراه من الزوجة و الام و الأب به این معناست که وقتی زوجه از انسان چیزی می‌خواهد انسان تمایل به مخالفت دارد ولی مخالفت نمی‌کند، پدر از انسان چیزی بخواهد انسان تمایل به مخالفت دارد ولی مخالفت نمی‌کند! نه اکراهی است و نه تهدیدی و نه ضرری وجود دارد، یعنی ما باشیم و این روایت اکراه شرعی مجرد تمایل النفس بمخالفة الامر است، آن وقت بسیاری از این موارد عنوان اکراه شرعی را پیدا می‌کند، آیا می‌توانیم اینجا چنین حرفی بزنیم، عرض کردم این عین عبارت سیّد است، البته ما قبل از اینکه این عبارت سیّد را ببینیم، مقتضای ظاهر روایت هم این است «مقتضاه سعة دائرة الاکراه من حيث صدقها بمجرد ميل النفس إلى مخالفة الامر و إن لم يكن هناك تعاد بالضرر» ولو اینکه در اینجا اיעادی در کار نباشد.

بیان مرحوم حکیم

مرحوم حکیم (قدس سره) در نهج الفقاهه صفحه 192 این روایت را معنای دیگری کرده و می‌فرماید اینکه امام (ع) می‌فرماید^[2] الجبر من السلطان و الاکراه من الزوجة و الام و الأب، ناظر به فرق بین مراتب ضرر است، یعنی یک ضرری از سلطان متوقع است و یک ضرری از ام و اب و زوجه متوقع است، چون مراتب ضرر مختلف است. آن ضرری که از سلطان متوقع است این است که سلطان که نمی‌آید سیلی به گوش انسان بزند، یا بی‌اعتنائی به انسان کند و با او قهر کند بلکه ریشه را می‌زند، زندان می‌کند، آن ضرری که از ناحیه اینها متوقع است (اب و ام و زوج) ضررهای نازلی است و مرتبه ی پائین تری است، ایشان می‌فرماید ناظر به این است.

ولی همانطوری که مرحوم سیّد بیان کرده اصلاً ما فرض را جایی می‌آوریم که اصلاً هیچ ضرری وجود ندارد از ناحیه ام، اب و زوجه، و بین این دو معنا آنچه که مرحوم سیّد دارد که عرض کردیم و آنچه مرحوم آقای حکیم دارد، آنچه مطابق با ظاهر روایت است کلام مرحوم سیّد است، یعنی چه؟ یعنی ما باشیم و روایت، روایت می‌گوید اکراه مجرد مخالفة النفس ميل النفس لمخالفة الامر، یعنی اگر انسان نسبت به آن فعل هم راضی است اما دلش می‌خواهد با آمر مخالفت کند، این هم اکراهی است. عرض کردم ما باشیم و این روایت آنجایی که یک پسری خانه‌اش را فروخته به او می‌گویند چرا خانه‌ات را فروختی؟ می‌گوید پدرم گفت و من هم عملاً نخواستم مخالفت کنم ولی تمایل به مخالفت دارم. به دختری می‌گویند تو ازدواج کردی با این شخص، می‌گوید پدرم گفت و نخواستم مخالفت کنم، طبق این بیان تمام اینها می‌شود از موارد اکراهی.

حالا چه کنیم در اینجا؟ اینجا یک بیان دیگری را امام (رضوان الله تعالی علیه) دارند که یک مقدار مسئله را ریشه‌ای‌تر مطرح کردند و این بحث را مطرح می‌کنند که اگر از ناحیه زوجه و ام و اب عرفاً اکراهی محقق نشود آیا الحاق حکمی و تعبدی امکان دارد یا خیر؟ با قطع نظر از این فرمایش امام سیر منطقی بحث این است که بگوئیم ما یک اکراه عرفی داریم و این هم این روایت، حالا با قطع نظر از آن مسائل سندی‌اش که دیروز گفتیم، این هم این روایت که مثل مرحوم نائینی تعبیر به صحیح کرده،

سید، شیخ، صاحب جواهر همه بر این روایت استدلال کردند.

ما باشیم و این روایت، می‌گوئیم خیلی خُب، روایت آمده دایره اکراه را توسعه داده، ما یک اکراه شرعی داریم، یعنی یک اکراه حکمی داریم، یعنی یک چیزی داریم در حکم اکراه است، واقعاً اکراه نیست بلکه اکراه تعبدی است. امام می‌فرماید ما چیزی به نام اکراه تعبدی نداریم، بیان ایشان چیست؟ ایشان در صفحه 86 از جلد دوم می‌فرماید^[3] «علی فرض عدم صدق الاکراه مع امکان التوریه» بحث را می‌آورند روی این ... می‌فرمایند اگر گفتیم مکرهی که می‌تواند توریه کند دیگر عنوان اکراه بر او صدق نمی‌کند! «لا یصح إلحاقه حکماً به» نمی‌توانیم این موردی که قدرت بر توریه دارد الحاق کنیم به اکراه از باب الحاق حکمی، چرا؟ در سطر بعد می‌فرماید «لعدم امکان الالحاق بها ضرورة عدم تعدی الحكم عن موضوعه» حکم که از موضوع خودش تعدی نمی‌کند «و عدم مفاد لها إلا تعلیق الحكم على المکره و الاکراه» این ادله‌ای که می‌گوید بیع مکره باطل است، کلام مکره باطل است، اینها موردش اکراه است، ما از مورد که نمی‌توانیم تعدی کنیم.

اگر یک دلیلی آمد در مورد صلاة و گفت از شرایط صلاة این است، یک چیزی که حقیقتاً صلاة نیست ما نمی‌توانیم بگوئیم این حکماً صلاة است و آن احکام صلاة را هم بر او بار کنیم، قاعده‌ی اول این است که حکم از موضوعش تعدی نمی‌کند، شما بگوئید در روایات آمده اکراه رفع ما استکره علیه، اگر یقیناً در جایی که توریه امکان دارد اکراه صدق نکند به این معناست که این احکام به خوبی بار نمی‌شود، نمی‌توانیم بگوئیم جایی که اکراه صدق نمی‌کند در حکم اکراه است.

در صفحه 89 می‌فرمایند «إن الصدق العرفی غیر قابلٍ للتعبد» صدق عرفی قابلیت تعبد دارد، شارع گفته الدم نجس، هر جا عرفاً دم است، حالا می‌تواند بگوید که فلان چیز هم تعبداً دم است؟ خیر. امامی که این همه احاطه بر فقه دارد می‌خواهد بفرماید در جایی که یک موضوع به عنوان یک موضوع عرفی است، اینجا تعبد معنا ندارد، شارع گفته اجتنب عن الخمر، از خمر اجتناب کن، خمر هم یک معنای عرفی دارد حالا بعداً بگوید من تعبداً می‌گویم این خمر است، نه! یک وقتی هست که شارع می‌فرماید الفقاع خمر استصغره الناس،^[4] مردم متوجه نیستند آب جو هم خمر است، آن یک امر علی حده‌ای است، شارع می‌آید از بعضی مصادیق پرده برمی‌دارد که عرف بلد نیست، نفهمیده ولی واقعاً اگر دقت می‌کرد می‌فهمید! اما شارع بگوید این را من می‌دانم عرف دم نمی‌داند ولی من می‌گویم تعبداً دم است، به عبارت آخری می‌خواهند بفرمایند شارع یک وقتی موضوع شرعی می‌آورد مثل همین مثال صلاتی که اول زدم که منتظر یک اشکال بودم.

در باب صلاة یک موضوع مستحدثی است که خود شرع آورده، فرموده من به این حرکات و هیئات و اقوال می‌گویم صلاة، همین شرط می‌تواند بعداً بفرماید الطواف بالبيت صلاة، می‌تواند چند چیز دیگر را هم تعبداً به آن اضافه کند اما اگر در یک جا یک موضوع عرفی ملاک قرار داده شد، شارع فرمود «الدم نجس» آنچه عرف به آن دم می‌گوید، اینجا می‌فرماید غیر قابل التعبد، در ما نحن فیه آنچه که موضوع برای بطلان است اکراه است، می‌گوئیم هر جا اکراه است، نمی‌تواند بگوید این مورد را ولو عرف اکراه نمی‌داند اما من تعبداً می‌گویم این هم اکراه است، این اصلاً قابل قبول نیست، حالا عرض کردم یک دقتی است در کلام ایشان با این توضیحی که ما می‌دهیم. حکومت در آن موضوعات شرعی که خود شارع بیاورد یا در آنچه که معتقد به شرع است و لذا ما در حکومت یک مبنایی داریم که چند وقت پیش در بحث اصول هم داریم که حاکم و محکوم باید من منبع واحد باشد، ولو اینکه آقای دباغ فرمودند در کلمات شهید صدر آمده اما من این را ندیدم، اگر هم ایشان هم فرمودند مطلب درستی است. یعنی سیره‌ی عقلائیه دلیل عقل نمی‌تواند حاکم بر قرآن باشد، آنچه که می‌خواهد حاکم باشد، باید یک آیه‌ای از قرآن باشد و روایت متواتره‌ای باشد، آن می‌تواند حاکم باشد ولی دلیل عقل نمی‌تواند، البته ورود مانعی ندارد ولی حکومت نه!

اینجا هم امام گویا، عرض کردم عبارتشان خیلی مجمل است، می‌فرمایند اگر یک موضوع عرفی در میدان باشد و متعلق برای یک حکمی باشد چیزی که خارج از آن موضوع عرفی است، شارع نمی‌تواند بگوید این تعبداً اینطور است، مثلاً شارع فرموده نهی النبی عن الغرر، در بیعی که جهالت و غرر در آن هست نهی کرده، غرر یعنی هر چه که عرف بگوید غرر است، عرف

چیزهای خیلی ضعیف را نمی‌گوید غرر، جهالت‌های خیلی ضعیف که عقل آن جهالت را می‌گوید جهالته و غرر، عرف می‌گوید این مقدار یتساقط، حالا شارع بگوید من این را ولو عرف غرر نمی‌داند من غرر می‌دانم، می‌فرماید قابل تأمل نیست، می‌خواهد بر آن مورد حکمی شبیه آن بیاورد مانعی ندارد، بفرماید همانطور که در غرر این بطلان وجود دارد اینجا هم این بطلان هست، همانطوری که در اکراه این حکم هست آنجا هم این حکم را می‌آورم، شارع است و می‌تواند این حکم را بیاورد ولی نمی‌تواند الحاق کند، الحاق حکمی و تعبدی نمی‌تواند داشته باشد.

در مورد پوست دست امام (رضوان الله علیه) می‌فرماید اگر وضو برای پوست دست کسی یک مقدار حرجی است، می‌فرماید تبدیل به تیمم شود. ما قبلاً اثبات کردیم معنای لغوی، عرفی و شرعی حرج یک چیز است و آن مشقت است، حتی مشقتی که لا تتحمل عادةً، این یک قید بی‌خودی است که هیچ وجهی نه لغتاً و نه شرعاً نداریم.

امام می‌فرماید دیگران آمدند گفتند اکراه از ناحیه زوجه عرفاً محقق نمی‌شود می‌فرماید چطور محقق نمی‌شود؟ یک زنی به مردش بگوید یا این را برای من بخر یا سر باز به کوچه می‌روم و آبرویت را می‌برم، مخصوصاً اگر شوهرش روحانی باشد، چه اکراهی از این بالاتر؟ می‌فرماید به نظر ما اکراه از ناحیه زوجه، آب و أم کاملاً تصور می‌شود.

در صفحه 89 می‌فرماید «لو كان الاكراه من المذكورين غير متصورٍ و غير متحققٍ لكان اللازم حمل الاكراه فيها على معنى مقاربٍ للاكراه العرفي فيفهم منها الاحاق حكماً، لكن اكراه الزوجه و الام و الاب امرٌ ممكنٌ بل واقعٌ و لا يلزم في صدقه كون المكره أقوى من المكره فلو أوعده الزوجه زوجها و أنه لو لم يطلقها لهتكت حرمة بخروجها من داره بوجهٍ ينافي إرضه كانت مكرهةً» بعد در ادامه می‌فرماید «و كذلك» در ام و اب هم همینطور است، در آخر نکته‌ی دیگری دارند که شما از صفحه 86 و 87 ... در یک فرضی هم فی الجمله الحاق حکمی را قبول کردند این را ببینید مطالعه کنید.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] الكافي ج : 7 ص : 442: 16 - «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَا يَمِينُ فِي غَضَبٍ وَلَا فِي قَطِيعَةٍ رَحِمٍ وَلَا فِي جَبَرٍ وَلَا فِي إِكْرَاهٍ قَالَ قُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْإِكْرَاهِ وَالْجَبْرِ قَالَ الْجَبَرُ مِنَ السُّلْطَانِ وَيَكُونُ الْإِكْرَاهُ مِنَ الزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ وَالْأَبِ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِشَيْءٍ».

[2] نهج الفقهاء، ص: 192: فقال(ع): الجبر من السلطان و يكون الإكراه من الزوجة و الأم و الأب و ليس ذلك بشيء، لكن وجهه غير ظاهر بل الظاهر منها الفرق بين مراتب الضرر الذي يخاف عند عدم فعل المكره عليه فان كان مما يتوقع وقوعه من السلطان فالحمل علي الفعل جبر، و إن كان مما يتوقع من غيره فهو إكراه۔ مع أنه لو فرض تمامية الاستظهار المذكور وجب التصرف فيه و لو بالاعتصار على موده...

[3] كتاب البيع (للإمام الخميني)، ج2، ص: 86 : ثم إنه على فرض عدم صدق «الإكراه» مع إمكان التورية، لا يصح إلحاقه حكماً به بواسطة الأدلة التي أخذ عنوان الإكراه في موضوعها، كحديث الرفع، و ما ورد في طلاق المكره، و عتقه، و كذا معاهد الإجماعات و الشهرة المدعاة ؛ لعدم إمكان الإلحاق بها، ضرورة عدم تعدّي الحكم عن موضوعه، و عدم مفاد لها إلا تعليق الحكم على المكره و الإكراه.

[4] رجوع کنید: بحار الأنوار ج : 63 ص : 500