

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بدهد به این بحث متعرض شدند که آیا توریه واجب است؟ یعنی اضطرار وقتی صدق می کند که ایشان توریه نتواند بکند. اما یا نه، حتی

با تمکن از توریه کذب در این موارد مثل همین مواردی که منصوص است جایز است؟

بعد مرحوم شیخ ملحق کردند به مسئله اضطرار، اکراه را. و ما توضیح دادیم چون اکراه و اضطرار، هر دو در حدیث رفع آمدند، این که

اصحاب به این مناسبت متعرض این امر شدند. و به صفت کلی، بحث این است که آیا اضطرار و اکراه یک حقیقت هستند یا دو حقیقت.

و اگر ما در باب اضطرار، توریه را اعتبار بکنیم یعنی تا توریه ممکن باشد و آسان باشد. ایشان اضطرار پیدا نمی کند، در باب اکراه هم همین

طور است یا نه؟ اگر توریه ممکن باشد اکراه هم محقق نمی شود.

مرحوم شیخ آمدند یک فرقی گذاشتن به اینکه باب اکراه در غیر اینها هم هست و در آنها به اصطلاح اکراه بگوییم محقق می شود که

انسان قصد لفظ بکند، قصد معنا نکند. لذا و از آن طرف هم پس آنجا توریه ممکن است، مع ذلک، در آنجا معتبر نیست چون باید انسان

وقتی می گوید بیع مکره صحیح نیست، یعنی بیعی که واقعا صحیح است فی نفسه، لولا الاکراه بود.

پس باید فرض آنجا بر این بگذاریم که قصد بیع صحیح شده است. فقط اکراه آن را بر می دارد.

بعد هم فرمودند که نه اکراه و اضطرار یکی است. آخرش هم احتیاط کردند که در هر دو چه در اکراه و چه در اضطرار، ما به اصطلاح

اعتبار می کنیم توریه را. هم در اکراه و هم در اضطرار.

خب بحثی را که الان چون ما الان کلمات مرحوم استاد را می خوانیم. به ذهنم آمد حالا که وارد این بحث شدیم، چون به این زودی ها

شاید در بیع نرسیم. همین جای یک تذکری اجمالا بین باب اکراه و اضطرار، اصولا این دو تا باب با هم فرق می کنند یا نمی کنند؟ دو تا

حقیقت هستند یا یک حقیقت هستند؟ چون ظاهرش می آید که انسان اضطرار و اکراه یک جور باشند دیگر، بالاخره مثلا فرض کنید با اینکه

این خانه فروشش ضرر دارد برای او، قیمتش صد میلیون است، باید پنجاه میلیون بفروشد، اما چون بچه اش مریض است، مجبور است

بفروشد، مضطر است بفروشد.

اکراه هم همین است دیگر. کسی می گوید مثلا این شراب بخور و الا می کشمت. شراب را که حرام است می خورد برای اینکه کشته نشود. حفظ نفس به اصطلاح بشود.

پس بنابراین فرقی بین اکراه و اضطرار می کند یا نمی کند. و بعدش هم به لحاظ مثلا بیع و طلاق و این جور چیزها، فرقی بین بیع مکره با بیع مضطر هست یا نه؟ و نکته فرق چیست؟

حالا که وارد این بحث می خواهیم بشویم بد نیست غیر از کلمات حالا کلمات استاد، از ماها به اصطلاح به همین کلمات شیخ و استاد اکتفا کنیم. یک مقدار مباحث لغوی را هم مطرح می کنیم انشاء الله تعالی. یک مقدار هم متعرض کلمات اهل سنت می شویم. بعد هم یک مختصری ولو به مقدار یک مورد هم در قانون غربی ها که بحث اکراه و اضطرار آمده و در باب بیع انشاء الله آنجا هم یک صحبتی می کنیم. بعد نتیجه نهایی را خدمت آقایان عرض می کنیم.

مرحوم استاد فرمودند و التحقیق ان يفصل بين الاحكام التكليفية و الوضعية در باب معاملات؛ اما الاحكام التكليفية وجوبية كانت ام تحریمية، فان تنجزها على المكلفين و وصولها الى مرتبة الفعلية، عرض کردم تعبیر به تنجز مگر اجمالا گفته شده. تنجز اصطلاحا در اصول مرحله ای است که مکلف علم به حکم پیدا می کند. رابطه بین مکلف و تکلیف پیدا می شود. این را می گویند تنجز.

و اصولها الى مرتبة الفعلية، عرض کردیم در اصطلاح ایشان این فعلیت مختلف است اصطلاحش. در اصطلاح مرحوم استاد فعلیت، فعلیت موضوع است. مثلا الان که من در خدمتتان نشستم، رجوع به نماز ظهر فعلی نیست روی این تفسیر. وقتی اذان گفتند الی دلوک الشمس، اقم الصلاة لدلوک الشمس، دلوک شمس چون نشده فعلی نیست. وقتی دلوک شمس شد فعلی است. این هم یک تعبیر ایشان. عرض کردیم این معنا را ایشان از مرحوم استادشان مرحوم محقق نائینی گرفتند. یکی از مبانی نائینی است. و عرض کردیم این مبنا خیلی دقیق نیست. انصافا روش نیست. وجوب نماز ظهر همین الان فعلی است به آن معنای دیگر. به معنای ایشان نه. یک معنا هم عرض کردیم در کفایه هست، فعلی را در مقابل امتحانی گرفتند. اوامر امتحانی. فعلی آنها که جدیت دارد، اوامر امتحانی که مثلا در جبر است و در مجبور. آن هم به نظر ما تعبیر دقیقی نیست خیلی دقیق نیست آن تعبیر.

علی ای حال ایشان تنجز به کار برده، انشاء الله یا مرادشان به هر حال مرادشان فعلیت، به همین فعلیت موضوع است.

لتبعثهم على الاطاعة و الامثال مشروطة بالقدرة الشرعية و العقلية، آنجایی که قدرت شرعی باشد. عقلی همه جا هست، شرعی آنجایی که در لسان دلیل. عرض کردیم در لسان دلیل اگر قدرت شرط شد ذکر شد، آن را قدرت شرعی می دانند؛ چون می گویند طبیعتا تکلیف مقید

به قدرت است، پس چرا در لسان روایت آمده. ان کان یقدر علیه، اگر یقدر در لسان روایت آمده، قدرت را شرعی می دانند. این اصطلاحی است بینشان.

واختلاف الدواعی فی ترک لا یوثر؛ حالا به هر حال ایشان می گوید اگر به معنای تکلیف باشد، آن وقت مثال هم می زنند. مثلا ان شرب الخمر مع التمكن من تركه حرام، و ان کان شربه بداعی رفع العطش، این دواعی اثر ندارند.

او غیره من الدواعی عدا الاسکار، برای مستی نمی خورد، می خواهد رفع عطش کند. باز هم حرام است.

كما ان المناط فی رفع الاحکام التکلیفیة هو عدم القدرة، باید به حدی برسد که قدرت نباشد. ولو بالتوریة؛ مثلا اذا اکره الجائر هو احد علی شرب الخمر و لم يتمكن المجبور من تركه بالتوریة، به او گفته باید این کاسه مثلا شراب را می روم بیرون بر می گردم تا ظرف نیم ساعت بخوری. تا رفت بیرون مثلا فرض کنید در دستشور بریزد. من باب مثال می خواهم بگویم.

فان الحرمة ترتفع بحديث الرفع و نحوه، البته عرض کردم در بحث گذشته فعلا نحوه در ذهن ما نیست.

و اما اذا تمكن من موافقة التکلیف بالتوریة او بجهة اخرى فلا موجب لسقوط الحرمة؛ از نظر احکام تکلیفی فرقی بین اکراه و اضطرار نیست و در هر دو اگر توریة ممکن باشد، باید توریة بکند؛ چون صدق نمی کند اکراه یا اضطرار.

بله، ظاهر جملة من الروایات الماضیه و جملة الاخری من الروایات الاتیة، مراد ایشان از روایات اتیه بحث دوم است که برای مصلحتی باشد دروغ. جواز الکذب و الحلف الکاذب فی موارد خاصه؛ توی روایت جواز الکذب یک سند واضحی نبود. یکی دوتا روایت سکونی بود. غالب روایت حلف کاذب بود، فی موارد خاصه علی وجه الاطلاق حتی مع التمكن من التوریة؛ این هم گذشت که روشن نیست. این مطلبی که ایشان می فرمایند.

و علیه فیمتاز حکم الکذب بذلک عن بقية الاحکام التکلیفیة؛ پس معلوم شد کل احکام تکلیفی فرقی بین اضطرار و اکراه نیست. و آنها با اکراه و اضطرار وقتی برداشته می شوند که توریة ممکن نباشد. راهی شبیه توریة.

اما در باب دروغ حتی اگر توریة ممکن باشد، برداشته می شود، اطلاقات.

و من هنا ظهر ضعف قول المصنف؛ این در باب احکام تکلیفی.

و اما الاحکام الوضعیه؛ فی المعاملات کصححة العقود و الایقاعات او فسادها، البته فسادهما نوشته خیلی خب. فهی تدور من حیث الوجود و العدم مدار امرین.

کون المتعاملین قادرین علی المعامله بالقدرة التی، متعاملین قادر باشند بر، همان قدرت عامه. من الشرائط العامة المعتبرة فی جمیع الاحکام. عرض کردم کرارا و مرارا مرحوم استاد و مرحوم نائینی قدرت را از شرایط عامه می دانند. حتی در موارد تراحم. چون باز بعضی از موارد تراحم نمی دانند. یعنی اگر انسان قدرت نداشت تکلیف برداشته می شود. لکن در جلد سه به نظرم از محاضرات، اگر حافظه ام خراب نشده باشد، در بحث ضد، یک بار استاد نوشتند که قدرت شرط نیست. عجز عذر است. خیلی هم بحث کردند، سه چهار صفحه یا چند صفحه بحث کردند. که حق این است که قدرت شرط نیست، بلکه عجز ۱۴:۱۰

این خلاف ظاهرا همین یکجا ایشان دارند. جای دیگر ندارند این بحث را. علی ای حال من توضیحاتش را عرض کردم. این اصل مطلب از علمای عامه بوده. شرایط عامه تکلیف را چهار تا می دانند؛ بلوغ و عقل و قدرت و علم.

قدمای ما علم را چون مستلزم تصویب و آن حرفها بود اسقاط کردند شد سه تا. عقل و بلوغ و قدرت. بعضی از آقایان متأخر هم قدرت را اسقاط کردند، به خاطر اینکه قدرت شرط نیست، عجز عذر است. در تکالیف قدرت نخوایده. مثلا می گوید یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلاة این طور نیست که انسان عاجز خطاب ندارد. همه خطاب دارند، عاجز و غیر عاجز. ان الکلام آن که عاجز شد معذور است. نه اینکه خطاب تخصیص می خورد به قادر. خوب دقت کنید. خطاب روی عامه ملکفین است. اعتبار خطاب قانونی روی عامه رفته است. بله، اگر عامه مکلفین برایشان مقدور نباشد، این باطل است. مثلا برای عامه مکلفین مقدور نیست مثلا چهار متر بپرند. حالا بعضی ممکن است دوره تخصیصی ببینند چهار متر بپرند. برای عامه مردم مقدور نیست. این بله، اما اگر برای عامه مقدور است، بعضی قادر نیستند. طبیعتاً آن بعض که قادر نیستند معذور هستند، نه اینکه تکلیف خودش تخصیص می خورد.

غرض به هر حال یکی دو تا مبنای دیگر هم هست که فعلا وارد نمی شویم.

س: خطاب داشتشان معنی دارد استاد؟

ج: بله آقا؟

س: عاجز خطاب داشته باشد معنی دارد؟

ج: شما آمدید عاجز را فرض کردید. عاجز را فرض نکنید، عامه مکلفین را فرض کنید.

س: عامه هم منحل می شود؟

ج: نمی شود، این قائل به انحلال نیست.

آن کسی که قدرت را دخیل نمی داند، قائل به انحلال نیست. یعنی دخیل نمی داند. او می گوید انحلال نمی شود. خطاب روی عامه رفته، اگر کسی، عرض کردم این مبنا را هم آقای خویی دارند، اما ظاهراً تا جایی که من به ذهنم است، فقط در همان یک جا دریا مسئله ضد یا کجا، ایشان آنجا گفتند. خیلی هم عجیب است حالا چطور از ایشان صادر شده. اما جاهای دیگری، قدرت را ایشان دخیل می دانند. البته بعضی ها هم قدرت را دخیل می دانند مگر قدرت در مقام تزاحم. مثلاً همان مثال معروف تزاحم که وارد مسجد شد، هم نجاست هست و هم نماز، آنجا دیگر دخیل نمی دانند. آن قدرت را دخیل نمی دانند.

اما از ظواهر عبارت این است که قدرت را مرحوم نائینی آنجا هم دخیل می دانند. ولذا می گویند اگر فرض کنید محالاً این دو تا را جمع بکند، یک تکلیف بیشتر ندارد، چون قدرت به یکی دارد نه به همه.

دیگر یک اشاره ای کردند چون این بحث جزو مباحث مهم اصول است، من گاه گاهی بعضی مباحث را هی تکرار می کنم؛ چون این باید در ذهن مبارکتان بماند. بعضی گفتند نه لا اقل در باب تزاحم دیگر قدرت شرط نیست. اما در عامه تکالیف چرا.

الثانی صدور انشاء المعامله عن الرضى و طيب النفس؛ این معامله باید، لایة التجارة عن تراض، البته این آیه مبارکه فقط در تجارت است. لا تأكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض؛ این درباره آن است اما فرض کنید صلح است مثلاً، عقد نکاح مثلاً، طلاق، آن توش معلوم نیست...

والروایات الداله على حرمة التصرف في مال غيره الا بطيب النفس و الرضى. فاذا انتفى احد الامرین، یعنی به اصطلاح متعاملین قادرین و دومی، فسدت المعاملة و لم تترتب علیها الاثار.

و علیه فلو اكره الظالم احدا على بيع امواله فباعها بغير رضى و طيب نفس كان البيع فاسدا، سواء تمكن المکره فى دفع الاكره من التورية ام لم يتمكن؛ اینجا دیگر توریه شرط نیست در باب فساد معامله، حتی اگر متمکن باشد. به هر حال ایشان تجارت عن تراض ندارد، حالا متمکن هم توریه...

و اذا باعها عن طيب نفس كان البيع صحيحا؛ پس نکته اساسی آن است. و علی الاجمال فالمناطق فی صحة المعاملات صدورها عن طيب نفس و الرضى؛ خب طبیعتا این بحث در اینجا می آید، پس چطور اگر مکره بود، بیع مکره باطل است، اما اگر مضطر بود، با اینکه آن طيب نفس به آن معنا ندارد درست است. ایشان یک تذیلی فرمودند: لا شبهة فی عدم ثبوت احکام المکره علی المضطر فی باب المعاملات؛ البته خوب بود ایشان ضابط فرق بین مکره و مضطر را می فرمودند. با اینکه دلیل هر دو یکی است. رفع عن امتی ما اکرهوا علیه و رفع عن امتی ما اضطر علیه؛ با اینکه دلیل یکی است، می گویند اگر بیع را روی اضطرار انجام داد درست است؛ اما بیع را روی اکره انجام داد باطل است. بیع مکره باطل است، اما بیع مضطر صحیح است.

مثل همین مثال مضطری که عرض کردیم مجبور است خانه اش را بفروشد برای علاج بچه اش.

و وجه ذلک، آن وقت این عرض کردم حدیث رفع، این طور نیست که مثلا این مباحثی که در حدیث رفع شده، مثلا از اول بین اصحاب بوده. بین اصحاب خیلی کم بوده بحث حدیث رفع. توضیحاتش را هم عرض کردیم. سرش این که خود حدیث هم در کلمات اصحاب ولو در دو کتاب اساسی ما، یعنی کتاب کافی، البته کافی در باب ایمان و کفر و کتاب صدوق، صدوق هم به یک مناسبتی در تقیید این را آورده، لکن مرحوم شیخ طوسی نیاورده حدیث رفع را. خیلی هم شهرت پیدا نکرد حدیث رفع انصافا.

بعدها هم خیلی بحثهای سنگینی رویش نشد، تا بحث همین برائت و اینها پیش آمد. اخباری ها متعرض حدیث رفع شدند به خاطر مشکل برائت. و حملش کردند بر مسئله به اصطلاح شبهات موضوعیه. گفتند حدیث رفع موردش در شبهات موضوعیه است. در شبهات حکمیه نیست. بعد از وحید بهبهانی خود وحید، ایشان متعرض شدند و از وحید تا شیخ، حدود صد سال است مثلا، بحثهای نسبتا خوبی در حدیث رفع در این کتب اصول آمد. لکن شیخ دیگر خیلی تطور داده انصافا نسبت به قبلی ها و بعد از مرحوم شیخ عرض کردم مرحوم آقاضیاء و مرحوم میرزای نائینی و دیگران، مرحوم میرزای نائینی که بیشتر، خیلی روی حدیث رفع و فوایدش و آثارش و کیفیت استدلال و اینها صحبت مطرح کردند.

و عرض کردیم انصافش این حدیث به رغم اینکه خیلی صحبت کردند سند ندارد، سندش ضعیف است. حدیث رفع ثلاثی پیش ما سند دارد که توش این حرفها نیست. و آن هم یک مشکل کلی دارد حدیث رفع ثلاثی که متعرض شدیم.

علی ای حال این بحث مطرح شده، آن وقت جوابی را که غالبا این آقایان دادند این است که حدیث رفع در مقام امتنان است؛ یعنی بعبارة آخری ما عرض کردیم کلام غیر از دلالت به اصطلاح لفظی، یک دلالت سیاقی دارد اصلا خود سیاق کلام. و این دلالت سیاقی خیلی تأثیرگذار است.

س: ثلاثی را سند شما قبول می کنید؟ حدیث رفع ثلاثی را

ج: سندش به حسب ظاهر خوب است. یک مشکل که در افرادی که از قرن سوم به بعد آمدند، چهارم نقل نکردند. در محاسن هست دیگر. مشکل دیگرش لم یطیقوا دارد به جای به اصطلاح خطا، نسیان و لم یطیقوا و ما اکرهوا دارد. مشکل دیگرش آن مورد اصلا کلا تقیه است و آن حلف به طلاق و عتاق مطلقا باطل است. خیلی مشکل دارد دیگر حالا خالی از اشکال نیست آن حدیث.

آن وقت من عرض کردم کرارا و مرارا و تکرارا کارهایی که الان اخیرا البته این قبلی ها حتی در علم بیان هم شده بود. لکن در اصول ما، سنی ها هم دارند نه اینکه خصوص ما، خیلی روی این مطلب بحث کردند روی دلالات سیاقی. اصولا یکی از بحث های مهم همیشه در فقه چه در صغرا در فقه و چه در کبری در اصول، بحث های سیاقی است. این بحث های سیاقی خیلی مهم است. دلالت سیاقی و پیدا کردن دلالت سیاقی؛ می شود گفت تقریبا دلالت سیاقی حاکم است بر دلالت لفظی. دلالات لفظی خیلی محدود است. آن دلالت سیاقی به ذهن من همیشه قوی تر و طولانی تر و بزرگ تر از دلالت، خیلی وسیع تر از دلالت لفظی است.

مثلا می گویند در حدیث رفع چون رفع عن امتی لسان امتنان است، اگر شارع مثلا بگوید بیع مکروه باطل است، خب طبق، چون این مجبورش کردند بفروشد. بیع باطل باشد، حسب امتنان. اما اگر بگوید بیع مضطر باطل است، خب این خلاف امتنان است. این دو تا اضطرار و اکراه، از این جهت با همدیگر فرق می کنند. اگر بگوید بیع مضطر باطل است، خب پس چه کار بکند، این آقا رفته خانه اش را فروخته ارزان که بچه اش را نجات بدهد، هدفش بیع است. هدفش این است که پولی را بگیرد پنجاه میلیون برود بچه اش معالجه کند. آن وقت شارع بگوید باز هم این بیع هم باطل است. خب پس چه کار بکند این بیچاره.

این لذا خوب دقت کردید؟ پس فرق بین مکروه و مضطر را روشن شد انشاء الله؟ در حدیث واحد با دلالت سیاقی درست کردند. دلالت لفظی هر دو یکی است، هیچ فرقی نمی کند. رفع عن امتی ما اکرهوا علیه، رفع عن امتی ما اضطر الیه؛ دلالت لفظی اش یکی است. آن نکته فنی، و لذا اگر هم بناست شما مناقشه بکنید چون دلالت سیاقی مسکوت که نیست، ملفوظ نیست، یک دلالت غیر ملفوظی است. چون دلالت غیر ملفوظ است همیشه اختلاف علما سر همین غیر ملفوظات است. همیشه با هم اختلاف دارند.

.....
غرض ایشان استظهارشان و مرحوم نائینی، بنایشان به این است که بیع مکره باطل است اما بیع مضطر باطل نیست.

ان حدیث الرفع انما ورد فی مقام الامتنان علی الامة، این کلمه علی الامة، این هم نکته ای دارد. این دومین نکته اش این، یک نکته اش همان دلالت سیاقی است. یک نکته دومی هم دارد و آن نکته دوم این است که در حدیث رفع باید یک جور امتنان بر امت باشد. نه بر شخص. مثلاً من باب مثال، من فرض کنید مضطر بودم شیشه کسی را شکاندم، خب امتنان به من اقتضای می کند تو ضامن نیستی. اما این امتنان بر امت نشد. آن بدبخت صاحب شیشه چه کار بکند. دقت کردید؟ یک به اصطلاح من را مجبور کرد شیشه کسی را بشکانم. خب امتنان بر من اقتضاء می کند این در توضیحاتی که اینها اعلام کردند مرحوم نائینی؛ ما چون در حدیث رفع خیلی اینها را نخواندیم. چون قائل به حدیث رفع نیستیم دیگر فروعش را متعرض نشدیم.

خوب دقت بکنید، اگر بگویند آقا شما ضامن نیستی، بر من منت است. امتنان بر من است. اما بر آن صاحب شیشه دیگر امتنان نیست. و چون حدیث دارد رفع عن امتی، این نکته ای که آقای خویی دارد فی مقام الامتنان علی الامة. این درست است. یعنی اضافه بر اینکه مقام امتنان است، باید امتنان بر همه باشد، نه امتنان بر یک شخص واحد.

س: ظاهرش مگر انحلال نیست؟

ج: ظاهرش انحلال است لکن به همه باید مراعات بشود.

پس این امتنان بر من است که بگویند تو ضامن نیستی. اما بر آن صاحب شیشه امتنان نیست. امتنان بر او این است که بگویند تو ضامنی. فوقش این است که بگویند تو چون اجبارت کردند تو مقصر نیستی. اما ضمان را بر نمی دارد.

و علی هذا فلو اضطر احد الی بیع امواله لاداء دینه او لمعالجة مریضه او لغيرهما من حاجاته؛ فان الحكم بفساد البیع حينئذ مناف للامتنان؛ اینجا امتنان فردی است. دو تا نکته هست عرض کردم. این دو تا نکته را خلط نکنید. یکی لفظی است، یکی سیاقی است.

رفع عن امتی، چون عن امتی آمد باید امتنان بر امت باشد. آن سیاقی اش هم امتنانی است. خدا به خاطر به اصطلاح منتی بر اینها، این رفع را انجام داده. پس اینکه ایشان فرمودند فی مقام الامتنان علی الامة درست است. اما آن که در اینجا نیست، در بیع مضطر امتنان است، نه علی الامة. خود امتنان.

پس بنابراین و این یکی از نکات خیلی مهم است. انصافاً این یک مسئله‌ای است که در دنیای اسلام اصولاً رویش خیلی فقه کار شده؛ چه سنی چه شیعه. و آن نکته فنی این است که گاهی اوقات ما یک روایت واحده داریم، دو تا حکم از آن در می آوریم. خیلی عجیب است. الان روایت واحده داریم، می گوئیم بیع مکره باطل، بیع مضطر درست، هر دو هم در روایت واحده.

نکته فنی روشن شد؟ آیامی شود ما یک روایت واحده داشته باشیم. لکن دو تا حکم از آن دریاید. هم به اصطلاح مثل اینجا، یک جا صحت بشود، یک جایش فساد بشود. این آقایان این کار را انجام دادند. ما دو تا حکم داریم؛ یک روایت واحده داریم که مکره و مضطر است، لکن بیع مکره را باطل حساب کردیم، بیع مضطر صحیح است.

نکته فنی آقای خویی و مرحوم نائینی از این راه وارد می شوند. البته آفاضیاء هم دارد. نکته فنی اش یک قرینه سیاقی است آن نکته فنی. قرینه سیاقی هم الان عرض کردیم قرینه ای نیست که ملفوظ باشد. آن قرینه سیاقی امتنان است. طبق امتنان باید بیع مکره فاسد باشد، و طبق امتنان باید بیع مضطر صحیح باشد. روشن شد؟

پس این که دو تا حکم از یک لسان واحد در می آیند چون گاهی نکته لفظی دارد، گاهی نکته سیاقی دارد. در اینجا نکته سیاقی دارد، با اینکه حدیث رفع یکی است. البته این مطلبی است که آقای خویی فرمودند. اینجا هم ایشان توضیح کافی ندادند که فرق بین باب اکراه و اضطرار چیست. شاید مثلاً در ذهنشان مثلاً بوده که واضح است مطلب. و تا اینجا این ما بحث را انجام دادیم، مرحوم شیخ احتمال دادند که اصولاً اکراه یکی از مصادیق اضطرار باشد.

عرض کردیم در اضطرار چون باب افتعال از ضرر است، و اساساً ضرر در صلب لغت، حالا یک مقدماتی دارد که انشاء الله در جای خودش، قاعده لا ضرر اگر رسیدیم انشاء الله، آنجا اثبات می کنیم. ضرر در لغت گفته شده به معنای حرج گفته شده، شامل سور به معنای فلان، لکن شرحی دارد آنها نیستند. ضرر اساساً نقص است. لا ضرر و لا ضرار هم اساساً به معنای نقص است. حالا نقص بدنی باشد، نقص مالی باشد، آبروی انسان نقص پیدا بکند، اعتبار انسان، نقص است.

اضطرار افتعال از باب ضرر است. و مراد این است که انسان قبول ضرر بکند. اضطرار یعنی آن ضرر را قبول بکند. به چه هدف؟ به هدف اینکه یک ضرر دیگری را دفع بکند. خانه ای را که قیمتش صد میلیون است، پنجاه میلیون بفروشد به خاطر اینکه بچه اش را معالجه بکند. این را اصطلاحاً اضطرار می گویند. مرحوم شیخ این عبارت را آورد که اضطرار اکراه جزو افراد اضطرار باشد. و لذا هر دو را در اینجا

به یک حکم گرفت. در همین بحثی که ایشان، لکن مرحوم آقای خویی فرمودند بله، هر دو به یک حکم می شود در احکام تکلیفی. اما در احکام وضعی با همدیگر فرق می کنند. بیع مضطر با بیع مکره فرق می کند.

خب خود مسئله را ایشان تحلیل قانونی ندادند که حقیقتاً از نظر قانونی حقیقت اکراه با حقیقت اضطرار چیست. چون عرض کردم دیگر حالا این بحث هم مطرح شده، یک مقداری هم متعرض هم جهات لغوی اینها بشویم، اصولاً ببینید این طور که مثلاً ایشان الان پیش گرفتند، فرق بین اضطرار و اکراه، بیع مضطر و بیع مکره را، از لحاظ قانونی و یک مقدار هم کلمات عامه، چون توسعه بدهیم از آن که در شیعه آمده، و یک مقدار هم باذن و تعالی در کلمات به اصطلاح قانون جدید به اصطلاح. یعنی در قوانین اروپایی. که آیا فرق بین بیع مضطر و مکره را چه کار کردند.

س: استدلال شرط دوم ۲۷:۲۱ آیه تجارة عن تراض را به طیب نفس می آورند بعد در فرقی می گویند که حدیث رفع بر نمی دارد چون خلاف امتنان است

ج: عرض کردم من الان در این بحثها دیروز هم عرض کردیم فعلاً نه کلمات مرحوم شیخ را در فکر به اصطلاح مناقشه اش هستیم که ایشان گفته اکراه جزو افراد مضطر است، و نه کلمات استاد را. فعلاً می خوانیم تا بعد ببینیم چه می شود؟

عرض کنم که این بحثی که ایشان مطرح کردند، که چه فرقی بین بیع مکره با بیع مضطر می کند و بیع مکره باطل است، و بیع مضطر باطل نیست، این بحث دقت بکنید، این خیلی نکته مهمی است. این بحث اصولاً در فقه ما می آید. این را اول عرض بکنم. اصولاً این بحث در فقه ماست. سرش هم واضح است. چون حدیث رفع با متنی که مشتمل بر اکراه و اضطرار است، فقط ما داریم. اهل سنت ندارند.

خب وقتی اهل سنت نداشتند خواهی نخواهی این بحث هم نمی توانند بکنند. این خیلی واضح است. دیگر این بحث جا ندارد. ما توضیحات کافی را عرض کردیم کراراً و مزاراً، حدیث رفع با یک متن ثلاثی داریم که فراوان در کتب اهل سنت آمده، با یک متن رباعی داریم که در بعضی از کتب روایت ضعیفی است پیش ما آمده. با یک متن ثلاثی و شش تایی داریم که خب این همین محل کلام است که مرحوم شیخ هم فرموده صحیح است و عده ای هم گفتند صحیح است. آقای خویی هم سابقاً گفتند صحیح است و بعد برگشتند.

ما توضیح دادیم که صحیح نیست متن شش تایی هم صحیح نیست. و یک متن نه تایی دارد. آن هم صحیح نیست. یک متنی هم داریم که تقریباً حالت در کتب فتوا آمده، در فقه الرضا بوده یازده تا است. از شش تا و نه تا هم بیشتر است. که خب آن هم معلوم نیست حالا روایت باشد، احتمالاً جمع بین کلمات کرده است.

این راجع به اجمال بحث.

آن حدیث شش تایی توش اکراه و اضطرار است. روشن شد؟ خب خواهی نخواهی این بحث که چرا بیع مکره باطل است، بیع مضطر درست است، اصولا اهل سنت ندارند؛ چون آن متن را ندارند. که بیایند فرق بگذارند بین بیع مکره و بیع مضطر. اصولا آن متن را ندارند. این یک مطلب. پس این وقتی که آقای خویی می فرماید تذلیل و یا مرحوم نائینی این حدیث رفع به این نکته امتنان که نکته سیاقی است، فرقی بین اضطرار و اکراه می گذارند، این نکته اش این است که در حدیث ما آمده. در احادیث اهل سنت نیامده. این یک مطلب.

مطلب دوم اهل سنت اصولا همان طور که عرض کردم کرارا حدیث رفع را نقل کردند، و انصافا اسانید فراوانی برایش دارند و متن تقریبا می شود گفت صد در صد مشهورشان سه چیز است؛ متن شش تایی ما را کلا ندارند. خطا و نسیان و اکراه. این اکراه به ما نحن فیه می خورد. دقت کردید؟

لذا طبیعتا آنها متعرض اکراه شدند اما متعرض اضطرار نشدند. چون در حدیث رفع نیامده است. این یک نکته. یک نکته ای که چند بار ما عرض کردیم حدیث رفع با اینکه در مصادر اهل سنت زیاد آمده، و سعی شده به آن لحاظ فقهی تمسک بشود، عرض کردیم در اصح کتبشان حدیث رفع نقل نشده است. یعنی به اصطلاح خودشان ائمه شأنشان حدیث رفع را قبول ندارند. مثل بخاری، مسلم، احمد بن حنبل. این ائمه شأن حدیث رفع را قبول ندارند. بله، مثل ابن حزم که از ائمه شأن هم نزدشان حساب می شود، ایشان قبول می کند. اما بزرگان نشان قبول ندارند. این مطلب دوم. این مطلب دوم را امروز کمی توضیح می دهیم. حالا کمی امروز من توضیحش می دهیم.

مطلب سوم آن مطلب اساسی است. و آن مطلب اساسی عرض کردیم از قرن دوم بین علمای اهل سنت کاملا دیگر مطرح شد. فروع بسیار زیادی در ذیل حدیث رفع آوردند. بیع مکره و نمی دانم طلاق مکره و اینها یکی از مصادیقشان است. در بحث نسیان زیاد صحبت کردند. در بحث خطا زیاد صحبت کردند. خیلی طولانی و فروع زیادی آوردند. و عرض کردیم اصولا حرکت فقهی که در دنیای اسلام من عرض کردم در معارف دینی ما، بعد از رحلت رسول الله (ص) دو تا از مباحث زودتر از همه مباحث مطرح شدند. یکی فقه و یکی تفسیر. مباحث عقاید متأخر است. بعد از رسول الله (ص) بین صحابه از همان صدر اول مسائل فقهی خیلی مطرح شد. و این مسائل فقهی که مطرح شد حالا با استدالات مختلفی که داشت، و جهاتی که الان نمی خواهم وارد بشوم. اواخر قرن دوم سالهای ۱۷۰ - ۱۸۰ یک مقداری بحث استنباط سر و سامان پیدا کرد. و سر و سامان پیدا کردنش به اصول شد. یواش یواش از قرنهای از سال ۱۷۰ - ۱۸۰ مباحث اصول شکل گرفت.

پس فقه بعد از رسول الله (ص) است. قرن اول و دوم قرن فقهاست. و عرض کردیم اهل سنت نه در قرن اول و نه در قرن دوم بحث حدیث را خیلی مطرح نکردند؛ یعنی جداگانه تألیف بکنند. مهم ترین تألیف اهل سنت که صحاح ست و غیره باشد در قرن سوم است. و از نیمه های قرن دوم بحثهای توثیق و اینها را مطرح کردند. رجالی را مطرح کردند. تقریباً در سالهای ۱۷۰ - ۱۸۰ هم اصول هم رجال شکل گرفت. در قرن سوم این رجال تطبیق شد، صحیح بخاری تدوین شد، مسلم، ابن ماجه و بقیه. تدریجاً حالا حتی اگر مثلاً مسند احمد را هم چون عده ای مسند احمد را هم جزو صحاح سته می دانند. از این صحاح اگر موطع مالک جزو صحاح باشد آن قرن دوم است. بقیه قرن سوم.

این راجع به این مطلبی که اجمالاً مطرح کردیم.

از وقتی که فقه خیلی جریان پیدا کرد و روی حدیث، روی حدیث رفع خیلی مانور داده شد. فوق العاده زیاد. چرا؟ چون فروع بسیار زیادی را در باب صلاة و صوم و حج و... خب اگر نسیان کرد، سوره را نسیان کرد، وضوء را نسیان کرد، الی آخره... فروع بسیار زیادی را روی حدیث رفع چیز شد، و عرض کردیم به طور کلی بحث این بود که حدیث رفع فقط احکام تکلیفی را می گیرد یا احکام وضعی را هم می گیرد.

آن وقت احکام وضعی را گرفتن آن هم باز مثلاً فرض کنید نسیان سوره کرد. خب یک بحث این بود که اگر نسیان سوره کرد، مثلاً مقصر نیست. بحث دیگر این بود که نماز درست است. خوب دقت کنید در فقه اینها آمد. این بحث های سنگینش مثلاً الان بزرگان اصول ما مثل مرحوم آقای خویی یا نائینی، می گویند حدیث رفع شأنش رفع است. شأنش وضع نیست. حدیث رفع می گوید تو سوره نخوان فراموش کردی اشکال ندارد، نه اینکه تو امر به نماز داری. این دو تا.

پس بنابراین خوب دقت بکنید این حدیث رفع بین اهل سنت یک رواج عجیبی، این رواج را ما نداریم کلاً، اشتباه نشود. حالا چون بحث های خودمان را سابقاً گفتیم. امروز چون این کتاب الاشباه والنظائر سیوطی را متعرض می شویم به این مناسبت. اولاً این بحث را چون من چند بار گفتم نسبتاً تا حد زیادی ایشان سعی کرده استخراج بکنند اسانید حدیث رفع را پیش خودشان. چون این بحث را چند بار گفتم نخواندیم صغراً، حالا صغرایش را هم بخوانیم.

قال رسول الله (ص) در جلد یک اشباه و نظائر این چون ایشان چاپهای متعدد دارد. این چاپی که دست من هست صفحه ۴۰۳. به عنوان کتاب الرابع، ببینید فی احکام یكثر دورها و یقبح بالفقیه جعلها؛ خیلی اینها دوران زیاد در فقه دارد. اولش حدیث رفع است. قال رسول الله (ص) ان الله وضع عن امتی؛ حالا کلمه وضع است، رفع است، می خوانم چند تا مطلب.

خود سیوطی می گوید هذا حدیث حسن. حکم به حسنش کرده است. یعنی به درجه صحت نرسیده است. عرض کردم ائمه شأنشان هم قبول نکردند مثل بخاری.

بعد کسانی که نقل کردند؛ اخرجه ابن ماجه، ابن ماجه اضعف صحاح ست ابن ماجه است در اصطلاحشان. بعضی او را از صحاح ست نمی دانند. انصافا هم اگر قبول نمی دانند خود ما هم که نگاه کردیم حالا از دیدگاه اهل سنت نه شیعه، انصافا کتاب ضعیفی است ابن ماجه قزوینی.

و ابن حبان فی صحیحہ، نسبتا بد نیست ابن حبان، ابن حبان جزو ائمه شأن هم هست. و الحاکم فی مستدرکه، لکن اینجا نوشته صححه ام لا. از ابن من خودم مراجعه به حاکم نکردم، مستدرک، لکن حاکم غالبا وضع حدیث را می نویسد.

بحال اللفظ من حدیث ابن عباس، و اخرجه الطبرانی دارقطنی من حدیثی بلفظ تجاوز، من در بحثهای سابق هم گفتم عده ای شان تجاوز دارند. چون اگر تجاوز بود فقط می خورد به نفی کیفر. هیچ ربطی به هیچی ندارد. تجاوز یعنی اگر کسی نسیانا، خطأ، کاری انجام داد مواخذه نمی شود.

و اخرجه دارقطنی بلفظ تجاوز و اخرجه ابو القاسم فضل بن جعفر فی فوائده من حدیث بلفظ رفعه، ما تجاوز را نداریم، رفع و وضع را داریم. حالا مقایسه بین ما و اهل سنت.

س: ۳۷:۳۸

ج: آن که مشهور است، وضع و رفع است.

و اخرجه ابن ماجه ایضا من طریق فلان قال رسول الله (ص) ان الله تجاوز لی عن امتی؛ این هم باز از ابن ماجه.

و اخرجه بهذا اللفظ، یعنی به لفظ تجاوز، طبرانی فی الکبیر. و اخرجه فی الاوسط من حدیث ابن عمر و عقبه، بلفظ وضع عن امتی؛ و

اسناد حدیث ابن عمر صحیح. توی اسانید صحیحش این یکی را می دانند.

و اخرجہ ابن عدی فی الکامل؛ کامل البتہ در رجال است، لکن در اثناش احادیثی را هم آورده و حکم کرده است. و ابو نعیم فی التاریخ من حدیث ابن بکر، این ابی بکر همان مشهوری است که عمر شلاقش زد سر آن قصه و این برادر به اصطلاح مادری زیاد بن ابیه است. پدر عبید الله.

بلفظ رفع الله عن هذه الامه. و اخرجہ ابن ابی حاتم فی تفسیره من طریق فلان عن ام دردا عن النبی ان الله تجاوز لامتی.

بعد می گوید قال ابوبکر فذكرت ذلك للحسن، مراد حسن بصری است. گفتم این طور حدیث نقل کردند، فقال اجل اما تقرأ بذلك قرآنا ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطأنا؛ اگر لا تواخذنا باشد این ناظر فقط به مسئله مواخذة و عقوبت است.

بعد ایشان اشکال کرده است. در یک حدیث دیگر ان الله عفی لکم عن ثلاث؛ باز دو مرتبه قال رسول الله (ص) تجاوز الله لابن آدم اما اخطأ؛ باز اخرجہ ابن ماجه من حدیث ابی عمیر، ان الله تجاوز بامتی اما توسوس به صدورها ما لم تعمل او تتکلم و ما استکروا علیه؛ این ان الله تجاوز بامتی اما توسوس به صدورها؛ البتہ متون دیگر هم دارد من نمی خواهم وارد تفصیلش بشوم. این شبیه آن متن حدیث نه تایی ما آخرش، یکی وسوسه برداشته شده، ما لم تعلم او تتکلم؛ چون در حدیث نه تایی دارد، و الحسن و الطیره و الوسوسة فی التفکر فی الخلق ما لم ينطق بشفة؛ این احتمال روشن شد؟ آن حدیث رفع نه تایی ما سه تا ذیلش دارد. یکی احتمالا همین است. فهذه شواهد قوی، آخرش ایشان از راه شواهد قبول کرده است. که این شواهد اثبات می کند حدیث صحیح است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين