

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

خب بر حسب آن‌چه که بنا شده که یک نظری هم داشته باشیم در ابحات فقهی به قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، که جلسه‌ی قبل آن موادی را که مربوط به این جهت در قانون مدنی بود را خواندیم. و توجه به قانون مدنی جمهوری اسلامی خب لازم است از باب این‌که نظام، نظام اسلامی هست و باید آن قوانین مطابق با اسلام باشد یا مخالف اسلام حداقل نباشد. حالا من تفصیلی که در این‌جا هست که قهراً نمی‌شود موافق با تمام فتاوا باشد یا مخالف با هیچ فتوایی نباشد و حالا فتوای معیار چه هست؟ آن یک بحثی هست خودش. ولی حالا فعلاً بنابراین هست که با فتاوی رهبر هر زمانی که او می‌خواهد در حقیقت مجری آن قوانین باشد طبق نظر او باشد حالا اگر او می‌فرماید که فتاوی خودم یا مثلاً ارجاع به فتاوی مرحوم امام رضوان‌الله علیه می‌دهد یا می‌گوید مثلاً مشهور فقهای معاصر، علی‌ای حال آن چیزی که او حجت می‌داند و آن را معیار می‌داند. چون او در حقیقت می‌خواهد اجرا بکند. پس چیزی باید باشد که بین خودش و خدای متعال آن را معیار می‌داند.

و فعلاً رهبری معظم معیاری را که ایشان معین فرمودند همین است که اگر من چیزی داشته باشم نظر خودم، نبود نظر مرحوم امام قدس سره، اگر آن نبود مشهور فقهای معاصر. این را معیار در نظر شریف ایشان هست.

خب بر این اساس دقت در قانون مدنی جمهوری اسلامی لازم هست تا این‌که بالاخره حداقل چیزی در آن نباشد که با فتاوی کل مخالف نباشد. و همچنین تا مهمان این معیار هم در آن ملاحظه بشود. علاوه بر این‌که عرض کردم گاهی فروعاتی در قانون مدنی آمده که در متون فقهی نیامده و خودش می‌تواند یک سوزهای باشد برای بحث‌های ... برای یک فرعی که خب مورد ابتلاء هست مورد عمل هست و در متون فقهی ما هم نیامده. که گاهی ما برخوردیم به این‌که گاهی چیزهایی در قانون مدنی وجود دارد که توی فتاوا هر چه گشتیم فتوایی پیدا نکردیم و خود این تدوین‌کنندگان که خب بعضی از آن‌ها مثل مرحوم آقای عصار، فقهاء بودند و این‌ها، ممکن است که خودشان استنباط کردند و این فرع و مثلاً فروعی را بیان کردند.

در کنار این حالا بالاخره فقه وضعی و حقوقی که در کشورهای مهمی از دنیا مثلاً متعارف است و متداول هست و یا در بعضی از کشورهای اسلامی مثل مصر که از آن‌ها اتخاذ کردند خیلی‌ها را البته با یک تغییر و تحولاتی که در آن ایجاد کردند من حیث فقه ما، ما ملزومی نداریم بر این‌که آن‌ها را بررسی بکنیم مگر کلاس حقوق بخواهیم داشته باشیم که خب کلاس حقوق باید آن‌ها را بررسی بکند خودش.

اما از دو یا سه نظر توجه به آن‌ها خالی از فایده نیست. یکی این است که اگر ... چون همان‌طور که در جلسه‌ی قبل توضیح دادیم ما در فقه دنبال این هستیم که چه گفته شده است. یعنی از طرف شارع مقدس در این موضوعات چه گفته شده است، چه باید گفت فقیه دنبال این نیست. چه گفته شده است. اما در این فقه وضعی در حقیقت آن‌ها می‌خواهند قانون بگذرانند یعنی باید چه بگوییم، چه قانونی را جعل بکنیم، این‌ها دنبال جعل هستند، ما در فقه دنبال جعل نیستیم دنبال این هستیم که آن جعل‌ها و مجعولات چه هستند.

س: توی عقلیات چی؟

ج: آن‌جا اگر قاعده‌ی ملازمه باز...

س: نه قاعده‌ی ملازمه را قبول نداریم.

ج: بله حالا یک مقدار کمی حالا آن‌ها را اسمش را فقه بگذاریم یا نگذاریم. و الا ما عقلیات خیلی نادری داریم که مستقلات عقلیه آن جور باشد.

خب یک فایده‌ی آن این بود که گاهی ممکن است حرف‌های آن‌ها، مطالبی که آن‌ها زدند یک امور عقلایی یا استدلالاتی باشد که قرینه بشود بر این‌که ظواهر یک الفاظی محفوف به یک قرائنی بشود که معنای دیگری پیدا بکند.

دو؛ این‌که با این مقارنه در حقیقت دقت و عظمت احکام اسلام روشن‌تر می‌شود که ما می‌بینیم وقتی مقایسه می‌کنیم خیلی از ریزه‌کاری‌ها و دقت‌هایی که در این‌ها شده آن هم در چهارده قرن پیش، الان بشر بعد از فحوصها و بحث‌ها و کذا و کذا یک جاهایی پی برده و یک جاهایی هم هنوز که حالا می‌گوییم بعضی از آن‌ها را می‌خوانیم و این‌ها، هنوز پای آن‌ها می‌لنگد. و این هم یک فایده‌ای است که باز ...

فایده‌ی سومی که دارد این است که ما گاهی در فقه که یکی از آن‌ها هم همین بحث اکراه هست به بناء عقلاء تمسک می‌کنیم که بناء عقلاء این است و رد نشده است. این اباحت گاهی سلباً و ایجاباً در این باب می‌تواند کمک‌کار باشد که یا بگوییم بناء عقلاء این چنین هست یا بگوییم بناء عقلاء نیست. مثلاً همین چند روز پیش ما در آن بحث فقه معاصر داشتیم که یکی از ادله‌ی مهمی که مرحوم امام مثلاً به آن تمسک کردند برای خیار غبن، بناء عقلاست که عقلاء وقتی که کسی مغبون شد جاهل بود و مغبون شد وقتی که متوجه شد عقلاء برای او خیار

قائل هستند که تو می‌توانی به هم بزنی معامله را. اگر تفاوت فاحش باشد این را قائل بودند. و استدلال به لاضرر و بقیه‌ی چیزهای دیگر را درست نمی‌دانند. و دلیل مهم آن همین بناء عقلاست. شرط ارتکازی و نمی‌دانم این‌ها را قبول ندارند.

خب وقتی ما تفحص می‌کنیم می‌بینیم مثلاً توی خیلی از قوانین کشورها حتی در سابق، خیار غبن وجود ندارد و می‌گویند نه، حق به هم زدن نداری. یا نه می‌تواند ارش بگیرد؛ ما به التفاوت، معامله را نمی‌تواند به هم بزند. مغبون می‌توند ما به التفاوت را بگیرد مثلاً. و امثال ذلک، که گاهی این‌ها موجب می‌شود که انسان در این‌که چنین بناء عقلائی‌ای باشد شک کند. یک مواردی. بنابراین فحصى که ما در فقه لازم داریم گاهی محتاج است به این‌که به این کلمات و به این‌ها مراجعه کند انسان که ببیند که آیا واقعاً سلباً یا ایجاباً بناء عقلائی وجود دارد یا وجود ندارد.

حالا البته یکی از سفارش‌های اسلام هم این است که ما نسبت به علم هیچ تعصّبی نداریم. «أطلب العلم و لو بالصلین» که مثلاً حالا نقل شده در روایات، نمی‌دانم سند آن چه‌طوری هست. خب چین که مسلمان نیستند مثلاً بخصوص در آن عصر. و لکن این است که نه ما در اسلام نظر می‌کنیم به ما قال، نه من قال. چه گفته؟ اگر حرف حسابی هست استدلال دارد دلیل دارد خب می‌پذیریم. فلذا حالا از این جهت هم گاهی مطالعه‌ی این کتاب‌ها، کتاب‌های حقوقی و امثال ذلک از این جهت هم لا بأس به. و گاهی مفید ممکن است که باشد.

حالا در بحث اکراه ما مباحثی داشتیم. یکی عناصر مأخوذه‌ی در اکراه بود که این‌ها را بحث کردیم. دوم این بود که ما در باب اکراه می‌گفتیم که باید خوف ضرر باشد آیا این خوف ضرر مال شخص مکره است فقط؟ ضرر به خودش است یا بیرون از خودش هم هست؟ بیرون از خودش هم بحث بود که دائره‌ی آن چقدر است؟ این دو مسئله‌ی سوم این بود که در مواردی اکراه به جامع می‌شود یا به احد الفردین می‌شود و این موارد حکم آن چه خواهد شد؟ که خیلی از آقایان موارد اکراه را برمی‌گردانند در مقام عمل به اضطرار. مثلاً مثل محقق خوئی می‌گفت وقتی که به جامع اکراه می‌شود خب این سرایت به فرد نمی‌کند فرد مکره نمی‌شود. اما این ناچار است که فرد را بیاورد. مضطر می‌شود. از راه اضطرار. پس اضطرار، اکراه در حقیقت کأنّ موضوع‌ساز است برای اضطرار است و تمسک به حدیث اضطرار می‌شود یک مواردی.

و بحث بعدی هم این بود، بحث چهارم هم این بود که آیا در موارد اکراه اگر مکره راضی شد آیا این معامله صحیح می‌شود یا نه این معامله مثل موارد هزل است که قابل اصلاح نیست. یا نه صحت تأهلیه دارد. صحت فعلی ندارد. صحت تأهلیه دارد بعداً اگر راضی شد صحیح می‌شود. این پنج موردی بود که ما داشتیم.

این‌ها همه در فقه وضعی هم در حقیقت آمده. در همین پنج حوزه آن‌ها هم حرف دارند. و ما گفتیم که در جایی که مکره است بیع باطل است دیگر. ما این‌جوری گفتیم. حالا آن‌ها این حرف را دارند منتها با فرقی که حالا ممکن است که عرض بکنیم و بخوانیم.

ادله‌ای هم که ما داشتیم برای این‌که معامله‌ی اکراهی باطل است چند تا دلیل بود. یکی این بود که این داخل در مستثنی منه آیه‌ی شریفه است. «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (نساء، 29) و اکل مال با اکراه اکل مال به باطل است. دوم عبارت بود از حدیث شریف رفع. سوم که حالا کاش سه را دو می‌گفتم، عقد مستثنای آیه‌ی شریفه. که «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» و گفته بشود که در مورد اکراه تراضی نیست. پس عقد مستثنی منه از آیه‌ی تجارت، عقد مستثنی، سه حدیث رفع، چهار بناء عقلاء و سیره‌ی عقلاء، پنج این‌که ادله‌ی نفوذ انصراف دارد از موارد اکراه. پس موارد اکراه شک می‌کنیم که آیا درست است یا نه؟ اصالة الفساد در معامله جاری می‌شود این پنج تا دلیل‌های ما بود برای این جهت.

خب یکی از استدلال‌ها که استدلال به عقد مستثنی بود که «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» محل کلام قرار گرفت که آیا رضایت در این‌جا هست یا رضایت در این‌جا نیست. محقق اصفهانی فرمود استدلال به این درست نیست چون راضی هست مکره. چون فرض این است که قصد دارد. و نمی‌شود قصد باشد و مبادی قصد نباشد. و مبادی قصد یکی رضایت است. اشتیاق است شوق است پس باید شوق داشته باشد این شوق تأکد پیدا بکند به سرحد اراده برسد. پس وجود دارد. حالا در فقه وضعی راجع به این رضایت هم بحث هست. یک دلیل ششمی هم ممکن است که اضافه بکنیم که قبلاً هم صحبت آن شد در این اواخر. این بود که در مواردی که مکره قائل به عدم صحت است اصلاً تمشی قصد برای او نمی‌شود. اگر غافل نباشد وقتی می‌داند باطل است و راه درست شدن ندارد، این‌جا چه‌جوری قصد می‌کند تحقق بیع را؟ که مرحوم امام سه جور، سه قسم فرمودند، فرمودند تارةً قائل به صحت است خب قصدش متمشی می‌شود. تارةً قائل به صحت نیست ولی می‌گوید با رضایت بعد قابل تصحیح است و احتمال می‌دهد که بعداً راضی بشود این‌جا هم تمشی می‌شود از آن. سه: قائل به صحت نیست ولی می‌گوید با رضایت درست می‌شود ولی جازم است و می‌داند بعداً راضی نخواهد شد. این هم گفتند تمشی نمی‌شود از آن. چهار، که ایشان سه قسم را گفته بود چهار تا بهتر است ... چهار این است که اصلاً قائل به بطلان است. بالمره. خب این هم تمشی از آن نمی‌شود. وقتی تمشی از آن نشد، پس اصلاً عنوان معامله صدق نمی‌کند. یعنی بیع نیست اجاره نیست و هكذا.

پس بنابراین جاهایی که این‌چنینی هست اصلاً قابل تصحیح بعد هم نیست به رضایت بعد. چون اصلاً انشاء نکرده در حقیقت. این فهرستی بود از آن چیزی که ما تا حالا داشتیم و اباحتی که داشتیم. حالا این کلماتی که بر

این قوانین این حضرات هست مال 1948 است، من بعضی از چیزهایی که این‌جا جمع‌آوری شده حالا بعداً نظریه العقل مفصل‌تر است ولی چون این اصل قانون است آن‌جا بعد توضیح و تفصیل بیشتر دارد آن را هم عرض می‌کنیم. این‌جا ماده‌ی 127 سه جزء دارد. جزء اول، بند اول، «يجوز ابطال العقد للإكراه اذا تعاقد شخصٌ تحت سلطان رهبةٍ بعثها المتعاقد الآخر في نفسه دون حقٍّ و كانت قائمةً على اساس» می‌گوید که ابطالان عقد برای اکراه جایز است پس اولاً ابطال جایز است نه باطل است. این می‌تواند برود از دادگاه تقاضای ابطال بکند. خودش باطل نیست. کی «إذا تعاقد شخصٌ تحت سلطان رهبةٍ» وقتی عقد ببندد یک شخصی تحت تسلط یک خوف. یک خوفی بر او چیره شده تحت سلطان خوف این کار را می‌کند. که بعثها، این رهب به خوف را برانگیخته است متعاقد دیگر در نفس این متعاقد. این متعاقد دیگری این خوف را در نفس این ایجاد کرده گفته که اگر فروشی، یا اگر قبول نکنی از من نخری پدرت را درمی‌آورم. که این خوفی که ایجاد می‌کند متعاقد آخر، دون حق، این بر اساس یک حقی نیست. یک وقت حق است مثل این که دادگاه می‌گوید که این کار را بکن. یا احتکار کرده ولی امر می‌گوید که بفروش و الا پدرت را درمی‌آورم. به من بفروش، که حالا خودش هم طرف تعاقد باشد. و امثال ذلک که خب این هم بود در بحث فقه ما. «و كانت» یک قید دیگری هم می‌خواهد پس تا حالا دو قید شد یک این که یعنی چند تا قید از این عبارت استفاده می‌شود. یک: آن تعاقد تحت سلطان رهبه باشد. دو: این رهبه از ناحیه‌ی متعاقد آخر باشد نه شخص ثالث. سه: این رهبه من دون حق باشد این رهبه. چهار: «و كانت قائمةً على اساس» این رهبه بر یک اساسی استوار باشد. که حالا قائمةً على اساس یعنی چی؟ در بند دوم معنا می‌کنند. پس در این صورت که این چهار شرط موجود باشد این‌ها تازه می‌گویند يجوز ابطال.

س: ???

ج: و كانت آن رهبه على اساس. حق که كانت به آن بر نمی‌گردد.

س: اساس یعنی چی؟

ج: حالا الان معلوم می‌شود عبارت دوم.

این بند اول بود. بند دوم: «و تكون الرهبة قائمةً على اساس اذا كانت ظروف الحال تُصور للطرف الذي يدعها أنَّ خطراً جزیماً محدقاً يحدده هو أو غيره في النفس أو الجسم أو الشرف أو المال» این که رهبه قائم بر اساس باشد یعنی چی؟ در چه صورتی آن رهبه قائم بر اساس است؟ در صورتی است که ظروف و شرائف و احوال جواری باشد که به طرف مقابل که او را برمی‌انگیزاند آن رهبه آن را برمی‌انگیزاند اگر این باشد که من یک خطر بزرگی اگر عمل نکنم دامن‌گیر من خواهد شد. حالا یا در نفس‌ام یا در جسمم یا در شرف و آبروی من یا در مال من.

اما اگر نه آن تهدید جوری نیست که این خطر بزرگی را احساس بکند یا از باب این که می‌گوید این بلف می‌زند از دست او نمی‌آید چنین کاری. یا برای این اصلاً اهمیت ندارد چیز مهمی برای او نیست. پس باید آن تهدید علی اساس باشد یعنی بر یک پایه‌ی محکمی باشد نه بر یک چیز شُل و ول. نه مقصود از علی اساس، تَكون الرهبة قائمة علی اساس، وقتی است که ظروف حال نشان بدهد که این یک خطر جسیمی، حالا راجع به نفس یا شرف یا مال، این متوجه آن مکره می‌شود.

بند سوم: «و یرائی فی تقدیر الاکراه جنس من وقع علیه الاکراه و سنّه و حالته الاجتماعیه و الصحیّة و کلّ ظرف آخر من شأنه أن یأثر فی جسامه الاکراه» که این در قانون مدنی هم بود که در تقدیر اکراه و این که بدانیم اکراه هست یا نیست؟ جنس من وقع علیه الاکراه، که مؤنث است یا مذکر است زن است یا مرد است؟ این‌ها با هم تفاوت می‌کنند. مثلاً به یک خانمی می‌گویند این چیز را به من بفروش و الا مجبورت می‌کنم که بی‌حجاب از در بروی بیرون. خب این برای او یک خطر بزرگی هست. ولی به یک مردی بگویند گیرت می‌اندازم می‌گویند خب بیا ببینداز، چه می‌شود؟ «و حالته الاجتماعیه» شأن اجتماعی او چقدر است؟ گاهی برای یک کسی یک چیزی مهم است برای یک کسی مهم نیست. «و الصحیّة» سلامتی و این‌ها. و هر چیز دیگری که می‌فرماید «من شأنه أن یأثر فی جسامه الاکراه» این‌ها را باید ملاحظه کرد که گفتیم این حرف حق است این درست است یعنی فقهاء هم این را قبول دارند که گفتند خوف ضرر، خب گاهی در ضرر هم این چیزها دخیل است دیگر. گاهی من فردی الی فرد ممکن است که این‌ها متفاوت باشد. این سه بند ماده‌ی 127.

ماده‌ی 128 «إذا صدر الاکراه من غیر المتعاقدين» الان در ماده‌ی 127 این بود که طرف آخر می‌گوید این را بخر از من یا بفروش به من. این‌جا این است که إذا صدر الاکراه من غیر المتعاقدين. «فلیس للمتعاقد المکره أن یطلب ابطال العقد ما لم یثبت أن المتعاقد الآخر کان یعلم أو کان من المفروض حتماً أن یعلم بهذا الاکراه» خب مکره در آنم ماده‌ای بود که می‌تواند برود ابطالش را درخواست بکند. اما کجا می‌تواند ابطال را درخواست بکند؟ می‌گوید وقتی می‌تواند ابطال را درخواست بکند که بداند آن طرف دیگر که مکره نیست اطلاع داشته که این را دارند مجبور می‌کنند به این که بفروشد. اما اگر ما اطلاع نداریم یا دارند مجبور می‌کنند که بخرد اما اگر اطلاع ندارد یا مفروض این است که این باید اطلاع پیدا می‌کرد. مثل توی رسانه‌ها گفته شده و این باید اطلاع پیدا می‌کرد. این غفلتش یک غفلت مبرری نیست. این جور جاهایی که او اطلاع نداشته و مفروض هم این نیست که جوری هست که او باید اطلاع پیدا می‌کرد در این موارد نمی‌تواند ابطال آن را بخواهد. ابطال در جایی است که او بداند یا مفروض این نباشد که او باید بداند. آن‌جاها ابطال می‌شود. پس یک قیدی هم دارد می‌زند.

آن وقت این‌جا سؤال است که شما که دارید این‌جا فرض می‌کنید «إذا صدر الإكراه من غير المتعاقدين فليس بالمتعاقدين....» چرا در ماده‌ی 128 که این را می‌گویید در ماده‌ی 127 می‌گویید «بعثها المتعاقد الآخر»؟ شما آن‌جا باید بگویید «بعث المتعاقد؟؟؟» او غیره». تا این فرضی که در ماده‌ی 128 می‌آید می‌گوییم تصویر داشته باشد.

س:؟؟؟

ج: بله دیگر چون بالاخره ما آن‌ها را می‌خواهیم.

س:؟؟؟

ج: بله.

این چیزی که در این قانون این‌جا آمده.

حالا در این نظریه‌ی العقل که مال آقای سمه‌وری است خب ایشان یک کتاب دارد همان الوسيط است که خیلی مفصل است ده جلد است تقریباً. این لبّ آن‌ها هست که خودش تقریباً لباب آن‌جا را تلخیص کرده و لباش را در این کتاب نظریه‌ی العقد آورده و بعد با در حقیقت قانون مصر مقایسه هم کرده. و می‌گوید قانون مصر درست است که متّخذ از قانون فرانسه است اما خیلی از جاها را اتّباع نکرده تقلید نکرده. و خیلی جاها را هم تبدیل کرده و این جور نبوده که تقلید کورکورانه بکند و هر چه که آن‌ها گفتند. و آن‌چه که در مصر انجام شده را اصح می‌داند و درست‌تر می‌داند.

س: حاج آقا تا این‌جا که فرمودید؟؟؟ شرط اکراه نیست. یا مانع شرط رضا نیست یا مانع اکراه نیست؟؟؟ در واقع خیار اکراه؟؟؟ شرط رضا و مانعیت اکراه نبوده این‌ها خیار اکراه قائل هستند برای مکره. یک‌جور خیار می‌دانند؟؟؟ اصلاً این‌ها را شروط و موانع نمی‌دانند؟؟؟

ج: نه.

س: می‌گوید يجوز ابطال،؟؟؟ یعنی صحیح به عقد است اگر نروی صحیح؟؟؟

ج: ولی می‌توانند ابطال بکنند. ببینید ابطال با خیار تفاوت می‌کند. خیار یک حقی است فلذا به ارث برده می‌شود این می‌تواند ابطال بکند بعد هم شاید بگوید دادگاه می‌تواند اکراه بکند نه خود مکره.

س: حق درخواستش با این است دیگر؟

ج: بله حق درخواست دارد ولی باید برود دادگاه بگوید ...

س: نه از این جهتش که با خیار فرقی ندارد؟

ج: نه ابطال غیر از خیار است خیار خودش یک حقی است که قابل ارث است قابل چه هست این ابطال است.

س: شما معامله را بخواهید ابطال بکنید؟؟؟ خب مگر به چیزی غیر از خيار می‌شود ابطال کرد؟
ج: نه می‌گوید باطل.

س: ماهیت آن چه فرقی با خيار دارد؟

ج: مثل فسخ.

س: این‌جا الان ابطال است. ابطال به خيار است. مثل فسخ در مواردی که فسخ است خيار نیست. فسخ به چه معنا؟ به معنای انفساخ یا به معنای فسخ کردن؟ فسخ کردن فقط به خيار است.

ج: نه.

س: آقا یا عقد لازم است یا جازم است عقدی که جایز است یا از اصلش بخاطر این‌که شرایط؟؟؟

ج: در باب خيارات هم گفته شده این مسئله که بعضی از آن‌جاهایی که ما می‌توانیم به هم بزنیم، حق است فلذا به ارث برده می‌شود و امثال این چیزها را دارد. اما یک مواردی را می‌توانیم به هم بزنیم ولی حق نیست. و به ارث برده نمی‌شود در مقابل مسقطات ندارد در مقابل آن نمی‌توانیم پولی بگیریم ساقط بکنیم این حکم است، نه یک حقی. این‌جا حکم است می‌توانی ابطال بکنی.

س: الان چرا این‌جا می‌گویید حکم است؟

ج: خب نگفتند دیگر، نگفتند خيار دارد.

س:؟؟؟

ج: نه. از؟؟؟

س: من این حق را دارم که و لو با مراجعه‌ی به دادگاه؟؟؟

ج: نه یک حکمی است قانونی است. که آن می‌تواند برود دادگاه ابطال بکند همین. مثل حکم می‌ماند.

به هر حال این باز در مبحث این‌جا المبحث الثالث، الاکراه می‌گوید «النصوص القانونية تنصّ المادتان» 135، 195 «علی أنّه لا یكون الاکراه موجباً لبطلان المشارطة» که مشارطه را این‌ها در معاملات استعمال می‌کنند توی بعضی از روایات ما هم شرط به معنای معامله است. «الا إذا كان شديداً» اکراه وقتی که شدید باشد موجب بطلان می‌شود. این‌جا هم گفته بطلان، نگفته ابطال، «بحیث يحصل منه تأثيرٌ لذوی التمييز» شدید باشد به جوری که از آن اکراه شدید تأثیری برای انسان‌هایی که ممیز هستند و عاقل شاعر ممیز است پیدا بشود. «مع مراعات سن العاقد و حالته و الذکوره و الأنوثة» «و تنصّ المادة 1111 من القانون المدنيّ الفرنسي علی أنّ الاکراه الواقع علی من تعاقد یكون سبباً فی البطلان حتی لو صدر من شخصٍ غیر المتعاقد الآخر الذی تمّ الاتفاق؟؟؟» «غیر از آن طرفی که لصالحین؟؟؟ آن خوب است.

ماده‌ی 1111 این چیز را دارد که این مترقی‌تر شده از آن که در آن بود. آن قانون قبلی که خواندیم. «و تنصّ الماده 1112 على أنّ الكراه يتحقّق إذا كان من شأنه أن يؤثّر في شخص مستقيم الإدراك و أن يشعره بالخوف من أن يعرض نفسه أو ماله لخطرٍ جسيمٍ حالٍ و ينظر في هذا الأمر الى السنّ و الجنس و حالة الشخص» این جا هم باز این جهات؟؟؟

«و تنصّ الماده 1113 على أنّ الكراه يكون سبباً في بطلان العقد لا عند ما يقع على المتعاقد فحسبه» این جور نیست که فقط اگر بر خود شخص متعاقد ضرر بخواهد وارد بشود باطل باشد و اکراه آن‌جا صادق باشد «بل أيضاً إذا وقع على زوجة أو زوجته أو على فروعه» بچه‌های او، «أو أصوله» نیاکانش، پدرش، مادرش، پس از آن ناحیه هم یک توسعه‌ای داده. ولی باز همسر و فروع و اصول آدم. اما گفتیم که در فقاهت ما پا را بالاتر از این حرف‌ها گذاشتند در عبارت آقای حکیم بود توی منهاج، أو على المؤمنين. اما حالا قانون این‌ها آن چیزی را که مربوط به خودش می‌شود فوقش آمدند بالاتر گفتند.

س: دابه و این‌ها را نگفتند؟

ج: نه آن‌ها نگفته. چون آن جزو مال می‌شود دیگر.

«و تنصّ الماده 1114 على أنّ مجردّ الخشيّة الصادر من احترام الواجب بالاب أو الأم أو أى أصلٍ آخر دون أن يكون هناك اكراه واقع لا يكفي لبطلان العقد» خب گاهی یک کسی می‌گوید این متاع را به من بفروش، او هم توی رودربایستی گیر می‌کند بخاطر احترامی که برای او قائل است. این جاها چی؟ اکراه هست؟ این گفته نه. اگر او ايعاد به ضرر نمی‌کند فقط بخاطر احترامی که به آن دارد پدرش می‌گوید خانه را به من بفروش، این ماشین را به من بفروش. و این قهراً یک جبر نفسی پیدا می‌کند کأنّ برای فروش، که اگر من نفروشم بی‌احترامی به بابایم می‌شود پس بنابراین اختیار می‌کند که بفروشد. اما این‌جا چون ايعاد به ضرر نشده است این حکم اکراه را می‌گوید که ندارد. این هم باز یک بحث.

«و تنصّ الماده 1115 على أنّ العقد لا يجوز الطعن فيه بسبب الكراه إذا أُجيز بعد انقطاع الكراه صراحةً أو ضمناً أو بترك الميعاد الذي حدّده القانون للردّ» این حرف آخر، می‌گوید که این جور نیست که اگر اکراهی واقع شد بعد مکره اجازه داد بگوییم نه این عبد به درد نمی‌خورد چون عند الحدوث مکرهاً واقع شده. طعن در آن بسبب این‌که اکراه واقع شده دیگر لایجوز. اگر بعد از انقطاع اکراه این آقا اجازه داد حالا صراحتهً أو ضمناً. مثلاً صراحتهً می‌گوید که اجزت، ضمناً چه هست؟ آن بولی که دریافت کرده در اثر این می‌رود خرج می‌کند. خب اگر؟؟؟ باید برگردانید. این ظهور در این دارد که آن را قبول کرده. یا این‌که قانون گفته شما اگر می‌خواهی رد بکنی مثلاً یک ماه فرصت داری. بحسب قانون کسی که مکره شده گفته اگر می‌خواهید تا یک ماه می‌توانی رد بکنی و آن

زمانی را که قانون معین کرده گذشت و توی آن زمان رد نکرد. خب این دلیل بر این است که قبول کرده و دیگر معامله نافذ است و دیگر کاری نمی‌تواند بکند.

حالا این آقای سمه‌وری می‌گوید «و نری من هذه النصوص أن المشرع الفرنسي قد افاض في بيان القواعد التفصيلية للاكراه» آمده قوانین متعددی ردیف کرده برای باب اکراه. به چه منظور این کار را کرده؟ «افاضة تجنبها في الغلط و في التدليس» برای این که معامله را از واقع شدن در غلط و کلاه بر سر دیگران گذاشتن و تدلیس کردن و این‌ها روشن باشد. هر صورتی را قانون جدا، جدا، جدا بیان کرده «و أما المشرع المصري فقد إكتفى في الاكراه بمادة واحدة» گفته ما این قدر نمی‌خواهد قانون، قانون، قانون، «بین فیها متى يكون الاكراه سبباً في بطلان العقد» توی آن ماده‌ی واحده گفته کی اکراه موجب بطلان عقد می‌شود. دیگر هی ماده، ماده، ماده نیامده. «و قد احسن صنعا في أنه تجنب ما خاز فيه المشرع الفرنسي من التفاصيل» کار خوبی کردی که دیگر آن تفصیلات آن‌ها را نگفتی.

حالا بعد ایشان یکی یکی این تفصیل را مورد بحث قرار می‌دهد «و نبداً في بسط النظرية التقليدية في الاكراه ثم نبين وجوه النقد فيها» یکی این‌ها را می‌آید می‌گوید اشکالاتی که دارد می‌کند که بخصوص آن امر اول آن برای ما که مسئله‌ی این که رضایت در این جا هست یا رضایت در این جا نیست؟ خب برای آن بحث ما شاید نافع باشد ما این را خلاصه‌ی این مطالبی که این جا هست را عرض می‌کنیم تا ببینیم که چه بهره‌برداری می‌توانیم بکنیم این‌ها هم در بحث اولشان می‌گویند این جا رضا موجود است مثل آقای اصفهانی، منتها می‌گویند این رضا معیوب است. رضا هست ولی این رضا معیوب است. و حالا اگر ما بتوانیم بگوییم که این حرف این‌ها درست است و رضا معیوب است آن وقت ممکن است که این آیه‌ی شریفه‌ی «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» انصراف دارد از رضایت معیوب. پس آقای اصفهانی که می‌فرماید که این داخل در مستثنی هست ما به این نمی‌توانیم استدلال بکنیم باید برای مستثنی مخصص بیاوریم. واضح آن حدیث رفع است. اما اگر شما بگویید که نه آقا آن رضایتی که در این آیه است رضایت غیر معیوب است. اما رضایت معیوب در آیه نیست. فلذا این جا اثر می‌کند این نقد.

س: قضیه‌ی اضطرار را چکار می‌کنیم؟

ج: اضطرار اصلاً بحث اضطرار غیر از اکراه است دیگر.

س: ???

ج: آن جا رضایت که دارد مشکلی ندارد.

س: نه رضایت که معیوب است آن جا دیگر.

ج: حالا ببینیم رضایت آن معیوب است یا نه؟ چون حالا بحث کردند که فرق این‌جا با آن‌جا چه می‌شود که ما آن‌جا می‌گوییم که معیوب است و آن‌جا می‌گوییم معیوب نیست ان شاء الله جلسه‌ی بعد.
و صلی الله علی محمد و آل محمد.
پایان.