

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. السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا اَبَاعَبْدَ اللَّهِ وَ عَلَی الْأَرْوَاحِ الَّتِی حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّی سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِیتُ وَ بَقِیَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّی لِزِیَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَی الْحُسَیْنِ وَ عَلَی عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ وَ عَلَی أَوْلَادِ الْحُسَیْنِ وَ عَلَی أَصْحَابِ الْحُسَیْنِ. يَا لَیْتَنَا كُنَّا مَعَهُمْ فَتَفُوزُوا فَوْزًا عَظِیمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنْ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَی ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنْ الْعِصَابَةَ الَّتِی جَاهَدَتْ الْحُسَیْنِ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَی قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنْهُمْ جَمِیعًا.

وارد دلیل دوم شدیم بر اثبات این که عدم امکان تفصی در صدق اکراه مأخوذ است. گفتیم دلیل دوم، جامع آن این هست که این مطلب خاصّه و لازمه‌ی بعضی از قیودی است که به طور مسلّم مفروغ است که در صدق اکراه مأخوذ است. این قید در عرض آن قیود خودش جداگانه مأخوذ نیست بلکه قیود دیگری مأخوذ است که لازمه‌ی آن‌ها این هست که امکان تفصی نباشد و برای تبیین این مطلب، بیانات متعدده‌ای افاده شده.

بیان اول، بیان شیخ اعظم رضوان الله علیه بود به تقریبی که دیروز گذشت. آن تقریب که دیروز عرض کردیم خب دارای یک مناقشه‌ای بود که واضح نشده که از آن عنصری که نام بردند که حالا عرض می‌کنیم چگونه این مطلب را خواستند استخراج بکنند گفتیم مستدرک آن ... اما بیانی که، حالا تقریری امروز عرض می‌کنیم به این بیان هست که شیخ رضوان الله علیه می‌فرمایند که در باب اکراه مأخوذ است عرفاً و فتواً مثلاً به این که باید داعی مکره بر انجام آن فعل دفع ضرر باشد. داعی آن را ببینیم اگر داعی دفع ضرر نباشد داعی دیگری دارد مقارن با دفع ضرر هست ولی داعی آن نبود مثلاً قبل از این که این شخص بیاید و بگوید باید این فرش را به من بفروشی قبل از این، این داعی داشته به یک نفر، ولو همین آقا بفروش، و می‌خواسته که بفروشد ولو به همین آقا. حالا این آقا دارد می‌گوید می‌خواهم، باشد. ما که بنا داشتیم به او بفروشیم حالا می‌فروشیم. این تقارن دارد فروش با دفع آن ضرر. ولی داعی آن نیست، داعی آن از قبل بوده. یا اگر از قبل داعی نداشته، الان او می‌گوید بفروش و الا چکار خواهم کرد، این هم می‌بیند معامله‌ی خوبی هست خیلی خوب می‌خرد می‌گوید باشد می‌فروشم. داعی آن باز دفع ضرر نیست این پول خوبی گیرش می‌آید این جا هم صدق اکراه نمی‌کند. صدق اکراه

در جایی می‌کند که انگیزه‌ی بر انجام آن فعل، دفع ضرر متوعّد علیه باشد. که این عنصری است که سابقاً هم پارسال بحث دیگر، آن عناصر مأخوذه‌ی در اکراه یکی همین بود که داعی و انگیزه این باشد.

حالا فرموده شده که مثلاً لازمه‌ی این عنصری که مأخوذ است این هست که باید امکان تفصّی نباشد. چرا؟ چون در مواردی که امکان تفصّی وجود دارد، در این موارد نمی‌توانیم بگوییم داعی دفع ضرر است، باید بگوییم داعی یک چیز آخری است. چرا؟ چون وقتی امکان تفصّی بما لا یضرّ، گفتیم آن امکان تفصّی باید به چیزی باشد که خودش لا یضرّ و خودش محذور نداشته باشد. چون در موردی که امکان تفصّی بما لا یضرّ وجود دارد پس نسبت این داعی به فروش و بیع و به آن ما به التفصّی علی السواء هست؛ هم با این می‌شود دفع ضرر کرد و هم با آن می‌شود دفع ضرر کرد. وقتی داعی نسبت آن به هر دو علی السواء هست چطور این داعی بما هو هو، نه به ضمیمه‌ی امر آخر، نه به خاطر چیزی آخر، چطور می‌شود این امری که نسبت آن با هر دو علی السواء هست موجب تحقق آن بشود دون هذا؟ پس بنابراین معلوم می‌شود این جا داعی دفع ضرر که نسبت آن با هر دو علی السواء هست، این منشأ نشده برای فروش و الا ترجیح بلامرجح یا ترجیح بلا مرجح است. نسبت آن علی السواء هست. با این که نسبت آن علی السواء هست چطور موجب پیدایش آن شد دون هذا؟ پس باید چیز دیگری باعث این فروش شده باشد و آن رضایت به آن هست. طیب نفس نسبت به آن هست. پس اکراهی در کار نیست. در این موارد اکراهی نیست. به این بیان اخذ آن مقدمه که ما مأخوذ است در صدق اکراه، این که داعی بر انجام دفع آن ضرر متوعّد علیه باشد. از آن این مطلب به دست می‌آید که پس در مواردی که تفصّی ممکن است صدق اکراه نیست.

بیانی که ظاهر الصلاح است و مناقشه‌ی حالا به آن شکلی که در کلام مکاسب عرض کردیم وجود دارد در این بیانی که امروز عرض کردیم آن اشکال وجود ندارد. و شاید مراد شیخ اعظم هم در واقع همین باشد منتها قصور در عبارت هست که این مطلب را افاده نکند که دیروز بیان کردیم حالا مراجعه به مکاسب هم می‌فرمایید. این یک بیان.

این بیان، اگر ما آن عنصر اول را بپذیریم که باید داعی این باشد آیا می‌توانیم به این اعتماد بکنیم و وجه قرار بدهیم برای اثبات مدعی أم لا؟ در این جا ممکن است که کسی بگوید که بحسب برهان همین جور است اما گاهی واسطه خفیّ هست و آن عامل واقعی مؤثر به حدی ظریف و دقیق و خفیّ هست در نزد عرف، که عرف توجه ندارد به این که او منشأ هست بلکه إسناد می‌دهد به همان اکراه. چرا فروختی؟ می‌گوید برای این که دفع ضرر آن را بکنم. با این که راه دیگری هم داشته. برهاناً باید گفت که نه این آن چیزی که در سویدای قلب این باعث شده آن داعی دفع الضرر بما هو هو نیست. چون از آن نمی‌شود تراوش بکند چیزی که نسبت آن داعی با آن و

غیر آن علی السواء هست. اما اسنادهای عرفی همیشه دائر مدار آن دقایق فلسفی نیست و عقلی. بلکه در اثر خفاء واسطه می‌گویند حالا مثل اصول مثبت‌های که می‌گوییم اگر اصل خفاء واسطه باشد اشکالی ندارد و حال این که در واقع این چنین نیست مال واسطه هست. یک وقت واسطه جلّی هست یعنی عرف هم می‌فهمد می‌گوید مال این نیست مال آن واسطه است، یک وقت واسطه خفیّ هست یعنی خفیّ هست یعنی باعث می‌شود که اسناد به همان ذوالواسطه می‌دهد نه واسطه. در این جا هم بعید نیست که کسی بگوید که بله این بیان، بیان درستی است اما بیان عقلی، فلسفی که از ذهن عرف دور است و واسطه خفیّ است فلذاست وقتی سؤال می‌کنی که چرا این را فروختی؟ می‌گوید می‌خواستم از شرّ آن در امان باشم. و حال این که برهان می‌گوید که این جا این نبوده ...

س: حاج آقا این برهان مقدماتش کامل نیست حتی از باب برهان، بخاطر این که دفع ضرر علیّت آن علیّت غایی است نه علیّت؟؟؟

ج: علت غایی هم همین جور هست. علت غایی‌ای که متساوی هست نسبت آن علی السواء هست نمی‌تواند.

س: حالا همین، حتی در حالت عدم امکان تفصّی، اصلاً حتی در حالت عدم امکان تفصّی تا من اراده نکنم بین چی؟ اراده نکنم تحمل این ضرری که می‌خواهد متوعّد علیه هست من ممکن است که اصلاً نخواهم بفروشم. نمی‌خواهم بفروشم می‌خواهم ضرر هم بکنم، کتک هم می‌خواهم بخورم، اختیار من باز دخیل است بین خود ... حتی عدم امکان تفصّی ... بین این که بیایم بفروشم یا تحمل ضرر بکنم باز هم طیب نفس من به عنوان علت فاعلی منضمّ شد به دفع ضرر به عنوان علت غایی،؟؟؟ این طور نیست که تمام العلّه من جمیع ناحیه العلل فقط دفع ضرر باشد تا ما بگوییم خب حالا دفع ضرر هست معلول اگر می‌خواهد به وجود بیاید ترجیح بلامرجح است حتی در حالت عدم امکان تفصّی دفع ضرر علت غایی هست اراده‌ی من هست که دفع تحمل ضرر نمی‌کنم و می‌آیم بیع می‌کنم.

ج: ببینید علت غایی در سلسله‌ی تحقق اراده است یعنی خود اراده که همین جوری در نفس منقذ نمی‌شود مبادی می‌خواهد یکی از مبادی آن چیست؟ وصول به آن علت غایی است تا اراده می‌کند این فعلی را که موصل به آن هست. آن وقت حرف همان جا هم پیاده می‌شود. که وقتی این علت غایی مساوی است با انجام این فعل یا آن فعل، چطور اراده منقذ می‌شود نسبت به این فعل دون ذاک؟

س: بخاطر این که من اراده می‌کنم تحمل ضرر نکنم؟؟

ج: پس یک امر آخری شد ...

س: در عدم امکان تفصّی چه می‌گویید؟

ج: آن جا بله، آن جا دو تا فعل ندارم.

س: ??? تحمل ضرر ندارم.

ج: بله بعد از این که بناء را گذاشتیم ...

س: بیع نمی‌کنم، من هنوز از اختیار خارج نشدم.

ج: بناء گذاشتید تحمل ضرر بکنید.

س: بیع نمی‌کنم.

ج: خب نمی‌فروشید پس اراده می‌کنید تحمل ضرر را، چرا؟

س: ???

ج: نمی‌فروشید آن‌جا که.

س: می‌خواهم عرض کنم که در حالت عدم امکان تفصّی هم دفع ضرر محتمل باعث نمی‌شود که بیع تعین پیدا

بکند، چرا؟ چون می‌توانم نفروشم کتک بخورم، می‌توانم یا نمی‌توانم؟

ج: چه ربطی دارد؟

س: ??? دفع ضرر حتی در حالت عدم امکان تفصّی منضمّاً بطیب نفس من به این که بیع بکنم ???

ج: نه داعی که باعث این نمی‌شود که اختیار شما از بین برود.

س: این اختیار هست.

ج: بله هست. منتها صحبت بر سر این هست که وقتی این امر، این علت غایی وقتی علی‌السواء هست که شما،

در نفس شما، اراده‌ی بر این فعل، یا اراده‌ی بر آن فعل؟ چه جوری باعث می‌شود اراده‌ی بر این فعل منقذ

بشود دون ذاک؟ این یک معضله‌ای است فلذاست که حل این هم مشکل است.

س: فرق می‌کند. حاج آقا برای صدق اکراه همین هم کافی است.

ج: فلذا گفتند ببینید ... حالا بعضی‌ها هم زیر آن زدند اصلاً گفتند اشکالی ندارد. عرض کردم مثل آن روز دو تا

لیوان آب هست هیچ فرقی هم با هم نمی‌کند شما هم تشنه هستید داعی پیدا می‌کنید برای رفع تشنگی به

آشامیدن این آب، این داعی که رفع تشنگی باشد علی‌السواء هست نسبت به این آب و آن آب؛ این چه جور

می‌شود که این یکی را انتخاب می‌کنید؟ با این که نسبت آن‌ها مساوی هست؟

س: برای این که این‌جا نمی‌گیرد،؟؟

ج: همان جاها گفته می‌شود. همان جاها راه حل آن این هست که این جاها یک امور مخفی‌ای است که آن اثر

کرده که شما این را انتخاب می‌کنید و الا امر مساوی است. مثل براهینی که داریم دیگر، می‌گوییم که ماهیت

نسبت آن با وجود و عدم علی‌السواء هست چه جور شد که موجود شد؟ باید یک امر خارجی که خدای متعال

باشد اراده کرده باشد که موجود بشود و الا علی السواء هست. چه جور موجود می‌شود؟ ترجیح بلامرجح، یک طرف بر دیگری می‌چربد همین‌جوری ...

خب این یک بیان. پس بیان اول این هست که ما از این عنصر استفاده بکنیم عنصر چی؟ که باید داعی بر انجام آن عمل مکره علیه دفع الضرر باشد. از این عنصر استفاده می‌کنیم که پس باید امکان تفصی نباشد برای اینکه چه جور از این عنصر می‌توانیم استفاده بکنیم یک بیان، بیانی بود که شیخ اعظم فرمودند که در ظاهر مکاسب هست که آن مورد مناقشه واقع شد یکی این بیان دوم هست که به این بیان عرض کنیم که بخشی از این بیان دوم همان طور که دیروز می‌گفتم در یک کلام محقق اصفهانی در یک جای دیگر از آن می‌شود وام گرفت برای توضیح این که از این عنصر چگونه استفاده بکنیم. که این هم می‌شود بیان دوم.

بیان دیگری که در بعضی از کلمات وجود دارد بیانی است که محقق همدانی قدس سره، محقق همدانی دو سه تا بیان دارند. بعضی از آن بیانات ممکن است مرجوع باشد یا راجع باشد به بعضی بیانات دیگر، فلذا حالا دیگر آن‌ها را حذف می‌کنیم آن بیانی را که راجع به بیانات دیگر نیست و خودش ممکن است مستقلاً مورد استدلال باشد آن را عرض می‌کنیم.

ایشان فرموده است که در صدق اکراه خب باید شخص ظن به این داشته باشد که آن مکره می‌تواند آن چیزی را که ابعاد می‌کند را انجام دهد. مثلاً اگر یک مکره می‌آید می‌گوید که آقا اگر این کار را نکنی می‌کشم تو را، ما می‌دانیم قدرت چنین کاری را ندارد. آتش می‌زنم، می‌دانیم قدرت چنین کاری را ندارد آن وقت بیایم آن را انجام بدهیم می‌گوید چرا انجام دادی؟ می‌گوید من مکره بودم. معنا ندارد. پس در صدق اکراه لازم است که ظن به این داشته باشد حداقل، مکره که این ابعاد می‌تواند واقع بشود. ظن به این که می‌تواند واقع بشود مستلزم این هست که شخص تصدیق کند که مکره قادر است و قدرت دارد. بر انجام آن که دارد می‌گوید. و این مطلب، این عنصر که مسلم در صدق اکراه لازم است لازمه‌ی آن این هست که امکان تفصی نباشد. چون در مواردی که امکان تفصی وجود دارد در حقیقت مکره قدرت ندارد مثلاً ما به دشمن می‌گوییم که تو قدرت نداری که ما را از بین ببری، چرا، ما قصد دفاع داریم ما سرباز داریم وقتی که راه حل داریم می‌گوید تو قدرت نداری، بله آن وقتی قدرت دارد که ما از راه حل‌های خودمان استفاده نکنیم. و الا اگر ما راه حل داریم آن نمی‌توانیم بگوییم قدرت دارد به طور اطلاق. وقتی می‌توانیم بگوییم آن قدرت دارد به طور اطلاق که ما راه فرار نداشته باشیم و الا اگر ما راه فرار داریم می‌گوییم قدرت داری اگر ما تبلی کنیم و از امکانات آن‌ها استفاده نکنیم، نه علی الاطلاق بگوییم تو قدرت داری. قدرت داشتن بدون تقیید، بدون قید، این در جایی است که ما راه فرار نداشته باشیم. پس مأخوذ در معنای اکراه و صدق اکراه ظن به تحقق آن هست در صورتی که انجام ندهد. ظن به تحقق

لازمه‌ی آن این هست که مظنّ به قدرت داشتن مکرّه باشد. و مظنّ به قدرت داشتن مکرّه لازمه‌ی آن چه هست؟ این عنصر در چه صورتی وجود دارد؟ که من تفصّی برایش نداشت. و الا اگر تفصّی ممکن است خب ظنّ به قدرت داشتن آن پیدا نمی‌کنم قدرت ندارد مگر الان اهل تعلیق که اگر من تنبلی کنم از آن تفصّی استفاده نکنم همین‌طور بایستم، خب بله. یکی به یکی می‌گوید که می‌کشم تو را، می‌گوید تو قدرت نداری، قدرت نداری، یعنی چه که قدرت نداری؟ یعنی من همین‌طور بایستم خب نمی‌توانی من را بکشی؟ چرا. قدرت نداری یعنی من دفاع می‌کنم من قبل از تو می‌زنم تو را می‌کشم.

این هم فرمایش محقق همدانی است که ایشان می‌فرماید که «من أنّ اللازم اشتراط الظنّ المکرّه بترتب ذلک الامر المتوعّد علیه لو خالفه كما مرّ إعتبار إحرار قدرة المکره علی ایجاد ما وعدّه علیه لأنّه لو لم یکن قادراً لما یظنّ الضرر» چون اگر قادر نباشد که انسان ظنّ به ضرر پیدا نمی‌کند «و لیس فیما أمکن التفصّی له القدرة علی الاطلاق» آنجایی که تفصّی ممکن است قدرت علی الاطلاق ندارد، قدرت علی الاطلاق یعنی بدون قید گفتن. بگویم قدرت نداری یا قدرت داری. بله آن‌جا می‌شود گفت قدرت داری اگر من تسلیم بشوم. من از امکاناتی که در اختیار دارم برای تفصّی و تخلّص استفاده نکنم. ولی نمی‌شود همین جوری گفت که قدرت نداری. «إذ فی صورة التفصّی به لم یکن له قدرة علی الایذاء و الاضرار» آن قدرت را که ندارد که.

پس از این عامل این لازمه‌ی آن هست که باید ظنّ به ضرر داشته باشد. این هم یک بیان از محقق همدانی قدس سره، که حالا فعلاً بیان وجیه. تا ببینیم.

یک بیان دیگری که این بیان سوم می‌شود از محقق همدانی قدس سره هست که در کلمات محقق نائینی هم به یک تقریر دیگری تقریباً بیان شده یعنی علمین، هم محقق همدانی، هم محقق نائینی قدس سرهما بحسب آن چه که در منیه الطالب تقریرات بحث محقق نائینی هست وجود دارد. این بیان در صفحه‌ی ۱۶۲-۱۶۳ حاشیه‌ی مکاسب محقق همدانی است. و آن این هست که صدق اکراه در جایی است که مکرّه مستقل در اراده نباشد بلکه این اراده‌ی او در زیر سلطه و زورگویی مکرّه باشد. آن‌جا صدق اکراه می‌کند. در عرف کسی که خودش مستقل هست خودش تصمیم گرفته که گفتن آن مکرّه و زور آن مکرّه هیچ اثری در اراده‌ی او و تصمیم او نداشته، این‌جا صدق اکراه نمی‌کند. پس این امر که این از یک نظر قوی‌تر از آن... این عنصر، یک عنصری است که در حقیقت شاید مادر عناصر قبل هم همین باشد یعنی زیربنای عناصر قبل هم همین باشد. آن قبلی که می‌گفتی ظنّ داشته باشد مظنه داشته باشد چون اگر نداشته باشد ... وقتی است که بخواهد استقلال نداشته باشد باید چنین مظنه‌ای وجود داشته باشد.

پس این مسلم هست عرفاً که اکراه در جایی صادق است که مکره استقلال در اراده و تصمیمش را از دست بدهد، و نشوء اراده و تصمیمش در اثر چه باشد؟ در اثر زورگویی و سلطه‌ی آن مسلط و آن مکره باشد. خب بعد از این که این عنصر مأخوذ شد دیگر لازمه‌ی این عنصر چیست؟ این هست که باید امکان تفصی نباشد چون اگر امکان تفصی وجود داشته باشد این به أحد الامرین می‌تواند تخلص بجوید از زورگویی او، یکی به این که بفروشد که او می‌خواهد یکی این که آن کار دیگری انجام بدهد از این جا فرار بکند، یا به دوستانش یا همراهانش بگوید جلوی این را بگیرید یا نه، او را نصیحت بکند، و از آن چیز بیاورد او را بیرون. پس حالا که آن را وجود دارد در عین حال توجه به آن هم دارد، یک وقت غافل است از این که راه‌های دیگر وجود دارد نه آن جا امکان تفصی نیست یک وقت نه توجه دارد که الان پیش من این راه هم هست. آن وقت در عین حال می‌آید می‌فروشد این جا اراده‌اش تام نیست؟ با این که آن راه وجود دارد؟ نقضی در اراده‌ی او وجود دارد دیگر؟ مستقل در این نیست؟ چرا، تام است مستقل است آن راه بود دیگر، می‌توانستی از آن راه فرار بکنی. می‌توانستی به دوستان خودت بگویی بیایند جلوی او را بگیرند. که آن هم مؤئنه‌ای برای تو نداشت.

پس بنابراین می‌فرماید که «أَنَّ صَدَقَ الْإِكْرَاهُ إِنَّمَا يَكُونُ فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْفَاعِلُ مُسْتَقْلِلًا فِي الْفِعْلِ وَ هَذَا غَيْرُ مُتَوَفِّرٍ فِي مَوَارِدِ إِمْكَانِ التَّفْصِي وَ ذَلِكَ لِأَنَّ ضَرَرَ الْمَكْرِهِ يَرْتَفِعُ بِإِرْتِكَابِ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ أَعْنَى إِرْتِكَابِ الْفِعْلِ أَوْ مَا بِهِ يَتَحَقَّقُ التَّفْصِي فَإِرْتِكَابُهُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِنَّمَا هُوَ بِإِخْتِيَارِهِ وَ ارَادَتِهِ فَيَكُونُ مُسْتَقْلِلًا حِينَئِذٍ فِي الْفِعْلِ» این استقلال دارد چه آن را انجام بدهد و چه آن را انجام بدهد.

فلذا اگر فروخت می‌گوییم این بیع درست است ادله‌ی اکراه را نمی‌گیرد. چون استقلال در انجام عمل داشته می‌توانسته. پس این هم استفاده‌ی از یک عنصر آخری شد. که حالا این عناصر را هم ممکن است که بگوییم بعضی از آن‌ها عنصر در عرض نیستند همان عنصرهایی که قبلاً گفتیم. ممکن است اگر دقت بکنیم یک عنصر اصلی وجود داشته باشد آن عناصر دیگری که گفته می‌شود آن‌ها لازمه‌ی این عنصر باشد. دیگر حالا این محاسبات در کلمات نشده، هر بزرگی تفکری کرده و به یک عنصری ذهنش متوجه شده و بیان فرموده. خب گفتیم که این آقای نائینی هم قدس سره کلامی دارند که ممکن است بگوییم که به همین برمی‌گردد که ایشان فرموده.

یک بیان دیگری است که محقق حکیم قدس سره در نهج الفقاهه‌ی خودشان بیان فرمودند. و آن این هست که ایشان فرموده اکراه در جایی صادق است که لولا الاکراه، آن عمل مورد کراهت و عدم رضا بوده، و الا کاری که انسان خودش مایل هست به آن، به آن راضی است، دلش می‌خواهد که انجام بدهد آن را، حالا بیایند بگویند اگر انجام ندهی کذا می‌کنیم این موجب اکراه نمی‌شود. کره، اکره، یعنی آورده فیما یکرهه، یعنی او را وارد کرد

در آن چیزی که خودش آن را مکروه داشت نمی‌پسندید، نمی‌خواست، این باب افعال، به معنای إدخال در آن ماده است دیگر، کرّه، نپسندید، دوست نداشت، ناراضی بود، مکروه است آن فعل مورد عدم رضایت و کراهت او هست. اگرهه، ای آورده در همان که نمی‌خواست.

پس اکراه در جایی است که آن عمل، خود آن عملی که مورد اکراه واقع شده آن مورد رضایت شخص نیست او را نمی‌پسندد، و آن وقت وقتی اکراه می‌شود این آقا بین دو مکروه و دو محذور گیر می‌کند یک؛ این که همین کاری که او دارد می‌گوید انجام بدهم که مکروه من هست. یا نه، این را انجام ندهم گرفتار آن متوعّد علیه بشوم و آن ضررهایی که او دارد توعد می‌کند گرفتار آن بشوم، پس همیشه در موارد صدق اکراه، مواردی است که شخص یقع بین محذورین. آن وقت از باب أخفّ المحذورین یکی را انتخاب می‌کند، آن را که أخفّ محذورین هست را انتخاب می‌کند.

پس مأخوذ است در صدق اکراه با همین بیاناتی که گفتیم این که جوری باشد که یقع المکرّه بین المحذورین و از باب أخفّ المحذورین می‌آید ما اگره علیه را انجام می‌دهد می‌گوید فروختن این متاع، این فرش، ناپسند هست برای من، دوست ندارم، راضی به آن نیستم، اما کشته شدن، یا آتش زدن اموالم را هم راضی به آن نیستم. ولی خب این کجا و آن کجا؟ این را انتخاب می‌کند. حالا ایشان می‌فرماید آیا این عنصر، این خصیصه‌ای که در اکراه مأخوذ است در جایی که تفصّی ممکن است وجود دارد؟ بین المحذورین است؟ خب راه حل داریم. آن جا امر دائر است بین این که بفروشی، یک مکروه، نفروشی و تخلّص نجوئی، ما یُتفصّی به را انجام ندهی یک محذور است و این که از ما یُتفصّی به استفاده نکنی و هیچ محذوری نباشد. پس بین المحذورین نیست که. صدق اکراه این هست که راه در رو نداری، یا این محذور، یا این محذور. جایی که راه در رو داری که ...

پس بنابراین صدق اکراه نمی‌کند. این هم بیانی است که محقق حکیم قدس سره فرموده که بعضی از مقدمات فرمایش ایشان را حالا قبلاً هم بحث کردیم ان شاء الله در جلسه‌ی بعد عرایضی می‌کنیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

پایان.