

## تحلیل رابطه علیّت و آثار آن در ماهیت اعتباری افعال حقوقی

سید محمد صدری\*

### چکیده

رابطه علیّت برداشتی از عالم تکوین و کاربرد آن در عالم تشریح است. به نظر می‌رسد خاستگاه اصلی آن مباحث فقه سنی در زمینه قیاس بوده که پرورش مباحث، نخست به بررسی رابطه علل موجود در احکام شرعی و معلول‌های آنها سرایت کرده و نحوه فراوری حکم شرعی از ادله عقلی را مورد کنکاش قرار داده و سپس دو عنوان علت و معلول در قیاس اجمالی با سبب و مسبب قرار گرفته است و فقیهان سنی نیم‌نگاهی به تمایزات آن دو انداخته‌اند. فقه متقدم شیعه از دیرباز، قیاس و استحسان و مصالح مرسله را در بوته نقد و انکار داشته است؛ بر این اساس رابطه علیّت با پیشینه گفته شده در اصل فراوری حکم شرعی به نزد این دسته از فقیهان به کاری نمی‌آید. لیکن در فقه متأخر در مباحث فقهی به ویژه در بخش‌های گوناگون معاملات به معنی الاعم در تولید مفاد عقود و ایقاعات و احکام و چگونگی تولید و ترتب آثار آن، فقیهان متأخر و به ویژه فقیهان هم‌روزگار ما از رابطه علیّت بهره‌های فراوان برده و مبانی استواری را در حقوق اسلامی بنیان نهاده‌اند و این اصول مبتنی بر رابطه علیّت از راه تقنین قوانین به نظم حقوقی نوین راه یافته و جایگاه بلندی پیدا کرده است، اما به نظر می‌رسد کم‌توجهی به نکاتی ظریف، اشتباهاتی در تحلیل رابطه علیّت پدید آورده است که عمده این اشتباهات، ناشی از همسنگ پنداشتن

---

\* استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه پیام نور

تاریخ وصول: ۹۳/۴/۹ - پذیرش نهایی: ۹۳/۹/۵

رابطه علیّت در عالم تشریح با عالم تکوین بوده که این امر نیز به نوبه خود ناشی از غفلت از ماهیت و فرایند اعتبار است و بی توجهی به این که ذهن در عالم اعتباری تشریح از عالم تکوین الگو می گیرد و الگو گرفتن هرگز مستلزم تسلیم به همه ویژگی های عالم تکوین و آوردن جبر تکوین به عالم تشریح نیست. با اصلاح نگاه و توجه به همه جوانب تشریح و قانونگذاری می توان برای بسیاری از معضلات حقوقی راهکارهای مناسب و قیاسی ارائه کرد و از ترجیح بلا مرجح که از نظر عقلی امری ناپسند است دوری جست.

**کلیدواژه:** علت، معلول، رابطه یا قانون علیّت، سبب، مسبب، وجود، ایجاد، اعتبار.

## ۱- مقدمه

«علت» آن است که وجود یا عدم چیزی به آن وابسته باشد و آن وابسته را «معلول» گویند. از رابطه تنگاتنگ و همراهی همیشگی و تفکیک ناپذیر علت و معلول مصدری جعلی پدید آمده موسوم به «علیّت» به معنای علت بودن چیزی برای چیزی دیگر و به دنبال آن اصلی مسلم بنا شده موسوم به «اصل علیّت» که از مهم ترین و محکم ترین یافته های بشری است و به دلیل اهمیت و استحکام این یافته از آن با عنوان «قانون علیّت» نیز یاد می شود. بر پایه این اصل یا قانون، پدیداری هر تغییر یا جابه جایی کوچک یا بزرگ در جهان هستی نیازمند علت است به طوری که بدون علت، هیچ معدومی از عدم به جرگه وجود پای نمی نهد و موجود نمی شود و هیچ موجودی از عالم وجود به جرگه عدم نمی پیوندند مگر آن که علتی این هستی و نیستی را ایجاد و ایجاد کند و آن موجود و معدوم، «معلولان» این علت اند و هیچ یک از انواع وجود و موجود از این قانون استثناء نمی پذیرند؛ خواه از موجودات خارجی باشند، خواه ذهنی و خواه اعتباری و انتزاعی. بر این اساس، اصل یا قانون علیّت در حقوق نیز جایگاه بلندی یافته و چون نیک بنگریم بسیاری از مبانی و مفاهیم و اصول بنیادین این دانش بر پایه همین اصل علیّت و آثار منتزع از آن استوار است. حاکمیت اصلی در حقوق چون

اصل عدم که از آن اصول و قواعد بنیادین بسیاری چون استصحاب، برائت، ید و ... زاده شده، بر پایه همین «اصل علیّت» است. از آنرو که در جهان ممکنات، همه موجودات حادث اند و همه حادث‌ها، نیازمند علّت؛ و هرگاه در پدید آمدن علّت شک و تردید باشد، مجالی برای وجود معلول نخواهد بود، لیکن در این مجال سخن از نحوه برقراری رابطه علّت و معلول در بخشی از مفاهیم حقوقی یعنی معاملات است، نه در همه اصول و مبانی حقوقی.

## ۲- خاستگاه رابطه علیّت در مباحث حقوقی و فقهی

به نظر می‌رسد بحث از علّت در مباحث حقوقی و فقهی نخستین بار در ساخت و فرآوری حکم شرعی مجال طرح یافته و کاوش رابطه علیّت از نخستین کاوش‌های فقه اسلامی در نخستین روزهای شکل‌گیری فقه است؛ آنگاه که در نیمه نخست سده دوم در بین دسته‌ای از فقیهان اهل سنت اندک اندک سخن از قیاس به عنوان منبع و مأخذ حکم شرعی به میان آمد و در سده‌های سوم و چهارم شاخ و برگ یافته و به انواع «منصوص العله» و «مستنبط العله» تقسیم پذیرفت و پس از آن بود که به مفاهیم اولیه مرتبط با علّت، چون تعریف و تحدید آن نیاز افتاد و از آنجا که هر جا سخن از علّت باشد ناگزیر از معلول نیز سخن به میان می‌آید، و معلول نیز چیزی جز حکم شرعی نبوده است، لذا از رابطه «علّت» و «حکم» بررسی می‌شود که همان رابطه «علّت» و «معلول» در فرآیند صدور احکام شرعی است که در شکل مصدر جعلی ما آن را رابطه علیّت نامیدیم؛ سپس در فقه سنّی از راه‌های استنباط علّت کاوش می‌شود که عمدتاً به تفتیح مناط و تخریج مناط منتهی می‌شود و به زودی ضرورت مقایسه اجتناب ناپذیر «علّت» با همزاد آن یعنی «سبب» رخ می‌نماید و علّت و معلول و سبب و مسبب، مباحث حاشیه‌ای چون شرطیت و مانعیت و ... را پیش می‌کشد. بر این اساس، بی‌تردید رابطه علیّت در بحث قیاس ریشه دارد و شاهد این وابستگی آن است که عمده

تعاریف و مباحث مربوط به علت و سبب را در اصول فقه سنتی، در مبحث قیاس می یابیم و این سنت سنّی تا زمان حاضر نیز امتداد یافته و اصولیان متأخر و معاصر اهل سنت نیز عموماً مباحث مربوط به علت و سبب را در مبحث قیاس طرح می کنند.<sup>۱</sup>

### ۳- راه یافتن رابطه علیّت به مسائل حقوقی

۱- برای تتبع سیر بحث علت در ضمن مبحث قیاس در بین پیشینیان از اصولیان بزرگ اهل سنت بنگرید: احمد بن علی الرازی الجصاص متوفی ۳۷۰ ه.ق. در کتاب الفصول فی الاصول، جلد چهارم، ص ۱۰۵ و ابوالحسن محمد بن علی المعتزلی متوفی ۴۳۶ ه.ق. در کتاب المعتمد فی الاصول الفقه، ج ۲، ص ۲۶۶ و ابوالمظفر محمد بن جبار سمعانی متوفی ۴۸۹ ه.ق. در کتاب قواطع الادله، ج ۴، ص ۱۱۹ و ابوالثناء محمد بن زید الماتریدی متوفی ۵۰۱ در کتاب اصول فقه ص ۱۹۱ و ابوحامد محمد غزالی متوفی ۵۰۵ ه.ق. در کتاب المستصفی من علم الاصول، ج ۳، ص ۷۳۷-۶۷۱-۶۵۱-۶۲۰-۵۹۳-۴۸۵ همچنین فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین الرازی متوفی ۶۰۶ ه.ق. در کتاب المحصول فی علم الاصول ج ۵، ص ۳۷۳-۳۵۹-۳۴۹-۳۴۸-۱۶۳ و نیز ابن قدامه مقدسی متوفی ۶۲۰ ه.ق. در کتاب روضه الناظر و جنة المناظر، جلد ۳ ص ۹۲۷-۸۹۵-۸۸۸-۸۷۵؛ همچنین سیف الدین حسن آمدی متوفی ۶۳۱ ه.ق. در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۷۲۴-۷۲۱-۱۹۲-۱۷۳ و ابن حاجب متوفی ۶۴۶ ه.ق. در کتاب منتهی الوصول و الامل فی علمی الاصول و الجدل ص ۱۹۱ و سراج الدین الارموی متوفی ۶۸۲ ه.ق. در کتاب التحصیل من المحصول جلد ۳ ص ۱۹۳ و شمس الدین ابوالثناء عمر ابن عبدالرحمان بن احمد اصفهانی متوفی ۷۴۹ در کتاب بیان المختصر که در شرح مختصر ابن حاجب نگاشته است ج ۳ ص ۱۲۳، ۷۳، ۱۴ و قاضی عضد الدین ایچی متوفی ۷۵۶ ه.ق. در شرح مختصر المنتهی ص ۴۱۴ و نیز علی ابن عبدالکافی السبکی که او نیز به سال ۷۵۶ ه.ق. در گذشته است و فرزندش تاج الدین سبکی که به سال ۷۷۱ در گذشته است در کتاب الابهاج فی شرح المنهاج جلد ۳ ص ۶۳-۱۵۶-۱۶۴ همو ( تاج الدین) در کتاب رفع الحاجب عن محتضر ابن الحاجب جلد ۳ ص ۱۵۶-۱۶۴-۳۴۱.

در میان متأخران و نیز اصولیان نوگرای سنی نیز مباحث مربوط به علت و سبب را در ضمن مبحث قیاس می توان یافت، به عنوان مثال بنگرید: حافظ محمد بن علی الشوکانی در کتاب ارشاد الفحول ج ۳ ص ۱۳۲-۱۴۱-۱۴۳-۱۹۲ و نیز ابن نجیم حنفی در کتاب فتح الغفار بشرح المنار ج ۳ ص ۷۳ و عبدالوهاب خلاف در کتاب علم اصول فقه ص ۹۶ و ۷۰ و همو در مصادر التشریح الاسلامی ص ۲۶ و ۴۹ تا ۵۴ و نیز محمد سلام مذكور در کتاب مباحث الحکم عند الاصولیین ج ۱ ص ۱۳۶ تا ۱۴۴.

رابطه علی و معلولی در حوزه حقوق، در فرآوری و تولید حکم کلی یعنی قوانین و مقررات به کاری نمی آید، از آن رو که فرآوری و تولید حکم کلی و قانون، نیازی به منابعی جانبی چون قیاس ندارد، زیرا مراجعی معین و در دسترس، تولید حکم کلی را بر عهده دارند که هم به صورت مستمر امکان وضع قوانین و ویرایش قوانین کهنه را دارند و هم قانونگذار خود برای تطبیق قانون بر مصادیق آن مفسر معین با ضوابط مشخص گمارده است. همچنین در فقه شیعه قیاس در ظاهر اعتقاد ایشان محکوم بوده و به عنوان منبع صدور حکم کلی جایگاهی ندارد؛ گرچه این نکته شایان تأملی بیشتر است تا بررسی شود که آیا قیاسی که از یک در بیرون شده، با نام های دیگری از درهای دیگر وارد نشده است؟ که البته این پژوهش خود مجال دیگری می طلبد. بنابراین آن چه در باره پیدایش و مفاهیم اولیه کاربردهای علیّت و سبب و مفاهیم وابسته به آن در فقه سنی گفته شد، صرفاً از باب پیشینه و خاستگاه رابطه علیّت و تعاریف مربوط به آن بوده و هیچ دلالتی بر اتحاد کاربرد های این مفاهیم با فقه امامیه ندارد.

در فقه امامیه، رابطه علیّت و سببیت بیشتر در زمینه ایجاد مفاد معاملات (به معنای اعم) و آثار آنها به کار گرفته می شود و البته استفاده از یافته های اصول فقه سنی در حدّ مفاهیم اولیه و تعاریف بلا مانع است؛ از آن رو که این تعاریف و یافته های بنیادین عمدتاً بر اصول عمومی عقل و عرف و لغت و مبانی اندیشه بشری مبتنی بوده و اختصاصی به نحله و گروه یا اندیشه خاصی ندارد. بنابراین بررسی روابط علیّت در فقه شیعی در حوزه معاملات، کنکاشی است برای پاسخ به پرسش ها و حلّ مشکلات بنیادین این حوزه. پرسش هایی از قبیل این که اگر عقود و ایقاعات را به عنوان علل و اسبابی در نظر بگیریم که آثار خود را به وجود می آورند، مفاد عقد و ایقاع خود معلول چیست؟ سلسله «علل» و «معلول ها» چگونه در یکدیگر تأثیر می گذارند و اساساً وجود و ایجاد در حوزه معاملات از چه سنخی است؟ و اسباب و علل

واقعی کدامند؟ مثلاً اگر بیع را به عنوان علت و سببی در نظر بگیریم که ملکیت را به عنوان معلول به دنبال خود می آورد و سبب می شود فروشنده ای که مالک مبیع بود از آن پس مالک ثمن باشد و خریداری که پیش از این مالک ثمن بود مالک مبیع باشد، آثار ملکیت به عنوان معلول چیست و چگونه پدید می آید؟ و این ملکیت که خود «معلول» بود خود چگونه علت برای آثاری چون سلطنت می شود؟ و این بیع که علت ایجاد ملکیت است خود معلول چیست؟ اگر معلول ایجاب و قبول است، ایجاب و قبول خود چه ماهیتی داشته، و چگونه حادث می شوند؟ و خود معلول چه علت یا عللی هستند؟

فقه متأخر در اعتباری بودن مفاهیم معاملات و آثار آنها تردیدی روا نمی دارد و در این زمینه کاوش های عمیق و دقیقی دارد که دانش حقوق نیز از همه آنها بهره مند شده و آنها را باور داشته است. نتیجه این که وجود و ایجاد معاملات و آثار آنها مانند همه امور اعتباری فقط ذهنی است. پیامد این باور آن است که دسته دیگری از پرسش ها متوجه برقراری رابطه علیت در امور اعتباری می شود و پرسش محوری و اساسی این است که آیا «رابطه علیت» در امور اعتباری تابع همان ضوابط «قانون علیت» در عالم تکوین و موجودات خارجی است؟ یا آن که تفاوت هایی یافت می شود، و در این صورت آن تفاوت ها کدامند؟ و چه تأثیراتی در ایجاد و امحاء عقود و ایقاعات و آثار و لواحق آنها دارند؟

بسیاری از این پرسش ها از دیرباز در فقه امامیه مطرح بوده و بحث و جدل درباره آنها جریان داشته است؛ لیکن تحولات فقه متأخر و به ویژه گرایش های فلسفی فقه معاصر، این پرسش ها را در بوته تدقیقات و تحقیقات فلسفی جلایی دیگر داده و پرواز اندیشه فقهی در فضای فلسفه، فقه معاصر را به یکی از نقاط اوج خود رسانده است که چشمه ای زلال و همیشه جوشان از مزيج عقل و نقل در دسترس حقوق قرار می دهد.

از تعریف کوتاه قانون علیّت به خوبی پیداست که علّت، همواره با مفاهیم وجود و عدم و ایجاد و اعدام در رابطه است و به حکم این که «علّت» را از «معلول» گریزی نیست هرگاه علّتی پدید آید ناچار چیزی به وجود خواهد آمد، یا از جرگه وجود به نیستی و عدم خواهد رفت و از همین کوتاه گفته به خوبی پیداست که همواره «علّت» بر «معلول» مقدم است و نخست علّت پدید می آید و سپس معلول. اما میان پدیداری علّت تامه و معلول، هیچ فاصله ای نیست؛ به عنوان مثال اگر علّت جوش آمدن آب صد درجه حرارت باشد میان این علّت و جوش آمدن، هیچ درنگ و فاصله ای نیست و به محض حصول آن حرارت کشش بین ملکولی آب شکسته می شود و آب بدون درنگ تبدیل به بخار می شود؛ از اینرو تقدم علّت بر معلول را فقط رتبی دانسته اند یعنی این که مرتبه و جایگاه علّت پیش از مرتبه و جایگاه معلول است و تا علّت پدید نیاید معلول پدیدار نمی شود؛ نه آن که معلول واقعاً در رتبه پسین از علّت قرار داشته باشد.

هم علّت به انواع گونه گونی تقسیم پذیرفته است و هم وجود؛ و این گونه گونی، روابطی در هم تنیده از انواع علل و معلول ها در انواع وجود پدید آورده است که گاه توان کشف درست رابطه علیّت را از فقیهان و حقوق دانان سلب کرده است و پیدایش خلط ها و اشتباهاتی در تطبیق این رابطه، تفسیر درست و مستقیم پاره ای از امور حقوقی را دچار مشکلاتی کرده و حقوق دانان و فقیهان را در تنگناهای استدلال به داده های غیر قیاسی و مخالف قاعده و ضابطه کشانده است. به عنوان مثال به رغم آن که اجازه در بیع فضولی به حکم تقدم رتبی علّت بر معلول، اقتضای ناقلیت دارد، از راه سماع و بر خلاف قاعده، محکوم به کشف است. همان گونه که اقتضای رضای لاحق در بیع مکره، ناقلیت بوده و به همان شیوه به کاشفیت سوق یافته است یا آن که به حکم همین تقدم رتبی علّت بر معلول و عدم تأثیر علل مؤخر در معلول های مقدم، همه فقیهان و حقوق دانان، استحاله تعلیق در انشاء را باور داشته و آن را در زمره مسلمات این

دانش دانسته اند. با این حال و به رغم آن باور محکم، استثنائی بزرگ چون وصیت تملیکی را بر خلاف قاعده پذیرفته اند؛ یا این پرسش که اگر موضوع له الفاظ معاملات را معنای مسببی و محصل عقد و ایقاع بدانیم، آیا مثلاً بیع فاسد معنا دارد؟ یا عقد به عنوان معلول، دائر مدار وجود و عدم است، بدین معنا که در صورت وجود علت تامه و سبب، معلول و مسبب پدید می آید و در صورت نقص علت به وجود نمی آید نه آن که به وجود آید و فاسد باشد؟!

اینجاست که نگاهی نو به «رابطه علت» در ماهیت اعتباری معاملات، ضرورت خود را نشان می دهد. تا در پرتو آن غبار تردید از این دسته از باورهای حقوقی زدوده و تفسیری مستقیم و ملائم با طبع و منطق بر قواعد و اصول برای این دسته از افعال حقوقی پدید آید و از لحوق آثار حقوقی بایسته گریزی نباشد.

با توجه به آن که گفته شد عمده پیچیدگی ها حاصل از ضروب و انواع علل در پدیدآوری انواع موجودات به عنوان معلول بوده است تبیین دقیق امر در گرو پژوهشی کوتاه اما دقیق و بایسته در انواع علل و انواع وجود است.

#### ۴- انواع علت

فیلسوفان برای هر وجود، چهار علت را ضروری دانسته و آنها را علل اربع نامیده اند. این چهار علت عبارتند از: علت فاعلی، علت صوری، علت مادی و علت غائی. اما علت، تقسیمات زیاد دیگری نیز پذیرفته است که غالباً دو تا در برابر هم قرار داشته و به هم متناظراند. از این جمله اند: علت تامه و علت ناقصه، علت حقیقی و علت اعدادی، علت طبیعی و علت جعلی، علت منصوصه و علت مستنبطه، علت محدثه و علت مبقیه و ....

اما در میان این همه تقسیمات، علت طبیعی و علت جعلی محل اهتمام و توجه ما بوده و نشان دادن تفاوت این دو کارساز؛ و البته پس از بررسی علت جعلی و علت



طبیعی سخنی در باب علّت ناقصه و علّت تامه لازم است از آنرو که با بحث سبب و مباحث حاشیه ای آن ارتباط می یابد.

#### ۴-۱- علّت طبیعی و علّت جعلی

جهان هستی و موجودات خارج از ذهن همواره در حال تغییر و تبدیل اند و موجودات همواره در حال حدوث و فنا هستند و به چشم ظاهر چیزی از بین می رود و چیز دیگری به وجود می آید. در زبان فلسفه، حرکت جوهری این تغییرات تند و کند را تفسیر می کند و علوم تجربی فیزیک و شیمی نیز به زبان خود آن را مسلّم می دانند و البته هر دو زبان در عالم تکوین، گویای تغییر و تبدیل اند نه ایجاد و اعدام حقیقی و واقعی. اما آن چه مسلّم است این است که ماهیتی از بین می رود و ماهیتی دیگر به وجود می آید، مثلاً چوبی می سوزد و معدوم می شود و خاکستر و گاز به وجود می آید. از سوی دیگر، طبق قانون علیّت هیچ ایجاد و اعدامی بدون علّت ممکن نیست. جهان خارج از ذهن را اصطلاحاً جهان تکوین می نامند و آن دسته از علّت ها که در این جهان ایجاد و اعدام می کنند «علّت طبیعی» نام گرفته اند و چنان چه گفته شد در این جهان میان علّت و معلول هیچ فاصله ای نیست و تقدم علّت بر معلول فقط رتبی است. در برابر علّت طبیعی، «علّت جعلی» قرار گرفته است که بر اساس وضع و جعل واضع و جاعل، علّت شناخته می شود و اعتبار خود را از معتبر و اعتبار دهنده می گیرد، چنان که از عنوان این علّت پیداست بر پایه یک قرار و مدار، چیزی به عنوان علّت شناخته می شود و در نتیجه، معلول اعتباری خود را به دنبال می آورد. پذیرندگان اعتبار متعهد می شوند هرگاه مثلاً با (الف) مواجه شدند به (ب) حکم کنند.

در اصول فقه اسلامی، «علّت» به عنوان مناط حکم تعریف شده است (روضه الناظر/۳/۸۰۰؛ المستصفی/۳/۴۸۵)؛ و غزالی مناط حکم را چیزی دانسته است که شرع، تحقق حکم را بدان منوط کرده و وابسته است و آن را نشانه و علامت حکم قرار داده (المستصفی/۳۴۸۵) یعنی بر پایه قرار و مدار شریعت، هر جا این نشانه و علامت دیده شد آن

حکم محقق می‌شود. از این گفتار به خوبی پیداست که علت در عالم اعتبار چونان علت در عالم تکوین و عالم خارج نیست که هر جا علت یافت شود بی‌درنگ و ناگزیر معلول را به دنبال آورد (همان)، بلکه همان گونه که علت، اعتباری است معلول نیز در عالم جعل و اعتبار پدید می‌آید که این عالم جعل از نظر دانش حقوق، همان حوزه قانونگذاری است و متکفل آن نهادهای صلاحیت دار برای وضع قوانین و مقررات و احکام هستند و در شریعت، حکم شرعی یا قانون شریعت با ضوابطی معلوم از منابع شرعی مانند قرآن و سنت استخراج می‌شوند که البته منابع حکم شرعی به اختلاف نگاه مذاهب مختلف است.

بنابراین، در عالم اعتبار همان گونه که جعل و قرارداد می‌شود که چیزی علت باشد همان گونه جعل و قرارداد می‌شود که این علت، آثار و عواقبی داشته باشد و یکی از نکات کلیدی و تفاوت های علت و معلول در عالم اعتبار با عالم تکوین در همین جاست. فضای اعتبار چنان که بیاید فضای ذهنی است و در این فضا از جبر حاکم بر روابط علی و معلول عالم تکوین هیچ نشانی نیست بلکه صرفاً تابع نوع قرارداد و وضع واضح و تقنین قانونگذار است. زیرا علتی که در اصل تأثیر گذاری خود، تابع وضع و قرارداد است، به طریق اولی در چگونگی تأثیر گذاری نیز تحت سیطره واضح و قانونگذار خواهد بود به همین دلیل:

اولاً- پدیداری معلول به دنبال علت نیازمند فرآیند اعتبار است و فقدان علت قراردادی به فقد معلول قراردادی می‌انجامد گرچه فرآیند فعلی معینی نیز صورت گرفته باشد. به عنوان مثال در حقوق اسلامی، حیات مباحات به عنوان علت ملکیت اعتبار می‌شود، بنابراین در حوزه حاکمیت این حقوق فرآیند فعلی، یعنی اقدامات و افعالی که حیات و احیاء نامیده می‌شوند معلول اعتباری ملکیت را به دنبال خواهند داشت اما این رابطه علی و معلولی میان حیات و ملکیت فقط در حوزه حاکمیت حقوق اسلامی است و در حوزه حاکمیت حقوق دیگر مثلاً در حوزه حاکمیت حقوق سوسیالیستی

هرگز چنین معلولی به دنبال نخواهد داشت؛ بنابراین حتی اگر شخص در کشوری سوسیالیستی تمام فرآیند فعلی حیازت را طی کرده و عیناً همین کارها را انجام دهد برای او ملکیتی پدید نخواهد آمد، زیرا جعل و وضع مقرر در فقه اسلامی و مبنای ماده ۲۷ ق.م. در حوزه حقوقی سوسیالیسم صورت نگرفته است.

ثانیاً- رابطه علی و معلولی و اجتناب ناپذیری علت از معلول، همچنین تقدم رتبی علت بر معلول و بسیاری از ضوابط حاکم بر روابط علی و معلولی در جهان تکوین و نیز بسیاری از محدودیت هایی که در روابط علی و معلولی در جهان خارج وجود دارد در حوزه اعتبار که فقط حوزه حاکمیت ذهن است یافت نمی شود. بنابراین هنگامی که کسی در حوزه حاکمیت حقوق اسلامی اقدام به حیازت کرده و «علت اعتباری» ملکیت را پدید آورد، فقط باید به دنبال آن حکم به «معلول اعتباری» ملکیت کرد و همگان باید آثار و لواحق ملکیت را برای او معتبر بدانند، یا به زبان اصطلاحی، ملکیت را به عنوان معلول برای او اعتبار کنند. این معلول نیز به حکم اعتباری بودن در عالم ذهن پدید می آید و آنگونه نیست که به صورت اجتناب ناپذیر و در عالم خارج پدید آید.

پس تکلیف اصلی ما در این مقام، تعیین فرایند اعتبار و روشنگری ماهیت اعتباری عقود و ایقاعات است اما پیش از ورود به این مبحث دو نکته دیگر شایان نگاهی گذراست. یکی توجه به مفهوم علت تامه و ناقصه و دیگری مقایسه علت با اصطلاح همزاد و شاید مرادف آن یعنی سبب.

#### ۴-۲- علت تامه و علت ناقصه

علت معمولاً از اجزائی تشکیل می شود که هرگاه همه این اجزاء با هم گرد آیند «علت تامه» پدید می آید و یک جزء یا شماری از اجزاء نا تمام را «علت ناقصه» خوانده اند. البته منظور از اجزاء در علت تامه، همه اجزاء تشکیل دهنده سبب اعم از شرط و عدم مانع است و از سوی دیگر، هم علت های طبیعی می توانند از اجزاء

تشکیل شوند و هم علت های جعلی؛ و بر آن اساس هم علت طبیعی تامه و ناقصه شکل می گیرد و هم علت جعلی تامه و ناقصه؛ مثلاً در طبیعت و در عالم خارج، آب خالص در فشار یک اتمسفر و گرمای یک صد درجه به جوش می آید. در این جا علت جوش آمدن یک صد درجه حرارت و شرط آن فشار یک اتمسفر و نبودن مانعی از املاح و ناخالصی های آب است و همه این مجموعه سبب و شرط و عدم مانع، علت تامه را فراهم می آورد. بنابراین، اگر حرارت به یک صد درجه برسد ولی فشار بیش از یک اتمسفر باشد یعنی شرط حاصل نباشد، کشش بین ملکولی نمی شکند و آب به جوش نمی آید همچنان که اگر هم سبب و شرط حاصل آید ولی املاح مانع شود، علت به تمامیت خود نمی رسد. بنابراین علت در کنار وجود مانع یا فقدان شرط، «ناقصه» است همچنان که در عالم اعتبار در مثال شرکت در جرم، عمل هریک از شرکا جزء علت است یا در استحقاق ارث، زنده بودن و ارث در زمان مرگ مورث، وجود قرابت سببی یا نسبی، نبودن موانعی از قبیل کفر و قتل و ... همگی اجزاء علت ارث بردن هستند و هرگاه همه این اجزاء گرد آیند و علت تامه شود، معلول پدید خواهد آمد.

اما نکته مهمی که در این مجال شایسته یادآوری است این است که هرگاه به طور مطلق از علت سخن گفته شود مقصود علت تامه است نه علت ناقصه؛ و بلکه بهتر است گفته شود کمتر اتفاق می افتد که قید تامه پس از علت ذکر شود و همواره از علت تامه با عنوان مطلق علت یاد می شود.

حقیقت آن است که هم در اصول فقه اسلامی اصولیان در حوزه تعاریف، و هم در فقه و حقوق، فقیهان و حقوقدانان در حوزه کاربردها، حدود مرزهای کاملاً مشخصی را میان دو اصطلاح «علّت» و «سبب» رعایت نکرده اند. چنان که پیش از این نیز اشاره شد اصول فقه اسلامی در حوزه تعاریف و مفاهیم اولیه این دو اصطلاح، وامدار اصولیان سنی است از آنرو که این اصطلاحات از مبادی بحث قیاس بوده که یکی از ادله اصلی پذیرفته شده در برخی از مذاهب فقهی اصلی سنت بوده است. تعریف پیش گفته علّت به نقل از اصولیانی چون ابن قدامه مقدسی و امام محمد غزالی بود که در آن «علّت» را به «مناط حکم» تعریف کرده اند (بنگرید: روضه الناظر/۳/۸۰۰؛ المستصفی/۳/۴۸۵)؛ سپس غزالی می گوید: علّت حکم چیزی است که شارع حکم را به آن منوط کرده و آن را علامت و نشانه حکم قرار داده است (المستصفی/۳/۴۸۵).

این همان تعریفی است که دسته ای دیگر از اصولیان برای سبب آورده اند و آن را مفهوم آشکار و قاعده مندی تعریف کرده اند که قانونگذار آن را نشانه حکم قرار داده است (الإحکام فی اصول الأحکام/۱/۱۱۰؛ اصول فقه/۱۹۱؛ مباحث الحکم عند الاصولیین/۱/۱۳۵؛ رفع الحاجب عن محتضر ابن الحاجب/۲/۱۲؛ الموافقات فی اصول الشریعه/۱/۲۵۶؛ فتح الغفار بشرح المنار/۳/۶۴)؛ البته غزالی پس از اماره و نشانه دانستن علّت برای حکم، در جای دیگر توضیحاتی دارد که علّت شرعی را دقیقاً همسنگ با علّت جعلی به تعریف پیش گفته ما می کند و در تفاوت آن با علّت طبیعی خاطر نشان می کند که علّت شرعی چون علّت طبیعی نیست که بذاته معلول خود را در عالم تکوین پدید می آورد بلکه فقط نشانه و علامتی است که بیانگر خواست قانونگذار است مبنی براین که هرگاه این علّت پدید آمد، آن حکم نیز پدید آید و در پایان به صراحت، از وضعی بودن و جعلی بودن این دلیل پرده بر می دارد (المستصفی/۳/۵۹۳).

در عین حال برخی دیگر از اصولیان کوشیده اند که وجه تمایز برای جدا کردن علّت و سبب بیابند و در این میان، وجود مناسبت میان علّت و حکم و عدم آن بین سبب

و حکم را، وجه این تمایز دانسته و گفته اند: هرگاه رابطه میان حکم و امر آشکاری که حکم بر آن منوط می شود و حکمت حکم به وسیله آن تحقق می یابد قابل تعقل بوده و در دسترس عقل باشد، آن امر «علت» نامیده می شود و اگر عقل نتواند این رابطه را کشف کند آن امر، «سبب» حکم نام می گیرد. منظور از حکمت حکم نیز مصلحت و مفسده ای است که در حکم نهفته است. عقل می تواند دریابد که چه رابطه ای میان جنایت عمد و قصاص وجود دارد؛ پس جنایت علت قصاص است اما عقل نمی تواند دریابد که ماه رمضان با وجوب روزه و زوال یا غروب خورشید با وجوب نماز ظهر و مغرب، چه ارتباطی دارد. پس حلول هلال رمضان و زوال و غروب خورشید، سبب وجوب نمازهای ظهر و مغرب و وجوب روزه هستند (مصادر التشریح الاسلامی/۵۰).

اما سبب در این معنا فقط در بخش عبادات فقه یافت می شود که در آن چون و چرا و آلا و لابد راه ندارد و در بخش معاملات فقه، به ویژه در همه مباحث حقوقی که یکی از منابع شناخته شده آن عقل و عرف است، روابط عمدتاً مکشوف و مستدل است و کمتر رابطه تبعدی و بدون توجیه عقلانی می توان یافت. از اینرو تمیز علت و سبب، به تمایزی دیگر است. در این حوزه، علت جعلی مانند علت تکوینی قدرت ایجاد دارد لیکن چون خود علت در عالم جعل و اعتبار علت است، معلول آن نیز در عالم جعل و اعتبار موجود می شود و روابط علی و معلولی اعتباری با روابط علی و معلولی تکوینی متفاوت است. بر این اساس سبب در این حوزه، وسیله وصول به اثری یا مقصدی است نه علت آن. از همین رو یک علت فقط یک معلول دارد ولی یک سبب ممکن است چند مسبب داشته باشد؛ مانند دخول به زوجه که هم سبب تمام مهر می شود و هم سبب غسل؛ یا عقد نکاح که هم سبب استحقاق نصف مهر می شود و هم سبب نشر حرمت های مصاهره. در این حوزه به عکس حوزه عبادات، بین سبب و مسبب باید تناسب ذاتی باشد. چنان که قرابت، سبب ارث است و بین آن و ارث بردن تناسب ذاتی است، یعنی متناسب این است که اقارب از میت ارث ببرند نه بیگانگان. اما

قرابت و خویشاوندی، علّت ارث بردن نیست؛ یعنی خود به خود و به ذاته حکم را در عالم اعتبار ایجاد نمی کند و بسیارند خویشاوندانی که ارث نمی برند. آن چه موجب مؤثر واقع شدن سبب است «شرط» نامیده می شود مانند حیات و ارث در زمان فوت مورث که شرط وارث شدن خویشاوندان مورث است و مجموعه شرط و سبب، «مقتضی» نامیده می شود و اگر عدم مانع به مقتضی افزوده شود «علّت تامه» پدید آید (مبسوط در ترمینولوژی حقوق/۳/ش ۷۹۱۴).

## ۶- رابطه علّت و ایجاد

گفتیم که علّت همواره با «ایجاد» قرین است، زیرا هیچ علّتی یافت نمی شود که به دنبال خود معلولی را پدید نیاورد. البته نگاه ایجادیه به علّت، نگاه اثباتی است و گرچه در نگاه عام که ناظر به همه انواع وجود است، بهتر است گفته شود که هر علّت همواره با یک ایجاد و یا یک اعدام همراه است و باز البته این هم یکی از تفاوت های عالم تکوین و عالم اعتبار است که در عالم تکوین طبق قانون بقاء ماده و انرژی، اعدام حقیقی یعنی اعدام در وجود حقیقت ندارد بلکه اعدام فقط در ماهیت معنا دارد. ذرات املاح معدنی چون آهن و سدیم و پتاسیم و ... از دل خاک به آوندهای درختان و گیاهان منتقل می شوند و سپس به برگ و میوه و چوب تبدیل شده و در چرخه ای دوباره به خاک برگشته و به همان مواد و چه بسا مواد مرکب دیگری تغییر شکل می دهند. گرچه در برخی ازین چرخه ها، گاه مقدار بسیار اندکی از ماده به مقدار بسیار زیادی انرژی تبدیل می شود یا مقدار بسیار زیادی انرژی به اندک مقداری ماده، ولی باز هم به جرأت می توان گفت که آن چه در عالم تکوین حقیقت دارد تغییر است نه اعدام و علل در نگاه اثباتی، همواره به تغییرهای جدید می انجامد و موجود معدوم نمی شود بلکه ماهیتی به ماهیت دیگر تغییر شکل داده و موجود در طی این ماهیت ها، بقای خود را حفظ می کند اما در عالم اعتبار ایجاد و اعدام به معنای واقعی و حقیقی

صورت می گیرد؛ در نتیجه هم علل موجد می توان داشت و هم علل معدمه، مثلاً در حقوق در حالی که بسیاری از عقود و ایقاعات چون بیع و اجاره و رهن و ... علل موجد بوده و در عالم اعتبار آثاری پدید می آورند، دسته ای دیگر چون اقاله و اسقاط و ابراء و ... علل معدمه بوده و آثاری را به جرگه عدم می برند. از آنرو که اعتبار در عالم ذهن صورت می گیرد، امور ذهنی به توجه ذهن، موجود می شوند و به انصراف ذهن، معدوم، البته پرواضح است که منظور از انصراف در اعدام موجودات اعتباری، انصراف فعال است و در اعدام موجودات ذهنی، انصراف منفعل.

## ۷- وجود و انواع آن

وجود به معنای هستی و موجود به معنای هست شده (ر.ک: منتهی الارب فی لغه العرب، ماده وجد)، موضوع دانش فلسفه است. به گفته ملا هادی سبزواری، مفهوم آن از روشن ترین مفاهیم و جوهر و حقیقت آن از پیچیده ترین و پنهان ترین حقایق است و چندان بدیهی است که تعریف آن در حدّ و رسم نمی گنجد یعنی نه به ذاتیات قابل تعریف است و نه به عرض. پس معرف وجود، جز شرح الاسم نتواند بود.

معرفّ الوجود شرح الاسم و لیس بالحدّ و لا بالرسم

مفهومه من أعراف الاشیاء و کنهه فی غایه الخفاء

(منظومه، بخش فلسفه/۹)

وجود به عنوان موضوع دانش فلسفه در نخستین تقسیم خود به واجب، ممکن و ممتنع منقسم است. منظور از واجب الوجود، واجب بالذات است یعنی آن که بدون تأثیر هیچ علتی و به ذاته هست و باید باشد و آن فقط ذات اقدس باری تعالی است و منظور از ممتنع، ممتنع بالذات است یعنی آن که در هیچ صورت هستی نیابد، چون اجتماع ضدّین یا اجتماع و امتناع نقیضین و باقی جهان ممکنات است که تحت سیطره رابطه و قانون علیّت پیش گفته قرار دارد؛ بدین معنا که هر ممکن الوجود که بر آن



علّت تامه وارد آید به واجب الوجود تبدیل می شود و در صورتی که علّت تامه نباشد ممتنع الوجود خواهد بود. لیکن بر خلاف واجب و ممتنع پیشین که امکان و امتناع در ذات آنها بود، این دو ممکن و واجب را واجب الوجود بالغیر و ممتنع الوجود بالغیر دانسته اند.

## ۱-۲- وجود خارجی

همه اشیاء و موجوداتی که در عالم خارج از ذهن وجود دارند موجود خارجی هستند خواه ذهن ما از آنها تصویری داشته باشد یا آن که نداشته باشد. از بزرگترین ستارگان و سیاره های موجود در کهکشان های دور تا موجودات عظیم الجثه یا تک سلولی در جوف بیابان ها یا اعماق اقیانوس ها موجودات خارجی در جهان تکوین که همان جهان ممکنات است در جبری تنگ و انعطاف ناپذیر از رابطه یا قانون علیّت قرار دارند که انضباط این رابطه به دقت و بدون کوچک ترین انعطاف، رابطه بر علّت و معلول حاکم است.

## ۲-۲- وجود ذهنی

بسیار دیده می شود که منطقیان و به تبع آنان اصولیان، ذهن را به آینه تشبیه می کنند که البته ذهن از حیث انعکاس اشیاء خارجی چنین خاصیتی دارد اما بی تردید چون آینه منفعل نیست که فقط هر آن چه در او نمودند بنماید، بلکه ذهن همواره به صورت فعال در داده ها تصرف می کند، تصویری را به تصور دیگر ملحق می کند، نسبت ها و تصورات جدید را تولید کرده و آنها را تصدیق می کند و بالجمله دنیایی جدا از جهان خارج است که در آن مفاهیمی یافت می شود که هرگز در جهان خارج یافت نمی شود و چه بسا برخی از آنها امکان وجود در عالم خارج ندارند. چون مفهوم شریک الباری و مفهوم کلی و اجتماع و ارتفاع نقیضین و ... و این چیزی نیست جز توسع و قدرت خلاقیت و ایجاد ذهن.

این مفاهیم، تولیدات قوه ناطقه و خرد انسانی است که آن را ایجاد کرده است و نگه می دارد یا اعدام می کند. ایجاد و اعدام موجود ذهنی نیز چنین است و ذهن با توجه کردن به اشیاء و مفاهیم، آنها را تولید و ایجاد می کند و با انصراف از آنها، نیست و نابود می شوند؛ بنابراین موجودات ذهنی فقط در حالت انتباه و هوشیاری ذهن، امکان وجود دارند و در حالاتی چون خواب، فراموشی و بیهوشی که ذهن فعالیت ندارد، موجود ذهنی نیز وجود ندارد و از اینروست که گفته می شود موجود ذهنی هم در وجود خود وابسته به ذهن است و هم در عدم؛ و این موجود با انصراف ذهن از مشغولیت به آن معدوم می شود. ذهن هیچ وابستگی به زمان و مکان ندارد و موجود ذهنی نیز در قید زمان و مکان نیست؛ بنابراین محدودیت های ناشی از جاگیری و به اصطلاح حیّز بودن در زمان و مکان نیز گریبان ذهن و موجود ذهنی را نخواهد گرفت و توسع و قدرت مطلقه ذهن در ایجاد و اعدام نیز ناشی از همین انطلاق و رهایی از محدودیت هاست. چندان توسعی که در آن تصور محال نیز محال نیست و این امر، تکیه گاه اصلی در نحوه برقراری رابطه علیّت در امور اعتباری است که آن امور نیز به شرح زیر امور ذهنی هستند:

### ۲-۳- وجود اعتباری

فرآیند اعتبار که یکی از مباحث اصلی ماست که در عالم ذهن و با فعالیت اندیشه انسان تحقق می یابد امر اعتباری نیز در حوزه ذهن ایجاد می شود و با این نگاه امر اعتباری، موجودی ذهنی است.

اما تفاوت اصلی وجود اعتباری با وجود ذهنی صرف نظر از تفاوت فرآیند اعتبار با فرآیند ایجاد ذهنی محض، آن است که گرچه موجود اعتباری همانند موجود ذهنی با فعالیت ذهن و اندیشه ایجاد می شود لیکن بر خلاف موجود ذهنی با انصراف ذهن معدوم نمی شود بلکه اعدام آن باید با اعتباری دیگر صورت گیرد. یعنی برای اعدام موجود اعتباری، فعالیت ذهنی دیگری بر خلاف جهت فعالیت نخست لازم است

و به صرف انصراف ذهن، موجود معدوم نمی شود. به عنوان مثال امر اعتباری بیع را، اعتبار دیگری چون اقاله از بین می برد و نکاح را طلاق و دین را ابراء و حق را اسقاط و هیچ گاه چنین نیست که در حالات انصرافی ذهن، چون خواب و فراموشی و بیهوشی و بی توجهی و ... امور اعتباری ایجاد شده از بین بروند.

## ۸- ماهیت اعتبار

انسان موجودی مدنی بالطبع است که طبیعت او بر پیوستگی با هم و انس و اجتماع سرشته است؛ انسان به تبع این طبیعت و به مدد موهبت عقل دریافت که برای تشکیل و حفظ اجتماعات بشری در کنار حقایق خارجی، نیازمند زنجیره ای از امور تخیلی است که تفرقه اجتماع جز به مدد این امور جمع نمی شود. و بر این اساس، در بن تخیل خود عالمی فراتر از حقایق ساخت و آن را عالم اعتبارات دانست و بدین وسیله، اجتماع خود را بر دو پایه امور واقعی و امور اعتباری بنیان نهاد.

امور اعتباری، اموری هستند که در عالم واقع، هیچ رشحه ای از وجود ندارند. اما بشر اجتماعی آنها را با اعتبار و تخیل وجود بخشیده و موجود کرده است و آثاری همانند آثار موجودات خارجی و واقعی از آنها پدید می آورد.

گرچه ذهن در عالم خیال هیچ مرزی نمی شناسد و قدرت تخیل محدود به حدی نیست و ذهن انسان هرگونه بخواهد می تواند در عالم خیال تصرف کند و هر شکل و صورتی بسازد، اما از آنرو که راه های ورودی ذهن همواره حواس ظاهری بوده است، ذهن انسان در عالم خیال نیز وابستگی شدیدی به این حواس از خود نشان می دهد و در شبیه سازی های خیالین خود همواره تحت تأثیر مدرکات حسی است.

بر این اساس فرایند تخیل، تصرف در صورت های ذهنی است که طی آن صورتی غیر واقعی برای چیزی اثبات می شود و از آنجا که اعتبار نیز از جنس تخیل است می توان بر همین پایه، «اعتبار» را اثبات صورتی برای چیزی غیر از آن چه در

عالم واقعیت دارد، تعریف کرد که البته این اثبات صورت، با فرض و تخیل محقق می شود و منظور از صورت، جمیع عوارض ذهنی است حتی وجود.

زیرا گرچه وجود در عالم خارج هیچ گاه از ماهیت تفکیک نمی پذیرد اما در ذهن، امری است جدای از ماهیت که پس از قوام یافتن ماهیت بر آن عارض می شود چنان که حکیم سبزواری فرموده است:

أنه الوجود عارض المهيبة      تصوّراً و اتّحداً هويّه

یعنی، وجود از نظر ذهنی در دیدگاه ذهن بر ماهیت عارض می شود اما در عالم خارج با ماهیت متحد است.

حال این مفاهیم ذهنی و اعتباری نه تنها با مفاهیم واقعی و خارجی متفاوتند بلکه گاهی پدید آمدن برخی از آنها در عالم خارج محال است، مانند مفهوم اعتباری کلی که در تعریف آن گفته می شود: مفهومی است که صدق آن بر افراد زیاد امکان داشته باشد، که هیچ گاه مصداق جداگانه ای با چنین وصف کلیت در عالم خارج پدید نمی آید، ولی ذهن که حد و مرزی نمی شناسد آن را تصور کرده و به آن وجود ذهنی داده و به دنبال این تصور و ایجاد، در عالم واقع بر آن آثار مترتب می کند. چنان که مثلاً کلی فقیر را موجود فرض کرده و به آن مال می بخشد و تملیک می کند، همان گونه که به زید و عمرو واقعی می بخشد و تملیک می کند؛ یا کلی برنج و گندم را موجود فرض کرده و آن را می فروشد و می خرد، چنان که اشیاء واقعی خارجی را مورد معامله قرار می دهد.

آن چه در مفهوم بیع و دیگر عقود و ایقاعات ایجاد مشکل کرده و تعاریف متضارب و احياناً متضاد و در ستیز با یکدیگر را به بار آورده است نیز ناشی از همین اعتباری بودن مفاهیم معاملات است، زیرا تعریف و اینگونه مفاهیم، با مفاهیم اموری که در عالم خارج ما به ازاء دارند متفاوت است و اقامه برهان بر این دو مقوله، دو گونه

است و هیچ بعید نیست که بی توجهی به این تفاوت، آن همه تضارب را به بار آورده باشد.

با توجه به آن که هم خاستگاه امور اعتباری ذهن بوده، و هم جایگاه جاودانه آنها ذهن است، استدلال بر این امور و تعریف آنها بسیار مشکل و اختلاف آفرین است. تا آنجا که بسیاری از فقیهان فیلسوف، در طریق استدلال، راه قیاس را در تعریف امور اعتباری بسته می دانند و فقط از اقسام حجت، راه تمثیل را به روی این گونه امور باز می دانند حال با توجه به این که قیاس تنها حجت قطع آور منطقی است و تمثیل و استقراء، فقط توان تولید ظنّ به مقصود را دارند، نقطه آسیب پذیری تعاریف امور اعتباری و از جمله عقود و ایقاعات روشن می شود.

### ۸-۱- ارکان اعتبار

از آن چه درباره اعتبار گفته شد، چنین فهمیده می شود که گرچه اعتبار، خود از دایره حقیقت بیرون است و امر اعتباری، ما به ازاء خارجی و واقعی ندارد اما همین اعتبار بر سه رکن حقیقی استوار است:

۱. رکن اول، متلبّس به صورت خیالی است. متلبّس به صورت خیالی همان مفهومی است که لباس خیال بر تن می کند. به عنوان مثال مفهوم «ملکیت» که امری اعتباری است متلبّس به یک صورت خیالی به شمار می آید.

۲. رکن دوم آن چیزی است که این صورت خیالی برای آن ساخته شده است و دست یافتن به صورت خیالی برای آن مطلوب است. گرچه این وجود نیز گاهی خود اعتباری باشد که در مثال ما، کلی مالک و مملوک است که ملکیت برای آنها تخیل و اعتبار می شود.

۳. فرایند «اعتبار» که خود فعلی نفسانی است و طی این فرایند، صورتی برای چیزی ثابت می شود و به دیگر سخن می توان آن را فرایند «صورت سازی نفس» نامید

که از افعال النفس بوده و بی تردید این فعل خود حقیقت و واقعیت دارد. چه این که افعال النفس دسته ای از افعال انسان هستند که در مقابل افعال جوارح قرار می گیرند.

### ۸-۲- ایجاد و وجود اعتباری معاملات

همه سخن در بحث ایجاد و انشاء معاملات در این سه رکن و به ویژه رکن سوم است که مبین نکاتی اساسی در ماهیت عقد و ایقاع است، از آنرو که وقتی ماهیت چیزی معلوم گردد راه ایجاد و آفرینش آن سهل تر و هموارتر می شود و در ادامه این مسیر است که داوری شفاف در سازگاری یا ناسازگاری در شکل های نوین معاملات با مبانی فقهی و حقوقی نیز میسر می شود.

با مقدمه لازمی که گذشت تحلیل ماهیت عقود و ایقاعات و ادامه تبیین این ماهیت بر سه اصل مسلم و پذیرفته شده تکیه می زند:  
نخست آن که عقود و ایقاعات ماهیتی اعتباری دارند. دوم آن که اعتبار از جنس تخیل و در نتیجه از افعال النفس است.

این دو پذیره بنیادین، ما را در شناخت ماهیت عقد و ایقاع بسیار کمک می کند، به ویژه آن که اصل دوم یعنی فعل النفس بودن اعتبار، مستقیماً اثبات معنوی بودن عقود و ایقاعات بوده، و عقود را از قید و بند الفاظ به کلی می رهند و مهم ترین اثر این امر آن می شود که بنیان تقسیم معاملات به دو مفهوم عقدی و معاطاتی فرو می پاشد و ایجاد و انشاء عقود و ایقاعات و امدار چیزی جز اراده و البته کاشف از اراده نخواهد بود. علت تامه عقود و ایقاعات، اراده و کاشف است و هر جا که این دو عنصر پدید آیند عقد و ایقاع پدید خواهد آمد که البته با توجه به پیشینه یک هزار ساله بحث معاطات در فقه اسلامی و سرایت تبعی آن به حقوق، بررسی و اثبات این نظریه مستلزم مجال و مقالی جداگانه است.

سوم آن که تخیل اعتباری در معاملات، یک خیالبافی صرف نیست، بلکه قرار و مدار یا به عبارت دیگر، جعل و وضعی است که طی فرایندی اهل قرارداد را به این

تخیل اعتباری می‌رساند و برای آن ارزش و اعتبار ایجاد می‌کند. بر این اساس می‌توان جنس امر اعتباری را «تخیل» و فصل آن را «وضع» یعنی قرا و مدار دانست و امر اعتباری در فقه را به «تخیل وضعی و قراردادی» تعریف کرد. بدیهی است که بخش دوم یعنی وضع در جوامع مدنی امروز به صورت مشخص به عهده نهادهای صالح ملی و بین‌المللی است.

## ۹- تفاوت عملکرد رابطه علیّت و امور اعتباری و امور واقعی

آن چه در باب رابطه علیّت و علّت و سبب و انواع وجود گفته شد برای نشان دادن تفاوت عملکرد رابطه علیّت در امور واقعی و امور اعتباری است. از آن چه گذشت به خوبی پیداست که در اشیاء مادی و عالم تکوین که به دلیل وجود خارجی و واقعیت منفک از ذهن، آنها را امور واقعی گفته‌اند.

رابطه علیّت خود واقعیتی از وقایع جهان هستی است که انسان به مدد قوه ناطقه خود آن را کشف کرده است. بدیهی است که کاشف، هیچ امکان دخل و تصرف در مکشوف را ندارد، زیرا مکشوف واقعیتی موجود و شکل گرفته پیش از کشف است. همه زوایا و ابعاد رابطه علیّت در تنگنای ویژگی‌های مادی قرار داشته و هیچ امکان جا بجایی و تغییر و تصرف در آن نیست. از جمله این ابعاد، تقدّم رتبی ضروری و اجتناب ناپذیر علّت بر معلول است. در سلسله علّت‌های عادی به صورت معمول هیچ گاه ممکن نیست آبی به دلیل حرارتی که بعداً بر آن عارض خواهد شد به جوش آید اما در عالم اعتبار چنان که گذشت همه چیز ساخته و پرداخته ذهن معتبر است.

به نظر می‌رسد ساخت رابطه علیّت در امور اعتباری و قرار دادن چیزی به عنوان علّت چیز دیگر به عنوان معلول و فراهم آوری معلول از علّت، الگو گرفتن ذهن از عالم واقع بوده است. ذهنی که گفته شد گرچه از تنگناهای عالم تکوین رهاست ولی به شدت تحت تأثیر یافته‌های حواس از عالم واقعیت است و عموم تولیدات ذهنی

خود را بر الگوی همین واقعیت های خارجی می سازد. نکته ظریف همین جاست که گرفتن الگو و تحت تأثیر بودن با پذیرش جبر حاکم بر روابط علی و معلولی عالم تکوین متفاوت است و همواره باید به خاطر داشت که رابطه علیت در عالم تکوین، رابطه ای پیش ساخته و غیر قابل تغییر است و لی رابطه علیت در عالم اعتبار، رابطه ای اختراعی و صناعی است و به صلاحدید مخترع که همان اعتبارکننده است قابل تغییر و جابجایی است و همواره در کنترل معتبر و اعتبار کننده است.

به نظر می رسد یکی از مهم ترین جابجایی ها، همین تقدم رتبی علت بر معلول بوده که در عالم تشریح، تحت سیطره جمود حاکم بر فضای رابطه علیت در عالم تکوین نیست. به رغم آن که در عالم تکوین برای تقدم معلول بر علت به طور عادی هیچ مجالی نیست. به نظر می رسد که در عالم تشریح، در صورتی که قانونگذار اراده کند می تواند علت مؤخری را در معلول مقدمی تأثیر دهد و از آن، نتیجه حقوقی مطلوب و مورد نظر خود را بگیرد، زیرا حوزه تشریح، حوزه جعل و اعتبار است و موطن حوزه جعل و اعتبار نیز ذهن است.

ذهنی که چندان قدرت و توسعه دارد که از ایجاد محال نیز فرو نمی ماند و به سادگی می تواند محالات بدیهی چون اجتماع ضدین، اجتماع نقیضین، شریک الباری و ... را تصور کرده و آنها را به موجود ذهنی تبدیل کند چنین ذهنی چرا نتواند تصور تأثیر علت موخر در معلول مقدم را داشته باشد و آن را در عالم اعتبار در معلول مقدم تأثیر داده و نتیجه مطلوب خود را بگیرد؟

یکی دیگر از تفاوت های مهم عملکرد رابطه علیت در عالم تکوین با عالم تشریح، عملکرد علت ناقصه در فضای اعتبار و عالم تشریح است که در عالم تکوین هرگز چنین قدرتی ندارد. در این عالم یا علت تامه است و به صورت ناگزیر و اجتناب ناپذیر، معلول را به دنبال خود می آورد و یا ناقصه است و با نبودن فرقی ندارد؛ منتها اگر فرض کنیم که علت تامه باریدن باران، تابیدن خورشید بر سطح دریا و بخار شدن



آب دریا و تراکم بخار و شکل گیری ابر و سپس تلاقی ابرها و تخلیه بارهای الکتریکی آنها باشد، نقص در هریک از این مراحل پیدایش، معلول یعنی باران را منتفی می کند، حتی اگر آخرین مرحله یعنی تلاقی ابرها باشد، هریک به سویی رفته و بخار آب پراکنده می شود و بارانی پدید نمی آید.

این در حالی است که در عالم جعل و اعتبار، گاه برای علّت ناقصه، معلول ناقص و یا حتی فاسد در نظر گرفته شده و بر آن آثار مهمی چون ضمان بار می شود و حتی در این زمینه، قاعده ای ساخته شده که موسوم به قاعده «ما یُضَمَّن» است که طی آن هر عقدی که صحیح آن ضمان آور باشد فاسد آن نیز ضمان آور است و در صورتی که صحیح آن ضمان نیاورد فاسد آن نیز ضمان ندارد. در این مقام بهتر است برای گرفتن نتیجه عملی از تفاوت عملکرد رابطه علیّت در دو عالم واقع و اعتبار، نمونه هایی مورد توجه قرار گرفته و سپس حکم کلی و نتیجه ارائه شود.

### نتیجه

یکی از مسلّمات حقوقی، بطلان تعلیق در انشاء عقود است. بر اساس این پذیره، اصل انعقاد عقد را نمی توان معلّق به چیز دیگری کرد. گرچه، نتیجه و آثار را می توان معلّق کرد که آن را تعلیق در منشاء دانسته اند. این اصل نخست نزد فقیهان، مسلّم گشته و سپس با همین قوت و استحکام به حقوق راه یافته است و همواره چنان مسلّم و غیر قابل مناقشه تلقی شده است که کمتر کسی به فکر استدلال، له یا علیه آن افتاده است و عقد وصیت به عنوان نمونه ای انکار ناپذیر از تعلیق در انشاء، استثنائی بزرگ بر این اصل مسلّم تلقی شده است. اما چون نیک بنگریم پشتوانه این استحکام، استدلالی است وابسته به ضرورت تقدم رتبی علّت بر معلول. انشاء عقد که از قصد و اراده بر می خیزد علّت پدیداری عقد است و مفاد و آثار عقد معلول آن.

در اینجا دو نکته باریک دو پرسش بر می انگیزد:

یکی آن که آیا اراده به عنوان صفتی نفسانی معلق می شود؟ به دیگر سخن آیا اساساً عزم جزم و طلب اکید و شدید، در نفس انسان به صورت معلق شکل می گیرد، تا قصد پدید آید و انشاء صورت گیرد؟

دیگر آن که اگر قصد پس از تحقق وصف یا شرطی که بدان تعلیق شده پدید آید و پس از عقد کامل شود و علت پدیداری عقد گردد، آیا این علت مؤخر می تواند معلول مقدم، یعنی عقد پیشین را پدید آورد؟

همه تلاش در مقاله حاضر، معطوف به همین نکته بوده است و درصدد تهیه پاسخ مثبت به همین پرسش بودیم. اشتباه کسانی که با توجیه استحاله تقدم رتبی معلول بر علت، آن را محال دانسته اند آن بوده است که عالم اعتبار را با عالم تکوین یکسان دانسته اند. حال آن که موطن عالم اعتبار، ذهن موسع است که به خوبی امکان این جابجایی را دارد و قانونگذار می تواند در عالم اعتبار که عالم تشخیص مصالح است به صلاحدید خود چنین تشریحی داشته باشد و معلولی را بر علت مقدم دارد.

بر همین نمط است «اسقاط ما لم یجب»؛ بنابراین یکی از دو شریک، مال مشاع غیر منقول می تواند حتی پیش از آن که شریک دیگر سهم خود از شرکت را بفروشد حق شفعه خود را ساقط کند و نیز متعاقدان پیش از پیدا شدن موجبات خیار، حق اعمال آن را از خود ساقط کنند، زیرا توسع عالم اعتبار، هم امکان تعلق اراده به ماضی را ایجاد می کند و هم عمل کردن علت مؤخر در معلول مقدم را اجازه می دهد.

مشهور فقیهان اجازه را در عقد فضولی کاشف از صحت عقد از زمان انعقاد می دانند (الروضه البیهه/۲۲۹/۳) همان گونه که رضای لاحق را در عقد مکره، کاشف از صحت عقد از روز انعقاد می دانند (همان/۲۲۶) و قانون مدنی ایران نیز به صراحت ماده ۲۰۹، امضاء معامله پس از رفع اکراه را موجب نفوذ معامله دانسته و در ماده ۲۵۸ این قانون، اجازه را در عقد فضولی از روز عقد مؤثر می داند. پر واضح است که عملکرد اجازه در معامله کرهی و فضولی، برای اتمام علت و ساختن علت تامه است و پیش از

اجازه انشاء عقد فضولی و کرهی، به مثابه علّت ناقصه است. بنابراین، حکم قانون علیّت بدون در نظر گرفتن توسع عالم اعتبار آن بود که علّت به هنگام تمامیت یعنی به هنگام لحوق اجازه و رضا عمل کند و نتیجه این عملکرد، حکم به ناقلیت اجازه و رضا می کند، نه کاشفیت. اما این امر نیز در پندار فقیهان معتقد به کاشفیت، امری خلاف قاعده است که با حاکمیت نصوص مانند روایت عروه بارقی استقرار یافته و به همین شکل به قانون مدنی سرایت کرده و به تبع آن در حوزه حقوق استقرار یافته است. لیکن به مدد این نگاه متفاوت به عالم اعتبار حاکمیت عرف و نیز مصلحت پیشگیری از توالی فاسد، می توان دلیل تشریح قانون برای کاشفیت فراهم آورده و به مجرد تخیل عملکرد علّت تامّه مؤخر، در معلول مقدم، برای آن اعتبار قایل شده و در این زمینه وضع قانون نمود. همچنان که می توان برای علّت ناقصه نیز ارزش و اعتبار قائل شده و از آن معلولی متناسب با نقص آن موسوم به معلول فاسد گرفت و بر این اساس، در عالم اعتبار می توان عقد فاسد را تصوّر کرده و آن را منشا آثاری دانست. مثلاً بیع فاسدی را در نظر گرفته و در پرتو نیمه دوم قاعده که مقرر می دارد «ما لایضمن بصحیحه لایضمن بفاسده»، حکم به عدم ضمان مقبوض به عاریه فاسد نمود و این چیزی نیست جز یک تصور معتبر که در اعتبار قانونی قرار گرفته است و بدین وسیله می توان از بند استثناء های بزرگ رهایی یافته، و دامن حقوق را از قبیح تخصیص اکثر پاک نمود.

## منابع

- آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد، **الإحکام فی اصول الأحکام**، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ابراهیم بن موسی الضمی الغرناطی (شاطبی غرناطی)، **الموافقات فی اصول الشریعه**، بیروت، حد المعرفه.
- ابوالثناء محمد بن زید الماتریدی، **اصول الفقه**، تحقیق عبد المجید الترمکی، دار الغرب الاسلامی.

- ابوالحسن محمد بن علی المعتزلی، **المعتمد فی الاصول الفقه**، تقديم و ضبط الشيخ الميس، بيروت، ۱۴۰۳ق.
- ابوالمظفر محمد بن عبدالله جبار السمعاني، **قواطع الادله في اصول الفقه**، تحقيق دكتور عبدالله بن حافظ، مكتبه توبه، ۱۴۱۹ق.
- ابن قدامه المقدسي، **روضه الناظر و جنبه المناظر**، ج ۴، تحقيق الدكتور عبدالكريم بن علي بن محمد النمله، الرياض، مكتبه الرشيد، ۱۴۱۶ق.
- ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفي من علم الاصول**، تحقيق الدكتور حمزه بن زهير، شركه المدينه المنوره للطباعه و النشر.
- احمد بن علي الرازي الجصاص، **الفصول في الاصول**، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشعي، نشر وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلاميه للكويت، ۱۴۰۵ق.
- جعي عاملي (شهيد ثاني)، زين الدين بن علي، **الروضه البهيّه في شرح اللّمعه الدمشقيه**، منشورات جامعه التجف الذّيّه.
- جعفري لنگرودي، محمدجعفر، **مبسوط در ترمينولوژی حقوق**، ج ۴، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۸۸.
- جمال الدين ابو عمر عثمان ابن عمر المعروف بابن حاجب، **منتهى الوصول و الامل في علمي الاصول و الجدل**، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۰۵ق.
- حافظ محمد بن علي الشوكاني، **ارشاد الفحول**، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۹ق.
- الركن الدين بن احمد (قاضي عضد الدين ايجي)، **شرح مختصر المنتهى**، طبعه حسن حلمي الريزي ۱۳۰۷ق.
- زين الدين ابن ابراهيم المشهور ابن نجيم حنفي، **فتح الغفار بشرح المنار**، مطبعه مصطفى البابي و اولاده.
- سبزواري، ملاهاديف **شرح المنظومه**، انتشارات دارالعلم، افست ابو طالب تجليل تبريزي، تقريرات كتاب البيع كوه كمرى.
- سراج الدين ارموى، محمد بن ابى بكر، **كتاب التحصيل من المحصول**، بيروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۸ق
- شمس الدين ابو الثناء عمر ابن عبد الرحمان بن احمد اصفهاني، **بيان المختصر**، مكه المكرمه، نشر جامعه أم القرى، ۱۴۰۶ق.

- عبد الرحيم صفی پور، منتهی الأرب فی لغه العرب.
- عبد الوهاب تاج الدين بن علی السبکی، رفع الحاجب عن محتضر ابن الحاجب، عالم الكتب البيروت، ۱۴۱۹ق.
- عبد الوهاب خلاف، علم أصول فقه، الطبعة السادسة عشر، دمشق، الذار المتّحدة، ۱۹۹۲م.
- \_\_\_\_\_، مصادر التشريع الاسلامی فی ما لا نصّ فيه، الطبعة الخامسة، الكويت، دار العلم، ۱۴۲۱ق.
- علی ابن عبد الكافي السبکی و ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علی السبکی، الابهاج فی شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية.
- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازی، المحصول فی علم الاصول مؤسسه الرّسالة الطبعة الثانية، بيروت، ۱۴۱۲ق.
- محمد سلام مدكو، كتاب مباحث الحكم عند الاصوليين، مطبعة لجنة البيان العربي.
- موسوی خمینی (امام)، سيدروح الله، كتاب البيع، ج ۳، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی