

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

جلسه گذشته به تبیین و نقد مبنای صاحب منتقى الأصول در واجب تخیری و مسأله «فرد مردّد» پرداختیم. مرحوم روحانی مدعی است که در نتیجه با محقق نائینی هم‌نظر است؛ یعنی در واجب تخیری فقط یک وجوب جعل شده و متعلق آن «أحدهما لا بعینه» است، اما برای فرار از محذور «فرد مردّد مصداقی»، متعلق وجوب را «مفهوم الفرد علی البدل» می‌گیرد؛ یعنی عنوان ذهنی «هذا أو ذاك» که به حمل شایع مفهومی متعین است، هرچند به حمل اولی مشتمل بر تردّد است. مقدمه نخست او بر این استوار است که «الفرد علی البدل» در سطح مفهوم، مانند «مفهوم الجزئی» جزئی بالحمل الأولی و کلی بالحمل الشایع، خود یک مفهوم معین است و می‌تواند متعلق صفات حقیقی و اعتباری قرار گیرد. در مقدمه دوم نیز تأکید می‌کند صفات نفسیه (علم، اراده، حبّ، شوق) بالذات به مفاهیم ذهنی تعلق می‌گیرند، نه به خارج بما هو خارج؛ تعلق به خارج، اگر باشد، بالعرض است. بر این اساس، وجوب تخیری می‌تواند به «مفهوم الفرد علی البدل» تعلق یابد، بی‌نیاز از فرض فرد مردّد خارجی. او برای پاسخ به اشکال «مرآتیت مفهوم نسبت به خارج» نیز لزوم ارتباط حقیقی معلوم بالذات با واقع را انکار می‌کند و با مثال خبر مردّد (مجیء زید أو مجیء عمرو) نشان می‌دهد که مفهوم «أحدهما» می‌تواند متعلق علم و صدق و کذب باشد، هرچند در خارج هیچ‌یک محقق نشود. او همچنین کبرای آخوند که «التکلیف لتحریک الإرادة نحو فعل معین» است را تعدیل کرده، می‌گوید کافی است تکلیف، تحرّکی بدلی ایجاد کند که عبد به سبب آن یکی از اطراف را انجام دهد. در نقد این مبنا گفتیم که محل حقیقی نزاع، «فرد مردّد مصداقی» است، نه «مفهوم الفرد علی البدل»؛ و این که مفهوم مردّد به حمل شایع معین است، مورد انکار محقق اصفهانی هم نیست. لذا تحلیل مرحوم روحانی، از سطح مصداق به سطح مفهوم منتقل می‌شود و در واقع، از محل نزاع خارج است و پاسخی به استحاله وجودی فرد مردّد (بنابر مبنای محقق اصفهانی) ارائه نمی‌کند. در ادامه، سه نظریه در مسأله فرد مردّد مرور شد: معقولیت ثبوتی (نادر)، امتناع مطلق ثبوت (مبنای اصفهانی)، و امتناع حقیقی همراه با امکان ثبوت اعتباری (مبنای محقق حائری و تأیید شده توسط امام خمینی)، که جمع میان تحلیل فلسفی صحیح و سیره عقلاء در معاملات و عقود را ممکن می‌سازد.

حدود اعتبار: امکان یا امتناع اعتبار امر محال و نسبت آن با «فرد مردّد»

پس از تقریر مبنای محقق اصفهانی در استحاله‌ی «فرد مردّد»، این پرسش بنیادین رخ می‌نماید که اگر چیزی به حکم عقل، محال بالذات باشد، آیا اساساً می‌توان آن را در ساحت اعتبار داخل کرد یا خیر؟ به تعبیر دیگر، آیا گستره‌ی «عالم اعتبار» - به سبب خفیف المؤمنة بودن - آن قدر وسیع است که حتّی نسبت به محالات ذاتی (مانند جمع بین نقیضین یا ضدّین) نیز بتوان نوعی «جعل» و «اعتبار» را تصوّر نمود؟ یا آن که هر جا استحاله‌ی عقلی ثابت شد، همان جا موضوع برای اعتبار نیز منتفی است و «اعتبار» نسبت به آن امر محال، خود به خود ممتنع خواهد بود؟

در ما نحن فیه، سؤال به این صورت برمی‌گردد که بر مبنای محقق اصفهانی - که با دو برهان، استحاله‌ی فرد مردّد را به عنوان محال بالذات اثبات کرده است - چگونه می‌توان گفت: «فرد مردّد، هرچند عقلاً لا ثبوت له، امّا در عالم اعتبار، قابل جعل و اثرگذاری است»؟ پاسخ به این پرسش، در گرو آن است که ابتدا چارچوب بحث اعتباریات و حدود و ثغور عالم اعتبار را به دقّت

اعتباریات در فلسفه و در اصول

بحث از «اعتباریات» در چند موضع اصولی، به‌ویژه در مبحث «وضع»، حضور جدی دارد؛ جایی که میرزای نائینی، محقق عراقی و محقق اصفهانی هر یک تقریر خاصی از حقیقت «اعتبار» و اقسام آن عرضه کرده‌اند. در عین حال، باید توجه داشت که نقش و کارکرد این مبحث در فلسفه و در اصول یکسان نیست. در فلسفه، سخن از ماهیت و نحوه وجود اعتباریات است؛ این‌که آیا برای آن‌ها واقعیتی و رای ذهن می‌توان فرض کرد یا نه، و نسبت آن‌ها با وجود حقیقی چیست. در اصول فقه، «اعتبار» غالباً ناظر به فعل اعتبارکننده (شارع یا عقلاء) و نقشی است که این فعل در جعل احکام و آثار حقوقی بازی می‌کند.

وقتی گفته می‌شود: «الاعتباریات لیس لها واقع إلا بنظر المعبر»، مراد آن است که اعتباریات، واقعیتی مستقل از جعل معتبر ندارند. همان لحظه‌ای که معتبر (شارع، عرف یا طائفه‌ای خاص) چیزی را اعتبار می‌کند، حقیقت آن امر اعتباری تحقق می‌یابد، و با سلب آن اعتبار، از میان می‌رود.

تقسیم اعتباریات در کلام محقق اصفهانی و محقق عراقی

محقق اصفهانی در *نهایة الدراية*، ذیل بحث «وضع»، تحلیلی نسبتاً دقیق از اعتباریات ارائه می‌کند. [1] ایشان می‌فرماید:

فالتحقیق فی أمثال هذه المفاهیم أنها غیر موجودة فی المقام وأشباهه بوجودها الحقیقی، بل بوجودها الاعتباری، بمعنى أن الشارع أو العرف أو طائفة خاصة يعتبرون هذا المعنى لشيء أو لشخص؛ لمصلحة دعتهم إلى ذلك، كما فی التنزیلات والحقیقة الادعائية. أمّا نفس الاعتبار فهو أمر واقعي قائم بالمعتبر، وأمّا المعنى المعتبر فهو على حد مفهوميته وطبيعته، ولم يوجد فی الخارج، وإنما وجد بمعنى صيرورته طرفاً لاعتبار المعتبر، فينسب إليه الوجود....

سپس اضافه می‌کند که این «معنای معتبر» گاهی از امور تسبیبی است:

ثم إن هذا المعنى: قد يكون من الأمور التسبیبیة، فيتسبب المتعاقدان بالإيجاب والقبول اللذين جعلهما الشارع سبباً يتوصل به إلى اعتبار الشارع للملكية. فالملكية توجد بوجودها الاعتباری من الشارع بالباشرة، ومن المتعاقدين بالتسبيب.

و گاهی از اعتباریات مباحثی است، مانند اختصاص وضعی:

وقد لا يكون المعنى المعتبر تسبیبياً؛ كالاختصاص الوضعي، فإنه لا حاجة فی وجوده إلا إلى اعتبار من الوضع. ومن الواضح أن اعتبار كل معتبر قائم به بالباشرة، لا بالتسبيب... فتخصيص الوضع ليس إلا اعتباره الارتباط والاختصاص بين لفظ خاص ومعنى خاص.

خلاصه آن‌که در اعتبارات تسبیبی، مانند معاملات، اعتبار نهایی از ناحیه شارع یا عرف است، ولی این اعتبار به واسطه سبب قرارداده شده (ایجاب و قبول) محقق می‌شود. در اعتبارات مباحثی، مانند وضع لغوی، نفس اعتبار واضح تمامی قوام آن است و به سبب بیرونی نیازی نیست. محقق عراقی نیز در *نهایة الأفكار*، [2] از «الاعتباریات المحضة» سخن می‌گوید؛ یعنی اموری که:

لا صقع لها إلا الذهن، ولا كان لها واقعية فی الخارج... كالوجودات الادعائية التنزیلية التي لا واقعية لها فی الخارج، وكان واقعتها بلحاظها واعتبارها.

او در ضمن بحث احکام وضعی می‌گوید:

وأما الأحكام الوضعية فهي باعتبار كونها من الاعتبارات الجعلية... نعم لا تكون أيضاً من سنخ الاعتباريات المحضة.

بر این اساس، در نگاه عراقی برخی اعتباریات، «محض» اند و هیچ ساحتی جز ذهن ندارند (مانند وجودات ادعائی و برخی نسبت‌های تحلیلی)، برخی دیگر، مثل احکام وضعی، جعلی‌اند و به واسطه جعل شارع یا عرف، در خارج نیز منشأ اثر می‌شوند، هرچند حقیقت‌شان در نهایت به جعل بازمی‌گردد.

تمایز «اعتباری» و «انتزاعی» در اصطلاح اصولی

در عین حال، باید میان «اعتباری» و «انتزاعی» تفکیک کرد؛ دو اصطلاحی که گاهی در کلمات اصولیین خلط شده‌اند. امور انتزاعی، مانند فوقیت و تحتیت، یا عنوان «جزئیت» اجزاء یک مرکب، ما بازاء خارجی مستقلی ندارند، اما از نسب و واقعیت‌های تکوینی انتزاع می‌شوند؛ وجودشان در ذهن، تابع وجود منشأ انتزاع در خارج است. امور اعتباری (به اصطلاح اصولی) آن چیزهایی‌اند که «لا واقعَ لها إلا الاعتبار، و لا وجودَ لها إلا في وعاء الجعل»؛ یعنی واقعیت مستقلی جز اعتبار معتبر ندارند. حقیقت‌شان همان است که در نفس شارع یا عرف، به عنوان یک نسبت یا حق یا تکلیف، لحاظ می‌شود و از این جهت منشأ اثر قرار می‌گیرد. اگر اعتبار برداشته شود، آن عنوان نیز ساقط است.

در فلسفه، وقتی گفته می‌شود: «الماهية اعتبارية» و «الأصلية للوجود»، مراد از «اعتباری» در آن‌جا نوعی بی‌اصالتی ماهیت در برابر وجود است؛ یعنی ماهیت، منشأ آثار استقلالی نیست، بلکه این وجود است که تمام آثار را بر دوش می‌کشد. این معنای «اعتباری» در فلسفه، با معنای «اعتباری» در اصطلاح اصولی - که ناظر به جعل و انشاء و واقعیت اعتباری در نفس معتبر است - کاملاً یکسان نیست و نباید با آن خلط شود. با روشن‌شدن این چارچوب، در گام بعد می‌توان به این پرسش بازگشت که: با این تلقی از اعتباریات، حدّ امکان اعتبار تا کجاست؟ و آیا می‌توان اموری را که در تکوین محال‌اند - مانند «فرد مردّد» - در عالم اعتبار، موضوع جعل و اثر قرار داد یا نه؟

ضابطه‌ی امکان اعتبار: «الاعتبار تابع للأثر»

پس از روشن‌شدن معنای «اعتباری» در اصطلاح اصولی، پرسش اصلی این است که: آیا «اعتبار» می‌تواند به امر محال تعلّق بگیرد یا نه؟ پاسخ این پرسش وابسته به این است که ببینیم آیا اثر عقلایی بر آن اعتبار مترتب می‌شود یا خیر. هر جا بر یک اعتبار، اثر عقلایی و عملی بار شود، آن اعتبار معقول و پذیرفتنی است. اما اگر اعتباری «لغو» و بی‌اثر باشد، در حقیقت، کالعدم است، نه به این معنا که تصورش محال باشد، بلکه از این جهت که در ساحت عقلاء، هیچ نقشی در تنظیم رفتار و سلوک عملی ندارد.

وقتی ملکیت مال برای زید اعتبار می‌شود، عقلاء به واسطه این اعتبار برای او سلطنت بر مال قائل‌اند، حق بیع، هبه، وقف، اباحه و مانند آن را برای او ثابت می‌دانند، تصرف دیگران را بدون اذن او ممنوع می‌شمرند. پس این اعتبار، منشأ آثار فراوان عملی و حقوقی است؛ لذا اعتباری معقول و مقبول است. در مقابل، اگر کسی بخواهد تناقض محض را اعتبار کند، مثلاً بگوید: «هذا الشيء موجودٌ ومعدومٌ في آن واحدٍ من جميع الجهات»، و بر این ادعا، بخواهد آثار حقوقی یا فقهی بار کند، عقلاء چنین «اعتباری» را جدّی نمی‌گیرند؛ زیرا هیچ سلوک عملی و حقوقی قابل فهمی بر آن بنا نمی‌شود. نه می‌توان بر اساس آن، اثبات حقی کرد، نه اسقاط تکلیفی، نه ترتیب ضمانی.

از همین‌جا روشن می‌شود که محالاتی مانند «جمع حقیقی نقیضین و ضدّین»، نه تنها در عالم تکوین محال‌اند، بلکه در عالم اعتبار نیز موضوعیت عملی ندارند. هر جا واقعاً بر یک فرض اعتباری، اثر عقلایی مترتب نشود، آن اعتبار، لغو و بی‌معناست؛ هرچند صرف تصور آن در ذهن ممکن باشد. بر این مبنا، ضابطه‌ی امکان جعل اعتباری این است که «هل يُبنى العقلاء على ترتيب أثرٍ عمليٍّ على هذا الاعتبار أم لا؟» هر جا جواب مثبت باشد، اعتبار، معقول و قابل قبول است، و هر جا هیچ اثر عقلایی بر آن بار نشود، ولو از نظر لفظی و تصویری بتوان آن را بر زبان آورد، از منظر عقلا اعتباری جدّی و قابل اعتناء نخواهد بود.

اعتبار به مثابه «تنزیل ما لیس بموجود منزلة الموجود»

محقق اصفهانی (قدس سره) در بعضی از فصول نه‌ایه‌ی درایه، حقیقت اعتبارات را به «تنزیل» تحلیل می‌کند. بر اساس این بیان، اعتبار در حقیقت بازگشتش به این است که «شیئاً لیس بموجود (تکویناً)، نُنزَله منزلة الموجود»؛ یعنی چیزی که در واقع، وجود تکوینی و اثر حقیقی ندارد، در ساحت اعتبار، در حکم موجود قرار داده می‌شود و آثار وجود بر آن مترتب می‌گردد. ایشان در باب ملکیت می‌نویسد:

فمفهوم المِلْکِیَّة له نحوان من الوجود: الحقیقیّ المقولی، والاعتباریّ التنزیلی.

و هذا الاعتبار لا اختصاص له بالملکیّة والزوجیّة، بل جارٍ فی جمیع المقولات؛ مثلاً الأسد مطابقه الحقیقیّ المقولیّ نوعٌ من أنواع مقولة الجوهر - وهو الحيوان المفترس - لكنّ العرف يعتبرون الشجاع أسداً، فزید الشجاع أسد اعتباریّ.

والبیاض مطابقه الحقیقیّ من مقولة کیف المُبْصِر المُفَرَّق للبصر، ومع ذلك یُعْتَبَر هذا لغير الجسم، فیقال: قلبه أبيض.

و الفوقیّة إضافة حقیقیّة فی مقولة الأین المختصّة بالجسم، ولکنّها تُعْتَبَر فی الأمور المعنویّة تنزیلاً لها منزلة الأمور الحسیّة، فیقال: ﴿فوق کلّ ذي علم عليم﴾، وإنّ علم فلان فوق علم غیره، إلى غير ذلك من موارد اعتبار المعانی المقولیة. [3]
نکات این بیان را می‌توان چنین خلاصه کرد:

دو نحوه وجود برای مفاهیم مقولی

برخی مفاهیم، مانند ملکیت، دو گونه وجود دارند: 1- وجود حقیقی مقولی (مثلاً سلطه حقیقی شخص بر عین در نظام تکوین، اگر فرض شود)، 2- و وجود اعتباری تنزیلی که عرف یا شارع آن را جعل می‌کند. این تحلیل، اختصاص به ملکیت و زوجیت ندارد، بلکه «جارٍ فی جمیع المقولات» است. «الأسد» در مطابق حقیقی مقولی، حیوان مفترس است و از انواع مقوله جوهر؛ اما عرف، شجاع را «اسد» می‌نامد؛ در این‌جا، زید شجاع، «أسد اعتباری» است؛ یعنی مفهوم اسد بر او به‌صورت تنزیلی و ادعایی حمل می‌شود. «بیاض» در مطابق حقیقی، کیفی است بصری و مفرّق بصر؛ با این حال، برای غیر جسم نیز اعتبار می‌شود: «قلبه أبيض»؛ یعنی پاکی و صفای باطنی را تنزیلاً در جایگاه بیاض حسی می‌نشانند. «فوقیّة» اضافه‌ای است حقیقی در مقوله «أین»، مختص به جسم؛ اما در امور معنوی نیز اعتبار می‌شود: «فوق کلّ ذي علم عليم»، یا «علم فلان فوق علم غیره»؛ در این‌جا نیز، معنای معنوی برتری، منزل منزلة فوقیّت مکانی شده است.

از مجموع این نمونه‌ها، روشن می‌شود که در اعتبارات، یک مفهوم حقیقی مقولی را بر چیزی که در واقع مصداق حقیقی آن نیست، حمل می‌کنیم؛ به این معنا که آن را در عرف و شرع «منزلة مصداق حقیقی» قرار می‌دهیم و آثار آن را بر او جاری می‌سازیم. این همان «وجود اعتباری تنزیلی» است.

تطبیق در بحث شرط متأخّر

این تحلیل، در بحث‌های اصولی - از جمله در شرط متأخّر - نیز کارایی دارد. در عالم تکوین، محال است یک امر متأخّر واقعاً در یک امر متقدّم تأثیر علیّ و معلولی داشته باشد؛ اما در عالم اعتبار، شارع می‌تواند اعتبار کند که اثر حکمی و وضعی، بر اساس لحاظ متأخّر تنظیم شود، بدون این‌که علیّت حقیقی دگرگون گردد. مثال روشنی از این قبیل، صحت صوم مستحاضه است که منوط به غسل شب می‌باشد. در واقع، غسل شب هیچ اثر تکوینی در روز گذشته ندارد، ولی در فضای اعتبار، شارع می‌گوید: «صحّت آن روز از روزه، منوط به تحقق غسل متأخّر است». این‌جا، ارتباط متأخّر و متقدّم، صرفاً تنزیلی و اعتباری است، نه آن‌که در نظام علیّت حقیقی، تغییری رخ داده باشد.

در همه این موارد، اگر این تنزیل و اعتبار به‌گونه‌ای باشد که بر آن، آثار حقوقی و عملی مترتب شود (مانند صحّت و

بطان عبادات، ترتب آثار عقد و ایقاع، یا ثبوت و سقوط حقوق، چنین اعتباری معقول است؛ هرچند در عالم تکوین، آن عنوان واقعاً موجود یا مؤثر نباشد. این منطق، همان چیزی است که در ما نحن فیه - در بحث امکان وجود اعتباری برای «فرد مردد» علی‌رغم امتناع وجود تکوینی آن - به‌عنوان مبنای جمع میان استحاله عقلی و ثبوت اعتباری به کار گرفته می‌شود.

تطبیق بر ما نحن فیه: «فرد مردد» در عالم اعتبار

بر مبنای محقق اصفهانی، اگر بپذیریم که «الفرد المردد لا ثبوت له عقلاً، لا واقع له، لا ماهیة له»، یعنی «فرد مردد» از حیث عقل نظری و در ساحت تکوین، محال بالذات است و نه ماهیتی دارد و نه وجودی، باز این پرسش باقی است که آیا می‌توان در عالم اعتبار، همین «فرد مردد مصداقی» را منزل منزله‌الوجود دانست و بر او آثار مترتب کرد، یا نه؟ مبنایی که به‌دنبال محقق حائری و تقریر متأخر امام خمینی (رضوان‌الله‌علیهما) اختیار شده، پاسخ مثبت به این پرسش می‌دهد؛ البته با رعایت چند قید اساسی:

الف) از حیث فلسفی و تکوینی: از جهت فلسفی و عقل نظری، همراه با محقق اصفهانی، می‌گوییم: «فرد مردد» به‌عنوان واقع تکوینی معقول نیست؛ نه وجود خارجی دارد و نه ماهیتی که در وعاء واقع متقرر باشد، و در نتیجه، نمی‌توان آن را در صقع تکوین، موضوع علیت و معلولیت یا حکم حقیقی دانست.

ب) از حیث اعتبار عقلایی: اما از جهت عالم اعتبار عقلایی، می‌توان گفت: همین «فرد مردد مصداقی» در ساحت جعل و اعتبار، موضوع انشاء و حکم قرار می‌گیرد. عقلاء در معاملات می‌گویند: «أحد هذين المالین فروخته شد»، یا در ایقاعات: «إحدى هاتین الزوجتین مطلقه»، و به‌واقع، آثار بیع و طلاق را بر همان «أحدهما» بار می‌کنند. در این‌جا، فرد مردد در حد واحد اعتباری، «موجود باعتبار العقلاء» است؛ هرچند در تکوین، مصداقی ممتنع‌الوجود باشد. به تعبیر دیگر، همان‌گونه که در «تنزیل»، شیئی که در خارج نقشی ندارد، در عالم اعتبار در حکم موجود قرار می‌گیرد و آثار بر او مترتب می‌شود، این‌جا نیز عقلاء، «أحدهما» را در فضای اعتبار، در جایگاه موضوع حکم و اثر می‌نشانند.

ج) تمایز با جامع انتزاعی: این تحلیل، غیر از این است که بگوییم «جامع انتزاعی أحدهما» متعلق انشاء و حکم است. در آن‌جا متعلق، عنوان کلی واحد است (مانند مفهوم «أحدهما» به‌عنوان جامع مفهومی)، و تعیین مصداق خارجی آن غالباً در اختیار ذوالحق (بایع، مولا و...) است. اما در این‌جا ادعا این است که خود «أحدهما المصداقی»، هرچند در خارج معقول نیست، در عالم اعتبار به‌عنوان یک واحد اعتباری مفروض می‌شود، سپس به‌وسیله‌ی قرعه یا سایر ضوابط، تعیین می‌گردد که این واحد اعتباری در خارج، به کدامیک از دو طرف منطبق گردد. به تعبیر دیگر، ما در این مبنا، از «اعتبار جامع» سخن نمی‌گوییم، بلکه از «اعتبار نفس الفرد علی‌البدل» در سطح مصداق اعتباری سخن می‌گوییم.

د) حد نهایی این اعتبار: با این تفکیک، می‌توان گفت اگر کسی ادعا کند: «من اعتبار می‌کنم که فرد مردد، حقیقتاً در خارج موجود تکوینی است»، این اعتباری لغو و مخالف مبانی فلسفی است؛ زیرا می‌خواهد محال ذاتی را در صقع واقع بنشاند. اما اگر بگوید: «من در ساحت اعتبار، أحدهما را موضوع بیع قرار می‌دهم و عقلاء بر این اعتبار، آثار بیع صحیح را مترتب می‌کنند»، این در چارچوب اعتبار معقول است، به شرط آن‌که این اعتبار، بی‌اثر و صرفاً لفظی و بازی ذهنی نباشد؛ بر اساس عرف و سیره عقلاء، آثار عملی روشن و قابل قبولی بر آن مترتب گردد.

در این چارچوب، می‌توان میان استحاله‌ی عقلی و تکوینی فرد مردد، و امکان وجود اعتباری آن در ظرف جعل و اعتبار عقلایی جمع کرد؛ به این معنا که «الفرد المردد محال من حیث الواقع التکوینی، لکنه فی صقع الاعتبار، إذا جعل موضوعاً لحکم و عُد منشأ لترتب الأثر العقلایی، لا مانع من اعتباره منزلاً منزلة الموجود، ما دام هذا الاعتبار غیر لغوی و عقلاً فی ترتب الآثار».

حدود امکان اعتبار و نسبت آن با معاملات معدوم و «فرد مردد»

برای تکمیل بحث، لازم است نکته‌ای تفصیلی در باب اعتباریات و نسبت آن با «فرد مردّد» و معاملات معدوم روشن شود.

الف) دو گونه امر اعتباری از حیث بقاء

از جهت بقاء و استمرار، می‌توان اعتباریات را به دو سنخ تقسیم کرد: 1- اعتباراتی که تمام قوامشان به نفس اعتبار است. در این‌گونه موارد، با سلب اعتبار، خود عنوان اعتباری فوراً از بین می‌رود. مانند ریاست. تا وقتی گروهی شخصی را «رئیس» می‌دانند، او رئیس است. به محض سلب این اعتبار (مثلاً با عزل رسمی)، عنوان ریاست زائل می‌شود. بقای ریاست، وابسته به بقای اعتبار نفسانی یا عقلایی است. 2- اعتباراتی که پس از تحقق، به نحو «وضع حقوقی مستقر» فرض می‌شوند. در این موارد، بعد از جعل و تحقق، عنوان اعتباری به صورت یک حالت مستقر در نظام حقوقی فرض می‌شود، نه صرفاً حالت نفسانی افراد. مانند ملکیت. پس از تحقق عقد، عقلاء ملکیت را برای مشتری اعتبار می‌کنند. این ملکیت، در استمرار، صرفاً با تغییر حالت درونی اشخاص از بین نمی‌رود، بلکه تا سبب ناقل جدید (بیع، هبه، فسخ، اقاله، حکم شرعی و...) رخ ندهد، باقی است. هرچند در تحلیل نهایی، ریشه‌ی آن همان اعتبار عقلایی است، اما در دستگاه عرف، به صورت «وضع حقوقی ثابت» تلقی می‌شود.

ب) تمایز اعتباری و انتزاعی و نقش اثر عقلایی

در کنار این تقسیم، باید به تقسیم ثلاثی مرحوم نائینی توجه کرد؛ ایشان امور را به سه دسته تقسیم می‌کند: 1- امور حقیقیه که ما بازاء عینی و تکوینی دارند، مانند جوهر و اعراض حقیقی. 2- امور انتزاعیه که از نسب و روابط واقعی انتزاع می‌شوند، مانند فوقیت و تحتیت، کلیت و جزئیت، قبل و بعد، و بسیاری از عناوین نسبی. 3- امور اعتباریه که واقعیت مستقلی جز جعل معتبر ندارند، و وجود تکوینی‌شان عین وجود اعتباری‌شان در نفس معتبر است. [4] بر این مبنا، تا جایی که اعتبار لغو نباشد و اثر عقلایی بر آن مترتب شود، جعل اعتباری معقول است، خواه متعلق، تکویناً ممکن‌الوجود باشد، خواه در صقع تکوین، معدوم محض باشد و واقعیتی جز همان اعتبار نداشته باشد. ضابطه همان است که پیش‌تر گذشت: «الاعتبار تابع للأثر؛ ما لم یتربّ علیه أثر عقائلیّ، فهو کالعدم.»

ج) تطبیق نهایی بر «فرد مردّد» و معاملات آتی

اکنون بر اساس این چارچوب، به «فرد مردّد» و معاملات مرتبط با معدوم معین بازمی‌گردیم. «فرد مردّد» در تکوین و در اعتبار بر مبنای محقق اصفهانی، «فرد مردّد» در عالم تکوین محال است؛ نه ماهیت متعینی دارد و نه وجود عینی. اما اگر بتوانیم نشان دهیم که عقلاء در بیع، نکاح، طلاق، وصیت و مانند آن، به‌طور جدی بر «أحدهما غیر المعین» آثار بار می‌کنند و او را موضوع بیع و تملیک و انحلال زوجیت قرار می‌دهند، در این صورت می‌توان گفت عقلاء در ساحت جعل و اعتبار، أحدهما را به عنوان واحد اعتباری لحاظ می‌کنند و بر آن آثار عملی مترتب می‌سازند.

از همین منطق می‌توان در معاملات آتی و بیع معدوم معین بهره گرفت. برای مثال، سازنده‌ای می‌گوید: «یکی از واحدهای صد متری طبقه فلان، با اوصاف معین، را الآن به تو فروختم». این واحد، در زمان عقد هنوز در خارج معدوم است، ولی اوصاف و حدود آن، مضبوط و معهود است. عقلاء، چنین موضوعی را «موجود فی عالم الاعتبار» تلقی می‌کنند و آثار بیع صحیح (انتقال ملکیت اعتباری، ثبوت ثمن، لزوم وفای به عقد و...) را بر آن بار می‌کنند. این همان «تنزیل المعدوم منزلة الموجود» است. چیزی که در واقع، فعلاً معدوم است، در فضای اعتبار، در حکم موجود قرار می‌گیرد و آثار وجود بر او مترتب می‌شود.

بر این اساس، مبنایی که در بحث «فرد مردّد» برای امکان وجود اعتباری - علی‌رغم استحاله تکوینی - مطرح شد، در تحلیل فقهی معاملات مستحدثه (مانند پیش‌فروش واحدهای ساختمانی، معاملات آتی و بیع‌های مشابه) نیز کاملاً کارآمد است؛ به شرط آن‌که ماهیت و اوصاف مبیع، عرفاً کافی و ضابط باشد به‌گونه‌ای که عنوان غرر صدق نکند، و سیره‌ی عقلاء، بر ترتب آثار بر چنین اعتباری استوار باشد.

پاورقی

- [1] - اصفهانی، محمد حسین، «نهایة الدراية فی شرح الکفاية»، ج 1، ص 46-47.
- [2] - عراقی، ضیاء الدین، «نهایة الأفكار»، ج 2، ص 286.
- [3] - اصفهانی، نهایة الدراية فی شرح الکفاية، ج 5، ص 116.
- [4] - نائینی، محمدحسین، «فوائد الأصول»، با محمد علی کاظمی خراسانی، ج 4، ص 387.

منابع

- اصفهانی، محمد حسین، نهایة الدراية فی شرح الکفاية، ۶ ج، بیروت، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، 1429.
- عراقی، ضیاء الدین، نهایة الأفكار، ۴ ج، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، 1417.
- نائینی، محمدحسین، فوائد الأصول، محمد علی کاظمی خراسانی، ۴ ج، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، 1376.