

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه بحث گذشته

دیدگاه فقها در این بحث بیان شد. هم کلام مرحوم شیخ و هم کلام مرحوم سید و محقق اصفهانی نقل شد. مرحوم شیخ فرمود وقتی فقها فسخ را، من حین الفسخ می‌دانند، دلیل بر این است که زمان، قید در مضمون عقد نیست، بلکه مضمون عقد (که نقل و انتقال است)، مقید به حین العقد نیست.

مرحوم سید فرمود بین این مطلب (یعنی فسخ من حین الفسخ) و اینکه زمان قید باشد، ارتباطی نیست و دلالتی وجود ندارد، بلکه فسخ به خاطر دو خصوصیتی که در آن وجود دارد، از آن استفاده می‌شود باید من حین الفسخ باشد و عمده سخن ایشان این بود که عقد، در موضوع فسخ اخذ شده است.^[1]

محقق اصفهانی فرمود اینکه عقد در موضوع فسخ اخذ شده باشد، محال است؛ زیرا عقد و فسخ، متقابلان هستند و اینکه احد المتقابلین، در موضوع دیگری اخذ شده باشد، این را قبول نداریم. بالأخره مرحوم اصفهانی کلامی را ذکر کردند که هم ردّ بر مرحوم شیخ بود و هم ردّ بر مرحوم سید. در اینجا باید دید تحقیق در مسئله چیست؟

ارزیابی دیدگاه فقها و بیان دیدگاه برگزیده

مرحوم شیخ می‌خواهد فسخ را (که فقها می‌گویند من حین الفسخ است)، دلیل قرار دهد بر اینکه زمان، قید برای مضمون عقد نیست. ایشان می‌فرماید اگر زمان، قید برای مضمون عقد باشد، فسخ العقد حتماً باید اثرش از حین عقد باشد و حال که اثر فسخ، از حین فسخ است، معلوم می‌شود که زمان، قید برای مضمون عقد نیست، بلکه ظرف است.

در اینجا به بیان چند مطلب می‌پردازیم؛

مطلب نخست: به مرحوم شیخ عرض می‌کنیم هیچ ملازمه‌ای بین اینها وجود ندارد، بلکه ممکن است زمان قید نباشد، اما عقلاً، فسخ را از همان زمان عقد قرار بدهند. مگر این امکان وجود ندارد؟! اگر فرض کنید عقلاً می‌گفتند وقتی یک عقدی فسخ شد، ما اعتبار می‌کنیم آثار فسخ را از حین عقد، این اعتبار مانعی نداشت. از طرف دیگر؛ اگر زمان را نیز قید قرار بدهند، باز این امکان وجود دارد که عقلاً فسخ را از حین فسخ قرار بدهند.

بنابراین، بین اینها هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد، بلکه اینها دو امر اعتباری است. عقلاً در خود عقد می‌گویند اثر عقد، از حین العقد است یعنی تا «بعت» و «اشتریت» تمام شد، اثر عقد که ملکیت است می‌آید. حالا بگوئیم این زمان نقل، قید برای این نقل است! اما الآن که به زمان فسخ می‌رسد، عقلاً می‌توانند بگویند فسخ را، از حین عقد قرار می‌دهیم یا از حین فسخ قرار می‌دهیم و این به حسب دلیل است.

بدین‌سان، اشکال ما در مقام ثبوت بر مرحوم شیخ این است که آیا در مقام ثبوت، این امکان ندارد که بگوئیم اگر زمان قید باشد، فسخ من حین الفسخ است، اگر هم قید نباشد، فسخ من حین العقد باشد؟! ثبوتاً که امکان دارد. حالا که ثبوتاً امکان دارد، باید ببینیم اثباتاً دلیل چه مقدار دلالت دارد. به بیان دیگر؛ ثبوتاً بین اینها ارتباط و ملازمه‌ای وجود ندارد، بلکه ثبوتاً عقلاً و شارع، فسخ را می‌توانند من حین العقد قرار بدهند اگرچه قید نباشد، یا اینکه می‌توانند من حین الفسخ قرار بدهند اگرچه زمان قید هم باشد.

خلاصه آنکه؛ در اینجا امکان وقوعی دارد که این، مقید باشد، اما فسخ من حین الفسخ باشد، مقید هم نباشد، فسخ من حین العقد باشد. از نظر ثبوت، امکان دارد و مرحوم شیخ زمانی می‌توانست برای ما استدلال کند که بگوید اگر زمان، قید برای عقد باشد، لا محاله باید فسخ نیز من حین العقد باشد یعنی شارع و عقلاً، چاره‌ای غیر از این ندارند و ثبوتاً باید فسخ نیز من حین العقد باشد در حالی که چنین چیزی نیست.

مطلب دوم: مرحوم سید فرمود در موضوع فسخ، عقد وجود دارد. باید بگوئیم مرحوم اصفهانی از کلام مرحوم سید، این برداشت را کرده یا این را به عنوان دلیل قول سید قرار داده یعنی این‌گونه بگوئیم که مرحوم سید، قائل به این است که فسخ، دلالت بر استمرار دارد و به معنای مانع بودن از استمرار است، حتماً دلیل او این است که در موضوع فسخ، عقد قرار دارد و می‌شود فسخ العقد و «فسخ العقد لا معنی له» إلا اینکه استمرارش را از بین ببرد و گرنه اگر بگوئیم این فسخ، از ابتدا خود عقد را از بین می‌برد، دیگر فسخ العقد نشد!^[2]

نکته‌ای که وجود دارد این است که باز یک خلط و مغالطه‌ای شده؛ عقد، متعلق فسخ است نه موضوع فسخ. وقتی می‌گوئیم فسخ آمد، می‌گوئیم متعلق به فسخ چیست؟ «فسخ العقد» است. فقط آنچه کافی است این است که در یک زمانی، یک عقدی واقع شده باشد. حال این اعم از این است که این فسخ، اثرش را من حین العقد بگذارد یا من حین الفسخ.

بنابراین، عقد، متعلق برای فسخ است نه موضوع و وقتی متعلق شد، می‌گوئیم در یک زمانی (دو سه ثانیه)، اگر این عقد واقع شده باشد، این فسخ به او می‌خورد. خلاصه آنکه؛ باید دید این فسخ، به چه مقدار عقد را از بین می‌برد؛ آیا من حین العقد یا من حین الفسخ؟ و مجرد اینکه این عقد، متعلق برای فسخ است، ملازمه ندارد به اینکه «لابد و أن یکون الفسخ من حین الفسخ».

بدین‌سان، در مطلب دوم می‌گوئیم اشکال این است که عقد، موضوع برای فسخ نیست (که بگوئیم حین الفسخ، باید موضوع باشد، بعد هم متعلق است)، بلکه عقد، متعلق است و وقتی متعلق شد، فرقی نمی‌کند اثرش از حین عقد باشد یا از حین فسخ.

مطلب سوم: این است که محقق اصفهانی فرمود اولاً؛ «الحل و العقد متقابلان»؛ بین فسخ و عقد، تقابل وجود دارد. ثانیاً؛ یک کبرایی آورد که «لا یعقل أخذ أحد المتقابلین فی موضوع الآخر». ثالثاً؛ «موردهما» (یعنی هم مورد عقد و هم مورد فسخ) هو القرار المعاملی أو الالتزام القلی. رابعاً؛ این التزام و قرار، یا مقید به زمان خاص است و یا مقید به زمان خاص نیست.

شبهه‌ای که در فرمایش ایشان داریم آن است که می‌گوئیم مسئله‌ی تقابل، مربوط به امور تکوینی است و اصلاً معنا ندارد که بگوئیم بین حلّ و عقد تقابل است. چرا ما این قاعده «لا یعقل أخذ أحد المتقابل فی موضوع الآخر» را، که مربوط به امور تکوینی

است، اینجا بیاوریم؟!

همچنین کلام محقق اصفهانی که فرمود «العقد بسیط و البسيط لا يتبعض»^[3]؛ این در بسیط و مرکب تکوینی است، اما در بسیط و مرکب اعتباری، جای این سخن نیست، بلکه بستگی دارد به اینکه چگونه اعتبار شود. به عنوان مثال؛ یک عقدی بر روی این زمین واقع شده است. بعد معلوم شده که نصف این زمین مال خودش و نصف مال دیگری است، اینجا همه قائل به تبعض اند یا اینکه در عقد واحد، یک معامله ای انجام می شود و یک گوسفند و یک خوک را با هم می فروشد. در اینجا همه قائل به تبعض صفت هستند. به مرحوم اصفهانی عرض می کنیم پس شما باید خيار تبعض را منکر شوید. اگر می فرمائید «العقد بسیط و البسيط لا يتبعض»، پس خيار تبعض صفت از کجا آمد؟! بنابراین، این ها همه مربوط به امور بسیط و مرکب تکوینی و حقیقی است، اما در بسیط و مرکب اعتباری این حرف ها مطرح نمی شود.

اشکال دیگر بر محقق اصفهانی این است که مرحوم اصفهانی می گوید هم عقد و هم فسخ، روی التزام قلبی می آید که این سخن معنا ندارد. فسخ می آید روی عقد و عقد به معنای التزام قلبی است نه اینکه بگوئیم اینها یک مورد واحد دارند؛ هم عقد روی آن آمده و هم فسخ می خواهد روی آن بیاید. نه، می گوئیم عقد چیست؟ «العقد هو القرار المعاملى أو الالتزام القلبى»، می گوئیم فسخ چیست؟ فسخ این است که از حالا به بعد، دیگر التزامی ندارم.

بیان شد که در باب فسخ هم، چه زمان در آن قرار معاملی قید باشد و چه نباشد، امکان اینکه این فسخ بگوید من از اول می خواهم آثارش را منتفی کنم، وجود دارد. نمی توانیم بگوئیم من تا حالا التزام داشتم، حالا که می خواهم فسخ کنم، می خواهم بگویم از اول التزام نداشتم، این نفی و اثبات امکان ندارد؛ زیرا این یک امر واقعی است. التزام یک امر اعتباری نیست و اینها را نباید خلط کنیم. متأسفانه اینها یک مقدار در کلمات آقایان خلط می شود! التزام، قرار، یک امر تکوینی واقعی است. من ملتزم شدم به ملکیت این مبیع برای مشتری. حال بعد از ده روز برای خودم خيار فسخ گذاشتم و آمدم فسخ کردم. می گوئیم فسخ به این معناست که من التزام نداشتم؛ اینکه نمی شود. می گوئیم هم التزام داشتن و هم التزام نداشتن اعتباری نیست، بلکه تناقض است و محال. پس این التزام بوده و الآن هم که می خواهم فسخ کنم، می گویم از حالا به بعد من التزام ندارم.

و روی همین مبناست که می گویند معنای فسخ، مانعیت از استمرار است نه اینکه بگوئیم در موضوع فسخ، عقد است یا در متعلقش است. البته هم شارع و هم عقلا می توانند بگویند درست است تا حالا التزام بوده، اما آثار شرعی یا آثار اعتباریه التزام را، از زمان قبل می خواهیم منتفی کنیم. اما در مقام اثبات می گویند اولاً؛ از حین الفسخ دیگر التزامی نیست و اصلاً آن التزام سابق هم از حالا به بعد وجود ندارد و هیچ ارتباطی به اینکه آیا زمان قیدش هست یا نیست، ندارد. ثانیاً؛ ارتباطی به اینکه این عقد، در موضوع فسخ یا در متعلقش اخذ شده ندارد. ارتباطی به مسئله ی تقابل نیز ندارد.

تعجب این است که محقق اصفهانی، مسئله ی تقابل را مطرح کرده و می گوید یکی نمی تواند در موضوع دیگری اخذ شود. ما می گوئیم وقتی گفته می شود فسخ، این به حسب مقام اثبات است و اینکه از حالا به بعد، من دیگر التزامی ندارم و الآن التزام برطرف شد. اصلاً حقیقت فسخ این است. شاید آن مطلب اولی که مرحوم سید فرمود «الفسخ مانع عن الاستمرار»، اشاره ی به همین دارد.

مرحوم سید می فرماید «الفسخ حل العقد بلحاظ استمرار العقد لا بلحاظ اصله فهو مقابل للالتزام بالعقد» که مطلب درستی است. فسخ مقابل التزام است نه اینکه بگوئیم مرحوم اصفهانی تصریح دارد عقد و فسخ، هر دو موردشان این التزام است، این اصلاً معنا ندارد، این اشکالاتی بود که به هر سه بزرگوار وارد است.

بنابراین، درباره خود فسخ، همین تحقیقی است که عرض کردیم که مراد از فسخ چیست.

موضوع بحث آينده

جلسه بعد به بررسی ادامه جواب مرحوم شيخ از دليل دوم می‌پردازیم. مرحوم شيخ فرمود لا إشكال در اینکه اجازه، به این نحو می‌شود که مالک بگوید «رضیتُ بكون مالی لزيد»^[4]، همه‌ی فقها می‌گویند با این سخن، اجازه واقع می‌شود در حالی که متعلق این اجازه، انشاء عقد نیست. به دیگر سخن؛ مستدل می‌گفت مضمون عقد، نقل من حین العقد است و اجازه هم، اجازه این عقد است. پس ما باید کاشفی شویم و کشف را قبول کنیم. مرحوم شيخ می‌فرماید حال اگر متعلق رضا، خود عقد نبود، بلکه اثر العقد بود، در اینجا چه پاسخی می‌دهید؟! کلام محقق اصفهانی را در حاشیه «مکاسب»، دیده شود که ایشان نیز در اینجا، نکات خوبی بیان کرده است.^[5]

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ «وَأَمَّا التَّنْظِيرُ بِالْفَسْخِ فَلَيْسَ فِي مَحَلِّهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حُلٌّ لِلْعَقْدِ بِحَسَبِ الاسْتِمْرَارِ وَ لَيْسَ مُتَعَلِّقًا بِأَصْلِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مُقَابِلًا لِلْإِجَازَةِ بَلْ هُوَ مُقَابِلٌ لِلْإِلْتِزَامِ بِالْعَقْدِ وَ الْإِمْضَاءِ بِمَعْنَى إِسْقَاطِ الْخِيَارِ نَعَمْ الرَّدُّ مُقَابِلٌ لِلْإِجَازَةِ وَ لَا نَسْلَمُ عَدَمَ تَأْثِيرِهِ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ فَحَالَهُ حَالُ الْإِجَازَةِ فِي الْكُشْفِ عَنْ عَدَمِ الْأَثَرِ مِنَ الْأَوَّلِ بَلْ هُوَ أَظْهَرُ.» حاشية المكاسب (لليزدي)، ج 1، ص 151.

محقق اصفهانی نیز سخن مرحوم سيد يزدي را این‌گونه بیان می‌کند: «رَبَّمَا يُقَالُ: بَأَنَّ الْفَسْخَ حُلَّ الْعَقْدِ بِلِحَازِ اسْتِمْرَارِهِ لَا بِلِحَازِ أَصْلِهِ، فَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْإِلْتِزَامِ بِالْعَقْدِ، وَ الْإِجَازَةُ مُقَابِلَةٌ مَعَ الرَّدِّ، وَ مُقْتَضَاهُمَا مِنْ حَيْثُ تَرْتَبُ الْأَثَرُ مِنَ الْأَوَّلِ وَ عَدَمُهُ وَاحِدٌ، وَ لَعَلَّ الْمَوْهُومَ لَعَدَمَ تَعَلُّقِ الْفَسْخِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ كَوْنِ الْفَسْخِ مُضَافًا إِلَى الْعَقْدِ وَ حَالًا لَهُ، فَيجب فرض الموضوع حتى يعقل تعلق الحل به، فلا معنى لانحلاله مع فرض الموضوع إلَّا بِلِحَازِ اسْتِمْرَارِهِ الْمَجَامِعَ مَعَ أَصْلِهِ.» حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج 2، ص 139.

[2] □ «وَالْتَحْقِيقُ: أَنَّ الْحُلَّ وَ الْعَقْدَ بِمَعْنَى الرِّبْطِ وَ الشَّدِّ مُتَقَابِلَانِ، وَ لَا يَعْقِلُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْمُتَقَابِلَيْنِ مَوْضُوعًا لِلْآخَرِ، بَلْ مُورِدُهُمَا الْقَرَارُ الْمَعَامِلِي الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْإِلْتِزَامِ مِنَ الطَّرْفَيْنِ، وَ الْإِلْتِزَامَانِ مُورِدَ الشَّدِّ وَ الْارْتِبَاطِ وَ الْفَسْخِ وَ الْإِنْحِلَالِ، وَ عَلَيْهِ فَانْحِلَالُ مُورِدِ الْعَقْدِ وَ الرِّبْطِ يَقْتَضِي قِيَامَهُ مَقَامَ الرِّبْطِ وَ الشَّدِّ، فَإِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ هُمَا الْإِلْتِزَامَانِ الْمُرْتَبِطَانِ مِنْ زَمَانٍ خَاصٍّ، فَمُقْتَضَى الْفَسْخِ انْحِلَالُ الْإِلْتِزَامَيْنِ الْمَخْصُوصَيْنِ بِمَبْدَأٍ خَاصٍّ، وَ إِلَّا لَمْ يَكُنِ الْفَسْخُ حَالًا لِتَمَامِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، بَلْ لِبَعْضِهِ.» حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج 2، ص 139.

[3] □ «وَرَبَّمَا يُقَالُ: أَنَّ الْعَقْدَ بَسِيطٌ، وَ الْبَسِيطُ لَا يَتَّبَعُضُ، فَإِمَّا أَنْ لَا يَنْحَلَّ، وَ إِمَّا أَنْ يَنْحَلَّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَأْخُذْ الزَّمَانُ قَبْدًا فِي مَدْلُولِ الْعَقْدِ، بَلْ كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ نَفْسُ الْإِلْتِزَامَيْنِ وَ الْقَرَارَيْنِ الْمَعَامِلِيَيْنِ، فَإِنَّ الْارْتِبَاطَ يَحْدُثُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِهِ عِنْدَ تَمَامِيَةِ السَّبَبِ الرَّابِطِ، وَ الْإِنْحِلَالُ أَيْضًا يَحْدُثُ بِسَبَبِهِ، فَمُقْتَضَاهُ حَصُولُ انْحِلَالِ الْإِلْتِزَامَيْنِ عِنْدَ وَجُودِ سَبَبِهِ التَّامِ مِنْ دُونِ لُزُومِ التَّبَعُضِ، حَيْثُ لَمْ يَأْخُذْ الزَّمَانُ فِيهِ بِوَجْهِهِ، فَالْفَسْخُ وَ إِنْ كَانَ مُقْتَضَاهُ حُلَّ الْارْتِبَاطِ بِلِحَازِ اسْتِمْرَارِهِ لَا بِلِحَازِ أَصْلِهِ، إِلَّا أَنَّهُ بِلِحَازِ اسْتِمْرَارِهِ النَّاشِئِ عَنْ بَقَاءِ الْمَعْلُولِ بِبَقَاءِ عِلَّتِهِ، لَا الْاسْتِمْرَارِ النَّاشِئِ عَنْ أَخْذِ الزَّمَانِ وَ كَوْنِ الْعَقْدِ مَوْضُوعًا لِلْحُلِّ فَتَدْبَرُ وَ لَا تَغْفَلُ.» حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج 2، ص 140-139.

[4] □ «وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِي حَصُولِ الْإِجَازَةِ بِقَوْلِ الْمَالِكِ: «رَضِيْتُ بِكَوْنِ مَالِي لَزِيدٍ بِإِزَاءِ مَالِهِ» أَوْ «رَضِيْتُ بِانْتِقَالِ مَالِي إِلَى زَيْدٍ» وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي لَا تَعَرَّضُ فِيهَا لِإِنْشَاءِ الْفَضُولِيِّ فَضْلًا عَنْ زَمَانِهِ. كَيْفَ! وَ قَدْ جَعَلُوا تَمَكِينَ الزَّوْجَةِ بِالْخُدُوعِ عَلَيْهَا إِجَازَةً مِنْهَا، وَ نَحْوَ ذَلِكَ، وَ مِنْ الْمَعْلُومِ: أَنَّ الرِّضَا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ نَتِيجَةِ الْعَقْدِ، مِنْ غَيْرِ مِلَاحَظَةِ زَمَانٍ نَقْلِ الْفَضُولِيِّ. وَ بِتَقْرِيرِ آخَرٍ: أَنَّ الْإِجَازَةَ مِنَ الْمَالِكِ قَائِمَةٌ مَقَامَ رِضَاهُ وَ إِذْنِهِ الْمَقْرُونِ بِإِنْشَاءِ الْفَضُولِيِّ أَوْ مَقَامِ نَفْسِ إِِنْشَاءِهِ، فَلَا يَصِيرُ الْمَالِكُ بِمَنْزِلَةِ الْعَاقِدِ إِلَّا بَعْدَ الْإِجَازَةِ، فَهِيَ إِمَّا شَرْطٌ أَوْ جُزْءٌ سَبَبٌ لِلْمَلِكِ. وَ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: الْمُؤَثِّرُ هُوَ الْعَقْدُ الْمَرْضِيُّ بِهِ، وَ الْمَقْيَدُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَقْيَدٌ لَا يَوْجُدُ إِلَّا بَعْدَ الْقَيْدِ، وَ لَا يَكْفِي فِي التَّأْثِيرِ وَجُودُ ذَاتِ الْمَقْيَدِ الْمَجْرَدَةِ عَنِ الْقَيْدِ.» كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)،

[5] □ « قوله (قدّس سرّه): (و الحاصل أنّه لا إشكال في حصول الإجازة .. إلخ). بيانه: أنّ الإجازة إذا تعلقت بالإشياء المأخوذ فيه الزمان صح دعوى النفوذ من زمانه، وأمّا إذا تعلّقت بأثر الإنشاء و هو النقل في نظر الناقل، فهو أثر العقد بلا موجب لتقييده بالزمان، فلا موجب لنفوذ الإنشاء من ذلك الزمان، و من المعلوم صحة تعلّقها بأثر العقد، فلا بد إمّا من الالتزام بالتفصيل، و هو الكشف على تقدير تعلّقها بالعقد، و النقل على تقدير تعلّقها بأثره، أو من الالتزام بأنّ تعلّقها بالعقد كتعلّقها بأثره من حيث عدم أخذ الزمان في مدلوله، و لا يصح دعوى العكس حيث لا موجب لتقييد أثره بالزمان. و فيه أولاً: أنّ النقل الاسمي الذي هو عين النقل المصدري وجوداً، و إن امتاز الثاني عن الأول بلحاظ النسبة الناقصة المصدريّة فيه دون الأول، إلّا أنّ تقيّد الإيجاد بالزمان الخاص يوجب تقيّد الوجود به، فاعتبار النقل في نظره بكلامه الإنشائي لا بد من مطابقتها لمدلول كلامه. و ثانياً: للخصم أن يقول إنّ الإجازة المعتبرة هي إجازة العقد، و إنّما تصح إجازة أثره، لأنّه بالالتزام إجازة لسببه، كما أنّ إجازة العقد بالالتزام إجازة لأثره، فإجازة الأثر بما هو و إن كان لا يقتضي الكشف إلّا أنّه من حيث تعلّقها بالعقد التزاماً يقتضي الكشف، هذا إذا أريد تعلّقها بأثر العقد اتفاقاً.

و أمّا إذا أريد عدم صحة تعلّقها بالعقد و لزوم تعلّقها بالأثر، كما تقدم التصريح به في عقد المكره، بتوهم أنّ العقد الصادر منه غير قابل للبقاء لعدم قراره، بل اللازم تعلق الرضا بما هو قابل للبقاء و هو أثر العقد، فما أخذ الزمان فيه لا يقبل الإجازة، و ما يقبل الإجازة لا موجب لأخذ الزمان فيه. فيرد عليه ما قدمناه هناك؛ أولاً: أنّه من فرض وجود العقد المعنوي المتحقق بالعقد اللفظي زيادة على الملكية و النقل، فإنّه القابل لتعلق الوفاء، باعتبار كونه عهداً و قراراً معاملياً، و إلّا فلا معنى لتعلق الوفاء بالملكية، و كذا العقد هو القابل للحلّ دون الملكية، فإنّه قابل للردّ دون الحلّ، و لو كان العقد مجرد الكلام الإنشائي الغير القار لما كان هناك وفاء و لا حلّ، فإنّ المعدوم لا وفاء و لا حلّ له، و عليه فالعقد اللفظي آلة للعقد المعنوي، فالتسبب بمدلوله المتقيد بالزمان ليس إلّا لتقييد العقد المعنوي بالزمان. و ثانياً: إنّ الرضا لا يجب تعلّقه بالأمر الموجود، بل يمكن تعلّقه بالعمل المتقدم أو العمل المتأخر، غاية الأمر بنحو فناء العنوان المقومّ له في معنونه المتقدم أو المتأخر. و ثالثاً: إنّ الرضا إن لم يكن دخيلاً في ترتب نتيجة العقد على العقد صح تعلّقها به، و أمّا إذا كان دخيلاً في ترتبها على العقد فلا محالة لا يصح تعلّقه بها، لأنّ تعلّقه بها محال. و يندفع الأخير بأنّ الموقوف على الرضا وجود الملكية خارجاً، و ما يتوقف عليه الرضا طبعاً وجود الملكية عنواناً كما في كل إرادة و مراد.»

حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج2، ص141-140.