

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

خلاصه بحث گذشته

دیدگاه مرحوم نائینی در بحث گذشته مطرح شد. ایشان کشف حقیقی مشهوری را محال می‌داند یعنی کشف حقیقی که بگوئیم خود اجازه شرطیت دارد نه تعقب اجازه، و اجازه بوجودها خارجی شرط است نه بوجود الدهری، و بوجودها الفعلی شرطیت دارد نه بوجودها التقدیری (این سه خصوصیتی که در مورد اجازه در کشف حقیقی شرطی مطرح است) محال است.

محقق نائینی در ادامه فرمود در باب عقود و ایقاعات، عبادات و معاملات، دو دیدگاه وجود دارد؛ یا قائل به جعل سببیت می‌شویم (یعنی شارع برای این عقد، سببیت در ملکیت را جعل کرده است) یا اینکه قائل می‌شویم به اینکه شارع ملکیت را (که یکی از احکام است)، عند تحقق السبب این حکم را می‌آورد که رابطه‌اش می‌شود رابطه‌ی حکم و موضوع.

ایشان فرمود بنا بر جعل سببیت، این سببیت برای عقود و ایقاعات، همانند سببیت تکوینی می‌شود یعنی همان‌گونه که در سببیت تکوینی، تأخیر سبب از مسبب و تقدیم مسبب بر سبب محال است، در اینجا نیز به همین صورت است. بنا بر مبنای دوم می‌فرمایند لازمه‌اش این است که بگوئیم پیش از تحقق موضوع، حکم محقق است و حال آنکه «حصول الحكم من دون حصول موضوعه» محال است.

ارزیابی کلام محقق نائینی

نکته‌ای که در اینجا به عنوان حاشیه‌ی بر فرمایش مرحوم نائینی داریم این است که؛ ما اصلاً در عقود و ایقاعات و عبادات دو مبنا نداریم (یعنی بگوئیم یک مبنا جعل سببیت است و یک مبنا تحقق الحكم عند تحقق الموضوع است) و من نمی‌دانم مرحوم نائینی چگونه میان این دو تفکیک کردند. اولاً؛ یک اشکال واضحی وجود دارد و آن اینکه ایشان فرمود بنا بر مبنای جعل سببیت، این سببیت تشریعی همانند تکوینی است و بالاتر فرمود «بل هی هی».

اشکال ما همین است که آیا طبق مبنای جعل سببیت، واقعاً این سببیت تکوینی پیدا می‌کند؟! یعنی این عقدی که انسان می‌خواند، مانند آن آتش است که مفید برای احراق می‌باشد؟! این کلمات، سببیت تکوینی برای ملکیت دارد؟! هیچ کس به این مطلب قائل نشده و کسی را نداریم در میان فقها و اصولیین، یک چنین مطلبی را بیان کرده باشد.

بدین‌سان، اگر بگوییم «هی‌هی»، باید بگوئیم شارع همان‌گونه که این نار را، علّت برای احراق قرار داد، ذات این الفاظ را نیز علّت برای تحقق ملکیت قرار می‌دهد که کسی چنین حرفی را نزده است. به همین دلیل، اگر بچه‌ای این کلمات را بگوید، هیچ اثری ندارد، اگر شخص خواب این کلمات را بگوید اثر ندارد، اگر دیوانه این کلمات را بگوید اثر ندارد. خلاصه آنکه؛ به نظر ما، در اینجا دو مبنا نیست.

نتیجه آنکه؛ مرحوم نائینی این مطالب را برای این فرمود که ما اگر بگوئیم با اجازه‌ی متأخره، این اجازه به وصف اینکه متأخر است، مؤثر در متقدم می‌شود و ملکیت را از حین عقد می‌آورد محال است یعنی کشف حقیقی مشهوری در نزد نائینی محال است.

دیدگاه محقق خویی درباره کشف حقیقی شرطی

مرحوم خویی هم در کتاب مصباح الفقاهه ابتدا همین بیان را دارند. ما باز بیان ایشان را در آنجا ذکر کنیم و ببینیم بیانشان چیست و بعد ایشان مسئله‌ی اعتباری بودن و وجود اعتباری را که همانطوری که ما وجودات متأصله و اصیل مثل جواهر و اعراض داریم، یک وجود اعتباری هم هست و این مسئله‌ی کشف حقیقی مشهوری را از راه اعتبار درست می‌کنند، اما ابتدا ظاهر عبارتشان مثل عبارت مرحوم نائینی است.

توضیح آنکه؛ در کشف حقیقی مشهوری یا شرطی، می‌گوئیم اجازه متأخر است و این اجازه سه خصوصیت دارد. محقق خویی می‌فرماید این محال است و «تأثیر المتقدم فی المتأخر» است. ابتدا یک کبرایی می‌گویند که اگر یک متأخری بخواهد در متقدم اثر بگذارد «هذا محالٌ مطلقاً»؛ چه آن متقدم عنوان جزء من الاجزاء داشته باشد و چه عنوان شرط را داشته باشد. جزء من الاجزاء بگوئیم، در اجزاء نماز جزء بعدی مؤثر در صحّت جزء قبلی بشود، می‌فرماید محال است.

تأثیر متأخر در متقدم چه به صورت جزء و چه به صورت شرط محال است، می‌فرماید «فإنه كيف يعقل تحقق المشروط على ما هو عليه من دون تطرق نقص عليه مع عدم تحقق شرطه إلى بعد مدة»؛ تحقق مشروط علی ما هو علیه بدون اینکه نقصی داشته باشد، بگوید مشروط محقق است، اما شرطش یک مدت بعد می‌خواهد محقق شود «و ليس هذا إلا التناقض الواضح»؛ این تناقض است «فإنّ معنا تحقق المشروط على ما هو عليه من التمامية و الصحة»؛ اگر گفتید مشروط محقق است به صورت تام، معنایش «عدم دخالة شيء من الامور المتقدمة و المتأخره»؛ معنایش این است که چیز دیگری در آن دخالتی ندارد.

«و معنى دخالته»؛ اگر گفتیم شیئی، چه مقدم و چه مؤخر، در این مشروط دخالت دارد معنایش «عدم تمامية المشروط، عدم تحققه على وجه بتمامه و كماله»، بعد می‌فرماید «و هل هذا إلا التناقض الواضح». «و من هنا قال بعض الاكابر»؛ می‌فرمایند بعضی از بزرگان گفتند «الالتزام بدخالة الامر المتأخر فی المتقدم ليس إلا الالتزام بعدم استحالة التناقض فی الشرعيات»؛ دخالت امر متأخر در متقدم، معنایش این است که ملتزم شویم که تناقض در شرعیات مانعی ندارد، در تکوینیات بگوئیم وجود و عدم محال است، اما در شرعیات بگوئیم چه اشکالی دارد بگوئیم یک چیزی هم واجب است و هم واجب نیست، هم حرام است و هم حرام نیست، در حالی که بین اینها تناقض است.^[1]

مرحوم آقای خویی تا اینجا طابق النعل بالنعل مرحوم نائینی پیش آمدند یعنی ما باشیم و عبارت ایشان در مصباح الفقاهه باید بگوئیم ایشان کشف حقیقی مشهوری را محال می‌داند به طوری که این اجازه بخواهد مؤثر در متقدم باشد و تأثیر بگذارد، «تأثير المتأخر فی المتقدم محالٌ» و اگر کسی بخواهد قائل به امکانش بشود، باید قائل به امکان تناقض در شرعیات بشود، در حالی که تناقض، تناقض محال است؛ چه در تکوینیات و چه در شرعیات.

محقق خویی در ادامه، بحثی به این عنوان: «بحث فی الامور الاعتبارية» مطرح کرده و یک بحث جامعی می‌کنند. می‌فرمایند امور اعتباریه هیچ وعائی، هیچ حقیقتی، هیچ عاملی غیر از اعتبار ندارد. وقتی شما می‌گوئید یک امری از وجودات اعتباریه است، به این معناست که فقط مقومش اعتبار معتبر است این یک. دو: می‌فرمایند اعتبار «كما يتعلّق بالحال يتعلّق بالاستقبال و يتعلّق بالماضي»، الآن من اعتبار می‌کنم ملکیت این مال را برای زید، الآن اعتبار می‌کنم معتبر یعنی ملکیت هم فعلی است، می‌گویم زید از همین حالی که من اعتبار می‌کنم مالک این مال من باشد، اعتبار و معتبر هر دو حال و فعلی است، گاهی اوقات اعتبار حال است و معتبر آینده است مثل باب وصیت، در باب وصیت موصی الآن اعتبار می‌کند، اما ملکیت معتبره‌ی بعد زمان حیاتش را.

می‌فرماید از نظر خود اعتبار می‌شود الآن بگویم من اعتبار می‌کنم ملکیت این فرش خودم را از ده روز پیش مال شما، این استحاله‌ی عقلی ندارد. اشکال شرعی هم ندارد، من اعتبار می‌کنم که شما از ده روز پیش مالک مال من بودید، آثاری هم برایش بار می‌شود، اما این با ارتکاز عرف و عقلا سازگاری ندارد. ارتکاز عرف و عقلا می‌گوید چنین اعتباری را ما قبول نمی‌کنیم، و الا لولا ارتکاز عرف و عقلا، می‌گفتیم همانطوری که اعتبار به آینده تعلق پیدا می‌کند به گذشته نیز تعلق پیدا می‌کند.

پس تا اینجا چند مطلب فرمودند: (1) حقیقت اعتبار، وجودات اعتباریه وعاء و ظرف غیر از اعتبار معتبر ندارند، علت همان اعتبار معتبر است. (2) «الاعتبار كما يتعلّق بالحال و الاستقبال يتعلّق بالماضي» یعنی اصل اینکه اعتبار به ماضی می‌تواند تعلق پیدا کند بحثی در آن وجود ندارد.

بعد می‌فرمایند ما بیائیم در باب فضولی؛ در این باب الآن که مالک اجازه می‌کند، اعتبار می‌کند محذوری ندارد بگوئیم معتبرش در گذشته واقع شود، بگوئیم الآن مالک اعتبار می‌کند ملکیت این مشتری را از همان زمانی که از بایع فضولی آمده خریده، می‌فرمایند هیچ محذوری در این جهت وجود ندارد. ارتکاز عقلا در جایی است که مالی از ابتدا بخواهم ملک دیگری باشد بدون هیچ سابقه‌ای. در اینجایی که دو تا فضولی آمدند یک معامله‌ای کردند بعد هم مالک می‌خواهد اجازه کند، مالک اگر اعتبار کند ملکیت از حین العقد را این مخالف با ارتکاز عقلا نیست.

تصریح کردند که مخالف بودن با ارتکاز در باب اجازه وجود ندارد، در آنجایی که بحث فضولی و اجازه نیست، من همینطوری بگویم من اعتبار می‌کنم این فرش من از ده روز پیش ملک شما باشد، این با ارتکاز عقلا سازگاری ندارد. می‌فرمایند در فضولی وقتی مالک اعتبار کرد، اما معتبر از حین العقد است و از گذشته است و این معامله به حمل شایع بعد از آنکه آمد اجازه کرد «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» [أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ]، همه‌ی اینها تحقق پیدا می‌کند.^[2]

ایشان در ادامه، مطلب دیگری دارند که باید دقت کرد؛ یکی وجودات اعتباریه وعائی غیر از اعتبار ندارد، یک. اعتبار به گذشته تعلق پیدا می‌کند، دو. کجا به گذشته تعلق پیدا می‌کند؟ در جایی که بر خلاف ارتکاز عقلا نباشد و در اجازه‌ی فضولی بر خلاف ارتکاز عقلا نیست، منتهی همه‌ی حرفشان در این مطلب بعد است: می‌فرمایند ما که می‌گوئیم مالک اجازه داد، این ملکیت از حین العقد می‌آید به این معنا نیست که این اجازه کشف از ملکیت حاصله‌ی از اول می‌کند، در کشف حقیقی مشهوری بعد که اجازه می‌آید می‌گوئیم این اجازه کشف از این می‌کند که از اول ملکیت بوده، مشهور می‌گویند بعد از آنکه اجازه آمد، کشف از این می‌کند که این ملکیت از اول عقد برای مشتری حاصل شده بوده است.

ایشان می‌فرماید ما این را قبول نمی‌کنیم و نمی‌توانیم بگوئیم اجازه کاشف از ملکیت حاصله از اول است، عبارت ایشان این است که «لا أن الاجازه كسفت عن أن الملكية حاصلة من الاول بل الاجازه أوجبت حصول الملكية فعلاً» یعنی وقتی اجازه آمد الآن ملکیت معتبره از حین العقد حاصل می‌شود. مشهور می‌گویند با اجازه کشف از این می‌کردیم که ملکیت از حین العقد موجود بوده، اما ایشان می‌فرمایند نه، الآن که اجازه بیاید این اجازه خودش، «موجبة لحصول الملكية فعلاً»، اما نسبت به اول عقد و حین العقد.

می‌فرماید «فإذن يترتب آثار الملكية من أول الامر» بعد اینجا می‌فرمایند بر این تحقیقی که ما کردیم روشن می‌شود آنچه مرحوم شیخ انصاری آمد قائل شد حرف درستی نیست. مرحوم شیخ بعد از اینکه کشف حقیقی مشهوری را رد کردند فرمودند این استحاله‌ی عقلی دارد، فرمودند حال اگر یک روایت و دلیلی ظاهرش کشف حقیقی مشهوری باشد که ملکیت از حین العقد بعد از اجازه می‌آید، ما باید این را توجیه کنیم بگوئیم مراد ملکیت نیست، بلکه مراد آثار ملکیت است و از این تعبیر کردند به کشف حکمی.

مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند چه نیازی است که ما بپائیم این تکلف را مرتکب شویم و مسئله‌ی کشف حکمی را قائل شویم ما می‌گوئیم ملکیت حقیقیه از عقد می‌آید اما چه زمانی؟ الآن وقتی مالک آمد اجازه کرد می‌گوئیم معتبر که ملکیت است می‌آید ولی از حین العقد می‌آید، همانطوری که گفتیم اعتبار به گذشته تعلق پیدا می‌کند تا قبل اعتبار المعتبر ملکیتی واقعاً برای مشتری نبوده. طبق بیان مشهور کشف حقیقی مشهوری اجازه کاشف است، اما ملکیت حقیقتاً برای مشتری بوده، منتهی تا اجازه نمی‌آمد ما کاشفی نداشتیم، اما طبق بیان ایشان تا قبل اجازه ملکیتی واقعاً برای مشتری نیست، اجازه که می‌آید ملکیت من حین العقد واقعاً برای مشتری حاصل می‌شود.

ایشان اینجا در ادامه، دو مطلب فرمودند؛ مطلب اول: نیازی به مسئله کشف حکمی که مرحوم شیخ فرموده نیست، ما برای شما ملکیت حین العقد را علی القاعده درست کردیم گفتیم قاعده این است که اعتبار کما يتعلق بالحال و الاستقبال يتعلق بالماضي، کجا يتعلق بالماضي؟ جایی که خلاف ارتکاز عقلا نباشد، در اجازه‌ی فضولی خلاف ارتکاز عقلا نیست.

مطلب دوم: کسی فکر نکند که این مطلب ما واجب معلق است. در واجب معلق وجوب فعلی است، اما واجب استقبالی است، می‌فرماید «و ليس مثل الواجب التعليقي»؛ زیرا در واجب تعلیقی مولا که الآن اعتبار می‌کند و وجوب می‌آید می‌گوئیم وجوب فعلی است، اما واجب استقبالی است، در واجب تعلیقی. آنهایی که واجب تعلیقی را ممکن می‌دانند، اما می‌فرمایند اینجا در ما نحن فيه «ليس إلا الاعتبار و اما الملكية فتحصل بعد الإجازة فيكون نظير تعليق العقود»، شما ببینید در باب تعليق عقود چه می‌فرمائید؟ می‌گوئید اگر زید از فلان جا آمد این دختر را تزویج کردم من، عقد بیع و عقد نکاح را معلق بر یک امری می‌کنید، ایشان می‌فرماید ما نحن فيه نظیر تعليق عقود است یعنی فضولی که آمد خواند معلق است بر اینکه اجازه بیاید اجازه که آمد، ملکیت از حین العقد می‌آید، این نظیر تعليق در باب عقود است، نه نظیر واجب تعلیقی، اما در عقود می‌فرمایند اجماع بر بطلان تعليق عقود داریم، اما در باب اجازه چنین اجمالی وجود ندارد.^[3]

بعد هم اشاره می‌کنند به یکی از کلمات مرحوم نائینی که توضیح بیشتر کلام مرحوم نائینی و تکمیل آن در جلسه بعد بررسی می‌شود که آیا فرمایش ایشان تام است یا خیر؟^[4]

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] «و الثاني مقابل القول الأول، و هو ان تكون الإجازة من جملة شرائط العقد كالإيجاب و القبول بحيث يكون مؤثرا في حصول مقتضاه و هذا المعنى أي تأثير الأمر المتأخر في الأمر المتقدم يتصور على نحوين فإن ما يكون دخيلا في الأمر المتقدم و شرطا في تحققه تارة يكون من اجزائه و اخرى من شرائطه. اما الأول: فكالمرکبات الاعتبارية كالصلاة مثلا بان يكون الجزء المتأخر دخيلا في صحة الجزء المتقدم بحيث ان المتقدم تحقق صحيحا و تام العيار و كان المؤثر في ذلك هو الجزء المتأخر مع انه لم يتحقق فان كل جزء من الاجزاء اللاحقة في الصلاة دخيلة في صحتها و اما الثاني فككون الأمر المتأخر من شرائط الأمر المتقدم لا من اجزائه و مقوماته و هذا كدخالة أغسال المستحاضة في صحة صومها، فإن صحة صوم الجزء المتقدم من طلوع الفجر مشروط بغسلها بعد الفجر بناء على كونه بعد الفجر. كما هو الحق. و صحة الصوم قبل الظهر مشروط بغسلها بعد الظهر و صحة صوم اليوم مشروط بغسلها بعد المغرب عند بعض و ان كان نادرا بخلاف الأولين فان في جميع ذلك قد أثر الأمر المتأخر

في صحة المشروط المتقدم الا ان الكشف بهذا المعنى غير معقول في كلا القسمين، فإنّه كيف يعقل تحقق المشروط على ما هو عليه من دون تطرّق نقص عليه مع عدم تحقق شرطه الا بعد مدة و ليس هذا الا التناقض الواضح فان معنى تحقق المشروط على ما هو عليه من التماميّة و الصحة عدم دخالة شيء فيه من الأمور المتقدمة و المتأخرة و معنى دخالته عدم تماميّة المشروط و تحققه على وجهه بتمامه و كماله و هل هذا الا التناقض الواضح؟ «؟ و من هنا قال بعض الأكابر: انّ الالتزام بدخالة الأمر المتأخر في الأمر المتقدم ليس الا الالتزام بعدم استحالة التناقض في الشرعيّات و اما الأمثلة المذكورة، فشيء منها لا يكون دليلا على صحة ما توهم و سيأتي الوجه في صحتها و عدم ارتباطها لهذا الوجه.» مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج4، ص136-134، چاپ قديم ج2، ص769.

[2] □ «أنّه ذكرنا في الأصول انّ الأمور الاعتبارية لا وعاء لها الا ظرف اعتبارها سواء كان المعتبر من الأمور الخارجية أو لم يكن كذلك مثلا لو اعتبر أحد ملكيّة داره لشخص، فيكون وجوده في عالم الاعتبار فقط و هكذا لو اعتبر زيدا موجودا فيكون ذلك موجودا في عالم الاعتبار و قائما به و لو كان ذلك المعتبر من الأمور الخارجية فإن الوجود الاعتباري سنخ وجود غير مربوط بالوجودات الخارجية لأنّ الموجود الخارجي ليس واردا بعالم الاعتبار فإنّ الوجود الذهني غير الوجود الخارجي كما حقق في محله. و بالجملة فوعاء الوجودات الاعتبارية ليس الا عالم الاعتبار فتوجد بمجرد الاعتبار لكونها خفيف المثونة من غير احتياج إلى مبادئ الوجود الخارجية. إذا عرفت ذلك: فنقول: انّ الاعتبار تارة يتعلق بالأمر الحالي فيعتبر المعتبر ملكيّة داره مثلا لشخص في الحال الحاضر كما إذا باع داره من زيد بالفعل من غير ترقب و تأخر لأنّ الاعتبار و المعتبر كلاهما فعليّ، و اخرى يتعلق بأمر استقبالي كاعتبار الملكيّة لشخص بعد مدة كما في باب الوصية حيث يعتبر الموصى ملكيّة الموصى به للموصى له بعد موته و وفاته فالاعتبار حالي و المعتبر استقبالي، و ثالثة يتعلق بالأمر الماضي بأن يعتبر ملكيّة ماله لزيد من الأمس فلو لم تكن الارتكازات العرفية على خلافه لحكمنا بجواز ذلك البيع أيضا و كان المال ملك المشتري من الأمس فإنّه ليس في ذلك محذور عقلي أو شرعي بوجه. فإذا جاز تعلّق الاعتبار بكل من الأمور الثلاثة الحالية و الاستقبالية و الماضية فلا محذور للالتزام بتعلّق اعتبار الملكيّة في باب الفضولي بأمر متقدم فيكون الإجازة اعتبارا للملكيّة من زمان العقد التي قد اعتبرها الفضوليان فهذا من حيث الإجازة من قبل تعلّق الاعتبار بالأمر المتقدم و من جهة تحقق العقد من الفضوليين فاصل اعتبار الملكيّة فعليّ و لكن المعتبر تحقق بعد الإجازة و لا يضر التعليق على صحته. و بعبارة أخرى فحيث جاز تعلّق الاعتبار بأمر متقدم في عالم الاعتبار كبيع الدار من أمس مثلا فجاز اعتبار الملكيّة لأحد قبل سنين، و لكن حيث قام الارتكاز على خلافه في البيع و الشراء فلا نقول بذلك فيهما و اما في الإجازة، فلا محذور فيه بوجه و في باب الفضولي حصل الاعتبار من البائع و المشتري و تحقق البيع بالحمل الشائع في الخارج و لكن كان نفوذه متوقفا على إجازة المالك فالمبيع أو الثمن ملك لمالكهما و بالإجازة كشفنا حصول الملكيّة لكل من البائع و المشتري من حين الاعتبار و العقد بحيث كان كلّ منهما مالكا لصاحبهما الى هذا الزمان، و في هذا الزمان صار ملكا للآخر بالإجازة من أوّل الأمر حقيقة فإنّ بالإجازة انضم العقد السابق الذي انوجد بالفضوليين بالمالك، فصار البيع بيعه و الشراء شراؤه اذن فيشمل على ذلك البيع العمومات الدالة على صحة البيع من أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ و تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ.» همان، ص143-142.

[3] □ «و بالجملة بعد القول بتحقيق الاعتبار قبل الإجازة فمقتضى- العمومات نحكم بالصحة و كونه بيعا صحيحا للمالك لانضمامه إليه بالإجازة لا ان الإجازة كشف عن أنّ الملكيّة كانت حاصلة من الأوّل بل الإجازة أوجبت حصول الملكيّة فعلا اذن فيترتب عليه آثار الملكيّة من الأوّل و على هذا فلا تكون مضطرا للميل الى ما ذهب اليه المصنف من الالتزام بالكشف الحكمي حيث أنّه فيما لم يكن لنا طريق على طبق ما تقتضيه القواعد و ليس هذا مثل الواجب التعليقي فان في الواجب التعليقي إنشاء الوجوب فعليّ و الواجب متأخر بخلافه هنا فإنّ الموجود في المقام ليس الا الاعتبار و اما الملكيّة فتحصل بعد الإجازة فيكون نظير التعليق غاية الأمر انه باطل في العقود لا من جهة الإجازة.» همان، ص144.

[4] □ «و قد أشكل على ذلك شيخنا الأستاذ بأنّه لا يعقل توجه الحكمين المتضادين الى متعلق واحد و ان كان زمان الحكم متعددا فإنّه لا يعقل ان يكون المال الواحد في زمان واحد ملكا لشخصين و ان كان زمان الحكم بملكيّة أحدهما مغاير الزمان الحكم بملكيّة الآخر و ليس ذلك إلا مناقضة واضحة و قد ذكر ذلك أيضا في الخروج عن الأرض المغصوبة من أنّه لا يعقل الحكم

بوجوب الخروج مع كونه حراما قبل الدخول لكونه متناقضة و لو كان زمان الحكم متعددا نعم يجرى ذلك في حق غير العالم بالغيب ممّن يجري في حقه البداء و اما في حقه تعالى فلا يعقل ذلك بوجه. و فيه: انّ هذا متين في الأحكام التكليفيّة لكونه لغوا محضا دون الأحكام الوضعية فإنّ قوامها باعتبار المعتبر فهو خفيف المئونة فلا مانع من اعتبار ملكيّة المبيع مثلا لمالكه الأصلي إلى زمان الإجازة و باعتبار ملكيّته للمشتري من زمان العقد أيضا بالإجازة و الرضا فإنّه أيضا اعتبار الملكيّة من المالك للبائع أو المشتري و لا مانع من ذلك بوجه و ان كان نفس ذلك موضوعا للأحكام التكليفيّة أيضا فإنه لا بأس به و انما المحذور في نفس الأحكام التكليفيّة من اللغوية و المناقضة لكونها ناشئة عن المصالح و المفسد في متعلّقها على المعروف أو عن المصالح في الأغراض فلا يمكن ان يكون هنا في شيء واحد مصلحة و مفسدة يستدعيان الحكم المتناقضين أو غرضين كذلك كما هو واضح لا يخفى.» همان، 145-144.