جلسه چهل و ششم ـ اصول ـ 30/8/1403 ـ استاد شوپایی حفظه الله.

بسم الله الرحمن الرحیم

در جلسه گذشته نسبت به کلام محقق عراقی در تصحیح امر فعلی به مهم در عرض امر فعلی به أهم که از راه وجوب ناقص در مقابل وجوب تام پیش آمده بودند ، اشکالات و مناقشاتی بیان شد.

همانطور که بیان شد باتوجه به اینکه ایشان ابتداء تصویر وجوب ناقص را نسبت به ضدین متساویین من حیث الملاک مطرح فرموده اند و بعد آن را در ضدین علی نحو أهم و مهم تطبیق فرموده اند ، بعضی از اشکالات متوجه کلام ایشان در تصویر وجوب ناقص در أهم و مهم است و بعضی از اشکالات هم متوجه کلام ایشان در تصویر وجوب ناقص در ضدین متساویین است.

اشکالات مربوط به تصویر وجوب ناقص در أهم و مهم در جلسه قبل بیان شد و مطلب به بررسی فرمایشات ایشان در تصویر وجوب ناقص در ضدین متساویین من حیث الملاک رسیده بود.

در این قسمت مختار محقق عراقی این بود که : بحسب مقام تصور برای إلزام مولوی علی نحو التخییر سه امر متصور است : تقیید وجوب ، تقیید واجب و وجوب ناقص. لکن ایشان فرموده بودند که از این سه امر ، دو امر اول قابل تصدیق و التزام نیست چرا که مستلزم محذور هستند فلذا طبعاً مرجع الزام مولوی علی نحو التخییر در احتمال و امر سوم که وجوب ناقص باشد تعیّن پیدا میکند.

اشکال نسبت به این قسمت اینست که : برخلاف اینکه ایشان فرمودند که تقیید وجوب مستلزم محذور است ، تقیید وجوب در هیچ یک از دو شقّش مستلزم محذور نیست بلکه میتوان ملتزم به این شد که وجوبِ کلٍّ من الضدین مشروط به ترک واجب آخر و ضد آخر است ، آن هم ترک فی حد نفسه ـ و نه ترک متأخر از أمر که از آن تعبیر به عصیان میشود ـ و محذوری هم در این شق وجود ندارد.

آن محذوری که در کلام محقق عراقی برای تقیید وجوب بیان شده بود ، این بود که فرمودند : اگر تقیید به این نحو محقق باشد بازهم مطاردۀ بین الامرین باقی میماند.

جواب نسبت به این قسمت اینست که : ما ملتزم به این میشویم که امکان دارد که وجوبِ هر یک از دو ضد مقیّد و مشروط به عدم اتیان متعلق ضد آخر باشد و در عین حال مطارده ایی هم رخ نمیدهد بلکه خود همین اشتراط و تقیید مطارده را از بین میبرد.

بعبارت دیگر : اگر مطارده ایی بین دو طرف وجود داشته باشد ، این مطارده در فرضی است که هر دو وجوب مطلق باشند ولی اگر هر دو وجوب مشروط باشند یا اینکه یکی مطلق و دیگری مشروط باشد دیگر مطارده از بین میرود ، و از آنجائیکه واجب مشروط بعد از تحقق شرطش هم از حالت اشتراط خارج نمیشود لذا این رفع محذور حتی بعد از تحقق شرطش و بملاحظۀ تحقق شرطش هم ثابت است. این مناقشۀ نسبت به این فرمایش محقق عراقی بود که فرموده بودند : تقیید وجوب هم مستلزم محذور است.

اما ایشان برای نفی تقیید واجب فرموده بودند : تقیید واجب فی کلٍّ من الضدین به ترک واجب آخر مستلزم محذور است چرا که در اینجا دو شق وجود دارد : یک شق این بود که ما هو القید للواجب « ترک واجب آخر به وجود مطلقش باشد بحیث یجب تحصيله ». و شق دیگر هم این بود که ما هو القید للواجب « ترک واجب آخر بوجوده الاتفاقی باشد بگونه ایی که لایجب تحصیله».

ایشان فرمودند که هر دو شق یک محذور مشترک دارند اضافه بر اینکه شق اول یک محذور اختصاصی هم دارد.

محذور اختصاصی شق اول این بود که : قید اگر لازم التحصیل باشد از یکطرف ضد اول میبایست لزوم تحصیل داشته باشد و از طرف دیگر از جهت مقدمیت و قید بودنش برای واجب و ضد دوم میبایست ترک بشود ، و اینها با همدیگر جمع نمیشوند. این محذور اختصاصی شق اول بود.

اما محذور مشترک نسبت به هر دو شق و احتمال این بود که فرمودند : اگر کلٌّ من الواجبین و ضدین مقید به عدم ضد آخر باشد ـ چه در احتمال اول و چه در احتمال دوم ـ این امر مستلزم تأخر کلٍّ من الواجبین از عدم واجب دیگر است ، و اگر به این مطلب این را ضمیمه بکنیم که « نقیضان در مرتبۀ واحده هستند » ؛ نتیجه این میشود که : وجودِ ضد اول که متأخر از عدم ضد دوم است ، متأخر از وجود ضد دوم هم میشود چرا که نقیضین در مرتبۀ واحده هستند. پس نتیجه این میشود که : از یکطرف ضد اول متأخر از ضد دوم است و از طرف دیگر ضد دوم هم متأخر از ضد اول است ؛ و معنای این کلام اینست که شیء متأخر از خودش باشد. در واقع مستلزم وجود الشیء فی مرتبتین است که در نهایت از تأخرّ الشیء عن نفسه و تقدم الشیء علی نفسه سر در می آورد و مشخص است که تقدم الشیء علی نفسه قابل التزام نیست و اساساً ملاک استحاله دور همین تقدم الشیء علی نفسه است.

اشکال نسبت به این قسمت از فرمایش محقق عراقی اینست که : ما در اینجا شق دوم را اختیار میکنیم و این نحوه از تقیّد موجب تأخر ضد اول از عدم ضد دوم میشود کما اینکه وجود ضد دوم هم متأخر از عدم ضد اول میشود و این تأخر هم قابل قبول و لا محیص عنه هست چرا که هر مقیّدی طبعاً متأخر از قیدش است ، اما اینکه ایشان به این تقدم و تأخر مقدمۀ دیگری را هم اضافه کرده اند و فرموده اند : از آنجا که نقیضین فی مرتبهٍ واحده هستند فلذا وجود ضد اول که متأخر از عدم ضد دوم است از وجود ضد دوم هم متأخر خواهد بود ؛ این قسمت از کلام ایشان قابل التزام نیست چرا که مجرد اینکه الف متأخر از ب است و ب و ج در مرتبۀ واحده هستند موجب نمیشود که الف از ج هم متأخر باشد. پس این مقدمۀ اضافه ایی که ایشان بیان فرمودند قابل پذیرش نیست و وجهش هم همان نکته ایی است که در مباحث متعددی مانند بحث ضد ، اشتغال و امثالهم بیان شده است که : تقدم و تأخر رتبی ملاک میخواهد و مجرد اینکه الف متأخر از ب باشد و ب و ج در رتبۀ واحده باشند موجب نمیشود که الف متأخر از ج باشد ، وجهی برای این مطلب وجود ندارد. فلذا در باب علت و معلول هم اینگونه گفته شده است که : وجود معلول متأخر از وجود علت هست چرا که علت سبب برای تحقق معلول است ، اما وجود معلول متأخر از عدم علت نیست ؛ هرچند که عدم علت با وجود علت در یک مرتبه هستند ولی وجهی ندارد که ما بگوییم وجود معلول از عدم علت هم متأخر است.

و اینکه گفته شده است « المساوی مع المتقدم متقدمٌ و المساوی مع المتأخر متأخرٌ » این مطلب مربوط به تقدم و تأخر زمانی است ولی در تقدم و تأخر رتبی قابل التزام و پیاده شدن نیست.

بر این اساس در محل کلام هم ولو ما بخاطر تقدم و تأخر طبعی وجود ضد اول را متأخر از عدم ضد دوم بدانیم و عدم ضد دوم هم بلحاظ رتبه مساوی با وجود ضد دوم باشد ولی این امر باعث نمیشود که وجود ضد اول از وجود ضد دوم متأخر باشد ، چنین نتیجه ایی بدست نمی آید چرا که حصول این نتیجه متوقف بر اینست که تساوی با متقدم هم موجب تقدم بشود و حال اینکه در تقدم و تأخر رتبی این مسئله پیاده نمیشود.

بله این قاعده در تقدم و تأخر زمانی قابل قبول است یعنی اگر زید و عمر از جهت زمانی مساوی در رتبه باشد و بکر از جهت زمانی متأخر از زید باشد در اینجا معلوم است که بکر از جهت زمانی متأخر از عمر هم هست ولی در تقدم و تأخر رتبی چنین مطلبی وجود ندارد بلکه تقدم و تأخر رتبی دائر مدار ملاک است.

بنابراین هرچند که تقیید واجب فی کلٍّ من الضدین به عدم اتیان واجب آخر مقتضی اینست که کلٌّ من الواجبین متأخر از عدم ضد دیگر باشد ـ که وجهش هم همان تقدم و تأخر طبعی است ـ ولی این ملاک تقدم و تأخر طبعی بین وجود ضد اول و وجود ضد دوم وجود ندارد و ثابت نیست فلذا اینکه محقق عراقی در نهایت فرموده اند که : تقیید واجب در بنابر هر دو شق و احتمالش مستلزم تأخر کلٍّ من الواجبین از وجود واجب آخر باشد ، تمام نیست. بنابراین تقیید واجب به شق دومش هم قابل التزام است.

بله شق اول تقیید واجب که هر یک از واجبین هم وجودش مورد الزام مولوی قرار بگیرد و هم ترکش مورد الزام مولوی قرار بگیرد ، قابل التزام نیست ولی شق دوم از تقیید واجب قابل التزام است.

به این ترتیب معلوم شد که آنچه که محقق عراقی بعنوان تصویر وجوب ناقص در مقابل وجوب تام برای حل اجتماع امر به مهم با امر به أهم در عرض همدیگر بیان فرمودند ، فرمایش تامّی نیست و اینگونه نیست که بتوان در مقابل قول به ترتب ، به این قول ملتزم شد. این مطالب مربوط به وجه اول از دو وجهی بود که برای تصحیح امر فعلی به مهم در عرض امر به أهم در کلام محقق عراقی آمده بود.

وجه دوم برای تصحیح امر فعلی به مهم در عرض امر به أهم ، وجهی است که در کلمات مرحوم امام هم در بحث ضد و هم در بحث خروج بعضی ازاطراف علم اجمالی از محل ابتلاء ذکر شده است و ایشان در موارد متعددی بر این نظریۀ آثاری مترتب کرده اند ؛ که این وجه عبارتست از : التزام به خطابات قانونیه و اینکه خطاباتی که در مورد احکام شرعی وارد شده اند ، خطابات قانونی و عام هستند نه خطابات شخصیه. و شمول خطابات قانونیه نسبت به افرادِ مکلف مقیّد و منوط به علم ، قدرت و ... نیست فلذا خطاب قانونی و خطاب عام شامل عاجز هم میشود یعنی ولو که شخص عاجز باشد در عین حال مشمول خطاب تکلیف هست ، منتهی عاجز معذور در امتثال و موافقت با تکلیف است. پس در جاییکه مکلف قدرت بر امتثال ندارد ولو مکلف هست و خطاب و تکلیف شامل او میشود ولی معذور است.

ایشان فرموده اند که : با توجه به این مبنا ما دیگر برای تصحیح مهم و مأمورٌبه قراردادن آن در کنار امر به أهم احتیاجی به نظريه ترتب نداریم به این نحو که بگوییم : مهم امر طولی دارد یعنی مشروطاً به عصیان أهم امر دارد ؛ بلکه قائل به این میشویم که أهم و مهم معاً مأمورٌبه هستند و امر شامل نسبت به هر دو، امر مطلق است منتهی اهمیتِ در ناحیۀ اهم باعث میشود که اگر مکلف عند تزاحم بین الضدینی که أحدهما أهم و الآخر مهم است ، أهم را انجام داد و مهم را ترک کرد ، در این ترک و مخالفت با مهم معذور باشد ، ولی اگر در این مورد أهم را ترک بکند و مهم را انجام بدهد در اینصورت ولو که مکلف در ترک و مخالفت با أهم معذور نیست چرا که مخالفت با امر مولا کرده است ولی در عین حال حکم به صحت مهم میشود چرا که مهم هم مأمورٌبه است و از این جهت حکم به صحت آن میشود. بنابراین امر به مهم در عرض امر به أهم قرار دارد و از این راه حکم به صحت آن میشود بدون اینکه احتیاجی به نظریۀ ترتب و طولیت بین الامرین باشد. این وجه و راه حل دوم برای تصحیح امر فعلی به مهم در کنار امر به أهم است.

ایشان فرموده اند که : توضیح قانونی بودن خطابات احکام و اینکه ما از طریق خطابات قانونی و قانونیّت خطابات امر به مهم را در عرض امر به أهم قرار بدهیم ، متوقف بر بیان مقدمات هفتگانه است و باتوجه به این مقدمات هفتگانه مشخص میشود که امر و خطاب به مهم در عرض امر به أهم قرار میگیرد بدون اینکه از این اجتماع خطابین و امرین محذوری بوجود بیاید.

مقدمۀ اول از مقدمات هفتگانه اینست که : همانطور که بعداً ـ در یکی از مقاصدِ اوامر ـ خواهد آمد ، أوامر متعلق به طبایع هستند یعنی امر به طبیعت تعلق میگیرد و نه به افراد و خصوصیات ، و افراد و خصوصیات و حالات خارج از متعلق امر هستند. هرچند خصوصیات فردیه با خود طبیعتی که متعلق امر است در خارج اتحاد وجودی دارند ولی خصوصیات شخصیه و فردیه داخل در متعلق امر نیستند.

این مطلب در کلمات مرحوم آخوند در کفایه آمده است و مابقی اعلام هم این مطلب را قبول کرده اند و وجهی که در کلام مرحوم آخوند و مابقی اعلام برای این مطلب ـ که متعلق امر تنها طبیعت است و خصوصیات خارج از متعلق امر هستند ـ بیان شده است ، اینست که : آنچه که حامل غرض است و غرض مولا به آن تعلق گرفته است ذات طبیعت است و خصوصیات و عوارض مشخصه هیچ دخلی در غرض مولا ندارند ، و وقتی در امری مانند امر به صلاه ـ مثل « صلّ » ـ که افراد و حالات مختلفی برای آن متصور است ، این حالات و خصوصیات هیچ دخالتی در اشتمال بر غرض نداشتند دیگر وجهی ندارد که اینها در دائرۀ تعلق امر قرار بگیرند بلکه طبعاً این خصوصیات میبایست خارج از دائرۀ تعلق امر باشد.

بعبارت دیگر : چیزی در دائرۀ تعلق امر قرار میگیرد که دخالت در حصول غرض داشته باشد وقتی عوارض و خصوصیات مشخصه خارج از حمل غرض بودند و در حصول غرض دخالت نداشتند دیگر معلوم است که وجهی برای دخول این خصوصیات در متعلق امر وجود ندارد. این یک وجه و دلیل برای تعلق امر به طبایع و خروج خصوصیات و عوارض مشخصه از دائرۀ تعلق امر است .

وجه و دلیل دیگر برای تعلق امر به طبایع و خروج خصوصیات و عوارض مشخصه از دائرۀ تعلق امر هم عبارتست از اینکه : ما برای تشخیص متعلق امر در مواردی که به شیء ای امر میشود مانند « صلّ » ، میبایست به لفظ وارد شده که مشتمل بر هیئت و مادّه است نگاه بکنیم. مثلاً در « صلّ » هیئت إفعل برای بعث مکلف نحو الفعل وضع شده است و از آن بعث یا نسبت بعثیه استفاده میشود ، ماده ایی که در اینجا بکار رفته که « صلاه » باشد هم تنها بر اصل طبیعت دلالت دارد و بر چیز دیگری دلالت نمیکند. حال باتوجه به اینکه نه در مفاد هیئت و نه در مفاد مادّه خصوصیات شخصیه وجود ندارد ، دیگر وجهی ندارد که ما بگوییم خصوصیات شخصیه و عوارض مشخصه داخل در متعلق امر است.

پس مستفاد از « صلّ » بما له من الهیئه و المادّه تنها همان « تعلق امر به ذات طبیعت » است و دالّی برای اینکه خصوصیات و عوارض مشخصه هم متعلق امر هستند ، وجود ندارد.

این مقدمۀ اول از مقدمات هفتگانه ایی بود که در کلام ایشان آمده است و حاصل آن این شد که : اوامر متعلق به طبایع هستند و نه به افراد و خصوصیات فردیه خارج از دائرۀ تعلق امر هستند.

مقدمۀ دومی که ایشان بیان کردند ، اینست که فرموده اند : اطلاق با عموم فرق دارد ، حکم اگر در یک خطابی بنحو مطلق بیان شده باشد در اینصورت حکم لا یتعلق إلا به نفس طبیعت اما افراد و حالات و قیودِ طواریِ طبیعت همۀ اینها خارج از تعلق تکلیف و حکم هستند.

اما اگر حکم بنحو عموم بیان شده باشد در اینصورت حکم به افراد تعلق میگیرد که عناوینی مانند « کل ، جمیع و امثالهم » مشیر و حاکی از افراد هستند.

بعنوان مثال بین « أعتق رقبه » که بنحو مطلق بیان شده است و بین « أعتق کلّ رقبه » که بنحو عموم بیان شده است ، فرق وجود دارد ؛ در « أعتق رقبه » ـ که بنحو مطلق بیان شده است ـ تمام الموضوع برای حکم نفس الطبیعه و همان رقبه بودن است ولی افراد ، خصوصیات ، حالات و عوارض و طواریِ طبیعت همۀ اینها خارج از دائرۀ تعلق تکلیف هستند و هرچند که خارجاً اتحاد با طبیعت داشته باشند ولی در دائرۀ تعلق تکلیف قرار ندارند چرا که لفظ بکار رفته در اینجا لفظ طبیعت است و طبیعت هم نمیتواند حاکی از افراد و خصوصیات باشد ، فلذا متعلق تنها طبیعت است و افراد خارج از دائرۀ تعلق طلب هستند.

اما در « أعتق کلّ رقبه » ـ که بنحو عموم بیان شده است ـ از آنجا که أدات عموم بکار رفته است و أدات عموم برای استغراق افراد مدخول وضع شده اند طبعاً متعلق حکم در اینجا افراد طبیعت هستند که بوسیلۀ عناوینی مانند « کل ، جمیع و امثالهم » این افراد محکی قرار میگیرند و در واقع حکم متعلق به آنها میشود.

پس در موارد اطلاق ما هو المتعلق تنها نفس الطبیعه است و هیچ حکایتی نسبت به افراد وجود ندارد ولی در موارد عموم حکم به افراد تعلق میگیرد.

بر همین اساس مرحوم امام به حسب نقل تهذیب فرموده اند که : اینکه اطلاق را به اطلاق شمولی و اطلاق بدلی تقسیم میکنند ؛ تقسیم صحیح و تمامی نیست چرا که در موارد اطلاق اساساً افراد طبیعت در دائرۀ تعلق تکلیف قرار ندارند تا اینکه ما بخواهیم در مرحلۀ بعد ببینیم که این افراد به چه نحوی متعلق تکلیف قرار گرفته اند ؟ آیا علی نحو استغراق متعلق تکلیف قرار گرفته اند یا اینکه علی نحو بدلیّت متعلق تکلیف قرار گرفته اند ؟

این هم مقدمۀ دومی بود که مرحوم امام برای اثبات نظریۀ خطابات قانونیه بیان فرموده اند.

مقدمۀ سوم هم اینست که فرموده اند : بعد از اینکه در مقدمۀ اول مشخص شد که اوامر متعلق به طبایع هستند و نه به افراد و خصوصیات ، و افراد و خصوصیات و حالاتِ طبیعت خارج از دائرۀ تعرض اوامر هستند ، از اینجا معلوم میشود که تزاحمات واقع بین ادله از جهت عدم قدرت مکلف بین این ادله در مقام امتثال از دائرۀ دلالت ادله خارج هستند و ادله هیچ نظارتی به اینها ندارند.

مثلاً تزاحم بین « ازالۀ نجاست از مسجد » با « وجوب صلاه » از دائرۀ نظر و دلالت ادله خارج هستند چرا که این تزاحمات متأخر از تعلق حکم به موضوعات هستند و وقتی متأخر از تعلق حکم به موضوعات بودند دیگر در دائرۀ أدلۀ وارد لبیان حکم موضوعات قرار ندارند.

ایشان فرموده اند که : أدله متعرض خود این تزاحمات نیستند فضلاً از اینکه بخواهند متعرض علاج این تزاحمات بشوند و بفرمایند که اگر تزاحمی پیدا شد به چه نحوی میبایست این تزاحم حل بشود. پس این تزاحمات خارج از دائرۀ دلالت ادله هستند و ادله هیچ نظارت و تعرضی نسبت به آنها ندارند فضلاً از اینکه بخواهند علاج این تزاحمات را بیان بکنند.

بر این اساس در خطابی مانند « أزل النجاسه عن المسجد » که حکم بر روی طبیعت رفته است ، این خطاب و دلیل ناظر به حالات موضوع نیست که آیا این ازالۀ نجاست از مسجد مزاحمت با وجوب الصلاه دارد یا نه ؟ ، فلذا دیگر معنا ندارد که ما بگوییم که در ضدین علی نحو أهم و مهم از خود این ادله استفاده میشود که مهم مشروط به عصیان أهم است. بعبارت دیگر : مشروط بودن خطاب مهم به عصیان الاهم ـ که در حقیقت علاج تزاحم است و قائلین به ترتب از این راه مشکل را حل میکنند ـ را نمیتوان از خود ادله استفاده کرد چرا که ادله ناظر به حالات موضوع نیستند و در اینصورت دیگر معنا ندارد که ما بخواهیم اشتراط المهم به عصیان الاهم را از خود ادله استفاده کنیم. بنابراین اشتراط شرعیِ مستند به ادله قابل التزام نیست چرا که ادله هیچ گونه تعرضی نسبت به خصوصیات و حالات ندارند. این هم مقدمۀ سومی بود که ایشان مطرح فرموده اند.

مقدمۀ چهارم هم اینست که فرموده اند : هرچند که بحسب معروف در کلمات ، أعلام چهار مرتبه برای حکم قائل شده اند که عبارتند از : مرتبۀ اقتضاء ، مرتبۀ انشاء ، مرتبۀ فعلیت و مرتبۀ تنجز ؛ ولی وجه و قول صحیح اینست که حکم تنها دو مرتبه دارد چرا که مرحلۀ اول که از آن تعبیر به « إقتضاء » میکنند مرحلۀ اشتمال بر ملاکات است و هنوز در آن مرحله حکمی وجود ندارد تا اینکه شما بخواهید آن را از مراحل و مراتب حکم قرار بدهید.

و همچنین مرحلۀ چهارم که از آن تعبیر به « مرتبۀ تنجز » میکنند هم معنای آن عدمِ معذوریت مکلف در مخالفت با تکلیف است ، و این عدمِ معذوریت مکلف در مخالفت با تکلیف هم حکم عقل است و هیچ ارتباطی به مراتب حکم ندارد.

بنابراین حکم تنها دو مرتبه دارد و اگر بخواهیم بلحاظ مراتب و وجودات حکم حساب بکنیم تنها دو قسم حکم وجود دارد : حکم انشائی و حکم فعلی.

لکن بازهم مقصود از « حکم انشائی و حکم فعلی » آنچیزی نیست که در کلمات معروف است که فرموده اند : حکم در مواردی که شخص جاهل باشد ، يا عاجز ، يا ساهی یا غافل ، در این موارد حکم در مرحلۀ انشاء قرار دارد ولی برای مقابلات اینها ـ یعنی اگر شخص عالم باشد ، قادر باشد ، ملتفت باشد ـ حکم به مرحلۀ فعلیت میرسد. این تفسیر معروف از فعلیت و انشاء است لکن این تفسیر ، تفسیر صحیحی نیست.

بیان و توضیح صحیح برای « حکم انشائی » در مقابل « حکم فعلی » اینست که : حکم انشائی حکمی است که شارع آن را بملاحظۀ ملاکات و مصالح و مفاسد موجود در متعلقات انشاء کرده است و وجود انشائی پیدا کرده است ولی هنوز به مرحلۀ فعلیت نرسیده است و این عدم فعلیتش هم یا بخاطر اینست که : یا هنوز زمان إجراء آن نرسیده است ـ کما اینکه در روایات وارد شده است که احکامی در شریعت جعل شده اند ولی اجراء آنها موکول به زمان حضور حضرت حجت (عج ) است ـ و یا اینکه ولو زمان إجراء آن رسیده است ولی هنوز مقیدات و مخصصات برای این حکم بیان نشده است بلکه حکم بنحو عام جعل شده است و مخصص ها را بعداً بیان میفرمایند یعنی بعد از ورود مخصص مشخص میشود که حکم جعل شدۀ بنحو عام نسبت به مورد تخصيص تنها در مرحلۀ انشاء بوده است و حکم فعلی نبوده است.

بنابراین مقصود از حکم انشائی حکمی است که بر اساس ملاکات جعل شده است ولی یا هنوز زمان اجراء آن نرسیده است و یا اینکه ولو زمان اجراء آن رسیده است ولی هنوز مخصصات و مقیدات آن بیان نشده است و با بیان مخصص و مقیّد دیگر آن حکم عام و کلیِ انشاء شده به حالت اولش باقی نمیماند بلکه بلحاظ زمان اجراء حالش تغییر کرده است. این مقصود و مراد از حکم انشائی است.

با مشخص شدن معنای حکم انشائی ، حکم فعلی که در مقابل آن قرار دارد هم مشخص میشود و گفته میشود که : حکم فعلی ، حکمی است که براساس ملاکات و مصالح و مفاسد موجود در متعلقات انشاء شده است و زمان اجراء آن هم رسیده است و نسبت به مورد اجراء هم بَقِیَ الحکم علی حالت انشائیش و تغییری از این جهت در آن پیدا نشده است. بعنوان مثال « اکرم العلماء » را که با « لاتکرم الفساق من العلماء » در نظر بگیریم ، « وجوب اکرام عالم عادل » حکم فعلی است چرا که هم زمان اجراء آن رسیده است و هم در این قسمت حکم انشائی بقی علی حالش یعنی حکم انشائی شامل این مورد ـ يعنی عالم عادل ـ میشد و بلحاظ زمان اجراء هم زمان آن فرا رسیده است. این هم مقدمۀ چهارمی بود که ایشان برای توجیه نظریۀ خطابات قانونی بیان فرمودند.

والحمدلله رب العالمین.