

هو العليم

بررسی دیدگاه مرحوم آیه الله بروجردی در تعریف

مفهوم (۲)

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم -

جلسه ششم

استاد

آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

نظريه آية الله بروجردی : مدخلیت بناء عقلا

در تحقق مفهوم

عرض شد افتراقی که بین دلالت لفظیة التزامیه و بین لزوم عقلی بدون دخالت لفظ قائل شدند، یعنی بین مفهوم و مدلولات التزامیة مدلول، موجب شده است که در تحقق مفهوم، بناء عقلا را مدخلیت ببخشند؛ و لکن در مدلولات التزامیه صرف دلالت لفظ را برای مدلول التزامی کافی می دانند.

عرض شد که مرحوم آقای بروجردی - رحمة الله علیه - دخالت قید در منطوق را یک بناء عقلائی می دانند و از باب زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی محدودیّت و تضییقی را که با یک قید در آن منطوق به وجود می آید، از باب عدم لغویت در کلام حکیم مورد تأمل قرار دادند.

آیا هر قیدی مفهوم دارد؟

اولاً اشکالی که به این مسئله وارد می‌شود این است که آیا هر قیدی را که متکلم می‌آورد موجب دخالت یک معنایی سوای آن معنای منطوق می‌شود یا اینکه ممکن است آن قید جنبه تأکیدی و یا غیرذکر داشته باشد، به طوری که در اصل حکم خدشه وارد نشود؟ این یک مطلب.

لزوم تشکیک در تحقق مفهوم و حجیت آن

مطلب دیگر اینکه مرحوم آقای بروجردی براساس حکم عقلا بر دخالت یک قید، حذراً عن اللغویة را موجب آثاری بر این منطوق کردند. و آنچه مترتب بر این قضیه می‌شود علاوه بر تشکیک در تحقق مفهوم، تشکیک در حجیت مفهوم خواهد بود. چون مفهوم بنا بر بناء عقلا تحقق پیدا می‌کند، بنابراین در حجیت بناء عقلا هم شک است. لذا قدمات در حجیت مفهوم تشکیک کرده‌اند که آیا مفهوم لقب حجّت است یا نه؟ آیا مفهوم شرط حجّت است یا نه؟ آیا «إن جاءک زیدٌ فأکرمه»

دلالت بر حجّیت عدم اکرام عند عدم مجیء می کند
یا نه؟

بناءً علیٰ هذا نه تنها بحث ما بحث صغروی است
بلکه بحث کبروی هم خواهد شد. نه تنها در تحقّق
مفهوم در یک مورد، این شک به وجود می آید که آیا
مفهوم در اینجا متحقّق شده است یا نه، بلکه این
بحث هم می آید که بر فرض تحقّق مفهوم، آیا این
مفهوم حجّت است یا نه. چون معلوم نیست بسیاری
از بنائات عقلائیه حجّیت داشته باشد؛ زیرا شارع باید
آن بناء عقلائی را امضاء کند؛ اگر امضاء کرد فبها و
الّا حجّیت ندارد. صرف بناء عقلائی دلیل بر حجّیت
یک شیء نخواهد شد. حالا باید در این باره صحبت
کنیم که آیا شارع این سیره عقلائیه و بناء عقلائیه و
مفهوم را حجّت قرار داده است یا نه؟

انصراف ذهن از معنای مطابقی به معنای

التزامی به واسطه عقل

طبق آنچه تا به حال عرض شد و اشاره به آن هم
بی فایده نیست این است که لفظ بر معنای موضوع^۱له
خودش دلالت دارد. این دلالت چه متکلم مرید باشد
و چه مرید نباشد، خواهی نخواهی وجود دارد. و

سوی آن دلالت منطوقی که مدلول مطابقی دلالت لفظ است، انفهام هر معنایی خارج از آن معنای منطوقی، خارج از مدلولیت مطابقی لفظیه خواهد شد. صحبت در این است حالا که آن معنا خارج از معنای مطابقی شده است، آن لفظ به چه ملاکی بر آن معنا دلالت دارد؟ خود لفظ دلالت ندارد، خود لفظ حاتم یا کثرت رماد، دلالت بر جود نمی‌کند. معنای کثرت رماد که جود نیست بلکه کثرت رماد است. معنای حاتم که جود نیست بلکه معنای حاتم همان وجود خارجی با آن آثار و خصوصیات است.

صحبت در این است که انفهام معنای غیرموضوع له لفظ، از معنای موضوع له لفظ به چه ملاکی است؟ آیا خود لفظ دلالت می‌کند؟ ما که هیچ وقت نمی‌فهمیم که کثرت رماد بر جود دلالت کند. در کجای کثرت رماد، جود خوابیده است؟! کثرت بر کثرت دلالت می‌کند، رماد هم که بر خاکستر دلالت می‌کند. در کجای این عبارت جود خوابیده است؟! لاجرم باید بگوییم که در اینجا قرائنی وجود دارد که به واسطه آن قرائن، عقل

مخاطب بر انفهام آن معنای التزامی عند انفهام معنای
مطابقی حکم می‌کند. تا اینجا هم که محل بحث
نیست.

إنّما الكلام در اینکه آیا آن قرائن، قرائنی هستند
که مخاطب را زود به آن معنا منصرف می‌کنند یا
اینکه آن قرائن به نحوی هستند که مخاطب دیر به آن
معنا انصراف پیدا می‌کند؟ صحبت در این است آن
کلامی که ملقای به مخاطب است، با توجه به آن
قرائن، انفهام معنا را دیر می‌رساند.

و فرقی نمی‌کند که اسمش را عقل بگذاریم یا بناء
عقلا، هرچه اسمش را بگذاریم، هیچ‌گاه آن معنای
التزامی، مدلول مطابقی لفظ نخواهد بود بلکه عقل از
آن معنا با توجه به قرائن به معنای دیگری انصراف
پیدا می‌کند.

یکسان بودن لازم بین و لازم غیر بین، طبق این

مبنا

حالا صحبت ما در این است که وقتی دلالت
تمام مدلولات التزامی به واسطه حکم عقل تمام
می‌شود. روی این حساب فرق گذاشتن بین لازم بین
بالمعنی الأعم و الأخص که التفات به لفظ موجب

التفات به معنا است و بین لازم غیربیین که التفات به لفظ بنفسه موجب التفات به آن معنا نیست، بلکه باید قرائن منفصله‌ای وجود داشته باشد تا اینکه مخاطب از آن قرائن به آن مدلول التزامی غیربیین منتقل شود، این فرق در غیر محلّ خودش است. بلکه اگر لفظ بر آن معانی التزامیه دلالت می‌کند، در همه آنها یکسان است.

به چه دلیل شما فرق می‌گذارید و می‌گویید: حاتم بر جود دلالت می‌کند اما «**إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمَهُ**» بر عدم اکرام عند عدم المجيء دلالت نمی‌کند؟! این فرق در غیر جای خودش است. اگر شما فرق بگذارید و بگویید که شمس بر ضوء دلالت می‌کند اما ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ**﴾^۱ بر حرمت ضرب و شتم دلالت نمی‌کند، این فرق در غیر محلش است، و حتی چه بسا دلالت ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ**﴾ اولی باشد! اگر دلالت لفظ بر آن معنای التزامی به واسطه عقل است، باز در اینجا نیز هیچ فرقی نمی‌کند. همان‌طور که عقل حاکم است بر اینکه آن مدلول

۱. سوره اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

التزامی را باید برعهده متکلم عند التکلم عن المنطوق گذاشت، همان‌طور عقل حاکم است بر اینکه آن انفهام معنای التزامی را در القاب و شروط و اوصاف و دلالت اقتضاء و تنبیه و اشاره و امثال ذلک، تمام آن معانی التزامی را باید برعهده متکلم گذاشت. چرا عقل نباید برعهده متکلم بگذارد؟! چه فاصلی بین دلالات التزامیه بین بالمعنی الأعم و الأخص و غیرین وجود دارد؟! حدّ فاصلش فقط این است که در یک جا عقل زود منتقل می‌شود؛ اما در جای دیگر دیرتر منتقل می‌شود. هیچ جهت دیگری ندارد.

وقتی که متکلم می‌گوید: حاتم و شما جود را می‌فهمید، همین‌طور اگر متکلم بگوید: صلّ، شما وجوب مقدمه را می‌فهمید. چه فرقی می‌کند؟! اگر در آنجا بگویید: منظور متکلم جود است ولی در اینجا منظور متکلم وجوب ذی‌المقدمه نیست، این فاصل غیرموجه است. در اینجا منظور متکلم این است که وقتی من می‌گویم: صلّ، باید به دنبال تحصیل مقدماتش هم بروی. هیچ فرقی ندارد! اگر بگویید که در اینجا ممکن است متکلم غافل باشد، می‌گوییم که در آنجا هم ممکن است متکلم غافل

باشد اما خود مخاطب مدلول التزامی را بفهمد، حتماً لازم نیست که متکلم مرید آن مدلول التزامی باشد، چه بسا متکلم غافل باشد، مثلاً متکلم در بیان این است که اوصاف حاتم را بیان کند که حاتم منزل فلانی رفت، ولی ما جود را از این حاتم می فهمیم، چه متکلم مرید باشد و چه نباشد.

اگر مفهوم از باب بنای عقلا باشد، منطوق نیز

باید اینچنین باشد

فلهذا عرض ما نسبت به فرمایش ایشان این است که شما چطور در تحقق آن مفهوم، بناء عقلا را لازم می دانید و براساس بناء عقلا دخالت لفظ را برای تضییق و برای توسعه دخیل می دانید اما حجّتی را که به منطوق می دهید، از بناء عقلا نمی دانید؟! وقتی که متکلم معنایی را به مخاطب القاء می کند، این کلام یک وجود خارجی دارد، و آن بیانی که از لسان متکلم خارج شده است وجود خارجی است دیگر. این دیگر دست بناء عقلائی نیست، چه عقلا حکم کنند و چه نکنند. این یک امر تکوینی است که آن امر تکوینی در خارج تحقق پیدا کرده است و

متکلم حرفی را زده است.

صحبت در این است که بر این امر تکوینی چه اثری بار می‌شود؟ بناء عقلائیة بر این است که چون متکلم در مقام اراده است و اراده جدی به این کلام دارد، شما به عنوان مخاطب باید به این کلام ترتیب‌اثر بدهی. ترتیب اثرش، عمل به مفاد آن کلامی که متکلم القاء کرده است. مگر غیر از این است؟!

پیغمبر اکرم می‌فرمایند: «**صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُونِی**

أَصْلَی»^۱ این کلامی است که از پیغمبر اکرم صادر شده است، چرا ما باید به این کلام عمل کنیم؟! آیا غیر از این است که عقل یا عقلا در اینجا حاکم هستند بر اینکه چون امر پیغمبر واجب الإطاعة است پس صلّ در اینجا در مقام اراده واجب الإیتباع است؟! مگر غیر از این است؟! در خود امر، «این عمل را انجام بده» که نخواهید است. او گفته است این عمل را انجام بده. خب بنده اگر بخواهم این را انجام می‌دهم و اگر نخواهم انجام نمی‌دهم. این دست من است، چه کسی در اینجا به من می‌گوید برو انجام

۱. عوالی اللّالی، ج ۱، ص ۱۹۸.

بده؟ عقل می گوید.

چطور شد که شما در باب مفاهیم، اتباع از مفهوم را از باب بناء عقلائیه می دانید ولی در باب منطوق نمی دانید؟! در باب منطوق هم همین است. در باب منطوق وقتی که متکلم آن بیان را بگوید، چه ملاک و چه محور و مرکزی حاکم به اطاعت از این امر منطوق است؟ آیا غیر از بناء عقلائی و عقل چیز دیگری هست؟! بناء عقلائیه بر این است که متکلمی که نائم نیست، هوشیار است، در مقام اراده است، در مقام هزل و لغو نیست - حالا شما هر چه می خواهید ضمیمه اش کنید - وقتی این مقدمات حکمت تمام شد دیگر مطلب تمام می شود و به این منطوق متکلم حجیت می بخشد، اهداء حجیت می کند، اعطاء حجیت می کند. تا بناء عقلائیه در اینجا نباشد، این اعطاء حجیت در اینجا نشده است. اعطاء حجیت هم اگر نشد، بر مخاطب لازم الاتباع و لازم الاتیان نخواهد بود.

ما می گوئیم: به همین ملاک، در مورد مفهوم هم قضیه همین طور است. وقتی که خود شما می فرمایید

که بناء عقلائیّه بر این است که وقتی متکلم یک قید را می آورد، به واسطه آن قید و رفع حذر عن اللغویة، شما آن قید را در توسعه یا تضییق دخیل می دانید، پس همان ملاک لزوم اتباع در مورد مفهوم نیز به واسطه بناء عقلائیّه آمد. بنابراین لا فرق بین المفهوم و المنطوق در اینکه وجوب اتباع از کلام در هردوی اینها، چه در منطوق و چه در مفهوم، به واسطه بناء عقلائیّه است و هیچ فرقی بین این دو نخواهد بود.

نزاع صغروی است و نه کبروی

بنابراین در اینجا نزاع صغروی می شود و کبروی نیست. چطور در مورد منطوق نزاع ما صغروی است، آیا در اینجا منطوقی هست یا نه؟ یعنی آیا روایتی در این مورد آمده است یا نه؟ وقتی که وجود روایت اثبات شد دیگر بحث کبروی نیست و همان برای عمل کفایت می کند. همین طور مفهوم هم کالمنطوق خواهد بود؛ یعنی وقتی در یک جا اثبات کردیم که مفهوم وجود دارد، دیگر حجّیت را هم با خودش می آورد و دیگر نیازی به بناء عقلائیّه نداریم. پس حقّ در این مسئله با متأخرین است که صرف

تحقق مفهوم را برای اتباع و برای اتیان کافی می دانند و نزاع را در اینجا صغروی گرفته اند.

نظریه آیه الله بروجردی: سکوت بنای عقلا

در انتفاء عند الانتفاء

ایشان مطلب دیگری را بر این قضیه مترتب کرده اند و آن این است که شما وقتی بناء عقلائی را معیار برای تحقق مفهوم می دانید - چون عقلا دخالت قید را از باب حذر عن اللغویه ملاک می دانند - بنابراین صرف دخالت قید برای حذر عن اللغویه کفایت می کند و شاید ما دلالت انتفاء عند الانتفاء الشرط و الوصف یا دلالت بر توسعه و امثال ذلک را در بناء عقلائی نداریم. به عبارت دیگر عقلا ساکت هستند.

وقتی که مولا می گوید: «**إن جاءک زیدٌ**

فأکرمه» به این مقدار می خواهد برساند که وجوب

اکرام با اطلاقه مترتب بر زید نیست بلکه وجوب اکرام

بر زید به شرط مجیء مترتب است نه به نحو اطلاق؛

ولی دیگر از اینکه آیا **عند عدم المجیء، عدم**

الوجوب هم ثابت می شود یا نمی شود ساکت است،

چون همین که گفت: **إن جاءک، رفع الحذر عن**

اللغوية شد. همین قدر که گفت: **إن جاءك زيدٌ**،

دیگر بر اینکه لغویّت از بین برود کفایت می کند.

شارع وقتی که می گوید: **«الماء اذا بلغ قدر كُرِّ**

لم ينجسه شيء» این بلوغِ قدر کرّ را برای این جهت

آورده است که عدم النجاسه و عدم الانفعال به صرف

مائیّت تعلق نمی گیرد بلکه به ماء به لحاظ بلوغ کرّیت

تعلق می گیرد؛ و الاّ **«الماء اذا بلغ قدر كُرِّ»** لغو

می شد. اگر صرف المائیّة و ماهیّت مائیّت اقتضاء

عدم انفعال را می کرد ولو به آب قلیل مثل آب یک

کاسه، پس قدر کُرّ دیگر در اینجا لغو بود. برای

خروج عن اللغوية شارع گفته است: **«إذا بلغ قدر كُرِّ**

لم ينجسه شيء». اما دیگر در این مورد ساکت است

که اگر این ماء به قدر کرّ نرسید آیا دلالت بر انتفاء

انفعال می کند یا نمی کند، ولو با ترتّب شرایط دیگر

و جایگزینی شرایط دیگر به جای این قدر کُرّ، مثلاً

عند المطر او عند الجريان!؟

بنابراین آن مقداری که عقلاً در مقام مفهوم قائل

به تحقق هستند این است که این قید تأثیری از خود

در این کلام به وجود می آورد که لولا این قید، آن

کلام فاقد این اثر است و آن حکم بار نمی شود. بلوغ

قدر کرّ برای عدم انفعال کافی است، اما اینکه قید دیگری جایگزین این کرّ می‌شود یا نمی‌شود دیگر بناء عقلائیه از این ساکت است.

نقد و بررسی

اشکال اول

اشکال اول اینکه شما در این موقع دیگر مفهومی باقی نگذاشتید! همه چیز منطوق شد، پس چه مفهومی شد؟! وقتی که شما می‌گویید: **الماء اذا بلغ قدر کرّ لم ینجسه شیء**، منطوقش همین عدم انفعال عند بلوغ به کرّیت است، پس دیگر مفهوم ندارد. پس شما با این بیان مفهوم را کنار زدید و اصلاً مفهوم را ردّ کردید. دیگر در اینجا نه بناء عقلائیه و نه مفهومی را باقی گذاشتید. تمام جملات را از باب منطوق یک کاسه کردید و زیرآب همه مفهوم‌ها را زدید.

«إن جاءک زیدٌ فأکرمه» یعنی اگر زید آمد

اکرامش کن، دیگر از بقیّه ساکت است، پس مفهومش کجاست؟! «فی الغنم السائمة زکوة» یعنی در غنم سائمه زکات است، پس مفهومش کجاست!؟

بناء عقلائی ساکت است. شما با این بیان هیچ مفهومی را باقی نگذاشتید! اصلاً می‌گفتید: مفهوم ندارد!

اشکال دوم

اشکال دوم این است که مگر بناء عقلائیه در اینجا تغییر پیدا کرده است؟! وقتی که ما مفهوم را در بناء عقلائیه مفهوم بدانیم؛ یعنی بگوییم که در بناء عقلائیه مفهوم همچون منطوق تحقق دارد، پس به همه لوازمش هم ملتزم می‌شویم.

در الماء اذا بلغ قدر کرّ لم ینجسه شیء هم همین حرف را می‌زنیم و می‌گوییم: این کلام دلالت دارد بر انفعال عند عدم البلوغ عن الکریة ما لم یدلّ علیه دلیل آخر؛ این چه اشکالی دارد؟! یا مثلاً ما لم یخلف عن هذا القید قید آخر، اگر قید دیگری جانشین شود، آن هم همان حکم بلوغ به کرّیت را پیدا می‌کند؛ خب مفهوم همین است.

لذا اگر ما در ادله «مطر» نداشته باشیم، اگر ما در ادله «جریان» را نداشته باشیم، آیا شما انفعال را عند عدم بلوغ عن الکریة نمی‌فهمید؟! می‌فهمید! یا من باب مثال «إن جاءک زید فاکرمه»، وجوب

اکرام زید را مترتب بر مجيء کرده است؛ حالا اگر یک دلیل دیگر داشتیم و آن دلیل دیگر مثلاً این بود که اگر زید به تو اکرام کرد واجب است که تو هم او را اکرام کنی یعنی **إن اکرمک زید فاکرمه**، دیگر این دلیل غیر از عدم وجوب است. آیا این «**إن جاءک زید فاکرمه**» حتی با وجود دلیل دیگر دلالت می‌کند بر اینکه تو نباید او را اکرام کنی؟! کجا چنین چیزی هست؟! به این که مفهوم نمی‌گویند! مفهوم این است که گویا باشد؛ یعنی بالغ این معنا باشد که **انفهام یک معنا عند انفهام هذا المعنى**. خب این منافات ندارد با اینکه دلیل دیگری بیاید جایگزین این دلیل شود. مفهوم سر جای خودش هست.

«**فی الغنم السائمة زکوة**»، وجوب زکات **عند**

غنم السائمة را می‌رساند، یعنی وقتی که سائمه باشد.

اگر سائمه نبود وجوب زکات هم نبود؛ و الا این کلام

لغو بود. بله، ما قائل به این هستیم. حالا اگر یک دلیل

دیگری آمد و گفت: «**فی الغنم المعلوفة أيضاً**

زکوة»، خب این دلیل دیگر جانشین این قید

می شود. کأنّ شارع گفته است: «فی الغنم المعلوفة زکوة و فی الغنم السائمة زکوة»، خیال نکنید که در غنم معلوفة زکات نداریم! نه خیر، در هردوی اینها زکات هست. این که لغویت نیست. آن وقت این می شود تأکید.

بنابراین ما در باب مفاهیم نمی توانیم بگوییم که بناء عقلا ساکت از انتفاء در انتفاء است. نه خیر، بناء عقلا ثابت بر مفهوم و بر ترتب جمیع آثار مفهوم است؛ منتها در صورتی که قید دیگری نباشد. اگر قید دیگری باشد، پس جانشین قید اول می شود. پس این کلام هم جای تأمل است. حالا آن مسئله دیگر را برای وقت دیگری می گذاریم.

امتیاز بین مفهوم و منطوق، از نظر آیه الله

طهرانی

اگر در اینجا بخواهیم مطلب مفهوم و امتیاز بین مفهوم و منطوق را با بیانی به پایان برسانیم - همان طور که در این مدت شاید در مطاوی عرائض ما مسئله روشن شد - آن بیان این است که دلالت لفظ بر معنای مطابقی، دلالت ضروری است و به اختیار متکلم و یا مخاطب نیست. و اراده جدی در

اختیار متکلم است و آن اراده جدی به واسطهٔ بناء عقلائیه و عقل اثبات می‌شود.

غیر از معنای مطابقی، چه تضمینی باشد و چه التزامی لفظ بر آن دلالتی ندارد، حتی در صورت تضمینی هم خود لفظ، آن معنای تضمینی را لازم نگرفته است، بلکه آن معنای تضمینی داخل در معنای التزامی است. و آن قرینهٔ بین موجب انصراف عقل به مدلول تضمینی آن کلام می‌شود همان‌طور که موجب انصراف مخاطب به مدلول التزامی می‌شود. و در مدلول التزامی هیچ‌گونه فرقی بین لازم بالمعنی الأعم و لازم بالمعنی الأخص و لازم غیر بین نیست. بنابراین مفهوم عبارت است از دلالت عقل بر یک معنای التزامی از کلام که آن معنای التزامی عبارت است از **انفهام المعنی من اللفظ عند انفهام مدلول المطابقی**. لذا تمام دلالات التزامیه داخل در مفهوم هستند.

و اینکه مفهوم را به ملاک دلالت عقل بر انفهام معنا تقسیم کرده‌اند و به این واسطه خواسته‌اند معنای التزامی را جدا کنند و دلالت لفظ بر معنای التزامی را

از باب منطوق به حساب بیاورند، خالی از وجه خواهد بود. و تمام مفاهیم به یک سنخ و به یک نحو داخل در بحث مفاهیم می‌شوند، چه مفهوم شرط یا مفهوم لقب یا وصف یا دلالت اقتضا و امثال ذلک. و هیچ‌گونه فرقی بین مدلولات التزامیه از نقطه نظر سرعت و عدم سرعت، قرب و بُعد در اینجا نخواهد بود.

این مطلبی بود که در اینجا راجع به مفهوم بود. اما یک مسائل دیگری هم هست که مترتب بر این مسئله می‌شود که قبل از اینکه به مفهوم شرط برسیم در ضمن تنبیهاتی مطرح می‌کنیم تا اینکه دیگر از این بحث مفهوم و منطوق خارج شویم.

تلمیذ: چگونه مدلول تضمینی در دلالت التزامی داخل می‌شود؟

استاد: حضورتان عرض کردم که این دلالت از این باب است که لفظ برای آن مجموعه وضع شده و آن مجموعه هم مرکب از آن اجزاء است. این دلالت دلالت لفظیه است، و این درست است اما اینکه مراد متکلم از این عبارت معنای تضمینی باشد، این در همان دلالت التزامیه‌ای داخل می‌شود که عقل آن را می‌گوید. اما وقتی که می‌گوید: «**اضرب**

زیداً»، زید را بزَن، منظور هیئت مجموعی این زید است که الآن مورد خطاب متکلم واقع شده است؛ اما اینکه خود لفظ زید بر «ید» یا بر «رَجَل» دلالت کند، این دیگر حکم عقل است، یعنی اگر مخاطب در مقام اتیان من باب مثال بگوید: آیا دستش را هم بزَنم، اتیان کرده‌ام یا نه؟، در اینجا عقل حکم می‌کند.

بنابراین متأخرین که دلالت تضمینی را داخل در معنای التزامی گرفته‌اند مطلب غیرموجهی فرموده‌اند و مسئله، مسئله درستی است.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ