

هو العليم

# بررسی دیدگاه مرحوم آیه الله بروجردی در تعریف

## مفهوم (2)

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

## نظریه آیه‌الله بروجردی: مدخلیت بناء عقلا در تحقق مفهوم

عرض شد افتراقی که بین دلالت لفظیه التزامیه و بین لزوم عقلی بدون دخالت لفظ قائل شدن، یعنی بین مفهوم و مدلولات التزامیه 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 می‌دانند.

عرض شد که مرحوم آقای بروجردی - رحمة الله علیه - دخالت قید در منطوق را یک بناء عقلانی می‌دانند و از باب زیاده المبانی تدلّ علی زیاده المعانی محدودیت و تضییقی را که با یک قید در آن منطوق به وجود می‌آید، از باب عدم لغویت در کلام حکیم مورد تأمل قرار دادند.

## نقد و بررسی

### 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 قداماء 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 حجیت عدم اکرام عند عدم مجيء می‌کند یا نه؟

بناءً علی هذا نه تنها بحث ما بحث صغروی است بلکه بحث کبروی هم خواهد شد. نه تنها در تحقق مفهوم در یک مورد، این شک به وجود می‌آید که آیا مفهوم در اینجا متحقق شده است یا نه، بلکه این بحث هم می‌آید که بر فرض تحقق مفهوم، آیا این مفهوم حجّت است یا نه. چون معلوم نیست بسیاری از بنائات عقلانیه حجیت

داشته باشد؛ زیرا شارع باید آن بناء عقلائی را امضاء کند؛ اگر امضاء کرد فبها و الا حجیت ندارد. صرف بناء عقلائی دلیل بر حجیت 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 له خودش دلالت دارد. این دلالت چه متکلم مرید باشد و چه مرید نباشد، خواهی نخواهی وجود دارد. و سوای 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 نمی کند. 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 غیر موضوع له لفظ، از معنای موضوع له لفظ به چه ملاکی است؟ آیا خود لفظ دلالت می کند؟ ما که هیچ وقت نمی فهمیم که کثرت رماد بر جود دلالت کند. در کجای کثرت رماد، جود خوابیده است؟! کثرت بر کثرت دلالت می کند، رماد هم که بر خاکستر دلالت می کند. 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 می کند. تا اینجا هم که محل بحث نیست. إنّما الکلام در اینکه آیا آن قرائن، قرائنی هستند که مخاطب را زود به آن معنا منصرف می کنند یا اینکه آن قرائن به نحوی هستند که مخاطب دیر به آن معنا انصراف پیدا می کند؟ صحبت در این است آن کلامی که ملقای به مخاطب است، با توجه به آن قرائن، انفهام معنا را دیر می رساند.

و فرقی نمی کند که اسمش را عقل بگذاریم یا بناء عقلا، هر چه اسمش را بگذاریم، هیچ گاه آن معنای التزامی، مدلول مطابقی لفظ نخواهد بود بلکه عقل از آن معنا با توجه به قرائن به معنای دیگری انصراف پیدا می کند.

### 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 می شود. روی این حساب فرق گذاشتن بین لازم بین بالمعنی الأعم و الأخص که التفات به لفظ موجب التفات به معنا است و بین لازم غیر بین که التفات به لفظ بنفسه موجب التفات به آن معنا نیست، بلکه باید قرائن منفصله ای وجود داشته باشد تا اینکه مخاطب از آن قرائن به آن مدلول التزامی غیر بین 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 «**إن جاءك زيد فأكرمه**» بر عدم اکرام عند عدم المعجیء 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 أَفٍ﴾<sup>۱</sup> بر حرمت ضرب و شتم دلالت نمی‌کند، این فرق در غیر محلش است، و حتی چه بسا دلالت ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ﴾<sup>۱</sup> 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 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 معنای 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 می‌فهمیم، 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 می‌دانید و براساس بناء عقلا دخالت لفظ را برای تضییق و برای توسعه دخیل می‌دانید اما حجّیتی را که به منطوق می‌دهید، از بناء عقلا نمی‌دانید؟! وقتی که متکلم معنایی را به مخاطب القاء می‌کند، 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

<sup>۱</sup> . سوره إسراء (۱۷) آیه ۲۳.

پیدا کرده است و متکلم حرفی را زده است.

صحبت در این است که بر این امر تکوینی چه اثری بار می‌شود؟ بناء عقلائیه 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 ترتیب اثر بدهی. ترتیب اثرش، عمل به مفاد آن کلامی که متکلم القاء کرده است. مگر غیر از این است؟!

پیغمبر اکرم می‌فرماید: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»<sup>۱</sup> 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 الإلتباع است؟! مگر غیر از این است؟! در خود امر، «این عمل را انجام بده» که نخواستید بده. او گفته است این عمل را انجام بده. خوب 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 بده؟ عقل می‌گوید.

چطور شد که شما در باب مفاهیم، اتباع از مفهوم را از باب بناء عقلائیه می‌دانید ولی در باب منطوق نمی‌دانید؟! 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 می‌خواهید ضمیمه‌اش کنید - وقتی این مقدمات حکمت تمام شد دیگر مطلب تمام می‌شود و به این منطوق متکلم حجّیت می‌بخشد، اهداء حجّیت می‌کند، اعطاء حجّیت می‌کند. تا بناء عقلائیه در اینجا نباشد، این اعطاء حجّیت در اینجا نشده است. اعطاء حجّیت هم اگر نشد، بر مخاطب لازم الإلتباع و لازم الإتیان نخواهد بود.

ما می‌گوییم: به همین ملاک، در مورد مفهوم هم قضیه همین‌طور است. وقتی که خود شما می‌فرمایید که بناء عقلائیه بر این است که وقتی متکلم یک قید را می‌آورد، به واسطه آن قید و رفع حذر عن اللغویة، شما آن قید را در توسعه یا تضییق دخیل می‌دانید، پس همان ملاک لزوم اتباع در مورد مفهوم نیز به واسطه بناء عقلائیه آمد. بنابراین لا فرق بین المفهوم و المنطوق در اینکه وجوب اتباع از کلام در هر دوی اینها، چه در منطوق و چه در مفهوم، به واسطه بناء عقلائیه است و هیچ فرقی بین این دو نخواهد بود.

### نزاع صغروی است و نه کبروی

بنابراین در اینجا نزاع صغروی می‌شود و کبروی نیست. چطور در مورد منطوق نزاع ما صغروی است،

<sup>۱</sup>. عوالی اللّثالی، ج ۱، ص ۱۹۸.

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 می‌کند. همین‌طور مفهوم هم کالمنطوق خواهد بود؛ یعنی وقتی در یک جا اثبات کردیم که مفهوم وجود دارد، دیگر حجیت را هم با خودش می‌آورد و دیگر نیازی به بناء عقلانیه نداریم. پس حق در این مسئله با متأخرین است که صرف تحقق مفهوم را برای اتباع و برای اتیان کافی می‌دانند و نزاع را در اینجا صغروی گرفته‌اند.

### نظریه آیه‌الله بروجردی: سکوت بنای عقلا در انتفاء عند الانتفاء

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

وقتی که مولا می‌گوید: «**إن جاءك زيدٌ فأكرمه**» به این مقدار می‌خواهد برساند که وجوب اکرام باطرافه مترتب بر زید نیست بلکه وجوب اکرام بر زید به شرط مجيء مترتب است نه به نحو اطلاق؛ ولی دیگر از اینکه آیا **عند عدم المجيء، عدم الوجوب** هم ثابت می‌شود یا نمی‌شود ساکت است، چون همین که گفت: **إن جاءك**، رفع الحذر عن اللغویه شد. همین قدر که گفت: **إن جاءك زيدٌ**، دیگر بر اینکه لغویت از بین برود کفایت می‌کند.

شارع وقتی که می‌گوید: «**الماء اذا بلغ قدر كُرٍّ لم ينجسه شيء**» این بلوغ قدر کر را برای این جهت آورده است که عدم النجاسه و عدم الانفعال به صرف مائیت تعلق نمی‌گیرد بلکه به ماء به لحاظ بلوغ کریت تعلق می‌گیرد؛ و الا «**الماء اذا بلغ قدر كُرٍّ**» لغو می‌شد. اگر صرف المائیه و ماهیت مائیت اقتضاء عدم انفعال را می‌کرد ولو به آب قلیل مثل آب یک کاسه، پس قدر کر دیگر در اینجا لغو بود. برای خروج عن اللغویه شارع گفته است: «**إذا بلغ قدر كُرٍّ لم ينجسه شيء**». اما دیگر در این مورد ساکت است که اگر این ماء به قدر کر نرسید آیا دلالت بر انتفاء انفعال می‌کند یا نمی‌کند، ولو با ترتب شرایط دیگر و جایگزینی شرایط دیگر به جای این قدر کر، مثلاً **عند المطر او عند الجريان!**

بنابراین آن مقداری که عقلا در مقام مفهوم قائل به تحقق هستند این است که این قید تأثیری از خود در این کلام به وجود می‌آورد که لولا این قید، آن کلام فاقد این اثر است و آن حکم بار نمی‌شود. بلوغ قدر کر برای عدم انفعال کافی است، اما اینکه قید دیگری جایگزین این کر می‌شود یا نمی‌شود دیگر بناء عقلانیه 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 كَرَّ لم ينجسه شيء**، منطوقش همین عدم انفعال عند بلوغ به کریت است، پس دیگر مفهوم ندارد. پس شما با این بیان مفهوم را کنار زدید و اصلاً مفهوم را رد 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 جاءك زيدٌ فأكرمه» یعنی اگر زید آمد اکرامش کن، دیگر از بقیه ساکت است، پس مفهومش کجاست؟! «فی الغنم السائمة زكوة» 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 كَرَّ لم ينجسه شيء** هم همین حرف را می‌زنیم و می‌گوییم: این کلام دلالت دارد بر **انفعال عند عدم البلوغ عن الكرية ما لم يدل عليه دليل آخر**؛ این چه اشکالی دارد؟! یا مثلاً **ما لم يخلف عن هذا القيد قيد آخر**، اگر قید دیگری جانشین شود، آن هم همان حکم بلوغ به کریت را پیدا می‌کند؛ خوب مفهوم همین است.

لذا اگر ما در ادله «مطر» نداشته باشیم، اگر ما در ادله «جریان» نداشته باشیم، آیا شما انفعال را **عند عدم بلوغ عن الكرية** نمی‌فهمید؟! می‌فهمید! یا من باب مثال «إن جاءك زيدٌ فأكرمه»، وجوب اکرام زید را مترتب بر مجیء 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 أكرمك زيدٌ فأكرمه**، دیگر این دلیل غیر از عدم وجوب است. آیا این «إن جاءك زيدٌ فأكرمه» 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 انفعال یک معنا **عند انفعال هذا المعنى**. خوب این منافات ندارد با اینکه دلیل دیگری بیاید جایگزین این دلیل شود. مفهوم سر جای خودش هست.

«فی الغنم السائمة زكوة»، وجوب زکات **عند غنم السائمة** را می‌رساند، یعنی وقتی که سائمه باشد. اگر

سائمه نبود و جوب 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 هر دوی 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 واسطه بناء عقلائی و عقل اثبات می شود.

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 قرینه بین موجب انصراف عقل به مدلول تضمینی آن کلام می شود همان طور که موجب انصراف مخاطب به مدلول التزامی می شود. و در مدلول التزامی هیچ گونه 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 کرده اند و به این واسطه خواسته اند 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 می شوند، چه مفهوم شرط یا مفهوم لقب یا وصف یا دلالت اقتضا و امثال ذلک. و هیچ گونه 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 می شود که قبل از اینکه به مفهوم شرط برسیم در ضمن تنبیهاتی مطرح می کنیم تا اینکه دیگر از این بحث مفهوم



و منطوق خارج شویم.

**تلمیذ: چگونه مدلول تضمّنی 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 تضمّنی 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 «رجل» 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 تضمّنی را داخل در معنای التزامی گرفته‌اند مطلب غیرموجهی فرموده‌اند و مسئله، مسئله درستی است.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ