

وجود یافته و وجود معلول عین ربط و تعلق به علت است. پس این گونه نیست که معلول، چیزی باشد که متصف به صفت ربط و وابستگی شود؛ یعنی تعلق و افتقار، صفتی زاید بر ذات نیست؛ زیرا در آن صورت، مجعول چیزی غیر از وجود معلول خواهد بود و این خلاف اصالت وجود است.

نتیجه آن که، هویات وجودیه که از هویت الهیه وجود یافته‌اند، حقیقتی غیر از تعلق به او ندارند. از این روی نمی‌توان اشاره‌ای عقلی یا حسی، منحاز از اشاره به قیوم آنها داشت. پس الله تعالی مشارالیه هر اشاره‌ای است: «فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ قَدِّمُ وَجْهَ اللَّهِ»^(۳)، «هر جا روی کنید، به سمت خدا روی کرده‌اید»^(۴).

ملاصدرا شعر لبید* را که مورد پسند رسول اکرم ﷺ واقع شد بر همین مبنی تفسیر می‌کند: «ألا كل شيء ما خلا

است. وقتی معلول، وجودش را از علت می‌گیرد، پس تمام ذاتش عین ارتباط و تعلق به علت است؛ نه این که معلول، ذاتی باشد مضاف به علت، بلکه معلول، عین اضافه به علت است و این اضافه اشراقی است نه اضافه مقولی؛ یعنی معلول، جلوه و شأنی از شئون علت است.^(۱) خلاصه آن که، مطابق اصالت و تشکیک وجود و امکان فقری، ملاک احتیاج به علت، فقر وجودی است و این، دو نتیجه در پی دارد:

۱. علیت و جعل به وجود تعلق می‌گیرد نه ماهیت؛ یعنی رابطه علیت را در وجود علت و معلول باید جستجو کرد نه ماهیت آنها.

۲. وابستگی معلول به علت، ذاتی وجود آن است. وجود وابسته، هیچ‌گاه از علت، مستقل نخواهد شد. به عبارت دیگر، وجود معلول، عین تعلق و وابستگی به علت هستی‌بخش است. بر این اساس است که وجود عینی به دو قسم «مستقل و رابطه» تقسیم می‌شود. و این مطلب از ارزشمندترین ثمرات حکمت متعالیه است.^(۲)

بنابر آنچه گذشت، علیت در حکمت متعالیه، معنای عمیق‌تری حول محور

توحید و مبانی فلسفی آن در آثار تفسیری ملاصدرا

(۳)

علیرضا دهقان پور

در بخش نخست این مقاله، در شماره پیشین، پس از طرح و تبیین اصل بنیادی فلسفه ملاصدرا یعنی «اصالت وجود»، بحث‌های متفرع بر این اصل مانند تشکیک وجود و امکان فقری را طرح و بررسی کردیم و مواردی از تلاقی آنها را با تفسیر، در کتاب تفسیر ملاصدرا باز نمودیم. اینک در این شماره پس از طرح اصل بنیادی حکمت متعالیه، یعنی «علیت»، مباحث فرعی آن و نیز نمونه‌های تطبیق آنها در تفسیر صدرا را ارائه می‌کنیم:

می‌دانستند.

در نظام صدراپی، بر اساس اصالت وجود، جعل و علیت بر مدار وجود است و اصالت وجود در جعل، تابع اصالت وجود در تحقق است. به عبارت دیگر، با قبول اصالت وجود، ماهیت که امری اعتباری است قابل جعل و افاضه نیست. پس این وجود است که مجعول و معلول

۱. علیت در حکمت متعالیه

فلاسفه پیشین که هنوز شناخت واضحی از اصالت وجود نداشتند، علیت را بر اساس ماهیت، چنین تعریف می‌کردند که چون ماهیت، اقتضایی نسبت به وجود و عدم ندارد، محتاج علت است تا آن را از حد تساوی خارج سازد؛ یعنی ملاک احتیاج به علت را امکان ماهوی

۱. ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۰، صص ۴۱-۴۷؛ صدرالمتألهین، اسفار، ج ۱، ص ۴۱۴.

۲. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۱.

۳. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۴. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، صص ۶۳-۶۴.

* شاعر عصر جاهلیت.

الله باطل»، یعنی هر چیزی که قوامش به غیر بستگی دارد، من حیث نفسه باطل و هالک است؛ زیرا حقیقت او وابستگی به غیر است، اگر بدون آن غیر لحاظ شود، بطلان محض است. پس تنها موجود حق، قیومی است که قائم بنفسه و قیوم دیگران است.^(۱)

همچنین بر اساس همین تبیین از علیت، از آیه «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ»^(۲) استفاده می‌شود که معلول، همان‌گونه که در حدوث نیازمند علت است در بقاء نیز محتاج علت است؛ زیرا که حقیقت و قوام وجودی معلول به علت بسته است. «يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ». چیزی که در ذات و حقیقتش وابسته به علت است، چگونه از او بی‌نیاز می‌شود «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ». خداوند که علت حقیقی اشیاء است از این نسبت (بی‌نیازی معلول از او در بقاء) منزّه است.^(۳)

۲. فرق بین فاعل و معدّ

«أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ * أَلَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ... * أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ * أَلَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ... * أَفَرَأَيْتُمْ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَلَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ

نَخْنُ الْمُنْشِئُونَ»^(۴): «شما نطفه را می‌آفرینید یا ما؟... شما کشت را می‌رویانید یا ما؟... چوبی که شعله‌ور می‌شود شما ایجاد کردید یا ما؟ این آیات اشاره دارد که اکثر آنچه مردم، فاعل می‌دانند فاعل حقیقی نیست؛ بلکه معدّ و مباشر حرکت است.^(۵)

صدرالمتألهین می‌گوید^(۶): علت فاعلی نزد مشهور حکماء، دو قسم است: ۱. فاعل حقیقی ۲. معدّ. فاعلی که در فاعلیت خود محتاج حرکت، آلت و قابل است در واقع معدّ و محرک است. فاعل حقیقی - که به طور کلی از جهات امکان مبری است - منحصر در یک مصداق بوده و او خداست، اما سایر مجردات، مانند ملائکه و عقول، در واقع وسائط فیض و رابطین بودند. فعل فاعل حقیقی به نحو ابداع است.

۱. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۴۰۶.
۲. سوره یس، آیه ۸۳: «منزه است خداوندی که ملکوت همه چیز به دست اوست».
۳. صدرالمتألهین، پیشین، ج ۵، صص ۴۷۲-۳۰۴.
۴. واقعه، آیات ۵۸-۷۲.
۵. صدرالمتألهین، اسفار، ج ۳، ص ۱۶.
۶. تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، صص ۱۷۹-۱۸۱.

ابداع، ایجاد شیء از لا شیء است؛ به عبارت دیگر، معلول فاعل حقیقی، از توابع وجود فاعل و ظل وجود اوست. از ابداع غالباً در قرآن تعبیر به «امر» و «قول» می‌شود.^(۱) اگر بخواهیم برای ابداع مثالی بیاوریم تصور اشیاء در ذهن، مثال خوبی است. در تصور شیء، صرف اراده و التفات کافی است.

در ابداع که ایجاد بدون وساطت ماده و آلت است، حرکت و زمان یا سختی و خستگی در کار نیست و این، سرّ معنای آیه شریفه «وَلَا يَسْؤُودُهُ حِفْظُهُمَا»^(۲) است. خداوند سبحان از ایجاد و حفظ آسمان‌ها و زمین خسته نمی‌شود. خستگی و تعب، مختص فاعل طبیعی است زیرا فعل او به نحو احداث و تحریک است. احداث، تغییر چیزی به چیز دیگر است؛ مانند تکلم و کتابت. این، نیازمند ماده، آلت، گذشت زمان و صرف نیرو است؛ از این رو، خستگی در پی دارد. همین معنی را ملاصدرا از آیه شریفه «كُنْ فَيَكُونُ»^(۳) هم استفاده کرده و می‌گوید:^(۴) فاعل حقیقی، بدون استفاده از ماده و آلت، معلول را ایجاد می‌کند، و معلول، بی‌درنگ و بدون مهلت زمانی حاصل می‌شود؛ از این روی،

تخلف معلول از علت محال است. بر اساس تقسیم علت فاعلی به فاعل حقیقی و معدّ، صدرا به تفسیر دسته‌ای از آیات می‌پردازد که بعضی افعال را، هم به خدا و هم به غیر خدا نسبت می‌دهند. به عنوان نمونه، اضلال، گاهی به خدا استناد داده شده و گاهی به شیطان.^(۵) توفی و قبض روح، هم فعل خدا شمرده شده هم فعل ملک الموت.^(۶)

دو پرسش و پاسخ آنها

اینجا دو سؤال مطرح است:

۱. همان، ج ۵، ص ۴۶۸.
۲. بقره، آیه ۲۵۵: «حفظ آسمان و زمین برای او (خداوند) دشوار نیست».
۳. نحل، آیه ۴۰: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: «آنگاه که اراده چیزی کنیم می‌گوییم موجود شو، پس او موجود می‌شود».
۴. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۴۶۸.
۵. زمر، آیه ۲۳: «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ»: «هر که را خدا گمراه سازد، راهنمایی برای او نیست»، حج، آیه ۴: «مَنْ تَوَلَّاهُ فَاتَّهَ يُضِلُّهُ»: «هر که از شیطان تبعیت کند، شیطان او را گمراه سازد».
۶. زمر، آیه ۴۲: «اللَّهُ يَسْتَوِي الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»: «خداوند جان‌ها را هنگام مرگ باز ستاند». سجده، آیه ۱۱: «يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ»: «فرشته مرگ، جان شما را ستاند».

۱. چگونگی یک فعل، هم به خدا نسبت داده می‌شود هم به غیر خدا؟
 ۲. افعال مذمومی همچون اضلال چگونگی به خداوند سبحان مستند می‌شوند؟
 با تأمل در مطالب گذشته پیرامون علت فاعلی، می‌توان به جواب این دو سؤال پی برد: حق تعالی که فاعل حقیقی و موجد است هیچ موجودی از تحت فاعلیت او خارج نیست. اما فاعل مباشر که معدّ است، فعل تنها در حد اعداد، به او نسبت داده می‌شود. از طرف دیگر چون منفعل و متأثر است ذم در فعل قبیح، فقط متوجه اوست نه فاعل حقیقی، که فاعل کل است و به دور از هر گونه انفعال، از روی حکمت و رحمت می‌آفریند.
 ملاحظه در این روش روشن‌تر شدن مطلب، مثالی ذکر می‌کند: نسبت سیاهی به فاعل و ایجاد کننده آن، آكد و اشدّ است از نسبت سیاهی به قابل آن؛ زیرا نسبتش به فاعل، نسبت ایجاب است، بر خلاف نسبتش به قابل که نسبت امکان است. با وجود این، به موجد سیاهی، سیاه نمی‌گویند در حالی که قابل آن را سیاه می‌نامند. این به خاطر انفعال و تأثیری است که در قابل

می‌باشد.

خلاصه از آنجا که فاعل حقیقی، موجد کل است، همه افعال به او اسناد داده می‌شود؛ ولی چون فعل او به نحو ابداع و عنایت است، هیچ گونه تأثیر و انفعالی ندارد و ایجاد او خیر و رحمت محض است؛ لذا نسبت افعال به او غیر از نسبت افعال به فاعل مباشر بوده و هیچ ذمی متوجه او نیست. بلکه مذمت اضلال، متوجه کسی است که منفعل و متأثر از ضلالت، بدون جهت خیر و حکمت، خود ضالّ و دیگران را مضلّ است.^(۱)

یکی دیگر از مواردی که صدر المتألهین با توجه به علت فاعلی به خدمت تفسیر می‌رود آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^(۲) است. شیء فی حد نفسه، بالامکان است اما همراه با علت فاعلی اش به وجوب می‌رسد. پس علت فاعلی که موجد شیء است اولی از خود شیء به شیء است در مورد آیه، مؤمن بما هو مؤمن، ایمان خود را از ذات

۱. رک: صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، صص ۴۲۷، ۴۰۳-۴۰۵.

۲. احزاب، آیه ۶: «پیامبر سزاوارتر است به مؤمنان از خودشان».

۴. علت بالذات و علت بالعرض

یکی از تقسیمات علت، تقسیم آن به علت بالذات و علت بالعرض است. علت بالذات علتی است که بذاته مبدأ فعل است؛ یعنی ذات او به تنهایی منشأ معلول است و در علیت و تأثیر، نیاز به انضمام چیزی به ذات علت نیست. علت بالذات همواره با معلول است و جوداً و دواماً؛ زیرا که مقوم شیء و داخل در حد آن است.

علت بالعرض در مقابل علت بالذات، علتی است که ذاتش به تنهایی کافی برای ایجاد معلول نیست؛ بلکه باید چیزی به او ضمیمه شود تا با مشارکت آن، معلول حاصل شود. معدّات، عدم مانع و اسباب اتفاقیه، علت بالعرض محسوب می‌شوند. زوال علت بالعرض، موجب زوال معلول نمی‌شود. مثال علت بالعرض را سقمونیا برای تبرید ذکر کرده‌اند؛ زیرا سقمونیا، رفع صفرا می‌کند و تبرید از رفع صفرا حاصل

مقدس نبی ﷺ دارد؛ چون آن حضرت علت تحقق ایمان در مؤمنین است. پس او سزاوارتر و نزدیکتر از مؤمنین است به خودشان.^(۱)

۳. علت فاعلی و علت غایی

ملاحظه در تفسیر «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ»^(۲) «اول» را مبدأ و علت فاعلی معنا کرده و «آخر» را علت غایی؛ یعنی خداوند که علت فاعلی است و اشیاء از او وجود یافته‌اند، اول است و همه چیز از او ابتدا شده و آخر است یعنی همه به او رجوع می‌کنند.

صدرا، چند دلیل بر اتحاد فاعل و غایت ارائه کرده و می‌گوید: نه تنها در مورد باری تعالی، بلکه همواره و همه جا فاعل و غایت یکی است. برای مثال، کسی که غذا می‌خورد تا سیر شود، سیر شدن و رفع گرسنگی، هم علت فاعلی غذا خوردن است هم علت غایی آن. زیرا تصور سیری است که او را به سوی غذا کشانده است. پس رفع گرسنگی به اعتبار وجود علمی اش، فاعل است و به اعتبار وجود خارجی اش غایت. نتیجه آنکه، موجد کل، غایت کل است. «هو الأول والآخر والیه ترجع الأمور».^(۳)

۱. صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۴۰۱.

۲. حدید، آیه ۳.

۳. رک: صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، پیشین، ج ۵، ص ۴۷۳، ج ۶، صص ۱۵۴ و ۱۷۴.

می شود. مثال دیگر برداشتن ستون خانه است که علت بالعرض برای خرابی سقف می باشد.^(۱)

موارد کاربرد علت بالذات و علت بالعرض در تفسیر

بعد از تعریف علت بالذات و بالعرض به مواردی از کاربرد آن در تفسیر می پردازیم:

۱. یکی از حقایق قرآنی، «شفاعت» است. با توجه به مقدمه‌ای که بیان خواهد شد، شبهه‌ای پیرامون شفاعت پیش می آید. اما مقدمه این است که: در عالم آخرت، تنها اسباب ذاتیه مؤثراند و جایی برای اسباب عرضیه نیست؛ زیرا تأثیر سبب بالعرض، با مشارکت وضع و ماده است؛ بر خلاف سبب ذاتی که بالذات مؤثر است، نه به مشارکت مواد و اوضاع.

سبب بالذات یا علت فاعلی است یا غایی یا صوری؛ اما علت مادی که تنها شأن قبول و انفعال را دارد، نه اقتضاء و ایجاب را، نمی توان سبب بالذات باشد. پس علت، در سرای قیامت، منحصر به علت فاعلی، غایی و صوری است. علت

فاعلی و غایی که علت مفارق‌اند همان خدای متعال است. علت صوری که علت مباشر و معلول فاعل و غایت می باشد عبارت است از صورت ایمان و کفر و صورت فضایل و رذایل. نتیجه آن که به علت عدم انفعال حق تعالی از غیر، شفیع و نصیر در آخرت معنی ندارد. پس «شفاعت» به چه معنی است؟

با توجه به مطالب مذکور در علت بالذات و علت بالعرض، باید شفاعت را به اسباب ذاتی برگرداند. پس شفاعت پیامبر اسلام ﷺ که امری مسلم است بدین گونه توجیه می شود که به واسطه ایمان به پیامبر، هیأتی در نفس شخص ایجاد می گردد که به موجب آن، استحقاق نور رحمت و نجات از عذاب پیدامی کند. بنابراین شفاعت امری منفصل و جدا از ذات شخص شفاعت شده نیست.^(۲)

برای توضیح بیشتر، در تقریری

۱. رک: صدرالمآلهین، اسفار، ج ۳، صص ۶۱ و ۳۸۷، ص ۱۹۱، ج ۸، ص ۳۹۳، ج ۱، ص ۲۲۰.
۲. صدرالمآلهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، صص ۳۱۷-۳۲۳.

جدید می توان گفت از آنجا که خداوند، تام الفیض است، اگر جایی از فیض او نصیبی نیست، به ضعف قابل برمی گردد؛ از این روی، کسی که به علت بُعد ذاتی از حق تعالی، مستعد دریافت فیض او نیست، باید فیض الهی را از موجودی که در رتبه بعدی و در حکم واسطه است دریافت کند.

انبیاء و اولیاء و سایر فیض حق‌اند؛ اما برای دریافت رحمت الهی و نیل به شفاعت آنان، باید مناسبتی در ذات شخص با انبیاء پدید آمده باشد و این با ایمان و اقتدا به شخص نبی حاصل می شود. بنابراین شفاعت به امری خارج از ذات شخص مربوط نیست. بلکه برگشت آن به علت ذاتی موجود در خود شخص بوده که قبلاً آن را تحصیل کرده است.^(۱)

از آنچه گذشت نتیجه می گیریم که مراد آیاتی که شفاعت را نفی می کنند، شفاعتی است که به اسباب عرضی و خارجی برمی گردد. و مقصود آیاتی که شفاعت را اثبات می کنند، شفاعتی است که به اسباب ذاتی و داخلی برمی گردد. این مطلب از آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يَسْمَعُ عِنْدَهُ

إِلَّا بِإِذْنِهِ»^(۲) نیز استفاده می شود؛ زیرا شفاعت را منوط به اذن الهی دانسته و «اذن» هر جا در قرآن آمده است، اشاره به سبب فاعلی ذاتی دارد نه سبب عرضی جسمانی.^(۳)

۲. «فَبِمَا يَا أَيُّكُمْ مَنَىٰ هُدًى»^(۴) یعنی: «اگر از جانب من هدایت به سوی شما آید» در این آیه هدایت الهی با حرف شک و تردید آمده است. شک در تصور به ازای امکان در وجود است. سؤال این است: با وجود این که ارسال رسل و هدایت الهی برای بشر امری مسلم و واقع است، چرا آیه کریمه آن را با حرف شک و تردید آورده است؟

اشاعره، جواب را در نفی وجوب عقلی هدایت الهی جستجو می کنند و می گویند با نفی حسن و قبح عقلی، هدایت از سوی خدا واجب نیست.

صدرالمآلهین بارد نظر اشاعره، سرّ حرف شرط را در آیه نکته‌ای دقیق

۱. پیشین، ج ۳، ص ۳۴۴.
۲. بقره، آیه ۲۵۵: «چه کسی نزد خدا کسی را شفاعت می کند مگر به اذن او».
۳. صدرالمآلهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، صص ۴۱۷-۴۲۲.
۴. بقره، آیه ۳۸.

می‌داند و می‌گوید: ^(۱) اسباب اکوان و غایات آنها دو قسم‌اند: یا علل ذاتیه‌اند یا علل اتفاقیه. صفاتی که کمال اول شیء بوده و به طبیعت اصلی آن مربوط می‌شوند، ناشی از علل ذاتیه‌اند و صفاتی که کمال ثانی شیء بوده و به فطرت ثانوی آن مرتبط‌اند، ناشی از اسباب اتفاقیه همچون استعداد ماده یا اعانت امری مباین می‌باشند.

ارسال رسل و انزال کتب همگی نسبت به انسان از قسم دوم‌اند؛ زیرا اگر از علل ذاتیه و مقتضای ذات انسان بودند، هیچ فردی از انسان، منفک از آن نبود. وقتی ارسال رسل و هدایت الهی جزء اسباب ذاتیه انسان و امری ضروری نبود، جایز است که با حرف شک و امکان آید.

نکته ظریفی در این بحث وجود دارد که اشاره به آن خالی از فایده نیست و آن این است که: علل اتفاقیه گرچه سرانجام به امور ضروریه مستند به قضاء الهی برمی‌گردد، اما سبب ذاتی یک شیء گاهی سبب غریب برای شیء دیگر است؛ همان گونه که گاهی یک شیء نسبت به علل قریبه‌اش اتفاقی است اما

نسبت به علل بعیده‌اش ضروری.

عین عبارت صدرالمتهلین چنین است: ^(۲)

«أَنَّ الْإِنْسَانَ وَالْإِرْسَالَ وَالتَّرْغِيبَ وَالتَّرْهيبَ وَالْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ كُلَّهَا أُمُورٌ غَرِيبَةٌ طَارِيَةٌ عَلَى أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ، لَيْسَتْ نَاشِئَةً مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ، نَعْمَ هِيَ تَفَضُّلَاتٌ وَاحْسَانَاتٌ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ إِلَيْنَا، بَعْدَ وَجُودِ الْمَبَادِي وَالْأَسْبَابِ الذَّاتِيَّةِ وَإِنْ كَانَ الْكُلُّ مِنْ فَضْلِهِ وَجُودِهِ وَهِيَ نَافِلَةٌ لَوْجُودِهِ، لَكِنَّ الْكَلَامَ بَعْدَ تَحْقِيقِ الْعِلَلِ الضَّرُورِيَّةِ وَإِنْ كَانَ الْإِتْفَاقِيَّاتُ أَيْضاً مَنْجَرَةً إِلَى أُمُورٍ ضَرُورِيَّةٍ لَكُونَهَا مُسْتَنَدَةً إِلَى مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ وَعَالَمِ قَضَائِهِ الْحَتْمِيِّ. وَلَكِنَّ السَّبَبَ الذَّاتِيَّ لَشَيْءٍ قَدْ يَكُونُ غَرِيباً لَشَيْءٍ آخَرَ وَكَذَا الشَّيْءُ قَدْ يَكُونُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَسْبَابِهِ الْقَرِيبَةِ اتِّفَاقِيًّا وَبِالْقِيَاسِ إِلَى الْبَعِيدَةِ لَزُومِيًّا... وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ غَيْرَ ضَرُورِيٍّ حَسَنَ الْإِتْيَانِ بِهِ بِلَفْظٍ دَالٍّ عَلَى الْإِمْكَانِ وَالشُّكِّ فَإِنَّ الشُّكَّ فِي التَّصَوُّرِ بَأَزَاءِ الْإِمْكَانِ فِي الْوُجُودِ».

۱. صدرالمتهلین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳،

ص ۱۶۴.

۲. همان.