

وحدت وجود از نگاه وحی

(۱)

اندیشمندان و متفکران الهی، مطالب بدیع و عالیهای پیرامون معارف مربوط به توحید ابراز کرده‌اند و در این میان وحدت وجود از دیدگاه حکما و عرفا، راقی‌ترین مساله از معارف توحیدی است که مبانی و اصولش از سوی آنان تبیین و تثبیت شده اما این، به معنای رسیدن به پایان راه در این مساله نیست و همچنان می‌توان پرونده این بحث را باز دانست. مهم این است که از دریچه وحی نیز، موضوع یاد شده بررسی شود. شاید بتوان گفت، مفاد گزاره‌های وحیانی، تباین هستی خالق متعال با کائنات است، نه سنخیت یا عینیت آن دو، و این در فرضی است که مفاد وحی بر آراء و اندیشه‌های پیشین تطبیق نشده و مستقل از هر پیش فرضی بررسی گردد.

طرح مساله

عقلی که یکی از دو حجت الهی، و حجیت ذاتی است، محدودیت خویش و سعه وحی و ضرورت مراجعه به آن را برای جبران کمبودهایش درک می‌کند؛ بخصوص که مسلک‌ها و مشرب‌ها پیرامون حقایق بنیادین هستی دچار اختلافند. و

عقل، ناامنی راه و مخاطره آمیز بودن آن را می‌فهمد. این سخن به معنای تقلید از وحی در شناخت حقایق بنیادین هستی نیست بلکه لزوم استفاده از وحی به عنوان تعلم من ذی علم است. عقل فطری به وجود مبدأ متعال و وحی صادق اذعان دارد ولی پس از اثبات وحی، لزوم مراجعه به آن

بدیهی در فطرت عموم عقلا وجود دارد و با کمک همان‌ها به وجود مبدأ متعال اذعان می‌کنند مانند نیازمندی معلول به علت، استحاله اجتماع نقیضین و استحاله دور و تسلسل و... .

۲. مسائل عقلی نظری که مورد اختلاف صاحبان اندیشه است مانند اصالت وجود یا ماهیت، وحدت حقیقت وجود یا تباین آن، سرایت قاعده «الواحد لا یصدر منه إلا الواحد» به ذات حق و... که نتایجی از این مطالب نظری پیرامون توحید گرفته می‌شود که عبارتند از سنخیت خالق و مخلوق یا عینیت آن دو، قدم عالم و... . حال، جوینده معرفت الله چه راهی در پیش گیرد و کدامین مسلک او را به مقصد می‌رساند؟ در این فراز بجاست سخن علامه طباطبای را در اختلاف مسالک پیرامون حقائق بنیادین هستی بررسی کنیم تا جوینده حقیقت، به ناامنی راه و لزوم مراجعه به وحی، به عنوان پناهگاهی مطمئن بیشتر ایمان بیاورد. ایشان پس از بررسی اختلاف امت اسلامی - در راهیابی به حقایق و معارف و پیدایش فرقه‌های

را در مسائل نظری و اختلافی می‌فهمد. البته وحی يك واقعیت نفس‌الأمری دارد که گزاره‌های روایی و قرآنی مدعی حکایت از آنند و اعتبار خود وحی، غیر از اعتبار حاکی از آن است و از این رو تنها با سند قطعی و دلالت روشن متون وحیانی به گونه‌ای که قطع‌آور باشند، می‌توان از وحی در معارف و عقاید استفاده کرد و در محدوده وحی تعقل نمود؛ ولی این چنین نباشد که افکار و عقاید انسان از جای دیگر شکل بگیرد بعد به سراغ وحی برود و آن را با پیش فرض‌های قبلی خود تطبیق کند.

در دو مسأله، وحی قابل استناد: نیست اصل اثبات وجود مبدأ و نبوت نبی ﷺ. اثبات این دو موضوع با خود وحی، مستلزم دور محال است، اما ممکن است در همان توحید، مسائلی باشد که عقل به آنها راهی ندارد اما وحی قطعی نتیجه صحیح را در اختیار انسان قرار داده و شناخت روشنی از موضوع ارائه می‌کند. مطالبی که در منابع عقلی و استدلالی وجود دارد، دو بخش است:

۱. قواعد قطعیه عقلیه که به طور

کلامی فلسفی و متصوفه، پس از رویگردانی از خاندان پیامبر ﷺ که طبق حدیث ثقلین از قرآن افتراق نداشتند - چنین فرموده است:

«حاصل سخن ما این شد که بحث از حقایق و کشف از آنها به سه راه است: ظواهر دینی، بحث‌های عقلی و راه تصفیه نفس که هر يك از طوایف مسلمانان، یکی از آنها را پیموده و به نزاع با گروه دیگر برخاسته است که در مثل مانند سه زاویه مثلثند که هر قدر یکی از زوایا را گشادتر کنی، دو زاویه دیگر تنگ‌تر می‌شود و بالعکس. و سخن در تفسیر قرآن طبق مشرب و مسلک مفسران، اختلاف فاحشی دارد به این معنا که غالباً نظریه علمی پذیرفته شده از قبل بر قرآن تحمیل می‌شود نه بالعکس مگر به ندرت. و شما دانستید که کتاب خداوند از مطالب آن سه راه آنچه را که حق است تصدیق کرده و باطلش را باطل دانسته، و حاشا از ساحت قرآن که باطن آن حق باشد و ظاهر قرآن موافق آن باطن نباشد و حاشا که مطلب حقی باشد چه ظاهر و چه باطن که با برهان حق عقلی

در تناقض باشد. از این رو گروهی از دانشمندان در صدد برآمده‌اند تا به مقدار بضاعت علمی خود و با وجود اختلافی که در مشرب داشته‌اند، بین ظواهر دینی و عرفان سازگاری بدهند مانند ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی، ابن فهد، شهید ثانی و فیض کاشانی.

بعض دیگر در صدد برآمده‌اند تا بین فلسفه و عرفان سازگاری و صلح برقرار کنند مثل ابی نصر فارابی، شیخ سهروردی صاحب اشراق و شیخ صائن الدین محمد ترکه. گروهی دیگر در این مقام برآمده‌اند تا بین ظواهر دینی و فلسفه آشتی دهند همانند قاضی سعید و غیر ایشان و جمعی دیگر خواسته‌اند بین هر سه مشرب و مرام سازگاری دهند همانند ابن سینا در تفاسیر و کتاب‌هایش و صدرالمتألهین شیرازی در کتاب‌ها و رساله‌هایش و جمعی دیگر که بعد از وی آمده‌اند. ولی با همه اینها، اختلاف ریشه‌دار این سه مشرب به حال خود باقی است و هر چه در قطع ریشه اختلاف بیشتر کوشیده‌اند، آن را ریشه‌دارتر کردند و هر چه در صدد خاموش کردن

از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «من لم يعرف الحق من القرآن لم يتكفب الفتن» هر کس حق (علم و معرفت صحیح) را از قرآن نیاموزد از فتنه‌ها و گمراهی‌ها رهایی نمی‌یابد. (۳)

امام سجاده علیه السلام در یکی از دعاهایش به درگاه خداوند عرض می‌کند: «واجعلنا... ممن لا یلتمس الهدی فی غیره»؛ خداوند! ما را از کسانی قرار ده که از غیر قرآن هدایت نمی‌طلبند. (۴)

ب. این سخن علامه که «حاشا از ساحت قرآن که باطن آن حق باشد و ظاهر آن موافق باطن نباشد» تأول فلسفی و عرفانی را یکسره محکوم می‌کند یعنی این که مثلاً گفته شود این آیات گرچه ظاهرشان مطابق مطالب ما نیست (مثل آیات مربوط به معاد جسمانی) لکن باطن آنها موافق است؛ چون معنای این سخن آن است که ظاهر آیات، مخالف باطن آن است و علامه با

آتش اختلاف برآمدند، آن را شعله‌ورتر ساختند و شما صاحبان هیچ فن و مشربی را نمی‌بینی مگر اینکه دیگری را به جهالت یا بی‌دینی یا سفاهت رأی، متهم می‌کند و عامه مردم را می‌بینی که از همه‌شان بیزارند. (۱)

تأمل در عبارات فوق، این نتیجه را می‌دهد که سه راه معارفی و شناختی وجود دارد و آن سه راه، با هم قابل انطباق نیستند.

در ادامه سخنان علامه توجه به چند نکته لازم است:

الف. لزوم ارزیابی معارف با محوریت قرآن و سنت؛ چنان که امام علی علیه السلام فرموده است: «... واتهموا علیه آرائکم»: رأی و نظر خود را در برابر قرآن متهم [به خطا] کنید. (۲)

یعنی هرگاه مفهوم قرآنی با دریافت شما درباره موضوعی، مخالف بود، نظر خود را نادرست دانسته و قرآن را معیار قرار دهید.

۱. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۰۵.

۲. دشتی، ص ۳۳۴.

۳. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۳۶.

۴. سید علی نقی فیض الإسلام، ترجمه و شرح فارسی صحیفه کامله سجاده، ص ۲۶۷.

کلمه «حاشا» آن را رد می‌کند.

است.

ج. محوریت معصوم، امام صادق علیه السلام در حدیثی فرموده است: «ایاک أن تنصب رجلاً دون الحجة فتصدقه فی کل ما قال»: پرهیز کن از این که مردی را به غیر از حجت معصوم در نظر گرفته و هر چه گفت او را تصدیق کنی. ^(۱)

بار دیگر یادآور می‌شویم که سخن در تقلید از وحی در معارف و عقاید نیست چون در این مسائل انسان باید خود به یقین برسد اما می‌توان با تعقل در محدوده وحی به یافته‌های صحیح و واقعی نائل شد.

ضمن حدیث غدیر به روایت ابن جریر طبری آمده است: «افهموا محکم القرآن ولا تتبعوا متشابهه ولن یفسر ذلك لكم إلا من أنا أخذ یبده وشائل بعضهم...»: آیات محکم قرآن را درست بفهمید و در پی آیات متشابه نروید و هرگز کسی این کتاب را برای شما تفسیر نخواهد کرد مگر این کس که من دست او را گرفته و بلند کرده و به شما نشان می‌دهم (علی بن ابی طالب علیه السلام). ^(۲)

اکنون به بررسی مهم‌ترین مسأله مربوط به توحید از دیدگاه وحی و صوفیه می‌پردازیم و آن عبارت از این است که آیا ذات حق متعال و کائنات عینیت دارند یا بینونت؟ و آیا توحید مورد نظر صوفیه با وحی سازگار است یا نه؟ و در این بحث بالطبع نظریه سنخیت بین خالق و مخلوق نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد و برخی از مهم‌ترین ادله عقلی آن لحاظ خواهد شد زیرا توحید صوفیه چون بر اساس عینیت و وحدت خالق و مخلوق است پس مبتنی بر سنخیت است. قبل از همه، به تعریف این واژه‌ها می‌پردازیم:

نتیجه این که چون معرفة الله برای رسیدن به کمال مطلق است، چنین هدفی جز به راهنمایی کامل مطلق صورت پذیر نیست و کامل مطلق تنها و تنها معصوم

۱. بینونت بین خداوند و کائنات بدین معنا است که اشتراك حقیقی بین حضرت

۱. محمد بن یعقوب کلینی، الأصول من الکافی، ج ۲، ص ۲۹۸.

۲. عبدالحسین امینی، الغدیر، ج ۱، ص ۲۱۵.

وجودش مشارک و مثل دارد، به بیان دیگر قوی‌ترین اشتراک، اشتراک در حقیقت است، اگر چیزی با چیز دیگر در حقیقت شرکت داشته باشند مهم‌ترین مثلثیت در این مورد تحقق پیدا کرده در حالی که آیه شریفه به صورت مطلق نفی مثلثیت برای ذات حق می‌کند و نتیجه آن اثبات بینونت و نفی سنخیت است و با نفی سنخیت موضوعی برای عینیت نیز نمی‌ماند.

روایات نافی سنخیت

امیر مؤمنان علیه السلام در توصیف ذات مقدس پروردگار فرموده است: «الذی بان من الخلق؛ فلا شیء کمثله»: او خدایی است که با خلق بینونت دارد، در نتیجه چیزی مثل او نیست. (۱)

در این عبارت جمله اول تفسیر و تبیینی بر آیه «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» است و با اعلام بینونت بین خالق و مخلوق نفی سنخیت قطعی است زیرا بینونت به معنای این است که اشتراکی در کار نیست.

حق و ماسوای او نیست.
 ۲. سنخیت، مقصود از سنخیتی که با بینونت نفی می‌شود اشتراک در حقیقت است.
 ۳. عینیت یعنی این که ذات حق عین کائنات است و در دار هستی یک وجود بیشتر نیست و سایر اشکال واقعیت، اطوار آن وجودند و هر شیء هر چند با قید محدودیت، حضرت حق نیست ولی با عدم لحاظ محدودیت عین آن است.

بینونت

اکنون مدعای این نوشتار، «بینونت» است که باید برای یافتن آن سراغ وحی رفت.

در سوره شوری، آیه ۱۱ آمده است: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» «چیزی مثل او نیست» یعنی هر چه غیر اوست یعنی هر چه غیر اوست مثل او نیست و نفی مثلثیت به صورت مطلق دال بر نفی اشتراک است در حالی که بنابر سنخیت، ذات حق در کنه

امام رضا علیه السلام در توصیف ذات حق فرموده است: «خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ حِجَابٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ وَمَبَايِتَهُ اِيَاهُمْ مَفَارِقَةٌ اَنْتَهُمْ»: «آفریدن خداوند موجودات را خود حجابی است بین خدا و ایشان، و مباینت او با خلق جدایی او با حقیقت آنهاست».^(۱)

باز آن حضرت در ادامه سخن فوق فرموده است: «فَكُلُّ مَا فِي الخَلْقِ لَا يَوجِدُ فِي خَالِقِهِ وَكُلُّ مَا يَمكُنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ»^(۲): «هر آنچه در خلق وجود داشته باشد در خالق نیست و هر آنچه در خلق ممکن است در صانع وی ممتنع است».

از جمله اوصاف و احکام خلق که طبق این کلمات مقدس از خالق منتفی است هم سنخی موجود بین معالیل و علل خلقیه و طبیعیه است، پس این روایت نیز شباهت خلق و خالق را ممتنع اعلام می‌کند و اگر اشتراك در حقیقت واقعیت داشته باشد تعبیر روایت بی معنا خواهد بود.

در حدیثی دیگر حضرت امیر علیه السلام فرموده است: «حَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ اِيَاهَا اِبَانَةً لَهَا مِنْ شَبِيهٍ وَاِبَانَةً لَهُ مِنْ شَبِيهٍ»^(۳): «همه اشیا را با خلق کردن محدود ساخت. تا آن‌ها را از شبیه نمودن به خودش و خود را از شبیه نمودن به آن‌ها جدا کند». در این حدیث نیز به بینونت تأکید شده است.

امام هشتم در حدیثی به نقل از رسول خدا فرموده است: «مَا عَرَفَ اللهُ مِنْ شَبِيهٍ بِخَلْقِهِ...»: «هر کس خدا را به خلقش تشبیه کند او را نشناخته است».^(۴)

نفی شباهت به طور مطلق، نتیجه‌اش نفی هرگونه سنخیت بین خدا و خلق و در نتیجه نفی عینیت به طریق اولی است. حضرت امیر علیه السلام در توصیف دیگری از خداوند متعال فرموده است: «فَلَيْسَ لَهُ مِثْلٌ فَيَكُونُ مَا يَخْلُقُ مِثْبَهُاً بِهِ»^(۵): «او مثل ندارد تا این که آنچه آفریده شبیه او باشد».

نفی شباهت و مثلثیت به صورت

۲. همان، ص ۴۰.

۴. همان، ص ۴۷.

۱. همان، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۴۲.

۵. همان، ص ۵۰.

آنچه در ذات مخلوقات ممکن است در وی ممتنع است». اگر اشتراك در حقیقت باشد، این جمله معنی ندارد.

البته باین بودن ذات حق از خلق، بینونت عزلی نیست که او یکسو باشد و مخلوقات سوی دیگر بلکه بینونت حقیقت است یعنی حقیقت خالق غیر از مخلوق است.

باز امام رضا علیه السلام در توصیف خداوند فرموده است: «... وکنهه تفریق بینه و بین خلقه»^(۳): «... کنه ذات او همان فرق داشتن با خلق است».

حضرت امیر علیه السلام فرموده است: «کائن لا عن حدث موجود لا عن عدم»^(۴) از این عبارت چنین فهمیده می شود که حقیقت موجودی که حادث نبوده و مسبوق به عدم نیست با حقیقت موجودی که حادث بوده و مسبوق به عدم است، دو سنخ حقیقت است.

مطلق، مقتضی عدم اشتراك خالق با مخلوق در سنخیت و در نتیجه عدم عینیت است چرا که در صورت عینیت و وحدت خالق و مخلوق، نفی شباهت، سالبه به انتفاء موضوع است چون در این جا اصلاً دو حقیقت نداریم تا حقیقت خالق شبیه مخلوق نباشد.

امام رضا علیه السلام به نقل از حضرت امیر علیه السلام فرموده است: «... مبائن لجمع ما أحدث فی الصفات»^(۱): «او با هر آنچه ایجاد کرده (از موجودات علوی و سفلی) در صفات، مباین است» و مشخص است که وقتی در صفات تباین باشد منشأ آن تباین در ذات است.

باز آن حضرت در پاسخ به سؤال فتح بن یزید جرجانی که از توحید سؤال کرده بود نوشت: «... فالحجاب بینه و بین خلقه لامتناعه ممّا یمكن فی ذواتهم»^(۲): «... حجاب بین او و خلقش به این است که

۱. همان، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۵۶.

۳. همان، ص ۳۶.

۴. نهج البلاغه، ترجمه فیض الإسلام، خطبه ۱.

و آشکار باشد به ناچار باید روایات یاد شده را تأویل و توجیه کنیم. برخی از مهم‌ترین دلایل در این زمینه عبارتند از:

۱. سنخیت بین علت و معلول

از قواعد قطعی عقلی این است که باید بین علت و معلول سنخیت و شباهت باشد و گرنه از هر علت، معلولی صادر می‌شد (والآ لصدور کل شیء من کل شیء) و ذات مقدس حق، علت و آفریننده موجودات است پس بین او و کائنات باید شباهت و سنخیت باشد و بینونی که از منابع وحی استفاده شد، با این اشکال عقلی مواجه است. (۱)

پاسخ دلیل یاد شده این است که قاعده سنخیت در جایی است که فاعل، طبیعی باشد؛ در علت طبیعی معلول از دل علت بیرون می‌آید و منتزل و مترشح از آن است مثل حرارت که از کمون آتش خارج می‌شود و طبیعی است که در علت طبیعی باید معلول، هم سنخ آن باشد اما در فاعل

احادیث در نفی شباهت خالق به خلق در حدّ تواتر و موجب یقین به صدور آنها است و دلالت همه آنها منطبق با آیه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ نفی هرگونه شباهت بین خلق و خالق می‌کند و قوی‌ترین شباهت همان اشتراك در حقیقت است و با نفی سنخیت، بالطبع نفی عینیت نیز می‌شود.

به بیان دیگر آیه شریفه و روایات اولاً دلالت دارند بر نفی مثلث برای ذات خداوند و ثانیاً بر وجود چیزی که مثل او نیست، و توحیدی که از آیه و روایات استفاده می‌شود ﴿لیس کمثله شیء﴾ است نه لیس شیء غیره که مقتضای قول به عینیت است. خلاصه، تعقل در محدوده وحی و گزاره‌های موجود در قرآن و سنت به خوبی بر بینونت حقیقت خالق با حقیقت خلق دلالت می‌کند.

بررسی دلایل عقلی نافی بینونت

اگر دلایل عقلی در نفی بینونت، بین

۱. طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۲۰۴.

مفهوم واحد از اشیاء متباینه به ما هی متباینه انتزاع نمی‌شود. بنابراین اگر مفهوم واحد بر اشیایی حمل شد کاشف از سنخیت و اشتراك آن اشیاء در حقیقت می‌باشد. (۱)
در نتیجه اطلاق مفهوم موجود بر خدا و خلق، نشان دهنده اشتراك بین حضرت حق و کائنات در حقیقت هستی است.

پاسخ: اطلاق مفهوم واحد بر اشیای مختلف در معقولات اولی - که عروض و اتصاف به محمول در خارج است - بیانگر سنخیت است اما اگر مفهوم از معقولات ثانی باشد که محمول، ما بازاء خارجی ندارد، دلیل بر سنخیت و وحدت حقیقت نیست چنانکه مفهوم ماهیت و عرض بر اجناس عالیله اطلاق می‌شود به عنوان نمونه، مفهوم عرض (إن وجد وجد فی الموضوع) بر مقولات متباینه بالذات مثل کم، کیف و ... اطلاق می‌شود بدون این که آن اطلاق کاشف از حقیقت مشترکی بین آنها باشد و گرنه لازم می‌آید برای اجناس عالیله هم، جنس مشترك یا ماده مشترك

الهی که علیتش ارادی است و فاعل بالاراده و المشیه است. مخلوق، تنزل یافته از علت نیست و از کمون او خارج نمی‌شود، او حقیقتی لم یلد است و هر چیزی با اراده به وجود می‌آید و او متباینات را ایجاد می‌کند. پس اخراج ذات حق از قاعده سنخیت، اخراج موضوعی و تخصصی است نه اخراج حکمی و تخصصی تا گفته شود احکام عقلی استثنا بر نمی‌دارد. و اگر گفته شود که در «فاعل بالاراده» هم همانند فاعل طبیعی، سنخیت به معنای اشتراك در حقیقت بین علت و معلول لازم است، منشأ این سخن جز وهم و قیاس و تشبیه خالق به مخلوق امر دیگری نیست.

۲. اطلاق موجود به معنای واحد بر ذات حق و کائنات

گفته می‌شود مفهوم موجود بر ذات حق و کائنات به يك معنا اطلاق می‌شود یعنی اشتراك معنوی است نه لفظی و این اطلاق نشانه اشتراك آنها در حقیقت است زیرا

۱. طباطبائی، نهاية الحکمة، فصل اول.

وجود داشته باشد. در معقولات ثانیه برای اطلاق مفهوم واحد بر اشیای متباینه، کافی است که آن‌ها در يك معنی معقول که عقل لحاظ کرده مشترك باشند و چون کائنات و ذات حق همه در نفی عدم و بطلان مشتركند، به این لحاظ عقلی مشترك، مفهوم «موجود» بر همه آنها اطلاق می‌شود و پیداست که چنین اطلاق مستلزم این نیست که ذات حق و کائنات در واقعیت و حقیقت، هم سنخ باشند و وجود آن‌ها همه مراتب يك حقیقت باشد.^(۱) چنان که گاهی عقل از حقیقت واحده، مفاهیم متعددی از نوع معقولات ثانی انتزاع می‌کند به عنوان مثال، از ذات حق که يك حقیقت بسیط است، مفاهیم عالم، قادر و حی انتزاع شده و بر وی اطلاق می‌شود که اطلاق این مفاهیم متعدد کاشف از تعدد حقایق عینی در ذات او نیست چرا که کثرت جهاتی که عقل لحاظ و اعتبار می‌کند، برای اطلاق مفاهیم متکثر از نوع معقولات ثانیه بر ذات واحد بسیط کافی

است.

نتیجه این که چون ذات حق و کائنات همه در نفی عدم و بطلان مشترك بوده و دو امر واقعی می‌باشند، به لحاظ این اشتراك، مفهوم موجود بر همه آنها اطلاق می‌شود و چنین اطلاقی کاشف از وحدت حقیقت ذات متعال با کائنات و سنخیت آنها نیست. مؤید مطلب این است که مشائین با این که نظریه اشتراك معنوی وجود را پذیرفته بودند. اما قائل به عدم سنخیت وجودها و تعدد آنها بودند.^(۲)

۳. معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود

این هم یکی از دلایلی است که بر نفی بینونت و اثبات سنخیت اقامه می‌شود. طبق این قاعده عقلی، معطی شیء بایستی واجد آن باشد و گرنه چیزی را که ندارد، چطور عطا می‌کند؟ و چون مباین فاقد وجود مباین است، پس منشأ مباین نمی‌شود اما ذات حق، علت کائنات بوده و هستی مخلوقات از اوست بنابراین

۱. محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهایة الحکمة، ص ۴۶.

۲. مرتضی مطهری، تماشاگاه راز، ص ۴۸-۴۷.

بایستی، هستی کائنات را واجد باشد و نتیجه آن، اشتراك در حقیقت و سنخیت خلق و خالق است.

پاسخ این استدلال این است که این قاعده در علل طبیعی که علیت آنها به نحو ترشح و تنزل ذاتیه و تولید می‌باشد، صحیح است اما فاعل بالارادة والمشیة که ایجاد و ابداع لا عن شیء می‌کند، از این قاعده خروج تخصصی دارد، بلی، معطی شیء باید مالک آن شیء بوده و قدرت بر آن داشته باشد اما دلیل بر لزوم سنخیت حقیقت او با حقیقت معلولش نخواهد شد.

مختلفی را هم برساند اما در ارتباط با ذات مقدس حق، آیت بودن کائنات بدین معناست که آنها حقیقت قائم بالذاتی را اثبات می‌کنند ولی این معنا مستلزم سنخیت کائنات و حضرت حق نیست بلکه وقتی مبنا ابداع و ایجاد لا من شیء شد، باید ذات حق، متباین با کائنات باشد زیرا آنها مسبوق به عدم و قائم به غیرند و چنین حقیقتی میان با حقیقتی است که ازلی و قائم بالذات است. خلاصه، آیت آیه بودن به معنای نمونه از شیء نیست بلکه به معنای نشانه بر شیء است.^(۲)

تا این جا نتیجه این شد که منابع وحیانی بر بینونت ذات حق با حقیقت کائنات دلالت دارد و برخی از مهم‌ترین ادله عقلی نافی بینونت بررسی و پاسخ داده شد بنابراین دلیل عقلی بین و آشکاری بر نفی بینونت نیست تا لازم نشود از دلالت گزاره‌های وحیانی بر بینونت دست برداریم.

۴. آیه بودن کائنات بر وجود خداوند

توضیح این که کائنات، آیات وجود حقند و اگر سنخیتی در کار نباشد چگونه می‌تواند آیت مباین باشد؟^(۱)

پاسخ: آیت شیء، مثبت آن است. در مواردی ممکن است که آیت شیء، جهات

۱. حسن حسن زاده آملی، هزار و یک نکته، ص ۴۱.

۲. جواد تهرانی، میزان المطالب، ج ۲ (مبدأ و معاد)، ص ۲۱۳.