

اعیان ثابتہ

فاطمه علمی راد
عضو حلقه علمی حکمت (خواهران)
دانش آموخته دوره عالی فلسفه اسلامی

چکیده: اعیان ثابتہ از جمله موضوعات عرفانی است که برای تبیین بسیاری از معارف اساسی و عمیق همچون نحوه علم خداوند به جزئیات، مسأله قضا و قدر، توحید افعالی و پیدایش کثرت به کار می‌رود. اسماء و صفات خداوند دارای دو گونه مظهرند: ۱. مظهر علمی، ۲. مظهر عینی؛ به مظهر علمی، عین ثابت گفته می‌شود و جمع آنها را اعیان ثابتہ می‌نامند. اطلاق لفظ عین به آنها به دلیل ذات بودن آنهاست. ثابت بودن آنها نیز به این معناست که فنا و زوال ندارند و همواره موجودند. در نوشتار حاضر ابتدا اصطلاح اعیان ثابتہ بر مبنای متون اصلی عرفان اسلامی توضیح داده شده و سپس آیاتی از قرآن کریم به عنوان مؤید ارائه شده است. **کلیدواژگان:** اعیان ثابتہ، مظهر علمی، مظهر عینی، اسم، صفت.

مقدمه

تبیین معنای اصطلاحات در هر علم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. علوم مختلف برای ارائه نظریات و اصول مسلم خود ناگزیر به استفاده از الفاظ می‌باشند. فهم معنای مورد نظر از این الفاظ نیازمند تفسیر و توضیح است، تا اصطلاحات، اصول و مسائل آن به درستی از یکدیگر بازشناخته شود.

اصطلاح اعیان ثابتہ برای اولین بار توسط محی‌الدین عربی مطرح شد. گرچه قبل از محی‌الدین ممکن است معنا و مفهوم اعیان ثابتہ و شأن وجودی آن در آثار دیگران نیز یافت شود، اما جعل این اصطلاح توسط ابن عربی انجام شده است. پس از او پیروان و شارحان آثارش وجود اعیان ثابتہ را به عنوان یک اصل اساسی در جهان بینی عرفانی پذیرفتند و از آن در تبیین مسائل غامض و پیچیده‌ای چون علم الهی استفاده کردند. به گونه‌ای که در حال حاضر بدون توضیح و تفسیر این اصطلاح بسیاری از مسائل عرفان نظری قابل فهم نیست.

۱. تعریف

از دیدگاه عرفا مصداق وجود از وحدت حقیقی برخوردار است. وجود حقیقی و ناب، از آن خداوند متعال است و غیر خداوند، تجلیات و ظهورات این موجود واحدند. این وجود حقیقی اگر به صورت به شرط لا و مطلق لحاظ شود، از آن به مرتبه احدیت ذاتی تعبیر می‌شود که جمیع اسماء و صفات در آن مستهلک هستند. این مرتبه مرز تعیین از لا تعیین است؛ زیرا ذات خداوند تعالی منزله از هر قید و حد می‌باشد و همین که برای ذات نوعی اعتبار در نظر گرفته شد، به نظر اهل عرفان، از وجود به ظهور منتقل شدیم. این مرتبه در واقع پلی میان مطلق و متعین است. از یک طرف به تعینات و از طرف دیگر به ذات حق مربوط است.

مرتبه بعدی، مقام احدیت است که دومین جنبه وحدت ذاتی است. این تعیین، اصل ظهور همه تعینات و مرجع همه آنهاست و در آن همه اسماء الهی و لوازم آنها تحقق دارند. بر همین اساس در مقام احدیت نوعی کثرت پدید می‌آید که همان کثرت ناشی از اسماء و صفات است.

به عبارت دیگر عارف در چهره مقام احدیت، در عین حالی که حقایق اسماء و صفات را متحد می‌بیند، اما مفاهیم آنها را متکثر می‌یابد و همین تکثر مفهومی طلب ظهور می‌نماید. به تعبیر دیگر لازمه هر اسمی، مفهوم و ماهیت مناسب با آن است که ابتدا در عالم علم و بعد در عالم عین ظهور می‌نماید.

مفاهیمی که صور اسماء الهی بوده و در عالم علم و در مقام احدیت ظهور پیدا کرده‌اند، در اصطلاح عرفا اعیان ثابتہ نامیده می‌شوند و به این اعتبار که مقام احدیت جامع جمیع صورتهای علمی است به «حضرت علمیه» نیز موسوم هستند.

این صورتهای توسط فیض اقدس ظهور پیدا می‌کنند. فیضی که از هر گونه شائبه

کثرت و تعینات اسمائی به دور است. به عبارت دیگر اقدس و منزّه از آن است که فیض غیر از مستفیض باشد. به وسیله فیض اقدس همه اشیا و اعیان از صادر اول تا عالم ماده به وجود علمی در حضرت علمیه آشکار گردیده و استعداد هر کدام مشخص می‌شود.

قیصری در مقدمه شرح فصوص در رابطه با اعیان ثابت می‌گوید:

«إِنَّ لِلْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ صَوْرًا مَعْقُولَةً فِي عِلْمِهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ عَالَمٌ بِذَاتِهِ لِذَاتِهِ وَأَسْمَاءُهُ وَصِفَاتُهُ وَتِلْكَ الصُّورُ الْعِلْمِيَّةُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا عَيْنُ الذَّاتِ الْمُتَجَلِّيَّةِ بِتَعْيِينِ خَاصٍ وَنَسْبَةِ مَعْيِنَةٍ هِيَ الْمَسْمُومَةُ بِالْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ، سِوَاءَ كَانَتْ كَلِمَةً وَجَزِيَّةً فِي اصْطِلَاحِ أَهْلِ اللَّهِ»؛ «اسماء الهی صورت‌های معقولی در علم حق دارند، زیرا خداوند بالذات عالم به ذات و اسماء و صفات خویش است و این صورت‌های علمی از آن جهت که عین ذات متجلی به تعین خاص و نسبت معین می‌باشند، در اصطلاح اهل الله اعیان ثابت نامیده می‌شوند، چه کلی باشند و چه جزئی».

عبدالرزاق کاشانی عین ثابت را این گونه تعریف می‌کند:

«العین الثابتة هي حقيقة الشيء في الحضرة العلمية ليست بموجود بل معدومة ثابتة في علم الله وهي المرتبة الثانية من الوجود الحقی»^۱؛ «عین ثابت همان حقیقت شیء در حضرت علمی است، موجود نیست، بلکه معدوم است و در علم خدا ثابت است و آن مرتبه دوم وجود حق می‌باشد».

از این تعبیر معلوم می‌شود که کاشانی میان وجود و ثبوت تفاوت قائل است. بر این اساس هر شیء دارای دو مرتبه است: مرتبه ثبوت، که همان حضور او در مرتبه علم خداوند است و مرتبه وجود، که وجود شیء در مرتبه عالم عین و ظهور او در خارج است.

«به عبارت دیگر: مرتبه سابق همه اشیا در علم حق تعالی، عالم اعیان ثابت است. در مکتب ابن عربی از این مرتبه به «شیئیت ثبوت» تعبیر می‌شود؛ یعنی (ثبوت هر چیز در مرحله علم حق). در مقابل «شیئیت وجود» قرار دارد که مرتبه ظهور عینی خارج از ذات حق و موجودیت شیء فی‌نفسه و در نزد خود است. در شیئیت ثبوت، اشیا و اعیان به تبع اسمای الهی تنها دارای ترتیب رتبی عام و خاص و اخص می‌باشند، اما در شیئیت وجود، علاوه بر ترتیب رتبی به تبع اسماء گاه به ترتیب ظهوری تدریجی در

۱. محمد داود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، مقدمه، ص ۶۱.

۲. عبدالرزاق کاشانی، ترجمه و شرح اصطلاحات صوفیه، ص ۲۷۹.

زمان نیز متصف می‌شوند»^۱؛ «به اعیان ثابتہ، اعیان گفته می‌شود چون ذوات هستند؛ یعنی ماهیات و هویاتند و به آنها ثابت گفته می‌شود چون نفاذ، موت و زوال ندارند». قیصری می‌گوید: «و یسمی کلیاتہا بالماہیات و الحقایق و جزئیاتہا بالہویات عند اهل النظر»^۲.

محققان از باب تشبیه معقول به محسوس، وجود را به نور و اعیان ثابتہ را به شیشه‌های گوناگون تشبیه کرده‌اند که وقتی نور به آنها می‌تابد، بر حسب قابلیت و استعدادات خود از صاف بودن، کدر بودن و ... نور را بازتابش می‌کنند.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود خورشید در آن هم به همان رنگ نمود

تعبیرات دیگر اعیان ثابتہ

اعیان ثابتہ معروف‌ترین نام برای حقایق اشیاء است که به وجود علمی در مقام واحدیت موجودند. اما تعبیرهای دیگری مانند حروف معنوی، کلمات معنوی، حقایق الهی، اسماء ربوبی و حروف وجودی نیز برای آنان به کار رفته است که هر یک با در نظر گرفتن خصوصیتی از خصوصیات یا لحاظ جهتی از جهات اعیان ثابتہ ایجاد شده است. در تمهید القواعد آمده است:

«و أما فی التعین الثانی الذی هو حضرة ارتسام المعلومات فی عرضه العلم الذاتی فمن حیث الامتیاز النسبی ... فتسمی تلك الأشياء بهذا الاعتبار حروفاً معنویة و کلماتاً معنویة و أعیاناً ثابتاً و تارةً یعبر عنها بالحقایق الإلهیة و الأسماء الربوبیة و الحروف الوجودیة»^۳.

از این جا معنای این آیه نیز دانسته می‌شود که:

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^۴. در شرح فصوص الحکم درباره معنای این آیه آمده است:

«لأن کلماته تعالی هی اعیان الحقایق کلها و کلمات الأسماء المشتركة، مشتركة بین مظاهرها بخلاف الأسماء المختصة فإن کلماتها أيضاً مختصة»^۵؛ «زیرا کلمات

۱. سعید رحیمیان، تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۱۹۸.

۲. محمدداود قیصری رومی، همان، ص ۶۱.

۳. صائن‌الدین بن‌ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۲۹۱.

۴. کشف/۱۰۹.

۵. محمدداود قیصری رومی، همان، ص ۶۴.

خداوند تعالی همان اعیان حقایق هستند و کلمات اسماء مشترک، بین مظاهر مشترک‌اند. بر خلاف اسماء مختصه که کمالات آنها نیز مختص است.»

۲. اعتبارات اعیان ثابت

اعیان ثابت را به دو اعتبار می‌توان در نظر گرفت:

۱. آنکه اعیان، آینه وجود حق باشند. در این صورت آنچه در آینه ظاهر می‌شود، اسماء و صفات و شیءون حق است و آنچه در خارج ظاهر می‌شود، یا تجلیات وجود است و یا وجودی است که به وسیله اعیان متعین شده است (در این صورت در وجود غیر از اعیان چیزی نیست و وجود حق که آینه اعیان است، ظاهر نیست، بلکه در غیب است).

۲. آنکه وجود حق، آینه و مرآت اعیان باشد (بر این اساس چیزی غیر از وجود حق در خارج وجود ندارد و اعیان بویی از وجود خارجی نبرده‌اند).

این دو اعتبار نتیجه احوال مختلف شاهدان و عارفان است. در شهود اول خلق بر عارف غالب و در شهود دوم حق بر او غالب است.

این شعر جامی به این دو اعتبار اشاره دارد:

اندر نظر کامل ارباب فهم و اندر نظر طایفه محجوبان
خالق مشهود است و خالقی موهوم خلق است که ظاهر است و خالقی مکتوم^۱
در نقد النصوص آمده است:

«اگر وجود حق را سبحانه و تعالی مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی، احکام و آثار اعیان است نه اعیان بذواتها - فإنها ما شمّت رائحة الوجود - و نه وجود من حیث هو، کما هو شأن المرأة و اگر اعیان را مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی اسماء صفات و شیءون و تجلیات وجود است، یا وجود متعین به حسب هذه الامور، نه وجود من حیث هو و نه اعیان، لما عرفت من شأن المرأة. پس وجود حقیقی و اعیان ثابت، هر دو ازلاً و ابداً در مرتبه بطون‌اند و ظاهر، یا احکام آثار اعیانند به اعتبار اول و یا اسماء و صفات و شیءون و تجلیات وجود حق سبحانه و تعالی - یا وجود متعین به حسب هذه الامور - به اعتبار ثانی»^۲.

۱. عبدالرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۴۱.

۲. همان، ص ۴۸؛ ر.ک: اصطلاحات صوفیه، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

اثر وجود حق و اعیان بر یکدیگر

اعیان ثابتہ در حکم نوعی تعیین و تقید برای وجود هستند. وجود بما هو وجود، میرا از هر گونه قیدی حتی قید اطلاق است. اما هنگامی که منتسب به اعیان می شود، متعین و مقید می گردد. از سویی اعیان، ظهورات و تجلیات آن وجود مطلق واحد نیز هستند.

اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابتہ در نسبت ظهور است؛ یعنی اعیان و احوال اعیان را همچنان که در علم الهی بود، عین ظاهر می گرداند و اثر اعیان ثابتہ در وجود حق سبحانه تعیین و تقید وجود و صفات وی است؛ زیرا که وجود فی نفسه مطلق و بدون تعیین و تقید است. همچنین اسماء و صفات او را، هنگامی که به احکام و احوال عینی از اعیان ثابتہ منبغ گردد، به سبب آن انصیاع، متعین و مقید می گردد و به حسب تعیین و تقید وی، اسماء و صفات وی نیز متعین و مقید شوند؛ زیرا که ظهور اسماء و صفات به حسب استعداد ایشان است (اعیان است) و بی شک استعداد هر عینی، نوعی از تعیین و تقید را اقتضا می کند چه در ذات و چه در اسماء و صفات^۱.

عالم جامست و فیض او می
عالم نبود ظهور بی ما
بی او همه عالم است لا شی
ما را نبود وجود بی وی^۲

۳. منشاء اعیان ثابتہ

اعیان ثابتہ لوازم اسماء و صفات حق تعالی می باشند. مظهر اسم الاول و الباطن، مطلق عالم اعیان ثابتہ است؛ پس اعیان ثابتہ به تبع اسماء و صفات متحقق می شوند. به عبارت دیگر اعیان ثابتہ حاصل تجلی و ظهور خداوند و اسماء او در حضرت علمی خویش است.

اما کثرت اسماء و صفات چگونه پدید آمده است؟

پیدایش اسماء و صفات

این مسئله از نظر عرفا به دو وجه قابل توضیح است:

وجه اول اینکه تكثر صفات، ناشی از مراتب غیبیه آنهاست که در احدیت عین ذات اند. به عبارتی علت پیدایش تفصیلی اسماء و صفات، مفاتیح غیب است که در

۱. عبدالرحمن جامی، اشعة اللمعات، ص ۴۳.

۲. شاه نعمت الله ولی، ماهانی کرمانی، غزل ۱۵۰۷.

احدیت عین ذات و متحد با آن هستند و وجودی مستقل از ذات ندارند. وجه دوم اینکه مبدأ تکثر صفات و اسماء، علم ذاتی حق به مقام احدیت است. یعنی علم حق به ذات خود سبب علم به کمالات ذات نیز می‌باشد؛ زیرا ذات حق بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه کل الأشياء الوجودیه. تعینی که به سبب توجه ذات به کنه غیبش پدید می‌آید را «نسبت علمیه» نیز می‌نامند. به دیگر سخن؛ محبت الهی مقتضی ظهور ذات به جمیع صفات و به نحو تفصیل است.

در میان این دو توجیه، وجه دوم صائب‌تر به نظر می‌رسد، ضمن اینکه با دلیل و برهان نیز سازگارتر است.

شاه نعمت‌الله ولی در این باره می‌گوید:

«تکثر اسماء به تکثر صفات و به اعتبار مراتب عقلیه مفاتیح الغیب، که معانی معقوله است در غیب وجود حق و شیءون و تجلیات حق به آن متعین می‌شود [باز می‌گردد] ... و از وجهی، تکثر اسماء راجع بود به علم ذاتی؛ زیرا که علم حق به ذاتش حق موجب علم اوست به کمالات ذات در مرتبه احدیت و محبت الهیه اقتضای ظهور ذات می‌کند به هر کمالی از کمالات ذاتیه بر طریق انفراد، یعنی کمالات متعینه در حضرت علمیه، بعد از آن در عینیه، هر آینه تکثر از این وجه در علم ذاتی بود»!

عدم تأخر وجودی اسماء و صفات

نکته مهم اینکه اگر اسماء و صفات خداوند جدای از ذات در نظر گرفته می‌شود و آنها را تجلیات ذات می‌دانیم، از باب تسامح گفتار است. این مسئله نباید این توهم را ایجاد کند که اسماء و صفات در وجود از مرتبه ذات تأخر دارند یا اینکه به واسطه ذات ایجاد شده‌اند؛ بلکه این سخن از باب توسعه معنی و ضیق عبارت است. حقیقت آن است که افتراقی بین خداوند و اسماء او در وجود نیست و حتی آنها از نوع لوازم وجود حق هم نیستند؛ زیرا لوازم وجود، وجودشان از وجود ملزومات متأخر است، در حالی که این معانی در مرتبه ذات ثابت‌اند. بنابراین می‌توان گفت: نسبت اسماء به ذات حق تعالی، مانند نسبت ماهیت ممکن است به وجود ممکن، با این تفاوت که خداوند ماهیت ندارد، چون نامحدود است، حال آنکه هر ممکنی محدود است و همان‌گونه که ماهیت ممکن که «مجعل بالعرض» است به واسطه اتحادش با وجود،

۱. شاه نعمت‌الله ولی، رساله‌ها، ج ۳، ص ۴.

«مَجْعُول بِالذَّاتِ» می‌شود، اسماء و صفات الهی هم که «لَا مَجْعُول بِالْعَرَضِ» اند به واسطه اتحادشان با وجود واجب، «لَا مَجْعُول بِالذَّاتِ» می‌شوند.

۴. پیدایش اعیان ثابتہ

ذات به همراه صفتی از صفات، حقیقت هر اسمی را تشکیل می‌دهد. پس ذات در همه اسماء مشترک است و نقشی در تعدد و تکثر ندارد. بنابراین تکثر اسماء به تکثر صفات باز می‌گردد و منشاء تکثر صفات چنان‌که قبلاً بیان شد، یا مفاتیح غیب است و یا علم ذاتی حق. این اسماء که خود به سبب صفات متکثر می‌شوند، طلب ظهور می‌کنند و ظهورات و تجلیات اسماء همان اعیان ثابتہ هستند که در حضرت علمیه موجودند.

«ارباب معرفت و اصحاب قلوب می‌فرمایند: برای هر یک از اسماء الهیه در حضرت واحدیت صورتی است تابع، مُحَلِّی به فیض اقدس در حضرت علمیه، به واسطه حب ذاتی و طلب مفاتیح غیب الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ و آن صورت را "عین ثابت" در اصطلاح اهل الله گویند. به این تجلی به فیض اقدس اولاً تعینات اسمائیه حاصل می‌آید و به نفس همین تعین اسمی صور اسمائی که اعیان ثابتہ است، محقق می‌گردد»^۱.

عدم تأخر زمانی اعیان ثابتہ

اعیان، تأخر زمانی از ذات حق ندارند؛ زیرا آنها معلومات ازلی و ابدی حق تعالی هستند و چون خداوند به ذات خود عالم است، بنابراین به لوازم و کمالات ذات خود هم بدون تأخیر عالم است.

قیصری می‌گوید: «علمه تعالی ذاته بذاته يستلزم الأعیان من غیر تأخرها عنه تعالی فی الوجود فبعین العلم الذاتی يعلم تلك الأعیان لا بعلم آخر»^۲؛ «علم خداوند به ذاتش مستلزم علم به اعیان است و خداوند با همان علم ذاتی به اعیان علم دارد، نه به علم دیگری؛ بنابراین تأخر اعیان از ذات حق معنا ندارد».

مجعولیت و عدم مجعولیت

آیا اعیان ثابتہ فیض الهی اند و مجعول خداوند واقع می‌شوند؟ جعل به چه معناست

۱. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۶۳۴.

۲. محمد داود قیصری رومی، همان، ص ۶۵.

و آیا فقط به وجود خارجی تعلق می‌گیرد یا تفاوتی از نظر جعل در مورد علم عینی وجود ندارد؟

معنای جعل

جعل یعنی ایجاد کردن یک فاعل و مجعول یعنی چیزی که توسط یک فاعل ایجاد می‌شود. این تأثیر و تأثر که مربوط به وجود می‌شود، جعل نام دارد.

عرفا معتقدند اعیان ثابته مجعول نیستند. این مطلب در متون مختلف عرفان نظری با این عبارت بیان شده است: به چشم می‌خورد که «الأعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود»؛ «اعیان ثابته بویی از وجود نبرده‌اند».

لازم به ذکر است که وجود بر دو گونه است: وجود خارجی، که منظور تحقق شیء در عالم عین و خارج است و وجود علمی که منظور ثبوت و تحقق شیء در عالم ذاتی الهی است.

عده‌ای از عرفا به این دلیل که اعیان وجود خارجی ندارند، به عدم مجعولیت اعیان معتقد شده‌اند؛ زیرا برای اتصاف به مجعولیت وجود خارجی لازم است.

ابن ترکه، ضمن بحثی مفصل، قول به مجعولیت را باطل معرفی می‌کند:

«مخلص هذا الكلام أنّ ماهیات و الأعیان لو أخذت مع اعتبار المغایرة فهی معدومة لا تصلح لأن توصف بالمجعولية و المعلولية و غیرهما من الصفات أصلاً و لو أخذت مجردة عن هذا الاعتبار، یمكن أن ینسب إليها الوجود، لكن لا تصلح لأن توصف بما یستلزم الافتقار و الاحتیاج، كالمجعولية و المعلولية، لأنّ الوجود المضاف إليها حیث إنّما هو الوجود الحقیقی الذی له الغناء المطلق فتقرر إن القول بالمجعولية و المعلولية علی التقدیرین فاسد»؛ «ایشان معتقد است اگر ماهیت و اعیان را به اعتبار مغایرت با وجود در نظر بگیریم، آنها معدوم خواهند بود و صلاحیت متصف شدن به هیچ صفتی را نخواهند داشت و اگر آنها را بدون این اعتبار در نظر بگیریم، ممکن است متصف به وجود شوند، اما نمی‌توانند به صفاتی که مستلزم نیاز و فقر است، متصف شوند؛ زیرا آنها به وجودی منتسب هستند که حقیقی و غنی مطلق است. بنابراین قول به مجعولیت در هر دو فرض باطل است.

در مقابل عده‌ای دیگر قائل به مجعولیت اعیان شده‌اند. ایشان بر آن‌اند که هر چه موجود باشد اعم از علمی و عینی، مجعول است و چون اعیان، موجود به وجود علمی

۱. صائن‌الدین بن‌ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۲۸۳.

هستند، آنها نیز مجعولند.

اقسام جعل

بعضی از اندیشمندان^۱ گفته‌اند: از کلام عرفا فهمیده می‌شود که جعل بر دو گونه است: نخست؛ جعلی که متعلق به اعیان ثابتة و ماهیات است و به وسیله همین جعل ماهیات ثبوت و ظهور در فیض اقدس پیدا می‌کنند و دیگری؛ جعل متعلق به ماهیات به اعتبار ثبوت عینی و خارجی آنها که در فیض مقدس ظهور پیدا می‌کنند و اگر در کلام عرفا آمده است که ماهیات مجعول نیستند، منظور جعل به معنای دوم است نه به معنای اول.

لفظی بودن نزاع

قیصری نزاع را لفظی می‌داند و می‌گوید:

«اگر بگوییم اعیان ثابتة هرگز رائحه وجود را استشمام نکرده‌اند و به وجود خاص خود موجود نیستند، در این صورت غیر مجعولند، اما اگر وجود علمی آنها را در علم باری تعالی ملاحظه کنیم، در این صورت مجعول می‌باشند؛ زیرا اگر به این اعتبار مجعول نباشند، لازم می‌آید که اعیان ثابتة حادث به حدوث ذاتی نباشند که نتیجه باطلی است»^۲.

مسأله مهم و مطرح این است که اگر جعل به وجود تنها تعلق بگیرد، باید معتقد شویم که نه تنها اعیان ثابتة بلکه همه ممکنات مجعول نیستند؛ زیرا بر اساس وحدت وجود که عرفا به آن معتقدند، اعیان خارجی هم موجود واقعی نیستند و نسبت جعل به آنها هم صحیح نمی‌باشد، اما اگر تعلق جعل را هم به وجود و هم به ظهور قائل شویم، آن وقت می‌توان گفت که اعیان ثابتة هم مجعولند. در واقع حکم تابع جهات و اعتبارات مختلف است و اگر این اعتبارات و حیثیات لحاظ نشوند، به احکام نادرست منجر می‌شود.

نتیجه اینکه اگر گفته شود اعیان و ممکنات غیر مجعولند به دو لحاظ است: یکی به لحاظ اینکه اعیان ثابتة موجود به وجود خارجی نیستند و فقط ثبوت علمی دارند.

۱. این نظر را کمال‌الدین محمد لاری در شرح الزوراء را بیان کرده است. به نقل از تعلیقات، مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تعلیقة ۳۲ از فصل سوم، ص ۷۱، ترجمه شده با تصرف و تلخیص.

۲. ر.ک: محمد داود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، مقدمه، فصل سوم، ص ۶۴ و ۶۵.

دیگر اینکه تحقق اعیان به وسیله تحقق اسماء و صفات است و همان گونه که اسماء نسبت به ذات غیر مجعولند، اعیان هم نسبت به اسماء غیر مجعولند. به عبارت دیگر اعیان صور و لوازم ذاتی اسماء الهی اند و مانند همه ذاتیات، مجعول و معلل نمی باشند. این معنای تعبیری است که گفته شده «اعیان لامجعولند به لا مجعولیت ذات مقدس خداوند».

۵. مؤبدات قرآنی اعیان ثابت

محققین و عرفا به آیاتی از قرآن کریم در تأیید نظر خود در مورد اعیان ثابت و نقش آنها در خلقت استشهاد کرده اند:

(۱) ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ «سخن ما درباره چیزی که اراده اش را کرده ایم فقط این است که به آن می گوییم موجود شو و بی درنگ موجود می شود».

این مهم ترین مؤید اهل عرفان بر اثبات ادعای خود است. نحوه دلالت این آیه بر اعیان ثابت چنین است:

معدوم مورد خطاب واقع نمی شود؛ زیرا لاشیء است و چون در این آیه خطاب «کن» صورت گرفته است، باید قبل از خلق، موجودی باشد تا به او خطاب شود و سپس تحقق یابد. آن موجود همان عین ثابت شیء در مرتبه علم الهی است که به خطاب ارادی خداوند و به همان اراده تحقق خارجی پیدا می کند. به عبارت دیگر اشیاء بعد از خطاب ارادی «کن» بدون درنگ امتثال امر می کنند و ایجاد می شوند. جامی می گوید:

«فما كونه إلا عينه الثابتة في العلم باستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول "كن" و أهليته لقبول الامتثال»^۲.

او همچنین در مورد امتثال این امر پیش خدا می گوید:

«اگر گویند اشیاء پیش از وجود معدوم اند، پس چگونه به امتثال متصف شوند و قبول امر و انقیاد کنند و این معانی حاصل نمی شود، مگر آنچه او را وجود باشد و نیز چگونه ممکن بود تکوّن چیزی که وجودش مستفاد از غیر است به نفس خود؟ جواب گوییم که اشیاء موجودند به وجود علمی در علم الهی ازلاً و ابداً اگر چه وجود خارجی

۱. نحل/۴۰.

۲. عبدالرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۶۸.

ندارند. صفات مذکور تنها از لوازم وجود خارجی نیستند، بلکه از لوازم وجود مطلقاً هستند. پس اشیاء در حال اتصاف به وجود علمی نیز با این اوصاف موصوفند. نهایت اینکه: ظهور این صفات به حسب عوالم مختلف، متفاوت است؛ زیرا تفاوت لطافت و کثافت در اعیان به حسب عالم ارواح و اجسام است»^۱.

(۲) ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^۲؛ «در نزد من آن حکم دگرگون نشود و (در عین حال) من در حق بندگان ستمگر نیستم.»

سخن خداوند براساس علم اوست و خداوند کسی را شقی نکرده تا به او ظلم کرده باشد؛ بلکه عمل خداوند بر حسب علم به اشیاء و اشخاص است. هر موجود به اندازه استعداد و قابلیت که عین ثابت او در حضرت علمیه حق داشته است، به ظهور خارجی می‌رسد. از این رو در جای دیگر فرمود: ﴿وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^۳. (۳) ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَةَ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^۴؛ «کسانی که از جانب ما در حق آنان از پیش نیکی مقرر شده است، آنان از آن (آتش جهنم) دور داشته شوند.»

منظور از سابقه نیکو همان جایگاه ایشان در علم حق تعالی است که در آنجا مشمول عنایات خداوند بوده‌اند. نظیر آن، آیه دیگری است که می‌فرماید: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^۵.

این عربی درباره این آیه می‌گوید: «أی سابق عنایة عند ربهم فی علم الله»؛ «یعنی از ابتدا در علم حق تعالی از عنایت خداوند برخوردار بوده‌اند.»

(۴) ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^۶؛ «بی‌گمان پروردگارت داناتر است که چه کسانی از راه هدایت او به در افتاده‌اند و هم او به هدایت‌یافتگان داناتر است.»

در این آیه و آیاتی مانند آن، علم خداوند به سرنوشت و عاقبت هر کس اعم از هدایت‌یافتگان یا گمراهان مطرح شده است.

عرفا معتقدند مقصود از این علم، علم خداوند به هدایت مهتدین یا ضلالت گمراهان

۱. همان، ص ۱۶۹.

۲. ق/۲۹.

۳. نحل/۱۱۸.

۴. انبیاء/۱۰۱.

۵. یونس/۲.

۶. انعام/۱۱۷.

در حال حضور اعیان ثابتۀ آنها در حضرت علمی است. بر اساس این آیه و آیاتی که قبلاً ذکر شد، مفهوم آیه شریفه **﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾**^۱ کامل می‌شود.

«ظهور حق به صورت اعیان جز بر وجهی که اعیان با زبان حالشان خواسته‌اند، نمی‌باشد و نقص و کمال به اعیان نسبت داده می‌شود؛ یعنی زمانی که حق به صورت اعیان بر آنچه که از نقص و کمال هستند ظاهر شد، این نقص و کمال در حقیقت ناشی از خود اعیان است. یعنی حق تعالی به صورت‌های آنان با توجه به نقص و کمالی که به آن متصف بودند ظاهر می‌شود. پس نقص و کمال و سعادت و شقاوت از اعیان می‌باشد نه از حق تعالی ...»

یعنی برای خداوند هنگام کشف کلی - که به قیامت نامیده شده است - از آن جهت که نقص و کمال آنان به خودشان منسوب است نه به حق، حجت بالغه بر موجودات است»^۲.

۵) **﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾**^۳؛ «و از هر آنچه از او خواسته‌اید، به شما بخشیده است و اگر نعمت الهی را بشمارید، نمی‌توانید آن را چنان‌که هست شمارش کنید».

درخواست و سؤال، اعم از سؤال بعد از خلقت و قبل از خلقت است. منظور از سؤال قبل از خلقت، طلب و تقاضایی است که اعیان ثابتۀ برای ظهور خود و ویژگی‌های خود دارند؛ زیرا خداوند به اندازه سؤال و درخواست هر کس به او فیض و عنایت می‌رساند. «یعنی آشکار شدم به صورت هر یک از شما بر [اساس] آنچه که با زبان استعداد و قابلیتتان سؤال و درخواست کردید»^۴.

به همین جهت خداوند فرمود: **﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرِيكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾**^۵؛ «بگو هر کس به فراخور خویش عمل می‌کند و پروردگارتان دانایانتر است که چه کسی هدایت‌یافته‌تر است».

«یعنی بگو هر یک از شما جز بر [اساس] شاکله، یعنی صورت و صفت خود [کاری

۱. انعام/۱۴۹.

۲. سید حیدر آملی، جلوه دلدار، ترجمه جامع الاسرار و منبع الانوار، ترجمه سید یوسف ابراهیمیان آملی، ص ۲۶۴ و ۲۶۵.

۳. ابراهیم/۳۴.

۴. سید حیدر آملی، همان، ص ۲۸۰.

۵. اسراء/۸۴.

را انجام نمی‌دهد و هدف از همه آنها این که برای مردم بعد از رسولان، حجتی بر خدا نباشد و همه بدانند که نقص و کمال و ثواب و عقاب از خود آنان است نه از غیر او و از من جز عطا کردن به حسب سؤال یا زبان حال نیست»^۱.

۶ ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا^۲ ﴾؛ «آری مدتی از روزگار بر انسان گذشت که هنوز چیزی قابل ذکر نبود».

در تفسیر این آیه روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که حضرت فرمود: «شئیاً مقدوراً و لم یکن مکنوناً»^۳ «در تقدیر (یا تحت قدرت) خداوند بوده، اما در عرصه تکوین نیامده بود».

این سخن نیز مؤیدی بر وجود اعیان ثابتہ علم خداوند قبل از خلقت است.

۷ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا^۴ ﴾؛ «آیا نمی‌بینی که پروردگارت چگونه سایه را می‌گسترده و اگر می‌خواست آن را ساکن می‌گرداند؛ سپس خورشید را نمایان‌گر آن می‌گردانیم».

سایه همان وجود اضافی است که با تعینات اعیان ممکنه و احکام آنها که احکام اعیان ثابتہ معدوماتی هستند که به وسیله اسم «نور» که وجود خارجی به او نسبت داده شده است، آشکار شدند، پس به سبب پوشیده بودن ظلمت عدم بودن، اعیان ممکنه به صورت نوری که به صورت‌های اعیان آشکار است، اعیان ممکنه به جهت آشکار شدن سایه به وسیله نور و هیچ بودن سایه در ذات خودش سایه گشتند. خداوند فرمود: «آیا نمی‌بینی پروردگارت را که چگونه سایه را گستراند؟» یعنی وجود اضافی را بر وجودهای ممکن گستراند^۵.

خلاصه

* اعیان ثابتہ حقایق اشیاء در حضرت علمیه‌اند، آنها هویتی هستند که نفاد و زوال ندارند.

* اعیان ثابتہ به نام‌های دیگری مانند: کلمات معنوی، حقایق الهی و حروف وجودی

۱. سید حیدر آملی، همان، ص ۲۸۰.

۲. انسان/۱.

۳. محمدبن عبدالجواد بحرانی، برهان، ج ۴، ص ۴۱۰، به نقل از سعید رحیمیان، تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۲۱۰.

۴. فرقان/۴۵.

۵. سید حیدر آملی، همان، ص ۳۵۴.

نیز خواننده می‌شوند.

- * اعیان ثابت به وجود خارجی موجود نیستند و فقط ثبوت علمی دارند.
- * اعیان ثابت به صورت و لوازم ذاتی اسماء الهی‌اند. حقیقت هر اسمی ذات است. ذات الهی که در همه اسماء مشترک است، در تكثر و تعدد نقشی ندارد. تكثر اسماء به تكثر صفات برمی‌گردد و منشاء تكثر صفات یا مفاتیح غیب است و یا علم ذاتی حق.
- * اسمائی که خود به سبب صفات متكثر شده‌اند، طلب ظهور می‌کنند و این ظهورات و تجلیات همان اعیان ثابت‌اند که در حضرت علمیه موجوداند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آملی، سید حیدر، *جلوه دلدار*، ترجمه جامع الاسرار و منبع الانوار، ترجمه سید یوسف ابراهیمیان آملی، تهران، رسانش، ۱۳۸۱.
۳. انصاری، خواجه عبدالله، *مناجات‌نامه*، تصحیح شاهرودی، فرهنگ، بی‌جا، ۱۳۶۹.
۴. ترکه اصفهانی، علی‌بن محمد، *تمهید القواعد*، با حواشی محمدرضا قمشعلای و محمود قمی، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ویرایش دوم، ۱۳۸۱.
۵. جامی، عبدالرحمن، *اشعه اللمعات*، تحقیق: هادی رستگار مقدم گوهری، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم شعبه خراسان، ۱۳۸۳.
۶. _____، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص* با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیش‌گفتار سید جلال‌الدین آشتیانی، بی‌نا، بی‌جا، ۱۳۹۸ ه.ق.
۷. خمینی، روح‌الله، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهاردهم، تهران، ۱۳۷۶.
۸. رحیمیان، سعید، *تجلی و ظهور در عرفان نظری*، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۷۶.
۹. شیرازی، صدرالدین، *شرح اصول کافی*، کتاب التوحید، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۱۰. قیصری رومی، محمداود، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۱. کاشانی، عبدالرزاق، *ترجمه و شرح اصطلاحات صوفیه*، محمدهلی دلاوری، به کوشش دکتر گل‌بابا سعیدی، سوره، بی‌جا، ۱۳۷۶.
۱۲. ولی‌ماهانی کرمانی، نورالدین شاه نعمت‌الله، *دیوان کامل*، مقدمه از استاد سعید نفیسی، حواشی از م. درویش، باران، بی‌جا، بی‌تا.
۱۳. _____، *رساله‌ها، خانقاه نعمت‌اللهی*، به سعی دکتر جواد نوربخش، فردوسی، بی‌جا، ۱۳۳۶.