هو العلیم

مسئلهٔ اعیان ثابته

کیفیّت تعیّن و تنازل اسماء الهی

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل الثامن فی مساوقةِ الوجودِ للشّیئیةِ ـ جلسهٔ پنجاه‌و هفتم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسّینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم
بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

برگشت و ریشهٔ بحث اعیان ثابته به بحث تعیّن در وجود است. و به‌طورکلّی بحث فنای ذاتی و وجود و عدم و بقاء و عدم بقاء اعیان ثابته، متفرع بر بحث تعیّن در وجود است. و تا این بحث تعیّن در وجود، مُبیّن و مشخص نشود، هیچ‌کدام از این بحث‌ها نمی‌تواند منتج باشد و به نتیجه‌ای برسد.

وجود حقّ، وجودی لا حدّ و لا رسم و غیرمتعیّن

شکّی نیست در اینکه وجودِ حقّ، وجود اطلاقی و لا حدّ و لا رسم است، یعنی در آن ذات و در آن مرتبه، مرتبه نمی‌گنجد و مرتبه در آنجا معنا ندارد. برای‌اینکه اذهان مشوّش نشود، فعلاً از این اصطلاح خودداری می‌کنیم که چرا در آن مرتبه، مرتبه نمی‌گنجد. فعلاً در مرتبهٔ ذات بحث می‌شود. مرتبهٔ ذات، مرتبهٔ لا حدّیت و لا رسمیّت در وجود است. چون اگر در مرتبهٔ ذات بدون درنظر گرفتن اسماء و صفات الهی، قائل به تمیّز و قائل به اختلاف در مفاهیم بشویم، لازمه‌اش کثرت و خلط و بالتّبع احتیاج و ترکیب و امکان خواهد بود.

بناءً علیٰ هذا، در مرتبهٔ ذات که مرتبهٔ انّیت و هویّت حق است نه مرتبهٔ ماهویّت، ـ چون ماهیّتِ حق عبارت از همان انیّت او است ـ در مرتبهٔ هویّت حقّ، حدّی معنا ندارد و رسمی در آنجا نیست و انتهایی در آنجا معنا ندارد و تعیّن در آنجا مستحیل است. اسم این مرتبه را مرتبهٔ وجود اطلاقی می‌گذاریم. یعنی وقتی که به حقیقت حق و به ماهیّت او که عبارت از انّیت او است می‌نگریم، و با توجّه به براهین عدم احتیاج ذات واجب‌الوجود به غیر، و اینکه وجود او عین ذات و ذاتی او است نه‌اینکه مستفاد از غیر و متّکی و متدلّی به غیر باشد، با توجّه به این مسئله، وجود در مرتبهٔ انّیت حق، وجود منبسط یا وجود بسیط می‌شود. البتّه وجود منبسط وجودی را می‌گویند که می‌خواهد شکل بگیرد. یعنی اسم وجود در مقام تشکّل، وجودِ منبسط است اما در مقام بساطتِ محض به آن وجود بحت و بسیط می‌گویند و یا به آن صرف الحقیقه اطلاق می‌شود، و وجودِ اطلاقی و لا حدّی و لا رسمی و لا تعیّنی در آنجا گفته می‌شود.

بناءً علیٰ هذا، اگر ما حق را بخواهیم تعریف کنیم، تعریف حق عبارت از وجود غیرمتعیّن است. پس وجودِ غیرمتعیّن، وجود اطلاقی می‌شود و وجود اطلاقی یک معنا و یک مفهوم بیشتر ندارد که عبارت از همان هستی است. و دیگر در آنجا علم معنا ندارد. یک مسائل خیلی دقیقی در اینجا هست که حالا فردا باید به عدم تمایز بین مقام اطلاقی حق و بین مراتب اسماء و صفات او که دالّ بر تمیّز بین ذات از نظر رتبه و بین اسماء و صفات است بپردازیم. و اقوالِ مختلف در اینجا که بعضی‌ها قائل به عینیّت بین اسماء و ذات هستند باید مورد

بحث قرار بگیرد. چون تا در تمام اینها تأمّل نشود ما نمی‌توانیم بحث اعیان ثابته را در اینجا پیش بکشیم، چون اعیان ثابته، مراتب نازلهٔ اسماء کلّیهٔ الهی هستند. پس اوّل باید بحث روی آن اسماء برده بشود و حساب آنها با ذات و صفات مشخص بشود و بعد سراغ اعیان ثابته برویم و بالتبع مسئلهٔ فناء ذاتی مورد بحث قرار بگیرد. لذا سلسلهٔ مراتب باید محفوظ باشد.

پس بحث اوّل ما این است که وجود در مقام ذات و ذات در مقام انّیت خود، نه در مقام تنازل که از آن تعبیر به مقام احدیّت می‌آورند، این ذات، نه حدّی دارد و نه تعیّنی دارد. ما باید اسم این ذات را وجود بگذاریم؛ وجود بحت و بسیط. این وجود بحت و بسیط، جز مفهوم خودش هیچ مفهوم دیگری ندارد. یعنی همین نفس مفهوم وجود، تمام معنی الکلمهٔ برای ذات باری تعالیٰ است؛ چون شما در اینجا هرچه به این وجود اضافه کنید، این وجود را متعیّن و محدود در مفهومی‌کرده‌اید و اگر این مفهوم، در ذات وجود دخالت داشته باشد، ترکّب در ذات لازم می‌آید.

بناءً علیٰ هذا آنچه باید در مرتبهٔ ذات مورد توجّه قرار بدهیم، مسئلهٔ عدم اختلاف و عدم کثرت مفهومی است که کثرت مفهومی در ذات، ناشی از کثرت مصداقی خواهد شد و این کثرت مصداقی یکی از ادلهٔ عدم عینیّت ذات با اسماء و صفات است. و اگر ما قائل به کثرت مفهومی بشویم، این کثرت مفهومی، کثرت مصداقی را هم لازم گرفته است، و کثرتِ مصداقی، خلط و ترکّب در ذات را لازم گرفته است. این یک مسئله است که باید راجع به این مسئله صحبت بشود.

نسبت اسماء و صفات با ذات باری تعالیٰ

مسئلهٔ دیگر مسئلهٔ معلولیّت و تنازل اسماء و صفات الهی است. آیا اسماء و صفات الهی معلول ذات هستند یا اینکه هم‌رتبهٔ ذات و لازمهٔ ذات هستند؟ و ارتباط و جنبهٔ نسبتِ آنها با ذات چگونه خواهد بود؟ البتّه منظور ما در وهلهٔ اوّل آن اسمائی است که لازمهٔ ذات هستند که عبارت از علم و حیات و قدرت است و به‌تبعِ این سه اسم، صفات الهی نشئت می‌گیرد. اینها اسم‌اند و بقیّه صفت‌اند؛ جنبهٔ خالقیّت، صفت او است؛ جنبهٔ رازقیّت و رحمانیّت، صفت او است. اسماء الهی، عالمیّت و حیّ و قادریّت است، این سه اسم هستند و در خود این سه اسم باید صحبت بشود که این سه اسم باز عین ذات است مصداقاً و مفهوماً یا مختلف از ذات است مفهوماً نه مصداقاً، و بالأخره یا مختلف از ذات است هم مفهوماً و هم مصداقاً. بالأخره طبعاً یکی از این سه باید در اینجا مورد بحث قرار بگیرد. این هم یک مسئله است که مهم است.

نحوهٔ تنازل اسماءالهی

مطلب دیگر نحوهٔ تنازل اسماء و صفات کلّیهٔ الهی در مصادیق جزئیه است. چون هیچ‌وقت اسم کلّی ، مصداق کلّی خارجی پیدا نمی‌کند؛ مصداق کلّی به‌عنوان کلّی طبیعی نه به‌عنوان کلّی سعی. منظور ما در اینجا

این است که این تکثّری که در عالم وجود می‌بینیم، این تکثّر بنا بر تنازل آن اسم کلّی به معنای سعی است نه اسم کلّی به معنای کلّی طبیعی که اصلاً در آنجا معنا ندارد. چون در آنجا اصلاً مفهوم خارجی ندارد، درحالی‌که ما اسم الهی یا صفت الهی را یک وجود خارجی می‌بینیم، حالا به تعبیر ما که تعبیر صحیحی نیست، قابل اشاره می‌دانیم. البتّه می‌گویم که این تعبیر، تعبیر صحیحی نیست! یعنی می‌توان آن را تعیّنی از وجود به‌حساب آورد. اسم علم یک وجود خارجی دارد، نه‌اینکه به معنای یک مفهوم کلّی اعتباری است که ذَا أفرَادٍ مُتعِدَدة و ذَا مَصَادیق مُتعدِدَة و مُتکثّرة؛ نه‌خیر، علم به‌عنوان یک هویّت مستقله در خارج وجود دارد، قدرت به‌عنوان یک هویّت مستقله در خارج وجود دارد. همان‌طور که ما داری قدرت هستیم و این قدرت را در وجود خودمان احساس می‌کنیم و به‌عنوان یک هویّت مستقله ـ مستقله یعنی نه به جنبهٔ وجود ذاتی که واجب بالغیر است، هویّت مستقله در اینجا درمقابل هویّت اعتباریّه است ـ و به‌عنوان یک تشخّص، در وجود خودمان قدرت را احساس می‌کنیم، علم را احساس می‌کنیم، حیات را که همان استمرار بقاء است احساس می‌کنیم و سایر صفات را در وجود خود احساس می‌کنیم.

حالا ما می‌خواهیم جنبهٔ سعی به آن بدهیم، یعنی همان‌طور که ما دارای قدرت هستیم، باید یک مصداق سعهٔ کلّیهم برای این قدرت خودمان پیدا بکنیم. این قدرت جزئی، آیا در خارج قدرتِ سعی و اعظمی دارد یا ندارد؟ آیا مافوق قدرت جزئی ما قدرتی هست یا نه؟ می‌بینیم هست. وقتی که ما در مقابل قدرت اقوائی قرار می‌گیریم مغلوب و محکوم هستیم، پس آن قدرت اقویٰ است. و به [حکم] قاعدهٔ امکانِ أشرف، هر وصفی که در مرتبهٔ متنازل وجود دارد باید آن وصف در مرتبهٔ أعلیٰ و اطلاقی خود وجود داشته باشد. پس بنابراین اگر ما در وجود خود قدرتی احساس می‌کنیم و در اشیاء قدرتی می‌بینیم باید یک قدرت کلّی به معنای سعی وجود داشته باشد که آن قدرت کلّی و سعی قدرت اطلاقی است، [یعنی] قدرتی است که حدّ ندارد؛ آن قدرت می‌شود قدرت لا حدّی که همان مصداق مفهوم قادر است، مصداقِ کلمهٔ قادرٌ و قدرت است.

عینیت صفات با ذات در مصداق

باید در اینجا مشخص شود که اسماء و صفات کلّیّه و سعی الهی آیا با ذات عینیّت دارند، یعنی آیا مفهوماً عین ذات هستند؟ البتّه کسی این حرف را نمی‌زند که بگوید: مفهوماً قادر به معنای وجود است، عالم به معنای وجود است و به معنای موجود است، بلکه منظور آقایان در اینجا عینیّت به معنای مصداقی است، یعنی مصداق عالم، عین مصداق موجودٌ است و عین مصداق باری تعالیٰ است و عین مصداق حضرت حق است. همان‌طور که ما در الفاظ مشترک این را می‌بینیم؛ البتّه در الفاظ مشترک معنوی نه مشترک لفظی. اگر در الفاظی که مترادف هستند قائل به ترادف بشویم، در اینجا این مسئله را می‌بینیم و فرق نمی‌کند که مثلاً شما ابن عمرو بگویید یا زید بگویید، هر دو یکی است. مفهوم ابن عمرو با مفهوم زید دوتا است اما مصداق آنها در خارج

یکی است.

آقایانی که قائل به عینیّت اسماء و صفات با ذات هستند می‌گویند: دقیقاً مثل این می‌باشد که چه شما بگویید: زید بن ارقم یا اینکه بگویید: غلام خالد؛ زید بن ارقم اگر غلام خالد باشد هر دو یکی خواهد بود. یا مثل این است که شما بگویید: آن شخصی که عمامهٔ او زرد و قبای او سبز و ردای او أبیض است و این در خارج مصداق واحدی دارد، باز یکی خواهد بود. یا مثل‌اینکه بگویید: شخصی که مادر او اسمش فلان است، باز مفهوم، مختلف و مصداق واحد است. اگر شما هزار عنوان از معنون واحد بیاورید، مصداق که تغییری پیدا نمی‌کند، مصداق همان خواهد بود.

آیا عینیّت اسماء و صفات الهی با ذات، مانند این است؟ آقایان معتقد به این هستند، یعنی معتقدند به اینکه همان‌طور که ما در مترادفات و در تکثّر عناوین مختلف، با توجّه به معنون واحد، ما معنون را یکی می‌بینیم نه متعدد، اسماء و صفات الهی هم همین‌طور هستند. [البتّه] در اینکه معنون واحد است باید در اینجا دقّت بشود؛ یک‌وقت ما می‌گوییم: عالم آمد، منظور ما زید است، در اینجا منظور ما ذاتی است که متّصف به علم است؛ یک‌وقت می‌گوییم: زید بن ارقم آمد، در اینجا ذاتی است که همین ذات است. جنبهٔ اتصاف به ارقم بودن مورد لحاظ است. باز در اینجا مصداق به‌ضمیمهٔ ذات، مورد عنایت قرار گرفته است. یعنی ذاتی را که ما در اینجا مدّ نظر قرار دادیم، یک مصداق دیگری از علم ضمیمهٔ آن کردیم و هر دوی اینها موردنظر و مدّ نظر است. باز در اینجا مصادیق مختلف شد؛ اگرچه آن علم، تدلّی و اتّکای به این ذات دارد، اما از نقطه‌نظر عنایت وقتی که می‌گوییم: عالمٌ، ذاتِ متّصف به علم در اینجا مورد لحاظ است.

در اینجا ما می‌توانیم مناقشه کنیم و بگوییم: آیا به آن ذات بدون علم هم عالم می‌گفتید یا نمی‌گفتید؟ و این علم، علم حصولی برای او است. پس بنابراین، اگر این زید عالم نبود که شما نمی‌گفتید عالم آمد، پس در اینجا شما دو مصداق مدّ نظر دارید اگرچه در استعمال واحد، یک لفظ را به‌کار می‌برید.

باز آنچه قائلین به عینیّت اسماءِ با ذات [مطرح می‌کنند،] مرتبه را از این فراتر می‌دانند و پا را فراتر می‌گذارند؛ آنها معتقدند به اینکه به‌طورکلّی هر صفت و اسمی را که شما در نظر بگیرید، اصلاً معنا ندارد که ذات در آن صفت، در آنجا آمیختهٔ با آن صفت باشد، بلکه اصلاً وقتی که می‌گویید: قادرٌ فرقی نمی‌کند که بگویید: عالمٌ، وقتی که می‌گویید: عالمٌ فرقی نمی‌کند که بگویید: خالقٌ، وقتی که می‌گویید: خالقٌ فرقی نمی‌کند که بگویید: حی، قادرٌ، رازقٌ. یعنی اصلاً به‌طورکلّی عینیّت به معنای هو هویّت خارجی است، هو هویّت در خارج بین اسماءِ و صفات و بین ذات [ارتباط] برقرار می‌کنند. این هم یک مطلب دیگر.

کیفیت تعیّن و تنازل اسماء کلّیهٔ الهیّه

مسئلهٔ دیگری که در اینجا هست و باید مورد تأمّل قرار بگیرد این است که کیفیت تعیّن و تنازل اسماءِ

کلّیهٔ الهیّه به مظاهر جزئیه چگونه خواهد بود؟ در این مطلب باید صحبت بشود. آیا رابطهٔ علیّت و معلولیّت که غیر قابل تشکیک و غیر قابل انکار برای کلّ احد است، و این رابطه بین مظاهر و بین علةالعلل آنها که اسماء کلّیهٔ الهیّه‌اند باید باشد، این رابطه به چه نحوه است؟ بنابراین در اینجا بحث علیّت و معلولیّت پیش می‌آید. همان بحثی که بالمآل مرحوم کمپانی ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ را ملزم کرد بر اینکه در بعضی از موارد، فرمایش مرحوم کربلایی ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ را مِن حَیثُ لا یشعُر بپذیرد.[1] و اشارات صاحب اسفار، مرحوم آخوند ـ رحمة الله علیه ـ در وحدت عینیّه و حقیقیهٔ بین اسماء و ذات در بعضی از موارد اسفار، ناشی از همین نکته است. یعنی دقّت در بحث علیّت و معلولیّت ما را ملزم می‌کند که قائل به عدم بقاء اعیان ثابته و نفی مستقلاّت تعیّنیه و تقییدیه درقبال ذات بشویم و مسئلهٔ توحید حقیقی و وجود بالصرافه و بالحقیقه را با حفظ تعیّنات آن در اینجا بپذیریم.

این مسئله، مسئلهٔ مهم است که به چه نحوه اسماء و صفات کلّیه در تعیّنات و در عالم معالیل، معلول می‌پذیرند و چگونه در معلول تأثیر ایجاد می‌کنند، و ارتباط بین اینها و وجودات متقیّده و مظاهر جزئیه به چه نحو خواهد بود؟ لذا بحث اعیان ثابته پیش می‌آید که نحوهٔ نزول اسماء و صفات است. آن‌وقت صحبت در این است که با توجّه به این مسئله، ما در مورد اعیان ثابته چه حکم خواهیم کرد؟ آیا در اینجا عین ثابتی وجود دارد یا وجود ندارد؟ آیا عین ثابت یک عین ثابت تخیلی و وهمی است یا اینکه واقعیّت خارجی دارد؟ و به‌طورکلّی آیا حکم ما نسبت به اعیان ثابته با حکم ما نسبت به مظاهر خارجیه متفاوت است یا اینکه نه! ما به یک نسق و در یک مرتبه حکم می‌کنیم؟ یعنی هر حکمی را که ما نسبت به مظاهر خارجی و وجودات متعیّنه کردیم، باید همان حکم را به اعیان ثابته تسرّی بدهیم. آیا اعیان ثابته قبای خاصی برای خود دوخته‌اند و ما مطلب را در مظاهر مختلفه و در وجودات متغیره به یک نحوه می‌دانیم و وقتی که به اعیان ثابته می‌رسیم کُمیتمان لنگ می‌ماند و در آنجا دست و پا می‌زنیم و مسئله را در آنجا می‌خواهیم حلّ کنیم؟ آیا این مطلب است؟ تمام اینها ناشی می‌شود از اینکه برای اعیان ثابته قبای خاصّی دوخته شده و کادر خاصی درنظر گرفته شده است و در آنجا جدای از عالم علیّت و معلولیّت برای او مسئله‌ای ساخته و پرداخته شده است و اصلاً می‌ترسیم که به اعیان دست بزنیم! اگر دست بزنیم کلّ مبدأ و معاد خراب می‌شود و هرچه تابه‌حال بافته‌ایم پنبه می‌شود! آیا این است؟! إن‌شاءالله در مورد این مسئله باید صحبت بشود که هیچ فرقی بین اعیان ثابت و بین هر چیزی که جنبهٔ مظهریّت به‌خود گرفته، چه سعی باشد و چه غیر سعی باشد [وجود ندارد!]

این وجودی که ما الآن به نام اسمِ علیمِ کلّی و سعی می‌دانیم ـ دارم اشاره‌ای می‌کنم حالا بعداً به آن

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به توحید علمی و عینی.

می‌رسیم ـ خود همین وجود، یک عین ثابت دارد؛ یعنی همین اسم علیم، عینٌ ثابتٌ و همین اسم قادر، خودش یک عین ثابت است و همین وجود ملائک، خودشان عین ثابت هستند و همین وجود قدرتِ کلّی ، حیِّ کلّی ، رحمتِ کلّی عین ثابت است. عینٌ ثابتٌ عِلةٌ لِلأعیان الثَّابتة وَ الاَعیانُ الثَّابتَةُ عِلَلٌ لِلمَعالِی المَسَمّی بِالاَعیان الثَّابِتَة و هلمّ جرّا.

این مطلب، مطلبی است که به‌نظر می‌رسد باید روی آن دقّت می‌شد و بشود و به‌طورکلّی باید ببینیم چه حسابی را باید از اوّل برای عین ثابت [باز کنیم.]

اگر ما از اوّل این بحث را پایین بیاوریم، متوجّه می‌شویم که این‌قدر ساده است که اصلاً نیاز به تجشّم در اقوال و... ندارد. یعنی ما یک بحث بسیار ساده و بدون دغدغه را سلسله‌وار شروع می‌کنیم و إن‌شاءالله جلو می‌آییم تا اینکه به بحث فناء ذاتی برسیم و بحث فناءِ ذاتی را با این‌همه نقل و اقوال که در مقام ردّ و اثبات برآمده‌اند و راجع به آن بحث کرده‌اند، تمام اینها إن‌شاءالله به حول و قوهٔ خدا روشن می‌شود.

تلمیذ: آیا از عرفای سابق کسی قائل به نفی وجود اعیان ثابته شده‌اند؟ چون غالب عرفا قائل به اثباتش هستند. آیا در کلمات مولوی و یا دیگران بحث مستقلی هست؟

استاد: در کلمات بعضی از صوفیّه این مسائل دیده می‌شود. در کلمات شِبلی دیده می‌شود و یا در کلمات جنید بغدادی ـ رضوان الله تعالیٰ علیهما ـ هست.[1] یک شعر معروفی هست که ظاهراً برای «بابا افضل» هست و الان دقیق خاطرم نیست.

می‌گفت در بیابان رندی دُهُل دریده *** صوفی خدا ندارد او نیست آفریده[2]

این شعر همان نفی اعیان ثابته را می‌کند و می‌خواهد در اینجا مقام هو هویّت را اثبات کند که مافوق

---

[1] مرصاد العباد، ص ۱۶۰:

«صفات نفسی آن است که خبر مخبر از آن دلالت کند بر ذات باری جلّ و علا، نه بر معنی زیادت بر ذات؛ چنان‌که موجودی و واحدی و قائم بنفسی. پس اگر به صفت موجودی متجلّی شود آن اقتضا کند که جنید ـ رحمة الله علیه ـ می‌گفت: "ما فی الوجودِ سوی الله"، و اگر به صفت واحدی متجلّی شود، آن اقتضا کند که ابوسعید ـ رحمة الله علیه ـ می‌گفت: "ما فی الجبّة سوی الله"، و اگر به صفت قائم بنفسی متجلّی شود آن اقتضا کند که ابویزید ـ رحمة الله علیه ـ می‌گفت: "سبحانی ما اعظم شأنی".»

مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، ص ۲۱:

«قول جنید ـ رحِمهُ‌الله ـ: "التّوحید معنی تضمحلّ فیه الرّسوم و تندرج فیه العلوم و یکون الله کما لم یزل" و قول ابن‌عطا ـ رحِمهُ‌الله ـ: "التّوحید نسیان التّوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتّی یکون قیامک بالواحد لا بالتّوحید".»

همان، ص ۴۲۸:

«و قول جنید ـ رحِمهُ‌الله ـ: "الفناء استعجام الکلّ عن اوصافک و اشتغال الکلّ منک بکلّیته".»

[2] دیوان شاه نعمت الله ولی؛ تذکرهٔ ریاض العارفین (رضاقلی خان هدایت)، روضهٔ اول در نگارش احوال مشایخ و عارفین، بخش ۴۵.

احدیّت است که اصطلاحاً آن را مقام هو هویّت می‌نامند. یعنی اگر ما بخواهیم این را تفسیر کنیم و معنا کنیم، برگشتش به این نکته است. حتی خود شبلی هم در اینجا کلماتی دارد. إن‌شاءالله به آن می‌رسیم.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

اصطلاحات درس

۱. وجود اطلاقی: وجودی است که حد و رسم و تعیّن ندارد. ذات حق که در آن مرتبه تمایز و اختلاف نمی‌گنجد. وجودی بسیط و منبسط که به معنای وجود محض و غیرمشتقّی است.

۲. مرتبه ذات: مرتبه‌ای است که در آن ذات خداوند از هرگونه تعیّن و کثرت مفهومی خالی است. جایی که انّیت یا هویّت حق مطرح است نه ماهویّت. محل وجود لا حدّ و لا رسم حق.

۳. انّیت: ذات و هویّت حق که ماهیّت او نیز همان انّیت است. مبنای وجود اطلاقی در خداوند.

۴. وجود بحت و بسیط: وجودی که صرف ذات است و هیچ تعیّن یا ترکیبی در آن راه ندارد. وجودی محض و خالص که از هرگونه پیچیدگی و محدودیت عاری است.

۵. اسماء و صفات الهی: صفات و نام‌های خداوند که معلول ذات یا لازمهٔ ذات‌اند. شامل علم، حیات، قدرت به‌عنوان اسماء لازمهٔ ذات. صفات دیگر مانند خالقیت، رازقیّت، رحمانیّت صفات و جنبه‌های فعل خداوندند.

۶. تنازل اسماء و صفات: نزول و ظهور اسامی و صفات کلّیه الهی در مظاهر جزئیه. تفاوت اسم کلّی به معنای کلّی طبیعی و کلّی سعی. تجلّی قدرت، علم، حیات و سایر صفات الهی در مصادیق جزئی و محدود.

۷. عینیّت اسماء و صفات با ذات: بحث درباره اینکه آیا اسامی و صفات الهی در مصداق عین ذات‌اند یا متفاوت. مقایسه با مترادفات لفظی که مصداق واحد ولی معانی متفاوت دارند. اعتقاد برخی به هم‌هوهویتی و یکی بودن مصداق اسامی با ذات.

۸. اعیان ثابته: مراتب نازلهٔ اسماء الهی که در عالم وجودات متعیّن جلوه می‌کنند. بحث درباره وجود واقعی یا وهمی و تخیّلی بودن آنها. ارتباط آنها با ذات و صفات و مسئلهٔ توحید حقیقی.

۹. مقام هوهویت: مرتبه‌ای بالاتر از احدیّت که بیان‌گر هوهویت (هویّت محض) است. مقام محض ذات خالی از هرگونه تعیّن.

۱۰. فناء ذاتی: مسئله فلسفی مرتبط با انحلال یا عدم بقاء هویّت در ذات. یکی از مباحث مهم در نقد اعیان ثابته و توحید حقیقی.

۱۱. علیّت و معلولیّت: رابطه بین اسماء و صفات الهی به‌عنوان علل و مظاهر جزئیه به‌عنوان معلول‌ها. بنیاد بحث در نحوه ارتباط بین مراتب وجودی و تأثیر متقابل آنها.

۱۲. کثرت مفهومی: تعدد معانی و مفاهیم در ذات که موجب کثرت مصداقی می‌شود و در ذات ترکیب و خلط ایجاد می‌کند.

۱۳. کثرت مصداقی: تعدد و تکثر وجودات و مصادیق که ناشی از کثرت مفهومی است و منجر به ترکیب

در ذات می‌گردد.

۱۴. وحدت سریانی وجود: نظریه‌ای که وحدت ذات را به گونه‌ای مطرح می‌کند که تفاوت و تعیّنات در مراتب پایین‌تر واقع می‌شود.

۱۵. اسماء کلّی طبیعی: اسامی‌ای که به طور ذاتی کلی هستند و مصداق خارجی کلّی دارند.

۱۶. اسماء کلّی سعی: اسامی کلی که در مقام تجلّی و ظهور در مصادیق جزئی به کار می‌روند و دارای مصداق‌های متکثرند.

۱۷. سعی: اصطلاحی که به تجلّی و ظهور اسماء کلّی الهی در وجودات جزئی اطلاق می‌شود.

۱۸. تعیّن: محدودیت یا تعیین در وجود که وجود اطلاقی و بحت را به وجود متعیّن تبدیل می‌کند.

۱۹. علم حصولی: دانشی که به واسطه معرفت و دریافت حصولی حاصل می‌شود.

۲۰. علم حضوری: دانشی که به طور مستقیم و بدون واسطه ادراک می‌شود.

۲۱. وحدت عینیه و حقیقیه بین اسماء و ذات: نظریه‌ای درباره وحدت وجود و ارتباط تنگاتنگ اسماء و صفات با ذات.

۲۲. قاعده امکان أشرف: قاعده‌ای که می‌گوید هر وصفی که در مرتبه پایین‌تر وجود دارد، باید در مرتبه بالاتر به طور کامل‌تر و اطلاقی‌تر وجود داشته باشد.

۲۳. مقام احدیّت: مرتبه‌ای از وجود که پس از مرتبه ذات قرار دارد و تعیّنات و نزول‌ها در آن صورت می‌گیرد.

۲۴. تعیّنات وجودی: مظاهر محدود و مشخص شده وجود که از نزول اسماء و صفات الهی ناشی می‌شود.

۲۵. رابطه وجود و ماهیّت: بحث دربارهٔ نسبت و تمایز بین وجود به عنوان واقعیت و ماهیّت به عنوان ذات تعریف شده.