بسم الله الرحمن الرحیم

## برگشت و ریشه بحث اعیان ثابته به بحث تعین در وجود است

 بحث اعیان ثابته برگشت و ریشه‌اش به بحث تعین در وجود است. به طور كلى بحث فناى ذاتى و وجود و عدم و بقاء و عدم بقاء اعیان ثابته متفرع بر بحث تعین وجود است و تا این بحث تعین در وجود مبین و مشخص نشود، تمام این مباحث نمى‌تواند منتجّ باشد و به نتیجه‌اى برسد.

 شكى نیست در این كه وجود حقّ وجود اطلاقى است و لا حدّ و لا رسم است یعنى در آن ذات مرتبه نمى‌گنجد و مرتبه در آن جا معنا ندارد.

 ما براى اینكه اذهان مشوّش نشود از این اصطلاح فعلًا خوددارى مى‌كنیم كه چرا در آن مرتبه، مرتبه نمى‌گنجد. فعلًا در آن مرتبه ذات كه آن مرتبه ذات مرتبه لا حدّیت و لا رسمیت در وجود است بحث مى‌شود چون اگر در مرتبه ذات بدون در نظر گرفتن اسماء و صفات الهى قائل به تمیز و قائل به اختلاف در مفاهیم بشویم، لازمه‌اش كثرت و خلط و بالتّبع احتیاج و تركیب و امكان خواهد بود.

 بناء علیهذا در مرتبه ذات كه مرتبه انیت و هویت حق است نه مرتبه ماهویت، چون ماهیت حق عبارت از همان انیت او است، در مرتبه هویت حقّ حدّ و رسم معنا ندارد، و تعین در آنجا مستحیل است.

 اسم این مرتبه را مرتبه وجود اطلاقى مى‌گذاریم. یعنى وقتى كه به حقیقت حق و به ماهیات او كه عبارت از انیت اوست مى‌نگریم ـ با توجه به براهین عدم احتیاج ذات واجب الوجود به غیر ـ وجود او عین ذات اوست و عین ذاتى اوست نه اینكه مستفاد از غیر و متكى به غیر باشد با توجه به این مسأله، وجود در مرتبه انیت حق؛ وجود منبسط یا وجود بسیط مى‌شود. البته وجود منبسط وجودى را مى‌گویند كه مى‌خواهد شكل بگیرد. یعنى وجود در مقام تشكّل؛ وجود منبسط است اما در مقام بساطت محض به آن وجود بحت و بسیط مى‌گویند و یا صرف الحقیقه، اطلاق مى‌شود و همچنین وجود اطلاقى و لا حدّى و لا رسمى و لا تعینى در آنجا گفته مى‌شود.

 بناء علیهذا اگر ما حق را بخواهیم تعریف كنیم عبارت از وجود غیر متعین است. پس وجود غیر متعین وجود اطلاقى مى‌شود و وجود اطلاقى یك معنا و یك مفهوم بیشتر ندارد كه عبارت از همان هستى است. و دیگر در آنجا علم معنا ندارد. اینها یك مسائل خیلى دقیقى هست كه باید به عدم تمایز بین مقام اطلاقى حق و بین مراتب اسماء و صفات او كه دالّ بر تمیز بین ذات؛ از نظر رتبه و بین اسماء و صفات است باید بپردازیم و اقوال مختلف در اینجا كه بعضى‌ها قائل به عینیت بین اسماء و ذات هستند مورد بحث باید قرار بگیرد چون تا در تمام اینها تأمل نشود ما نمى‌توانیم بحث اعیان ثابته را پیش بكشیم، چون اعیان ثابته مراتب نازله اسماء كلى الهى هستند. پس اول باید بحث روى آن اسماء برده شود و حساب آنها با ذات و صفات مشخص شود و بعد سراغ اعیان ثابته و بالطّبع مسأله فناء ذاتى مورد بحث قرار گیرد. پس سلسله مراتب، باید محفوظ باشد.

 پس بحث اول ما این است كه وجود در مقام ذات و ذات در مقام انیت خود ـ نه در مقام تنازل كه از او تعبیر به مقام احدیت مى‌آورند ـ این ذات نه حدى و نه تعینى دارد. ما باید اسم این ذات را وجود بگذاریم، وجود بحت و بسیط جز مفهوم خودش هیچ مفهومى ندارد. یعنى همین نفس مفهوم وجود تمام معنى الكلمه براى ذات بارى تعالى است چون هرچه شما به این وجود اضافه كنید این وجود را متعین و محدود، در یك مفهومى كرده‌اید و اگر این مفهوم در ذات وجود دخالت داشته باشد تحكم در ذات لازم مى‌آید. بناءً علیهذا در مرتبه ذات آنچه را كه ما باید مورد توجه قرار دهیم مسئله عدم اختلاف و عدم كثرت مفهومى است كه كثرت مفهومى در ذات ناشى از كثرت مصداقى خواهد شد و این كثرت مصداقى یكى از ادله عدم عینیت ذات با اسماء و صفات است و اگر ما قائل به كثرت مفهومى بشویم كثرت مصداقى را هم لازم گرفته‌ایم و كثرت مصداقى خلط و تمكّن در ذات را لازم گرفته است. این یك مسأله‌اى است كه راجع به این قضیه باید صحبت بشود.

## مسأله دیگر مسأله معلولیت و تنازل اسماء و صفات الهى است

 آیا اسماء و صفات الهى معلول ذات هستند یا اینكه هم رتبه ذات و لازمه ذات هستند؟ ارتباط و نسبت آنها با اسماء و صفات و با ذات چگونه خواهد بود؟

 البته منظور ما در وهله اوّل آن اسمائى كه لازمه ذاتند و عبارتند از علم و حیات و قدرت مى‌باشد كه به تبع این سه اسم؛ صفات الهى نشأت مى‌گیرد این سه تا اسم هستند و بقیه صفت‌اند. جنبه خالقیت؛ صفت اوست، جنبه رازقیت و رحمانیت؛ صفت اوست. اسماء الهى عالمیت و حىّ و قادریت است. و در خود این سه اسم باید صحبت شود كه این سه اسم باز عین ذاتند مصداقاً و مفهوماً؛ یا مختلف از ذاتند مفهوماً نه مصداقاً و یا بالاخره یا مختلف از ذاتند هم مفهوماً و هم مصداقاً؟ یكى از این سه باید طبعاً در اینجا مورد بحث قرار بگیرد ـ این هم یك مسأله مهم ـ .

 مطلب دیگر نحوه تنازل اسماء و صفات كلیه الهى در مصادیق جزئیه است. چون هیچ وقت اسم كلى مصداق كلى خارجى پیدا نمى‌كند. یعنى مصداق كلى به عنوان كلى طبیعى نه به عنوان سعى. منظور ما در اینجا این است كه این تكثرى كه ما در عالم وجود مى‌بینیم این تكثر بنابر تنازل آن اسم كلى ـ به معناى سعى نه اسم كلى به معناى كلى طبیعى كه اصلًا در آنجا معنا ندارد. ـ است چون در آنجا اصلًا مفهوم خارجى ندارد در حالى كه ما اسم الهى یا صفت الهى را یك وجود خارجى مى‌بینیم. حالا به تعبیر ما كه تعبیر صحیحى نیست قابل اشاره مى‌دانیم. البته مى‌گویم این یك تعبیر صحیحى نیست. یعنى مى‌توان او را تعینى از وجود به حساب آورد. اسم علیه یك وجود خارجى دارد نه اینكه به معناى مفهوم كلى اعتبارى است كه ذا أفرادٍ متعدده و ذا مصادیق متعدده و متكثره، نه خیر، علم به عنوان یك هویت مستقله در خارج وجود دارد. قدرت به عنوان یك هویت مستقله در خارج وجود دارد. همان طورى كه ما دارى قدرت هستیم و این قدرت را در وجود خودمان احساس مى‌كنیم و یك هویت مستقله، ـ مستقله یعنى نه به جنبه وجود ذاتى كه واجب بالغیر است. هویت مستقله در اینجا در مقابل هویت اعتباریه است. ـ و به عنوان یك تشخص در وجود خودمان قدرت را احساس مى‌كنیم. علم را احساس مى‌كنیم، حیات را كه همان استمرار بقاء است احساس مى‌كنیم. و هكذا سایر صفاتى كه در وجود خود احساس مى‌كنیم. حالا ما مى‌خواهیم جنبه سعى به او بدهیم. یعنى همان طور كه ما داراى قدرت هستیم، یك مصداق سعه كلى هم براى این قدرت خودمان باید پیدا بكنیم. این قدرت جزئى در خارج آیا قدرت سعى و أعظمى دارد یا ندارد. آیا قدرتى مافوق قدرت جزئى ما هست یا نه؟ مى‌بینیم هست و وقتى كه ما در مقابل قدرت اقوائى قرار مى‌گیریم مغلوب و محكوم هستیم پس آن قدرت؛ أقوى است و به حكم قاعده امكان أشرف هر وصفى كه در مرتبه متنازل؛ وجود دارد باید آن وصف در مرتبه اعلاء و اطلاقى خود وجود داشته باشد.

 پس بنابراین اگر ما در وجود خود قدرتى احساس مى‌كنیم و در اشیاء قدرتى مى‌بینیم باید یك قدرت كلى به معناى سعى وجود داشته باشد كه آن قدرت كلى و سعى قدرت اطلاقى است یعنى قدرتى است كه حدّ ندارد، آن قدرت مى‌شود قدرت لا حدّى كه آن همان مصداق مفهوم قادر است. مصداق كلمه قادر و قدرت است. باید در اینجا مشخص شود كه اسماء و صفات كلیه و سعى الهى آیا اینها عینّیت با ذات دارند یعنى مفهوماً عین ذات هستند؟ ـ البته كسى این حرف را نمى‌زند كه بگوید مفهوماً قادر به معناى وجود است. عالم به معناى وجود است و با به معناى موجود است ـ بلكه منظور آقایان در اینجا عینیت مصداقى است، یعنى مصداق عالم عین مصداق موجودٌ است و عین مصداق بارى تعالى عین مصداق حضرت حق است. چطور كه ما در الفاظ مشترك لفظى یا الفاظ مترادف «اگر قائل به ترادف شویم» این مسأله را مى‌بینیم.

 و فرق نمى كند كه شما ابن عمرو بگویید یا زید بگوئید هر دو یكى است. مفهوم ابن عمرو با مفهوم زید دوتا است اما مصداق آنها در خارج یكى است. این آقایان كه قائل به عینیت اسماء و صفات با ذات هستند مى‌گویند درست مثل این مى‌ماند كه شما بگوئید زید بن ارقم یا اینكه بگویید غلام خالد. زید بن ارقم اگر غلام خالد باشد هر دو یكى خواهد بود. یا اینكه فرض كنید بگوئید آن شخصى كه عمامه او زرد و قباى او سبز و رداى او ابیض است و این در خارج مصداق واحدى دارد. باز یكى خواهد بود. یا اینكه بگویند شخصى كه مادر او اسمش فلان است باز مفهوم مختلف و مصداق واحد است.

 اگر شما هزار عنوان از معنون واحد بیاورید مصداق؛ كه تغییرى نخواهد كرد مصداق همان خواهد بود. آیا عینیت اسماء و صفات الهى با ذات چنین است؟ عده‌اى معتقد به این هستند یعنى معتقدند همان طور كه ما در مترادفات و در تكثّر عناوین مختلف با توجه به معنون واحد معنون را یكى مى‌بینیم نه متعدد، اسماء و صفات الهى هم همین طور هستند بنابراین باید در اینجا دقّت شود چون یك وقتى ما مى‌گوئیم عالم آمد منظور ما زید است. در اینجا مقصود ما ذاتى است كه متصف به علم است ویك وقتى مى‌گوئیم زید بن ارقم آمد در اینجا ذاتى است كه همین ذات، جنبه اتصاف به ارقم بودن، مورد لحاظ است. باز در اینجا به ضمیمه ذات مصداق مورد عنایت قرار گرفته است یعنى ذاتى را كه در اینجا مد نظر قرار دادیم یك مصداقى دیگر از علم ضمیمه او كردیم و هر دوى اینها مدّ نظر است. باز در اینجا مصادیق مختلف شد گرچه آن علم تدّلى و إتكا به این ذات دارد اما از نقطه نظر عنایت وقتى كه مى‌گوئیم عالمٌ، ذات متصف به علم در اینجا مورد لحاظ است. نخیر. یعنى در اینجا ما مى‌توانیم مناقشه كنیم بگوئیم آن ذات بدون علم را هم شما به آن عالم مى‌گفتید یا نه؟ و این علم، علم حضورى است پس بنابراین اگر این زید عالم نبود شما كه نمى‌گفتید عالم آمد، پس در اینجا شما دو مصداق مدّ نظر دارید گرچه در استعمال واحد یك لفظ را بكار مى برید.

 باز آنچه را كه قائلین به عینیت اسماء باذات مطرح مى‌كنند مرتبه را از این فراتر مى‌دانند و پا را فراتر مى‌گذارند. آنها معتقدند به اینكه هر صفت و اسمى را كه شما در نظر بگیرید بطور كلى اصلًا معنا ندارد كه ذات در آن صفت؛ آمیخته با وصف باشد، بلكه اصلًا وقتى كه مى‌گوئید قادرٌ مانند این مى‌ماند كه بگویید عالمٌ؛ وقتى مى‌گوئید عالمٌ فرقى نمى‌كند با خالقٌ؛ وقتى مى‌گوئید خالقٌ فرقى نمى‌كند با سایر صفات یعنى مانند است گفته‌اید «حىٌ ـ قادرٌ رازقٌ» یعنى ذات اصلًا بطور كلى عینیت به معناى هوهویت خارجى است هوهویت در خارج بین اسماء و صفات و بین ذات برقرار مى‌كنند.

## كیفیت تعین و تنازل اسماء كلیه الهیه به مظاهر جزئیه

مسأله دیگر كه در اینجا هست و باید مورد تأمل قرار بگیرد این است كه كیفیت تعین و تنازل اسماء كلیه الهیه به مظاهر جزئیه به چه صورتى خواهد بود؟ در این باید صحبت شود كه آیا رابطه علیت و معلولیت كه غیر قابل تشكیك و غیر قابل انكار براى كل احدٌ است و این رابطه بین مظاهر و بین علت العلل آنها كه اسماء كلیه الهیه‌اند بالطبع باید باشد؛ این رابطه به چه نحو است؟ پس بنابراین در اینجا بحث علیت و معلولیت پیش مى‌آید. همان بحثى كه بالمآل مرحوم كمپانى را ملزم كرد بر اینكه در بعضى از موارد فرمایش مرحوم كربلایى را منْ حیث لا یشْعر بپذیرد، و اشارات مرحوم آخوند ـ صاحب اسفار ـ در وحدت عینیه و حقیقیه بین اسماء و ذات در بعضى از موارد اسفار ناشى از همین نكته است. یعنى دقت در بحث علیت و معلولیت ما را ملزم مى‌كند كه قائل به عدم بقاء اعیان ثابته و نفى مستقلّات تعینیه و تقییدیه باشیم در قبال ذات شویم و مسأله توحید حقیقى و وجود بالصرافه و بالحقیقه را با حفظ تعینات او بپذیریم. این هم یك مسأله مهم است كه به چه نحوه اسماء و صفات كلیه در تعینات و در عالم معانى معلول مى‌پذیرند و چگونه تأثیر در معلول ایجاد مى‌كنند و ارتباط بین اینها و این وجودات متقیده و مظاهر جزئیه به چه نحو خواهد بود. لذا بحث اعیان ثابته پیش مى‌آید كه نحوه نزول اسماء و صفات چگونه است. آن وقت صحبت در این است كه با توجه به این مسأله در مورد اعیان ثابته چه حكم خواهیم كرد؟ آیا در اینجا عین ثابتى وجود دارد یا وجود ندارد؟ آیا عین ثابت یك عین ثابت تخیلى و وهمى است یا اینكه واقعیت خارجى دارد؟ و بطور كلى حكم ما نسبت به اعیان ثابته با حكم ما نسبت به مظاهر خارجى آیا متفاوت است؟ یا اینكه نه؛ به یك نسب و در یك مرتبه ما حكم مى‌كنیم، یعنى هر حكمى را كه ما نسبت به مظاهر خارجى و وجودات متعینه كردیم ما همان حكم را باید به اعیان ثابته تسرى بدهیم. اعیان ثابته آیا قباى خاصى براى خود دوخته‌اند؟ ما مطلب را در مظاهر مختلفه و در وجودات متغیره به یك نحوى مى‌دانیم و وقتى كه به اعیان ثابته مى‌رسیم كمیتمان لنگ مى‌ماند و در آنجا دست و پا مى‌زنیم و مسأله را در آنجا مى‌خواهیم حلّ كنیم، تمام اینها ناشى مى‌شود از اینكه براى اعیان ثابته یك قباى خاصى دوخته شده و یك كادر خاصى در نظر گرفته شده است جداى از عالم علیت و معلولیت و اصلًا مى‌ترسیم كه دست بزنیم اگر دست بزنیم كل مبدأ و معاد خراب مى‌شود و هرچه كه بافتیم پنبه مى‌شود، این است؟ در مورد این باید صحبت شود كه هیچ فرقى بین اعیان ثابت و بین هر چیزى كه جنبه مظهریت به خود گرفته، چه سعى چه غیر سعى باشد. این وجودى كه ما الآن به نام اسم علیم كلى و سعى مى‌دانیم خود این وجود عین ثابت دارد یعنى همین اسم علیم عینٌ ثابتٌ، همین اسم قادر خودش عینٌ ثابتٌ است، همین وجود ملائكه خودش عین ثابت است. همین وجود قدرت كلى، حىّ كلى، رحمت كلى، عین ثابت است. یعنى عین ثابت علته لأعیان الثابه و الاعیان الثابته عللٌ لمعالى المسمّى بالاعیان الثابته و هلم جرى»

 این مطلب مطلبى است كه باید روى آن دقت بشود یعنى بطور كلى باید دید چه حسابى را از اول براى عین ثابت باید باز كنیم.

 این بحث را اگر ما از اول بیاوریم پایین، متوجه مى‌شویم كه اینقدر این ساده است كه اصلًا یك بحث بسیار ساده و بدون دغدغه را ما سلسله وار شروع مى‌كنیم انْ شاء الله مى‌آئیم جلو تا به بحث فناء ذاتى برسیم كه بحث فناء ذاتى را بااینكه در مقام رد و در مقام اثبات بر آمده‌اند و راجع به آن بحث كرده‌اند، تمام این ها انشاء الله به حول و قوه خدا روشن مى‌شود.[[1]](#footnote-1)

 اللهم صل على محمد و آل محمد

1. در کلمات بعضى از صوفيه، اين مسائل ديده مى‌شود مانند در کلمات شبلى يا در کلمات جنيد هم ... هست و يک شعر معروفى است که ظاهراً مال بابا افضل است اينطور که به نظرم ميرسد دقيق نمى‌دانم. اين است که:

مى‌گفت در بيابان رندى دهل دريده‌ \*\*\* صوفى خدا ندارد او نيست آفريده‌

اين شعر همان نفى اعيان ثابته را مى‌کند و مقام هوهويت را مى‌خواهد اثبات کند که مافوق احديّت است. آن که به اصطلاح آنرا مقام هوهويّت، مى‌نامند يعنى اگر ما بخواهيم اين را تفسير کنيم و معنا کنيم برگشتش به همان نکته است. حتى خود شبلى هم در اينجا کلماتى دارد. ان شاء الله به آن مى‌رسيم. و در فتوحات و مهرتابان در مورد اعيان ثابته بحث شده است. [↑](#footnote-ref-1)