واکاوی نظریه اعیان ثابته نزد ابن عربی با روایات امامیه ـ
علی‌اکبر نصیری، فاطمه معظمی گودرزی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال چهاردهم، شماره ۵۴ «ویژه عدل الهی»، بهار ۱۳۹۶، ص ۱۱ـ۳۶

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

واکاوی نظریه اعیان ثابته نزد ابن عربی با روایات امامیه

علی‌اکبر نصیری*
فاطمه معظمی‌گودرزی**

چکیده: مسئلهٔ خلقت و چگونگی آن از مسائل پیچیده است که همیشه ذهن اندیشمندان مقاله را به خود مشغول ساخته است؛ پیچیدگی مسئله زمانی مضاعف می‌شود که با مسئله علم الهی درآمیخته شود و سؤالاتی پدید آورد مثل اینکه آیا خدا قبل از خلقت به موجودات علم داشته است. پاسخ منفی منجر به پذیرش جهل در خداوند می‌شود و پاسخ مثبت پرسش جدیدی را پیش روی ما باز می‌کند که نحوه علم الهی به موجودات، پیش از خلقت چگونه بوده است؟ به عبارتی دیگر، نحوه تقرر معلومات در علم الهی چگونه بوده است؟ زیرا فرض اول را عقلا نمی‌توان پذیرفت؛ بنابراین باید درصدد تبیین فرض دوم بود.

عرفا و فلاسفه مسلمان هر یک به نوبه خود در صدد تبیین مسئله مذکور برآمده‌اند که حاصل این تلاش‌ها در نظریات علم اجمالی درعین کشف تفصیلی صدرالمتالهین، صور مرتسمه شیخ الرئیس ابن سینا، علم حضوری اشراقی شیخ اشراق سهروری، اعیان ثابته منسوب به شیخ اکبر ابن عربی نمایان شده است که به طور اجمالی در مقاله به آنها پرداخته شده است. ولی نگاه تفصیلی بر روی نظریه اعیان ثابته انجام شده است.

*. استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان، گروه فلسفه وکلام اسلامی.
**. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان.
f.moazami2016@gmail.com

در نگاه شیعی هر کلامی که از غیر معصوم صادر یا به معصوم منتسب نشود، خالی از لغزش نخواهد بود و کلام معصومین علیهم‌السلام یگانه مصداق کلام عاری از عیب می‌باشد. بنابراین کوشش نویسنده بر آن بوده که ابتدا دیدگاه اعیان ثابته را تبیین و پس از آن در پرتو احادیث، مورد تأمل دوباره قرار دهد. نتیجه این بازنگری دوباره با رویکرد روایی، کشف تعرضاتی مانند مسئله بداء، دعاء، حدوث عالم، خلقت بدون الگو، علم بلا معلوم با اعیان ثابته بوده است.
کلیدواژه‌ها: اعیان ثابته، علم بلامعلوم، دعاء، بداء.

مقدمه

یکی از بارزترین صفات الهی، علم است که از مسائل حائز اهمیت فراوان در روایات معصومین علیهم‌السلام شمرده می‌شود. دامنه علم الهی متعیّن به هیچ حدی نیست و احاطه بر همه موجودات، چه قبل از ایجاد و چه بعد از ایجاد دارد. این احاطه در بعد از ایجاد وضوح بیشتری دارد، چه اینکه معلوم تحقق یافته و علم الهی نیز بر آن تعلق می‌گیرد. اما نقطه بحث برانگیز، در نحوه شمول علم الهی به معلومات یا موجودات قبل از ایجاد می‌باشد. لذا هر کدام از اندیشمندان مسلمان سعی در پاسخ به آن کرده‌اند. البته پاسخ‌های ارائه شده از سوی عرفا و فلاسفه متفاوت است و همین تفاوت دیدگاه‌ها، پذیرش رأی صحیح را دشوار می‌سازد. مسئله اعیان ثابته که به منظور تبیین علم الهی قبل از خلقت ارائه شده، از کلیدی‌ترین مباحث عرفان ابن عربی است که در کتب وی، در سطح وسیعی مورد بحث قرار گرفته است؛ امّا با مراجعه به روایات معصومین علیهم‌السلام و تطبیق آن با مفاهیم عرفانی، رهیافتی تازه به روی ما در فهم تعارضات اعیان ثابته گشوده می‌شود.

این مقاله در صدد است مفهوم اعیان ثابته را از منظر مفاهیم دینی مورد تأمل قرار دهد. بدین روی با تکیه بر روایات معصومین علیهم‌السلام به عنوان حجت ظاهری و عقل خطاناپذیر به عنوان حجت باطنی، صحت و سقم دستاوردهای بشری را

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

ارزیابی می‌کند.

مناسب است که قبل از ورود به تبیین ابن عربی، در ابتدا نظرات برجستگان فلسفه اسلامی یعنی ملاصدرا، ابن سینا، سهروردی به اختصار بیان گردد.

علم الهی از منظر ابن سینا

ابن سینا در نمط هفتم اشارات، پس از اینکه به شدت با اتحاد معقولات با عاقل مخالفت می‌کند، شروع به بیان کیفیت وجود معقولات و معلومات در علم واجب تعالی می‌نماید و می‌گوید:

«گاهی رواست که صورتهای عقلی، از جهتی از صورتهای خارجی گرفته شوند، و گاهی ممکن است که صورت عقلی از پیش در قوه عاقله موجود باشد و سپس دارای وجود خارجی گردد، چنانکه شکلی را تعقل می‌کنیم، سپس آن را بوجود می‌آوریم. و واجب است آنچه معقول واجب الوجود است، به گونه دوم باشد.» (ملکشاهی، ۱۳۸۶، ۳۶۸)

همانطور که از ظاهر متن پیداست، ایشان خلقت خارجی اشیاء را متوقف بر نوعی صورت عقلانی می‌داند که واجب تعالی خلقت و ایجاد اشیاء را بر پایه آن صور عقلانی ترسیم نموده باشد. وی در ادامه برای اجتناب از نیازمندی واجب تعالی به صور برای خلقت، صور مذکور را قائم به ذات واجب می‌شمارد.

«هر یک از دو صورت، گاهی ممکن است به سبب عقلی پدید آید که آن سبب عقلی، صورتهای موجود در خارج، و یا آن صورتهایی که هنوز موجود نشده‌اند در جوهر پذیرنده صورت معقول ایجاد می‌کند. و رواست که آن جوهر عقلی این صورتها را خود به خود داشته باشد، نه به وسیله چیز دیگر، وگرنه لازم است عقول مفارق از ماده تا بی‌نهایت هستی بیابد. و واجب است که واجب الوجود، این صورتها را خود به خود داشته باشد.» (همان، ۳۸۷)

پس از تبیین لوازم خلقت – که همان صور عقلیه بوده‌اند– نوبت آن می‌رسد

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

کیفیت علم واجب به آن صور عقلیه را تبیین کند.

«واجب الوجود، واجب است که ذات خود را خود به خود تعقل کند و هستی‌های بعد از خود را، از جهت آن که علت آن‌هاست، در یابد.» (همان،۳۸۸)

شیخ در مقام دفع شبههٔ دخول کثرت در ذات الهی بر می‌آید و وجود کثرات را در مرتبه خارج از ذات بیان می‌کند، و تأکید می‌کند که وجود کثَرات صُوَر، خدشه‌ای به وحدانیت ذات وارد نمی‌کند.

«شاید بگویی: به دلیلی که یادآور شدی، اگر معقولات با عاقل و همچنین با یکدیگر اتحادی ندارند، و پذیرفتی که واجب همه چیز را تعقل می‌کند، پس واجب یکی نیست و در آن کثرت وجود دارد. در پاسخ گوییم: چون واجب خود به خود، ذات خود راتعقل می‌کند، سپس لازمه قیمومیت او از جهت دریافت ذات خود، بدون واسطه آن است که کثرت را تعقل کند؛ پس پدید آمدن کثرت، در مرتبه لازم و متاخر از ذات است، نه به عنوان چیزی داخل در ذات واجب و مقوّم آن. پس کثرتِ حاصل شده وحدت ذات را از بین نمی‌برد؛ کثرت لوازم اضافی و کثرت صفات سلبی ذات حق را عارض می‌گردد. و به این سبب نامهای وی کثیر است، ولی چنین کثرتی در وحدانیت ذات اثری ندارد.» (همان،۳۹۱)

علم حق از منظر شیخ اشراق

شیخ اشراق، در بیان علم حق، ابتدا نظریه انطباع صور به منظور حصول علم برای نفس انسانی را نفی می‌کند، و به اضافه اشراقی بین نفس و شیء خارجی معتقد می‌گردد که به موجب اضافه، حصول علم به شیء مورد نظر تحقق می‌پذیرد. وقتی که فرض مسأله را در حیطه علم نفس انسانی بیان کرد؛ در علم واجب تعالی نیز به طریق اولی و اتمّ اثبات می‌کند و می‌گوید:

«علم اشراقی با صورت ذهنی نیست، بلکه به مجرد اضافهٔ خاصی است که

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

آن اضافه، حضور شیء به نحو اشراقی است. همانگونه که برای نفس چنین اشراقی وجود دارد، پس وجود این اضافه در واجب تعالی به نحو اتمّ است. خداوند ذات خود را بدون امری زائد بر ذات می‌یابد و علمش به اشیاء علم حضوری اشراقی است و از علم حصولی مستغنی است. برای او اشراق و سلطه مطلق بر اشیاء وجود دارد. از این رو چیزی از او پنهان نمی‌ماند و امور گذشته و آینده که صور آنها در مدبرات سماوی هست، نزد خدا حاضر است. زیرا حق تعالی نسبت به حامل آن صورت‌ها احاطه و اشراق دارد.» (یزدان پناه،۱۳۹۱،۱۰۷)

علم حق از دیدگاه ملاصدرا

پایه نظریه ملاصدرا در تبیین علم حق، قاعده بسیط الحقیقه است. طبق این قاعده، وجود حق تعالی عالی‌ترین مرتبه وجود است و فوق او وجودی تحقق ندارد. و چون ذات حق از حیث کمال و وجود، اشدالموجودات و علت العلل است، پس همه کمالات وجودی مادون را – صرف نظر از حدود و نواقص که عدمی‌اند– واجد است، پس بسیط الحقیقه همه اشیاء است (حقیقت کمال اشیاء به نحو اعلی در ذات به نحو جمع الجمع و بسیط تحقق دارد) و از هیچ یک از آن‌ها خالی نیست. از آثار قاعده بسیط الحقیقه، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است که بیان آن به مقدمات زیر است.

الف) وجود حق تمام حقایق مادون را به نحو بسیط در ذات دارد.

ب) وجود حق تعالی به خود علم حضوری دارد.

ج) پس وجود حق به همه حقایق مادون علم حضوری دارد؛ علمی که به یک معنا اجمالی و بسیط است، چون به نحو جمع الجمع همه کمالات حقایق مادون را دارد و از سوی دیگر تفصیلی است، زیرا هیچ حقیقتی فروگذار نشده است. و همه آن چه در عالم معلومات تحقق دارد، رقیقهٔ آن حقایق است که در ذات حق

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

است. (معلمی، ۱۸۲.۱۳۸۷-۱۹۰)

دیدگاه ابن‌عربی

پس از بیان نظرات فلاسفه در علم حق؛ نوبت آن می‌رسد که نظر عرفا - که سرآمد آن‌ها ابن عربی است- بیان شود. نظام عرفانی ابن‌عربی مبتنی بر وحدت وجود و تجلی است. وی در مسئله علم الهی قائل به وجود صوری تحت عنوان اعیان ثابته در علم حق شده است. البته برای این صور، احکام و خواص ذکر کرده است که در ادامه با استمداد از متون عرفانی ایشان و شارحان وی به آن پرداخته می‌شود.

اعیان ثابته

اعیان ثابته مرکب از دو لفظ است: یکی «اعیان» جمع «عین» که مقصود از آن در عرفان ابن عربی، حقیقت و ذات یا ماهیت است، و دیگری «ثبوت» که مقصود از آن، وجود عقلی یا ذهنی در مقابل وجود خارجی می‌باشد. (شجاعی،۲،۱۳۷۹)

اما در اصطلاح، صور علمیّه‌ای هستند که تجلّی یافتهٔ اسمای الهی می‌باشد. به عبارتی اعیان ثابته، صورت ظاهریِ حقایق اسماء الهی است. قیصری شارح معروف فصوص الحکم می‌گوید:

«از برای اسماء الهیه، صور و ظواهر و تعیناتی است که حق در باطن ذات، آن صور را تعقل می‌کند، ولی بعین تعقل ذات و بعین تعقل باطن صور «اسماء حق». علت این تعقل، علم حق است به ذات خود و علم حق به اسماء و صفات خود، و چون ملازمه است بین صورت «اعیان ثابته» و باطن صورت «اسماء الهیه»، علم حق به ذات خود، جدا از علم به اسماء الهیه که تعین حق است و علم به اعیان ثابته که تعین و صور اسماء الهیه است، نمی‌باشد. این صور عقلیه که صورت اسماء الهیه‌اند، با ذات، از آن جهت که

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

ذات در آنها تجلی نموده متحدند. یعنی صورت همان ذات حق است به تعین خاص نسبت معین، چون تجلی ملازم با مظهر است. مظهر که عین ثابت باشد، همان تجلی و ظهور اصل وجود است با تعین خاص. مثل تعین وجود به صورت عین ثابت انسان یا عقل یا ملک یا سایر مظاهر. بنا بر این، اعیان ثابته به اعتبار آنکه عین ذاتی هستند که متجلی به تعین خاص و نسبت معینه است، و بدون این تجلی، عین ذات حق و معقول در باطن وجودند، آن را اعیان ثابته می‌نامند. پس اعیان ثابته در موطن ذات حق، به عین وجود حق موجود و معقولند، و در مقام تجلی حق، همان ذات متجلی به صورت خاص می‌باشد. فرقی بین صور کلیات و جزئیات در این تجلی و تسمیه نیست. حکما کلیات این صور را ماهیات و جزئیات را که مقید به وجودند، هویات نامیده‌اند.» (آشتیانی،۱۳۷۰،۳۳۵)

ویژگی‌های اعیان ثابته

ویژگی اول: تعقل اعیان ثابته توسط حق که لازمه آن اتحاد اعیان ثابته با علم حق است، چرا که – همانطور که در ویژگی نخست بیان شد– اعیان تجلی اسماء می‌باشد و اسماء نیز تجلی وجود حق تعالی است. و متجلی از مجلی (ذات حق) جدا نیست، مگر اینکه متجلیات متعین می‌شوند. ولی همان وجود حق است که تجلی یافته؛ بنابراین لازمهٔ علم وجود خویش، علم و تعقل اعیان ثابته و اسماء نیز است. پس به این اعتبار، موطن اعیان ثابته، علم حق تعالی می‌شود.

ویژگی دوم: ثبوت و تقرر اعیان در علم حق. این خصوصیت لازمهٔ ویژگی اول است. چرا که لازمهٔ اتحاد اعیان در علم حق تعالی، ثبوت و تقرر آن حقایق در آن جا می‌باشد. در واقع تا ثبوتی برای اعیان ثابته حاصل نباشد، چگونه می‌تواند با علم حق متحد شود؟

ویژگی سوم: وحدت ظاهر با مظاهر که نتیجه آن وحدت اعیان ثابته با ذات

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

حق است، چرا که اعیان حقیقت اسماء الهی‌اند و اسمای الهی هم عین مسمی (حضرت حق) هستند. پس به این اعتبار اعیان ثابته نیز عین ذات حضرت حق می‌شوند. چنانکه می‌گویند:

«منشأ ظهور اسماء در اعیان و مبدأ تعین اسماء به صور و تعینات اعیان ثابته، فیض اقدس و تجلی اول‌ست. این تجلی واسطه بین ذات و ظهور اعیان است، چون در این تجلی ظاهر و مظهر و ظهور و فیض به یک وجود موجودند، آن را تجلی به حسب باطن ذات نامیده‌اند، که به واسطه آن فیض از باطن ذات حق از اسماء به مربوبات اسماء «اعیان» می‌رسد. و حقیقت وجود، به اعتبار ظهور در انسان یا عقل یا نفس یا طبیعت و مثال، عین ثابت نام دارد، و در مقام رفض کثرات و اضمحلال کثرت در وحدت، عین وجود است. و چون تجلی و ظهور حق بدون اسمی از اسماء کلیه یا جزئیه معقول نیست، رابط این تجلی، اسماء حق است. پس واسطه ظهور، اسماء حق است. و چون اسم، عین مسمی است، اسماء الهیه عین حقند. و چون صورت و معنی، ظاهر و مظهر در وجود واحدند، اعیان ثابته، به اعتباری عین اسماء الهیه‌اند. علت ظهور اعیان ثابته و ماهیات در حضرت علمیه، اسماء متعینه است، و ماهیات، صورتهای کلی این اسمائند که در مقام واحدیت تعین پیدا کرده‌اند. چون ظهور تکثر، اگر چه تکثر سرابی باشد، تجلی حق است و تجلی ملازم با فیض است.» (همان، ۳۶۵-۳۶۷)

ویژگی چهارم: منشا ظهور اعیان ثابته در علم حق، فیض اقدس می‌باشد که خود فیض اقدس، معلّل به حب ذاتی در حدیث کنز مخفی است.[1] گفته‌اند:

۱. بر مبنای نظام عرفانی، حضرت حق به علت حب ذاتی مستند به حدیث کنز مخفی ظهور می‌نمایند؛ حدیث مذکور بسیار رایج در مبانی عرفانی و به تعبیری علت بسیاری از وقایع عرفانی است، مضمون آن به این معنا است که حضرت حق در

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

منظور از فیوضات حضرت حق که بر اساس قاعده الواحد یک فیض است، دو مرحله به نام فیض اقدس و مقدس است؛ مرحله نخستین آن که فیض علمی خداوند است و فیض اقدس نامیده می‌شود، درصُقع ربوبی امتداد دارد که با آن اسمای الهیه و اعیان ثابته در تعین ثانی پدید می‌آید. و فیض دوم حق که فیض مقدس نامیده می‌شود، فیض وجودی حق است که بر اساس آن مطابق اقتضاهای اعیان ثابته به آن‌ها داده و اعیان خارجیه در تعینات خلقی ظهور می‌یابند. (امینی نژاد، ۱۳۹۳:۳۲۷)

سید جلال‌الدین آشتیانی – از شارحین فصوص الحکم– در تبیین فیوضات حق می‌گوید:

«اسماء به اعتبار اتحاد با ذات و جهت وحدت نسبت به اعیان ثابته و ماهیات امکانی که صور اسمائند، مربّی این صور و ظاهر در باطن ذات حق از اسماء به مربوبات اسماء «اعیان» می‌رسد. یعنی فیض از اسماء مرور نموده، به اعیان می‌رسد و اسماء به اعتبار تحقق در بطون ذات، مبدأ ظهور و تعینند، ظهور و تعین آنها اعیان است که به وجهی اسماء حقند. صورند. منشأ ظهور اسماء در اعیان و مبدا تعین اسماء، صور و تعینات اعیان ثابته، فیض اقدس و تجلی اول است. این تجلی واسطه بین ذات و ظهور اعیان است، چون در این تجلی ظاهر و مظهر و ظهور و فیض به یک وجود موجودند، آن را تجلی به حسب باطن ذات نامیده‌اند. و چون فیض اقدس روح و باطن فیض مقدس است، فیض اقدس بعد از مرور در اسماء و تجلی از مجرای تعین اسماء به اعیان ثابته، تجلی در نفس اعیان نموده، آنها را از مقام کثرت

حدیث قدسی می‌فرمایند: (کنت کنزا مخفیا فاحببتُ ان اعرف، فخلقت الخلق لکی اعرف: من گنجی نهان بودم، دوست داشتم که شناخته شوم. خلق را آفریده‌ام تا اینکه شناخته شوم).

لازم به ذکر است که علت ذکر نشدن سند حدیث، عدم مشاهده سند آن در جوامع روایی بوده است، و دلیل استناد عرفا به حدیث، مشهوریت آن در کتب عرفانی است.

علمی به مرتبه تحقق خارجی می‌رساند. این فیض به اعتبار ظهور، همان فیض مقدس است، فیض مقدس تعیّن فیض اقدس است. تجلی فیض مقدس را که مبدأ تحقق اعیان به وجود خارجی و عینی می‌گردد؛ چون متنزل از مقام فیض اقدس و تجلی اول و تجلی باطن ذات است، تجلی به اعتبار ظاهریت و آخریت ذات نامیده‌اند.» (آشتیانی،۱۳۷۰،۳۶۷)

ویژگی پنجم: اعتبارات مختلف اعیان ثابته

آشتیانی گوید:

«اعیان ثابته، که صور اسماء و تعین صفات حقند، دارای دو اعتبارند: به یک اعتبار، صورتهای اسماء و صفات کمالیه حقند و به اعتباری حقایق اعیان و وجودات خارجیه‌اند، به این معنی که اثر در حقایق می‌نمایند و حقایق خارجی متأثر از اعیانند، به آن اعتبار که صور اسمائند، مظهر اسماء حقند و متأثّر از اسماء حقند، به اعتبار مظهریت اعیان نسبت به اسماء، اسماء به منزله روح‌اند نسبت به اعیان و اعیان ثابته، نظیر ابدان نسبت به اسمائند، اسماء، روح و باطن و اعیان تعین و ظهور اسماء حق اولند، و چون اعیان ثابته ظاهر در حقایق خارجی‌اند، روح و باطن حقایق، حقایق خارجی به منزله بدن و تعین اسماء کمالیه‌اند. اسماء مظهر ذات حقند و ذات به اعتبار اثر فاعل، و اسماء به اعتبار تکثّر و مظهریت متأثر از اسماء و قابل ظهور اسماء می‌باشند. اسماء به اعتبار اتحاد با ذات و جهت وحدت نسبت به اعیان ثابته و ماهیات امکانی که صور اسمائند، مربّی این صور و ظاهر در صورند.» (همان،۳۶۶)

ویژگی ششم: ازلی بودن قابلیت اعیان و تغییرناپذیری آن‌هاست. ابن عربی کلمات الله را که در قرآن مجید آمده به اعیان ثابته تأویل نموده. بر فرض صحت تاویل وی، تغییر ناپذیری اعیان اثبات می‌شود.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

وی در فصوص می‌گوید:

«راهی برای تعطیل اسباب (علل) وجود ندارد، زیرا که اعیان ثابته این (اسباب) را اقتضا کرده‌اند. پس (این اسباب) در وجود ظهور نمی‌یابند، مگر به همان صورتی که در ثبوت هستند که: "لاتبدیل لکلمات الله"، کلمات الله هم نیستند مگر اعیان موجودات. پس قدم از حیث ثبوت به آنها نسبت داده می‌شود و حدوث از حیث وجودشان و ظهورشان.» (ابن عربی، ۱۹۴۶، ۲۱۱)

مبانی اهل بیت علیهم‌السلام در آموزه «اعیان ثابته»

اینک مباحث اعیان ثابته با روایات معصومین علیهم‌السلام مورد واکاوی قرار می‌گیرد. بر اساس شناختی از اعیان ثابته که در خلال بیان ویژگی‌های آن پیدا کردیم، تعارضاتی یافت شده است می‌بینیم که در ضمن آن، چند مفهوم دینی جایگاه و اصالت خود را ازدست می‌دهند که به برخی اشاره می‌شود.

الف) خلقت الهی

احادیث معصومین علیهم‌السلام تصریح به خلقت دارند. چنانچه امام محمد باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

إِنَّ اللَّهَ خِلْوٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلْقَهُ خِلْوٌ مِنْهُ. وَ كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. تَبَارَكَ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ- وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ:

خداوند، خالی از خلق و خلق نیز از او خالی می‌باشد. هر چیزی غیر خدا که قابل اطلاق اسم بر آن باشد، مخلوق الهی است. خداوند، خالق هر چیزی است که هیچ چیزی مانند او نیست. اوست شنوای بینا. (کلینی،۱۴۲۹، ۸۳)

واژۀ مورد استفاده در حدیث، "خلق" است نه ظهور، در حالی که در جهان‌بینی که از اعیان ثابته ارائه شد، تکیه بر ظهور خداوند در اعیان ثابته است. بار معنایی خلق با ظهور کاملا متفاوت است و نتایج مختلفی نیز بر آن مترتب می‌شود. در معنای ظهور، نوعی وحدت در وجود مظاهر با ظاهر نهفته است. مثال عرفی آن

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

شعاع‌های خورشید است که مظاهر انعکاس نور خورشیدند. در مثال مذکور، جنس اشعه با خود خورشید در نورانیت یکسان است، و فقط در شدت و ضعف انعکاس تفاوت دارند. بدین گونه که اشعه نور کمتر را ظاهر و خورشید نور شدیدتری منعکس می‌سازد. در عین حال وجود مظاهر یعنی اشعه، از ظاهر یعنی خورشید جدا نیست و هر دو از نورند. ولی در معنای خلق، نوعی تباین بین خالق و مخلوق نهفته است؛ مثال عرفی آن، خلق یک اثر هنری توسط یک هنرمند می‌باشد. هنرمند را که ما خالق آن، اثر معرفی می‌کنیم عین اثر خود نیست، مثلا نقاش عین نقاشی خویش نیست، بلکه تباینی که عقل آن را اثبات می‌کند، بین آنها حکمفرماست.

ب) بداء

در جهان بینی شیعه امامیه، حقیقتی به نام بداء وجود دارد که در برخی موارد طبق مصلحت الهی، مصداق خارجی می‌یابد که معنای آن تقدیم کردن یا تأخیر کردن چیزهایی است که خدا می‌خواهد. (صدوق،۱۴۱۶،۳۳۳)

البته بداء حکمت‌هایی دارد، از جمله تثبیت اختیار الهی و ظهور اتمّ قدرتش، چنانکه امام کاظم علیه‌السلام می‌فرمایند:

«فَلِلّهِ تَبارکَ و تَعالی البَداءُ فیما عَلِمَ مَتی شاءَ و فیما أرادَ لِتقدیرِ الأشیاءِ: برای خداوند متعال بداء می‌باشد در آنچه که علم دارد هر زمان که بخواهد، در جایی که اراده کند برای اندازه‌گیری اشیاء.» (همان، ۳۳۵)

از حدیث شریف، اولاً دانسته می‌شود که بداء وجود دارد؛ ثانیاً حکمت وجود بداء را از علم الهی نه از جهل می‌داند، چنانچه می‌فرماید: بداء در چیزهایی است که علم دارد. ثالثاً: قید "متی شاء" نشانگر اثبات اختیار الهی است که در هر زمان که بخواهد، حکمی را تغییر می‌دهد و به اصطلاح بداء می‌نماید. در نتیجه

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

حکمت بداء، نشان دادن کنه اختیار الهی و قدرت تامّه‌اش بر تغییر احکام است.

مسئله بداء به قدری در نگاه روایات پر اهمیت جلوه می‌نماید که نبوت نبی در صورت اقرار نکردن به وجود بداء، تحقق نمی‌پذیرد. (همان،۳۳۳)

از این دسته احادیث، موضوعیت اعتقاد به بداء، قابل استنباط است. صرف نظر از حکمت‌های بداء، نوعی تغییر ضرورتاً در وجود بداء لحاظ شده که قابل انکار نیست. اما در نگاه عرفانی، قابلیات اعیان ثابته از ازل تا ابد مکتوب و تثبیت شده و این دنیا محل ظهور آن قابلیات در ظرف زمان است، و جای هیچ نوع تغییری نیست که بتوان در بروز آن قابلیات به بداء قائل شد.

پ) دعا

براساس اعتقاد عرفانی، تمام قابلیات تثبیت شده است. اینک سؤال مطرح می‌شود که: چرا باید دعا کرد زمانی که همه چیز محتوم الوقوع است؟ مگر دعا، درخواست برای تغییر شرایط فعلی نیست؟ ثبوت قابلیات اعیان آن چنان مستحکم است که هیچ مجالی برای تغییر نمی‌گذارد، شرایط فعلی ما – هر چند خوب یا بد– نتیجه قابلیات ماست، و تغییر در آنها راه ندارد. بنابراین دعا در این جهان بینی اعتبار خود را از دست می‌دهد.

از دست رفتن اعتبار دعا اثرات بسیار سوئی در پی دارد. از جمله آن که: اولاً تنها پل ارتباطی مخلوق با خالق که در دعا تجلی می‌یابد، قطع می‌شود. قطع ارتباط نیز موجب فراموشی انسان از خالق و غفلت‌زدگی او می‌شود. ثانیاً ساقط شدن حجیت تمام احادیث معصومین علیهم‌السلام در آداب و شرایط استجابت دعا را به بار می‌آورد. ثالثاً تمام ادعیه‌ای که از خود معصومین رسیده به این بیان لغو می‌شود. طبق بیان شیخ در فصوص الحکم، افرادی که ریاضات عالی داشته و مراتب سیر و سلوک پیموده‌اند، می‌توانند واقف بر سر قدر– یعنی احکامی که بر

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

اعیان ثابته خویش مترتب شده – بشوند؛ بعد از آگاهی در این مرتبه، دیگر راضی از مقدرات زندگی می‌شوند، چرا که می‌فهمند تمام امور بر مبنای قابلیات عیون ثابته‌شان است و دیگر دست به دعا بر نمی‌دارند. ابن عربی در این باره می‌گوید:

«و من هؤلاء من یعلم أنّ علم اللّه به في جمیع أحواله هو ما کان علیه في حال ثبوت عینه قبل وجودها، و یعلم أن الحق لا یعطیه إلا ما أعطاه عینه من العلم به، و هو ما کان علیه في حال ثبوته، فیعلم علم اللّه به من أین حصل. و ما ثَمَّ صنف من أهل اللّه أعلی و أکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سِرِّ القدر» (ابن‌عربی، ۵۸،۱۹۴۶)

اینجا چند پرسش مطرح می‌شود:

اولاً کسی از امامان معصوم علیهم‌السلام، آگاه‌تر و کامل‌تر و راضی‌تر به قضای الهی یافت می‌شود؟ اگر پاسخ منفی است – که قطعاً همینطور می‌باشد– پس حکمت این همه ادعیهٔ صادره از ایشان چه بوده است؟ چرا خداوند را در ادعیه مختلف به اسماء الهی می‌خوانیم و از او اجابت دعا را خواستاریم؟ این پرسش‌ها بر مبنای اعیان ثابته بی‌پاسخ خواهد ماند.

ثالثاً برفرض قبول اعیان ثابته، اشکالی عقلی در این مسئله – یعنی اطلاع یافتن بر سرّ قدر– نهفته است؛ بدین معنا آیا قابلیات ازلی اعیان ثابته متحد با علم الهی و در حضرت علمیه نمی‌باشند؟ و آیا علم الهی ذاتی حضرت حق نیست؟ آنان خود معترف به پاسخ مثبت به این سوال بوده و گفته‌اند:

«بنابراین، جمیع ماهیات در علم حق به وجود علمی موجودند، و هر وجود عینی مسبوق به وجود علمی است. علم حق تعالی نحوهٔ وجود اوست. وجود حق، عین ذات اوست. پس علم او نیز عین ذات اوست. چون صور علمیه به اعتبار آنکه صورت اسماء و صفات حقند، به حسب وجود با حق تعالی اتحاد دارند» (آشتیانی،۱۳۷۰،۳۷۳)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

پس چگونه یک بشر- ولو در نهایت درجه عرفانی- قادر به احاطه بر علم ذاتی خواهد بود تا بتواند بر قابلیات خود اطلاع یابد. آیا احاطه بر علم ذاتی حضرت حق محال عقلی نیست؟ بله در مبنای دینی احاطه بر علم حضرت حق وجود دارد چنانکه در آیه شریفه می‌فرماید:

و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء: آنان چیزی از دانش او احاطه ندارند مگر به انچه او بخواهد. (بقره، ۲۵۵)

ولی با توجه به قرائن عقلی و نقلی، این علم فعلی و در مقام فعل است نه علم ذاتی. ولی در مبنای عرفان، فعلی وجود ندارد که بتوان نام آن را علم فعلی نهاد و هر چه هست تجلیات ذاتی حضرت حق است. و تجلیات نیز باید به تبع حضرت حق قدیم، ازلی و ذاتی باشند.

ثالثاً اگر تفکر مبنی بر محتوم الوقوع بودن همه چیز، بین عموم مردم که واقف بر سرّ قدر نیستند رواج یابد، آیا موجب ناامیدی انسانهای فقیر و مضاعف شدن رنج و سختی آن‌ها نمی‌شود؟ آیا این ناامیدی آنها را به کفر و دوری از خدا سوق نمی‌دهد؟ آیا سوال نمی‌شود که چرا باید در قابلیت ازلی من، فقر نهاده باشد؟ همه انسان‌ها به خاطر وجود دعا امید به رفع سختی‌ها دارند؛ اگر این امید از آن‌ها گرفته شود، رنج تحمل دردها برایشان مضاعف می‌شود و چه بسا منجر به طغیان آن‌ها نسبت به خدا شود. ممکن است زبان حالشان این باشد که: خدایا تو خود تمام نقشه زندگی را از قبل برایم ترسیم کرده‌ای، و جای هیچ تغییری قرار ندادی، پس چگونه به تو امید داشته باشم؟ البته مقام رضایی که در روایات به آن توصیه شده با دعا سازگار است. چرا که در این مبنا، خدا امور عالم را از مجاری اسباب انجام می‌دهد. اسباب اعم از مادی و معنوی است که یکی از اسباب معنوی بلکه مهم‌ترین آن دعا می‌باشد. چنانکه در حدیث می‌فرماید. «الدعاء مخ

العباده»: دعا مغز عبادت است. یا در حدیثی دیگر، پیامبر اکرمﷺ می‌فرمایند: لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ. قضاء الهی با دعاء برگردانده می‌شود. (مجلسی، ج۹۰، ۲۹۴)

ولی در مبنای عرفانی که قابلیات همه تثبیت شده، جایگاهی برای اسباب باقی نمی‌ماند.

ت) پلورالیسم دینی و صحت همه ادیان

بر اساس مبنای عرفانی، حقیقت وجود در حقایق و اعیان به اعتبار صفات و اسما متعدد تجلی می‌نماید، و به واسطهٔ همین تجلیّات، وجود مطلق – که تعدد و تکثر در آن به هیچ وجه وجود ندارد– به صورت اعیان متکثر می‌شود. به بیان دیگر بعد از تجلی اسمایی که در تعین اول رخ داد، در تعین ثانی آن حقایق اسماء الهی طلب ظهور می‌کنند و در پی این طلب اعیان ثابته ظهور پیدا می‌کنند و صورت برای حقایق اسماء می‌شوند. پس از آن اعیان خارجیه که شأنی از آن اعیان علمیه است، ظهور در خارج می‌کنند. (رک: آشتیانی،۱۳۷۱، ۳۸۱)

پس وجود حق است که در همه صور تجلی کرده است. بر این اساس، اعیان خارجیه‌ای مانند بتها، خورشید و ستارگان که مورد پرستش جمعی از انسان‌ها واقع می‌شود، تجلیات حضرت حق در تعین اول و ثانی می‌باشند. این اعتقاد، مخصوصا زمانی که به باور وحدت وجود و موجود ضمیمه شود، ثمره مورد نظر را –که مشروعیت عبادات بتها است– را واضح‌تر می‌نماید. در فصوص الحکم آمده است:

أن الممكنات على أصلها من العدم، و ليس وجودٌ إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها و أعيانها. (ابن عربی، ۹۴،۱۹۴۶)

از شاهد مذکور دانسته می‌شود که اعیان ثابته در حضرت علمیه هستند و همیشه هم خواهند ماند، و در خارج فقط احکام و قابلیات آن‌ها که شأنی از آنان

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

هستند، ظهور می‌کنند. همچنین حق تعالی در صورت اعیان خارجیه متلبس شده است؛ بر این اساس، انسان هر چیزی را معبود قرار دهد، حق را معبود قرار داده است.

ابن عربی در این باره می‌گوید:

«فی الخلق عین الحق ان کنت ذاعین فی الحق عین الخلق ان کنت ذا عقل:

اگر دیده بصیرت بین داری، مخلوق را عین حضرت حق می‌بینی و اگر صاحب عقل و خردی، در حق تعالی عین مخلوقات را می‌بینی.» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ۲۹۰)

بنابراین، عبادات تمام فِرق موحد و غیر موحد، با مقدمات فوق مشروعیت می‌یابد می‌کند که این مشروعیت، همان پلورالیسم دینی در اصطلاح غربی آن است.

ث) تعارض با ابداع الهی

در مبنای روایات، ائمه معصومین علیهم‌السلام خلقت الهی را بدون الگو و صورت سابق معرفی داشته‌اند و خلقت را در اصطلاح «لامِن شَیء» تلقی فرموده‌اند. به برخی روایات اشاره می‌نماییم.

۱) لم یَخلُقِ الْأَشْیَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِیَّةٍ وَ لَا مِنْ أَوَائِلَ أَبَدِیَّةٍ: اشیاء را از روی اصول ازلی و مقدمات ابدی خلق نکرده است. (صدوق،۱۳۹۸ق،۷۹)

طبق روایت، خلقت از اصول ازلی یا مقدمات بدیهی انجام نشده است. قیود ازلیت و ابدیت، اعیان ثابته را خارج می‌کند، چنانکه یکی از خصوصیات اعیان، ازلیت و ابدیت آن‌ها بود.

۲) أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الَّذِي أَنْشَأْتَ الْأَشْیَاءَ مِنْ غَیْرِ سِنْخٍ، وَ صَوَّرْتَ مَا صَوَّرْتَ مِنْ غَیْرِ مِثَالٍ، وَ ابْتَدَعْتَ الْمُبْتَدَعَاتِ بِلَا احْتِذَاءٍ: تو خدایی هستی که جز تو معبودی نیست، ایجاد کردی اشیاء را نه از روی سنخی، صورت بخشیدی اشیاء را نه

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

از روی الگو و مثالی، ابداع کردی اشیاء را بدون تقلید. (صحیفه سجادیه،۱۳۷۶، ۲۱۰)

طبق این روایت، هرگونه شیء که به نوعی کمک در الگوبرداری خلقت می‌باشند، نفی شده است. قید مثال نیز اختصاصا اعیان ثابته را خارج می‌کند. چنانچه یکی از خصوصیات اعیان، صورت علمیه بودن است که هر صورت علمیه نوعی مثال است.

۳) لا مِن شَيءٍ كانَ، و لا مِن شَيءٍ خَلقَ ما كانَ: ذات خداوند از چیزی گرفته نشده است، و خلقت اشیاء نیز از چیزی گرفته نشده است. (ثقفی، ۱۳۹۵، ج ۲؛ ص۷۳۰)

این روایت نیز، تصریح به خلقت بدون هیچ سابقه‌ای و شی قبلی دارد.

۴) یا ابْرَاهِيمُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ عَالِماً قَدِيماً خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ. وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ كَفَرَ. لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ الْأَشْيَاءَ قَدِيماً مَعَهُ فِي أَزَلِيَّتِهِ وَ هُوِيَّتِهِ، كَانَ ذَلِكَ أَزَلِيّاً: خداوند تبارک و تعالی پیوسته عالِم بوده است، اشیاء را از چیزی خلق نکرده است. هرکس بپندارد که او اشیاء را از چیزی خلق کرده، به تحقیق کافر گشته است، زیرا در این صورت آن شیء در ازلیت و همیشگی بودن، با خداوند شریک خواهد شد. (مجلسی،۱۴۰۳، ج ۵؛ ص۲۳۰)

در این روایت، استدلالی عقلی بیان شده است، مبنی بر اینکه اگر خلقت از روی اصولی تحت عنوان اعیان ثابته ازلی صورت بگیرد، پس شریکی در عرض خداوند یافت شده است، حال آنکه وجود شریک برای حق، عقلا و نقلا باطل است.

در نتیجه روایات تأکید بر این دارند که خلقت خداوند از روی هیچ الگو، نمونه یا حتی شیء نبوده است. در حالی که در مبنای عرفانی برای اعیان ثابته جنبه مبدئیت اعیان خارجیه قائل‌اند. آیا غیر این است که اعیان ثابته به منزله الگو

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

برای خلقت خارجی قرار می‌گیرند؟ چنانچه می‌گویند:

«عین ثابت هر ممکنی نسبت به مراتب خلقی و خارجی آن موجود، واسطه در فیض است، به این معنی که اسماء حق تعین و ظهور وجود حقند. و اسماء مبدأ تعیّن و تحقّق علمی اعیان است، و اعیان مبدأ تحقق حقایق کونیه است، یعنی اعیان واسطه در فیض و سمت فاعلیت و تأثیر نسبت به حقایق کونیه دارند. تقرر و ثبوت ماهیات بدون وجود در عقل هم محال است، چون ثبوت ماهیت در هر نشئه‌ای ملازم با وجود ماهیت در آن موطن است. پس هر صورتی که در عقل و مرتبه علم تقرر داشته باشد، یعنی موجود به وجود ذهنی باشد، فایض و صادر از حق است، و هر ماهیتی که صادر از حق باشد، باید حق تعالی در مرتبه علم خود به آن ماهیت عالِم باشد. چون فیاض صور، قبل از افاضه صور باید به فیض خود علم داشته باشد. بنا بر این، جمیع ماهیات در علم حق به وجود علمی موجودند، و هر وجود عینی مسبوق به وجود علمی است. علم حق تعالی نحوه وجود اوست. وجود حق عین ذات اوست. پس علم او نیز عین ذات اوست. چون صور علمیه به اعتبار آنکه صورت اسماء و صفات حقند، به حسب وجود با حق تعالی اتحاد دارند.» (آشتیانی،۳۷۳-۳۷۹)

در جایی دیگر تصریحی واضح‌تر در مورد مسبوقیت اعیان ثابته بر خلقت خارجی اشیاء دارند:

«اشیاء مادامی که در علم (حضرت حق) ایجاد نشده باشند، ممکن نمی‌باشد که در عین (خارج) وجود بیابند.» (قیصری،۶۲،۱۳۷۵)

واضح است که اعتقاد به اعیان ثابته در تعارض کامل با احادیث شریفه است که خلقت را «لامِن شیء» معرفی کرده‌اند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

ج) تعارض با حدوث عالم

بر اساس مبنای عرفانی، اعیان ثابته تجلی ازلی الهی‌اند. اما در روایات جز حضرت حق، همه چیز را حادث معرفی کرده‌اند و استثنائی تحت عنوان اعیان ثابته به چشم نمی‌خورد. به بخشی از روایات اشاره می‌کنیم.

۱) اَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدِيمٌ وَ الْقِدَمُ صِفَتُهُ، الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلَ عَلَى أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِه. فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِقْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجِزَةُ الصِّفَةِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَ اللَّهِ وَ لَا شَيْءَ مَعَ اللَّهِ فِي بَقَائِه. وَ بَطَلَ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ. وَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِه، لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ خَالِقاً لَه، لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقاً لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ:

قدیم است و قدیم بودن، صفت اوست که خردمند را راهنمایی کند به این که چیزی پیش از او و همراه او نبوده است. در همیشگی بودنش شریک ندارد. پس به اعتراف عموم خردمندان، معجزه بودن این صفت (قدیم بودنی که از درک آن عاجزند) برای ما روشن گشت که چیزی پیش از خدا نبوده و در دوامش هم چیزی با او نبوده است. گفتهٔ کسی که معتقد است که چیزی پیش از او با او همراه بوده است، باطل می‌شود، زیرا اگر چیزی در بقاء با او باشد، درست نیست که خدا آفریننده او باشد، چرا که همیشه با خدا بوده است. و چگونه خدا آفریننده چیزی باشد که همیشه با او بوده است. (کلینی، ترجمه حسن زاده۱۳۹۰،۲۶۱)

۲) يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ، فَيَكُونُ، لَا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ وَ لَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ. وَ إِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ وَ مَثَّلَهُ. لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِناً. وَ لَوْ كَانَ قَدِيماً لَكَانَ إِلَهاً ثَانِياً، لَا يُقَالُ كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، فَتَجْرِيَ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الْمُحْدَثَاتُ:

آنچه را اراده فرماید، تنها می‌گوید موجود باش، پس می‌باشد. نه بوسیلهٔ صوتی که شنیده شود و نه ندایی که شنیده شود. کلام او فعل و انشای اوست که پیش از آن موجود نبوده است. اعیان از پیش موجود نبودند. و اگر

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

موجود بود، قدیم می‌بود. (شریف الرضی۱۴۱۴،۲۷۴)

چ) علم بلا معلوم

در روایات، تبیین علم الهی مختلف از بیانات فلاسفه و عرفا است. روایات، علم الهی را نفسی و بدون اضافه معرفی کرده‌اند. به عبارت دیگر، علم در نگاه روایی مفهوم متضایف نیست. در روایات می‌فرمایند:

۱) لم یَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومَ، وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعَ، وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرَ، وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورَ. فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَ كَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ:

خداوند عزتمند و والا که پروردگار ماست، همیشه بوده و علم عین ذاتش بوده، آن گاه که معلومی وجود نیافته بود. و شنوایی عین ذاتش بود، زمانی که شنیده شده‌ای وجود نیافته بود. بینایی عین ذاتش بود، وقتی که دیده شده‌ای در حیطهٔ دیدن در نیامده بود. توانایی عین ذاتش بود، آن گاه که هیچ مقدوری نبود. پس زمانی که چیزها را پدید آورد و معلوم موجود شد، دانشش بر معلوم منطبق شد. (کلینی۱۳۹۰،۲۳۳)

از روایت شریف دانسته می‌شود که تسمیه خداوند به عالم، متوقف بر وجود معلوم نیست، چرا که روایت عالِمیت خداوند را بدون وجود معلوم، تثبیت می‌نماید. همین گونه است ربوبیت، قدرت، سمع، بصر، که بدون وجود متعلق و اضافه در خداوند متحقق‌اند. وجود معلوم را پس از تحقق خارجی اشیاء و در واقع در مقام فعل می‌پذیرد. این دقیقاً مخالف با دیدگاه اعیان ثابته است که وجود معلوم را قبل از تحقق خارجی اشیاء ضروری می‌داند.

۲) عِلْمُ اللَّهِ لَا يُوصَفُ مِنْهُ بِأَيْنٍ، وَ لَا يُوصَفُ الْعِلْمُ مِنَ اللَّهِ بِكَيْفٍ، وَ لَا يُفْرَدُ الْعِلْمُ مِنَ اللَّهِ، وَ لَا يُبَانُ اللَّهُ مِنْهُ، وَ لَيْسَ بَيْنَ اللَّهِ وَ بَيْنَ عِلْمِهِ حَدٌّ: علم خداوند، به کجا و چگونگی وصف نمی‌شود. و بین علم خداوند و ذاتش انفکاک و جدایی

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

نیست و محدودیتی نیز بین ذات و علم او وجود ندارد. (صدوق،۱۳۹۸،۱۳۸)

روایت شریف در صدد بیان نکاتی می‌باشند؛ از جمله اینکه در حیطهٔ علم الهی اساساً چگونگی قابل طرح نیست. در واقع چگونگی علم الهی در دسترس بشری نیست که بتوان از آن، گزاره‌های ایجابی حکایت نمود. به نظر می‌رسد اعیان ثابته ارائه دهنده یک تعریف کاملاً اثباتی و ایجابی است که خارج از چارچوب قاعده بیان شده است. در حالی که اعتراف به تقرر اعیان ثابته در علم حق، یک گزاره وصفی ایجابی است.

ح) حدوث مشیت الهی

در حدیث آمده است:

قُلْتُ: لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَ قَضَى. فَقَالَ: لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى. قَالَ: قُلْتُ: فَمَا مَعْنَى شَاءَ؟ قَالَ: ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ. قُلْتُ: فَمَا مَعْنَى أَرَادَ؟ قَالَ: الثُّبُوتُ عَلَيْه. (برقی،۱۳۷۱،۲۴۴)

از حدیث برمی‌آید که مشیت الهی ابتدایی‌ترین مرحلهٔ تحقق شیء خارجی می‌باشد. در واقع قبل از مشیت، شیء، ثبوت و تحققی ندارد، بلکه با مشیت الهی که فعل خداست، اشیاء به منصّهٔ ظهور می‌رسد.

بنابراین خلقت اشیاء، ابتداء است نه ابداء، زیرا ابتداء ایجاد چیزی است که آن شیء در جهان هستی دارای هیچ‌گونه اثری نیست. بر اساس این معیار هیچ موجودی از موجودات که خود دارای ابتداء بوده باشد، نمی‌توانند منشاء ابتدای غیر واقع شود، زیرا هر موجود دیگری که از این موجود ابتداء یابد، ناچار در علم الهی دارای حقیقت یا صورتی است که به علم حق پایدار است. این مسأله نیز مسلم است که وجود هرگونه صور علمیه‌ای به عنوان ابتداء دهنده به حقایق خارجی، طبق میزان مزبور مورد خدشه قرار می‌گیرد، چرا که حدیث مشیت را واسطه در خلقت- به عبارت دیگر، ابتدا دهندهٔ اشیا خارجی- می‌داند. (دیانی، ۱۳۷۵، ۳)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

خ) عدم وجود تعینات در ذات الهی

اعتقاد به اعیان ثابته، مستلزم قبول وجود تعینات در ذات الهی است؛ و این در حالی است که در احادیث، ذات الهی از هر تعینی مبرا شمرده شده است. به نمونه‌ای از احادیث اشاره می‌کنیم:

۱) «سپاس خداوندی را که نه خود، از چیزی بوجود آمده و نه مخلوقاتش را از چیزی آفریده، حدوث پدیده‌ها را گواه بر ازلی بودن خویش قرار داده، و ناتوانی آن‌ها را، شاهد بر قدرت خود نموده است. نیستی اضطراری آنها را دلیل بر بقاء خود قرار داد. هیچ جایی از او خالی نیست تا مکانی برای او تصور شود. شبیه و همانندی ندارد تا به چگونگی وصف شود. از هیچ چیز غایب نیست تا تعین و حیثیت پذیرفته و شناخته شود. در همه صفات با آفریدگان خود مغایر است. ذاتش را نمی‌توان شناخت به جهت اینکه مخلوقات، دائما در حال تحول‌اند. به کبریاء و عظمت از هر تغییری دور است»[۱]

بر اساس بخش اول روایت، خلقت اشیاء، مسبوق به چیزی نمی‌باشد؛

به این بیان، مسبوقیت اعیان ثابته بر خلقت خارجی باطل می‌شود. ضمن آنکه خداوند ازلی بودن خود را گواه بر حدوث تمام اشیاء می‌داند؛ به این بیان، اعیان ثابته نیز – بر فرض وجود– حادث خواهند شد و ازلیت آن‌ها باطل می‌شود؛ زیرا بنابر نظر ابن عربی، اعیان ثابته تجلی ازلی علم الهی‌اند و ابداً و ازلاً با وجود حق موجودند. در حدیث دیگری نیز وارد شده است:

براساس بخش دوم روایت، حضرت حق از هیچ چیز غایب نیست تا تعین و

---

۱. الحمد الله الذی لا من شیء کان و لا من شیء کوّن ما قد کان المستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیّته و بما وَ سَمَعا به من العجز علی قدرته و بما اصطَرَّها الیه من الفناء علی دوامِه. لم یجل منه مکانُ فَیُدرک باینیته و لا له شَبَعُ مثالٍ فیوصَف بکیفیّته و لم یغب عن شیء فَیعلمَ بحیثیّته مباین لمیع ما احدث فی الصّفات و ممتنع عن الادراک بما ابتدعَ من تصریف الذوات و خارجُ بالکبریاء و العظمة. (ابن بابویه،۱۲۱: ۱۳۷۸)

حیثیت پذیرفته و شناخته شود؛

به این بیان: اولاً: غیبت حضرت حق از اسماء و صفات خویش و خود آگاهی به آن‌ها در تعین اول باطل می‌شود؛ زیرا طبق اعتقاد عرفانی، ذات حق در تعین اول به کمالات و تفاصیل موجود در خود توجه ننموده است.

ثانیاً: اخفای حضرت حق در مرتبه هویت محضه نیز باطل می‌شود؛ زیرا حق تعالی هیچوقت غایب نبوده است تا بخواهد ظهور کند.

ثالثاً: به طور کلی، صحت وجودی تعین اول و ثانی باطل می‌شود؛ زیرا مصحح وجود تعینات، در نظرگیری حیثیات برای خداوند است - که در حیثی خداوند به کمالاتش توجه می‌نماید و در حیثی دیگر توجه نمی‌نماید- حال آنکه حدیث خداوند را از هر حیثیتی مبرا می‌سازد.

رابعاً: وجود حیثیات در اسمای الهی باطل می‌شود؛ چنانچه ذات را مقید به حیثیات کرده‌اند: «**فهو الاول الباطن من حیث الذات، و هو الآخر الظاهر من حیث الصفات و الاسماء و هو الاول و الباطن من حیث وحدته، و هو الآخر و الظاهر من حیث کثرته**» (ابن عربی،۱۹۴۶، ج ۲: ص ۵۱)

بر اساس بخش سوم روایت، در همه صفات با آفریدگان خود مغایر است؛

به این بیان: اولاً: اعتقاد به اندماج حقایق در تعین ثانی باطل می‌شود؛ زیرا وجود تباین، اجازه ورود به حقایق علمی در ذات حق را نمی‌دهد؛ چه برسد به آنکه، این حقایق مندمج یا متحد با ذات حق شوند.

ثانیاً: وجود اعیان ثابته در علم حضرت حق مردود می‌شود؛ زیرا تباین حاکم، اجازه ورود هیچ چیزی را به علم حق نمی‌دهد؛ چه برسد به اینکه، آن حقایق در آن جا بخواهند ثبوت داشته باشد.

ثالثاً: اعتقاد به وحدت مظهر و ظاهر را نیز باطل می‌سازد؛ زیرا تباین همچین

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

اجازه‌ای را نمی‌دهد.

براساس بخش چهارم روایت، ذات خداوند متعال قابل شناخت نیست؛

به این بیان نیز، اولاً صحت وجودی تعینات اول و ثانی باطل می‌شود؛ زیرا گزارش از وقایع تعینات، مستلزم درک و شناخت ذات الهی است؛

ثانیاً: این سوال را مطرح می‌کند که عرفا، با چه نوع ادراکی پی به وجود این تعینات در ذات حق برده‌اند؟ در حالیکه حدیث، مطلق وجود هرگونه ادراکی از ذات حق را ممتنع می‌داند.

ثالثاً: خبر از وجود اعیان ثابته و ظهور اسماء و صفات در تعین ثانی، نیازمند به وجود نوعی ادراک در ذات حق است.

بر اساس بخش پنجم روایت، تصریف و دگرگونی ذوات اشیاء، لازمه خلقت بدیعانه حضرت حق می‌باشد؛

به این بیان، ثبوت و تغییر ناپذیری اعیان ثابته باطل می‌شود؛ زیرا اعیان ثابته نیز، تحت عنوان ذوات اشیاء داخل می‌شوند و استثنایی در حدیث به چشم نمی‌خورد. ذات حق به واسطه کبریایش از اشیاء خارج است؛ به این بیان، اعتقاد به وحدت موجود با وجود باطل می‌شود.

نتیجه‌گیری

وجود تعارضات در مسالهٔ علم الهی بین عرفا و فلاسفه و دیگر نحله‌های فکری ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که هنگام تعارضات در حیطهٔ عقل یا عرفان نظری، باید به سوی حقایق وجدانی و فطری روی آورد که از هرگونه تعارض مصون باشد. چنین یقینی فقط در یک خزانه یافت می‌شود که اگر تمام خزائن علمی بشر با آنجا مطابقت کنند، صحیح خواهند بود و مصداق این خزانه کلمات معصومین است که گنجینه‌های حکمت و محل‌های معرفت الهی‌اند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]

علم الهی از عین ذات الهی است؛ لذا جزو امور غیبیه‌ای قرار می‌گیرد که از دسترس عقل فلسفی یا عرفان نظری خارج است. شریعت اسلام در این گونه موارد یعنی تعارض‌ها و اختلاف نظرها به ما دستور داده که به عقل و شریعت مقدسه که شامل کلمات معصومین علیهم‌السلام است، رجوع کنیم. در این مقاله به همین دلیل مذکور، به حقایق روایی برای فهم مسالهٔ علم الهی درقبل ایجاد مراجعه شد. نتیجه این مراجعه این است: اولاً خداوند در مرتبه ذات خود نیاز به معلومی برای عالم بودن ندارد. ثانیاً برای خلقت خارجی اشیاء نیازمند به وجود معلوم علمی ندارد، بلکه می‌تواند بدیعانه و بدون هیچ الگویی خلق کند. ثالثاً نظریه اعیان ثابته متعارض با برخی از حقایق اصیل دینی مانند بداء، دعاء، خلق من لاشیء است.

منابع

۱. ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۵، *ابداء یا ابتداء*، مجله مقالات و بررسیها.

۲. ابن عربی، ابی عبدالله محمد،۱۹۴۶، *فصوص الحکم*، دار احیاء الکتب العلمیه، قاهره.

۳. همان، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، دارالصادر، بیروت.

۴. ابن بابویه، محمدبن علی، ۱۳۹۸، *التوحید*، جامعه مدرسین، قم.

۵. اشتیانی، سید جلال الدین،۱۳۷۰، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، انتشارات امیر کبیر، تهران.

۶. برقی، احمدبن محمدبن خالده، ۱۳۷۱، *محاسن*، دارالکتب الاسلامیه، قم.

۷. ثقفی، ابراهیم بن مخمد بن سعیدبن هلال، ۱۳۹۵، *الغارات*، انجمن آثار ملی، تهران.

۸. خوارزمی، تاج‌الدین حسین،۱۳۷۹، *شرح فصوص الحکم*، به تصحیح علامه حسن زاده آملی، بوستان کتاب، قم.

۹. شجاری، مرتضی، ۱۳۷۹، *اعیان ثابته از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی*، مجله مقالات و بررسیها.

۱۰. شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴، *نهج البلاغه*، هجرت، قم.

۱۱. فناری، شمس الدین محمد حمزه، *مصباح الانس بین المعقول والمشهود*، دارالکتب العلمیه، بیروت.

۱۲. کلینی، محمد، ۱۳۹۰، *الکافی*، ترجمه حسن راده، قائم آل محمد، قم.

۱۳. مجلسی، محمد باقر،۱۴۰۳، *بحارالانوار*، احیاء تراث عربی، بیروت.

۱۴. معلمی، حسن،۱۳۸۷، *حکمت متعالیه*، مرکز نشر هاجر، قم.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.10.2]