

واکاوی مفهوم «اعیان ثابت» در عرفان نظری ابن عربی و بازتاب آن در اندیشه علامه طباطبایی و امام خمینی (ره) (با تأکید بر مسئله فنا و علم الهی)

۱. موسی صدقی: دانشجوی دکتری، گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
۲. جمشید جلالی شیجانی*: گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
۳. محمودرضا اسفندیار: گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: Jalali@iau.ir

چکیده

اعیان ثابت یا حقایق ثابت ممکنات، یکی از محورهای بنیادین عرفان نظری ابن عربی است که نقش کلیدی در تبیین نسبت وحدت و کثرت، چگونگی علم الهی پیش از خلقت، و نحوه ظهور موجودات در جهان دارد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع دست اول عرفانی، فلسفی و تفسیری، به بررسی این اصطلاح در دستگاه فکری ابن عربی و سپس بازخوانی آن در آرای دو چهره شاخص حکمت و عرفان شیعی معاصر، یعنی علامه طباطبایی و امام خمینی می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که ابن عربی اعیان ثابت را صور علمی ثابت در علم الهی می‌داند که خود مجعول و معدوم از حیث خارجند، اما آثار و احکام آنها در عالم عین تحقق می‌یابد. علامه طباطبایی با رویکردی فلسفی و با تأکید بر اصالت وجود، در عین تأثر از ابن عربی، به نقد مفهوم اعیان ثابت می‌پردازد و آن را مستلزم تقدم ماهیت بر وجود و علم حصولی برای خداوند می‌داند. ایشان فنا را به مثابه بقای عین ثابت سالک تفسیر می‌کند و نابودی هویت را نافی هدفمندی سلوک می‌شمارد. در مقابل، امام خمینی با تلفیق روش عرفانی و فلسفی، اعیان ثابت را تعینات تجلیات اسمائی در حضرت واحدیت معرفی کرده، عین ثابت انسان کامل را اسم اعظم و خلیفه الهی می‌داند و بر امکان جمع میان دو مشرب عرفانی و حکمی تأکید می‌ورزد. از اینرو، اختلاف این دو اندیشمند در مسئله اعیان ثابت و فنا، ریشه در مبانی متفاوت ایشان در اصالت وجود، علم الهی و نحوه ارتباط ذات و صفات دارد و هر دو به سهم خود، گام‌هایی اساسی در جهت دهی به عرفان نظری شیعی برداشته‌اند.

کلیدواژه‌گان: اعیان ثابت، ابن عربی، علامه طباطبایی، امام خمینی، فنا، علم الهی، وحدت وجود.

شبهه استناددهی: صدقی، موسی، جلالی شیجانی، جمشید، و اسفندیار، محمودرضا. (۱۴۰۵). واکاوی مفهوم «اعیان ثابت» در عرفان نظری ابن عربی و بازتاب آن در اندیشه علامه طباطبایی و امام خمینی (ره) (با تأکید بر مسئله فنا و علم الهی). *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۴(۶)، ۱۵-۱.

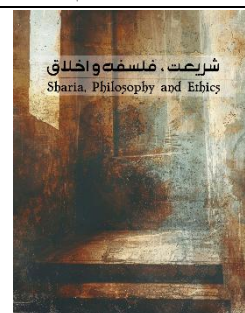
تاریخ ارسال: ۱۰ فروردین ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۲۳ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۳۰ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ انتشار اولیه: ۳۱ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ انتشار نهایی: ۱ اسفند ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Investigating the Concept of “Fixed Entities” (A‘yān Thābitah) in Ibn ‘Arabī’s Theoretical Mysticism and Its Reflection in the Thought of Allameh Tabataba’i and Imam Khomeini (with Emphasis on the Issues of Annihilation and Divine Knowledge)

1. Mousa Sedghi: Ph.D. Student, Department of Religions and Mysticism, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Jamshid Jalali Sheyjani*: Department of Religions and Mysticism, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Mahmoodreza Esfandiari: Department of Comparative Religion and Mysticism, C.T.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

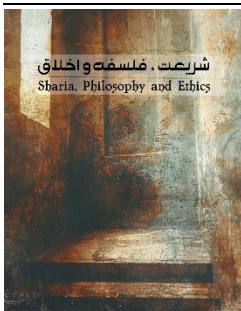
*Corresponding Author’s Email: Jalali@iau.ir

Abstract

Fixed Entities (A‘yān Thābitah), or the immutable realities of contingent beings, constitute one of the fundamental concepts of Ibn ‘Arabī’s theoretical mysticism. This doctrine plays a pivotal role in explaining the relationship between unity and multiplicity, the nature of divine knowledge prior to creation, and the mode of manifestation of beings in the world. Using a descriptive-analytical method and drawing upon primary mystical, philosophical, and exegetical sources, the present study examines this concept within Ibn ‘Arabī’s intellectual system and subsequently investigates its reinterpretation in the thought of two prominent figures of contemporary Shi‘i philosophy and mysticism, namely Allameh Tabataba’i and Imam Khomeini. The findings indicate that Ibn ‘Arabī regarded Fixed Entities as immutable intelligible forms subsisting within divine knowledge. Although they are neither externally existent nor independently created, their effects and determinations become manifest in the realm of concrete existence. While influenced by Ibn ‘Arabī, Allameh Tabataba’i approaches the concept from a philosophical perspective grounded in the principality of existence and critiques the doctrine of Fixed Entities, arguing that it implies the precedence of quiddity over existence and attributes acquired knowledge to God. He interprets annihilation (fanā‘) as the subsistence of the seeker’s fixed entity and maintains that the complete extinction of personal identity would undermine the teleological purpose of the spiritual journey. In contrast, Imam Khomeini, through an integration of mystical and philosophical approaches, interprets Fixed Entities as determinations of the manifestations of the Divine Names within the Plane of Unity (Ḥaḍrat al-Wāḥidiyyah). He identifies the fixed entity of the Perfect Human as the Greatest Name (al-Isim al-A‘zam) and the Divine Vicegerent, emphasizing the possibility of reconciling mystical and philosophical perspectives. Accordingly, the disagreement between these two thinkers concerning Fixed Entities and annihilation originates from their differing foundations regarding the principality of existence, divine knowledge, and the relationship between the Divine Essence and Attributes. Nevertheless, each has made a significant contribution to the development and orientation of Shi‘i theoretical mysticism.

Keywords: *Fixed Entities (A‘yān Thābitah), Ibn ‘Arabī, Allameh Tabataba’i, Imam Khomeini, Annihilation (Fanā‘), Divine Knowledge, Unity of Being.*

How to cite: Sedghi, M., Jalali Sheyjani, J., & Esfandiari, M. (2026). Investigating the Concept of “Fixed Entities” (A‘yān Thābitah) in Ibn ‘Arabī’s Theoretical Mysticism and Its Reflection in the Thought of Allameh Tabataba’i and Imam Khomeini (with Emphasis on the Issues of Annihilation and Divine Knowledge). *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(6), 1-15.



Submit Date: 30 March 2026

Revise Date: 13 June 2026

Accept Date: 20 June 2026

Initial Publish: 21 June 2026

Final Publish: 20 February 2027



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

This study examines the concept of Fixed Entities (a'yān thābitah) as one of the most central and complex doctrines in Ibn 'Arabī's theoretical mysticism and analyzes its later reception, critique, and reinterpretation in the thought of Allameh Tabatabaei and Imam Khomeini. The doctrine of Fixed Entities occupies a decisive position in explaining the relation between the absolute unity of Being and the multiplicity of created manifestations, the mode of divine knowledge before creation, and the ontological status of contingent realities prior to their external realization. In Ibn 'Arabī's metaphysical system, Fixed Entities are not external existents, nor are they independently created realities; rather, they are the immutable intelligible forms or scientific realities of possible beings in divine knowledge. They remain fixed in the divine knowledge from eternity, while their effects, judgments, and determinations become manifest in the external world according to their preparedness and ontological receptivity (23, 24). This doctrine enables Ibn 'Arabī to articulate a subtle account of how multiplicity appears without compromising the unity of the Real, since created beings are not independent entities standing alongside God, but manifestations of divine self-disclosure according to the determinations of their fixed realities (1, 2). The theoretical significance of this concept becomes especially clear when it is examined in relation to divine knowledge, annihilation, and the ultimate goal of mystical wayfaring.

The study is based on a descriptive-analytical method and relies on primary mystical, philosophical, and exegetical sources, especially the works of Ibn 'Arabī, Ṣadr al-Dīn Qunawī, Mullā Ṣadrā, Allameh Tabatabaei, and Imam Khomeini. In the Akbarian tradition, Qunawī plays a particularly important role in systematizing the doctrine of Fixed Entities and explaining their relation to divine existence, divine names, and the appearance of created beings. According to Qunawī, the existence of contingent beings is nothing other than the manifestation of the Being of the Real in the realities of those beings; when the conditions for external realization are fulfilled, the judgments and effects of each fixed entity appear in the mirror of existence (3). The Fixed Entities thus have no external existence in themselves, but they are not irrelevant abstractions either; they function as the intelligible measures, receptivities, and determinations according to which the divine self-disclosure becomes differentiated in the world. Fanari also elaborates this point by relating the appearance of beings to the divine names and to the response of the Real to the preparedness of each possible entity (4). Within this framework, the distinction between the Most Sacred Emanation and the Sacred Emanation becomes crucial: the former refers to the disclosure of the divine names and fixed realities in the plane of knowledge, while the latter refers to the manifestation of these realities in external existence (2).

The philosophical reception of this doctrine becomes more complex in the context of the school of transcendent wisdom. Mullā Ṣadrā's ontology, especially his doctrines of the principality of existence, gradation of existence, and the rule of "the simple reality is all things," provides a philosophical framework for reinterpreting mystical doctrines in ontological terms (5, 6). In this framework, existence is primary, simple, and graded, while quiddity has only derivative and mental اعتبار. This perspective generates both an opportunity and a problem for the doctrine of Fixed Entities. On the one hand, it makes possible a philosophical explanation of divine knowledge as simple, immediate, and inclusive of all perfections; on the other hand, it raises the question of whether affirming a fixed status for quiddities before external creation implies the precedence of quiddity over existence. This tension is central to Allameh Tabatabaei's engagement with the doctrine. Although deeply familiar with mystical language and influenced by the metaphysical legacy of Ibn 'Arabī, Tabatabaei approaches the issue primarily from the standpoint of philosophical ontology and divine knowledge. His metaphysical principles in *Bidayat al-Hikmah* and *Nihayat al-Hikmah* emphasize that divine knowledge is identical with the divine essence, that God's knowledge of things before creation is immediate and presential, and that no multiplicity or acquired form can be introduced into the divine essence (8, 9).

From this philosophical standpoint, Allameh Tabatabaei criticizes the doctrine of Fixed Entities when it is understood as affirming a kind of independent quiddative fixity prior to creation. His critique can be summarized in several interrelated points. First, he argues that the distinction between divine knowledge before creation and divine knowledge after creation must not be understood in a way that compromises the coextensiveness of knowledge and existence. Second, the supposition that quiddities possess a fixed status before being granted existence conflicts with the principality of existence. Third, such a supposition risks giving ontological priority to quiddity over existence, whereas in transcendent wisdom quiddity is not ontologically primary. Fourth, the theory may imply that divine knowledge is acquired and dependent upon objects of knowledge, while true divine knowledge is presential and the objects of knowledge are dependent upon it. Fifth, pure non-existence cannot possess real thingness or fixity, since thingness is inseparable from existence (9, 10). This critique also shapes Tabatabaei's view of annihilation. In his interpretation, mystical annihilation cannot mean the absolute destruction of the seeker's identity, for such a view would render spiritual striving, prophetic guidance, and the return to subsistence meaningless. Rather, annihilation is interpreted as the persistence of the seeker's fixed identity in the station of witnessing unity, not as the total nullification of the person (11, 18). This position contrasts with interpretations of annihilation that emphasize the complete erasure of personal identity in the divine reality (13).

Imam Khomeini's approach differs significantly from Tabatabaei's, although both thinkers operate within the broader intellectual world of Shi'i philosophy and mysticism. Imam Khomeini adopts a synthetic method that combines Akbarian mysticism with philosophical principles drawn from the tradition of transcendent wisdom. In *Misbah al-Hidayah ila al-Khilafah wa al-Wilayah*, he explicitly identifies Fixed Entities as determinations of the manifestations of the divine names in the Plane of Unity. For him, the opening of the plane of Fixed Entities occurs through the Most Sacred Emanation, in which the divine names disclose their intelligible forms in the divine knowledge (14). He further maintains that the fixed entity of the Perfect Human, identified with the Muhammadan Reality, is the Greatest Name and the divine vicegerent through whom the relation between the hidden and the manifest, the inner and the outer, and the spirit and the body is established (14). In his *Commentary on the Dawn Supplication*, Imam Khomeini describes the Greatest Name in its objective reality as the Perfect Human and considers other Fixed Entities and even divine names as manifestations of this comprehensive reality (16). In his *Commentary on Surah al-Hamd*, he also employs the doctrine of Fixed Entities in interpreting divine lordship, mercy, and the existential movement of all beings toward the Absolute (15). Unlike Tabatabaei, Imam Khomeini does not regard the doctrine as necessarily entailing acquired divine knowledge or the independence of quiddity; rather, he interprets it as a doctrine of divine self-disclosure, in which the Fixed Entities are not created external things but intelligible determinations of the divine names.

The findings of this study indicate that the disagreement between Allameh Tabatabaei and Imam Khomeini concerning Fixed Entities, annihilation, and divine knowledge is rooted in different methodological and metaphysical priorities. Tabatabaei's reading is primarily philosophical, grounded in the principality and gradation of existence and in a strict account of presential divine knowledge. Therefore, he resists any interpretation of Fixed Entities that appears to grant quiddity a prior or independent status. Imam Khomeini's reading is primarily mystical-philosophical and seeks to reconcile the Akbarian doctrine of divine self-disclosure with the ontological insights of transcendent wisdom. For him, Fixed Entities are not rivals to divine unity, nor are they independent realities; they are the scientific and name-based determinations of the divine manifestation. Consequently, the doctrine of Fixed Entities in contemporary Shi'i theoretical mysticism can be read through two powerful and internally coherent models: a critical-philosophical model represented by Allameh Tabatabaei and a synthetic-mystical model represented by Imam Khomeini.

بحث از اعیان ثابت و حقایق ممکنات، بی‌تردید یکی از بنیادی‌ترین و در عین حال دشوارترین مباحث عرفان نظری اسلامی است. این مفهوم که از ابتکارات محیی‌الدین ابن عربی به شمار می‌رود، برای نخستین بار صورتی منسجم از نسبت میان وحدت حقیقت وجود و کثرت مظاهر خلقی به دست می‌دهد. اعیان ثابت، در تعریف ابن عربی و پیروانش، همان صور علمی اشیاء در علم ازلی حق‌اند که از ازل تا ابد ثابت و پایدارند، اما هیچ‌گاه وجود خارجی مستقل نمی‌یابند. این اعیان، واسطه میان ذات غیب‌الغیوب و عالم شهادت‌اند؛ به گونه‌ای که هر موجود عینی، تجلی و مظهر عین ثابت خویش است.

مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که این مفهوم پیچیده و دقیق، چگونه در دو جریان فکری تأثیرگذار متأخر، یعنی آرای علامه طباطبائی، فیلسوف و مفسر بزرگ شیعه، و امام خمینی، عارف و فقیه متأله، بازتاب یافته و هر یک چه خوانشی از آن ارائه داده‌اند. ضرورت این واکاوی از آن روست که این دو اندیشمند، با وجود تأثر آشکار از عرفان ابن عربی، به دلیل مبانی فلسفی متفاوت، به‌ویژه در مسئله اصالت وجود و تشکیک، به نقد یا بازتفسیر آن پرداخته‌اند و این اختلاف‌نظر، تأثیر مستقیمی بر دیدگاه ایشان درباره مسئله «فنا»، «علم الهی» و «هدفمندی سلوک عرفانی» داشته است.

پیشینه پژوهش

مبحث «اعیان ثابت» به‌عنوان یکی از ارکان عرفان نظری ابن عربی، از دیرباز مورد توجه پژوهشگران حوزه عرفان، فلسفه و کلام اسلامی بوده است. پیشینه پژوهش در این حوزه را می‌توان به چند دسته اصلی تقسیم کرد:

۱. تحقیقات پیرامون مفهوم اعیان ثابت در اندیشه ابن عربی و شارحان

پژوهش‌های متعددی به تبیین و تحلیل مفهوم اعیان ثابت در نظام فکری ابن عربی اختصاص یافته است. از جمله مهم‌ترین منابع فارسی در این زمینه: جهانگیری، محسن، در کتاب «محیی‌الدین ابن عربی: چهره برجسته عرفان اسلامی» به تفصیل به تبیین اعیان ثابت، نسبت آن با علم الهی و عدم جمعولیت آن‌ها پرداخته است (1). ایشان نشان می‌دهد که چگونه ابن عربی میان ثبوت علمی اعیان و عدم وجود خارجی آن‌ها تمایز می‌نهد و این نظریه را پایه‌ای برای تبیین کثرت در عین وحدت قرار می‌دهد.

موحد، محمدعلی، در کتاب «صمد (فصوص الحکم)» با زبانی روان و تمثیلی، مفهوم اعیان ثابت را با مثال‌هایی مانند نقشه مهندس و ساختمان تبیین کرده است (2). ایشان همچنین به تفکیک فیض اقدس و فیض مقدس نزد ابن عربی اشاره می‌کند.

قونوی، صدرالدین، در کتاب «فکوک» (ترجمه محمد خواجه‌جوی)، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شارحان ابن عربی، در اصول چهارم و هفتم خود، تحلیل عمیقی از نحوه ارتباط اعیان ثابت با وجود حق و ظهور موجودات ارائه داده است (3).

فناری، حمزه، در «مصباح الانس» به بحث از ارتباط اعیان ثابت با اسماء الهی و اجابت دعوت استعدادها پرداخته است (4).

۲. تحقیقات پیرامون اعیان ثابت در حکمت متعالیه (ملاصدرا)

برخی پژوهش‌ها به تأثیر مفهوم اعیان ثابت بر فیلسوفان مسلمان، به‌ویژه ملاصدرا، پرداخته‌اند:

ملاصدرا در «سه رساله فلسفی» و نیز در «اسفار» به تبیین نحوه تعین و شهود الهی و تطبیق آن با نظریه اعیان ثابت پرداخته است. وی با طرح قاعده «بسیط الحقیقه» و «اصالت وجود»، تفسیری فلسفی از این مفهوم عرفانی ارائه می‌دهد (5, 6).

آشتیانی، سید جلال‌الدین، در مقدمه و تعلیقات بر «تمهید القواعد» ابن ترکه، به تبیین نسبت میان فیض اقدس و فیض مقدس و تطبیق آن با اصول حکمت متعالیه پرداخته است (7).

۳. تحقیقات پیرامون دیدگاه علامه طباطبایی درباره اعیان ثابته و فنا

درباره اندیشه علامه طباطبایی و مواجهه ایشان با عرفان نظری، پژوهش‌هایی صورت گرفته است:

طباطبایی، سید محمدحسین، در «بدایه الحکمه» و در «نهایه الحکمه» مبانی فلسفی خود، از جمله اصالت وجود، تشکیک و قاعده بسیط الحقیقه را بنا نهاده که به طور غیرمستقیم نقدی بر برخی مفاهیم عرفانی مانند اعیان ثابته محسوب می‌شود (8, 9).

طباطبایی، سید محمدحسین، در «المیزان فی تفسیر القرآن» و نیز در «بررسی‌های اسلامی» به طور مستقیم به نقد نظریه اعیان ثابته پرداخته و اشکالاتی مانند منافات با اصالت وجود، تقدم ماهیت بر وجود و حصولی دانستن علم الهی را مطرح کرده است (9, 10).

حسینی طهرانی، سید محمدحسین، در «مهر تابان» به نقل و تبیین دیدگاه علامه طباطبایی درباره بقای عین ثابت در مقام فنا پرداخته و دلایل پنج‌گانه علامه بر این مدعا را گزارش کرده است (11).

حوزه علمیه قم، در کتاب «مرزبان وحی و خرد (یادنامه علامه طباطبایی)» به صورت پراکنده به مباحث علم الهی و اعیان ثابته از دیدگاه علامه اشاره کرده است (12).

یثربی، سید یحیی، در «فلسفه عرفان» به تفصیل به ادله موافقان و مخالفان فنای ذات، یعنی نابودی هویت، پرداخته و هشت دلیل برای اثبات فنا به معنای نابودی هویت ارائه کرده است (13).

۴. تحقیقات پیرامون دیدگاه امام خمینی درباره اعیان ثابته

درباره اندیشه عرفانی امام خمینی و به‌ویژه مفهوم اعیان ثابته در آثار ایشان:

امام خمینی در «مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاية» به تفصیل به تبیین اعیان ثابته، اسم اعظم، حقیقت محمدی و نسبت میان فیض اقدس و فیض مقدس پرداخته است (14).

امام خمینی در «تفسیر سوره حمد» از مفهوم اعیان ثابته در تفسیر «رب العالمین» و «رحمانیت» و «رحیمیت» بهره برده است (15).

امام خمینی در «شرح دعای سحر»، اسم اعظم را به عین ثابت انسان کامل، یعنی حقیقت محمدی، تعبیر کرده و سایر اعیان را مظاهر آن دانسته است (16).

امام خمینی در «شرح چهل حدیث» به امکان جمع میان طریقه فلاسفه و طریقه عرفا در مسئله علم تفصیلی حق به اشیاء اشاره کرده است (17).

۵. آثار مرجع در اصطلاحات عرفانی

سعیدی، گل‌بابا، در «فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی»، مدخل‌های «طمس»، «محق» و «محو» را به تفصیل شرح داده و نسبت آن‌ها را با مراحل سلوک و فنا روشن کرده است (18).

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که:

اکثر تحقیقات پیشین به صورت مجزا به اندیشه ابن عربی، یا علامه طباطبایی، یا امام خمینی پرداخته‌اند و مطالعه تطبیقی و منسجمی که دیدگاه این دو اندیشمند شیعی معاصر را در باب اعیان ثابته در کنار هم قرار داده و مبانی اختلاف ایشان را تحلیل کند، وجود ندارد.

در حالی که علامه طباطبایی به نقد صریح اعیان ثابته پرداخته و آن را محال می‌داند، امام خمینی با رویکردی تلفیقی آن را پذیرفته و در آثار خود به کار گرفته است. تبیین ریشه‌های فلسفی و عرفانی این اختلاف، یک خلأ پژوهشی اساسی است که این مقاله درصدد پر کردن آن برآمده است.

همچنین، بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی، با تأکید بر بقای عین ثابت در فنا، و دیدگاه امام خمینی، با تأکید بر عین ثابت انسان کامل به عنوان اسم اعظم، تاکنون به صورت نظام مند انجام نشده است.

منابع لاتین موجود، مانند Chittick, 1989 و Izutsu, 1984، عمدتاً به تبیین اعیان ثابت در دستگاه ابن عربی پرداخته اند و به بازخوانی شیعی این مفهوم توجهی ندارند.

بنابراین، نوآوری پژوهش حاضر در ارائه یک تحلیل تطبیقی - انتقادی از دو قرائت متفاوت، یعنی نقد فلسفی علامه طباطبایی و خوانش تلفیقی - عرفانی امام خمینی، از مفهوم اعیان ثابت، و نشان دادن پیامدهای این اختلاف در مسئله فنا و علم الهی است.

چارچوب نظری این پژوهش بر دو رکن استوار است: نخست، نظریه اعیان ثابت ابن عربی به روایت شارحانی چون صدرالدین قونوی، عبدالرزاق کاشانی و فناری؛ دوم، مبانی حکمت متعالیه، به ویژه اصل اصالت و تشکیک وجود، که بر نحوه مواجهه علامه طباطبایی با مسئله تأثیر گذاشته است. روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای است. داده‌ها از آثار مستقیم ابن عربی، قونوی، ملاصدرا، علامه طباطبایی و امام خمینی، همچنین تحقیقات معتبر ثانویه گردآوری و به شیوه تطبیقی - انتقادی تحلیل شده‌اند.

اعیان ثابت که به تعبیر ابن عربی «حقایق ممکنات در علم الهی» هستند، مفهومی کلیدی در تبیین رابطه وجود واجب و ممکن، علم ازلی حق به اشیاء پیش از خلقت، و چگونگی صدور کثرت از وحدت به شمار می‌روند. با این حال، این مفهوم همواره با پرسش‌های اساسی زیر مواجه بوده است:

آیا اعیان ثابت دارای ثبوتی مستقل از ذات حق‌اند یا صرفاً اعتبارات ذهنی و علمی؟

آیا می‌توان از «عدم مجعولیت» و «ثبوت علمی» آن‌ها سخن گفت بدون آنکه به دوگانگی در حقیقت وجود یا علم حصولی برای خداوند منجر شود؟

نسبت این مفهوم با اصل «اصالت وجود» و قاعده «بسیط الحقیقه» چیست؟

در سنت فکری شیعی معاصر، دو مواجهه متفاوت با این مسئله دیده می‌شود:

۱. علامه طباطبایی که با رویکرد فلسفی و با تأکید بر اصالت وجود و تشکیک، اعیان ثابت را نقد کرده و آن را مستلزم محذوراتی مانند تقدم ماهیت بر وجود و حصولی دانستن علم الهی می‌داند.

۲. امام خمینی که با رویکردی تلفیقی، یعنی عرفانی - فلسفی، نه تنها مفهوم اعیان ثابت را می‌پذیرد، بلکه آن را در تفسیر سوره حمد، شرح دعای سحر و شرح تعلیقه بر فصوص به کار می‌گیرد و آن را همسو با اصول حکمت متعالیه می‌داند.

این تقابل فکری، به ویژه در مسئله «فنا در ذات» و «بقای عین ثابت»، خود را به شکل برجسته‌تری نشان می‌دهد. پژوهش پیش‌رو در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که «نسبت و تفاوت دیدگاه علامه طباطبایی و امام خمینی در باب اعیان ثابت چیست و این اختلاف چه پیامدهایی برای تفسیر فنا، علم الهی و غایت سلوک عرفانی دارد؟»

اهداف تحقیق:

۱. تبیین دقیق مفهوم اعیان ثابت در نظام عرفانی ابن عربی و شارحان او.

۲. بازخوانی انتقادی دیدگاه علامه طباطبایی درباره اعیان ثابت و تحلیل اشکالات ایشان بر این نظریه.

۳. تبیین دیدگاه امام خمینی در باب اعیان ثابت و نسبت آن با حکمت متعالیه.

۴. تحلیل تطبیقی دو دیدگاه و نشان دادن مبانی فلسفی اختلاف آن‌ها.

۵. روشن کردن پیامدهای این اختلاف در مسئله فنا و سلوک عرفانی.

ملاصدرا و تبیین تعین و شهود

ملاصدرا در آثار خود درباره تعین و شهود الهی می‌گوید: حق تعالی در مقام تکلم و تجلی به اسم «متکلم» چهار حالت دارد. مرتبه نخست: اراده کلام و ظهور ذات برای ذات، به گونه‌ای که کلام، متکلم و تکلم به یک وجود موجودند. مرتبه دوم: تجلی و ظهور حق در مرتبه واحدیت به صورت اسم متکلم. در این مرتبه، ذات واحد به صورت اسماء کلیه و اعیان ثابته و صور اسماء الهیه تجلی می‌کند. در اینجا، حق جمیع کلمات الهی را پیش از ظهور تفصیلی در الواح وجودی و کتب مفصل، به تفصیل شهود می‌کند. مرتبه سوم: تجلی حق به اسم متکلم به واسطه نفس رحمانی، برای ظهور مفصل در مفصل و ایجاد کلمات محکمات و مشابهاً. مرتبه چهارم: تجلی کلام حق در عالم کون و وجود، که مراتب کتب الهی از عقول طولیه و عرضیه و عوالم برزخیه و ماده پدید می‌آید. کمال «جلاء» آن است که حق در عوالم وجودیه تجلی کند و ذات خود را در کلمات کونیه بنگرد، و کمال «استجلاء» آن است که حق ذات خود را در جلباب انسان کامل محمدی مشاهده کند (5).

ملاصدرا معتقد است حقیقت وجود با آنکه واحد است و به دلیل بساطت، «ما به الاشتراک» در آن عین «ما به الامتیاز» است، مقام ذات آن متصل به مرتبه ظهور و مرتبه ظهور متصل، بلکه متحد با مرتبه تقید آن به ماهیات است. از این مقام، یعنی سرایت در ماهیات، به «وجود بشرط شیء» تعبیر می‌شود؛ از مقام ظهور وجود به «وجود لابشرط مقید به قید لابشرطیت» (اطلاق)؛ و از مقام مقدم بر مرتبه ظهور به «بشرط لا از تعینات امکانی» (مقام وجوب وجود). تمام این اعتبارات در یک حقیقت اطلاقیه واحد جاری است و یک حقیقت متشأن به شئون متعدد است (7). در ادامه، آشتیانی به نقل از ملاصدرا توضیح می‌دهد که حق به «لابشرط مقسمی» و فیض او به «لابشرط قسمی» تعبیر می‌شود. حقیقت فیض، همان رحمت الهیه است که «وسعت کل شیء» (7).

تبیین عرفانی: اسماء و تعینات

در تبیین عرفانی، هرگاه مطلق با صفتی از صفات لحاظ شود، اسمی از اسماء و تعینی از تعینات پدید می‌آید. هستی سراسر اسماء و تعینات اوست. اسماء حقیقی، همان کمالات حقیقت وجودند که با وجود، به یک مصداق واحد شخصی موجودند و هیچ تمایز و تکرار وجودی ندارند. این خصوصیات در مقام حکایت در ذهن منعکس می‌شوند و وجودات مختلف در قالب مفاهیم و تعینات علمی از هم تفکیک می‌گردند. ما در علم حصولی هرگز به ادراک مطلق نائل نمی‌شویم، بلکه همواره او را از دریچه ادراکی خاص، محدود و متعین در نظر می‌آوریم. ماهیت و چیستی، حاصل همین نگاه مقید به آن مطلق است. برای مثال، اسم «رزاق» اعتباری به حسب مرزوق دارد و «خالق» به حسب مخلوق (19). مقام احدیت، نخستین تعین ذات است. همین که وجود صرف را که در حاق ذات خود بسیط و محض صرافت است، به لحاظ عدم تقید به هیچ خصوصیتی ملاحظه کنیم، خود این لحاظ، تعین می‌شود. این نخستین تعینی است که ذات به خود می‌گیرد و آن را مقام احدیت نامند. از اینجا، تعین دوم، یعنی مقام واحدیت، حاصل می‌شود که مقام استجماع جمیع نعوت و صفات حق است به نحو وحدت و جمع.

تبیین عرفانی: اسماء و صفات حضرت حق (اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابته از دیدگاه قونوی)

اسماء و صفات نیز به همان اندازه که خصوصیت شأنی، که عین ثابت آن ممکن صورت علمی آن است، تقاضا کند، ظاهر می‌شوند. پس ظاهر وجود متعین و منضغ به آن احکام و آثار، همان موجود عینی خارجی خواهد بود (3).

در اصل هفتم فکوک، قانونی می‌افزاید: اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابت، در نسبت ظهور است؛ یعنی اعیان و احوال آن‌ها را در عین ظاهر می‌گرداند، همان‌گونه که در علم بودند. و اثر اعیان ثابت در وجود حق سبحانه، تعین و تقید وجود و صفات اوست. زیرا وجود در ذات خود اطلاق و عدم تعین دارد، همین‌گونه اسماء و صفات. اما هنگامی که احکام و احوال عینی از اعیان ثابت بر آن‌ها منسب شود، وجود و صفات به سبب آن انصباع، متعین و متقید می‌شوند و ظهور اسماء و صفات به حسب استعداد هر عینی خواهد بود (3).

قانونی همچنین معتقد است که در حق تعالی، وجود عین ذات است، اما در غیر حق، وجود امری زائد بر حقیقت است. حقیقت هر موجودی عبارت است از نسبت تعینش در علم پروردگار از ازل تا ابد، که در اصطلاح محققان اهل الله، «عین ثابت» و در اصطلاح دیگران، «ماهیت» یا «معلوم معدوم» نامیده می‌شود. از حق سبحانه از حیث وحدت وجودش، جز یکی صادر نمی‌شود - محال است از واحد، غیر واحد صادر شود - و آن «وجود عام مفاض» است که سایه بر اعیان موجودات گسترانده است (3).

در ادامه، قانونی شهود حق سبحانه به ذات خود را که دربردارنده اعیان ثابت، یعنی معلومات و مخلوقات است، به دو مرتبه تقسیم می‌کند: نخست، شهود علمی ذاتی و تفصیلی در عین اجمال، یعنی کثیر در واحد؛ دوم، شهود وجودی عینی که مانند شهود اشیاء در قلم اعلا و لوح محفوظ است (3).

تعریف و تبیین اعیان ثابت در عرفان ابن عربی

ابن عربی موجودات معقول و علمی را که در علم ازلی حق ثابت و مقدرند، «اعیان ثابت» یا «حقایق ثابت» می‌نامد. این امور کلی، که ابتدا در پرده غیب و عالم علم خداوندی جای دارند، سپس گامی فراتر می‌نهند و در صحنه شهود و عین خارجی ظاهر می‌شوند. به عبارت دیگر، هر موجودی - مانند خود حضرت حق - دارای ظاهر و باطنی است: ظاهر آن، همان موجود عینی و مشهود در جهان خارج است و باطن آن، همان عین ثابت و حقیقت معقول آن است که همواره در کلیت خود باقی می‌ماند و هرگز به حس در نمی‌آید (2).

نکته مهم آنکه اعیان ثابت اگرچه وجود خارجی ندارند، اما از موجودات عینی منفک نیستند و در هر موجود عینی تأثیر مستقیم دارند. هر موجود خارجی، مطابق اقتضای عین ثابت خود، هستی می‌یابد. برای تقریب به ذهن، مهندسی را در نظر آورید که نقشه ساختمانی را در ذهن خود طراحی کرده است. آن نقشه ذهنی، خود وجود خارجی ندارد، اما «هست» و در علم و خیال مهندس، به اصطلاح ابن عربی در علم او، نهفته است. ساختمان مفروض، در جریان عینیت یافتن، از همان طرحی که در خیال مهندس نقش بسته، پیروی می‌کند (2).

اعیان ثابت به سکه‌ای دو رویه می‌مانند: یک روی آن‌ها صور اسماء الهی است و روی دیگر، اعیان خارجی عالم. بنابراین، هم آشکارند و هم نهان. از آن حیث که معقول‌اند و به خودی خود وجود خارجی ندارند، نهان‌اند. هر وجود خارجی، صورت فعلیت یافته عین ثابت خود است. رابطه عین ثابت با موجود عینی، رابطه صفت و موصوف است؛ همان‌گونه که «بلندی» و «کوتاهی» در عالم خارج وجودی جدا از «سرو» و «دیوار» ندارند، اما موصوف را مشخص می‌کنند (2).

از منظر دیگر، اعیان ثابت فرایند همان تجلی الهی‌اند که در قید تعیین نیامده است؛ نقشی بی‌نقش. این تجلی را ابن عربی فیض اقدس می‌نامد و تجلی بعدی که موجب پیدایش تعدد و تکثر در اعیان می‌شود، فیض مقدس خوانده می‌شود. در واقع، تجلی الهی یکی بیش نیست؛ اگر از بالا، نسبت به ذات، نگریسته شود، فیض اقدس است و اگر از پایین، نسبت به عالم کثرت، مورد نظر قرار گیرد، فیض مقدس نام دارد (2).

عدم مجعولیت اعیان ثابتہ (ادامہ ثبوت علمی تا ابد)

همان گونه که گفته شد، اعیان ثابتہ در ازل مجعول نبوده‌اند؛ یعنی هیچ گاه جاعلی آن‌ها را به وجود خارجی نیاورده است. ابن عربی و پیروانش بر این باورند که این اعیان هرگز مجعول نخواهند شد و تا ابد در همان مرتبه ثبوت علمی و اختفا باقی می‌مانند. تنها احکام و آثار آن‌هاست که در خارج ظاهر می‌شود، نه خود آن‌ها. در این باره گفته شده است:

اعیان به حضيض عین ناکرده نزول حاشا که بود به جعل جاعل مجعول چون جعل بود افاضه نور وجود توصیف عدم بدان نباشد معقول (1)

ابن عربی عبارتی دارد به این مضمون که عقل‌ها سرگردان شده‌اند در اینکه آیا آن موصوف به وجود که به ادراک حسی درمی‌آید، خود عین ثابت است که از حال عدم به وجود انتقال یافته، یا حکم آن است که به عین وجود حق تعلق ظهور یافته، همان گونه که صورت مرئی در آینه ظاهر می‌شود، و خود عین ثابت همچنان در حال عدم باقی است. محققان «اهل الله» بر آنند که اشیاء را اعیانی است ثابت و آن اعیان را احکامی است ثبوتی؛ ظهور آن اعیان در خارج به واسطه همین احکام است. بنابراین، اعیان ثابتہ همچنان در علم الهی باقی و در حال عدم ثابت‌اند و آنچه در عالم ظاهر می‌شود، آثار و احکام آن‌هاست، نه خود آن‌ها (1).

حق تعالی با جوهر هر موجودی، به اعتبار اسمی که بر آن موجود حاکم است، ارتباط دارد. منشأ تجلی این اسم، همان خواهش و اقتضای عین ثابت ممکن است که به زبان حال و استعداد، خدا را می‌خواند و خداوند نیز خواسته او را اجابت می‌کند. از این رو، محال است ممکنی در عدم مخفی بماند و ظاهر نگردد. فیض الهی به قدر استعداد قابل است و استعداد نیز جز آنچه را که مقتضی اسمی است که بر آن تجلی می‌کند، طلب نمی‌کند (4).

تکثر صفات از جهت مراتب غیبیه صفات است که در احدیت ذات، عین ذات‌اند و به نام «مفاتیح غیب» خوانده می‌شوند. در آن مقام، وجودشان عین ذات است و زائد بر ذات نیست. منشأ تکثر، اسماء است و اسماء از صفات سرچشمه می‌گیرند.

دیدگاه صدرالدین قونوی، شاگرد برجسته ابن عربی، درباره اعیان ثابتہ

صدرالدین قونوی در کتاب فکوک، اصل چهارم، می‌نویسد: وجود ممکنات چیزی جز ظهور وجود حق در حقایق ایشان نیست. به این معنا که چون شرایط وجود عینی برای ممکنی از ممکنات فراهم گردد، نسبتی خاص و ناشناخته به ظاهر وجود پیدا می‌کند که مانند آینه‌ای برای باطن وجود عمل می‌کند. آنگاه احکام و آثار عین ثابت آن ممکن در آینه وجود ظاهر منعکس می‌شود و ظاهر وجود به آن احکام و آثار، منصب و متعین می‌گردد. جمیع موجودات عالم، از اسماء و صفات عالی و کلیه تا کوچک‌ترین اسم جزئی، همگی تعینات حقیقت وجود و ظهورات آن‌اند. به عبارت دیگر، همه معانی حرفیه‌اند که اصالت و استقلال از خود ندارند. آنچه دارند، در سایه و پرتو خداست (20).

اعیان ثابتہ از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی معتقد است که واجب تعالی در مرتبه ذات، علم به دیگر موجودات دارد و این علم را «علم پیش از آفرینش» می‌نامد. این علمی است اجمالی در عین کشف تفصیلی؛ یعنی علمی بسیط که در عین حال روشن و بی‌ابهام است و هیچ کثرتی در آن راه ندارد (8).

ایشان در تفسیر آیه شریفه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱) می‌گوید: آیه می‌رساند که اشیای عالم نزد خدا موجودند، به وجودی نامحدود و غیر مقدر. تنها هنگام نزول به عالم، تقدیر و اندازه‌گیری می‌شوند. بنابراین، برای هر موجودی نزد خداوند وجودی وسیع و غیر محدود در خزائن اوست که پس از نزول به دنیا، محدود و مقدر می‌گردد (21).

علامه بر پایه قاعده «بسیط الحقیقه» و با تأکید بر اصالت وجود، می‌گوید: واجب‌الوجود علم حضوری به خود و نیز علم حضوری تفصیلی به اشیاء در مرتبه ذات، پیش از ایجاد، دارد که عین ذات اوست (8). از نظر ایشان، فرض اینکه اعلی مراتب، مرتبه‌ای از مراتب باشد، با فرض عینیت آن با اصل حقیقت سازگار نیست، مگر به همان معنایی که در بقیه مراتب نیز موجود و مفروض است. جمیع مراتب، از اعلی تا ادنی، به یک معنا مرتبه هستند؛ و هر مرتبه‌ای مستلزم حد است (22).

اشکالات علامه طباطبایی به نظریه اعیان ثابت را می‌توان در پنج محور خلاصه کرد (9, 10):

۱. مساوقت علم و وجود با تفکیک میان علم پیش از ایجاد و علم پس از ایجاد منافات دارد. اثبات علم حقیقی به نحو حقیقت و اثبات وجود عینی یا ظلی مجازی به نحو مجاز، با هم قابل جمع نیستند.
 ۲. فرض ثبوت برای اعیان ثابت پیش از ایجاد، با اصل اصالت وجود در تعارض است.
 ۳. این فرض منجر به تقدم ماهیت بر وجود می‌شود؛ در حالی که ماهیت در خارج اصالتی ندارد.
 ۴. نظریه اعیان ثابت، علم خداوند را حصولی و در نتیجه تابع معلومات می‌کند، در حالی که علم الهی حضوری است و معلومات تابع علم اویند.
 ۵. ثبوت برای معدوم محض عقلاً ناممکن است، زیرا وجود با شیئیت مساوقت دارد و چیزی که وجود ندارد، شیئیت و ثبوت ندارد.
- به این ترتیب، علامه طباطبایی نظریه اعیان ثابت ابن عربی را - در صورت تفسیر به ثبوت مستقل ماهوی پیش از ایجاد - نامعقول می‌شمارد.

علامه طباطبایی و مسئله فنا (بقای عین ثابت)

یکی از بحث‌برانگیزترین بخش‌های اندیشه علامه طباطبایی، دیدگاه ایشان درباره فنا و نسبت آن با عین ثابت انسان است. به نقل از علامه طهرانی، از شاگردان مکتب نجف، علامه طباطبایی معتقد است: انسان در این نشئه دنیا کمالاتی کسب می‌کند. هنگام تعیین از بالا، پیش از ورود به عالم ماده، جسم و جسمیت نداشته و خصوصیات اسم و موقع هم نداشته است. پس از آمدن به نشئه جسمانیت، لباس جسم پوشیده و این خصوصیات پیدا شده است. اکنون چون به خدا رجوع کرده و در مقام آخر فانی می‌شود، عین ثابت او باقی می‌ماند. زیدیت و عمرویت، یعنی هویت‌های شخصی، از بین نمی‌رود و هویت باطل نمی‌شود (11).

علامه برای اثبات بقای عین ثابت در مقام فنا، پنج دلیل اصلی اقامه می‌کند (11):

۱. اگر فنا مستلزم نابودی کامل عین ثابت باشد، زحمات، مجاهدات و عبادات سالک عبث و بیهوده خواهد بود.
۲. دعوت انبیا و اولیا به سوی کمال مطلق است، نه به سوی نابودی؛ فنا به معنای عدم محض، چنین دعوتی را پوچ می‌کند.
۳. هر فرد انسانی به‌طور غریزی به سوی کمال مطلق حرکت می‌کند، نه به سوی نیستی.
۴. اگر در فنا چیزی نماند، در هنگام رجوع به بقاء، مرجعی وجود نخواهد داشت و کثرات همه علی‌السویه می‌شوند؛ پس بقاء معنا نمی‌یابد.
۵. اگر فنا به معنای نابودی مطلق باشد، آنگاه «بقاء بعد از فنا» در حقیقت خلقت جدیدی خواهد بود بدون ارتباط با هویت فانی‌شده؛ در حالی که بقاء حقیقی نیازمند تداوم همان هویت است.

بنابراین، نزد علامه طباطبایی، فنا یک صفت سلبی، یعنی عدم محض، نیست، بلکه صفتی ثبوتی است به معنای بقای عین ثابت سالک در مقام شهود وحدت. این دیدگاه به مفهوم «طمس» در اندیشه شیخ اشراق نزدیک می‌شود (18).

در مقابل، طرفداران فنای ذاتی، یعنی نابودی هویت، به دلایلی مانند اظهارات خود عرفا («بینی و بینک، انبی ینازعنی...») و آیات و روایاتی چون «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» و حدیث «إِنَّ سَعْدًا لَعَيُورٌ وَأَنَا أُغَيْرُ مِنْهُ» تمسک می‌کنند (13). همچنین، هشت دلیل فلسفی - عرفانی برای نفی بقای هویت در مقام فنا ذکر شده که از جمله آن‌ها، لزوم کثرت در ذات حق، انحصار کمال در ذات حق و ناتمامی قوس نزول بدون بازگشت به نقطه «لَا هُوَ إِلَّا هُوَ» است (13).

اعیان ثابته از دیدگاه امام خمینی (ره)

امام خمینی در آثار عرفانی خود، به روشنی تحت تأثیر ابن عربی و قونوی قرار دارد. ایشان در مصباح الهدایه می‌فرماید: آنگاه که ظهور عالم اسماء و صفات به پایان می‌رسد و کثرت اسمائی با ظهور فیض اقدس در لباس کثرت اسمائی واقع می‌شود، ابواب صور اسماء الهی و حضرت اعیان ثابته در نشئه علمی گشوده می‌شود. هر صفتی به صورتی متعین می‌گردد و هر اسمی متناسب با ذات خود، از لطف و قهر، جلال و جمال، لازمی را اقتضا می‌کند. نخستین اسمی که این اقتضا را دارد، اسم الله اعظم، رب عین ثابت محمدی، است که جامع حقایق اسمایی است. به واسطه عین ثابت انسان کامل است که ارتباط ظاهر و مظهر، روح و قالب و بطون و ظهور برپا می‌شود (14).

از نظر امام خمینی، اعیان ثابته همان تعیین تجلیات اسمائی در حضرت واحدیت‌اند و تجلی در آن حضرت با فیض اقدس است. متجلی، به اعتبار غیبی احدی از اسماء مستأثره در هویت غیبی احدی، همان ذات مقدس است و متجلی له، اسماء محیطه و سپس اسماء محاطه در حضرت واحدیت هستند. اعیان، تعینات تجلی یا به دو اعتبار، تعینات اسماء‌ند: تجلی برای اسماء بالذات و برای اعیان بالتبع است (14).

امام خمینی تأکید می‌کند که اسماء الهی در علم حق تعالی دارای صور معقولی هستند؛ آن صورت عقلیه، چه کلی و چه جزئی، از حیث تعیین خاص و نسبت معین، «عین ثابته» نامیده می‌شود. اهل نظر، کلیات این صور را «ماهیات و حقایق» و جزئیات آن را «هویات» می‌گویند. ماهیات توسط فیض اقدس از ذات الهی فیض می‌گردند و تجلی اول به واسطه حب ذاتی و طلب مفاتیح غیبی است (14).

نکته کلیدی آنکه اعیان ثابته از حیث اینکه صورت علمی خداوندند، مجعول نیستند، زیرا در خارج معدوم‌اند و جعل برای موجود خارجی است. جعل ماهیت، به معنای افاضه وجود به ماهیت است، نه اینکه ماهیت را ماهیت کند. به اعتقاد اهل الله، جعل به وجود تعلق نمی‌گیرد، زیرا وجود عین حق است، بلکه به ماهیت تعلق می‌گیرد (14).

امام خمینی برای اعیان ثابته دو اعتبار قائل است: نخست، اینکه صورت اسماء حق‌اند، از این حیث مانند بدن برای روح؛ دوم، اینکه حقایق اعیان خارجی‌اند، از این حیث مانند روح برای بدن. اسماء نیز دو اعتبار دارند: به یک اعتبار کثیرند و به یک اعتبار وحدت ذات دارند. به اعتبار کثرت، ظهور در اعیان دارند و به اعتبار وحدت، در ذات حق مستهلک‌اند (14).

بنابراین، امام خمینی در باب اعیان ثابته، صریحاً تحت تأثیر ابن عربی و قونوی، اعیان را تعینات تجلیات اسمائی در حضرت واحدیت می‌داند. از نظر ایشان، عین ثابت انسان کامل، یعنی حقیقت محمدی، همان اسم اعظم و خلیفه الهی است که سایر اعیان و اسماء در ظل او ظهور می‌یابند. امام خمینی به صراحت بر عدم جعل اعیان ثابته تأکید می‌کند و آن‌ها را مجعول به جعل وجودی نمی‌داند، بلکه ظهورات علمی و ذاتی حق می‌شمارد. از منظر ایشان، علم تفصیلی خداوند به اشیاء در مقام ذات، نه حصولی و تابع معلومات، بلکه عین کشف بسیط و تجلی فیض اقدس است. امام خمینی برخلاف علامه، امکان جمع میان روش فلسفی و عرفانی را در این مسئله میسر می‌داند و تلاش می‌کند اعیان ثابته را با اصول حکمت متعالیه هماهنگ نشان دهد.

تأثیر اندیشه اعیان ثابتة در تفسیر سوره حمد و شرح دعای سحر از امام خمینی

امام خمینی در تفسیر سوره حمد می‌نویسد: اگر «عالمین» در «رَبُّ الْعَالَمِينَ»، صور اسماء، یعنی اعیان ثابتة، باشد، ربوبیت ذاتیه، که اسم الله اعظم است، خواهد بود. اعیان ثابتة به تجلی ذاتی فیض اقدس، تعین و تحقق علمی می‌یابند و ربوبیت در آن مقام، تجلی به مقام الوهیت است. رحمانیت و رحیمیت، اظهار همان اعیان از غیب هویت تا غیب شهادت مطلقه و ایداع فطرت، عشق و محبت کمال مطلق است (15).

ایشان تأکید می‌کند که بنا بر آنچه گفته شد، غایت آمال و نهایت حرکات و مرجع موجودات، ذات مقدس حق است؛ هر چند که بسیاری خود را عابد و عاشق غیر او می‌پندارند. سالک الی الله باید این حجاب بزرگ فطرت را با قدم معرفت بشکافت تا بتواند به راستی «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» گوید (15).

در شرح دعای سحر، امام خمینی اسم اعظم را - به حسب حقیقت عینی - همان انسان کامل و خلیفه خداوند می‌داند و آن را حقیقت محمدی (ص) می‌شمارد. به اعتقاد ایشان، سایر اعیان ثابتة بلکه اسماء الهی، از تجلیات این حقیقت هستند، زیرا اعیان ثابتة تعینات اسماء الهی اند و تعین در عالم عین، غیر از تعین در عالم عقل است. پس عین ثابت حقیقت محمدی، عین اسم اعظم «الله» است و سایر اسماء و صفات و اعیان از مظاهر و فروع آن به شمار می‌روند (16).

جمع‌بندی عرفانی و فلسفی در کلام امام خمینی

امام خمینی در موضوع علم تفصیلی حق تعالی به اشیاء در مقام ذات، دو روش را از هم جدا می‌کند، اما امکان جمع میان آن‌ها را می‌پذیرد: به طریقه فلاسفه: حق تعالی صرف وجود و صرف کمال است و با بساطت و وحدت تامه، جامع همه کمالات است. علم به کمال مطلق، علم به مطلق کمال است بدون نقص و قصور، و این عین کشف تفصیلی کلی بسیط است. ذره‌ای از موجودات از حیثه علم او خارج نیست و هیچ کثرت و ترکیبی در آن راه ندارد.

به طریقه عرفا: حق تعالی در مقام حضرت واحدیت و مقام جمع اسمائی و اعیان ثابتة، جمع موجودات، که از لوازم اسماء الهیه‌اند، را در ازل و قبل از ایجاد، به تجلی واحد و کشف بسیط مطلق مشاهده می‌کند. به عین کشف علمی و به تجلی «فیض اقدس»، ذات و اسماء و صفات و اعیان، بدون کثرت و ترکیب، برای او کشف می‌شود (12, 17).

به این ترتیب، امام خمینی بر خلاف علامه طباطبایی، نظریه اعیان ثابتة را با اصول حکمت متعالیه سازگار می‌داند و آن را نه تنها رد نمی‌کند، بلکه در آثار خود به صورت گسترده از آن بهره می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این پژوهش، می‌توان جمع‌بندی زیر را ارائه داد:

بررسی تطبیقی مفهوم اعیان ثابتة در اندیشه علامه طباطبایی و امام خمینی نشان می‌دهد که هر دو اندیشمند به‌طور جدی از عرفان ابن‌عربی تأثیر پذیرفته‌اند، اما نوع مواجهه ایشان متفاوت است:

۱. علامه طباطبایی با رویکرد فلسفی و با تکیه بر اصولی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و قاعده بسیط الحقیقه، نظریه اعیان ثابتة را - به‌ویژه در قرائتی که مستلزم ثبوت مستقل ماهوی پیش از ایجاد باشد - مورد نقد قرار می‌دهد. ایشان پنج اشکال اساسی بر این نظریه وارد می‌کند: منافات با مساوقت علم و وجود، تعارض با اصالت وجود، تقدم ماهیت بر وجود، حصولی دانستن علم الهی و عدم معقولیت ثبوت برای معدوم محض.

۲. علامه در مسئله فنا، بر بقای عین ثابت تأکید می‌کند و فنا را نه نابودی هویت، بلکه بقای عین ثابت سالک در مقام شهود وحدت معنا می‌کند. از نظر ایشان، پذیرش فنا به معنای نیستی محض، هدفمندی سلوک و دعوت انبیا را نفی می‌کند.

۳. امام خمینی با رویکرد تلفیقی عرفانی - فلسفی، نه تنها اعیان ثابت را می‌پذیرد، بلکه آن را در نظام فکری خود به کار می‌گیرد. ایشان اعیان را تعینات تجلیات اسمائی در حضرت واحدیت می‌داند، عین ثابت انسان کامل را اسم اعظم معرفی می‌کند و تأکید می‌کند که اعیان مجعول نیستند، بلکه ظهورات علمی ذات حق‌اند. امام خمینی برخلاف علامه، امکان جمع میان روش فلاسفه، یعنی حکمت متعالیه، و روش عرفا را در این مسئله میسر می‌داند.

۴. اختلاف اصلی این دو دیدگاه ریشه در مبانی فلسفی متفاوت دارد: علامه با نگاه وجودشناختی صدرایی، هرگونه ثبوت مستقل برای ماهیت را نفی می‌کند، در حالی که امام خمینی با نگاه عرفانی و با تفکیک میان مراتب تجلی، یعنی فیض اقدس و فیض مقدس، ثبوت علمی اعیان را نه به معنای اصالت، بلکه به‌عنوان تعینات تجلی ذات می‌پذیرد و آن را منافی وحدت شخصی وجود نمی‌داند.

۵. دستاورد نهایی پژوهش این است که مبحث اعیان ثابت در عرفان نظری شیعی معاصر دارای دو قرائت معتبر است: قرائت انتقادی - فلسفی علامه طباطبائی و قرائت تلفیقی - عرفانی امام خمینی. هر دو قرائت از انسجام درونی و پشتوانه استدلالی قوی برخوردارند و هر یک می‌تواند به‌عنوان الگویی برای مواجهه با میراث ابن‌عربی در نظر گرفته شود.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Jahangiri M. Muhyi al-Din Ibn Arabi: A Prominent Figure of Islamic Mysticism. Tehran: University of Tehran Press; 2011.
2. Movahed MA. Samad: Fusus al-Hikam. Tehran: Karnameh Publishing; 2006.
3. Qunawi Sa-D. Fukkuk. Tehran: Mola Publishing; 2006.
4. Fanari H. Misbah al-Uns. Tehran: Mola Publishing; 2010.
5. Mulla Sadra Sa-DMS. Three Philosophical Treatises. Qom: Bustan-e Ketab; 2009.
6. Mulla Sadra Sa-DMS. Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah. Qom: Maktabat al-Mustafavi; 1989.
7. Ibn Turka Sia-D. Tamhid al-Qawa'id. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education; 1981.
8. Tabatabaei SMH. Bidayat al-Hikmah. Qom: Islamic Publishing Institute; 1984.
9. Tabatabaei SMH. Nihayat al-Hikmah. Qom: Islamic Publishing Institute; 1995.
10. Tabatabaei SMH. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Al-A'lami Publications; 2011.
11. Hosseini Tehrani SMH. Mehr-e Taban. Mashhad: University of Mashhad Press; 2004.
12. Qom S. Guardian of Revelation and Reason: Memorial Volume for Allameh Tabatabaei. Qom: Bustan-e Ketab; 2002.
13. Yasrebi SY. Philosophy of Mysticism. Qom: Qom Seminary; 1998.
14. Imam Khomeini R. Misbah al-Hidayah ila al-Khilafah wa al-Wilayah. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2010.

15. Imam Khomeini R. Commentary on Surah al-Hamd. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 1996.
16. Imam Khomeini R. Commentary on the Dawn Supplication. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2007.
17. Imam Khomeini R. Commentary on Forty Hadiths. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2009.
18. Saeedi G. Comprehensive Dictionary of Ibn Arabi's Mystical Terminology. Tehran: Zavvar Publications; 2008.
19. Ibn Ali Tilimsani Aa-D. Commentary on the Mawaqif of al-Niffari. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 2007.
20. Hosseini Tehrani SMH. Scientific and Objective Tawhid in Philosophical and Mystical Schools. Mashhad: Allameh Tabatabaei Publications; 1996.
21. Norouzi G. Allameh and Mysticism. Qom: Adyan Publishing; 2024.
22. Tabatabaei SMH. Islamic Studies. Qom: Qom Seminary; 2009.
23. Ibn Arabi Ma-D. Fusus al-Hikam. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi; 2001.
24. Ibn Arabi Ma-D. Al-Futuhah al-Makkiyyah. Beirut: Dar Sader; 1999.