

مقدمه

حقایق اندماجی، حیثیات گوناگون موجود در یک متن وجودی هستند که در عین حضور در متن، در آن تمایز و کثرت نمی‌آفرینند. این حیثیات، نه نفاذ آن متن محسوب می‌شوند و نه شئون آن، بلکه از حاق ذات آن متن به دست می‌آیند و تحقق‌ی ورای آن ندارند. این حقایق، حیثیاتی نفس‌الامری هستند، و ساخته و پرداخته ذهن نیستند، البته ذهن در حصول مفاهیم آنها نقش دارد. در این نوشتار، در پی بررسی چیهستی و نحوه وجود حقایق اندماجی را از منظر عارفان مکتب ابن عربی هستیم. عارفان معتقدند که این حقایق خارجی‌اند، و تبیین‌هایی نیز درباره نحوه خارجیت این مفاهیم ارائه کرده‌اند.

حقایق اندماجی مصادیق گوناگونی دارند. از جمله صفات و اسماء الهی در مقام ذات، وجود مراتب پایین‌تر وجود در مراتب بالاتر، حضور علمی تمام حقایق در تعین اول، معقولات ثانیه فلسفی و... . بنابراین، تبیین صحیح موجودیت خارجی این حقایق، در تبیین صحیح مباحث گوناگونی از فلسفه و عرفان نظری نقش دارد. برای نمونه، حل مسئله نحوه خارجیت حقایق اندماجی، ما را با تفسیری خاص از عینیت صفات با ذات الهی روبه‌رو می‌کند و تفسیری ویژه در مورد نحوه حضور حقایق نامتناهی در مقام ذات و در مرتبه تعین اول ارائه می‌کند. مسئله علم پیشین ذاتی الهی، نحوه وجود جمعی اسم جامع الله، نحوه وجود جمعی عقل اول و... از دیگر مباحثی هستند که نتیجه این بحث در نوع تبیین آنها اثر دارد. بنابراین، تبیین دقیق نحوه خارجیت حقایق اندماجی، در مباحث فراوانی از عرفان نظری و نیز حکمت متعالیه دارای اهمیت است. عدم توجه به نحوه خارجیت حقایق اندماجی، ممکن است موجب بدفهمی در مورد برخی از اندیشه‌های عارفان گردد.

در این مقاله، تنها از اندماج در مقام ذات سخن خواهیم گفت. پیشینه مباحث و تبیین‌های عارفان درباره حقایق اندماجی، در این قلمرو شکل گرفته است. اما اصل بحث، کلی است و هر جا که اندماجی مطرح باشد، جریان دارد. پس از بیان اندماج در مقام ذات، به تبیین‌هایی که عارفان درباره این حقایق دارند، می‌پردازیم.

اندماج در مقام ذات

۱. نفی تعینات از مقام ذات

خصیصه ذات الهی، اطلاق مقسمی است؛ یعنی اطلاق از هر قیدی، حتی از قید اطلاق. مقام ذات الهی، از هر قید و تعینی آزاد است. بنابراین، هیچ تعین ویژه‌ای به نحو تفصیل‌یافته در آن مقام تحقق ندارد. «ان

حقایق اندماجی از دیدگاه عارفان مکتب ابن عربی

سیدیدالله یزدان‌پناه / استاد فلسفه و عرفان حوزه علمیه قم.

رضا درگاهی‌فر / کارشناس ارشد عرفان اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی dargahifarreza@gmail.com
دریافت: ۱۳۹۳/۲/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۷

چکیده

حقایق اندماجی مقام ذات، حیثیات، احوال و صفات آن ذات بسیط‌اند. از آنجا که این حقایق، تفصیل نیافته و تعینات ذات نیستند، در ذات مستهلک‌اند. حقایق اندماجی، کثرتی بالفعل را در ذات ایجاد نمی‌کنند و در غیب ذات، مخفی‌اند؛ یعنی ظهور ندارند. این حقایق، از جهت واحد بر ذات صادق‌اند، یعنی حیثیات جهت واحد ذات هستند. عارفان مکتب ابن عربی، از واژگانی مانند استهلاک، اندماج، استجنان، اجمال، کمون و قوه، برای اشاره به این حقایق استفاده کرده‌اند. آنان تبیین‌هایی درباره چگونگی حضور این حقایق در متن ذاتی که بدان موجودند، ارائه داده و از مثال‌هایی نیز برای دریافت بهتر آنها استفاده کرده‌اند. از نظرگاه عرفانی، این حقایق را باید دارای نحوه‌ای ویژه از موجودیت مجازی یا بالعرض دانست. این نوشتار، از حقایق اندماجی با تأکید بر مقام ذات بحث می‌کند. کمالات و شئون ذاتی مقام ذات، مهم‌ترین مصادیق حقایق اندماجی در عرفان محیی‌الدینی هستند. اما اصل بحث عمومیت دارد و درباره سایر مصادیق این حقایق نیز جریان دارد.

کلیدواژه‌ها: حقایق اندماجی، مقام ذات، تحقق مجازی و بالعرض، مکتب ابن عربی.

الذات باعتبار اللاتین المسمّاة بغیب الغیب، تارة و الهویة المطلقة اخرى، یمتنع ان یعتبر فیها امر یستلزم التعین و التقید و یمتدعی التکثر و التعدّد» (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۲۲).

تعینات تفصیل یافته، کثرت پدید می‌آورد و هریک از دیگری، ممتاز و با آن متباین است. «... لکون کلّ متعین متمیزاً عن غیره و کلّ متمیز عن شیء أو أشیاء، فإنّه محدود مخصوص مقید بگونه متمیزاً عن غیره، و خارجاً عنه» (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۴). بنابراین، هیچ اسم عرفانی و نیز هیچ صفتی ممتاز از دیگر صفات، در آن مقام تحقق ندارد. اسم عرفانی عبارت است از: ذات به اضافه یک صفت خاص. در حقیقت، اسم عرفانی، یک تعین ویژه است. بنابراین، هنگامی شکل می‌گیرد که ذات در مقام تعینی ویژه‌ای قرار گیرد. از آنجاکه مقام ذات، که عاری از هر تعینی است، مقامی است که هیچ اسم عرفانی در آن تحقق ندارد، بدان مقام «لا اسم و لا رسم» هم می‌گویند.

مقام ذات بسیط محض است و هیچ کثرتی از تعینات در آن وجود ندارد. بساطت مقام ذات را معمولاً با تعبیر «احدیت ذاتی» بیان می‌کنند. از این رو، یکی از نام‌های مقام ذات، «حضرت احدیت ذاتیه» است. «حضرة الاحدية الذاتية الإلهية لا يقبل شيئاً من احكام التعدد، ولا يتعدد فيها شیء لنفسه، لا واحد ولا كثير، ولا ينضاف اليه كثرة بوجه ما، لا بالوجود ولا بالفرض والتقدير» (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۸-۲۳۹).

عارفان برای اشاره به وحدت و ویژه مقام ذات، اصطلاح «وحدت حقیقیه» را به کار برده‌اند. وحدت و کثرتی که معمولاً مورد توجه است و در عالم کثرت بسیار با آن مواجهیم، وحدت و کثرت عددی است. اما وحدت حقیقیه، وحدتی غیر عددی است و در مقابل خود کثرت ندارد. وحدت مقام ذات، وحدت غیر عددی است.

عارفان همین واقعیت را، که ذات الهی وحدت صرف است و هیچ تکثرتی در آن راه ندارد و دارای وحدت حقیقیه است، بدین گونه نیز باز می‌گویند که حق تعالی، احدی‌الذات و احدی‌الصفات است: «فإنه [ای الحق سبحانه] احدی‌الذات و احدی‌الصفات، امره واحد و حکمه واحد و علمه بنفسه و بالأشیاء علم واحد لا اختلاف فيه و لا تغیر» (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۸۱).

از نگاه عارفان، نه تنها کثرت حاصل از تعینات در ذات تحقق ندارد، کثرت حاصل از اعتبارات، جهات و حیثیات متعدد نیز از ذات منتفی است: «غیب هویة الحق إشارة الى إطلاقه باعتبار اللاتین و وحدته الحقیقیة الماحیه لجميع الاعتبار» (قونوی، ۱۳۷۱ ب، ص ۱۷-۱۸). حق تعالی، از همه و جوه، واحد است و همین سرّ عینیت صفات او با ذات او است «الحق [سبحانه] واحد من جميع الوجوه. فإدراکه سبحانه لذاته عین ذاته».

۲. حقایق اندماجی مقام ذات

بنا بر آنچه گذشت، ذات الهی منزله از هر تعین و مبرا از اشتغال بر کثرت حاصل از تعینات و کثرت حاصل از جهات و حیثیات است. هیچ اسم و صفتی، بدان نحو که از سایر اسم‌ها و صفات‌ها ممتاز باشد، در ذات وی تحقق ندارد. اما آیا این بدان معناست که ذات الهی، خالی از اوصاف و کمالات است؟ هرگز چنین نیست. در ذات الهی، اسم علیم و اسم قدیر تحقق ندارد، این دو اسم در تعین ثانی بروز می‌یابند، اما ذات الهی هم علیم است و هم قدیر، بدون اینکه علیم از قدیر ممتاز باشد. بنابراین، ذات الهی سرشار از کمالات و حقایق است. عارفان این نکته را به دو گونه، که با هم ارتباط وثیق دارند و به یکدیگر بازمی‌گردند، بیان کرده‌اند. در گونه نخست، گفته‌اند که وحدت حقیقی مشتمل بر تمام حقایق است، به نحو استهلاکی و اندراجی. در گونه دوم، گفته‌اند که حق تعالی دارای دو دسته از کمالات است: کمال ذاتی و کمال اسمائی. همه کمالات و حقایق، مندمج و مندرج در کمال ذاتی حق‌اند.

الف. اندماج تمام حقایق در وحدت حقیقیه ذات

گفتیم که وحدت حقیقیه، کثرت مقابل ندارد؛ زیرا هاضم و دربردارنده تمام کثرات است. ذات الهی بسیط محض است و درعین حال شامل همه است. محقق قونوی به زیبایی بیان کرده است که اگر کثرت در وحدت ذاتی ذات الهی مندرج و کامن نبود، کثرتی هم در عرصه تعینات به ظهور نمی‌رسید. البته کثرت در وحدت ذاتی، به نحو اندماجی حضور دارد. این حضور کثرت، منافی وحدت ذات نیست. در وحدت حقیقیه مقام ذات، تمام امور متقابل مستهلک‌اند. بنابراین، وحدت ذات، جامع تمام کثرات، از جمله اضداد است، اما نه بدان معنی که عین اضداد شود و نه بدان نحو که اضداد با هم تباین و تنافر دارند (ر.ک: قونوی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۶-۲۴۷). صائین‌الدین ترکه نیز همگام با محقق قونوی، وحدت حقیقیه ذات را وحدتی می‌داند که تمام متقابل‌ها در آن مستهلک‌اند؛ زیرا مشتمل بر تمام موجودات است. این وحدت، مشتمل بر تمام انواع وحدت و کثرت است.

إن الوحدة الحقیقیة المضافة إلى هویة الحق، هي الوحدة المطلقة التي یستهلك فیها جميع المتقابلات من المتناقضات و المتضادات و غیرها، لاشتمالها بالذات علی جميع الموجودات (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۷۳).

ب. اندماج تمام حقایق در کمال ذاتی

در تعریف «کمال» گفته‌اند: صفاتی است شایسته که برای آنچه سزاوار آن است، به گونه‌ای شایسته حاصل است یا می‌شود: «حصول ما ینبغی کما ینبغی لما ینبغی». کمال ذات، متفرع بر ذات است و همان

حالات شایسته برای ذات می‌باشد. بنابراین، منظور از کمالات حق تعالی، صفات متفرع بر ذات او است، به‌نحوی که آن صفات برای ذات حق شایسته باشند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۱۴). عارفان محقق کمالات الهی را در یک تقسیم، بر دو دسته دانسته‌اند: کمال ذاتی و کمال اسمائی. «کمال ذاتی» آن است که حق تعالی در موطن ذات خود و در مرتبه‌ای پیش از آنکه غیر، یعنی شئون و تجلیات، بروز یافته باشد، واجد آن است. کمال ذاتی، همان پُر و مملو بودن ذات از حقایق و کمالات است که منشأ بروز تمام تعینات است. کمال ذاتی، ملازم غنای ذاتی حق تعالی است، از این رو، به مقام ذات، مقام غنای ذاتی نیز می‌گویند. این کمال، اجمالی و اندماجی و غیرمفصل است.

و معنای «غنای مطلق» آن است که «شئون و احوال و اعتبارات ذات به احکامها و لوازمها، علی وجه کلی جُملی»، که جمله در مراتب حقایق الهی و کیانی می‌نمایند، «مر ذات را فی بطونها و اندراج الكل فی وحدتها، کاندراج جميع الأعداد و مراتبها جمع، فی الواحد»، و الواحد فی الأحد، مشاهد ثابت باشند به جميع صورها و احکامها، کما ظهرت و تظهر و تثبت و تشهد فی المراتب (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴).

ج. شئون ذاتی حق

از کمالات و حقایق مندمج در ذات الهی، با عنوان احوال و شئون ذاتی نیز یاد می‌کنند. هرچه در مراتب تعینی ظهور می‌کند، در واقع ریشه در همین کمالات و حقایق اطلاق و اندماجی ذات دارد. به عبارت دیگر، شئون ذاتی حق است که بروز می‌کند و شئون تعینی حق را پدید می‌آورد. بنابراین، تمام حقایق شئون حق‌اند: «انّ الوجود المطلق ... له أحوال اولیة یسمونها بهذا الاعتبار شئونات ذاتیة، لاقتضائها ان یظهر الذات بحسبها» (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰).

کمال اسمائی، کمالی است که حق تعالی به حسب مراتب شئونات و تجلیات داراست. بروز کمالات اسمائی، نیازمند بروز اسم‌های عرفانی است. از آنجاکه بروز اسم عرفانی، نیازمند اضافه اشراقی ویژه‌ای است، ظهور کمال اسمائی نیازمند حضور غیر، یعنی تجلیات و شئون و تعینات، است (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۱۵-۱۶). به عبارت دیگر، کمالات اسمائی، کمالات تفصیل‌یافته و تعین‌پیدا کرده حق تعالی است که از کمال ذاتی نشئت گرفته است (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۳۴).

د. احکام اطلاق مقام ذات

عارفان تأکید فراوانی بر این نکته دارند که مقام ذات، حکم‌ناپذیر است. اما منظور ایشان آن است که احکام ویژه موجودات مقید و متناهی را نمی‌توان به ذات مطلق نسبت داد، مگر آنکه ذات از موطن اطلاق، به ساحت تعینات تنزل نماید. اما احکامی که موجب تنزل ذات از مقام اطلاق خود نشوند و منافاتی با اطلاق ذاتی و وحدت حقیقیه مقام ذات نداشته باشند، بر ذات صادق‌اند و ذات‌پذیرای آنها خواهد بود (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۳۲۵-۳۲۶).

محقق جامی تعبیرهایی نیکو درباره نحوه تحقق کمالات ذاتی حق تعالی دارد. به بیان وی، این کمالات به صورت کلی و جُملی تحقق دارند؛ بدان نحو که همه حقایق در وحدت ذات مندرج و مندمج هستند. همو که در مقام نفی تعینات از مرتبه ذات می‌گفت: «در مقام احدیت وی به موجب کان الله و لم یکن معه شیء، هیچ نبود لاعلاماً و لاعیناً» (جامی، ۱۳۸۳، ص ۹۱)، در مقام اثبات کمالات برای ذات چنین می‌گوید:

احکام اطلاق در زمره حقایق اندماجی مقام ذات قرار دارند. نمونه‌هایی از این احکام که مطابق اصطلاح فلسفی، در زمره معقولات ثانیه فلسفی قرار دارند، عبارتند از: وحدت ذاتی، بساطت ذاتی، وجوب ذاتی، وجود من حیث هو، اطلاق ذاتی، فعلیت

حضرت حق را کمالی است ذاتی که در اتصاف به آن تعدد وجودی شرط نیست؛ چون وجوب وجود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود وی مر شئون و احوال و اعتبارات ذات را به احکامها و لوازمها علی وجه کلی جُملی فی بطون الذات و اندراج الكل فی وحدتها کما تظهر و تشهد فی المراتب الإلهیة و الکونیة (همان، ص ۵۵).

الفاظ بیانگر مفاد اندماج

چنان‌که تاکنون مشاهده کردیم، عارفان از چگونگی حضور کمالات و حقایق در ذات، با عناوینی مانند «استهلاک»، «استجنان»، «اندماج»، «اندراج»، «اجمال»، «قوه»، «کمون» و «اندکاک» تعبیر کرده‌اند. نمونه‌هایی از عبارات مشتمل بر این تعابیر را از نظر می‌گذرانیم:

بنابراین، وقتی صحبت از «کمال ذاتی» است، سخن در این است که ذات الهی مشتمل بر تمام کمالات و حقایق است. البته نه به‌نحو تعینی و همراه با نقائص و کدورات، بل به‌نحو اطلاق و آن‌گونه که

استهلاک

منظور از «استهلاک»، فنا و هلاکت هویت تعینی شیء است. در مقام ذات، اصل همه تعینات موجود است، اما نه به‌نحو تعینی. بنابراین، می‌توان گفت: همه تعینات در مقام ذات، مستهلاک‌اند؛ یعنی وجه

تعینی آنها فانی و نابود است. «... و من حیث غیب الذات المحیطة بجميع المراتب و الموجودات و الأسماء و الصفات و الأحوال و النسب و الإضافات، فإنها منبع كل كثرة و وحدة وجودية و نسبية، فإنها بأجمعها كانت مستهلكة فيها، فهي اصل كل مرتبة و موجود و عدد و معدود» (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۹).

کمون

مقام ذات مشتمل بر تمام حقایق است. این حقایق در آن ذات متحقق اند، اما تعین نیافته و ظهور نکرده اند. بنابراین، می توان گفت: این حقایق، در غیب کنه ذات، مخفی اند؛ زیرا هنوز آشکار نشده و ظهور نیافته اند: «... احکاما و أوصافا كانت مستهلكة في وحدة الحق و كاملة فيه» (همان، ص ۱۱۵).

استجنان

این واژه نیز به معنای اختفاء و پنهان بودن است. حقایق اندماجی، در ذات پنهان اند؛ زیرا هنوز بروز تعینی نیافته و کثرتی بالفعل را موجب نشده اند: «اعلم ان الحق سبحانه لما أحب ظهوره بصورة كماله المستجن في غيب هويته المستوعب لأحكام سائر شئونه الذاتية و ظهر في كل شأن منها بحسبه» (همان، ص ۶).

اندماج

این واژه نیز هم‌افق با کمون و استجنان، به معنای پنهان و پوشیده بودن است: «أن الحق تعالى كان يشاهد ذاته و کمالاته الذاتية المسماة ب «الأسماء، و مظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين أوليته و باطنيته مجموعة مندمجة بعضها في بعض» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۲۹).

اندراج

وقتی چیزی مندرج در چیز دیگری است، در آن فرو رفته و غایب گشته است. از آنجاکه حقایق اندماجی، در غیب ذات مخفی اند و آشکار نشده اند، چنین می گویند که در کنه ذات فرو رفته و در آن غایب شده اند.

و معنای «غناي مطلق» این است که، شئون و احوال و اعتبارات ذات به احکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی، که جمله در مراتب حقایق الهی و کیانی، می نمایند مر ذات را فی بطونها و اندراج الكل فی وحدتها، کاندراج جميع الأعداد و مراتبها جمع، فی الواحد، و الواحد فی الأحد، ... (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴).

انطواء

«طی» به معنای در هم پیچیدن است. وقتی طومار را می پیچند، آنچه از آن آشکار بود، پنهان می شود. طومار در هم پیچیده شده، و کتابی که باز نشده است، مشتمل بر چیزهایی است که اکنون مخفی است.

در این حال، «انطواء» با «علی» استعمال می شود. از آنجاکه مقام ذات مشتمل بر حقایقی است که در آن پنهان شده و هنوز منتشر و ظاهر نشده اند، تعبیر «انطواء» را برای آن به کار می برند: «و يتعذر معرفة هذه الذات أيضا من حيث عدم العلم بما انطوت عليه من الأمور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعينها و ظهورها دفعة، بل بالتدریج» (فناری، ۱۳۷۴، ص ۳۷).

اجمال

«اجمال»، در اینجا به معنای جمع کردن است. حقایق اندماجی در مقام ذات، مجتمع اند و تفصیل نیافته اند. تفصیل این حقایق، در مراتب تعینات خواهد بود. البته این اجمال و تجمع، به نحو اطلاقی و غیر تعینی است: «أن جميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الأسمائية في الأحذية الذاتية الإلهية بالقوة و الإجمال، قد تفصلت فيهم و بهم بالفعل» (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۹۷-۳۹۸).

قوه

قوه و فعل در اینجا از متون فلسفی وام گرفته شده است. عارفان حقایق تفصیل یافته و متعین شده را فعلیت یافته می خوانند. در مقابل، همان حقایق را در مرتبه‌ای که مجتمع، مندمج و بدون تعین اند، بالقوه می خوانند. «و مراد به اندراج آنها در ذات، بودن آنهاست به حیثیتی که هنوز از قوت به فعل نیامده باشند» (جامی، ۱۳۸۳، ص ۳۷).

انواع تبیین‌های عارفان درباره حیثیات اندماجی

چنان‌که گذشت، منظور از «حیثیات اندماجی»، حیثیاتی است که در متن وجودی مخفی اند و با هم و با متن وجودی متحدند. کثرتی بالفعل را نمی سازند و وجود آنها در متن وجودی، با وحدت آن متن سازگار است. در واقع آن حیثیات، آن‌گونه که در تعقل ممتازند، در وجود عینی ممتاز از یکدیگر نیستند و متنی ورای متن وجودی ندارند. عارفان برای بیان این‌گونه حیثیات و حقایق، تبیین‌هایی دارند و نمونه‌هایی نیز برای انتقال ذهن به حقیقت آنها، بیان کرده‌اند.

الف. پنهان و مندمج بودن حقایق اندماجی در ذات الهی

چنان‌که گذشت، حیثیات اندماجی دارای تمایزی آشکار با هم و با متن وجودی خود نیستند و حقیقتی ورای متن وجودی ندارند. اگر شهود عمق‌نگر و نگاه ژرف‌کاوانه عقلی نبود، اصلاً دریافتی از این

حیثیات وجود نداشت. بنابراین، از یک نظر، این حیثیات در ذات پنهانند. تعابیر استجنان در غیب و کنه ذات، اختفاء، انطواء، کمون و استهلاك این حقایق در ذات، و نیز اندماج و اندراج و اندکاک، از همین روی به کار گرفته شده‌اند. گویا این حقایق در کنه ذات فرورفته و مخفی شده‌اند. «الإطلاق یقتضی سقوط النسب و الإضافات، و یفضی إلى استهلاك الأسماء و الصفات، و اضمحلال سائر الإشارات و العبارات الثبوتية و السلبية، فلاحمد فيه و لاسم و لاصفة و لارسم، بل الذات مطلقة عن جميع الاعتبارات الثبوتية و السلبية» (همان، ص ۳۸).

این حقایق، که در غیر موطن ذات، بروز می‌یابند و به ظهور می‌رسند و می‌توان آشکارا آنها را دریافت و تمایز آنها را درک کرد، در موطن ذات بی‌تمایزند و گویا دیگر نیستند و در وجود ذات، فانی و مستهلک شده‌اند و اثری از آنها نیست. بنابراین، نمی‌توان آنها را از این جهت که از یکدیگر متمایزند، در موطن ذات درک کرد: «ان کل واحد من الوجود و العلم و النور لا یتمايز بینهم فی ان کل واحد من حیث وحدته و اطلاقه لا یدرک و لا یری، بل لاتعدد بینهم فی حضرة الاحدية الذاتية» (قونوی، ۱۳۷۱ الف، ص ۱۹۲).

بنابراین، وقتی گفته می‌شود: «حقایق در ذات الهی مستهلک‌اند»، بدان معنا نیست که تحقق‌هایی مستقل و متباین از یکدیگر دارند. اگر چنین باشد که اشیا در آن موطن از یکدیگر متمایز باشند و با هم تباین داشته باشند، دیگر نه احدیت ذاتی باقی خواهد بود و نه استهلاك معنایی خواهد داشت؛ زیرا در موطنی که احدیت حاکم است، کثرتی به ظهور نمی‌رسد. حقایقی که مستهلک در ذات احدی‌اند، هیچ تعیینی ندارند. گفتیم که منظور از «استهلاك»، فناى تعینات است.

در تعابیر استجنان، اندماج و مانند اینها، لطفی نهفته است. عارفان می‌گویند: حقایقی در مقام ذات، پنهان‌اند. این تعبیر به‌صراحت می‌گوید: این حقایق در مقام ذات موجودند؛ زیرا وقتی گفته می‌شود چیزی در چیز دیگر پنهان است، یعنی در آن موجود است، ولی دیده نمی‌شود. چنان‌که گفته می‌شود: «جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وُ أَجِنَّهُ اللَّيْلُ إِذَا أَظْلَمَ حَتَّى يَسْتُرَهُ بِظُلْمَتِهِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۳، ص ۹۲). بنابراین، از این تعابیر به‌خوبی می‌توان استفاده کرد که از نظرگاه عرفانی، مقام ذات، خالی از کمالات و حقایق نیست، بلکه مشتمل بر حقایق بی‌شماری است، اما این حقایق در کنه ذات پنهان‌اند؛ زیرا هنوز به ظهور نرسیده‌اند تا آشکار شوند و متمایز گردند و بتوان آنها را به‌صورت منحاز و متمایز درک کرد.

تعدّھا [إی الاسماء و الاعیان] و اختلافها عبارة عن خصوصيات المستجنة فی غیب هویته ... و لا یظهر تعدّھا إلا بتوّعات ظهوره، لأنّ توّعات ظهور ذاته فی کلّ منها هو المظهر لأعيانها؛ لیعرف البعض منها من حیث تمیزه البعض و من أی وجه یحدّ فلا یغایره، و من أیه یتمايز فیسمی غیرا و سوی (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۳۳۲).

حقایقی که در مراتب تعیینی به ظهور می‌رسند، شئون ذاتی حق‌اند و در ذات حق، عین او هستند، بدون

هیچ تمیز و تغایری. حضور این حقایق در مقام ذات، کثرتی که منافی احدیت ذات باشد، نمی‌آفریند. محقق جنیدی در عبارت زیر، پس از بیان این نکات، تعبیری بسیار عالی دارد. می‌گوید:

توحّد و تجمع وحدانی این حقایق در مقام ذات، و استهلاك آنها در احدیت آن مقام، یعنی اینکه در ذات حاضرند، اما بدون وجوه تعیینی خود، و نیز ظهور و تجلی ذات به‌واسطه آن حقایق، ذاتی ذات است. حقیقت ذات، اقتضای هر دو را دارد؛ یعنی هم اقتضای استهلاك و اندماج آن حقایق در وحدت ذات، و هم اقتضای بروز و ظهور آن حقایق از ذات را دارد. بنابراین، حقایقی که تعینات و ظهورات ذات‌اند، در مرتبه ذات، به‌نحو غیرتعیینی و به‌گونه استهلاكی، موجودند و حقیقت خود ذات اقتضا دارد که چنین باشد. ... أحواله الذاتية، و شئونه العينية النفسية، و نسبة الغيبة الإیة، و هی فیہ [ای فی الحق تعالی] عینه لاتتمیز عنه و لاتغایره و لاتوجب كثرة منافیة لأحدية الذات، و لا ظهور و لاتعین للذات إلا بها و فیها و بحسبها أزلا و أبدا، و أنّ ظهور الذات بها متوّع التعین، و تجلّی الوجود فیها مختلف التمايز و التبین، و کذلک توحّدها فی الذات و استهلاكها فی أحدیتها ذاتی للذات، اقتضت بحقیقتها الأمرین معا، فهما ثابتان له أزلا و أبدا عند التفات الأنبات (جنیدی، ۱۴۲۳ ق، ص ۳۱).

ب. اجمالی بودن حقایق اندماجی

چنان‌که اشاره شد، منظور از «اجمالی بودن این حقایقی و حیثیات»، مجتمع بودن، غیرمفصل بودن و ظهورنیافته بودن است و هرگز منظور از اجمال در این مقام، ابهام نیست. مقام ذات آکنده از حقایق و کمالات است، اما نه آن‌گونه‌که از هم متمایز باشند و بتوان آنها را از آن‌روی که با هم غیریت دارند، ادراک کرد. چنان تحقیقی و چنین ادراکی در مراتب تفصیلی تعیینی روی می‌دهد «فان الموجودات تعدده و تظهره للمدارک فی المراتب التفصیلیة» (قونوی، ۱۳۷۱ الف، ص ۱۹۲). از این منظر، گفته می‌شود: مقام ذات دارای احدیت جمعی است؛ یعنی هم حقایق بی‌شماری را در خود جمع کرده و هم دارای احدیت و بساطت است. برای نمونه، «الهوية العينية الغيبية الأحدية الجمعية» (جنیدی، ۱۴۲۳ ق، ص ۶۵).

حقایق مقام ذات، که اجمالی و مندمج‌اند، در مراتب تعیینی بروز و ظهور می‌یابند. به عبارت دیگر، هرچه در مراتب تعیینی ظهور می‌یابد، جلوه‌های حقایق اندماجی و اجمالی مقام ذات است: «فإنها [ای غیب الذات] منبع کل كثرة و وحدة وجودية و نسبية، فإنها بأجمعها كانت مستهلكة فیها، فهی اصل کل مرتبة و موجود و عدد و معدود» (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۹).

عارفان از این حالت و حقیقت؛ یعنی حضور اندماجی و استهلاكی حقایق در مقام ذات، تعبیر به اجمال کرده‌اند. آنچه در مقام ذات است، اجمالی است و در مراتب تعیینی تفصیل می‌یابد: «فأحدية

مسمى الله مجموع، أى مجموع أسماء فصلت فى المرتبة الواحدية (كله)، أى كل ذلك المجموع مندمج فيه (بالقوة) أما اندماجه فيه فلائن مرتبة الأحدية إجمال مرتبة الواحدية» (جامی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۹۶).

حقایق استهلاکی، همه در مقام ذات جمع‌اند، اما نه بدان‌نحو که از یکدیگر جدا باشند؛ یعنی مفصل باشند. بر این اساس، اجمالی بودن حقایق اندماجی، به معنای جمع بودن و نامتمایز بودن آنهاست.

ج. بالقوه بودن حقایق اندماجی

عارفان حقایق اجمالی و اندماجی مقام ذات را، از آن جهت که قابل تفصیل و جلوه‌گری در مراتب تعیینی هستند، اما هنوز مفصل و متعین نشده‌اند، بالقوه دانسته‌اند. چنان‌که گفته می‌شود یک دانه که به فعلیت نرسیده، بالقوه است و قوه تبدیل شدن به یک درخت تناور را دارد. همان دانه است که پس از فعلیت یافتن قوه‌هایش، درخت شده است. بنابراین آنچه که فعلیت می‌یابد، همان است که بالقوه بوده است. هر کمالی که فعلیت می‌یابد، قوه‌اش قبلاً موجود بوده است و گرنه خبری از آن نبود.

عارفان این تعبیر را از فلسفه رسمی وام گرفته و برای افاده معنای موردنظر خود به کار گرفته‌اند: «أن جميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الأسمائية في الأحدية الذاتية الإلهية بالقوة والإجمال، قد تفصلت فيهم و بهم بالفعل» (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۹۷-۳۹۸). محقق جامی نیز در این باره می‌گوید: «و أما كونه بالقوة فلائنه إذا خرج ذلك المجموع من القوة إلى الفعل، انقلبت الأحدية واحدية» (جامی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۹۶).

از این بیانات، ویژگی دیگر حقایق اندماجی و شئون ذات الهی چنین به‌دست می‌آید: این حقایق، نامتعیین‌اند، و فعلیت یافتن آنها، همان متعین شدن آنها و شکل‌گیری تعینات است. همچنین این حقایق، منشأ تعینات ذات الهی‌اند. به عبارت دیگر، همین حقایق‌اند که در مراتب تعیینی، به صورت تعینات ظاهر می‌شوند. برای نمونه، وقتی مرتبه‌ای از فعلیت و تعینات این حقایق شکل می‌گیرد، واحدیت از احدیت منتشی می‌شود، چنان‌که در بیان جامی آمده است. البته نامتمایز بودن این حقایق هم از تعبیر بالقوه بودن، استفاده می‌شود.

د. عینیت در متن خارج و غیریت در تعقل

یکی از تبیین‌های مهمی که عارفان درباره چگونگی کثرت حقایق اندماجی ارائه داده‌اند، عینیت در متن خارج و غیریت در تعقل است. این حقایق، در متن خارج، با هم و با متن وجودی، عینیت دارند، و زائد بر ذات نیستند، اما در قلمرو تعقل و مفهوم، مغایر و متباین‌اند: «شئونات در مرتبه غیب هویت، عین

هویت است» (جامی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰). این نکته را نمی‌توان فروگذار کرد که این حقایق و حیثیات، تمایز و تعدد مفهومی دارند. مفاهیم این حقایق، با هم تباین دارند و هریک، از این جهت که مفهوم ویژه‌ای است، غیر از دیگران است، و اگر این‌گونه نبود، باید مفاهیم حاکی از آنها را یک مفهوم و الفاظ دال بر آنها را مترادف می‌دانستیم. اما در واقع، این‌گونه نیست. قدرت، مفهومی غیر از علم دارد و اراده، چیزی غیر از حیات است. اما سخن در این است که کثرت محکی‌های این مفاهیم، کثرتی همانند کثرت مفاهیم آنها نیست. به عبارت دیگر، از کثرت تباینی مفاهیم، نباید کثرت تباینی محکی‌های آنها را نتیجه گرفت. بنابراین، حقایق اندماجی در خارج، عین یکدیگر و عین متن وجودی‌اند و در ذهن، مفاهیم آنها با هم تباین و غیریت دارند. محقق جندی این معنا را عالی بیان کرده است:

الذات الموجدة حقيقة واحدة أحدى جامعة لهذه المعاني والنسب بالذات فهى فيها هي، ليست زائدة عليها، وإن تعقلت كذلك فليس ذلك إلا في التعقل، وكذلك الذات المطلقة أيضا تعقل مطلقا عنها، وليست في الوجود مجردة عن هذه النسب، ولا هي زائدة عليها، ولكن العقل يتنزع الحقائق الجمعية الأحدية، ويتعقل كل واحدة على حدتها ويتعقلها مجموعة وأحدية، بمعنى استهلاك الكثرة التي انتزعت عن الوجود تعقلتها فرادى ولكن ليس للعقل أن يحكم عليها أنها زائدة على الذات في الوجود؛ فليس كذلك إلا في التعقل (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۹).

عارفان کثرت صفات اندماجی و اطلاقی الهی را در مقام ذات، همین‌گونه توضیح می‌دهند: و أما الصوفية فذهبوا إلى أن صفاته سبحانه عين ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب التعقل» (جامی، ۱۳۵۸، ص ۱۳). و پوشیده نماند که تعین، صفت متعین است و صفت عین موصوف است من حیث الوجود، اگرچه غیر اوست من حیث المفهوم؛ و لذا قبل التوحيد للوجود و التميز للعلم.

مطابق این توضیح، صفات اطلاقی ذاتی الهی، در خارج عین هم‌اند و عین ذات، و در موطن مفهوم، غیر هم و غیر ذات (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۴-۲۵).

از این بیان، ویژگی دیگری برای حقایق اندماجی به‌دست می‌آید. حقایق اندماجی، در خارج، نامتمایزند؛ یعنی حضورشان در یک متن، کثرت تباینی را موجب نمی‌شود. اما این‌گونه نیست که هیچ‌نحو کثرتی را سبب نشوند. همین‌که عقل می‌تواند و صحیح است که مفاهیم متعددی از این حقایق داشته باشد، نشان از این دارد که این حقایق در متن خارج، دارای گونه‌ای از غیریت هستند. به عبارت دیگر، اینکه عقل می‌تواند مفاهیم متعددی را از خارج برگیرد، بدان سبب است که محکی‌های بالذات این مفاهیم، متعددند. از واحد بما هو واحد، نمی‌توان مفاهیم متعدد برگرفت، و گرنه باید این مفاهیم را یک مفهوم و الفاظ دال بر آنها را مترادف دانست. محکی‌های بالذات این مفاهیم، همان حیثیات و حقایق

اندماجی‌اند. البته به یک وجود موجودند و به تعبیری دقیق‌تر، حیثیات یک متن وجودی‌اند. این حیثیات، کثرتی را رقم می‌زنند که از آن با تعبیر «کثرت اندماجی» می‌توان یاد کرد.

بنابراین در اینجا، کثرت مفهومی، دلالت بر کثرت خارجی می‌کند، اما نه کثرتی که معمولاً مورد نظر است. در عین حال، گفته می‌شود که این حقایق، در خارج عینیت دارند. از آنجاکه حقایق اندماجی، موجودیت بالعرض دارند. چنان‌که اشاره خواهیم کرد، این عینیت، عینیت موجودات بالعرض با موجود بالذات است.

ه. صدق حیثیات اندماجی بر ذات از جهت واحد

یکی از توضیحاتی که عارفان دربارهٔ مقام ذات می‌دهند، که بدان اشاره کرده‌ایم، این است که در این مقام، جهات و اعتبارات مختلف تحقق ندارد و حق تعالی، از همهٔ وجوه و جهات، واحد است. بنابراین، معانی و حقایق نمی‌توانند از جهات متعدد بر ذات صادق باشند. در نتیجه، ذات الهی از همان جهت که عالم است، قادر است و از همان حیثیت که ظاهر است، باطن است. محقق قیصری عبارت ذیل را از فتوحات مکیه نقل کرده است:

أما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو أنه ظاهر من حيث ما هو باطن و باطن من عين ما هو ظاهر و أول من عين ما هو آخر و كذلك القول في الآخر و إزار من نفس ما هو رداء و رداء من نفس ما هو إزار لا يتصف أبدا بنسبتين مختلفتين كما يقره و يعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر (قيصري، ۱۳۷۵، ص ۴۷۷)؛ ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰-۴۱). ... آی، لا ينسبان إليه من جهتين مختلفتين، بل من حيث إنه أول، بعين تلك الحیثية هو آخر. و هذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم، إذ العقل لا ينسب الاضدين إلى شيء واحد إلا من جهتين مختلفتين (قيصري، ۱۳۷۵، ص ۴۷۷).

صدق حیثیات و معانی بر ذات، از جهت واحد، یکی از گونه‌های سخن گفتن دربارهٔ اندماج و حیثیات اندماجی است. حیثیات متعددی می‌توانند از جهات متعدد بر یک ذات صادق باشند، اما این حیثیات، دیگر اندماجی نخواهند بود؛ زیرا حیثیات اندماجی هیچ تمایزی با هم ندارند و یکدیگر را نفی نمی‌کنند. اگر ذات از جهتی عالم باشد و از جهتی دیگر قادر، عالم از قادر متمایز خواهد بود. در این صورت، دیگر ذات دارای وحدت صرف نخواهد بود.

مراد از صدق این حیثیات از جهت واحد، این است که ذات احدی الهی، تنها یک جهت دارد و همان جهت احدی است که مصداق تمام کمالات و حقایق است. همهٔ حیثیات، در همان جهت واحد بسیط، مندرج‌اند. ذات دارای جهات متعدد نیست، وگرنه بسیط محض نخواهد بود. ذات، از همان جهت واحد، عین همهٔ کمالات است. بنابراین، از همان جهت که عالم است، قادر است؛ یعنی همان ذات احدی، بنفس ذاته الاحدی، هم عالم است و هم قادر.

عارفان بر صدق حقایق اندماجی بر ذات، از جهت واحد، تأکید دارند و حتی جمع اضداد را در مقام ذات، از جهت واحد می‌دانند که مطلبی غریب به نظر می‌رسد. اما نکته این است که اضداد، در مراتب تعینی مضاد یکدیگرند و در موطن اطلاقی ذات، هیچ حکمی منافی و متضاد حکم دیگر نیست، بلکه اصلاً هیچ حکمی در ذات به فعلیت نرسیده تا منافی حکم دیگر باشد. تمام احکام در آن مرتبه، بالقوه‌اند.

بنابراین، ویژگی دیگری از حقایق اندماجی چنین است: این حقایق هرچند در ذات موجودند، موجب کثرت ذات نمی‌شوند. به عبارت دیگر، این حیثیات، حیثیات جهت واحد و بسیط خود ذات‌اند، و ذات برای اتصاف بدان‌ها، نیازمند حیثیتی غیر از متن ذات خود نیست. معنای این سخن این است که این حیثیات، زائد بر ذات نیستند و ذات بی‌واسطهٔ حیثیات تقییدیه، دارای آنهاست.

و. اندراج لوازم در ملزوم

محقق جامی، گونه‌ای دیگر از تبیین را نیز برای بیان اندماجی و اجمالی بودن تحقق کثرات در مقام ذات ارائه داده است. او به کمک تعبیری که در فلسفهٔ رسمی موجود بوده، به بیان مقصود خود پرداخته است. به گفتهٔ وی، اندراج شئون ذاتیه در ذات غیبی الهی، نه مانند اندراج اجزاء در کل، و نه مانند اندراج مظروف در ظرف است، بلکه همانند اندراج لوازم در ملزوم است.

مراد به «شئون ذاتیه»، که آن را حروف عالیات خوانند، نسب و اعتباراتی است مندرج در ذات، اندراج اللوازم فی ملزوماتها لا اندراج الأجزاء فی الكل، سواء كانت الأجزاء عقلية أو خارجية. و لا اندراج المظروف فی الظرف. و مراد به اندراج آنها، در ذات بودن آنهاست به حیثیتی که هنوز از قوت به فعل نیامده باشند؛ چون اندراج نصفیت و ثلاثیت و ربعیت در واحد عددی، پیش از آنکه جزو اثین یا ثلاثة یا اربعة واقع شود (جامی، ۱۳۸۳، ص ۳۶-۳۷).

محقق جامی در این عبارات، به روشنی دست به کوشش فیلسوفانه برای تبیین حقایق اندماجی زده است. گفتیم که حقایق اندماجی، اندراجی‌اند؛ یعنی در متنی که در آن تحقق دارند، فرورفته و پنهان‌اند. منظور این است که این حقایق را نمی‌توان به صورت متمایز و تفصیل یافته، در آن متن مشاهده کرد و یافت. به عبارت دیگر، اندراجی بودن، گویای دو ویژگی این حقایق است: این حقایق در درون متن وجودی متحقق‌اند، و تمایزی با یکدیگر و با آن متن ندارند. اینکه می‌گوییم: در درون متن وجودی، منظور این نیست که رابطهٔ این حقایق با متن، رابطهٔ کل با جزء، یا ظرف با مظروف است. ظرف و مظروف و نیز کل و جزء، با هم متغایرنند. کل، از این جهت که کل است، غیر از هریک از اجزا است. همچنین هریک از اجزا در کل، با یکدیگر متباین و از هم متمایزند.

نوع تحقق لوازم و رابطه آنها با ملزوم، در فلسفه شناخته شده است. محقق جامی، برای تبیین مفاد موردنظر عارفان درباره حقایق اندماجی و شئون ذاتی مقام ذات، از همین نمونه شناخته شده، به خوبی بهره برده است.

لازم، در لغت به معنای امری است که از شیء جدا شدنی نیست. بنابراین، اعم است از ذاتیات و عرضیات لازم. اما در اصطلاح فلسفی، «لازم»، تنها به عرضی لازم گفته می شود. از این رو، «لازم» در اصطلاح فلسفی، به جزء شیء گفته نمی شود. بنابراین، رابطه لازم با ملزوم در فلسفه این گونه است: لازم، امری است غیرمفارق از ملزوم، ولی جزء ملزوم و مقوم آن نیست. ملزوم اصل است و لازم، تابع و فرع آن. تكثر لوازم، ملزوم را متكثر نمی کند، لوازم مندرج در ملزوم اند و تحققى وراى ملزوم ندارند. محقق جامی تمام این ویژگیها را در حقایق اندماجی و شئون ذاتی مقام ذات نیز می یابد. همین امر او را بر آن می دارد که اندراج شئون ذاتی در ذات را همانند اندراج لوازم در ملزوم بداند. حقایق اندماجی، اجزاء خارجی و عقلی متنی که بدان موجودند، نیستند. همچنین در تحقق، فرع آن متن هستند و تكثر آنها، آن متن را متكثر نمی سازد. همچنین تحققى وراى متن ندارند.

مثالها و تنظیمهای اندماج

عارفان با طرح وحدت حقیقیه و کثرت اندماجی و استهلاکی، و جمع حقایق بدون امتیاز در وجود واحد بسیط، مباحثی را مطرح می کردند که در علوم عقلی زمانه آنها، مورد توجه نبوده است. بنابراین، علاوه بر ارائه تبیینهای فنی، از مثالهایی نیز برای تقریب مسئله به ذهن استفاده کرده اند. توجه به این مثالها، در یافتن مراد آنها یاری رسان است.

الف. واحد و مراتب اعداد

یکی از مثالهایی که اهل معرفت، برای اندماج و حقایق اندماجی مطرح می کنند، واحد و مراتب اعداد است. «واحد»، که در عرف آن را «عدد یک» می نامیم، در نظر دقیق عقلی، خود عدد نیست، بلکه پدیدآورنده اعداد است. از آنجاکه تمام اعداد از تکرار واحد حاصل می شوند، واحد قوه تمام اعداد را در خود دارد و تمام اعداد، به نحو اجمالی در واحد موجود و مندرج اند. «... اندراج الكل فى وحدتها، كاندراج جميع الأعداد و مراتبها، جمع، فى الواحد» (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴). این مثال را به گونه دیگری نیز بیان می کنند. در واحد، نسب نامتناهی به نحو بطونی و اندراجی موجود است؛ زیرا واحد نصف دو و ثلث سه و ربع چهار و خمس پنج و... است، بدون اینکه این نسبتها در ذات واحد، از هم ممتاز باشند. اینکه واحد منشأ تمام اعداد است، به سبب حضور همین نسبتها در ذات آن است.

... كالتصفيه و الثلثية و الربعية الثابتة و المندرجة فى هذا الواحد الم شهود ههنا، التى يتشئ منها الأعداد فى المراتب الوجودية، و يتشئى من تلك الاعتبارات أعيان الاثنين و الثلاثة و الأربعة فيها، كما يقال: الواحد نصف الاثنين، و ثلث الثلاثة، و ربع الأربعة و هلمّ جرّاً (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۱).

ب. دانه و درخت

مثال دیگری که برای بیان اندماج و نحوه حضور حقایق اندماجی در ذات بسیط مطرح شده، مثال دانه و درخت است. آنچه که به درخت کامل، با تمام اجزاء و کثرات، مانند شاخهها و برگها و میوهها، تبدیل می شود، همان دانه است. بنابراین دانه، قوه تمام کثرات بعدی را دارد و تمام آن کثرات در دانه، به نحو اجمالی موجود و مندرج اند... «تَعْقَلُ الْمَفْصَلُ فِي الْمَجْمَلِ، كَمَا شَاهَدَةُ الْعَالَمِ الْعَاقِلِ بَعَيْنِ الْعِلْمِ فِي النَّوَاةِ الْوَاحِدَةِ مَا فِيهَا بِالْقُوَّةِ مِنَ الْأَغْصَانِ وَالْأَوْرَاقِ وَ الثَّمَرِ الَّذِي حَصَلَ فِي كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ ذَلِكَ الثَّمَرِ، مِثْلَ مَا فِي النَّوَاةِ الْوَالِدِي، وَ هَكَذَا إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ» (قونوی، ۱۳۷۱، ب، ص ۹).

ج. اندماج معلومات در مقام روح انسان

محقق قیصری، پس از بیان اندماج اعیان در مقام ذات الهی، نمونه ای از این اندماج را در وجود انسانی معرفی کرده است. گفتیم که حقایق اندماجی در مقام ذات، به نحو غیرمتمایز موجودند، و در مراتب تعینی، مفصل و ممتاز می شوند. در مقام روح انسان نیز علوم انسان به صورت کلی و غیرممتاز از یکدیگر موجودند. اما همین علوم در مرتبه قلب از یکدیگر ممتاز می شوند و در مراتب خیالی و حسی تفصیل جزئی می یابند.

الأعيان حال ثبوتها فى غيب الحق، دون وجودها العلمى و العینى، غیر متمیز بعضها عن بعض، مستهلك كلها تحت قهر الأحدية الذاتية، كالأسماء و الصفات، إذ لا وجود لشيء فيها أصلاً... و اعتبر فى مقام روحك حال حقائقك و علومك الكلية، هل تجد ممتازاً بعضها عن بعض؟ أو عن عين روحك إلى أن تنزل إلى مقام قلبك، فيتميز كل كلى عن غيره، ثم يتفصل كل منها إلى جزئيات فيه، ثم يظهر فى مقام الخيال مصوراً كالمحسوس، ثم يظهر فى الحس (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۸۴).

د. اندماج حروف در مرتبه نفس امتداد نیافته انسان

محقق جنیدی، سه مرتبه را برای نفس انسانی مطرح کرده است: نخستین آنها، مرتبه قبل از امتداد و مرتبه اجمالی و اندماجی است. تا نفس امتداد نیابد، هیچ حرفی به ظهور نمی رسد. در مرتبه قبل از امتداد نفس، قوه همه حروف موجود است و همه حروف به صورت غیرمتمایز و اندماجی در آن موجودند.

الألف و هو الواحد، أو النفس الإنسانی، أو النفس الرحمانی، أو الوجود الحق الساری فى حقائق الموجودات له ثلاثة مراتب: إحداهن: قبل امتداده، و هو مرتبه إجماله و اندماجه و انجماده و أحديته قبل تعین آحاده، فالحروف و الأعداد و الموجودات و المعدودات فيها مندمجة و فيها مضمّنة و مندرجة مجملة متّحدة، و هی مرتبه استهلاكها فيها استهلاكاً لا تظهر أعيانها و لا تتميز (جنیدی، ۱۴۲۳ق، ص ۵۵).

نحوه وجود حقایق اندماجی در مقام ذات

تاکنون بیان شد که از نگاه عارفان، مقام ذات مشتمل بر حقایق و کمالات نامتناهی است که در ذات حضور دارند، اما به نحو غیرمتعین و اندماجی. بر پایه توضیحات ایشان از «انداماج» و مبانی کلی هستی‌شناختی ایشان، می‌توان چگونگی وجود حقایق اندماجی را چنین بیان کرد:

حقایق اندماجی، مندمج و مستهلک در ذاتند و حضور آنها، منافی وحدت حقیقیه ذات نیست. بنابراین، هر چند متحقق‌اند، افزایشی بر متن وجودی ذات الهی نیستند. این حقایق از آن جهت متحقق‌اند که حیثیات و کمالات ذات حق‌اند. بنابراین، فرع وجود حق‌اند. عارفان از چنین نحوه وجودی، تعبیر به وجود مجازی، اعتباری و بالعرض می‌کنند: «و لا یجب ان یکون کلُّ موجود، موجوداً بالذات، فان من الموجودات ما یکون موجوداً بالعرض» (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۵۴).

از سوی دیگر، این حقایق، اجمالی و غیرمفصل‌اند و نحوه وجودشان غیر از چگونگی وجود شئون و مظاهر تفصیلی است. به عبارت دیگر، در بیانات عارفان، سه نوع موجودیت مجازی و بالعرض را می‌توان شناسایی کرد:

الف) مظاهر وجود مطلق، که مراتب نفس رحمانی‌اند، همه شئون وجود مطلق‌اند و بالعرض موجودند. بنابراین، نوعی از وجود بالعرض، وجودی است که شأن در قبال ذی‌شأن داراست.

ب) نحوه دیگر وجود بالعرض، تحقق اعیان ثابته در قبال اسماء الهی در تعین ثانی است. اعیان ثابته، تعین و تحدد اسماء الهی‌اند.

ج) چنان‌که اشاره شد، چگونگی وجود حقایق اندماجی در مقام ذات (و نیز در هر موطن دیگری)، نحوه‌ای از وجود بالعرض است. اما حقایق اندماجی، نه شئون ذاتند؛ زیرا شئون، تعینات تفصیلی ذات الهی‌اند. اما حقایق اندماجی شئون ذاتی و اجمالی حق‌اند و نه تحددات و نفاذهای ذاتند؛ زیرا ذات الهی مطلق است و نفاذی ندارد و حقایق اندماجی هم کمالات اطلاق ذات‌اند، نه نفاذهای آن. بنابراین، می‌بینیم گونه سوم از وجود بالعرض را باید به حقایق اندماجی نسبت دهیم و نحوه وجود این حقایق را در قبال ذات الهی، از این سنخ بدانیم. می‌توان گونه نخست از وجود بالعرض را تحقق مجازی شأنی، گونه دوم را تحقق مجازی نفاذی و گونه سوم را تحقق مجازی اندماجی بنامیم. مطابق اصطلاحات فلسفی، گونه اول، تحقق به حیثیت تقییدیه شأنیه، گونه دوم، تحقق به حیثیت تقییدیه نفاذیه و گونه آخر، تحقق به حیثیت تقییدیه اندماجیه است.

نتیجه‌گیری

عارفان کمالات ذاتی مقام ذات را حقایق اندماجی آن ذات مقدس می‌دانند و در ضمن تبیین‌ها و تمثیل‌هایی که در این باره دارند، ویژگی‌های این حقایق را مطرح کرده‌اند. این حقایق، کثرتی بالفعل در ذات ندارند و در غیب ذات مخفی‌اند. حقایق اندماجی در ذات جمع‌اند، بالقوه‌اند و تفصیل نیافته‌اند. این حقایق، عین یکدیگرند و با ذات نیز عینیت دارند، اما مفاهیم متعددی از آنها نصیب عقل می‌گردد. این حقایق، دارای نحوه خاصی از موجودیت مجازی و بالعرض‌اند.

حقایق اندماجی، مصادیق متعددی دارند. در این مقاله تنها درباره حقایق اندماجی، مقام ذات بحث شد. اما اصل بحث، عمومیت دارد. تبیین‌هایی که عارفان درباره حقایق اندماجی مقام ذات ارائه داده‌اند، درباره طبیعت حقایق اندماجی صادق است؛ هر جا که در دستگاه عرفانی، حقایق اندماجی موجود باشد، نظیر همین تبیین‌ها و ویژگی‌ها را می‌توان درباره آنها مطرح کرد. همچنین در مورد حقایق اندماجی و چگونگی عینیت و غیریت آنها با هم و با ذات، بحث‌هایی تحلیلی بایسته است که طرح آن مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
- ابن ترکه، صائین‌الدین علی‌بن محمد، ۱۳۶۰، *تمهید القواعد*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- جاهی، عبدالرحمن، ۱۳۸۳، *اشعه اللمعات*، تحقیق هادی رستگارمقدم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۵۸، *الدرة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیه*، به اهتمام نیکولا هیر و علی موسوی بهبهانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ، ۱۴۲۵ق، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی، بیروت، دار الکتب العمليه.
- جندی، مؤیدالدین، ۱۴۲۳ق، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- فرغانی، سعیدالدین، ۱۳۷۹، *مشارق الدراری*، مقدمه و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۴۲۸ق، *متهی المدارک فی شرح تائیه ابن‌فارض*، تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قونوی، صدرالدین، ۱۳۸۱، *اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۷۱ الف، *الفکوک*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
- ، ۱۳۷۱ ب، *النصوص*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ، ۱۳۷۵، *النشحات الالهیه*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
- قیصری، داوودبن محمود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- یزدانپناه، سعیدالله، ۱۳۸۹، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سیدعطاء انزلی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.