

## ورای دوگانگی

### بررسی تمایز خالق و مخلوق نزد ابن‌ترکه و جوردانو برونو

ابراهیم رنجبر\*

#### چکیده

یکی از مسائل مهمی که از آغاز تاریخ متافیزیک، ذهن فلاسفه را به خود مشغول کرده، مسئله نسبت بین علت فاعلی یا خالق با معلول است. در این سیر، تبیین‌هایی مختلف از این موضوع ارائه شده که در میان آنها میتوان به دو دیدگاه نوآورانه اشاره کرد که مبدع آنها بر حسب تلقی خود از نظریه وحدت وجود آنها را مطرح کرده است؛ یکی دیدگاه جوردانو برونو و دیگری دیدگاه ابن‌ترکه. جوردانو برونو در رساله درباره علت، اصل و واحد، در دیالوگ دوم، مشخصاً بسراغ این موضوع رفته و بر حسب دیدگاه‌هایی که پیشتر مطرح کرده، یعنی مفهوم «وینکولوم»، را تبیین میکند و سعی دارد هدف فلسفه رنسانس، یعنی تحقق نامتناهی بالفعل، را در مجال معقول ترسیم و توصیف نماید. از آنسو، ابن‌ترکه که از فتور و ضعف‌های رویکرد وحدت واجب‌الوجود یا وحدت خالق آگاه بود و از سویی تلاش میکرد وحدت موجود را بنحوی فلسفی تبیین کند، مجالی فراهم آورد تا بتوان فرض کرد که وحدت موجود یا اطلاق مقسمی وجود، علاوه بر روشن کردن رابطه مظهر و مظهر، فرصتی برای حفظ انبساط همیشگی موجود واحد یا واحد جمعی بدست دهد. در این مقاله، نخست به

۸۱

\* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران؛ pezhmaan.ranjbar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۲۱ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1404.15.4.3.0

سال ۱۵، شماره ۴  
بهار ۱۴۰۴  
صفحات ۱۰۴-۸۱

بررسی دیدگاه‌های جوردانو برونو و ابن‌ترکه خواهیم پرداخت و آنگاه نشان خواهیم داد که اگر رویکرد ابن‌ترکه را در پرتو نظرگاه برونو بازنگری کنیم، میتوان به فرض جهانی بیکران رسید که دائم در حال انبساط است.

**کلیدواژگان:** تقابل احاطی، نامتناهی بالفعل، ابن‌ترکه، جوردانو برونو، وینکولوم.

\* \* \*

procedendo al profondo della mente per cui  
non fia mistero massime aprir gli occhi al Cielo

وقتی به نهاد و لُجَّة روان نظر کنیم،

دیگر هیچ حاجت مذبحانه‌یی به گشودن چشمها بسوی آسمان نیست

جوردانو برونو، شوریدگان عشق‌باز، ص ۱۳۳۳

## مقدمه

مسئله نسبت خالق و مخلوق یکی از موضوعاتی است که در فلسفه و کلام عالم اسلام همیشه محل بحث و گاه جدلهای بسیار بوده است. رویکردهایی مختلف نیز در این میان مطرح شده است؛ رویکردهایی که گاه به جدایی مطلق میان آنها و گاه به اینهمانی آنها انجامیده است. باری، هریک از این دیدگاهها گرفتار اشکالات منطقی اساسی بود، از جمله اینکه نمیتوانستند تبیینی موجه از این رابطه بدست دهند، زیرا بهرحال، وقتی سخن از دو طرف، در اینجا خالق و مخلوق، است، تعریف ما از رابطه آنها پیش از هر چیز باید مبتنی بر اصلی باشد که رابطه میان این دو را به معضلات منطقی و عقلی دچار کند. از همینرو در طول تاریخ فلسفه رویکردهایی مختلف برای تبیین نسبت خدا و آفرینش طرح شده است (ر.ک: رنجبر و کلباسی اشتری، ۱۴۰۳).

در این نوشتار سعی میکنیم بسراغ یکی از خلاقانه‌ترین تبیینهایی برویم از نسبت مذکور ارائه شده است؛ نخست دیدگاه جوردانو برونو و مفهوم «وینکولوم»<sup>۱</sup> را بررسی خواهیم کرد و سپس به معرفی نگاه ابن‌ترکه در فقرهٔ حیث احاطی خواهیم پرداخت. درواقع، هدف از این

1. vinculum



بررسی تطبیقی، نشان‌دادن نهفتگی‌هایی<sup>۱</sup> است که در دیدگاه ابن‌ترکه وجود دارد. در این بررسی تطبیقی نوآورانه بودن دیدگاه جوردانو برونو و مصاف آن با رویکرد ابن‌ترکه، نهفتگی‌های نظرگاه او را بالفعل میکند و بتعبیری، افق ناپیدایی که بشکلی نهفته در فلسفه ابن‌ترکه هست، ظاهر میشود. این بررسی تطبیقی را میتوان فرصتی برای فعال‌سازی نیرویی دانست که در فلسفه جوردانو برونو به پیدایش فلسفه‌یی نوین دامن زد که رنسانس را پدید آورد؛ ولی در فلسفه ابن‌ترکه بحال خود باقی ماند و افقهایی را که میتوانست پیش روی فضای فکری دوران خود بگشاید، نگشوده گذاشت. بنابراین، نوشتار حاضر را صرفاً نباید پژوهشی در تاریخ ایده‌ها دانست، بلکه باید به آن به چشم تلاشی برای گشودن طومار افق یا افقهایی دانست که در فلسفه عصر ابن‌ترکه و پس از آن، بویژه در مکتب شیراز و فلسفه ملاصدرا نامکشوف رها شده بودند.

در این راستا، ابتدا مفهوم وینکولوم را در فلسفه برونو بررسی میکنیم، سپس طرح ابن‌ترکه برای تبیین نسبت خدا و جهان را مشخص میکنیم و در بخش سوم که روش تطبیقی اعمال میشود، دو بخش قبلی را کنار هم قرار میدهیم و مجالی فراهم می‌آوریم تا شاید نهفتگی‌یی فعال شود که به پیشروی فلسفه وحدت موجود دامن میزند.

### مفهوم وینکولوم در فلسفه جوردانو برونو

جوردانو برونو فیلسوفی بغایت تأثیرگذار بود؛ او با دفاع از نظریه کیهان بینهایت و وجود بینهایت جهان، دیدگاه کوپرنیک را گسترش داد. برونو معتقد بود جهان محدود به منظومه شمسی نیست و بینهایت ستاره و سیاره وجود دارد که ممکن است حیات در آنها جریان داشته باشد. این ایده پیشگام نظریه جهانهای متعدد در فلسفه علم مدرن شد و بر فیلسوفانی مانند گوتفرد لایبنیتس و بعدها کانت تأثیر گذاشت؛ و در فیزیک مدرن، بویژه در نظریه‌یی چند-جهانی<sup>۲</sup> در کوانتوم و کیهانشناسی تأثیرگذار بود. برونو با ترکیب اندیشه‌های هرمتی، نوافلاطونی و اپیکوری، به تلقی خاصی از وحدت وجود رسید که خدا را عین طبیعت حاضر میدانست. این دیدگاه بر اسپینوزا تأثیر گذاشت که

۸۳

1. virtualités
2. multiverse



او نیز خدا و طبیعت<sup>۱</sup> را یکی قلمداد کرد. نظریات برونو به جنبشهای عرفانی و فلسفی بعدی مانند رمانتیسیسم و ایدئالیسم آلمانی (هگل، شلینگ) راه یافت و چالشی برای الهیات سنتی مسیحی ایجاد کرد و راه را برای ناسوتی‌سازی فلسفه هموار ساخت. برونو یکی از نخستین روشنفکرانی بود که آزادی فکری را در برابر اقتدار کلیسا مطرح کرد. او بر فیلسوفان روشنگری مانند ولتر و دیدرو تأثیر گذاشت که علیه تعصب مذهبی مبارزه کردند و بعنوان نماد شهادت در راه حقیقت، الهام‌بخش اندیشمندان علم و فلسفه شد. برونو با تأکید بر وحدت کیهان و ارتباط ذهن و عالم، نماینده ایدئالیسم آلمانی بود. هگل در پدیدارشناسی روح از ایده وحدت وجود برونو الهام گرفت و شلینگ در فلسفه طبیعت خود، به ایده‌های برونو درباره روح جهان<sup>۲</sup> توجه نشان داد.

یکی از مفاهیم مهمی که جوردانو برونو پیش کشید، مفهوم وینکولوم بود که بنوعی مسیر را برای طرح هستی‌شناسی خاص او هموار میکرد. باری، قبل از هر چیز باید پرسید که جایگاه مفهوم وینکولوم در اندیشه جوردانو برونو کجاست. در واقع، اصطلاح وینکولوم در واپسین آثار جوردانو برونو، در آثار همچون درباره ریاضیات جادویی، درباره جادوی طبیعت، نظرگاه‌های جادوگرانه و درباره وینکولومها در کل، در بین سالهای ۱۵۸۸ تا ۱۵۹۲، دیده میشود. بتعبیری این مفهوم در آثار کیمیاوی برونو دیده میشود؛ اما در ادامه معلوم خواهد شد که این مفهوم چه دلالت هستی‌شناسانه و جهان‌شناسانه‌یی دارد. وقتی به آثار این دوره برونو مراجعه میکنیم، درمی‌یابیم که این مفهوم بیشتر بمعنای «ربط»<sup>۳</sup> و «پیوند»<sup>۴</sup> بکار رفته است. لازم به ذکر است که وقتی به قاموسهای لغوی نیمه دوم سده شانزدهم، بویژه لغتنامه‌های استفانوس بنام گنجینه زبان یونانی<sup>۵</sup> و کتاب لغت‌نامه لاتینی<sup>۶</sup> کالپینوس، مراجعه میکنیم، مشاهده میکنیم که اصطلاح وینکولوم بلحاظ معنایی معادل ربط و رباط<sup>۷</sup> دانسته شده و آن را معادل کلمات یونانی  $\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$ <sup>۸</sup>

1. Deus sive Natura
2. Anima Mundi
3. nexus
4. connexio
5. Thesaurus linguae graecae
6. Lexicon Latinum
7. ligamen
8. bond

بمعنای «بند» و σύνδεσμος<sup>۱</sup> بمعنای «همبند» است که خود این دو اصطلاح، از فعل یونانی δεω گرفته شده که بمعنای پیوند زدن و بستن چیزی به چیز دیگر است (Calepinii, 1553: p. 292; Estienne, 1572: p. 961; Walder, 1537: p. 469 & 472; ) (Chantraine, 1968: t. 1, p. 269).

چنانکه در ادامه نیز مشاهده خواهیم کرد، دلالت معنایی واژه وینکولوم و مترادفهای معنایی آن است که مجال مغتنمی به برونو برای طرح اندیشه خود میدهد. بهمین دلیل، حال که با معنای لغوی این واژه و اصطلاحات همبسته آن آشنا شدیم، بد نیست با سیر تطور این واژه تا قبل از ورود این اصطلاح به نظام فکری برونو نیز آشنا شویم. با توجه به اندیشه‌نگاریهای اخیر که درباره اندیشه برونو صورت گرفته و نیز عطف نظر به تتبعات دیگری که در حوزه اندیشه اواخر سده‌های میانه و رنسانس، در آثاری همچون نوشته‌های مارسیلو فیچینو و آگریا، انجام شده، اهمیت این نکته بر هر محقق آشکار میشود که در مسیر کاوش درباره این مفهوم، پیش از هر چیزی باید سری به الهیات مدرسی و دوره اصطلاحات دین زده و رد و اثر این مفهوم را نزد متفکرانی جست که در زمره دستمایه‌های فکری اصلی برونو بشمار میروند (Canone & Ernst, 2010: II/ pp. 182-194).

یکی از مسائل عمده‌یی که باید به آن توجه داشت، مسئله عشق کیهانی است که یکی از دستمایه‌های اصلی فلسفه رنسانس است و اساساً میتوان بنوعی مبنای ایده وینکولوم را در تلقی فلسفه رنسانس از عشق<sup>۲</sup> نیز واکاوید. اگر عجلتاً بپذیریم که در فلسفه رنسانس، بویژه با توجه به تفاسیری که از دیالوگهای تیمائوس و هم‌نوشی افلاطون بدست دادند، نهاد جهان بر هاویه<sup>۳</sup> است و انسجام آن مرهون حرکت وحدت‌بخش عشق است، و اگر معانی مطروحه برای وینکولوم بمتابه «پیوند» و «وصل» را بخاطر آوریم، آنگاه مشخص میشود که تا چه اندازه مفهوم عشق که در ادبیات کیمیاوی عهد رنسانس مدخلیت بسیار دارد، در تکوین مفهوم مورد نظر نقش داشته است (ر.ک: آنسالدی، ۱۴۰۲)؛ چراکه در سنت

1. conjunction
2. amor
3. χάος/chaos



کیمیای نیز مینا بر سر کار کردن و معاملت با اصل پیوند و انفصال در میان عناصر عالم است.

اهمیت این نکته آنجاست که اگر تداول بسیار این اصطلاح را در آثار کیمیای جوردانو برونو دیدیم، نباید گمان کنیم که این مفهوم منزلتی متافیزیکی ندارد، بلکه باید از این منظر به آن نگریست که اولاً نوشته‌های کیمیای برونو بنوعی فلسفه علمی او هستند و ثانیاً، مبانی کیمیای او از بنیانهای متافیزیکی اندیشه او اخذ شده‌اند. نمونه این درهم‌آمیزی را آشکارا در رساله‌های درباره علت، اصل و واحد و درباره جهان و عوالم نامتناهی<sup>۱</sup> میتوان مشاهده کرد. درواقع، برونو با بخشیدن ساختی متافیزیکی و هستی‌شناسانه به مفهوم وینکولوم، کوشید این مفهوم را از آن فلسفه باطنی<sup>۲</sup> در اندیشه آگریا خارج سازد و نوعی علم جادو را بنوعی فلسفه طبیعی متافیزیکی بدل کند. لازم به ذکر است که وقتی پدیده‌های برآمده از انجذاب را که در طبیعت بسان سه سنخ حرکت برون‌خمدگی<sup>۳</sup> و درون‌خمدگی<sup>۴</sup> اتمهای جسم بر یا بسوی جسمی دیگر نمایان میشوند، در نظر می‌آوریم، و از سوی دیگر اصل حرکتی را مشاهده میکنیم که همیشه در درون، نه بیرون، اجسام است، با (۱) حرکتی دوار و روبرو میشویم که کارش حفظ امور است و در تناسب با اشیاء طبیعی است؛ (۲) و نیز حرکت خطی مبتنی بر فصل و وصل را مبینیم که موجب تنافر اضداد<sup>(۱)</sup> و تعاشق امثال<sup>(۲)</sup> است و چنین حرکتی در تناسب با اشیاء طبیعی‌یی است که موضعی طبیعی نسبت به هم ندارند. و در آخر (۳) حرکتی کره‌یی داریم که سبب میشود هر جسمی اجزایش را از سطح و غشای خود برگیرد و درعین حال اجزائی از دیگر اجسام بپذیرد. حرکت آخر، حاکی از نسبتی دائمی است که همه اجسام را دربرمیگیرد و در آن درون‌خمدگی غالب بر برون‌خمدگی است. همین خصلت موجب میشود برونو این حرکت را عامل وصل، فصل، و کون و فساد اجسام بداند: بیاور من این موضوع را چنین درک کرد:

وقتی به حیواناتی نظر میکنیم که آنها را بدین سان میشناسیم، مبینیم که اجزاء جسمشان تغییر میکند و دائم در تحرک است؛ این اجزاء درگیر نوعی

۸۶

1. *De l'infinito, universo e mondi*
2. *philosophia occulta*
3. *effluxus*
4. *influxus*



سال ۱۵، شماره ۴  
بهار ۱۴۰۴

خمیدگی و بازخمیدگی‌اند و همین خمیدگی از قضا باعث جذب چیزی از بیرون و دفع چیزی از درون آنها میشود؛ رشد ناخن‌ها و موها، ترمیم زخم‌ها و نوسازی قشر از همین‌جا نشئت گرفته است؛ همچنین، زمین محمل برون‌خمیدگی و درون‌خمیدگی اجزائی است که بر پایه آن حیوانات بسیاری به ما مجالی میدهند تا آشکارا زنده‌بودن آنها را مشاهده کنیم (این نکته هیچ بر چشمان ما پوشیده نیست) (Bruno, 2013: p. 544).<sup>(۳)</sup>

بنابراین، مشاهده میشود که برونو اساساً سعی داشت بر خلاف دو مسیر پیش روی خود، یعنی جداسازی عالم و خدا یا طبیعی‌سازی خدا، خدا را به اصل هر چیزی بدل کند و سپس طبیعت را الهی‌سازی نماید. بهمین سبب است که او دیالوگ‌های ایتالیایی خود به طرح نوعی «طبیعیات جادویی»<sup>۱</sup> میپردازد که نافی هرگونه به دست‌دادن تبیینی از چندوچون عالم بر حسب علتی بیرون از آن است. درواقع، او در این وادی سعی داشت کثرت و وحدت را بر حسب موجودی یگانه، واپسین منزل توحید، تبیین کند که بر حسب درخودپیچیدن و واپیچیدن عالم را به اشکال مختلف درمی‌آورد. به دیگر سخن، تغییر و تحول عالم حاصل همین رفتاری است که از اصل سر میزند و بدین ترتیب، تکثر<sup>۲</sup> چیزی جز کثرت پیچ‌خوردگی‌های همان اصل واحد نیست که هرچه هست، همان اصل است؛ که در فلسفه جوردانو برونو قرار است صورتی تازه از علت فاعلی باشد.

در همین میان ذکر این نکته شاید خالی از لطف نباشد که واژه کثرت<sup>۳</sup> که پیشتر فلاسفه یونان سعی داشتند نسبتش را با واحد<sup>۴</sup> تبیین کنند و از این رهگذر توجیهی برای آن فراهم آوردند، در اصل چنانکه در قاموس‌های تازه میبینیم، بمعنای تعدد و زیادی شمار نیست، بلکه بمعنای «متورم شدن» است و صرفاً دلالت ضمنی آن تعدد است، زیرا در نظر بگیرید عدّه زیادی مردم در میدانی جمع شده‌اند، از دور که به آن نگاه کنیم، حجمی واحد را میبینیم که دائم در خود پیچ میخورد و متورم‌تر میشود و اینگونه میشود که از آن به کثرت مراد میشود. همانطور که در این عبارت پینداروس، «توده متورم [یا درهم‌پیچیده] مردم در

1. physica magica
2. multiplicatore
3. πλῆθος/ plurality
4. ἓν/one



میدان»<sup>۱</sup> (4.85)، میبینیم از این باب کلمه *πλήθος* به کثرت معنا میشود که حجیتر شدن دم‌بدم جمعیت را از دور نشان میدهد. از دیگر سو، ریشه *πλη* که با کلمه *πολύς*<sup>۲</sup> بمعنای «زیاد» و «بسیار» در زبان یونانی هم‌ریشه است، با کلمه *plica* بمعنای «تاخوردگی»، «پیچ»، «دولایه شدن» و امثال آن نیز هم‌ریشه است که از قضا در این زبان لاتین از همین ریشه کلمه *plus* بمعنای «زیاد» و «بسیار» مشتق شده و در زبان فرانسه نیز واژه‌های *pli* بمعنای «تاخوردگی» و *plus* بمعنای «بسیار» و «بیش از» نیز از نو با هم هم‌ریشه‌اند. بدین ترتیب، بنظر میرسد معنای «زیاد و بسیار» برای واژه *πλήθος* صرفاً معنایی ضمنی است و اگر تاکنون این معنا را برای آن اولی میدانستند، بیشتر از باب ترجیح ضمنی بر صریح بوده است؛ به این پدیده که در معناشناسی تاریخی اصلاً موضوع غریبی نیست، «تغییرات معنایی»<sup>۳</sup> می‌گویند.

منظور از تغییرات معنایی اینست که در اصل، معنای یک کلمه چیز دیگری بوده و در طی تحولات زمانی معنای اصلی آن نهان و معنای ضمنی دیگری جای آن را می‌گیرد. بر اساس یکی از مثالهایی که در کتاب معناشناسی نوشته ایرن تونبا<sup>۴</sup> آمده، تغییر معنایی یکی از پدیده‌های بسیار رایج در زبان است و فی‌المثل در زبان فرانسه کلمه *bureau* که امروزه بمعنای «دفتر کار» است، در اصل بمعنای پارچه‌یی است که روی میز پهن میشود. بدین ترتیب تغییر معنایی اساساً میتواند چنان گسترده باشد که امروزه حتی دیگر نمیتوان با هیچ ذره‌بین زبان‌شناسانه‌یی به این مطلب راه برد که آنچه در این دوران به آن دفتر کار می‌گویند، روزی پارچه‌یی بوده که روی میز پهن میشده است (Tamba, 1994: p. 54). در اینجا چنانکه در مورد دو معنای «ازدیاد» و «تاخوردگی» برای واژه *πλήθος* نیز دیدیم، بر حسب تشبیه<sup>۵</sup> و مجاورت<sup>۶</sup> معنایی میان درهم‌پیچیدگی یا تاخوردگی و ازدحام جابجایی یا تغییر معنایی رخ داده است.

1. ἐν ἀγορᾷ πλήθοντος ὄχλου
2. many
3. Changements Sémantiques
4. Irène Tamba; *La Sémantique*
5. métaphore
6. métonymie





بنظر در رویکرد جوردانو برونو نیز این قسم بازنگری در میان است و اساساً چنانکه در کل فلسفه عهد رنسانس نیز دیده میشود، فلاسفه سعی دارند با توجه بمعنای اصلی ایده‌های فلسفی، موجب نوزایی آنها بشوند. در فلسفه برونو نیز همین مطلب دیده میشود و درواقع تذکار بالا تلاشی برای عیان کردن همین ماجرا بود. در اصل برونو با بازنگری در ایده کثرت و رها کردن آن از معنای ضمنی‌یی که بر حسب استعمال شعری بر آن غالب شده بود، آن را بسمت معنای اصلیش، یعنی درهم‌پیچیدگی میبرد و البته از این رهگذر ما را به تغییر در تخیل فلسفیمان وامیدارد. او بر این باور است که در عالم هستی نوعی تحول و تطور دائمی در کار است و بر همین اساس، چنانکه گفتیم، تغییری اساسی در فلسفه باطنی آگریا ایجاد کرد. او درواقع با نگارش رساله جادوی ریاضیاتی، درباره فلسفه باطنی آگریا را دستمایه قرار میدهد. اما اگرچه برونو از منابعی همچون فلسفه سری آگریا استفاده میکند تا نحوه تکوین طبیعت را نشان بدهد، ولی آن را با استفاده از مفهوم وینکولوم بازنگری میکند و پویایی طبیعت را دیگر بر اساس نیرویی نهانی توضیح نمیدهد بلکه این پویایی را به درون خود اتمها میبرد و همین کار او بر اهمیت مفهوم وینکولوم می‌افزاید. آگریا در فصل ۳۳ از دفتر سوم درباره فلسفه باطنی بطور خاص به موضوع ربط میپردازد و در آنجا مسئله وینکولومها را پیش میکشد و اذعان میکند که وینکولومها در نسبت با ربط و خطوط ناشی از ارواح، قادر به استیلا، ایجاد فاصله و حذفند:

وینکولومها - که با آنها شیاطین را میندیم، فرامیخوانیم، میرانیم و نابود میکنیم - سه نوع هستند. برخی از آنها از جهان عنصری گرفته میشوند، مانند زمانی که روحی را با استفاده از چیزهای این جهان پایین (دنیای مادی) احضار میکنیم، چیزهای طبیعی که دوست یا دشمن آن روح هستند، بسته به اینکه بخواهیم آن را احضار یا دفع کنیم. [...] وینکولوم دوم از جهان سماوی گرفته میشود، یعنی زمانی که ارواح را با استفاده از آسمان، ستارگان، حرکات و پرتوهای آنها احضار میکنیم. [...] وینکولوم سوم و آخرین وینکولوم واقعی، از جهان فرشتگان و خود خدا سرچشمه میگیرد. این وینکولوم از طریق اقتدار دینی انجام میشود، مانند زمانی که با استفاده از آیینهای مقدس، معجزات، نامهای خدا، نشانه‌های مقدس و دیگر اسرار دینی، ارواح را فرامیخوانیم.

(Agrippa, 1992: pp. 501-502)<sup>(۴)</sup>



چنانکه ملاحظه میکنید، این متن به سه روش برای کنترل ارواح یا شیاطین اشاره میکند: (۱) وینکولوم عنصری: استفاده از عناصر طبیعی و مادی. (۲) وینکولوم سماوی: استفاده از نیروهای آسمانی مانند ستارگان و سیارات. (۳) وینکولوم الهی: استفاده از قدرت خداوند و آیینهای مذهبی. برونو در این تلقی از وینکولوم که بویژه، در نوع دوم و سوم و برای عالم طبیعت است، بازنگری میکند. رویکردی آگریپا به سه نوع وینکولوم رویکردی جادویی و بقولی ارواح‌شناسانه است و بر همین مبنا کاملاً با مسئله مورد نظر برونو درباره کارکرد وینکولوم در طبیعت فرق دارد. درواقع، اگر وقتی به رساله جادوی ریاضیاتی سر میزنیم و با مسئله دستکاری و استیلا بر ربط و خطوط ناشی از ارواح طیبه و خبیثه مواجه میشویم، حاکی از نگاه اولیه برونو و تأثیر او آگریپاست اما همو در جادوی طبیعی<sup>۱</sup> و درباره وینکولومها<sup>۲</sup> رویکردی از اساس متفاوت اتخاذ میکند، زیرا برونو در این دو رساله واقعیت‌های روحانی را در نظم طبیعت قرار میدهد و از این طریق هرگونه جادوی مبتنی بر احضار قدرتهای ماورایی یا اهریمنی را نفی میکند. وینکولومهای برونو نه بند احضار، بلکه واپیچی ربط و بندهایی طبیعی، وینکولومهای فوسیس، هستند و چنین میشود که برونو از رویکرد آگریپا گذر میکند. در این نگاه هر جسم بسیط یا مرکب ضد خود را دفع میکند، از ضد خویش دوری میکند و در عوض، بدنبال چیزی می‌رود که برایش مفید است و به تجربه حیاتی و بقای آن یاری میرساند. درست در همین وادی است که مفهوم وینکولوم سویی‌بی مدنی نیز پیدا میکند و پیوند یا جدایی بین جوامع، افراد، و مشی آنها در این قسم مرادوات را نشان میدهد. در این رویکرد اخیر مشاهده میکنیم که او بنوعی سعی در بسط نوعی انسان‌شناسی طبیعی دارد که سویی‌بی سیاسی، مدنی و تاریخی حیات مبتنی بر وینکولوم انسان در آن لحاظ و مندرج شده است. او در ابتدای بخش سوم رساله درباره وینکولومها اینگونه این مطلب را تصدیق میکند:

در صفحاتی که درباره جادوی طبیعی بحث کرده‌ایم، گفتیم که چگونه همه وینکولومها به وینکولوم عشق مربوط میشوند، یا به وینکولوم عشق وابسته‌اند، یا در این وینکولوم عشق خلاصه میشوند. برای کسی که اندیشه‌اش را از

۹۰

1. *De magia naturali*
2. *De vinculis*



سال ۱۵، شماره ۴  
بهار ۱۴۰۴

طریق گره‌های سی‌گانه هدایت میکند، عشق بوضوح در مقام بنیان همهٔ احساسات آشکار خواهد شد. درواقع، کسی که چیزی را دوست ندارد، هیچ دلیلی برای ترسیدن، امیدوار بودن، مباحثات کردن، غرور داشتن، جرئت کردن، تحقیر کردن، سرزنش کردن، عذر آوردن، خود را کوچک شمردن، رقابت کردن، خشمگین شدن و دیگر احساسات از ایندست ندارد؛ بنابراین، این موضوع گسترده‌یی است که تحت عنوان وینکولومِ عشق<sup>۱</sup> به آن پرداخته میشود و زمینهٔ وسیعی برای تأمل و اندیشه فراهم میکند. علاوه بر این، نباید تصور کرد که این تأمل با نهادهای مدنی بی‌ارتباط است، بیهانهٔ اینکه بشکلی شگفت‌آور از نهادهای مدنی فراتر میرود. (Bruno, 2000: p. 492)<sup>(۵)</sup>

بدین ترتیب، تمام انواع و شکلهای وینکولومها<sup>۲</sup> بواسطهٔ وینکولومِ عشق اولیه<sup>۳</sup> ممکن میشوند، وینکولومی که آنها به آن وابسته‌اند و از آن برآمده‌اند. این وینکولومِ عشق، از دیدگاه طبیعی، متافیزیکی و مدنی برونو ایزاری است که از طریق آن میتوان در سطح سیاسی وینکولومهایی را برقرار کرد، با جذب و فریفتن یک یا چند موضوع که میخواهیم بر آنها تأثیری احساسی، روانی و در نهایت عملی ایجاد کنیم. عشق، دلیل هستی‌شناختی ساختاری و نهادین جهان است، وینکولومِ اولیهٔ ماده و فرم، و اصلی است که از رهگذر آن همهٔ عناصر، اجسام و موجودات طبیعی به یکدیگر پیوند میخورند و بر اساس روندِ حیات عالم‌گیر زندگی میکنند. این همان چیزی است که میتوان از آن به اصل عشق و وحدت، یعنی وینکولومِ وینکولومها<sup>۴</sup>، ربطی عالم‌گیر یاد کرد.

بدین ترتیب، برونو کاملاً بعمد، در بخش سوم دربارهٔ وینکولومها بسراغ تحلیل وینکولوم یا ربطِ عشق می‌رود که در میان آن مادهٔ نامتناهی‌یی قرار گرفته که جهان و نفس عالم را ایجاد میکند و از درون به آن حیات میبخشد. بدیگر سخن، هر جسم، هر عنصر طبیعی، از آن جهت که ظهورِ خاص و متناهی وینکولومِ برآمده از ماده و صورت است، در خود عشق به خویش یا خویش‌خواهی<sup>۵</sup> را دارد و همین تقلا برای عشق‌ورزی به خویش است که اولاً

1. vinculum Cupidinis
2. vincula
3. vinculum amoris
4. vinculum vinculorum
5. φιλαυτία/ philautía



به اصلی جهانی بدل میشود و ثانیاً، هر ذیحیاتی را دربرمیگیرد. بقولی، حیاتمندی با عشق به خود و تقلا برای حفظ خویش آغاز میشود و دلیل آن حیات و اصلی است که از درون آن میجوشد، نه از بیرون.

در مقاله ۱۳ از بخش دوم رساله مذکور، درباب مبانی امکان اتصال و درهم آمیزی چیزها چنین آمده است:

دلیل اولیه‌یی که باعث میشود هر چیزی بتواند بسته (یا محدود) شود، اینست که در آن، از یکسو میل به حفظ خود در حالت وجودی بالفعل وجود دارد، و از سوی دیگر، میل به تحقق کامل خود بر اساس ذات خویش. این همان خوددوستی<sup>۱</sup> بمعنای عام است. اگر کسی بتواند این خوددوستی را در یک موضوع خاموش کند، قدرتی مطلق خواهد داشت تا آن را بدلخواه خود ببندد یا باز کند. در غیر این صورت، وقتی خوددوستی تحریک میشود، همه چیز براحتی از طریق انواع وینکولومهایی که برایشان طبیعی است، در بند کشیده میشوند (Ibid. pp. 468-470).<sup>(۶)</sup>

چنانکه مشاهده میشود، برونو با آنچه درباره وینکولوم گفت، اکنون کار را بجایی میرساند که میتوان اصلی نهادین در دل فوسیس را تصور کرد که کار آن ایجاد پیوند است. با کمی دقت به تلقی و کاربرد مفهوم عشق در نظام فکری برونو و اهمیت بسزایی که مفهوم عشق در رنسانس داشته، میتوان رد پای صورت آن را در اندیشه مارسیلو فیچینو یافت؛ فیچینو در رساله الهیات افلاطونی<sup>۲</sup>، در بحث از سلسله مراتب طبیعت<sup>۳</sup>، از ساحت هستی‌شناختی عشق سخن بمیان می‌آورد و همینجاست که مفهوم وینکولوم اهمیت پیدا میکند. بنظر میرسد برونو از این سویه فکری فیچینو نیز تأثیر پذیرفته است. فیچینو در فصل اول از دفتر اول رساله الهیات افلاطونی و در بحث از مراتب هستی، یعنی جسم، کیف، نفس، فرشته و خداوند، اینچنین بر این نکته صحنه میگذارد:

۹۲

1. philautia
2. *Theologia platonica*
3. *scala naturae*



حال، از آنجا که جنس نفس ناطقه که جایگاه مرکزی را بین این پنج مرتبه<sup>۱</sup> بدست می‌آورد، بعنوان وینکولوم کل طبیعت ظاهر میشود، کیفها و اجسام را اداره میکند و با فرشته و خدا متحد میشود، نشان خواهیم داد که این بند کاملاً گسست‌ناپذیر است، زیرا مراتب طبیعت را بهم پیوند میدهد (Ficino, 1576: I/ p. 79).<sup>(۸)</sup>

نفس ناطقه میانجی و آن ربطی است که واقعتهای دانی در سلسله مراتب هستی را به مراتب بالادستتر مرتبط میسازد و این ایده درست متناظر با آن چیزی است که در کتاب العلل<sup>۲</sup>، درباره نفس گفته میشود و در واقع موجب شد سنت متافیزیک سنتی با چالشهایی مواجه شود که نگاه خود را تغییر دهد. در آنجا گفته میشود که «وجودی که پشت سرمدیت و ورای زمان قرار گرفته، نفس است، زیرا نفس در افق سافل سرمد و ورای زمان آرام گرفته است» (Pattin, 1996: p. 50).<sup>(۸)</sup> باتوجه به این مطلب و عطف نظر به سخن فیچینو در عبارت بالا، از این حرف نتیجه میشود که نفس وینکولوم مراتب پایینی و بالایی است. درست اینجاست که زمینه سیاسی-مدنی شدن این نظریه فراهم می‌آید: «باری میان موجودات صرفاً سرمدی و موجودات صرفاً سپنجی، نفس بنحوی از انحاء وینکولوم بین این دو بشمار میرود» (Ficino, 1576: p. 219).<sup>(۹)</sup> بنابراین اگر نفس ربط بین زنجیره واقعیت هستی‌شناختی است، پس باید گفت نفس در مقام وینکولوم عالم<sup>۳</sup> اولاً، بازنمایی زنجیره مذکور است و ثانیاً، موجب ارتباط مراتب بالا و پایین میشود.

اگرچه دیدگاه فیچینو و پیش از آن آگریپا بر برونو تأثیر گذاشتند، اما در این میان عاملی در کار است که فاصله‌ی عمیق و بنیادین بین درک فیچینو از مفهوم «وینکولوم» در الهیات افلاطونی و درک برونو از این مفهوم ایجاد میکند. برای فیچینو، «وینکولوم موندی» یا «وینکولوم جهان» همان نفس عقلانی است که در نردبان عمودی وجود، دو واقعیت و دو جهان متفاوت را بهم متصل میکند: جهان مادی محدود و جهان الهی نامحدود. اما در نظر برونو، این سلسله مراتب هستی‌شناختی-کیهان‌شناختی، یا وجود ندارد یا بشکلی منطقی و

1. gradus
2. *Liber de causis*
3. *vinculum mundi*



معرفت‌شناختی بازسازی شده و به ساحت افقی درآمده است. بیان دیگر، برونو تصویر «نردبان طبیعت» را از اساس بازتعریف میکند، بگونه‌یی که این تصویر تنها ارزشی منطقی و تمثیلی دارد و بازتاب‌دهنده ساختار هستی‌شناختی واقعیت نیست؛ یعنی اساساً در رویکرد هستی‌شناختی برونو دیگر خبری از سلسله مراتب عمودی موجودات نیست. در این فلسفه هستی‌شناسی عمودی کنار گذاشته میشود و هستی‌شناسی افقی جای آن را میگیرد. در همین منظر است که وینکولوم نیز در قامتی دیگر قد علم میکند و دیگر بجای اینکه قرار باشد دو واقعیت مجزا را بهم وصل کند، حاکی از تعامل پویای آنهاست. از این گذشته، وقتی به نوشته‌های خود برونو نیز رجوع میکنیم، این نکته تأیید میشود و متوجه میشویم که وینکولوم ماهیتی افقی یا همه‌گیر دارد نه ماهیتی عمودی. این مفهوم دیگر بعنوان حلقهٔ میانی در نردبان وجود عمل نمیکند، بلکه، چنانکه گفتیم، بعنوان «وینکولوم کوپیدینیس» یا «وینکولوم عشق» کاملاً در طبیعت و در جهانی که از نظر هستی‌شناختی هیچ تمایز سلسله‌مراتبی یا جدایی بین جهان بالایی (قمری) و جهان پایینی (تحت قمری) وجود ندارد، حاضر است. پس در این میان، مفهوم طبیعت نیز دیگر شکل محدود خود را از دست میدهد و بتعبیری میان نامتناهی و متناهی، تمایزی عمودی در کار نیست. وقتی این دو ساحت هستی‌شناختی رابطهٔ عمودیشان را کنار بگذارند و در این یک خط ترسیم شوند، بنوعی در دل هم قرار میگیرند و اکنون قرار است وینکولومها مابه‌التمایز آنها را مشخص کند.

در جهان نامتناهی و بیمرکزی که در آثار برونو مانند عشای چهارشنبه‌خاکستر، دربارهٔ علت، اصل و واحد، دربارهٔ نامتناهی و دربارهٔ امر درخودماندگار<sup>۱</sup> - توصیف شده است، مفاهیم مرکز و پیرامون کیهان بغایت به مفاهیمی نسبی و ربطی بدل شده‌اند: هر سیاره میتواند نسبت به سیاره‌یی مرکز و نسبت به سیاره‌یی دیگر، پیرامون باشد. مرکز و پیرامون به نقطه‌نظر ناظر بستگی دارند. در این تصویر، انسان دیگر مرکز و هدف آفرینش یا حلقه میانی نردبان وجود نیست، بلکه در سطحی برابر با همهٔ موجودات طبیعی قرار دارد و ذاتاً هیچ برتری هستی‌شناختی‌یی ندارد. از منظر نامتناهی، هرگونه امکان مشاهدهٔ جهان بمثابه ساختاری منظم و سلسله‌مراتبی که در آن دیدگاه انسانی مقبول باشد، از بین میرود. انسان دیگر ناظر و نظم‌دهندهٔ منحصربفردی نیست که از مرکز به کیهان بنگرد. در دیدگاه

1. *De immenso*

هستی‌شناختی و کیهان‌شناختی نامتناهی، مفهوم «وینکولوم» دیگر بشکل عمودی تعریف نمیشود، بلکه بشکلی همه‌گیر مطرح میگردد: «وینکولوم آموریس»<sup>۱</sup> یا «وینکولوم عشق» همان نیروی درهم‌آمیزندهٔ امر درون‌ماندگار، در مقابل امر برون‌ماندگار، در طبیعت است که بواسطهٔ پویایی و جنبشش، همهٔ اجسام و عناصر طبیعی حرکت کرده و با هم متحد میشوند تا بدنبال آنچه شبیه خودشان است بروند و از آنچه با آنها در تضاد است، دوری کنند.

بنابراین، باتوجه به آنچه سعی کردیم پله‌پله بازسازی کنیم، عنصر امور (عشق) و کوپیدوس (میل) عامل پویایی و جنبش همیشگی امر نامتناهی درون‌ماندگارند و مقامها و لحظات<sup>۲</sup> این حرکت همیشگی را بر حسب تمایز در وینکولومهای آن میتوان تشخیص داد. بنابراین، شاید بهتر باشد امر درون‌ماندگاری<sup>۳</sup> که برونو تعریف کرده را امر درخودماندگار بدانیم، زیر حرف اضافهٔ «در» هرآینه ممکن است بخاطر این تصور دامن بزند که این امر «در چیزی» مانده، حال آنکه در این دیدگاه اساساً بساط ثنویت برچیده میشود. پس بتعبیر خود برونو در عشای چهارشنبه‌خاکستر، «پس با طیب خاطر باید گفت که جرم جهان بینهایت است و جستجو از برای یافتن مرکز یا محیط جهان، در مقام جسمی خاص، پنجه به خالی زدن است» (Bruno, 2013: p. 48).<sup>(۱۰)</sup> بنابراین، از نظر برونو، طبیعت و خدایی که در آن درخودماندگار است، در رابطه‌شان از اصل عشق و وحدت نشان دارند و بدنی واحد و همگن نامتناهی هستند. با ازبین‌رفتن تصویر عمودی وجود و کیهان زمین‌مرکز و محدود، مانند کیهان ارسطویی-بطلمیوسی، در جهانی نامتناهی که برونو توصیف میکند، مفهوم وینکولومی که تمام کثرت و تضاد عناصر و اجسام طبیعی را در یک ارگانیسم واحد به هم متصل میکند، از بن تغییر میکند. از نظر فیچینو، تصویر عمودی، پلکانی و سلسله‌مراتبی موجودات که در آن نفس عقلانی حلقه میانی و پیونددهنده بین واقعیت‌های الهی و واقعیت‌های مادی است، با تصویر یک کیهان زمین‌مرکز و محدود مطابقت دارد که انسان در مرکز و هدف آن قرار دارد. در مقابل، برونو این ساختار را از منظر هستی‌شناختی و کیهان‌شناختی رد کرده و آن را از هم میگسلد: «میتوانیم با اطمینان اعلام کنیم که کل جهان یک مرکز

۹۵

1. vinculum amoris
2. momenta
3. immanens



است، یا بعبارت دیگر، مرکز جهان در همه جا وجود دارد و محیط آن، بگونه‌یی که با مرکز متفاوت باشد، در هیچ جا یافت نمیشود» (Idem, 1583: p. 178).<sup>(۱)</sup>

بنا بر تمام آنچه تاکنون سعی بر توضیحش شد، برونو با دستاویز قرار دادن مفهوم وینکولوم و طرح هستی‌شناسی افقی آن، تمایزی بنیادین را برمچیند که در متافیزیک سنتی و هستی‌شناسی عمودی در کار بود و بدین ترتیب در پیچ‌خوردگیهای خاص، بدنبال طرح تمایز غیردوگانه‌انگارانه آنها می‌گردد.

### تمایز احاطی نزد ابن ترکه

یکی از شخصیت‌های منحصربفرد در عالم اندیشه ایرانی-اسلامی، صائن‌الدین ابن ترکه اصفهانی است که با بسط فلسفی ایده‌های اندیشه‌های ابن عربی، نقشی مهم در پیدایش گونه‌یی جدید از فلسفه داشت. او بویژه در دو اثر تمهیدالقولاء و شرح فصوص الحکم بجد این مطلب را پیگیری کرده است. در رویکرد او مسئله‌یی بدیع صورتبندی شده که بسیار در این بررسی تطبیقی بکار می‌آید و چنانکه در مقدمه نیز ذکر شد، تطبیق آن با اندیشه جوردانو برونو و مفهوم وینکولوم، میتواند بساط اندیشه‌ورزی تازه‌یی را در فلسفه اسلامی، بویژه در فلسفه صدرایی، بمیان بکشد. بهمین دلیل، در این بخش سعی میکنیم به مبحث تمایز احاطی در اندیشه ابن ترکه پردازیم و با بررسی تلقی او از نوع تمایز خالق و مخلوق، به آستانه‌یی مشترک برای گشودن افق‌های نوزایی در فلسفه اسلامی برسیم. بر همین اساس، ابتدا انواع تمایز را واکاوی میکنیم و در ادامه نشان نتایج و پیامدهای هستی‌شناسانه تمایز احاطی را توضیح میدهیم.

در متون عرفانی اساساً از دو گونه تمایز سخن بمیان آمده است؛ یکی تمایز تقابلی و دیگری تمایز احاطی. تمایز تقابلی اساساً از سنت فلسفه مشائی نشئت گرفته است. در این نوع تمایز مبنا بر اینست که اولاً باید حتماً دو طرف حقیقی در کار باشد و ثانیاً، این دو طرف باید بر حسب حدود عدمی از هم متمایز شوند. یعنی اگر بگوییم در این قسم تقابل الف و ب هستند، در الف چیزهایی هست که در ب نیست و بالعکس. در قاطبه اوقات نیز این دسته چیزهایی که موجب تمایز الف و ب میشوند، امور عرضی (در مقابل ذاتی) هستند؛ بنابراین، میان الف و ب رابطه «غیریت» برقرار است. اولین نتیجه برقراری این رابطه،



برچیده شدن بساط اینهمانی است. بنابراین، تمایز تقابلی مستلزم غیریتی رفع ناشدنی است. در مقابل، تمایز احاطی اساساً سعی میکند این شکاف را برطرف سازد. در تمایز احاطی تعبیری دیگر از تمایز بین الف و ب داده میشود که با حفظ تمایز دیگر، ما را از آن غیریت سلبی بینناز میکند. در این نوع از تمایز ما با احاطه یکی از طرفین بر دیگری مواجهیم، یعنی برای مثال، اگر بگوییم تمایز الف و ب تمایزی احاطی است، یعنی الف بر ب احاطه دارد و همین موجب تمایز آنها میشود. پس در این تمایز گرچه ما با دو چیز روبرو هستیم، اما یکی در دل دیگری قرار دارد، زیرا باید رابطه احاطی میان آنها برقرار باشد و محیط صرفاً بر حسب احاطه‌یی که بر محاط دارد، از آن متمایز میشود. پس محیط بیمن همین احاطه در محاط قیام وجودی دارد و از آن طرف محاط نیز بسبب وجود محیط، تحقق دارد. از لحاظ منطقی محیط باید دارای حدود وجودی بیشتری نسبت به محاط باشد تا بتواند آن را در برگیرد.

از سوی دیگر، گفتیم که در رابطه احاطی تحقق محاط به تحقق محیط گره خورده است، پس محاط بنوعی خود محیط است با قید تعین. بتعبیر سعیدالدین فرغانی در منتهی‌المدارک

فحقائق هذه الاعتبارات فی اول رتبة الذات ثابتة للاسم الواحد الحقيقي، و مندرجة فيه ثبوتاً حقیقیاً، و اندراجاً اصلياً؛ كما ان امثلتها و صورها ثابتة لهذا الواحد المشهود اثره لنا هنا و مندرجة فيه غير قاذحة فی الرتبين فی صرافة هذا الواحد و لا منافية لها. (فرغانی، ۱۳۸۶: ۳۹)

تعبیر اندراج برای تعیین و تعریف نسبت وجود لا بشرط مقسمی که موجب ظهور همه چیز است، از این بابت مهم میشود که به ما اجازه تصور اندراج محاط در محیط را میدهد. اساساً اگر محاط در محیط بحيث اندراجی وجود نداشته باشد، هرگونه ارتباط میان آنها نیازمند واسطه خواهد بود و چون آن واسطه نیز غیر از آنهاست، برای آن نیز به واسطه دیگری نیاز داشتیم و این ما را به تسلسل میکشانند. بتعبیری که فرغانی در ادامه مطرح میکند، امور متعین، یا بتعبیر کنونی ما محاطهای جای گرفته در دل محیط، چیزی جز آنات وقوع تدریجی آن محیط یا اصل واحد احدی نیستند. درست همینجاست که قابلیت و فاعلیت یکجا در

۹۷



خود آن اصل اول، یا تعین اول، قرار میگیرند (همان: ۴۰). بنابراین، شاید بتوان محاط را شأنی از شئون محیط دانست:

و جميع هذه الحقائق الالهية و الكونية كانت شئوناتاً و أحوالاً ذاتيةً من اعتباراتِ  
الواحدية مندرجة في بعض، و منتشئاً بعضُها من بعض، بصور هذه الحقائق  
الكلية و الجزئية و الاصلية و الفرعية و الجنسية و النوعية (همان: ۶۶).

محاط تشان محیط است. بنابراین، ذات حق به اطلاق مقسمی مطلق است و تمام هویتش همین نفی هرگونه کرانمندی و تقید است و چون از این حیث برخوردار است. شأنی از شئون و تعینی از تعینات نیست که در او نباشد، بنابراین، عین کل اشیاء وجودی است و باز چون نامتناهی است، طبق تعریف، به هیچیک از شئوناتش مقید نمیشود. بدین ترتیب، تمایز احاطی، در مقابل تمایز تقابلی، اولاً، ما را از اشکال عدم سنخیت بر حسب حدود عدم میان متقابلین رها میکند و ثانیاً، امکان دیگری را پیش روی ما مینهد: بیکرانگی عالم. تمایز احاطی چون حقیقت عالم را بعنوان امری کرانمند به حیث اطلاق مقسمی حق گره میزند، در عمل یکسره آن را به آغوش نامتناهی پرتاب میکند. محیط و محاط غیریتی ندارند، یگانه تمایز آنها به بیکرانگی ذاتی و ربطی است؛ حق به اطلاق مقسمی، بیکرانگی ذاتی دارد و جهان به حیث تشأنی و ظهوری، بیکرانگی ربطی. این دو مطلب را شاید بتوان از مهمترین نتایجی دانست که از تمایز احاطی میتوان دریافت.

چنانکه در ابتدای این بخش گفتیم، ابن ترکه سعی کرد مطلبی را که پیشتر در اندیشه کسانی همچون ابن عربی، صدرالدین قونوی و شارحانی همچون فرغانی مطرح شده بود، به زبانی فلسفی صورتبندی کند و همین سبب نوآوریهای در اندیشه او شد. او در تمهید القواعد، وقتی بحث از انواع تمایز بمیان می‌آید، دو نوع تمایز را برمیشمارد: «الامتياز تارة تكون بحسب التقابل و التضاد و تارة بحسب الاحاطة و الشمول» (ابن ترکه، ۱۳۹۳: ۲۳۶). در تمایز تقابلی مسئله تضاد در میان است و پیشتر ما از این تضاد به غیریت رفع‌ناشدنی یا شکاف هستی‌شناختی یاد کردیم. در مقابل، در تمایز یا امتیاز احاطی، مسئله شمول در میان است؛ یعنی اگر به مثال اولیه خود بازگردیم، در تمایز تقابلی الف در تضاد با ب است و ب ضد الف بشمار میرود، اما در تمایز احاطی، الف شامل ب است و ب مشمول آن. بنابراین،

در نوع دوم تمایز هرچه در ب است، یا هرچه ب هست، در الف هست ولی همه الف در ب نیست:

ان التعین انما يتصور علی وجهین: اما علی سبیل التقابل له او علی سبیل الاحاطة، لایخلو امر الامتیاز عنهما اصلاً. و ذلك لان ما به یمتاز الشی عما یغایره اما ان یكون ثبوت صفة للتمیز و عدم ثبوتها للآخر، کتمیز الكل من حیث انه کُل، و العام من حیث انه عامٌ بالنسبة الی اجزائه و جزئیاته ... اذ حقیقة الكل انما تحققت کلیته باعتبار احاطته الاجزاء و بها یمتاز عن خواصه (همان: ۱۷۵).

از اینجا معلوم میشود که اگر آن صفتی که سبب تمایز دو طرف تمایز است، اطلاق و تقید در نظر گرفته شود، پس الف صورت مطلق ب است و ب صورت مقید الف. تمایز الف و ب در این نیست که دو واقعیت جداگانه اند، بلکه در دو حیث اطلاق و تقید است. در واقع، الف همان ب است بعلاوه مجموعه‌یی نامتناهی از بهای دیگر؛ یعنی اگر الف را یک مجموعه فرض کنیم، بر اساس فرمول  $S = \{a\} \cup N$  به این شکل میشود (b.n)؛ در این مجموعه که دو عوض دارد، یک عضو متعین میبینیم که همان ب است و عضو دیگر آن، هرگونه عضو احتمالی است که بنحو پیشامدی در الف است و میتواند در این مجموعه جای بگیرد. بدین ترتیب، چنانکه در مصادیق این قسم تقابل هم خواهیم دید، الف شامل مصادیق بسیاری است که در محور عمودی در تضاد با همدان اما در محور افقی همعرض هستند.

با نظر به عبارت بالا معلوم میشود که این ترکیب برای تبیین تقابل احاطی از چند مثال بهره گرفته تا تصور این رابطه بر مخاطب آسانتر شود. یکی از این مثالها، نسبت بین عام و خاص است. از این منظر، عام بر حسب عمومیتی که دارد، در تک‌تک امور خاص موجود است؛ یعنی تمایز خاص و عام باز تمایز تقیید و اطلاق است. بنوعی هر امر خاصی بنحو مطلق در حیث مقسمی عام مندرج است. مثال دوم، مثال رابطه کل و جزء است. کل، طبق

۹۹

تعریف، باید شامل مجموعه محاطهای خویش باشد، یعنی وقتی کل را تصور میکنیم، آن را همچون چتری میتوان در نظر گرفت که بر مجموعه‌یی از اجزاء افتاده است. با اینهمه، کل هیچیک از اجزاء نیست، بلکه صرفاً زمانی میتوان کل را تصور کرد که اول را شامل یک عضو یا جزء + هر جزء دیگری بدانیم. بدین ترتیب، این ترکیب با استفاده از مثالهایی که تا پیش از او در فلسفه برای تبیین تمایز تقابلی بکار میرفته، میکوشد نخست بساطت و



ابراهیم رنجبر؛ ورای دوگانگی: بررسی تمایز خالق و مخلوق نزد ابن‌ترکه و جوردانو برونو

سال ۱۵، شماره ۴  
بهار ۱۴۰۴

صفحات ۱۰۴ - ۸۱

شمول ذاتی حق - یا بتعبیری، وجود- را تبیین کند و تناقضهایی را که در نهایت دیدگاه فلسفی مشائی در نسبت بین حق و عالم به آن دچار میشد، برطرف سازد. همین مسئله وی را به ادامه روند ترغیب میکرد و متوجه پیامدهایی نمود که از دل تقابل احاطی بیرون می‌آید. یکی از این پیامدها، تصور خالق در مقام «جامع‌الاضداد» است:

خصوصیة المعنى المحيط التى بها يمتاز عن سائر ما عداها انما هى الشمول و الاحاطة. و لا شك ان هذه الخصوصية انما تقتضى ملحوقية المعنى المحيط بسائر المفهومات و عدم مانعته لشيء من الخصوصيات المتقابلة المتمانع بعضها مع بعض، على ما هو مقتضى طبيعة الاحاطة و الشمول و هذا يناسب ما تسمعه من ائمة التحقيق مسمون الهوية المطلقة مجمع الاضداد (همان: ۱۷۶).

او اذعان میکند که احاطه و شمول یک اقتضای مهم دارد؛ اگر این نکته را در نظر داشته باشیم که الف مجموع ب + غیر ب است، پس باید الف را بحسب هویت مطلقش، شامل اضداد دانست؛ اما چنانکه گفتیم، ضدیت در اعضای مجموعه و برحسبِ حیث تقابلیشان باهم است نه در کلِ مجموعه، زیرا همگی در کل مجموعه مندرجند و ما بر این اساس نامتناهی زیرمجموعه داریم که از مجموعه اصلی  $A(1.n)$  ناشی میشوند. درست بهمین دلیل است که برای تبیین این مسئله در فلسفه اسلامی از نظریه اعداد استفاده میشود و از حضور عدد ۱ - که درواقع در علم حساب جزو اعداد تسعه نیست- در تمامی اعداد سخن میان می‌آید. از اینجا نتیجه میشود که ابن‌ترکه تحولی در تلقی هستی‌شناسانه متافیزیک سنتی سابق بر خود ایجاد کرده و از دیگر سو، گمان به حلول خالق و مخلوق و نفی مابه‌الامتیاز آنها را ریشه‌کن نموده است؛ چون بر حسب دیدگاهی که توضیح دادیم، الف و ب هرگز نمیتوانند یکی باشند، چون تمام الف ب نیست و تمایز میان آنها بر حسب آن چیزی است که اشتداد حبی نامیده میشود (ر.ک: فرغانی، ۱۳۸۶؛ رنجبر و اسدی، ۱۴۰۲).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری تطبیقی

در این پژوهش سعی شد نخست نظرگاههای خاص برونو و ابن‌ترکه بررسی شود، و اکنون هنگام آنست که ببینیم دیدگاه این دو فیلسوف در مصاف با هم، چه گسترده‌یی را



پیش روی ما می‌گشاید. بهمین دلیل، پیش از هر چیز، نخست بالاجمال وجوه اشتراک و افتراق کلی آنها را واری می‌کنیم و سپس بسراغ موضوع خاص مقاله حاضر می‌رویم. برونو و ابن‌ترکه، هر دو به نوعی وحدت وجود معتقد بودند؛ ابن‌ترکه با تأسی از ابن‌عربی، به وحدت وجود عرفانی اعتقاد داشت، درحالی‌که برونو تحت تأثیر افکار هرمتی و نوافلاطونی، به نوعی همه‌خدایی فلسفی، نوعی تلقی خاص از وجودت وجود، رسیده بود. هر دو متفکر کوشیدند سنت‌های مختلف فکری را ترکیب کنند؛ ابن‌ترکه فلسفه اسلامی، عرفان و کلام را درهم آمیخت و برونو فلسفه نوافلاطونی، اپیکوری و کیهان‌شناسی جدید را با هم تلفیق کرد. همچنین هر دو با نظام‌های فکری مسلط زمان خود درگیر شدند؛ ابن‌ترکه با فقه‌های ظاهرگرا و برونو با کلیسای کاتولیک.

در وجوه افتراق، ابن‌ترکه در سنت فلسفی خاص دوران خود می‌اندیشید، درحالی‌که برونو در گذار به دوران جدید حرکت می‌کرد. برونو به مطالعه علمی و فلسفی طبیعت علاقه داشت و نظریه‌های کیهان‌شناسی ارائه داد، اما ابن‌ترکه بیشتر به مباحث وجودشناسی و عرفان نظری توجه نشان می‌داد. برونو تأثیری مستقیم بر جریان‌های علمی و فلسفی غرب گذاشت، اما تأثیر ابن‌ترکه بیشتر محدود به حوزه‌های عرفان و فلسفه اسلامی باقی ماند. از لحاظ نحوه بیان، ابن‌ترکه با زبان رمزی و عرفانی مینوشت، درحالی‌که برونو صراحت بیشتری در بیان عقایدش داشت. همین بررسی کلی نشان می‌دهد که مصاف ابن‌ترکه و جوردانو برونو، چنانکه در مقدمه هم گفتیم، تا چه اندازه به افق‌گشایی رویکرد ابن‌ترکه، بویژه در حیات پسین نظریاتش در صدرالمتألهین شیرازی، دامن خواهد زد.

اما موضوع اصلی این پژوهش؛ در بخشی که به جوردانو برونو اختصاص دادیم، سعی کردیم با طرح نظریه وینکولوم هستی‌شناسی افقی او را در مقابل هستی‌شناسی عمودی متافیزیکی سنتی قرار بدهیم و بدین ترتیب نشان دهیم (رنجبر و نوظهور ۱۴۰۲) که جهان چگونه در این مسیر از نو بازتعریف شد و بترتیبی، در این هستی‌شناسی جدید چگونه بار سنگین ثنویت از دوش جهان برداشته شد و تفکر دیگر به تناقض‌های تفکر ثنوی جدایی‌اندیش گرفتار نشد. در هستی‌شناسی افقی برونو عشق چیزها را با هم گره می‌زد و اساس جنبش عالم نیز همین عشق است. در اندیشه ابن‌ترکه نیز عشق منزلتی اساسی دارد. پیش از او نیز کسانی همچون فرغانی، اساس کل عالم را بر حسب همین حرکت حی

۱۰۱



دانسته بودند و حتی کل معارف هستی‌شناختی را متمرکز در این حدیث کنز مخفی میدانستند. همانطور که گواه تاریخی تأیید میکند، رویکرد برونو در نهایت بر تفکر ثنوی فائق شد و به پیدایش جهانی دامن زد که اکنون صرفاً جهانی ضرورت‌یافته و خالی از هرگونه امکان نیست، بلکه بنای عالم بحسب درخودماندگاری امر نامتناهی و بنوعی تحقق نامتناهی بالفعل در ضمن تجلیاتش<sup>۱</sup> بر امکان بیکران گذاشته شد و بدین ترتیب، مطلق بالغیر شد، زیرا مجالای نامتناهی یا امر مطلق بود.

در اندیشه ابن‌ترکه و با طرح مفهوم تقابل احاطی، بساط نامتناهی بالغیر بودن عالم گسترده شد و از اینرو میتوان وحدت موجود و تقید احاطی آن بر حسب بساطت مقسمیش را دستاویزی برای بیکرانگی عالم و گشودن افق هرگونه امکان برای این عالم دانست. طُرفه اینکه، در فلسفه صدرالمُتألهین شیرازی، این دیدگاه بسط داده شد و اساساً فلسفه صدرایی محملی پرمابه برای افق‌گشایی عالم و دامن‌زدن به نوزایی عالم و درآوردن عالم و انسان از کرانمندی است.

## پی‌نوشتها

1. contrarium fugit a contrario
2. simile tendit ad simile et conveniens sibi; همانند به امر همانند و ملائم خود میل میکند
3. E credo che intenda che non altrimenti che ne gli animali quali noi conoscemo per animali, per le loro parti sono in continua alterazione e moto, et hanno un certo flusso e reflusso, dentro accogliendo sempre qualche cosa dall'estrinseco, et mandando fuori qualche cosa da l'intrinseco: onde s'allungano l'unghie; se nutriscono i peli, le lane et i capelli; se rinsaldano le pelle, s'induriscono i cuoii: coss la terra riceve l'efflusso et influsso delle parti, per quali molti animali (a noi manifesti per tali) ne fan vedere espressamente la lor vita.
4. Vincula autem, quibus alligantur spiritus obtestanturque vel exterminantur, triplicia sunt. Quaedam eorum enim sumuntur ex mundo elementalī, ut puta quando adiuramus spiritum aliquem per res inferiores et naturales illi cognatas aut adversas, quatenus illum invocare vel exterminare volumus [...]. Secundum vinculum sumitur ex mundo coelesti, quando videlicet adiuramus per coelum, per stellas, per horum motus, radios [...]. Tertium vinculum ipsum est ex mundo intellectuali atque divino, quod religione

۱۰۲

1. manifestationes



perficitur, ut puta cum adiuramus per sacramenta, per miracula, per divina nomina, per sacra signacula et caetera religionis mysteria [...].

5. Diximus in his quae de naturali magia quemadmodum vincula omnia tum ad amoris vinculum referantur, tum ad amoris vinculo pendeant, tum in amoris vinculo consistant. Per triginta quippe nodi species inducenti facile manifestum erit, ut amor omium affectum extet fundamentum. Qui enim nihil amat, non est cur timeat, speret, gloriatur, superbiat, audeat, contemnat, accuset, excuset, humilietur, aemuletur, irascatur et aliis eiusce generis modis afficiatur. Late igitur patet materia, et late funditur consideratio seu speculation, cui ansam tribuimus sub titulo vinculi Cupidinis ; et contemplatio haec vita a civili institution non idcirco longius recedere existimanda, quia amplior est mirifice quam ad civile institutum.
6. Ratio prima, qua unumquodque vincibile est, partim est eo quod in eo esse, quod est sibi praesens, appetit servari, partim quod secundum ipsum et in ipso maxime perfici. Hoc est philautia in genere. Ergo si quis philautiam posset in subiecto estinguere, maximopere potens ad quomodolibet vincendum et exolvendum redderetur. Philautiam item accensa, facilius naturalium sibi vinculorum generibus astringuntur omnia.
7. Quoniam rationalis animae genus, inter gradus huiusmodi medium obtinens, vinculum naturae totius apparet, regit qualitates et corpora, angelo se iungit et deo, ostendemus id esse prorsus indissolubile, dum gradus naturae connectit.
8. Esse vero quod est post aeternitatem et supra tempus est anima, quoniam est in horizonte aeternitatis inferius et supra tempus.

در ترجمه عربی چنین آمده: «اما الأیة التي بعد الدهر و فوق الزمان فهی النفس، لأنها فقی افق الدهر سفلاً و فوق الزمان» (ابرقلس، ۱۹۵۵).

9. Sed inter quae sunt Aeterna solum atque illa quae solum sunt temporalia esse animam quasi quoddam vinculu utrorumque.
10. Dichiaro essere infinita la mole de l'universo; et che in vano si cerca il centro o la circonferenza del mondo universal, come fusse un de corpi particolari.
11. sicuramente possiamo affermare che l'universo è tutto centro, o che il centro de l'universo è per tutto; e che la circonferenza non è in parte alcuna, per quanto è differente dal centro.

## منابع

آنسالدی، ساوریو (۱۴۰۲) شوریدگی و ماحولیا، ترجمه ابراهیم رنجبر، تهران: نگاه.  
ابرقلس (۱۹۵۵م) رساله فی الخیر المحض، در الافلاطونیه المحدثه عند العرب، حققها و قدم لها عبدالرحمن بدوی، قاهره: مکتبه النهضة المصریة.

ابراهیم رنجبر؛ وراى دوگانگی: بررسی تمایز خالق و مخلوق نزد ابن ترکه و جوردانو برونو



ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین (۱۳۹۳) تمهید القواعد، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.  
رنجبر، ابراهیم؛ اسدی، محمدرضا (۱۴۰۲) «هزارتوی عالم؛ واسازی تلقی نیکولاس کوزانوس از جوهر  
بر اساس دیدگاه مایستر اکهارت و ابن‌سینا»، تاریخ فلسفه، شماره ۵۴، ص ۹۵-۱۱۴:

Dor: 20.1001.1.20089589.1402.14.2.6.8

رنجبر، ابراهیم؛ کلباسی اشتری، حسین (۱۴۰۳) «تا-دیگری: خداوند در فلسفه نیکولاس کوسانوس»،  
فلسفه دین، سال ۲۱، شماره ۱، ص ۵۹-۷۳:

Doi: 10.22059/jpht.2024.375044.1006040

رنجبر، ابراهیم؛ نوظهور، یوسف (۱۴۰۲). «مابعدالطبیعه نوین در فلسفه اسپینوزا: واسازی مفهوم ذیل  
مقام سرمدیت»، غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۴، شماره ۱، ص ۳۲۳-۳۴۶:

Doi: 10.30465/os.2024.48392.1961

فرغانی، سعیدبن محمد (۱۳۸۶) منتهی المدارک و منتهی لب کل کامل و عارف و سالک: شرح تأیبه  
ابن‌فارض، تحقیق و تصحیح وسام الخطاوی، قم: مطبوعات دینی.

Agrippa, C. (1992). *De occulta philosophia, libri tres*. ed. by V. Perrone Compagni.  
Leiden: Brill Academic Publishers.

Bruno, G. (1583). *De la causa, principio et uno*. Madrid: Tecnos.

----- (2000). *Opere magiche*. ed. by S. Bassi. Milan: Adelphi.

----- (2013). *The ash wednesday supper (La cena delle Ceneri)*. Archon Books.

Calepinii, A. (1553). *Dictionarium, quarto et postremo ex R. Stephani latinae linguae  
thesauro auctum*. Genevae: Oliva Rob. Stephani.

Canone, E. & Ernst, G. (eds.) (2010). *Enciclopedia Bruniana & Campanelliana*,  
Giornate di Studio 2005-2008. vol. II. Rome.

Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Éditions  
Klincksieck.

Estienne, H. [Stephanus] (1572). *Thesaurus graecae linguae*. Genève: Excudebat.

Ficino, M. (1576). *Marsilii Ficini Opera omnia*. Basel: Henricpetri.

Pattin, A. (1966). Le Liber de Causis: Édition établie à l'aide de 90 manuscrits  
avec introduction et notes. *Tijdschrift Voor Filosofie*, vol. 28, no. 1, pp. 90-203.

Tamba, I. (1994). *La Sémantique*. Paris: Presses Universitaires de France.

Walder, J. (1537). *Lexicon graecolatinum*. Bâle: in Officina Ioan, Vualderi.