

تمایز احاطی در اندیشه صائِن الدین ابن ترکه و اسپینوزا

حسن احمدی زاده*

چکیده

ارتباط میان خداوند و مخلوقات، هم در عرفان اسلامی و هم در سنت دینی و الهیاتی غربی، همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. اساساً عرفا برای تبیین امکان برقراری ارتباط با خداوند و درعین حال، حفظ تعالی او بر مخلوقات به این بحث توجه جدی داشته‌اند. صائِن الدین ابن ترکه، از عرفای به نام قرن هشتم و نهم هجری و از شارحان برجسته عرفان ابن عربی، با مطرح کردن بحث کیفیت ارتباط خداوند با مخلوقات در قالب بحث تمایز احاطی تحلیل‌های عرفانی عمیقی ارائه می‌کند که شبیه آن‌ها را می‌توان در آرای اسپینوزا نیز ملاحظه کرد. هر دو به خداشناسی و تبیین صفات و ویژگی‌های خداوند در نسبت با مخلوقات توجه جدی داشته‌اند. هم‌چنین هم ابن ترکه و هم اسپینوزا، با مطرح کردن اقسام تمایز و تقابل در فلسفه و عرفان، تلاش کرده‌اند تا نشان دهند که تمایز میان خداوند و مخلوقات از سنخ تقابل کامل و جدایی مطلق میان دو شیء نیست، بلکه خداوند با وجود تمایز ذاتی و الوهیت متعالی‌اش چنین نیست که هیچ نحوه ارتباطی با موجودات نداشته باشد. ابن ترکه این ارتباط و وجودی را در قالب بحث تمایز احاطی مطرح می‌کند، اما اسپینوزا با نسبت دادن برخی صفات مادی و غیرمادی به خداوند هم تعالی خداوند را حفظ می‌کند و هم از علت حلولی بودن او برای مخلوقات سخن می‌گوید.

کلیدواژه‌ها: تمایز احاطی، خداوند، طبیعت، اسپینوزا، ابن ترکه.

* استادیار گروه ادیان و فلسفه، دانشگاه کاشان، hasan.ahmadizade@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۶

۱. مقدمه

یکی از مباحث کلیدی برای فهم آموزه عرفانی وحدت وجود بحث تمایز احاطی است. در واقع، بحث تمایز احاطی در پاسخ به این پرسش مطرح می‌شود که اگر براساس وحدت وجود ذات مطلق در دل هر موجودی وجود دارد، بلکه عین آن است، در این صورت، این عینیت خداوند با مخلوقات را چگونه باید فهم و تفسیر کرد؟ اگر در نظر اهل عرفان خداوند عین همه اشیا و در عین حال غیر آنهاست، مفهوم عینیت در این جا به چه معناست؟ به بیان دیگر، اگر عینیت میان حق و خلق برقرار است، چگونه می‌توان به تمایز میان آنها نیز باور داشت؟ دوگانگی میان دو امری که میانشان عینیت برقرار است چگونه قابل تصور است؟ اساس طرح این پرسش از این جا سرچشمه می‌گیرد که مقصود عرفا از تأکید بر عینیت حق و خلق آن نیست که هویت حق تنها همین ممکنات است و چیزی در ورای آنها نیست و نیز نمی‌خواهند ممکنات را به مقام ذات الوهی ارتقا دهند. بنابراین، فهم درست سخن آنان مستلزم پاسخ‌گویی به این پرسش و ارائه تبیینی دقیق از نحوه عینیت و نحوه تمایز حق از خلق است. از همین روست که بحث تمایز احاطی مطرح می‌شود. اصل این بحث، یعنی بحث از تمایز احاطی میان خداوند و مخلوقات، متعلق به عرفان اسلامی است، اما نگارنده تحلیل‌هایی مشابه را در آرای اندیشمند بزرگ غربی، باروخ اسپینوزا، نیز ملاحظه کرده است که براساس آنها می‌توان مقاربت‌هایی یافت میان آنچه در عرفان اسلامی با عنوان تمایز احاطی یاد می‌شود و آنچه در آثار اسپینوزا در خصوص ارتباط میان خداوند و مخلوقات یا طبیعت بیان می‌شود. از این رو، در جستار حاضر با بررسی بحث تمایز احاطی در اندیشه صائن‌الدین ابن‌ترکه جایگاه این بحث در اندیشه اسپینوزا را نیز بررسی خواهیم کرد.

۱.۱ پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع اصلی جستار حاضر، تا آن جا که نگارنده جست‌وجو کرده است، تاکنون پژوهشی تطبیقی میان دیدگاه ابن‌ترکه و اسپینوزا انجام نشده است. اما پژوهش‌هایی در حوزه عرفان و فلسفه اسلامی صورت گرفته است که نگاهی کلی به بحث ارتباط میان خداوند و مخلوقات داشته‌اند و به این بحث در آثار برخی عرفا، به ویژه ابن‌عربی، توجه کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به این دو مقاله اشاره کرد: «عینیت در عین غیریت حق و خلق از نگاه عرفان نظری»، نوشته محمدعلی مالامیری و «رابطه انسان با حق تعالی براساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی»، نوشته محمد مهدی گرجیان و زهرا محمدعلی میرزایی.

۲.۱ انواع تمایز

چنان‌که در متون اصیل عرفانی آمده است، تمایز بر دو نوع است: تمایز تقابلی و تمایز احاطی. در تمایز تقابلی، که معمولاً در مباحث متافیزیکی یا فلسفه اولی از آن بحث می‌شود، هرکدام از دو یا چند طرف تمایز ویژگی‌ای دارند که طرف دیگر آن را ندارد. در بیش‌تر موارد نیز ویژگی یا ویژگی‌هایی که به تمایز می‌انجامند اموری عارضی و زائد بر ذات‌اند. در چنین تمایزی میان دو یا چند طرف تنها غیریت برقرار است و در نتیجه، نمی‌توان این‌همانی آن‌ها را برقرار دانست. اما در نوع دیگری از تمایز برقراری غیریت به معنای نفی این‌همانی نیست. این نوع از تمایز در ادبیات اهل عرفان به تمایز احاطی شهرت یافته است. در این نوع تمایز با دو چیز روبه‌رویم که یکی بر دیگری احاطه دارد و آن را در بر می‌گیرد. ذات محیط به نفس احاطه از ذات محاط جدا می‌شود. به بیان دیگر، ذات محیط به واسطه همین ویژگی احاطه در دل محاط حضوری وجودی دارد و عین آن است و محاط نیز، به نفس تحقق محیط، تحقق دارد (جوادی آملی ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۰۰). پرواضح است که در موطن محاط محیط از نظر وجودی حاضر است و محقق اوست، اما از سوی دیگر هرچند محیط در بردارنده محاط است، در ورای محاط نیز هویتی دارد و از این رو غیر آن است. بنابراین، در این نوع تمایز تمایز به خود احاطه است؛ یعنی به نفس احاطه، محیط هم عین محاط است و هم غیر محاط. این نوع تمایز در حقایقی می‌تواند مطرح شود که هویتشان هویتی فراگیر و اطلاقی باشد. در عرفان اسلامی نیز بیان می‌شود که تمایز حق از موجودات از نوع تمایز احاطی است، نه تقابلی. به بیان دیگر، چون ذات حق تعالی به اطلاق مقسمی مطلق است و تمام هویت آن همین اطلاق و عدم تناهی است، به نفس همین اطلاق عین همه اشیا است و از سوی دیگر، چون هیچ امر محدود و متعینی مطلق و لا متعین نیست، به نفس همین ویژگی اطلاقی غیر همه اشیا نیز است.

۲. ضرورت تفکیک تمایز احاطی از تمایز تقابلی

نیاز به تفکیک تمایز احاطی از تمایز تقابلی بیش‌تر از آن‌روست که در زبان عرفی هنگامی که از این‌همانی سخن به میان می‌آید چیزهایی مراد می‌شود که عارف به‌هنگام سخن‌گفتن از این‌همانی خداوند و مخلوقات آن‌ها را در نظر ندارد. این‌همانی در زبان عرفی به معنای یک‌سانی در تمام جنبه‌ها در جایگاهی مشخص است، درحالی‌که در عرفان این‌همانی

خداوند با مخلوقات هرگز به معنای محدود کردن جایگاه یا موطن حضور و وجود ذات خداوند در جایگاه یا موطن مخلوقات نیست. اصولاً معنای مطلق بودن ذات حق چیزی نیست جز این که در تمام مواطن حاضر است و در عین حال هویتی ورای حضور در تمام مواطن دارد. اطلاق یعنی عین مقید بودن و در عین حال فراتر از مقید بودن است. بنابراین، همین ویژگی اطلاق مقسمی است که لازم می‌آورد حق هم عین خلق باشد و هم غیر آن. این همان نکته‌ای است که عرفا را بدان سوی کشانده است که به نوع دیگری از تمایز، غیر از تمایز تقابلی، توجه کنند که در عین حال عینیت را نیز محقق می‌داند.

۳. فواید بحث از تمایز احاطی

چنان که در بخش قبلی بیان شد، عرفا بر آن بودند تا از معنای عرفی این همانی فراتر روند. این امر ابزار عرفانی تازه‌ای به نام تمایز احاطی در اختیار آن‌ها گذاشت تا هم به تحلیل پاره‌ای دشواری‌ها و ابهامات در برخی آیات و روایات بپردازند و هم برای متناقض‌نمابودن عرفان پاسخی بیابند.

۱.۳ فهم آیات و روایات

از فوائد بسیار مهم بحث تمایز احاطی دست‌یافتن به فهم عمیق‌تر آیات و روایاتی است که در آن‌ها به این اشاره شده است که مفارقت میان خداوند و مخلوقات مفارقت غزلی نیست، هر چند بینونت صفتی میان آن‌ها برقرار است؛ به این معنا که خداوند محیط، مطلق، و نامتناهی و اشیا و مخلوقات محاط، مقید، و متناهی‌اند. به عبارت دیگر، وجود خداوند یک‌سره جدا از وجود مخلوقات و در مکانی دیگر نیست. شاهد بر این مدعا این است که در برخی روایات خداوند را چنین وصف کرده‌اند که «داخل فی الأشياء لا بالمُمازجَه»: خداوند داخل در اشیاست، اما نه به صورت امری ممازج» (کلینی ۱۳۹۴: ج ۱، ۸۵). این توصیف از خداوند به همین معنا اشاره دارد که تمایز او از مخلوقات از نوع تمایز تقابلی نیست، بلکه در عین حال که خداوند غیر اشیاست، داخل در آن‌ها نیز هست. از این رو، «خارج عن الأشياء لا بالمُباینه»: خداوند خارج از اشیاست، اما نه به صورت مبینت و مفارقت» (همان). بنابراین، تمایز او از مخلوقات و عینیت او با آن‌ها از نوع تمایز و عینیت احاطی است. هم‌چنین می‌توان به آیه ۲۴ سوره انفال اشاره کرد که می‌فرماید: «و بدانید که خدا در میان شخص و قلب او حائل می‌شود».^۱

۲.۳ نفی متناقض‌نمابودن عرفان

یکی دیگر از فوائد بحث تمایز احاطی مقابله‌کردن با دیدگاه کسانی است که مباحث عرفانی را متناقض یا خلاف عقل قلمداد می‌کنند. برخی چون استیس، با توجه به برخی تعابیر اهل عرفان مانند این که خداوند هم عین مخلوقات است و هم غیر آن‌ها، تصور کرده‌اند که ساحت تجربه‌های عرفانی ساحتی است که در آن تناقض رخ می‌دهد و در نتیجه، همه خلاف عقل و متناقض‌اند. از این رو، به‌زعم ایشان اشکالی ندارد که ساحتی از ساحت‌های تجربه انسانی دارای تناقض باشد (استیس ۱۳۷۵: ۲۱۸). با درک درست بحث تمایز احاطی درمی‌یابیم که اصولاً اگر ویژگی اطلاق مقسمی از نظر فلسفی و منطقی به‌درستی فهمیده شود، دو گزاره «مطلق عین مقید است» و «مطلق غیر مقید است» را هم زمان تصدیق می‌کنیم. این نکته دقت فلسفی می‌طلبد که امر نامتناهی و مطلق احکام و لوازم ویژه خود را دارد که بی‌گمان مشابه احکام امور متناهی نخواهد بود. بنابراین، ما نباید با الگوهایی که برای تبیین امور متناهی تنظیم شده‌اند بکوشیم به احکام و لوازم ساحت عدم تناهی پی ببریم و بدون ژرف‌اندیشی، آن ساحت را دارای تناقض و امور خلاف عقل بدانیم.

۴. دیدگاه صائن الدین ابن ترکه درباره تمایز احاطی

به‌لحاظ تاریخی عرفا به‌طور ضمنی در آثارشان مطالبی مطرح کرده‌اند که به بحث تمایز احاطی اشاره دارند، اما نخستین عارفی که توانست این بحث را با زبان فلسفی و اصطلاحات مناسب تبیین کند صائن الدین ابن ترکه بود.

۱.۴ اقسام تقابل

او در مباحث مختلفی از تمهید القواعد به بحث تمایز یا تقابل احاطی توجه کرده است، چنان که گاهی ابراز می‌کند: «امتیاز گاه به‌حسب تقابل و تضاد، گاهی نیز به‌حسب احاطه و شمول است»^۲ (ابن ترکه ۱۳۹۳: ۲۳۶). هم‌چنین بیان می‌کند:

تعین تنها به دو صورت قابل تصور است: یا به‌طریق تقابل و یا به‌طریق احاطه. تمایز به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند از این دو صورت خارج باشد، زیرا آن چیزی که شیء به‌واسطه آن از غیرش تمایز می‌یابد یا ثبوت صفتی برای یکی و صفت مقابل آن برای امر ممتاز دیگری است که از آن امتیاز حاصل شده است، مانند امور متقابل یا این که صفتی مانند

احاطه برای امر متمایز یعنی محیط ثابت باشد که برای امری که از آن امتیاز حاصل می‌شود (محاط) ثابت نیست، همانند تمایز کل از اجزاء، از آن جهت که کل است و عام از جزئیات، از آن جهت که عام است...؛ زیرا حقیقت کل بودن کل به اعتبار احاطه‌اش بر اجزا تحقق می‌یابد. با همین اعتبار است که از اجزایش ممتاز می‌شود؛ هم‌چنین عمومیت امر عام به اعتبار احاطه‌اش بر ویژگی‌ها و جزئیات و جمع کردن آن ویژگی‌ها تحقق می‌یابد. به همین اعتبار، از آن ویژگی‌ها ممتاز می‌شود^۳ (همان: ۱۷۵).

۱.۱.۴ مثال عام و خاص

در عباراتی که نقل شد، مثال نخست برای تقریب به ذهن بحث تمایز احاطی است. این مثال نسبت میان امر عام مانند حیوان بودن و امور جزئی یا خاص تحت آن مانند انسان بودن است. عام از نظر عمومیت خویش در دل هر یک از خاص‌ها و جزئیات موجود است، اما در عین حال در یک خاص منحصر نیست. در واقع، نفس عمومیت عام است که ایجاب می‌کند عین همه جزئیات باشد. با وجود این، با وجود این، همین عمومیت مصحح غیریت عام از خاص نیز است.

۲.۱.۴ مثال کل و جزء

مثال دوم رابطه میان کل و جزء است. کل برای آن که کل باشد باید اجزایش را در دل خود داشته باشد، در عین حال نمی‌توان هیچ کدام از اجزا را مساوی کل دانست. از این رو، کل به نفس کلیت خود هم بر اجزا احاطه دارد و هم عین تک تک آن‌ها به شمار می‌آید، اما در همین حال نفس ویژگی کلیت آن را از تک تک اجزا متمایز می‌سازد.

۳.۱.۴ بررسی مثال‌ها

در خصوص مثال‌هایی که صائن‌الدین در تبیین بحث تمایز احاطی به کار برد باید دانست که به کاربردن مثالی هم‌چون کل و جزء به معنای آن نیست که وی خداوند را هم‌چون کل مرکب از اجزاء می‌داند، چرا که تأکید بر بساطت ذات حق تعالی از بدیهی‌ترین اصول عرفان است. هم‌چنین استفاده از مثال عام و خاص هرگز به معنای آن نیست که اصل بحث تمایز احاطی در نظر صائن‌الدین بحثی ذهنی بوده است. در واقع، نقص زبان فلسفی مشایی وی را ناگزیر از استفاده از چنین تعبیر و مثال‌هایی می‌سازد، هرچند از عبارات دیگری که صائن‌الدین در این متن بیان می‌کند می‌توان دریافت کرد که اصل این بحث مربوط به تمایز احاطی در عرفان و مرتبط با فضای بحث از وحدت وجود است.

به بیان دیگر، صائن‌الدین با جست‌وجو در زبان فلسفی رایج در آن دوره هیچ مفهومی را برای تقریب به ذهن بحث تمایز احاطی نزدیک‌تر از این دو مثال، با وجود کاستی‌های فلسفی‌شان، نمی‌یابد.

۲.۴ فروع تمایز احاطی

۱.۲.۴ جامع اضداد بودن خداوند

یکی از فروع مهم بحث تمایز احاطی جامع اضداد بودن خداوند است، بدین معنی که خداوند دربرگیرنده همه صفات متقابل است: هم ظاهر است و هم باطن، هم اول است و هم آخر (حدید: ۲)، و نیز دیگر صفات متقابل. ازسویی، لازمه احاطه وجودی حق تعالی آن است که در دل هر ذره‌ای حاضر باشد و احکام آن موطن را بپذیرد. هم‌چنین، احکام و لوازم برخی مواطن با برخی دیگر متخالف، بلکه متضاد است (ابن‌عربی ۱۳۷۰: ۳۰). بنابراین، وجود احاطی و مطلق خداوند می‌تواند هم‌زمان احکام متضاد با یک‌دیگر را بپذیرد، یعنی آن وجود مطلق یگانه، به‌نفس احاطه، تمام اضداد را در خود جمع کرده است. صائن‌الدین در این خصوص ابراز می‌کند:

ویژگی یک معنای محیط که با آن از دیگر معانی امتیاز می‌یابد همان شمول و احاطه‌اش است و بی‌تردید این ویژگی اقتضای آن را دارد که آن معنای محیط همه مفاهیم را بپذیرد و از هیچ‌کدام از ویژگی‌های متقابل و متمانع ممانعت نکند، چنان‌که مقتضای طبیعت احاطه و شمول چنین است... و این مطلب مناسب با این سخن از بزرگان عرفان است که «هویت مطلقه مجمع اضداد است»^۵ (ابن‌ترکه ۱۳۹۳: ۱۷۶).

همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، از این‌که صائن‌الدین ابن‌ترکه از واژگانی هم‌چون «معنا» و «مفهوم» استفاده می‌کند چنین برداشت شود که مقصود وی از بحث تمایز احاطی تنها بحثی ذهنی است. هم‌چنان‌که در ادامه متن نیز مشخص است، وی این مثال را با «مجمع اضداد بودن هویت مطلقه» مناسب می‌داند و کسی نمی‌تواند شک کند که هویت مطلقه در نظر تمام عرفا، از جمله صائن‌الدین ابن‌ترکه، نه تنها هویتی خارجی است، بلکه تنها هویتی است که خارج را پر کرده است. بنابراین، چنین تعبیری که در فضای تفکر حکمت مشائی مطرح شده‌اند، با وجود آن‌که حق مطلب را در بسیاری مباحث عرفان نظری ادا نمی‌کنند و حتی ممکن است گمراه‌کننده باشند، مفاهیمی‌اند که تا حدودی مقصود اهل عرفان را در مباحثشان توضیح داده‌اند.

۲.۲.۴ جمع میان تشبیه و تنزیه

یکی دیگر از فروع بحث تمایز احاطی جمع میان تشبیه و تنزیه است: از آنجا که خداوند به نفس احاطه و شمول در دل هر تعینی حاضر است، پس احکام موطن آن تعین را به خود می‌پذیرد (تشبیه). از سوی دیگر، چون به نفس همین احاطه و شمول ورای آن تعین خاص نیز هست، پس احکامش ورای احکام موطن خاص‌اند (تنزیه). این امر، چنان‌که صائِن‌الدین ابن‌ترکه نیز بیان می‌کند، به «جمع میان تشبیه و تنزیه» شهرت یافته است:

...توحید حقیقی در لسان محققان عارف آن است که باید میان تفرقه (تنزیه) و جمع (تشبیه) جمع کرد و حق را از تنزیه صرف و تشبیه صرف منزه دانست، همان‌گونه که مقتضای حقیقت توحید است؛ بنابر تذکر امام صادق که همانا جمع (تشبیه) بدون تفرقه (تنزیه) زندقه و الحاد است و تفرقه (تنزیه) بدون جمع (تشبیه) چیزی جز تعطیل نیست و جمع میان این دو همان توحید واقعی است^۱ (همان: ۲۶۲).

عرفا باتوجه به همین اصل این انتقاد را به فیلسوفان روا دانسته‌اند که آن‌ها تنها حق را تنزیه کرده‌اند و او را از صفات مخلوقات مبرا ساخته‌اند، ولی درعین حال ناخواسته و نادانسته خداوند را مشابه عقول مجرد قرار داده‌اند. درواقع، تنها کار آن‌ها ایجاد تشابه میان هویت حق تعالی و هویت مجردات عقلی است؛ یعنی تنها وجود خداوند را شدیدتر و قوی‌تر از دیگر مجردات در فضای تجرید و تنزیه دانسته‌اند (ابن عربی ۱۳۷۳: ۷۰؛ قیصری ۱۳۸۲: ۱۳۵).

۳.۲.۴ نفی حلول و اتحاد

برخی گمان کرده‌اند که آنچه عرفا با عنوان وحدت وجود مطرح کرده‌اند به معنای حلول خداوند در مخلوقات یا اتحاد او با آن‌هاست و از این رو، عرفا را متهم به الحاد و کفرگویی کرده‌اند. در مواجهه با این اتهام، صائِن‌الدین ابن‌ترکه، به‌مانند عرفایی چون جامی و فناری، با استفاده از نظریه تمایز احاطی حلول و اتحاد خداوند با مخلوقات را نفی می‌کند (ابن‌ترکه ۱۳۹۳: ۳۷۶). هم در حلول و هم در اتحاد، نخست، نیازمند دو امر جدایییم که در فرایند حلول یا اتحاد با یک‌دیگر به نحوی ترکیب شوند. به عبارت دیگر، در حلول باید اولاً دو موجود مجزا از هم داشته باشیم که هر دو مصداق بالذات وجود باشد و ثانیاً یکی از آن‌ها به نحو بالعرض یا به نحوی دیگر حال در دیگری شود. درمورد اتحاد نیز چنین است، یعنی فرض اتحاد نیازمند فرض دو امر متحصّل است که مصداق بالذات وجود باشند و سپس

میان آن‌ها اتحادی برقرار شود. این درحالی است که بنابر نظریه وحدت وجود، تنها وجود مطلق خداوند وجودی حقیقی است و درمقابل این وجود، غیری نمی‌توان تصور کرد که بحث حلول یا اتحاد پیش آید (همان: ۱۸۵، ۱۹۴).

۵. دیدگاه اسپینوزا درباره تمایز احاطی

اندیشه اسپینوزا درخصوص خداوند و ارتباط آن با مخلوقات، آن‌گونه که در آثار مختلفش به ویژه اخلاق و شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی بیان کرده است، همواره محل بحث و تفسیرهای مختلف الحادگرایانه و خداپاورانه بوده است.^۷ اگرچه اسپینوزا هرگز از تعبیر تمایز احاطی، آن‌گونه که در عرفان اسلامی رایج است، استفاده نکرده است، میان مباحثی که وی درخصوص نسبت خداوند و مخلوقات یا طبیعت مطرح می‌کند با تحلیل‌هایی که در بحث تمایز احاطی در عرفان اسلامی به ویژه از سوی صائِن الدین ابن ترکه مطرح می‌شود می‌توان مقاربت‌هایی ملاحظه کرد. از این رو، ابتدا به اقسام تمایز، آن‌گونه که اسپینوزا بیان کرده است، توجه می‌کنیم.

۱.۵ اقسام تمایز

اسپینوزا که تاحدودی متأثر از دوئالیسم دکارتی فلسفه‌ورزی می‌کند سه نوع تمایز را مطرح می‌کند: تمایز واقعی، تمایز حالتی، و تمایز در عقل. توجه به این سه نوع تمایز می‌تواند فهم بهتری از تعبیر «در» (in) در عبارت معروف او داشته باشد که ابراز می‌کند «همه چیز در خداست»^۸ (اسپینوزا ۱۳۶۴: ۲۷). بنابراین، نخست به انواع تمایز از نظر اسپینوزا توجه می‌کنیم و سپس به امکان یا امتناع وجود تمایز احاطی در تعابیر وی باتوجه به معنای «در» در آن عبارت معروف او توجه خواهیم کرد.

۱.۱.۵ تمایز واقعی

آن‌گاه که دو جوهر، چه دارای صفات همانند باشند چه صفات همانند نداشته باشند، بتوانند کاملاً مستقل از یکدیگر وجود داشته باشند و نیز مستقل از یکدیگر فکر کنند، در این صورت میان آن دو جوهر تمایز واقعی برقرار است (همان: ۳۶). این تمایز را در نگاه سستی در ارتباط میان خداوند و مخلوقاتش می‌تواند ملاحظه کرد، چراکه در این نگاه خداوند بالاترین و متعالی‌ترین جوهر و نیز خالق همه دیگر موجودات است. از این رو، در

این تمایز خداوند در مقایسه با مخلوقاتش هم دارای تعالی و برتری مطلق در وجود است و هم دارای تعالی و برتری مطلق در صفات.

۲.۱.۵ تمایز حالتی

این تمایز ازسویی میان جوهر و حالت‌های او و ازسوی دیگر میان حالت‌های جوهر برقرار است. قسم نخست از این جهت است که جوهر می‌تواند بدون حالت‌هایش اندیشیده شود، اما حالت‌های جوهر بدون جوهر متعلق اندیشه واقع نمی‌شوند. قسم دوم از آن‌روست که حالت‌های یک جوهر می‌توانند بدون کمک یک‌دیگر متعلق اندیشه واقع شوند، اگرچه بدون کمک خود جوهر نمی‌توانند اندیشیده شوند (همان: ۳۸). تمایز حالتی را بیش‌تر در نگاه مبتنی بر وحدت وجود می‌توان ملاحظه کرد، چراکه در این نگاه خداوند یگانه موجود نامتناهی و مستقل در وجود و صفات است، اما دیگر موجودات حالت‌ها و تجلیات اویند. در این نگاه خداوند درعین حضورش در عالم و درمیان مخلوقات از مخلوقات متمایز است. ازاین‌رو، این نوع تمایز را می‌توان به آنچه در عرفان صائِن‌الدین به تمایز احاطی شهرت یافته است نزدیک دانست.

۳.۱.۵ تمایز در عقل

اسپینوزا تمایز در عقل را میان جوهر و صفت آن در نظر می‌گیرد، چراکه صفت نیز مانند حالت نمی‌تواند بدون جوهر اندیشیده شود، اما جوهر می‌تواند بدون صفت نیز اندیشیده شود (همان: ۹۶). تمایز در عقل بیش‌تر بیان‌گر تمایز منطقی یا معرفت‌شناختی خداوند از دیگر موجودات است، درحالی‌که تمایز واقعی و تمایز حالتی ناظر به تمایز وجودی یا هستی‌شناسانه خداوند از مخلوقات است. در این تمایز، یعنی تمایز در عقل، گفته می‌شود: همان‌طورکه میان نوع و جنس یا کل و جزء تمایز برقرار است اما اجزا قطعاً در کل هستند و افراد نوع قطعاً در جنس هم هستند، به همین صورت نیز گفته می‌شود خداوند به‌لحاظ منطقی خارج از موجودات نیست، اگرچه از آن‌ها متمایز است (Levene 2004: 52).

آنچه در تمایز حالتی و تمایز در عقل ملاحظه می‌شود در جهان بودن یا در میان موجودات بودن خداوند، چه به‌لحاظ وجودی و چه به‌لحاظ منطقی، است. ازاین‌رو، داشتن فهم درستی از مراد اسپینوزا از «در» (in) برای پاسخ به پرسش از امکان یا امتناع بحث تمایز احاطی در اندیشه وی حائز اهمیت است.

۲.۵ «در» جهان بودن خداوند

این‌که خداوند در جهان است یا همان جهان است (و یا بخش اعظمی از جهان را در بر می‌گیرد) سال‌ها بر اندیشه متافیزیکی اسپینوزا حاکم بود. او در رساله مختصر بیان می‌کند: «طبیعت متشکل است از صفات نامتناهی که هریک از این صفات، در نوع خود، کامل است. این دقیقاً مطابق است با تعریف خداوند... همه این صفاتی که در طبیعت هستند یکی‌اند و هیچ تمایزی میان آن‌ها نیست». این «همان وحدتی است که همه‌جا می‌توان ملاحظه کرد» (Nadler 2006: 73). این آموزه وحدت در کتاب اخلاق بیش‌تر نمود پیدا می‌کند و از رساله مختصر (که اسپینوزا آن را ناتمام رها کرده است) بسط بیش‌تری دارد. اما این وحدت یا به‌بیان‌دیگر این خدا در جهان بودن و جهان در خدا بودن به چه معنی است؟ در چیزی بودن ممکن است به معنای این باشد که اجزایی در یک کل قرار گرفته‌اند، کلی که آن اجزا آن را تشکیل داده‌اند؛ هم‌چنین ممکن است بدین معنی باشد که اشیایی در ظرف خاصی قرار گرفته‌اند، چنان‌که میوه‌هایی در سبزی باشند؛ و سوم، می‌تواند به معنای منطقی آن باشد، یعنی صفات یا محمول‌هایی به موضوع خاصی تعلق داشته باشند. بنابراین، معنای نخست بیش‌تر متافیزیکی، معنای دوم طبیعی، و معنای سوم منطقی است.

۱.۲.۵ تفاسیر مختلف از در جهان بودن خداوند

۱.۱.۲.۵ تفسیر منطقی

در خصوص آموزه اسپینوزا، با توجه به معانی سه‌گانه‌ای که برای «در» بیان شد، تفاسیر مختلفی مطرح شده است. برخی گفته‌اند از نظر اسپینوزا در جهان بودن خداوند بدین معنی است که موجودات صفات یا ویژگی‌های مختلفی هستند که خداوند آن‌ها را در بر گرفته است (Rocca 2008: 64). از این منظر، موجودات در خداوند هستند، همان‌گونه که صفاتی در یک موضوع یا جوهر قرار دارند. این تفسیر ناظر به معنای سوم در معنای منطقی آن است و از این رو، بیش‌تر ناظر به تمایز منطقی خداوند از مخلوقات است. این تفسیر متأثر از دیدگاه دکارت در خصوص ارتباط میان جوهر و عرض است.

در قرن هفدهم، پیر بایل (Pierre Bayle)، اندیشمند نام‌دار فرانسوی، این خوانش از اسپینوزا را با انتقاداتی مواجه دانست: نخست، اگر خداوند دربرگیرنده صفات و ویژگی‌های مختلف در طبیعت است و درواقع این صفات با خداوند یکی‌اند، پس خداوند دربرگیرنده صفات ناسازگار با یک‌دیگر خواهد بود: خداوند هم خوش‌حال خواهد بود، هم ناراحت و این غیرمنطقی است (Rayn 2009: 93). البته اسپینوزا می‌تواند در پاسخ به این انتقاد بگوید

خداوند از آن جهت که همان فرد خوش حال است می تواند خوش حال باشد و از آن جهت که همان فرد غمگین است می تواند غمگین باشد؛ دوم، لازم می آید که خداوند متحرک، دائماً در حال تغییر، و تقسیم پذیر باشد، چون طبیعتی که خداوند آن را در بر گرفته و با آن یکی است مشکل از موجوداتی متغیر، متحرک، و تقسیم پذیر است و این به لحاظ الهیاتی و کلامی برای خداوند قابل قبول نیست (ibid.: 101). نقد دوم بایل هم چنین ناظر به ناسازگاری در عبارات خود اسپینوزا نیز است، چراکه اسپینوزا خود در گزاره بیستم بخش اول/اخلاق ابراز کرده است که خداوند نامتحرک و نامتغیر است؛ و در نهایت، آموزه اسپینوزا در نظر بایل با این مشکل جدی مواجه است که خداوند همان طور که دربرگیرنده ویژگی ها و صفات ماست باید دربرگیرنده نیت ها، عشق و تفرها، امیال، و حتی افکار شرور ما نیز باشد. اما کسانی که انتقادات بایل به اسپینوزا را نپذیرفتند تلاش کردند تا خوانش یا تفسیر دیگری از در جهان بودن خداوند در نظر اسپینوزا ارائه کنند.

۲.۱.۲.۵ تفسیر علی - معلولی

براساس برخی عبارات اسپینوزا در اخلاق تفسیر دیگری که می توان از در جهان بودن خداوند ارائه کرد بر تحلیل علی - معلولی اسپینوزا از ارتباط خداوند با مخلوقات مبتنی است. او در گزاره شانزدهم از بخش اول/اخلاق ابراز می کند که «سرشت ضروری یا وجوبی خداوند اقتضا می کند که بی نهایت اشیا در بی نهایت حالات از وی صادر شوند». در این جا ارتباط میان خداوند و مخلوقات، یا جوهر و حالت ها، به زبان علی - معلولی توصیف می شود. هم چنین در گزاره هجدهم بخش اول/اخلاق خداوند «علت همه اشیا» توصیف می شود، و در گزاره بیست و چهارم از همین بخش بیان می شود که اشیا توسط خداوند «ایجاد می شوند» و نیز در گزاره بیست و هشتم از همین بخش اسپینوزا به نحوه «تعیین» اشیا توسط خداوند یا صفات او توجه می کند. از این رو، خداوند یا جوهر موضوعی نیست که محمولات یا ویژگی های مختلفی را در بر گیرد (تفسیر منطقی)، بلکه موجودی است ضروری و بی نهایت که علت همه مخلوقات یا طبیعت است. در این جا صفت خداوند را می توان اصول علی کلی همه اشیا تلقی کرد که تحت آن ها قرار می گیرند؛ صفت امتداد را می توان دربرگیرنده قوانین حاکم بر همه اشیا مادی دانست و صفت فکر را دربرگیرنده قوانین حاکم بر اشیا و متعلقات اندیشه (Nadler 2006: 73). گواه بر این تفسیر علی از اسپینوزا را می توان در گزاره صد و بیست و پنجم بخش اول/اخلاق نیز ملاحظه کرد، آن جا که او بودن در خداوند را همان تعیین یافتن تحت قوانین خاصی می داند.

۲.۲.۵ بررسی دو تفسیر از «در» جهان بودن خداوند

بی‌شک، اسپینوزا خداوند را علت فاعلی و نهایی همه اشیا می‌داند، علتی که تبیین‌گر وجود همه مخلوقات است. اما آیا می‌توان گفت اسپینوزا با علت فاعلی دانستن خداوند او را موجودی جدا از طبیعت و مخلوقات تلقی می‌کند؟ به نظر می‌رسد تفسیر دوم از اسپینوزا، یعنی تفسیر علی- معلولی، چنین برداشتی از عبارات اسپینوزا به دست می‌دهد، درحالی‌که اسپینوزا، خود، ابراز می‌کند که خداوند علت فاعلی مخلوقات است، اما علتی بیرون از آن‌ها نیست، بلکه به نوعی علتی حلولی است، نه کاملاً متعالی. او به این نکته در گزاره هجدهم از بخش اول/اخلاق تصریح می‌کند: «خداوند علت حلولی اشیاست، نه کاملاً متعالی و فراتر از آن‌ها». علت متعالی آثاری که از خود برجای می‌گذارد به لحاظ هستی‌شناسانه جدای از خودش است، اما علت حلولی آثاری از خود برجای می‌گذارد که از خودش جدا نیست (چنان‌که ذهن انسان علت تصورات و مفاهیمی است که درون خودش ایجاد می‌کند و این تصورات و مفاهیم جدا از خود ذهن نیستند). به بیان دیگر، اگرچه خداوند، به عنوان علت فاعلی مخلوقات، فراتر از آن‌هاست و شأن و جایگاهی متمایز از آن‌ها دارد، این تعالی علی در نظر اسپینوزا مانع از احاطه خداوند بر طبیعت و مخلوقات نمی‌شود. با این بیان می‌توان علیت حلولی خداوند به مخلوقات را در نظر اسپینوزا با تمایز احاطی در نظر ابن‌ترکه نزدیک دانست، زیرا بنابر این تفسیر از دیدگاه اسپینوزا علت و معلول نه کاملاً با هم اتحاد دارند، نه کاملاً از یکدیگر جدا هستند. او در گزاره بیست و چهارم از بخش اول/اخلاق، به مانند آنچه در فلسفه و عرفان اسلامی ملاحظه می‌کنیم، تأکید می‌کند که خداوند نه تنها علت وجودبخش مخلوقات است، بلکه علت بقای آن‌ها نیز است و از این رو لازم است که به لحاظ هستی‌شناسانه همواره با مخلوقات و طبیعت باشد، نه کاملاً جدای از آن‌ها.

۶. مقایسه دیدگاه ابن‌ترکه و اسپینوزا درباره تمایز احاطی

در پژوهش‌های تطبیقی، به ویژه میان دو متفکر یا دو مکتب در شرایط تاریخی و فرهنگی کاملاً متفاوت، پژوهش‌گر با دشواری‌های روشی و محتوایی خاصی مواجه می‌شود که امر تطبیق یا مقایسه را مشکل می‌سازد. پژوهش حاضر نیز از این امر مستثنی نیست. از یک سو، صائن‌الدین ابن‌ترکه در عرفان اسلامی با مبانی و اهداف خاص خود اندیشه‌ورزی می‌کرده است و از سوی دیگر، اسپینوزا در سنت الهیاتی و عرفانی غربی. از این رو، در ادامه، تلاش خواهیم کرد تا با عنایت به مسئله اصلی این پژوهش، یعنی کیفیت تمایز میان

خداوند و مخلوقات در نظر این دو اندیشمند، به میزان هم‌افقی ایشان در آرای عرفانی و دینی‌شان توجه کنیم.

۱.۶ روش‌شناسی ابن‌ترکه و اسپینوزا

صائن‌الدین ابن‌ترکه را نخستین عارفی دانسته‌اند که مباحث مهم عرفانی را در آثارش، به‌ویژه در آثاری که به‌زبان فارسی نگاشته است، با سبکی ادبی بیان کرده است. او در بیان این مباحث بیش‌تر از روشی ترکیبی بهره می‌برد، بدین معنی که تلاش می‌کند تا باتوجه‌به دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی حکمای مشاء و اشراق به تبیین مباحث عرفانی بپردازد. این روش ترکیبی را پس از او در آثار فلسفی ملاصدرا نیز به‌نحو مبسوط‌تری می‌توان ملاحظه کرد. ابن‌ترکه، که در سنت عرفانی اسلامی تأمل می‌کند، به‌لحاظ محتوایی نیز با بهره‌گیری از آرای حکمای پیش از خود توحید و انسان کامل را کلیدی‌ترین مباحث عرفان تلقی می‌کند. از این‌رو، در تمهید القواعد هم به هستی‌شناسی عرفانی می‌پردازد و هم به انسان‌شناسی و نشان می‌دهد که هدایت عرفانی انسان در پرتو توحید از جایگاه والایی در عرفان برخوردار است. ابن‌ترکه برای بیان مباحث عرفانی از زبان تمثیل نیز بارها استفاده کرده است، چنان‌که در شرح فصوص الحکم ابن‌عربی اذعان می‌کند که برای تبیین و تفهیم برخی مضامین عرفانی از تمسک به تمثیل ناگزیریم. به‌بیان‌دیگر، لازم است مضامین برخی مفاهیم عرفانی با استفاده از تمثیلات مختلف تنزل معرفتی یابند تا برای دیگران قابل تفهیم شوند (ابن‌ترکه ۱۳۷۵: ۱۶۶). او برای این امر به آیه سی‌وپنجم از سوره مبارکه ابراهیم^۹ نیز استناد می‌کند (ابن‌ترکه ۱۳۸۴: ۱۲).

اسپینوزا در تبیین مباحث هستی‌شناسانه و عرفانی، مانند ابن‌ترکه، از روش ترکیبی استفاده می‌کند، اما روش ترکیبی او با ابن‌ترکه تفاوت‌هایی دارد. اساساً اسپینوزا در سنت فکری دکارت‌اندیشه‌ورزی می‌کند، سستی که در آن مقوله روش و روش‌هندسی در تبیین مباحث عقلی و فلسفی از جایگاه خاصی برخوردار است. اسپینوزا خود در برخی آثارش به‌ویژه در رساله در اصلاح فاهمه در خصوص اهمیت و ماهیت روش تبیین و تفهیم مباحث عمیق نکات مهمی بیان می‌کند، درحالی‌که اگرچه ابن‌ترکه در آثار عرفانی‌اش از روش ترکیبی بهره می‌برد، به خود روش نگاه ویژه‌ای ندارد. به‌زعم اسپینوزا، «کامل‌ترین روش آن است که نشان دهد ذهن انسان چگونه باید برطبق نمونه کامل‌ترین وجود هدایت شود» (اسپینوزا ۱۳۷۴: ۳۴). هم‌چنین به‌زعم او روش حقیقی آن است که با بررسی ذات اشیا

به‌نحوی واضح و متمایز آغاز شود. از این‌رو، اسپینوزا نقطه شروع بحث را مطلق یا خداوند می‌داند، چراکه این تصور واضح‌ترین تصور و عالی‌ترین متعلق شناخت برای انسان است (همان: ۱۶).

۲.۶ تمایز احاطی در نظر ابن‌ترکه و اسپینوزا

چنان‌که اشاره شد، بحث از تمایز احاطی را نخستین‌بار صائن‌الدین ابن‌ترکه در عرفان اسلامی مطرح کرد تا با توجه به مبانی عرفانی و حکمی‌اش به پرسش از کیفیت تمایز یا تقابل میان خداوند و مخلوقات پاسخ درخوری ارائه کند. از این‌رو، بحث تمایز احاطی را به‌نوعی باید ابتکار عرفانی صائن‌الدین دانست، اگرچه در آثار دیگر حکما و عرفای مسلمان نیز مضامینی مشابه این بحث به‌چشم می‌آید. اما اسپینوزا که در سنت عرفانی غربی بیش‌تر به این شهرت یافته است که قائل به وحدت وجود یا همه‌خداانگاری و یا وحدت میان طبیعت خالق و طبیعت مخلوق است در آثارش از اصطلاح تمایز احاطی یا چیزی شبیه به آن استفاده نکرده است. ادبیات و اصطلاحاتی که اسپینوزا در خصوص ارتباط میان خداوند و مخلوقات به‌کار گرفته است با ادبیات و اصطلاحات صائن‌الدین ابن‌ترکه تفاوت دارد، اما هم‌چون او بحث تقابل و اقسام آن را مطرح می‌کند و از این‌ره‌گذر، به تقابل یا تمایز میان خداوند و مخلوقات توجه جدی دارد. از عبارات اسپینوزا به‌ویژه در /خلاق می‌توان مضامینی را ملاحظه کرد شبیه به آنچه صائن‌الدین در خصوص تمایز احاطی مطرح کرده است. از دیدگاه اسپینوزا در خصوص کیفیت در جهان بودن خداوند دو تفسیر متفاوت صورت گرفته است که یکی بیش‌تر جنبه منطقی دارد و دیگری ناظر به ارتباط علی- معلولی در هستی‌شناسی است. هر دو تفسیر با کاستی‌هایی مواجه‌اند، اما با توجه به عبارات خود اسپینوزا می‌توان بحث تمایز احاطی را، البته با تعابیری به‌لحاظ مفهومی، شبیه به اصطلاح ابن‌ترکه یافت. از نظر اسپینوزا، خداوند از سویی بدون تردید علت هستی‌بخش موجودات است و با جهان ارتباط علی معلولی دارد، اما از سوی دیگر، علتی نیست که به‌طور مطلق فراتر از جهان و طبیعت باشد، بلکه با طبیعت در ارتباط است و به‌نوعی علتی حلولی تلقی می‌شود. اساساً آن‌جا که اسپینوزا خداوند را در نسبت با طبیعت توصیف می‌کند به دو وجه از طبیعت یا خداوند توجه می‌کند: تمایز خداوند با طبیعت در مقام علت فاعلی؛ تمایز خداوند با طبیعت از جهت عقلی، بدین معنی که هیچ‌چیز نمی‌تواند جز از طریق خداوند به‌تصور آید. هم‌چنین با توجه به تبیین اسپینوزا از حالات و صفات خداوند می‌توان گفت که

استناد صفت امتداد به خداوند او را به مثابه علتی حلولی مرتبط با جهان ماده و چه بسا بخشی از جهان مادی می‌کند. اما اسپینوزا صفات دیگری نیز مانند ضروری‌الوجود بودن، واحد بودن، و بسیط بودن را به خداوند نسبت می‌دهد که از این جهت خداوند را متعالی از جهان مادی نشان می‌دهد. آنچه در تمایز احاطی ابن‌ترکه مطرح می‌شود مفهومی شبیه به چیزی است که اسپینوزا بیان می‌کند، چراکه براساس تمایز احاطی، خداوند متمایز و متعالی از مخلوقات است، اما چنین نیست که این تمایز به نحو تقابلی باشد و میان خداوند و مخلوقات فاصله و جدایی باشد، بلکه خداوند با وجود تعالی‌اش ارتباط احاطی و فراگیر با جهان دارد. البته باید دقت کنیم که در ارتباطی که ابن‌ترکه برای خداوند با جهان توصیف می‌کند به هیچ وجه به او صفت یا ویژگی مادی‌ای مانند امتداد را نسبت نمی‌دهد تا شائبه مادی بودن جنبه‌ای از خداوند به میان آید.

۷. نتیجه‌گیری

اسپینوزا، برخلاف صائن‌الدین ابن‌ترکه، رساله مختصر یا مفصلی ندارد که به نحو مستقل به مباحث عرفانی پرداخته باشد، بلکه در آثارش به تناسب بحث از خداوند، ویژگی‌های او، و ارتباط او با جهان خلقت مباحثی را مطرح کرده است که از جهاتی به عرفان اسلامی و آرای صائن‌الدین ابن‌ترکه در بحث تمایز احاطی نزدیک است. همواره در پژوهش‌های تطبیقی میان دو سنت عرفانی اسلامی و غربی به دلیل اختلاف مبانی و رویکردها و نیز اهداف میان این دو سنت با دشواری‌هایی روبه‌رویم. اما در این جستار تلاش کردیم تا با توجه به یکی از مباحث کلیدی در عرفان، یعنی تمایز احاطی میان خداوند و مخلوقات، از طریق بررسی آرای صائن‌الدین ابن‌ترکه و اسپینوزا به میزان هم‌افقی میان عرفان اسلامی و غربی توجه کنیم. هر دو متفکر بحث از خداوند را به نوعی مهم‌ترین بحث نظام فکری خود تلقی می‌کنند، چنان‌که اسپینوزا/خلاق را با بحث از خداوند آغاز می‌کند و صائن‌الدین ابن‌ترکه نیز بحث از توحید را در کنار بحث از انسان کامل کلیدی‌ترین بحث عرفان می‌داند. هم‌چنین هر دو به کیفیت ارتباط میان خداوند و مخلوقات توجه جدی دارند و تلاش می‌کنند تا عدم تقابل یا جدایی کامل میان خداوند و مخلوقات را نشان دهند تا از این ره‌گذر، امتناع و ناکارآمدی نیایش در ادیان منتفی شود. اما میان نحوه تعابیر و بیان اسپینوزا و صائن‌الدین در خصوص کیفیت تمایز خداوند از مخلوقات تفاوت‌های مبانی و محتوایی وجود دارد که براساس نحوه تلقی آن‌ها از خداوند و ویژگی‌های او شکل می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ. برای مطالعه بیشتر در خصوص تفسیرهای جبرگرایانه و غیرجبرگرایانه از این آیه شریفه، بنگرید به غفارزاده و بهرامی ۱۳۹۴.
۲. الإمتيازُ تارة تكونُ بحسبِ التقابلِ و التضاد، و تارة بحسبِ الإحاطة و الشمول.
۳. إنَّ التَّعَيَّنَ إِنَّمَا يُتَّصَرَّفُ عَلَى وَجْهَيْنِ: إِنَّمَا عَلَى سَبِيلِ التَّقَابِلِ لَهُ أَوْ عَلَى سَبِيلِ الإِحَاطَةِ، لَا يَخْلُو أَمْرُ الإِمْتِيَازِ عَنْهُمَا أَصْلًا. وَ ذَلِكَ لِأَنَّ مَا بِهِ يَمْتَازُ الشَّيْءُ عَمَّا يَغَايِرُهُ إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ ثَبُوتَ صِفَةِ لِلْمَتَمَيِّزِ وَ عَدَمَ ثَبُوتِهَا لِلاَّخَرِ، كَتَمَيِّزِ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ كُلٌّ، وَالْعَامُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَجْزَائِهِ وَ جُزْئِيَّاتِهِ... إِذْ حَقِيقَةُ الْكُلِّ إِنَّمَا تَحَقَّقَتْ كَلِّيَّتُهُ بِاعْتِبَارِ إِحْاطَتِهِ بِالْأَجْزَاءِ وَ بِهَا يَمْتَازُ عَنْ خَوَاصِّهِ.
۴. بنگرید به ابن عربی ۱۳۷۰: ۲۰؛ لاهیجی ۱۳۸۱: ۶۲.
۵. خصوصية المعنى المحيط التي بها يمتاز عن سائر ما عداها إنما هي الشمولُ و الإحاطة. و لا شكَّ أنَّ هذه الخاصية إنما تقتضي ملحوقية المعنى المحيط بسائر المفهومات و عدم مانعته لشيءٍ من الخصوصيات المتقابلة المتمانع بعضها مع بعض، على ما هو مقتضى طبيعة الإحاطة و الشمول... و هذا يناسب ما تسمعه من أئمة التحقيق مسمون الهويّة المطلقة مجمع الأضداد.
۶. ...التوحيدُ على عرف التحقيق الذي لا بدَّ له من الجمع بين التفرقة و الجمع، و التنزيه عن التنزيه و التشبيه، كما هو مقتضى حقيقة التوحيد حسب ما نبه عليه الصادق: إنَّ الجمع بلا تفرقة زندقه، و التفرقة بدون الجمع تعطيل، و الجمع بينهما توحيد.
۷. برای مطالعه بیشتر در این باره، بنگرید به شهرآئینی و عباسی ۱۳۹۵.

8. All things are *in* God.

۹. وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْهُ لِي إِذَا أَلِدْتُ إِذَا الْبَلَدُ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ.

کتاب‌نامه

قرآن مجید.

ابن ترکه اصفهانی، صائِن الدین (۱۳۹۳)، تمهید التواعد، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب

ابن ترکه اصفهانی، صائِن الدین (۱۳۷۵)، شرح گلشن راز، به کوشش کاظم دزفولیان، تهران: آفرینش
ابن ترکه اصفهانی، صائِن الدین (۱۳۸۴)، شرح نظم الدرر (شرح تائیه کبرای ابن فارض)، به کوشش اکرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب

ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، تهران: الزهراء.
اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۴)، رساله در اصلاح فاهمه، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۶۴)، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- استیس، والتر ترنس (۱۳۷۵)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *عین النضاح تحریر تمهید القواعد*، تحقیق و تنظیم حمید پارسانیا، ج ۱ و ۲، قم: اسراء.
- شهرآئینی، مصطفی و خدیجه عباسی (۱۳۹۵) «رابطه طبیعت با خدا در دستگاه فکری اسپینوزا»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، س ۵، ش ۱۰، پاییز و زمستان.
- غفارزاده، علی و حمزه‌علی بهرامی (۱۳۹۴)، «بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مفسران درباره آیه آن‌الله بحول بین المرء و قلبه»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری*، س ۶، ش ۲۳.
- قیصری، داود (۱۳۸۲)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، ج ۱ و ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۴)، *اصول کافی*، ترجمه سیدعلی مرتضوی، قم: سرور.
- لاهیجی، شمس‌الدین (۱۳۸۱)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به تحقیق عفت عباسی، تهران: زوار.

Nadler, Steven (2006), *Spinoza's Ethics: an Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.

Levene, Nancy K. (2004), *Spinoza's Revelation: Religion, Democracy, and Reason*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rayn, Todd (2009), *Pierre Bayle's Cartesian Metaphysics*, New York: Routledge.

Rocca, Michael Della (2008), *Spinoza*, New York: Routledge.