



انتشارات دانشگاه تهران

## نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

### گناه نخستین: مواجهه جوردانو برونو با سنت آگوستینی-لوتری

ابراهیم رنجبر<sup>۱\*</sup> | حسین کلباسی اشتری<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: [eb\\_ranjbar@atu.ac.ir](mailto:eb_ranjbar@atu.ac.ir)

۲. گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: [hkalbasi@atu.ac.ir](mailto:hkalbasi@atu.ac.ir)

#### اطلاعات مقاله

#### چکیده

##### نوع مقاله:

پژوهشی

##### تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

##### کلیدواژه:

گناه آغازین؛

مسیحیت؛

جوردانو برونو؛

لوتر؛

رنسانس.

ایده گناه آغازین بنای مسیحیت را تشکیل داده است. به تعبیری مسیحیت با اذعان به گناه آغازین آدم و شروع دوران هبوط آغاز شد. متفکران مسیحی در طول ادوار مختلف و پیش از آن‌ها آباء کلیسا سعی کرده بودند تا به نحوی موجه گناه آغازین را صورت‌بندی کنند و راه خلاص و رهایی بشر از آن را در اختیار مؤمنان بگذارند. اوج این تلاش در مسیحیت آگوستین و بعدها در خوانش لوتر از آن قابل‌رؤیت است. با این‌همه، در دوره رنسانس این رویکرد به جهت دیگری رفت و متفکران این دوره تلاش کردند تا در ایده گناه آغازین بازنگری کنند. یکی از فیلسوف‌هایی که به‌جد این پرسش را پیگیری می‌کند، جوردانو برونو است. او در ضمن مجادلاتی که با لوتری‌ها داشته، سخت در ایده گناه آغازین احتجاج کرد و آن را از اساس بی‌بنیان دانسته است. در این مقاله نخست سعی می‌کنیم به بررسی و تبیین استدلال‌های جوردانو برونو در این فقره بپردازیم و ادامه خواهیم کوشید با تحلیل متن کتاب مقدس و عبارات و فقراتی که در این کتاب هست و دستمایه ایده گناه آغازین شده، استدلال‌های برونو را تقویت کنیم و نشان بدهیم که او به‌حق بر ایده گناه آغازین و آرای طلایه‌داران آن ایراد می‌کرد. در بخش نتیجه‌گیری نیز نشان خواهیم داد که همین نقد بنیادین چگونه دوران جدیدی را در نسبت میان خداوند و انسان رقم زده است و اساساً رنسانس سرآغاز دوران خداجویی بوده است.

استناد: رنجبر، ابراهیم و کلباسی اشتری، حسین (۱۴۰۲). گناه آغازین: مواجهه جوردانو برونو با سنت آگوستینی-لوتری. *مجله فلسفه دین*، ۲۰(۴)، ۲۹۹-۳۱۰.

DOI: <http://10.22059/jpht.2023.366325.1005995>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© ابراهیم رنجبر، حسین کلباسی اشتری.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2023.366325.1005995>



## ۱. مقدمه

مسیحیت از جمله ادبانی است که همواره محل تفاسیر مختلف بوده و است. از آنجا که در اناجیل شعابر و آموزه‌هایی قاطع نیامده است، خوانش‌هایی که مسیحیان از این کتاب به دست داده‌اند در واقع تلاشی بوده تا نظام آموزه‌ای منسجمی از آن ارائه شود. به همین سبب، در طول تاریخ مسیحیت شاهد انجمن‌ها و مرامنامه‌هایی هستیم که کوشیده‌اند صورت‌بندی قابل درکی از آموزه‌های راستین مسیحی در اختیار مؤمنان قرار دهند (Rouche, 2021: 37). یکی از ایده‌هایی که به عنوان سنگ بنای مسیحیت مطرح شد و در واقع روایت مسیحیت از سرنوشت انسان و عالم بر پایه آن بنا شده ایده گناه آغازین است. مثلاً در اعتقادنامه انجمن نیکیه آمده: «او از آسمان‌ها برای ما انسان‌ها و برای رستگاری ما فرود آمد.»<sup>۱</sup> (Schaff, 1878: 60). در اینجا به روشنی مشاهده می‌کنیم که ما در وضعیتی قرار داریم که نیازمند عاملی بیرونی هستیم. ما باید ایمان<sup>۲</sup> را اصل کار خود قرار دهیم تا رستگاری نصیب ما شود. پولس رسول نیز در اثر مهم خود، نامه به رمی‌ها، این موضوع را چنین صورت‌بندی کرده است: «من هیچ از این بشارت شرمگین نیستم. زیرا این بشارت قدرت خداوند و مایه‌رهایی هر کسی است که ایمان آورده باشد، نخست برای یهودیان و در کنار آن‌ها یونانی‌ها. در این بشارت نیکوکاری خداوند از ایمان برای ایمان تجلی کرده است و چنان که در کتاب مقدس آمده "زنده باد آن کس که ایمان دارد."»<sup>۳</sup> (رمی‌ها، ۱۶: ۱ - ۱۷). بنابراین، معلوم می‌شود که ایمان<sup>۴</sup> عامل رستگاری انسان است و درست در همین جاست که باید پرسید رهایی از چه و رستگاری برای چه؟ گناه آغازین. در واقع، آدم با اقدام به گناه خوردن میوه ممنوعه خود را تا ابدالابد زیر رهن کسی برد که او را رهایی خواهد بخشید. پولس نیز برای تحکیم مسیحیت، در عین اینکه بر کوس ایمان می‌کوبد و اصل رهایی و رستگاری را برای ایمان می‌گذارد، گناه را همه‌گیر می‌کند: «بدین سبب است که گناه به دست یک انسان<sup>۵</sup> به این عالم وارد گشت و از رهگذر این گناه مرگ عالم‌گیر شد و با انسان‌ها گره خورد. زیرا گناه آن انسان نخستین همه انسان‌ها را به گناه آلوده کرد.»<sup>۶</sup> (رمی‌ها، ۵: ۱۲). این گناه همه‌گیر، که در متن نیز با علامت نشان داده شده، شالوده مسیحیت را محکم کرد. اکنون دیگر گناهی همه‌گیر در کار است که گویی انسان به خودی خود توان رهایی از آن را ندارد. مسیحیت نیز در همین حال و اوضاع وارد می‌شود و با پیشنهاد راهکار ایمان و به نوعی گرفتن عنان کار از دست انسان رستگاری را از دست او خارج و او را به نحوی مرهون خود می‌سازد. در چنین فضایی تفسیر آگوستین و لوتر از گناه آغازین و ایمان هر چه بیشتر وضعیت بشر را به قهقرا برده بود و جوردانو برونو با دیدن همین وضع پا به عرصه گذاشت و پایه‌های این بنا را ویران کرد. همان‌طور که اتین بورن<sup>۸</sup> در کتاب مسئله سر نشان داده، از همان آغاز، یعنی از وقتی ایده گناه آغازین در سفر پیدایش مطرح شد، دو سنت مخالف شکل گرفت.<sup>۱۰</sup> سنت نخست خدای خیر و بخشنده‌ای را در نظر می‌گیرد که جهانی شگرف و عظیم را خلق کرده است؛ این گروه به خلقت خوش‌بین بودند و به آن اعتماد داشتند. سنت دوم خدایی حسود و شریر و اقتدارگرا را فرض می‌کرد که می‌خواهد آدمی به اضمحلال کشیده شود و عذابی ابدی برای او در نظر گرفته است (Minois, 2002: 25). این دو سنت در واقع پایه و اساسی شد تا در قرون بعد بحث از چیستی گناه آغازین و دلالت آن در شرآلودی یا پالودگی طبیعت بشری به

1. Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis.

۲. یعنی دقیقاً همان ایده‌ای که این اعتقادنامه با آن آغاز می‌شود (Πιστεύω. Credo): یعنی ایمان دارم) و پولس مسیحیت را بر پایه آن تفسیر کرده است (نک. یادداشت ۳).

3. οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον· δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι. δικαιοσύνη γὰρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

4. πίστις

5. δι' ἐνὸς ἀνθρώπου

6. ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον

ضمیر موصولی ᾧ (اف هو؛ به واسطه او، از رهگذر او) به انسان نخستین یا آدم بازمی‌گردد. ما به دو طریق به گناه (ἁμαρτία) یا هامارتیا آلوده شده‌ایم، یا به این واسطه که از سلاله او هستیم یا از این جهت که گناه او به ما نیز سرایت کرده است.

7. Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.

8. Étienne Borne

9. Le Problème du mal

۱۰. نک.

یکی از نکات بنیادین الهیات مسیحی بدل شود.

مسئله گناه آغازین نهایتاً در الهیات آگوستینی صورت‌بندی قاطع و نهایی خود را یافت. در سال ۴۳۰ نیز پاپ کلسستین اول در نامه‌ای تصدیق می‌کند که چون گناه آدم موجب شده انسان‌ها امکان دست یافتن به کمال خود و اراده آزاد را از دست بدهند، غسل تعمید برای دفع اهریمنی که از بدو تولد با انسان زاده می‌شود امری ضروری است (Minois, 2002: 95). بدین ترتیب، مسئله گناه آغازین با موضوع اراده آزاد گره خورد و قبول یا رد ذاتی بودن این گناه به نوعی به‌منزله اذعان به آزاد یا بنده بودن انسان است. در این میان، پلاگیوس یکی از افرادی بود که در دوره آگوستین به مخالفت با او پرداخت. او برخلاف آگوستین بر این باور بود که گناه آدم همه انسان‌ها را آلوده نکرده و طبیعت انسان ذاتاً پاک از گناه است و چنین نیست که همه انبای بشر باید تاوان و کفاره گناه آغازین آدم و حوا را پس بدهند (de Plinval, 1936: 435). همین مخالفت‌های پلاگیوس با نظریه آگوستین سبب شد تا او رساله درباره طبیعت و رحمت<sup>۱</sup> الهی را بنویسد و در آنجا به محاجه با پلاگیوس پردازد.

با توجه به آنچه تاکنون گفتیم معلوم می‌شود ایده گناه آغازین نقشی سرنوشت‌ساز در تلقی فلسفه و الهیات مسیحی داشته است. با این همه، اوج این بحث در جدال میان اراسموس و لوتر عیان می‌شود و درست در میانه همین بحث بر سر اراده آزاد یا بندگی انسان است که جوردانو برونو نظریه‌ای بدیع در این باب مطرح می‌کند.

## ۲. جوردانو برونو در مقابل لوتر و آگوستین

جوردانو برونو در سال ۱۵۸۴ کتابی با عنوان *بیرون راندن حیوان چیره‌گر*<sup>۲</sup> منتشر کرد. این کتاب در واقع واکنشی بود که او در برابر اتفاقات آن زمان انگلستان نشان داد. او این کتاب را، که در واقع رساله‌ای در فلسفه اخلاق به شمار می‌رود، در تخطئه کسانی نوشت که «فیلسوفان عاقل» می‌نامید. فیلسوفان عاقل در این کتاب تمثیلی از پروتستان‌ها، خاصه اصحاب لوتر، هستند. در سال‌های ۱۵۸۰ در انگلستان جنگی سیاسی و دینی برپا شد. در این دوران سلطنت انگلستان، یعنی الیزابت اول، با پاک‌دینان درگیر شد. این جدال از اوایل سال ۱۵۶۰ آغاز شد. در این ایام رساله *سی‌ونه مقاله*<sup>۳</sup> منتشر و در آن عقاید تندوتیزی درباره مسئله فیض الهی بیان شده بود. از سال‌های ۱۵۶۰ جدالی الهیاتی میان کلیسای انگلیکن و پاک‌دینان برپا شد. این جدال البته سویه‌ای سیاسی هم داشت. زیرا شماری از افراد تأثیرگذار در این قضیه، از جمله کنت لیکستر<sup>۴</sup> و وارویک<sup>۵</sup>، در زمره پاک‌دینان بودند و افرادی همچون رابرت دادلی<sup>۶</sup> نیز از ملکه الیزابت هواخواهی می‌کردند. در این روزگار نهضت پاک‌دینان بیش‌ازپیش میدان جامعه انگلستان را به دست گرفت. گره خوردن الهیات و سیاست مسائل مهمی را به چشم آورد و باعث برجسته شدن مسائلی شد که موجب شد برونو به واکنش برانگیخته شود. او با انتشار کتاب *بیرون راندن* در سال ۱۵۸۴ به این معرکه وارد شد (Ansaldo, 2017: 30). او به جای اینکه وارد مجادلات سیاسی شود قدری پا پس کشید و سعی کرد دلایل این جدال را نشان بدهد. او دلیل این واقعه را نوعی نخوت می‌دانست. به زعم برونو پاک‌دینان انگلیسی از تبار نهضت اصلاحات پروتستان بودند و نخوت ایشان نیز از همین مسئله نشئت می‌گرفت. در نتیجه برای نشان دادن علت غائله به‌پاشده از سوی پاک‌دینان و ویران کردن شالوده‌های فکری ایشان باید سراغ اصولی رفت که لوتر صورت‌بندی کرده است.<sup>۷</sup>

برونو برای نقد اصول لوتری دو کتاب او را مد نظر قرار داد و سعی کرد با کنکاش در آن‌ها اصولی را پیدا کند که نخست به شکرانه آن‌ها بتواند به نقد پاک‌دینان پردازد و از دیگر سو نقد خود به مسیحیت را نیز مطرح کند. او به کتاب‌های *برده میانجی و آزادی مؤمن مسیحی* پرداخت و در حین نقد آن‌ها به پایه‌های لوتریسیم یورش برد و در آن واحد اصول فلسفه اخلاق خود را نیز بیان کرد. او برای اینکه نقد خود را شروع کند، به جای ارائه براهین منطقی، کار خود را با برداشتی از دیالوگ *مجمع خدایان*<sup>۸</sup>، اثر

1. De Natura et Gratia

2. Spaccio de la Bestia Trionfante

3. XXXIX Articles

4. Earl of Leicester

5. Earl of Warwick

6. Robert Dudley

۷. در این باره نک.

M. Cilberto, La ruota del tempo. Interpretazione di Giordano Bruno, Rome, Editori Riuniti, 1986 (2000), p. 154-207.

8. Deorum concilium

لوسیان، آغاز می‌کند و حکایتی خیالی را برای خواننده خود بازمی‌گوید. او برای خواننده خود داستان گردهمایی خدایان بر ژوپیتر را تعریف می‌کند. در این مجمع خدایان المپ تصمیم می‌گیرند ریختار آسمان را کاملاً عوض کنند؛ یعنی رأی آن‌ها به این نکته تعلق می‌گیرد که پیکره‌های نجومی حاکم بر آسمان را، که طبق نظر بطلمیوس چهل و هشت عدد هستند، تغییر دهند. در واقع، ژوپیتر تصمیم می‌گیرد بر جای این پیکره‌های چهل‌وهشتگانه، که نماد پلشتی هستند، پیکره‌های تازه‌ای را بنشانند که فضیلت را نمایندگی می‌کنند (Bruno, 1958: 562). نیت فلسفی برونو در اینجا کاملاً واضح است. او می‌خواهد «شور» لوتریسم را با «فضایل» فلسفه اخلاق خود جایگزین کند. در پس این جایگزینی دو نیت نهفته است. یکی اینکه برونو اصول لوتریسم را مایه فلاکت فضای اروپا می‌داند و به زعم او لوتریسم آثار به‌غایت مخربی از او بر جا می‌گذارند. در واقع قوانین و شعایر آن‌ها انسان را به مرحله حیوانی تنزل می‌دهند. نیت دوم او در اصل به تلقی کیهان‌شناسانه او بازمی‌گردد. او برخلاف آگوستین و لوتر جهان را در حرکت مدام تصور می‌کند و نهاد بی‌آرام جهان او را وامی‌دارد تا بر نظریاتی همچون آرای لوتر بشورد. او نظریات جهان‌شناسانه و کیهان‌شناسانه خود را در دیالوگ‌هایش بسط داده است؛<sup>۱</sup> به باور برونو «اصل، میانه و پایان، پیدایش، شدت گرفتن و کمال، هر آنچه از پیش نظر ما می‌گذرد همگی از متضادین، بر متضادین، در متضادین، و برای متضادین آمده‌اند. و هر جا تضادی در کار باشد کنش و واکنش، حرکت و تکثر و فزونی، و نظام و مراتب و ترتب و تحول در کار است. پس به همین سبب است که اگر آدمی به درستی واقعیت اشیا را در نظر آورد هرگز بابت آنچه اکنون می‌تواند و در اختیار دارد نه ناامید خواهد شد و نه به تبختر مبتلا خواهد شد.» (Bruno, 1958: 583). بنابراین، نهضت اصلاحات لوتری دیگر فقط یک پدیده دینی نیست؛ بلکه در عین حال تضادی هستی‌شناسانه است. لوتریسم «لحمه»<sup>۲</sup> ای<sup>۳</sup> از لمحات تطور ابدی چیزهاست و در نتیجه باید رفع شود. پس اساساً اگر قرار است این لحمه نیز رفع شود و شاهد گذر آن باشیم اصولی نیز که بنای لوتریسم بر آن‌هاست باید رفع شوند. در واقع همین رویکرد فلسفی موجب شد یک نقد دینی-سیاسی تا جایی دامنه پیدا کند که ایده «دین نوین» نیز به میان آید. با این همه، پیش از اینکه به نقد بنیان‌های دین قدیم و اصول دین جدید که همانا رفع ایده گناه اصلی است بپردازیم، بهتر است همچنان گام به گام با برونو پیش برویم و نقد او به لوتر را دنبال کنیم. چون اساساً نقد او به مذهب پروتستان فقط نقد لوتر نیست، بلکه نقد کل مسیحیت و کلیسای مسیحی است. برای اینکه مقابله برونو با لوتر را با جزئیات بیشتری نشان بدهیم، باید به سراغ نقدهایی برویم که او بر اصول مسیحیت وارد کرده است. مثلاً برونو در بخش سوم کتاب *بیرون راندن حیوان چیره‌گر* به نقد ایده تجسد مسیح می‌پردازد. اگر بخواهیم بهتر اهمیت این نقد مسیح‌شناسانه برونو را درک کنیم، قبل از آن، باید به جدالی بپردازیم که میان اراسموس و لوتر بر سر اراده آزاد انسانی به راه افتاده بود (Ansaldi, 2017: 40).

اراسموس در سال ۱۵۲۴ کتابی با نام *جدلی درباره اراده آزاد*<sup>۳</sup> منتشر کرد و در آن گفت که سعی دارد به شرح الهیاتی برای تساوی عادلانه بپردازد. او برای صورت‌بندی چنین الهیاتی قصد خود را چنین بیان می‌کند: «منظور ما در اینجا از اراده آزاد همانا نیروی اراده انسان است، یعنی همان نیرویی که انسان به شکرانه آن دست به سوی چیزهایی دراز می‌کند که هر آینه ممکن است موجب رستگاری ابدی او شوند و یا نه، او را از راه صلاح بازگردانند.» (Erasmus, 1910: 5). او به همین سبب سعی می‌کند به کنکاشی در کتاب مقدس بپردازد و مصداقی از تفوه به این رأی پیدا کند. وقتی به کتاب مقدس نگاهی می‌اندازد مشاهده می‌کند که بنا بر کتاب مقدس اراده آزاد انسان به سبب گناه آغازین از خیر منصرف است؛ یعنی نمی‌تواند به خیر دست پیدا کند. این گناه نیروی اراده انسان را همچون چراغی خاموش کرده است. ولی همچنان سوسوی ضعیف اراده الهی را در خود دارد (Erasmus, 1910: 32). با همه این‌ها، چنان که از ظاهر کتاب مقدس برمی‌آید، رأی کلی بر نفی اراده آزاد انسان است؛ یعنی اگر فیض الهی در کار نباشد، اراده آزاد و اختیار انسان به هیچ کار نمی‌آید. اراده انسان همواره باید مزید به فیض الهی باشد (Erasmus, 1910: 38). حال باید پرسید از این ادعای اراسموس چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ نتیجه این می‌شود که در رستگاری انسان فیض الهی علت اولی و اراده انسان علت ثانوی یا به تعبیری مُده است. الهیات تساوی عادلانه یعنی همین که اراده

۱. مثلاً نک.

De la causa, principio, et uno; La cena de le ceneri.

2. momento

3. De libero arbitrio diatriba

انسان، هرچند آزاد، باز بدون فیض الهی ناقص است. بنابراین، کاملاً واضح است که اراسموس همان حرفی را می‌زند که بسی پیش‌تر پلاگیوس زده بود و گفته بود که فیض الهی را با به‌کارگیری اراده می‌توان به دست آورد؛ یعنی گرچه اراده ناقص است، با فیض الهی کامل و توانا می‌شود. پس رأی به تعطیلی اراده انسان در اینجا نقض می‌شود و راه و جایی برای آن باز می‌شود. (Ansaldi:2017: 54)

لوتر اما بلافاصله در دسامبر ۱۵۲۵ در واکنش به رساله اراسموس کتاب *در باره اراده برده*<sup>۱</sup> را می‌نویسد. لوتر در این رساله به‌شدت با نظریه اراسموس مخالفت می‌کند. او در استدلال خود علیه دعوی اراسموس دو فرضیه اصلی را مد نظر قرار داده است. یکی اینکه قدرت الهی را چیزی سواً قدرت انسانی تلقی کرده است. زیرا به زعم او اراده آزاد یا اختیار یعنی انسان قدرتی داشته باشد که بتواند در مقابل قدرت الهی عرض اندام کند و به مخالفت با آن درآید. بنابراین قول به اراده آزاد انسان یعنی حکم به محدود بودن قوه خدا و این چیزی است که لوتر به هیچ وجه آن را بر نمی‌تابد. اصل دوم علم پیشین خداوند به امور است. او در این باره می‌گوید:

اگر علم پیشین خداوند و قاهریت او را قبول داشته باشیم، باید اذعان کرد که ما به دست خود به وجود نیامده‌ایم و حیات و ممات ما و زعامت انجام گرفتن امور به دست ما نیست، بلکه همه این‌ها به قدرت قاهره اوست. باری، از آنجا که او تقدیری در کار کرده تا ما چنین باشیم و چون او ما را خلق کرده، آغاز و انجام ما به دست اوست و او بر هستی ما غالب است. پس پرسش من این است که چطور می‌توان تصور کرد این مایه از آزادی هست که بتوانیم چیزی را به نحوی بگردانیم جز اینکه اکنون هست؟ بنابراین، علم پیشین و قدرت قاهره خداوند یکسره خلاف اراده آزاد ماست (Luther, 1908: 645).

بنابراین، چنان که مشاهده می‌کنیم، بنای مسیح‌شناسی لوتر بر دو فرض علم پیشین خداوند و قدرت قاهره اوست. به زعم او این دو فرض عملاً نشان می‌دهند آدمی هیچ اختیاری ندارد و اراده او در اقلیم آزادی جایی ندارد. لوتر در رساله یادشده در جایی، به مناسبت بحث، تحلیلی از پاره‌ای از *انجیل یوحنا* به دست می‌دهد. وقتی به تحلیل او نگاه می‌کنیم کاملاً بر ما معلوم می‌شود که اساس فکر لوتر درباره اراده آزاد چیست. او به فقره ۱:۱۲ در *انجیل یوحنا* اشاره می‌کند که گفته: «او به همه کسانی که این کلام را شنیدند و به نام او ایمان آوردند امکانی داد تا به پسر خدا بدل شوند».<sup>۲</sup> بعداً تفسیری از همین فقره به دست خواهیم داد که هیچ با تفسیری که اکنون از لوتر می‌خوانیم تطابق ندارد. اما او این آیه را که سراسر از امکان بدل شدن به پسر خدا، یعنی ارج نهادن و بلند کردن مقام انسان، حرف می‌زند چنین تعبیر کرده است:

عده‌ای [یعنی اراسموس] گفته‌اند که "اگر ما هیچ اراده آزادی نداریم ... پس چطور از امکان بدل شدن به پسر خدا سخن به میان آمده؟ این فقره کاملاً از اراده آزاد ما حکایت دارد" ... من از تو می‌خواهم در این متن غور کنی. یوحنا هیچ از فعل انسان، چه بزرگ چه کوچک، حرف نمی‌زند. حاشا، او از احیا و از دگردیسی «سالخورده آدم»، از پسر شیطان، حرف می‌زند که به «انسان نو»، فرزند خداوند، بدل می‌شود. انسان در اینجا موضعی کاملاً انفعالی دارد: او دست از دست نمی‌جنباند، بلکه همه کارها را خداوند انجام می‌دهد. اگر یوحنا از «بدل شدن» حرف می‌زند منظورش این است که ما به شکرانه قدرت الهی خداوند به چیزی که هستیم و از این بابت شاکریم تبدیل می‌شویم و اراده آزاده ما در انجام دادن این کار هیچ نقشی ندارد ... حرف یوحنا این است که مسیح به این عالم آمد و با انجیل فیض الهی را به روی این عالم گشود. اما این سخن بدین معنی نیست که اگر آدمی ایمان آورد قدرتی می‌یابد تا به فرزند خداوند بدل شود (Luther, 1908: 685).

لوتر طوری روایت انجیل یوحنا را بازگو می‌کند که گویی مسیح به این جهان آمده تا انسان را نجات ببخشد و انسان در یک وضعیت انفعال مطلق بوده است. در واقع، مسیحیت یوحنایی-پولسی این ایده را تقویت می‌کند که انسان منفعل است. مثلاً فعل

1. De servo arbitrio

2. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

3. τέκνα Θεοῦ γενέσθαι

«داد»<sup>۱</sup> از همین مطلب حکایت می‌کند که این رهایی چیزی است که داده می‌شود و برای گرفتن این رهایی، پسر خدا شدن، باید فقط دست به دامان ایمان شد. در واقع، انسان کهنه یا سالخورده انسانی است منقضی. درهای رستگاری به روی این انسان بسته شده است. انسان نو آن کسی است که رستگاری به او ارزانی خواهد شد (Luther, 2006: 22).

جوردانو برونو در *بیرون راندن حیوان چیره‌گر دقیقاً* بر همین قسم مسیح‌شناسی مبتنی بر صرف ایمان<sup>۲</sup> دست می‌گذارد و به طرح پرسش‌هایی اساسی درباره آن مشغول می‌شود. برونو برای پرداختن به مسیح‌شناسی لوتری موضوع جایگزینی صور فلکی اریون و خیرون قنطروس را پیش می‌کشد (Bruno, 1958: 688). در واقع، از نگاه برونو این دو شخصیت نمادهای مسیح هستند. اریون پیامبری است که مؤمنان جعلی مخالف خود را با تفکر فلسفی تارومار می‌کند. ژوپیتر این توان را به اریون داده تا تشت رسوایی این مؤمنان دروغین را از بام بیندازد. (Ansalidi:2017: 56) خیرون نیز نمادی از عدم امکان فرض دو اقنوم انسانی و الهی است و در نتیجه به نوعی تجسد مسیح را رد می‌کند. ژوپیتر تصمیم می‌گیرد خیرون در آسمان بماند:<sup>۳</sup> «ژوپیتر گفت چه خوب که بی‌خردی، جهل، فسانه دروغ و مضر از این اقلیم برود و قنطروس به جای آن حق و فسانه اخلاقی بنشاند. آنجا که محرابی برپا شود تعصب، بی‌ایمانی، فساد رخ بر خواهد بست.» (Bruno, 1958: 692). برونو تجسد مسیح را به نوعی محصول تعصب و بی‌دینی می‌داند. در اینجا باید دو سؤال را مطرح کرد و به آن‌ها پاسخ داد: ۱. خطر اصلی و مهم‌تر مؤمنان دروغینی که اریون پیامبرشان است در چیست؟ ۲. چرا برونو فکر می‌کند که تجسد مسیح<sup>۴</sup> امری محال است؟

برای پاسخ به پرسش نخست باید به سراغ کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی برونو در دیالوگ‌هایی رفت که پیش از *بیرون راندن* نوشته است. برونو با ما از نوعی هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی سخن می‌گوید که مبتنی بر فرض نوعی جوهر مادی و ابدی است که دائم در تغییر و تحول است. برونو بر این باور است که از ترکیب عناصر مادی برآمده از این جوهر بی‌کران تعداد بی‌شماری جهان به وجود آمده است. این جوهر بی‌کران ثمره ضروری قدرت بی‌انتهای خداوند است. به تعبیری، باید گفت که برونو با طرح این هستی‌شناسی تمایز مدرسی قدرت مطلقه<sup>۵</sup> و قدرت مقرر<sup>۶</sup> را از میان برمی‌دارد.<sup>۷</sup> (Ansalidi: 2017:55) سرچشمه این نوع نگاه نیز به اندیشه لوکرتیوس بازمی‌گردد. گزارشی که لوکرتیوس از کیهان به دست می‌دهد درست برخلاف تبیینی است که از دیدگاه ارسطو و بطلمیوس به دست می‌آید.<sup>۸</sup> دیالوگ‌های کیهان‌شناسانه برونو همگی حکایت از ماده‌ای بی‌کران دارند که اصل تکون دائمی جهان است. این ماده بی‌کران معلول قدرت خداوند است و بنا بر رأی برونو خداوند نیز دائم در کار خلق و ایجاد نظام‌های بی‌کران است. طبیعی است که چنین نگاهی برونو را وادارد هر گونه هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی را که نظر به قرار و ثبات عالم

1. ἔδωκεν  
2. sola fidei

۳. یعنی درست برخلاف این فقره یوحنا (۱:۹) که می‌گوید:

Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον

نور حقیقت بود. او بر همه انسان‌ها تأیید و به سوی این عالم آمد.

۴. این مطلب نیز در همان انجیل یوحنا در ۱:۱۴، یعنی *Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο* و کلمه جسم شد، دیده می‌شود.

5. potentia absoluta

6. potentia ordinata

۷. برای این موضوع نک.

Granada, M. A. (1994). Il Rifiuto Della Distinzione Fra “Potentia Absoluta” E “Potentia Ordinata” Di Dio E L’affermazione Dell’universo Infinito In Giordano Bruno. *Rivista Di Storia Della Filosofia* (1984-), 49(3), 495–532.

گرانادا در این مقاله نشان می‌دهد که جوردانو برونو برای اثبات بی‌کرانگی این جهان یک‌راست سراغ تمایز مذکور می‌رود. در واقع این استدلال گرانادا از دل تفسیری بیرون آمده که در مقاله زیر از نظریه بی‌کرانگی جهان در اندیشه برونو به دست داده است:

M. A. Granada, L’infinité de l’univers et la conception du système solaire chez Giordano Bruno, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 1998/2, LXXXII, pp. 243-275.

نظریه قدرت مطلقه و قدرت مقرر نظریه‌ای است که دانش اسکوتوس به دست داده است و بنابراین نظریه قدرت مطلقه یعنی خواستن چیزی که ناممکن است و ناممکن چیزی است که در هیچ نظام کیهانی و متافیزیکی جایی برای آن در نظر گرفته نشده است؛ در مقابل قدرت مقرر یعنی خواستن چیزی که به لحاظ اخلاقی و منطقی و متافیزیکی ممکن است. ریشه این دیدگاه را باید در آرای فرانسیسکن‌ها جست. برای تتبع در این موضوع بد نیست نگاهی به مقاله منتشر شده در کتاب زیر بیندازید:

Kobusch, T. (2021). The Possible and the Impossible: Potentia absoluta and potentia ordinata Under Close Scrutiny. In L. Schumacher (Ed.), *The Legacy of Early Franciscan Thought* (pp. 207-220). Berlin, Boston: De Gruyter.

۸. مثلاً نک. Lucretius, *De rerum natura*, V, 55-80؛ مقاله زیر نیز بسیار راهگشاست:

.Deschamps Lucienne. Le chant V du *De rerum natura* de Lucrèce et Varron de Reate. In: *Vita Latina*, N°151, 1998. pp. 6-18

دارد مردود بدانند. در واقع، از نظر برونو جهان کرانمندی که در چرخش افلاک گرفتار شد نشان‌دهنده خدایی خمود و منفعل است؛ خدایی که ناتوان در خلق است و هیچ قدرتی ندارد (Granda, 1994: 524).

برونو در کتاب *بیرون راندن اصول هستی‌شناسی* را مطرح می‌کند. او برای طرح هستی‌شناسی خلق بی‌کران مجبور می‌شود اقلیم الهی و طبیعت را یکی کند:

می‌دانی که حیوانات و گیاهان موجوداتی مخلوق طبیعت هستند و طبیعت نیز چیزی نیست جز الوهیتی در میان چیزها. خدا در چیزها یعنی طبیعت.<sup>۱</sup> به همین سبب موجودات مختلف نمادهای الوهیت‌های مختلف و قدرتهای متفاوتی هستند که ورای وجود مطلق که آن‌ها را ذیل قدرت خود دارد به قدر توان و همت خود از وجود همه‌گیری که همه چیزها را فراگرفته بهره می‌جویند. در نتیجه، خدا همه چیزها را از خود آکنده است. البته او کاملاً در آن‌ها نیست، بلکه هر چیزی کم‌وبیش [به قدر سعه وجودی خود] بهره‌ای از او دارد ... الوهیت در زمان‌ها و مکان‌های خاص، پی‌درپی و یک‌جا، در امور متکثر متحقق شده، متحقق می‌شود، و متحقق خواهد شد و هیچ باک نیست که این امور فانی باشند. زیرا رابطه این امور با الوهیت به قدر نزدیکی یا قرب الوهیت با آن‌هاست و ما در اینجا از الوهیت در مقام اقدس، مطلق، فی‌نفسه، و گسسته از مخلوقات سخن نمی‌گوییم. بنابراین، می‌بینی یک الوهیت یگانه که در همه چیز متحقق می‌شود، یک طبیعت زایا، یک مادر زاینده جهان، چگونه در چیزهای مختلف تجلی می‌کند و در هر جا با نامی متفاوت ظاهر می‌شود (Bruno, 1958: 710).

بنابراین، از نظر برونو دین حقیقی آن دینی است که طبیعت را از خداوند جدا نکند. در نتیجه دین راستین دینی است که سخن از گناه آغازین نگوید. زیرا گناه آغازین یعنی جدا کردن و بریدن جهان از خدا. در واقع، گناه آغازین فقط خطایی نیست که از آدم ابوالبشر سرزده است. گناه آغازین یعنی به انفعال کشاندن خداوند، یعنی عبث دانستن خلقت، یعنی تصور خدایی که جهان را خلق و آن‌گاه طرد کرده است. به نظر برونو، این دین راستین هر چه هست دقیقاً برخلاف مسیحیت، خاصه قرائت پولس و آگوستین و لوتر، است. به گمان برونو، اگر گناهی هم اتفاق افتاده باشد گناهی است که مسیحیت مرتکب شده است: جدایی خدا و طبیعت. برخلاف این دین، فلسفه برونو میان طبیعت خلاق<sup>۲</sup> و طبیعت مخلوق<sup>۳</sup>، میان قدرت الهی و قدرت طبیعی، ارتباط برقرار می‌کند.<sup>۴</sup> در واقع، در فلسفه برونو قدرت بی‌کران خداوند علی‌الدوام در کار و کنش در طبیعت بی‌کرانی است که تابلوی زنده اراده خداوند به شمار می‌رود. بدین ترتیب، فرض گناه آغازین و نتیجه مطلق آن، جدایی طبیعت الهی و انسانی از دیدگاه برونو، فرضی غلط است و هیچ با تصور یک خدای خالق قاهر قادر مطلق تناسب ندارد. (Ansaldi:2017:60)

### ۳. مترجم خلاق: گناه آغازین در کتاب مقدس

در دو بخش پیشین با جدالی روبه‌رو شدیم که بر سر ایده گناه آغازین به پا شده بود. در آنجا بحث درباره وجود یا عدم گناه آغازین نبود؛ برعکس، سوی سخن بیشتر به این سمت بود که این گناه آغازین چه تبعاتی به همراه داشته است. برای نمونه دیدیم که گناه آغازین

1. Natura est deus in rebus

2. natura naturans

3. natura naturata

۴. ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که دیدگاه برونو در این فقره متأثر از سنت هرمسی است. متون هرمسی در دوره رنسانس بسیار محل توجه و اقبال بوده است. مثلاً مارسیلو فیچینو رساله‌هایی از متون هرمسی را از یونانی به لاتین ترجمه کرده است. موضوعی که در این متون بسیار تکرار و دیده می‌شود میل خدای اصلی جهان به ارتباط با این جهان است. مثلاً رساله آسکلپیوس (Asclepius) در میان فلاسفه رنسانس بسیار محبوب بوده است. در دفتر هشتم این رساله چنین می‌آید:

- Πατερ, Το παν ορω και εμαυτον τω νοι.

- Αυτη εστιν η παλιγγενεσια.

- ای پدر، وقتی به هر چیزی نگاه می‌کنم خود را می‌بینم.

- این همان زایش مجدد است.

Asclepius in Corpus Hermeticum (XIII-XVIII), Les Belles Lettres, Paris, 1945.

واژه زایش مجدد / παλιγγενεσια در واقع به همین برداشتن فضا و شکاف میان طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق اشاره دارد. پدر در اینجا به فرزند یاد می‌دهد که آن وحدت آغازین از دست‌رفته چگونه احیا شود. بنابراین، رویکردهایی که از این چشمه نوشیده باشند دیگر به ایده‌ای همچون گناه آغازین، که به بریدگی کامل جهان از خداوند اشاره دارد، تن نمی‌دهند. در واقع، این ایده گسست به نوعی ریشه در رویکردهای گنوسی هم دارد که قابل پیگیری است.

اصل ایمان را به جای ارادهٔ آزاد بشر بر مسند نشانند. از دیگر سو دیدیم که از آستان گناه آغازین جهان نماد سرکشی و طاعت بود<sup>۱</sup> و یکسره خالی از هر گونه الوهیتی بود. برونو نیز در مقابل به لحاظ فکری و فلسفی درصدد نقض این دیدگاه برآمد.

اکنون وقت آن است که یکراست به سراغ سرچشمه برویم و ببینیم در کتاب مقدس ایدهٔ گناه آغازین چگونه شکل گرفته است و انسان چگونه به گناهی مبتلا شده که از دیدگاه مسیحیت پولسی و پیروان فکری او تا ابدالآباد به آن گرفتار است و جز از طریق ایمان به عنوان مدخل فیض الهی راه گریزی از آن ندارد.<sup>۲</sup>

مسئلهٔ گناه در باب سوم سفر پیدایش نخستین بار مطرح می‌شود. نخست نگاهی به کل داستان از منظر دیدگاه مرسوم بیندازیم. در این روایت ماری وارد می‌شود و به زن می‌گوید که چرا خداوند به شما گفته از میوه‌های درختان عدن نخورید. زن منکر می‌شود و می‌گوید که ما از همهٔ میوه‌ها می‌خوریم. الوهیم فقط گفته از میوهٔ درختی که در وسط باغ است نخورید. چون هر آینه خواهید مرد.<sup>۳</sup> مار نیز در جواب می‌گوید که هیچ چنین نیست و این اتفاق نخواهد افتاد. تا بدین جا همه چیز معمولی جلوه می‌کند. در ادامه، مار به آن‌ها می‌گوید که اگر این میوه را بخورید مانند خدایان خواهید شد.<sup>۴</sup> از این نکته معلوم است که مار در اینجا آن‌ها را به کثرت خدایان تشویق می‌کند؛ یعنی بحث خدایان است. گناه معلوم است. گناه آن‌ها این بوده که وحدانیت خدا را زیر سؤال برده‌اند و نسبت به آن طغیان کرده‌اند. پس معلوم می‌شود طبق این گزارش مسئله خوردن میوه نبوده، مسئله شرک بوده است. ترجمه‌های لاتینی و یونانی این بخش چنان نوشته‌اند که مار گفته اگر از این میوه بخورید «همچون خدایان خواهید بود». پس این‌طور مسئلهٔ گناه معلوم می‌شود و معلوم است که در این میان باید امر سومی، یعنی مسیح، ورود کند تا این خطا را جبران کند و در مقابل کسانی هم که دنبال رستگاری هستند فقط باید دست به دامان ایمان شوند. زیرا راهی جز آن ندارند. جهان بر اثر تخطی به وحدانیت خدای مسیحیان شکل گرفته و در این جهان کار مثبتی نمی‌توان کرد. چون بنای آن بر شر یا همان گناه آغازین است.

به‌حق نیز وقتی سراغ ترجمه‌های یونانی و لاتین می‌رویم همین نکته بر ما عیان می‌شود. حتی در ترجمهٔ آرامی این عبارت، یعنی خدایان، به صیغهٔ جمع<sup>۵</sup> آمده است. با این همه، وقتی به سراغ متن عبری می‌رویم متوجه می‌شویم که مترجم‌ها کاری کرده‌اند که هم درست است هم غلط. آن‌ها در ترجمهٔ واژهٔ الوهیم<sup>۶</sup>، که جمع مذکر است، در ابتدای متن، یعنی در فقرهٔ اول باب یک، آن را خدای متعال<sup>۷</sup> ترجمه کرده‌اند. اما، وقتی دوباره همین نام در فقرهٔ پنج تکرار می‌شود آن را تحت‌اللفظی ترجمه کرده‌اند و برخلاف جاهای دیگر متن، که این اسم به خدای متعال ترجمه شده، آن را به خدایان ترجمه کرده‌اند. این‌طور می‌شود که گناه آغازین در ترجمه شکل می‌گیرد. در واقع متن عبری چنین می‌گوید:

نخش [در عبری به معنای مار بزرگ است] به زن [که در باب بعد حوا نام می‌گیرد] گفت هرگز نخواهید مرد

(۴). زیرا الوهیم می‌داند که وقتی از آن [یعنی از درخت وسط عدن] خوردید چشمانتان باز می‌شود و مانند

الوهیم<sup>۸</sup> خیر و شر را خواهید شناخت (۵).<sup>۹</sup>

در متن عبری هیچ سخنی از خدایان نیست. در واقع این عبارتی که در ترجمه‌های یونانی و لاتین به خدایان ترجمه شده بود همان الوهیم است. نخش به زن می‌گوید که قرار است شما مانند خود الوهیم شوید. این نکته‌ای است که در ترجمه‌های یونانی و

۱. مثلاً این فقرهٔ انجیل یوحنا (۱:۱۰) که می‌گوید:

καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω

و عالم هیچ او [مسیح، لوگوس، نور انسان] را نمی‌شناخت.

این فقره به ما نشان می‌دهد که جهان کاملاً با نور (φῶς) یا لوگوس در مقام اصل الوهی بیگانه است.

۲. نک. یادداشت ۶

۳. מָוֹת תְּמוּתוֹ מוֹת תְּמוּתוֹ/ به قطع خواهد مرد (۳:۴).

4. ἔσσεσθε ὡς θεοί/eritis sicut dii

در دو ترجمهٔ یونانی و لاتین «همچون خدایان شدن» ترجمه شده است.

۵. בְּאֵלֵיהֶם

۶. אֱלֹהִים – پسوند یم علامت جمع مذکر است و ترجمهٔ تحت‌اللفظی این نام که در متن مقدس بر خدای یگانه اطلاق می‌شود «خدایان» است.

7. Κύριος ὁ θεός/ Dominus Deus

8. אֱלֹהִים.

9. וַיֹּאמֶר הַנְּחִישׁ אֶל־הָאִשָּׁה לֹא־מֹות תִּמָּוֹת: מִי יִדַע אֱלֹהִים מִי בְיוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם כְּאֱלֹהִים יִדְעִי טוֹב נָרַע.



لاتین پنهان شده است. میان اینکه خوردن میوه زن و مرد نخستین را به خدایان بدل کند یا شبیه خدای واحد کند بسیار فرق است. حرف اضافه «مانند»<sup>۱</sup> نیز در اینجا به معنای مضامینات به الوهیم است.

با توجه به مطلب فوق، گویا جوردانو برونو نکته‌ای را متوجه شده که مسیحیت یونانی و لاتینی از آن خبر ندارد. او فهمیده که خدای نیک یا خیر خدایی نیست که خلقت عبث کند و نخس یا آن اژدها نیز قرار بوده رازی را مطرح کند تا آدم ترغیب شود. در متون هرمتی هم می‌بینیم خدای پدر پسر را آموزش می‌دهد تا زایش دوباره کند.<sup>۲</sup> این زایش دوباره در واقع مسیر الهی شدن خلقت است، نه اولو‌هیت‌زدایی از آن. این درست همان نکته‌ای است که برونو سعی داشت در مخالفت با لوتر و به تبع آن مسیحیت پولسی بیان کند.

#### ۴. نتیجه

مسیحیت لوتری و منشأ آن، یعنی مسیحیت پولسی، سعی داشتند با طرح گناه آغازین بشر را به نوعی مرهون پروژه ناکام مسیح سازند. مسیح وعده قریب‌الوقوعی ملکوت خداوند را داده بود و چون این نکته محقق نشده بود پولس در خوانش خود سعی می‌کند با پررنگ کردن سویه‌های گنوسی مسیحیت ناممکن بودن ملکوت خداوند در این جهان را طرح کند، چون گناه آغازین این جهان را آلوده ساخته و اگر قرار باشد ملکوت خیر خداوند سر برسد باید جهانی نو و انسان نو داشت. ایده انسان نو نگره‌ای کاملاً گنوسی است که در جای خود قابل پیگیری است. لوتر نیز به همین ترتیب سعی کرد به نوعی تعطیل‌گرایی روی آورد. چنان که دیدیم، او برای بشر اراده آزادی متصور نبود و همان‌طور که در رساله درباره آزادی مؤمن مسیحی می‌گوید کار بشر هیچ گرهی از کار او باز نخواهد کرد و عبث است (Luther, 2006: 12). در واقع، مسیحیت پولسی و لوتری منادی جهانی نو و زایشی دوباره هستند. البته، این زایش در این عالم نخواهد بود. اما برونو و رنسانس در کلیت خود این زایش را نه پاک شدن گناه، که به کمال رسیدن آن می‌داند. ملکوت خداوند یعنی کاملاً الهی شدن این جهان<sup>۳</sup> و کاملاً الهی شدن این جهان یعنی مضامینات به خدا و این درست همان نکته‌ای است که فقره 6-5:3 درصد بیان آن بود. برونو با تصویر جهانی که همواره در تکوین و دگردیسی است افق امکان کمال را پیش روی ما می‌گشاید (Carannante, 2018: 87). او، برخلاف تعطیل‌گرایی لوتر، اعتقاد به تکامل دائمی جهان دارد. گناه آغازین میان خدا و انسان و میان خدا و طبیعت مخلوق نوعی تنافر پدید می‌آورد. اما، در فلسفه رنسانس، خاصه در فلسفه برونو و فیچینو و میراندولا و لئون عبری، ما شاهد پیدایش مفهوم عشق هستیم. آن‌ها با احیای دوباره ایده ابن‌سینا در الهیات شفا، فصل هشت از مقاله هشت<sup>۴</sup>، به جای تنافر رابطه عاشق را ایجاد می‌کنند. و وقتی این گرایش میان خداوند و طبیعت مخلوق در کار باشد اولاً همه امکانات ذات بی‌کران گشوده می‌ماند و خدا از خالقیت خود مستعفی نمی‌شود و ثانیاً جهان دیگر خلقی عبث نیست که همچون دیدگاه لوتر باید از شر آن خلاص شد، بلکه جهان مسیری رو به تأله دارد. این همان نکته‌ای است که ابن‌سینا مطرح کرد. او گفت: «اگر قوه عقل ما به کمال بالفعل خود برسد، ما دیگری از لذات بدنی سرخوش نخواهیم شد. و اگر از بدن کنده شویم، و البته این کار را با غور در ذاتمان انجام دهیم، به عالمی عقلی بدل خواهیم شد که مطابق با موجودات و جمال‌های حقیقی است.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۳۹۷). او کمی پیش‌تر این نکته را نیز ذکر می‌کند که واجب‌الوجود غایت هر کمال و جمالی است (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۳۹۶). در واقع برونو، به جای پروژه نفی جهان، پروژه تطابق یا تضاهی عالم انسانی با عالم خیر را مطرح می‌کند و در واقع تلاش فلاسفه رنسانس باززایی انسانی است که می‌تواند کمال‌های خود را به فعل برساند و هر چه بیشتر با عالم خیر تضاهی پیدا کند. بدین صورت اولاً عالم به تصویر و آیینة جمال الهی بدل می‌شود (Ansaldo, 2013: 85) و ثانیاً اشکالات الهیاتی اساسی همچون عبث بودن خلقت، تعطیل‌گرایی در باب فعل الهی، جدایی بنیادین خدا و طبیعت، به مثابه جدایی خیر و شر، پیش نمی‌آید.

۵. ۱

۲. نک. یادداشت ۳۲.

۳. در واقع ریشه این دیدگاه را می‌توان در نظریه تأله (θέωσις) در فلسفه دیونوسوس آرتوپاگی دید.

۴. فی انه بذاته معشوق و عاشق.

## منابع

- ابن سینا (۱۳۸۷). *الالهیات من کتاب الشفاء*. محقق: آیت‌الله حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
- Ansaldi, S. (2013). *L'imagination fantastique: images, ombres et miroirs à la Renaissance*. Paris: Les Belles lettres.
- (2017). *Nature et Puissance*. Editions Kimé. Paris.
- Asclepius (1945). in *Corpus Hermeticum* (XIII-XVIII). Les Belles Lettres. Paris.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1997). German Bible Society. Compact edition.
- Biblia Sacra* (2005). Londen: edition electronica.
- Borne, É. (1991). *Le Problème du mal*. France. Presses universitaires de France.
- Carannante, S. (2018). *Unigenita Natura: Dio e Universo in Giordano Bruno*. Edizioni di Storia e Lettera Tura. Roma.
- de Plinval, G. (1936). PÉLAGE et LES PREMIERS ASPECTS DU PÉLAGIANISME. *Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 25(3), 429–458.
- Deschamps Lucienne. Le chant V du De rerum natura de Lucrèce et Varron de Reate. In: *Vita Latina*, N°151, 1998. pp. 6-18.
- Erasmus, D. (1910). *De libero arbitrio diatribē, sive collatio*. Germany: A. Deichert (G. Böhme).
- Giordano Bruno (1958). *Dialoghi Italiani*. Sensoni. Fierenze.
- Granada, M. A. (1994). Il Rifiuto Della Distinzione Fra “Potentia Absoluta” E “Potentia Ordinata” Di Dio E L’affermazione Dell’universo Infinito In Giordano Bruno. *Rivista Di Storia Della Filosofia* (1984-), 49(3), 495–532.
- Kobusch, T. (2021). The Possible and the Impossible: Potentia absoluta and potentia ordinata Under Close Scrutiny. In L. Schumacher (Ed.), *The Legacy of Early Franciscan Thought* (pp. 207-220). Berlin. Boston: De Gruyter.
- M. A. Granada, L’infinité de l’univers et la conception du système solaire chez Giordano Bruno, «*Revue des sciences philosophiques et théologiques*», 1998/2, LXXXII, pp. 243-275.
- M. Cilberto, La ruota del tempo. *Interpretazione di Giordano Bruno*, Rome, Editori Riuniti, 1986 (2000), 154-207.
- Martin Luther (2006). *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- (1908). *De servo arbitrio*. In: *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Band 18. Weimar: Böhlau.
- Minois, G. (2002). *Les origines du mal*. Fayard, Paris.
- Novum Testamentum Graece* (2012). Nestle-Aland, German Bible Society; 28th Revised ed.
- Peshitta: Genesis* (2019). ed. George A. Kiraz & Andreas Juckel, Gorgias Press.
- Rouche, M. & Balard, M. (2021). *Les origines du christianisme: 30-451*. France: Hachette supérieur.
- Schaff, P. (1878). *The Greek and Latin creeds, with translations*. United States: Harper.

## References

- Ansaldi, Saverio (2013). *The fantastic imagination: images, shadows and mirrors in the Renaissance*. Paris: Belles lettres. [in French]
- Ansaldi, Saverio (2017). *Nature and Potentiality*, Editions Kimé, Paris. [in French]
- Asclepius (1945) in *Corpus Hermeticum* (XIII-XVIII), Les Belles Lettres, Paris. [in Greek]
- Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1997), German Bible Society; Compact edition. [in Hebrew]
- Biblia Sacra* (2005), Londen: electronica edition. [in Latin]
- Borne, É. (1991). *The Problem of Evil*. France: Presses universitaires de France (réédition numérique FeniXX). [in French]
- Carannante, Salvatore (2018), *Only-begotten Nature: God and Universe in Giordano Bruno*; Edizioni di Storia e Lettera Tura, Roma. [in Italian]
- de Plinval, G. (1936). PELAGE and THE FIRST ASPECTS OF PELAGIANISM. *Revue Des Sciences Philosophiques et Théologique*, 25(3), 429–458. [in French]
- Deschamps Lucienne. Canto V of De rerum natura by Lucrezia and Varro by Reate. In: *Vita Latina*, N°151, 1998. pp. 6-18. [in Latin]
- Erasmus, D. (1910). *On Free Will*. Germany: A. Deichert (G. Böhme). [in Latin]
- Giordano Bruno (1958), *Italian Dialogues*, Sensoni, Fierenze. [in Italian]
- Granada, M.A. (1994). THE REJECTION OF THE DISTINCTION BETWEEN "POTENTIA ABSOLUTA" AND "POTENTIA ORDINATA" OF GOD AND THE AFFIRMATION OF THE INFINITE UNIVERSE IN GIORDANO BRUNO. *Rivista Di Storia Della Filosofia* (1984-), 49(3), 495–532. [in Italian]
- Ibn Sina (2008), *Theology Treatise from The Book of Healing*, ed. Hassan Hassnazadeh Amolli, Qom; Bustan-e-

- Ketab. [in Arabic]
- Kobusch, T. (2021). The Possible and the Impossible: Potentia absoluta and potentia ordinata Under Close Scrutiny. In L. Schumacher (Ed.), *The Legacy of Early Franciscan Thought* (pp. 207-220). Berlin, Boston: De Gruyter. [in English]
- M. A. Granada, The infinity of the universe and the conception of the solar system in Giordano Bruno, “*Revue des sciences philosophiques et théologiques*”, 1998/2, LXXXII, pp. 243-275 [in french]
- M. Cilberto, The Wheel of Time. *Interpretation by Giordano Bruno*, Rome, Editori Riuniti, 1986 (2000), p. 154-207. [in Italian]
- Martin Luther (2006) *On Freedom of Christian*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh. [in German]
- Martin Luther, (1908) *On The Enslaved Will*. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Band 18, Weimar: Böhlau. [in Latin]
- Minois, Georges (2002), *The origins of evil*, Fayard, Paris. [in French]
- Novum Testamentum Graece (2012): Nestle-Aland, German Bible Society; 28th Revised ed. [in koine Greek]
- Peshitta: Genesis (2019), ed. George A. Kiraz & Andreas Juckel, Gorgias Press. [in classical Syriac]
- Rouche, M., Balard, M. (2021). *The origins of Christianity: 30-451*. France: Hachette superior. [in French]
- Schaff, P. (1878). *The Greek and Latin creeds, with translations*. United States: Harper. [in Latin and Greek]