

دوفصلنامه علمی

ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال دوازدهم، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

بررسی مقایسه‌ای انگاره مکاشفه در عرفان روزبهان بقلی و هیلدگارد بینگنی^۱

مقاله علمی - پژوهشی

سیده سارا کشفی^۲

قربان علمی^۳

ناصر گذشته^۴

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۲۲

چکیده

مکاشفه از منظر برون‌دینی یعنی آشکارگی امر مقدس بر مبنای فیض الهی بر انسان که برون‌دادش تجربه عرفانی، وحدت، معرفت و حیاتی نو و دیگر است. بر این اساس، پدیدار مکاشفه را می‌توان در سه ضلع؛ یعنی تجلی امر مقدس، انسان و نقش مکاشفه بررسی کرد. از آنجا که بنیاد نوشته‌های روزبهان بقلی و هیلدگارد بینگنی بر شالوده تجربیات مکاشفه‌ای استوار شده، نگارنده در پی آن است که انگاره مکاشفه را بر مبنای سه ضلع مکاشفه در میان یافته‌های عرفانی این دو عارف

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.35050.2161

۲. دانشجوی دکتری گروه مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی. دانشکده الهیات. دانشگاه تهران. تهران. ایران.
(نویسنده مسئول). sarakashfi@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی. دانشکده الهیات. دانشگاه تهران. تهران. ایران.
gelmi@ut.ac.ir

۴. استادیار گروه مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی. دانشکده الهیات. دانشگاه تهران. تهران. ایران.
ngozasht@ut.ac.ir

واکوی کند. روش مقایسه‌ای به کاررفته در این پژوهش به جای بهره‌بردن از قالبی به نام تشابه و تفاوت (ذات‌گرایی و ساختارگرایی)، این است که ابتدا مشخصه‌های اصلی هر ضلع را بررسی می‌کند، سپس مانند دو آئینه آنها را روبه‌روی هم قرار می‌دهد. یافته‌های ما نشان می‌دهد که روزبهان طالب تجربه‌ای وجودی از خداست و در مکاشفه با خدا مشارکت می‌جوید؛ درحالی که هیلدگارد در مکاشفه، به سرّ الهی معرفت می‌یابد و به‌عنوان نفر سوم آن را برای جامعهٔ مسیحی روایت می‌کند.

واژه‌های کلیدی: روزبهان بقلی، هیلدگارد بینگنی، مکاشفه، عرفان مقایسه‌ای.

۱- مقدمه

مکاشفه از منظر برون‌دینی به معنای آشکارگی امر مقدس و تجربه‌ای شخصی با آن است که نه از کوشش و خواست انسان بلکه از عطا و فیض خداوند مایه می‌گیرد و به بیان پدیدارشناسانه، «رایگان‌بخشی» خداوند به‌شمار می‌آید (Deninger, 1987: 7776). می‌توان آن را به «از پرده برون انداختن»^۱ در حس و حالی از «اشراق (تنویر)»^۲ یا «تجلی (ظهور)»^۳ تعبیر کرد. ازین‌رو، در هر دینی از پدیدار مکاشفه ردّ پایی به‌چشم می‌خورد و اشخاصی چون شمنان، راهبان، انبیا و اولیا به شیوه‌های گوناگون مخاطب امر قدسی بوده‌اند و با این پشتوانه و ایمان محسوس حاصل از آن، گاهی آوایی بلند و دستی نیرومند در جهت کمک، دگرگونی و اصلاح جامعه می‌شدند.

در الهیات ادیان ابراهیمی، به‌ویژه یهودیت و مسیحیت، با مکاشفه‌ای روبه‌رویم به‌نام «مکاشفهٔ طبیعی» که به‌معنی ظهور خدا در نظام هستی، تاریخ و وجدان انسان‌هاست (برنتل، ۱۳۸۱: ۴۱-۴۴). در عهد جدید پولس به این مکاشفه اشاره کرده است (رومیان، ۱: ۱۸-۲۲). بعدها نقش عقل و عاملیت آن در درک و دریافت خدا در نخستین شورای واتیکان (۱۸۶۹-۱۸۷۰) طرح و اثبات شد که در حقیقت تأثیر الهیات آکوئیناس بر آن بود^۴ (مگ‌گراث، ۱۳۹۳: ۳۲۱). این نوع مکاشفه همدوش علم‌الیقین در مراتب سه‌گانهٔ علم در اصطلاح‌شناسی عرفان اسلامی است.

به‌طور مشخص در مسیحیت، مکاشفه یعنی خودآشکارگی خدا از طریق شخص عیسی مسیح. درحقیقت عیسی مسیح که از قبل و به‌عنوان کلمهٔ خدا وجود داشت، با جسم گرفتن

و حضور در تاریخ مکاشفه عام را تکمیل کرده است (تیسن، بی تا: ۲۰۳) و کتاب مقدس، ثبت این مکاشفه و پدیدار شدن الهی - به صورت عام و هم در مفهوم خاص آن - است (همان، ۴۶). بنابراین هر که او را دید، پدر را دیده است (یوحنا، ۱۴: ۹). ازین رو، رابطه‌ای جدید میان خدا و انسان به عنوان فرزند و پدر و بر مبنای محبت و نجات شکل می‌گیرد. پولس و یوحنا برای بیان مکاشفه به ترتیب اصطلاحات *phaneroun* و *apokaliptein* را به کار برده‌اند. اولی به معنای از خفا بیرون آوردن سرّ و دومی به معنای آشکار ساختن سرّ خداوند است (Deninger, 1987, 7778). موضوع مکاشفه در دیدگاه پولس، عیسی مسیحی است که خداوند از طریق او فرزندانش را می‌بخشد و نجات نهایی در آخرت میسر می‌شود (ر.ک. افس، ۱: ۹-۱۰؛ کولس، ۱: ۲۰، ۲۶). از نظر یوحنا موضوع مکاشفه کلمه و لوگوسی است که حیات و نور جهان است و نجات را میسر می‌کند (ر.ک. یوحنا، ۱: ۳، ۴، ۱۰).

در میان عارفان مسلمان بیش از واژه مکاشفه، اصطلاح «کشف» به چشم می‌خورد. ابونصر سراج طوسی در تعریف کشف می‌گوید: «کشف بیان چیزی است که از فهم پنهان است و دریافت آن است که گویا چشم آن را می‌بیند» (سراج، ۱۹۱۴: ۳۴۶). این تعریف رفته رفته فربه‌تر می‌شود و پیکره‌ای کامل از وضعیت کشف و مراتب آن در این تعریف شکل می‌گیرد که «کشف آگاهی است بر ماورای حجاب از معانی غیبی و امور حقیقی، به صورت وجودی و شهودی» (قیصری، ۱۳۸۷: ۸۰). نیز درباره مکاشف آمده است که: «مکاشف کسی را گویند که به ماورای حجب متصل شود و به حسب باطن وجود خود، باطن وجود را که ماورای عالم وجودی است شهود کند» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۶۲۱). زبده این تعریف‌ها بیانی است از سیر تاریخی یک انگاره درباره ارتباط انسان با خدا که هسته آن را تجربه‌ای وجودی شکل داده است. از نمونه‌های برجسته کشف مبتنی بر دیدن یا شنیدن و گفتگو در عرفان اسلامی تجربیات عرفانی ابو عبدالله نغری (۳۵۴ ق)، رؤیاهای حکیم ترمذی (۲۹۵-۳۰۰ ق) و همسرش، معراج بایزید بسطامی (۲۵۳ ق)، شهودات ابوالحسن دیلمی (۳۹۱ ق)، مکاشفات روزبهان بقلی (۶۰۶ ق)، نجم‌الدین کبرا (۶۱۶ ق) و محیی‌الدین عربی (۶۳۸ ق) است. توجه به اینکه کشف و مکاشفه چگونه رخ داده است و کدام قوای ادراکی در دریافت آن دخیل است و چه نتیجه‌ای برای سالک عارف دارد، ما

را هدایت می‌کند به ابعاد وجودشناسی، روانشناختی و معرفت‌شناختی آن. وانگهی سخن از کشف و معنای آن سخن از مجموعه‌ای از انگاره‌هایی است که خود برآمده از یک حیات معنوی و تجربهٔ دینی و عرفانی است.

باتوجه به مطالب بیان‌شده، وجه مشترک مکاشفه در عرفان اسلامی و مسیحی، «ظهور فیضان‌بخش خداوند یا غیب» است که به‌واسطهٔ عناصر طبیعت، کلمات کتاب مقدس یا قوهٔ تعقل رخ نداده است، بلکه بدون واسطه و در اشکالی مانند دیدار، الهام و معراج در زمان خاص و به هدفی خاص رخ نموده است. از نظر پژوهشگران این نوع تجربیات در حقیقت اشکال متنوع تجربهٔ دینی تا عرفانی محسوب می‌شود (دیویس، ۱۳۹۱: ۵۵ به بعد). روزبهان بقلی (۵۲۲-۶۰۶ ق) در میان عارفان مسلمان و هیلدگارد بینگنی^۵ (۱۰۹۸-۱۱۷۹ م) در رهبانیت مسیحی، از عارفانی‌اند که آثار آنها آکنده از مکاشفه است. از آنجا که این دو عارف با زبانی شاعرانه و زایندهٔ تخیلی خلاق یافته‌های خود را به نگارش درآورده‌اند، برای دست یافتن به فهم دقیقی از آنها باید به آثارشان چونان پدیدار دینی بنگریم که خود را به آستانهٔ تجربه کشانده است.

مکاشفه رخدادی یک‌سویه نیست، بلکه یک سر آن پدیدار شدن خدا یا امرمقدس است و سر دیگر آن، انسانی است که مخاطب آشکارگی امرمقدس قرار گرفته است. پس از تجلی، انسان به معرفت و دریافتی نو دربارهٔ جهان، خدا و خود می‌رسد و این نقش و کارکرد مکاشفه را نشان می‌دهد. مسئلهٔ اصلی چستی انگارهٔ مکاشفه در عرفان روزبهان بقلی و هیلدگارد بینگنی است. برای این منظور، مکاشفه را به سه مؤلفهٔ کلیدی تقسیم می‌کنیم. ضلع اول را مکاشف می‌نامیم؛ یعنی کسی که مخاطب و دریافت‌کنندهٔ امر مکشوف است. دوم امر مکشوف یعنی خدا، امر مقدس یا جهان غیبی است که بر مکاشف هویدا می‌شود. سوم نقش تجلی خدا بر مکاشف. پرسش‌های فرعی به نسبت هر سه ضلع آن است که چه میزان از خواست و خاست مکاشف در تجلی امر مکشوف مؤثر بوده و در حقیقت نقش فیض/فضل خداوند و کوشش مکاشف در رخداد مکاشفه چه میزان است؟ دوم امر مکشوف به چه صورت‌ها و با چه محتوایی بر مکاشف تجلی کرده است؟ در این ضلع دغدغهٔ خود مکاشف نسبت به امر مکشوف نیز آشکار می‌شود. سوم اثر مکاشفه بر حیات معرفتی و اجتماعی مکاشف چه بوده است؟

روش مقایسه در این مقاله روشی است بدیل ذات‌گرایی و ساختارگرایی؛ یعنی در پی یافتن تشابهاتی اساسی نیست تا بر نوعی حکمت خالده تأکید کند (استیس، ۱۳۹۸: ۲۵) و نیز در پی یافتن تفاوت‌ها نیست تا بگوید اساساً تمایزات فرهنگی و تاریخی مانع هرگونه نقطه اشتراکی در عرفان‌هاست. مشکل هر دو روش، فروکاست موضوع مقایسه به مفاهیم ساده یا تحمیل به ساختارهایی است که مطابقت درستی با آن ندارد (Zarrabi-Zadeh, 2015: 289). در اینجا مقایسه روشی است برای آشکار کردن ویژگی‌های خاص، موضوعات اصلی و نکته‌های محوری؛ مواردی که تشخیص آن بدون توجه به تضادها دشوار است. برای این کار در سه بخش مورد نظری که پیش روی داریم یعنی در بخش «مکاشف»، «امر مکشوف» و «نقش مکاشفه» ابتدا مشخصه اصلی و متمایز عرفانی هر یک از دو عارف شرح و بیان می‌شود. بعد از این مرحله آن ویژگی‌ها روبه‌روی هم قرار می‌گیرد تا حدود تشابهات و تفاوت‌ها نمایش داده شود. ازین رو این روش را «رویگرد آیینگی» نامیده‌اند (Ibid, 2016: xi). این روش از این جهت کارآمد و ارزشمند است که در گام اول بدون تلاش برای یافتن تشابهات یا تضادها یا ساختن قالبی از پیش تعیین شده، ابتدا مشخصه اصلی هر یک از دو عارف در آن موضوع مورد نظر جستجو و بیان می‌شود و بنابراین از تقلیل‌گرایی یا تحمیل کردن دوری می‌جوید. این در حالی است که در مرحله بعد اشتراکات و تفاوت‌ها را جستجو خواهد کرد و منکر رویکرد ذات‌گرایی و ساخت‌گرایی نیست (Ibid: 3). دوم اینکه با این روش ویژگی‌های منحصر به فرد هر یک آشکار می‌شود و نشان می‌دهد که گرچه آن ویژگی‌ها در زمینه اسلامی و مسیحی رشد کرده اما محصول خاص عرفان آن دو نفر است. اینجاست که مقایسه وسیله‌ای می‌شود برای درکی روشن‌تر و عمیق‌تر بخشی از عرفان آن دو عارف که هدفش نه رسیدن به ساختار یا ذاتی جهانشمول و نه تمرکز صرف بر تفاوت‌هاست (Ibid). این روش پیش‌تر در باب عرفان عملی مولانا جلال‌الدین رومی و مایستر اکهارت توسط ضرابی‌زاده به کار رفته است. افزون بر این، توجه کنیم که در این روش هر دو متنی قابلیت مقایسه ندارند، بلکه موضوع مورد مقایسه نباید بدون هیچ شباهت و زمینه مشترکی باشد. نیز نباید آنقدر نزدیک به هم باشند که آن ویژگی‌های خاص هر متن دیگر قابل دیدن نباشد (Zarrabi-Zadeh, 2015: 289-290).

۲- پیشینهٔ پژوهش

در بررسی‌های انجام‌شده، مورد مشابهی با این پژوهش یافت نشد؛ هرچند کتاب‌ها و مقاله‌هایی چند دربارهٔ عرفان و اندیشه‌های روزبهان بقلی به صورت جداگانه به نگارش در آمده، که در موارد لازم در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته است. از جمله «جایگاه ادبیات مکاشفه‌ای در حوزهٔ عرفان و تصوف» (گر جی، ۱۳۸۵)؛ مقالهٔ مختصری با عنوان «هیلدگارد بینگنی در یک نگاه» (علیخانی، ۱۳۸۵) که اقتباس و ترجمه‌ای است از برخی قسمت‌های مقدمهٔ کتاب *اسکیویاس*، به قلم باربارا نیومن؛ مقدمهٔ کتاب *کشف‌الاسرار* و *مکاشفات الانوار* (حسینی، ۱۳۹۳) که با استفاده از دیدگاه ذات‌گرایان و ساخت‌گرایانی چون استیون کتر و نیز از منظر اسطوره‌ای الیاده، مکاشفات روزبهان را بررسی کرده است؛ «تکرارهای اساطیری در کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرازی» (حسینی و بهمنی، ۱۳۹۳) که ابعاد اسطوره‌ای مکاشفات روزبهان را توصیف و تحلیل کرده است؛ نیز «تحلیل کارکرد ذهن روزبهان در صورت‌بندی تجربه‌های عرفانی او» (کاظمی فر و غلام حسین زاده، ۱۳۹۴) و «کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی» (تملن و نصر اصفهانی، ۱۳۹۷) که نویسندگان در این مقاله به تقسیم‌بندی مکاشفات روزبهان به مکاشفات ذات، صفات و افعالی بر مبنای متن *کشف‌الاسرار* و *مکاشفات الانوار* پرداخته‌اند.

۳- معرفی هیلدگارد بینگنی

هیلدگارد بینگنی / اهل بینگن (۱۰۹۸-۱۱۷۹م) آخرین فرزند خانوادهٔ سرشناس برمرشایم در آلمان به دنیا آمد و در هشت سالگی وقف دیر بندیکتی به نام *دیزی بادنبرگ* شد. او تحت سرپرستی راهبه‌ای به نام جوتا قرار گرفت و تلاوت نسخهٔ *وُلگات* کتاب مقدس خصوصاً *مزمیر* و تعالیم سنت بندیکت را از وی آموخت (Gossmann, 1989: 28). هیلدگارد پس از مرگ جوتا در سن ۳۸ سالگی جانشین وی شد (Newman, 1990: 11). او از سه سالگی تجربه‌گر مکاشفه‌های الهی بود و بازگفتن آنها را به‌جز برای جوتا و چند معتمد دیگر مکتوم داشت تا سرانجام پنج سال پس از ریاست در دیر *دیزی بُد* در سن چهل و سه سالگی بر مبنای مکاشفه‌ای مأمور نوشتن و ابلاغ آنها به جامعهٔ مسیحی شد (Bingen, 1990: 59-60). وی با راهنمایی مادر روحانی ریچاردز و راهب *وُلمار* و با

تأیید پاپ یوجینوس سوم، شاگرد برنارد کلرو و در شورای تریپیر میان سال‌های ۱۱۴۷-۱۱۴۸م. آثارش را منتشر و بر مبنای آنها دست به عمل زد (Newman, 1989: 6; Gossmann, 1989: 29). هیلدگارد یک دهه بعد بر مبنای مکاشفه‌ای، با وجود موانع و اختلاف از سوی برخی راهبان بندیکتی، صومعه‌ای مستقل برای راهبه‌ها بنا کرد که سنت راپرت نام گرفت (Newman, 1990: 13).

مشهورترین اثر مکاشفه‌ای هیلدگارد/اسکیویاس (*Scivias*) (شکل مختصرشده *Scito vias Domini* = راه‌های خدا را بشناس) است. این کتاب نخستین و شناخته‌ترین اثر هیلدگارد است که بر موضوع آفرینش و تاریخ نجات متمرکز است. نوشتن آن ده سال از ۱۱۴۱-۱۱۵۱م. طول کشید. اسکیویاس شرحی مفصل بر ۲۶ مکاشفه است که بنا بر فرمان آسمانی «بگو و بنویس آنچه را دیدی و شنیدی» ضبط شده است (Bingen, 1990: 59-60). این اثر با دو فضیلت کاملاً دیری-رهبانی آغاز می‌شود: خوف از خدا و فقر روح (Newman, 1990: 19). هشت سال بعد کتاب *ارزش‌های زندگی*^۱ را نوشت. موضوع آن روانشناسی اخلاق، توبه و تلفیقی بدیع از حداقل سه ژانر قرون وسطایی است: جدال فضایل و رذایل، استغفار و دیدار جهان دیگر (Ibid: 15). اثر دیگر هیلدگارد، کتاب *افعال خدا*^۱ (۱۱۶۳-۱۱۷۴م) با رؤیت عشق الهی آغاز می‌شود. موضوع آن کیهان‌شناسی و سپس با دیدگاه پخته‌ای در باب فرجام‌شناسی پیش می‌رود (Ibid: 19). هیلدگارد در این کتاب بر ارتباط عالم کبیر و صغیر تأکید کرده و انسان‌شناسی‌ای را به نمایش گذاشته که ویژه یک جنس نیست و در توصیف قلمروهای کیهان و جسم هر دو جنس را در پیکره‌های نمادین و متحد می‌بیند (Gossmann, 1989: 46).

هیلدگارد در زمینه‌های متنوع، نویسنده‌ای پرکار بود؛ آثار او علاوه بر متون مکاشفه‌ای شامل علوم طبیعی، پزشکی، گیاه‌شناسی، شعر، نمایش‌نامه و موسیقی است. پادشاه و اسقف درباره درمان بیماری‌ها با او مشورت می‌کردند (Fassler, 2021) و بعدتر در دوره رنسانس آثار طبابتی و داروشناسی وی مورد استفاده پزشکان قرار گرفت. بر این پایه، برخی مورخان او را مهم‌ترین دانشمند قرون وسطا دانسته‌اند (Gossmann, 1989: 30). همچنین تا به امروز ۷۵ مناجات و سرود دینی از او یافت شده و در اواخر عمر در مجموعه‌ای بنام *سمفونی موزون مکاشفات آسمانی* گردآوری شده است. راهبه‌های

راپرتزبرگ این قطعات را در زمان حیات هیلدگارد به عنوان بخشی از مراسم ربانی و در فرمی به نام تهلیل و تناوب خوانی اجرا می‌کردند (Gossmann, 1989: 26). دیگر سرود نیایشی با نام *طبقات فضایل* تا کنون قدیمی‌ترین نمایشنامهٔ اخلاقی است که در غرب شناخته شده است (Fax, 1987: xvi). ادبیات او سرمشقی در میان زنان قرون وسطا و بگین‌ها شد و فرم ادبی خاصی را به وجود آورد که آکنده از نمادهای زنانه، خلاق، اساطیری و غیرمدرسی بود (Dickens, 2009: 31-32)، به طوری که برخی این پرسش را طرح کرده‌اند که آیا مسئلهٔ اساسی هیلدگارد هنر بوده است یا الهیات (Fassler, 2021).

وی حدود ۳۵۰ نامه به افراد متعدد خصوصاً مقام‌های مذهبی و اجتماعی نوشت و بعضاً آنها را سرزنش و نقد کرده است. همچنین از سال ۱۱۶۰م. سفرهای رسولی را به دعوت پاپ هادریان چهارم و پاپ الکساندر سوم آغاز کرد و در رویارویی با جریان‌های بدعت‌گذار مانند کاتارها، مانویسم، نوافلاطونی غلوگرا و جادو ایستاد (Newman, 1990: 21; Gossmann, 1989: 34). بر این مبنا برخی او را با دیورا، تنها داویر عهد قدیم و نییگانی چون میریم و جودیت مقایسه کرده (Gossmann, 1989: 31) و برخی او را مارتین لوتر واپسین دههٔ قرون وسطا نامیده‌اند (Beal, 2018: 78). او خود نیز خویش را «نییه»^۹ می‌خواند (Fax, 1987: 9).

۴- بخش مقایسه

۴-۱ مکاشف

۴-۱-۱ روزبهان و مراقبه

مراقبه در معنای خاص که با تجلی امر مکشوف نسبت دارد؛ یعنی خلوت‌نشینی، از کار افتادن حواس و مواظبت بر اسمای الهی است تا ازین رهگذر، دیدار و پیوند با جهان‌های غیب برای عارف سالک میسر شود (نجم‌الدین کبیری، ۱۹۹۳: ۲۸۶). با دقت در کشف‌الاسرار روزبهان که روزنوشتی از تجربه‌های عرفانی و دینی وی است، این رویکرد عملی و قلبی را می‌توان دید. در عین حال، وی در مقام عارف مسلمان و پیرو مذهب اشعری آنگاه که بیرون از رخداد مکاشفه می‌ایستد و آن را تفسیر می‌کند؛ یعنی در مقام نظر، مکاشفه را بر طبق آیه‌هایی نظیر «ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء» (مائده: ۵۴، حدید:

۲۹، بقره: ۴۷)، یکسره از فضل خداوند می‌داند (بقلی، ۱۳۹۳: ۲۷ و ۷۴). بر همین اساس از دید روزبهان نخستین منزل سلوک و وصول به خداوند «جذبه» است و در روایتی اسطوره‌ای حالت جذبه به مثابه وضعیتی پیشین در ارواح انسانی بیان می‌شود (بقلی، ۱۴۲۶: ۱۱). بنابراین مکاشفه‌های روزبهان در عمل نیاز به تمهید دارد که جزء خلوت و آداب مخصوص آن و نشان طلب است (همان، ۱۳۹۳: ۳۵)، اما این فضل و کشش حق است که مقدم بر هر نوع کوششی است؛ چنانکه نخستین گزارش‌های روزبهان در باب گشوده شدن عوالم غیب پیش از آشنایی با طریق تصوف و زندگی بر مبنای آن بوده است (همان: ۹).

وجه نظری دیگر در اندیشه روزبهان درباره مراقبه، تلقی‌ای است که آن را پیش از هر چیز در خدایی همه‌جا حاضر و به تعبیر دیگر در خدایی «حاضر/ درون‌بود»^۱ نشان می‌دهد. در این معنا «مراقبه» احاطه خداوند بر کل کائنات و ذرات عالم است. پس اگر خداوند مراقب و حاضر همیشگی جهان است، عارف سالک نیز باید به‌همین نسبت در مراقبت کامل نسبت به حضور خداوند باشد (بقلی، ۱۴۲۶: ۳۹). این اندیشه بدین گونه در وضعیت مکاشف خود را نشان می‌دهد که روزبهان خاطر نشان می‌کند سال‌هاست از رنج مجاهده در سلوک فراغت یافته (بقلی، ۱۳۹۳: ۸۵) اما دائماً خود را مهیای دریافت امر مکشوف کرده و به پیروی از مراقبه الهی، همواره در حال مراقبه است. مراقبه در این معنا همیشه در حیات معنوی وی حضور داشته است. او به جایی رسیده که آن را «خلوت منتهیان» می‌نامد؛ یعنی وضعیتی که دیگر به مجاهده و دوام ذکر به تعب در آن نیاز نیست زیرا نور ذکر، صفت ذاتی عارفان می‌شود و بهترین عمل در ساعت‌های خلوت برای آنان نماز است (کاشانی، بی‌تا: ۱۷۰). در واقع روزبهان متمکن در مقام مراقبه شده است؛ همانسان که در مکاشفه‌ای بدان اشاره می‌کند (بقلی، ۱۳۹۳: ۱۵۱).

۴-۱-۲ هیلدگارد و حضور

در مکاشفات هیلدگارد ذکر از وضعیت مراقبه و خلوت چونان پیش شرط عملی مکاشفه وجود ندارد. این در حالی است که هیلدگارد از کودکی در دیر دیزی^۲ بد تحت تعالیم رهبانیت بندیکتین‌ها قرار گرفته بود. در آموزه‌های سنت بندیکت وصول به مکاشفه خداوند در صورت نور مقصد فرجامین سلوک رهبانان است (Orthman, 1985: 61) و

پیش‌شرط این مسیر، فقر و خوف از خداوند است (Newman, 1990: 17, 27; Bingen, 1987:199). او از کودکی تجربه‌گر انواع اشراق‌ها و مکاشفه‌ها بود. وی همچون انبیای بزرگ بنی اسرائیل، در سن ۴۳ سالگی مکاشفاتش را با ذکر زمان و مکان تاریخی آغاز می‌کند. همچنین تأکید هیلدگارد بر اینکه مکاشفات را نه با چشم‌های بسته یا در مکان‌های بسته بلکه با دیدگانی گشوده و در فضای باز دریافت کرده (Bingen, 1990: 59)، یادآور مکاشفات حزقیال و دانیال است. آنگاه که از کنار رود یا معبری می‌گذرند و ناگاه خدا را تجربه می‌کنند. این شواهد حکایت از فیض‌محوری از سوی و مراقبت به‌عنوان حالتی روانشناختی از سوی دیگر دارد.

در عین حال، آنگاه که هیلدگارد از نسبت جسم و روح سخن می‌گوید، بر خواست و مجاهدهٔ انسان چونان شرط لازم در وصول به خداوند تأکید کرده است (Bingen, 1987: 49, 54, 66). چنانکه در یکی از مکاشفات، «اراده» به‌عنوان یکی از فضایل الهی تجسد می‌یابد و سخن می‌گوید (Bingen, 1990:392). نیز دیدگاه هیلدگارد دربارهٔ رستگاری و نجات، آن است که فیض خداوند به‌تنهایی کافی نیست و عمل و مجاهدهٔ انسان است که او را در فیوضات کامل روح‌القدس قرار می‌دهد و از تردید می‌رهاند (Bingen, 1987: 64, 74). این شواهد دلالتی بر عمل‌گرایی و تأکید بر سعی و مجاهده در راه خداوند است.

عارفان مسیحی بر این باورند که برای وصال و تجربهٔ خدا دو راه وجود دارد: ۱. فیض خدا، ۲. کوشش و خواست انسان. باورمندان به فیض خود بر دو گروه‌اند؛ آنان که فیض را علت تامه می‌دانند و آنان که فیض را علت ناقصه می‌دانند و خواست و کوشش انسان را مکمل آن (قنبری، ۱۳۸۷: ۵۸). بر مبنای آنچه گذشت، هیلدگارد هم فیض و هم خواست را مؤثر می‌داند. روایت او از تجسد «فضیلت اراده» که در ذیل قدرت مطلق خداوند قرار دارد، نیز وضعیت خویش به‌عنوان مکاشف که بدون مراقبه و آداب مخصوص به آن، دریافت‌کنندهٔ امر مکشوف بوده، دلالتی نظری و عملی است بر فیض‌محوری مکاشفات که تلاش و خواست مکاشف در آن رابطه‌ای طولی با فیض خداوند دارد و ازین رهگذر علت اصلی فیض و علت تکمیلی خواست سالک است.

۴-۱-۳ مقایسه

بر روی هم، دریافت‌های روزبهران و هیلدگارد هم به فضل/فیض خداوند و هم به کوشش راهرو وابسته است. در هر دو خواست خداوند علت پیشین مکاشفه است. تفاوت در آنجاست که مراقبه به‌عنوان نوعی از مجاهده، پیش از مکاشفه در هیلدگارد موضوعیت ندارد. مجاهده و خواست سالک در هیلدگارد، شیوه‌ای از زیست راهبانه در محضر خدایی است که در همه حال حاضر است و این همان آستانه‌ای است که روزبهران آن را بر مبنای «مراقبه الهی» می‌زید. در واقع، «نفسی» که در تجارب عرفانی روزبهران ارائه می‌شود، نفسی است که به‌واسطه تجارب ناشی از مراقبه (در هر دو معنای عملی و وجدانی) شکل گرفته است (ارنست، ۱۳۹۷: ۱۸۷). اگر در روزبهران حرکت و جنبشی در نفس لازم است که به سطح خود متعالی برسد تا مکاشفات را دریافت کند، هیلدگارد همواره با این «خود» پیوسته است و حضور در عرصه خود متعالی، حالت دائمی اوست. بر همین مبنای مکاشفه‌های روزبهران ساعتی از کل شبانه روز را به‌خود اختصاص داده، در حالی که یافته‌های هیلدگارد دارای ثبوت و دقایق مستمر و دائمی است. چندان که می‌توانیم او را عارفه‌ای بینگاریم که پیوسته در حال حضور است. به هر روی، در هیلدگارد مکاشفه همچون انبیای بنی اسرائیل و حواریون کاملاً منوط به خواست خداوند است. نقش انسان در اینجا فقر و خوف یعنی حالتی روان‌شناختی است. به دیگر سخن، مجاهده پیش از مکاشفه در هیلدگارد، اخلاصی رسوخ کرده در روح و روان و به بیان دیگر اخلاصی وجودی است.

۴-۱-۴ موضوع وفاق در ضلع مکاشف: تأمل و ذکر

تأمل برگردانی از اصطلاح Lectio Divina است که در رهبانیت بندیکتی کاربرد داشته است. هیلدگارد علاوه بر اینکه بر فیض محوری ارتباط و تجربه با خداوند تأکید می‌ورزد، مؤمنان یعنی آنها که اکنون پارسا شده‌اند را بارها به عملی شناختی دعوت می‌کند که «تأمل» است. در تعالیم بندیکتی برای وصول به خدا، حواس روحانی را باید به کار انداخت و مهم‌ترین آن شنیدن با گوش‌های دل است. محوریت تأمل بر درون‌نگری و فعلیت بخشیدن به حواس روحانی در شرایط زندگی روزانه در برابر حواس ظاهری است، تا بدین وسیله انسان به آگاهی تجربی از سر خدا و حکمت کتاب مقدس که هر لحظه ظنین

می‌اندازد، دست یابد (Craine, 1997: 43-44). این آگاهی با عباراتی نظیر «شنیدن خدا»، «چشیدن خدا» و «در آغوش خدا» بیان شده و هیلدگارد این نوع از تأمل را از جوتا آموخته بود (Beal, 2018: 78). اریگن در قرن سوم میلادی به آگاهی مبتنی بر مراقبه اشاره می‌کند و آن را «حواس روحانی» می‌خواند (Craine, 1997: 43). بر این مبنا تأمل متناظر با حواس باطنی در عرفان اسلامی است. در دیدگاه هیلدگارد تأمل به معنای توجه کامل ذهن و روح بر موضوعات ایمانی و دیری از جمله سرّ مسیح، خداوند و فقر روح است. در کتاب سوم/سکویاس فضیلت «خوف» به شکل هیئت پیکر چشم ظاهر می‌شود. تبیین هیلدگارد در مورد چشم‌پیکری «خوف» آن است که اولاً او در حکمت می‌زید و دوم با چشمانی که در حقیقت عبارت است از «نیک‌فهمی»، بر تمام معجزات خداوند در حال تأمل است (Bingen, 1990: 444). بر این مبنا خوف، حکمت و فهم صائب با تأمل در پیوند است. آنکس که صاحب فضیلت خوف باشد در خدا و شگفتی‌های او چشم دوخته است. این توجه بر مبنای حکمت است و بنابراین قادر است میان خیر و شرّ تمییز دهد. تأمل در حقیقت نه به معنای اندیشهٔ فلسفی، که مجموع کردن وجود بر اساس اصول ایمانی است. در تأمل اصولاً انتظاری نهفته است؛ انتظار به معرفتی میانجی که از سوی روح القدس بر مؤمن نازل خواهد شد و از این منظر با «دعای ایمان» در اندیشهٔ یوحنا صلیبی قابل سنجش است (Butler, 1996: xiii). این فعل که برای هر مؤمن مسیحی امکان‌پذیر است، سبب می‌شود بر پایهٔ فیض محوری مکاشفه، سرانجام در پیچه‌های مکنون اسرار بر مؤمنان گشوده شود. بدین سان تأمل به عنوان فعلی شناختی و درونی در وجود پارساشمردگان، بدیلی از برای مراقبه در روزبهان به عنوان فعلی شناختی و با محوریت ذکر است.

ذکر در مراقبه‌های روزبهان توجه کامل ذهن، رها از هر خیال و احساس بر روی نام‌های خداست. ذکر، زمان و امکانی است برای تلاش سالک عارف که تمام همّت خود را از طریق نام‌های الهی همچون موضوعات ایمانی در هیلدگارد، متمرکز بر خدا بکند. پس از آن، این فضل خداوند است که باید به مکاشف تعلق بگیرد تا بتواند به مکاشفهٔ اسرار الهی دست یابد و با چشم باطن اسرار غیب را ببیند. تفاوت در آن است که «ذکر» کنشی است مختص طبقهٔ سالکان الی الله و نه هر مؤمن مسلمان؛ بدین قرار دایرهٔ شمول آن

نسبت به هیلدگارد محدودتر است و بر همین اساس مکاشفه نیز تخصیص بیشتری می‌یابد و هر مؤمنی را شامل نمی‌شود. ذکر حالتی فعالانه است، چنانکه روزبهان از آن تعبیر به «صید اطیاری الغیوب» (بقلی، ۱۳۹۳: ۱۵۱) می‌کند؛ یعنی در پی به‌دست آوردن معنیات و مکنونات الهی است، چنانکه همین وضعیت در «تأمل» وجود دارد. تأمل یک فعالیت درونی بر مبنای خوف از خداوند است تا وجود را بر موضوعات ایمانی متمرکز کند. سرانجام اگر در ذکر، «اسامی» ابزار تأمل است در هیلدگارد «تصورات و تصدیقات» ابزار تأمل است. روزبهان و هیلدگارد هر دو از طریق ذکر (اسم) و تأمل (مسمّا) در خدا مُقام کرده‌اند. در هر دو حالت، کلید درگاه مکاشفه «مراقبه» است؛ یکی با رنگ اسم و دیگری با رنگ مسمّی.

۴-۲ امر مکشوف (تجلی خدا)

امر مکشوف خود را بر مکاشف آشکار می‌کند. این پدیدار شدن در قالب رمزها و نمادهایی چون انسان مذکر یا مؤنث، عناصر کیهانی چون خورشید و آسمان، عناصر طبیعت چون کوه و دریا رخ می‌نماید. خدا یا امر قدسی که در حقیقت دسترس پذیر نیست، از طریق مجله‌هایی قابل شناخت و عرفی برای مکاشف قابل تجربه و دریافت می‌شود. از این رو، نمادها و رمز در مکاشفه نقش محوری در شناخت محتوای مکاشفه دارد. به بیان پُل نویا، رمز با تجربه می‌زید و تجربه با رمز بر مکاشف واقع می‌شود. در حقیقت، نماد ظرفی است که در آن تجربه صورت می‌بندد (نویا، ۱۳۷۳: ۲۶۸-۲۶۹). از آنجاکه هویت آن امر مکشوف، تجسم‌گون و تصویری است، نوع بیان و زبان آن نیز با نماد و رمز همراه است. وانگهی از پس این زبان نمادین، متن قابلیت تفسیر و تأویل می‌یابد و شرح آنها ما را به دنیای ذهن و خیال عارف و در نتیجه احوال عرفانی او می‌کشاند (حسینی، ۱۳۹۸: ۳۸ و ۴۲). مکاشفه‌های روزبهان و هیلدگارد آکنده از رمزها و نمادهایی با دلالت‌های گوناگون است که از دل تجربه سر برزده است. رمزها با سرچشمه‌ای واحد در زمینه‌های دینی و عرفانی متفاوت، تاریخ خاص خود را دارد؛ بنابراین فرض ما آن است که رمز از سرچشمه‌ای واحد (خدا) جاری شده اما از سرندهایی گوناگون (ذهن و زمینه‌های دینی و فرهنگی) بر مکاشف سرریز می‌شود. روزبهان و هیلدگارد هر دو یک امر قدسی واحد را تجربه کرده و سپس تن‌پوشی از صفات جلالی و جمالی متنوع - بر مبنای زمینه دینی و

ذهنی متفاوت- بر آن تجربه پوشانده شده است. صفات جلالی عمدتاً به شکل انسان مذکر یا در عناصری غیرانسانی همچون کوه و دریا آشکار شده است و صفات جمالی به شکل انسان مؤنث. این نخستین مبنایی است که ما را قادر می‌سازد به مقایسهٔ نمادگرایی به‌منزلهٔ امر مکشوف در این گفتمان بپردازیم.

۴-۲-۱ امر مکشوف در مکاشفه‌های روزبهان: سلطنت، خالقیت و فنا (خدای جلالی)، عشق و برگزیدگی (خدای جمالی)

امر قدسی هنگامی که در صفاتی همچون خالقیت، عظمت و مهابت متجلی می‌شود، دو صورت اصلی به خود می‌گیرد؛ یکی خدایپادشاهی مذکر که در نور و جلال می‌درخشد و بر فراز جهان ایستاده و سلطنت می‌کند (بقلی، ۱۳۹۳: بند ۵۵، ۷۳، ۸۸، ۱۶۱، ۱۸۲، ۲۰۴). او ردای عظیمی دارد (همان، بند ۲۰۴)، فرشتگان بدو سجده می‌کنند (همان، بند ۷۳)، در قصر پادشاهی نشسته است و از پشت در بزرگ عمارت و پس پرده با روزبهان سخن می‌گوید (همان، بند ۵۵). جهان در برابر خدا چون دوک نخ‌ریسی یا دانهٔ خردلی، هیچ و پوچ می‌نماید (همان، بند ۵۹، ۳۹، ۸۹). در اینجا ویژگی نومی‌نوسی خدا به بهترین شکل هویدا می‌شود. تجلی مردانه با وجود جلوۀ نومی‌نوسی و دسترس‌ناپذیری، به‌خاطر روزبهان از مقام استعلا فرود می‌آید و در جلوه‌های متعدد درون‌بود/حضور به ملاقات روزبهان می‌آید و او را برمی‌گزیند (همان، بند ۳۸، ۸۸، ۱۶۲، ۱۷۶، ۱۷۸). برگزیدگی، هم در اوج تعالی و هم در حضور الهی هر دو اتفاق می‌افتد. علاوه بر این، رمز «دریا» صفت فانی‌گری و نبودکنندگی خدای نامتشخص را نشان می‌دهد. آنچه مکاشف با آن مواجه شده، هیبت و صف‌ناپذیر، بی‌صورتی، عدم تکثر، فانی‌گری و انقطاع ادراک در برابر وجودی است که از فرط بودن و عظمت، موج می‌زند و هر چیزی در آن نابود خواهد شد (همان، بند ۵۶، ۱۷۰، ۱۷۲). تعابیر روزبهان از غرق شدن و فنا در دریا، نیز اضافه شدن رمز دریا به اصطلاحاتی نظیر دیمومیت، اولیت و وحدانیت (بقلی، ۱۳۹۳: بند ۹۵، ۱۲۵، ۱۴۸، ۱۵۲) از منظر اسطوره‌ای دلالتی است بر بازگشت به عدم تمایز وجود و یادآور آب‌های مرگ در اساطیر کهن شرقی و آسیایی است (الیاده، ۱۳۹۰: ۱۲۶). اینکه روزبهان گاهی در این دریای مرگ بار قادر به شنا کردن است، اشارتی است بر فنا و تشرّف عرفانی در جهان مکاشفه و

تولد دوباره.

در مقابل، صفات جمالی خداوند به صورت انسان مؤنثی تجلی می کند که در زیباترین صورت هاست و روزبهان را به عنوان محبوب خاص خویش برمیگزیند (بقلی، ۱۳۹۳: بند ۲۵، ۵۸، ۸۰، ۹۵، ۱۰۶، ۱۴۳، ۲۰۵). این تجربه ریشه در «حدیث رؤیت» منسوب به رسول دارد آنگاه که فرمود: «رأیت ربی فی أحسن صورة». روزبهان با استناد به آن می نویسد: «پیامبر فیض محبت را از رؤیت حق تعالی در لباس حُسن گرفت... و این مقامی است که بر بنده آشکار نمی شود جز به پاکی و طهارت از حوادث تا در محل قبولِ حسنِ قدیم قرار گیرد» (بقلی، ۱۴۲۶: ۱۳۳). او با این بیان بر این مفهوم تأکید می کند که محبت و عشق عرفانی، ناشی از تجلی خداوند در صورت حُسن است و آن را «مقام ظهورِ صفاتِ خاصه به صورتِ انسانِ زیبا» می خواند (همان، ۲۷۳). بنابراین جلوه حق در لباس حُسن، انگیزه محبت در عارفانی چون روزبهان بقلی است.

۴-۲-۲ امر مکشوف در مکاشفه های هیلدگارد: عدالت (خدای جلالی) و مادرانگی و فضیلت مداری (خدای جمالی)

صورت جلالی خداوند در مکاشفه های هیلدگارد، پادشاه مذکری است که بر عرش ملکوت تکیه داده است و جهان و جهانیان براساس رتبه هایی که دارند، زیر تخت سلطنت او جای گرفته اند. چهره او غرق نوری است نادیدنی. این تصویر یادآور خدای انبیای یهود است (Fax, 1987: 52). او بود که کلمه را که از ازل با او بود، در زهدان باکره برای نجات آدمیان قرار داد. الهگان فضایل پیش از تجسد عیسی مسیح در ذهن پدر بوده اند. کلیسا به عنوان عروس به دست او و با برگزیدگی او به عقد پسرش در آمده است. تمام انبیا توسط او برگزیده و برای هدایت انسان ها مأمور انداز و تبشیر شده اند. پسر با عنوان «نجات بخش» بار دیگر سوار بر ابرها در دست راست خدا - پادشاه، در آخرالزمان بازمی گردد و رستگاری مؤمنان قطعی است. نقش بنیادین پدر با تمام این تاریخ قدسی، اجرای عدالت روی زمین است. روایت تاریخ قدسی و خدای عادل که همه از منبع آسمانی دریافت شده، وجه آپوکالیپس مکاشفات هیلدگارد است (Kurby-Fulton, 1990:45, 60).

در عین حال ظهور خدا - پادشاه از همان آغاز با تقابل جبهه‌ای مخالف یعنی ظلمت و شیطان آغاز می‌شود. جهان از آغاز آفرینش و با فعل لوسیفر تا زمانی که پسر نجات‌بخش خداوند به زمین بازگردد، درگیر جنگ با شر و نیروهای آن است. این قسم از موضوعات محوری در مکاشفات هیلدگارد یادآور گرایش مسیح‌باورانهٔ عرفان یهودی است که سراسر جهان را درگیر مبارزه‌ای عمومی در برابر شر نشان می‌دهد و رستگاری در گرو تأسیس سلطنت جهانشمول خداوند با ظهور مسیح موعود خواهد بود (اپستاین، ۱۳۹۳: ۲۶۹-۲۷۰). خدا - پادشاه مذکور با وجود این بر فراز هر نوع تضادی بر سریر سلطنت ایستاده و در نوری نادیدنی می‌درخشد. بنابراین در جهان مکاشفه‌ای هیلدگارد با شمول تضادها در ذیل واحد مواجه هستیم.

پدیدار شدن جمالی امر قدسی، مجموعه‌ای متنوع است که در دو دستهٔ کلی تقسیم می‌شود؛ نخست چهرهٔ مادر- عروس کیهانی و پس از آن، پانتئون الهگان. در گام اول با توصیف‌هایی دقیق از ظاهر آنها روبه‌رو می‌شویم؛ چنانکه اساساً شکل ظاهری زن در مکاشفات هیلدگارد، کلید هویت اوست (Huber, 2013: 104). آنها هر یک به پیروی از تجسد عیسی مسیح، متجسد شده‌اند و یکی از فضایل الهی و اخلاقی را نمایندگی می‌کنند. جایگاه این مجموعهٔ مؤنث فارغ از موضوع تثلیث و در ذیل خدای پدر و مردانه است (Bingen 1990: 473). هیلدگارد به‌طور ضمنی خدای پدر را برتر از هر صورتی قرار می‌دهد (Fax, 1987: 23). این جهان سلسله‌ای با تجلی نور از تارک قله تا فرود، خود قابل مقایسه با انوار اسپهبدی سهروردی در اسلام و عرفان مرکاوا در یهودیت است. مهم‌ترین ویژگی جلوهٔ جمالی امر قدسی در هیلدگارد، زاینده‌گی (مادر)، حفاظت (کلیسا)، باکرگی (مریم)، زیبایی (عروس) و فضیلت‌مندی (عروس مسیح) است. درحقیقت او چندین تصویر از زن آرمانی را در مادر- عروس کیهانی جمع کرده است که یادآور «عروس بره» و زن کیهانی در مکاشفهٔ یوحنا (Huber, 2013: 102) و اسطورهٔ مادر- زمین و عذرایبی مریم است که سرانجام هویتش روی زمین همان کلیسا است (Newman, 1987: 53).

جلوهٔ مادر کیهانی و پانتئون الهه‌ها در مکاشفه‌های هیلدگارد تأثیرپذیری او را از ادبیات حکمت کتاب مقدس، شمایل‌نگاری در مسیحیت ارتدوکس و نیز اثرپذیری از متون

آموزشی باستانی نشان می‌دهد. متونی که عادت به الوهی‌سازی ایده‌های انتزاعی داشتند (Newman, 2001: 191). در کنار این، فرم غیرمدرسی و غیر فنی زبان هیلدگارد دلالت بر «الهیات بومی / محلی»^{۱۱} می‌کند؛ فرمی که عمدتاً توسط زنان نوشته می‌شد و با بهره‌گیری از تخیلی خلاق در باب الهه‌ها جای خالی حضور امر قدسی و تعالی دسترس‌ناپذیر آن را پُر می‌کرد (Ibid, 190).

۴-۲-۳ مقایسه

خدای مردانه در هر دو مکاشف در صورت پادشاه و ساحت متعالی آن آشکار شده است و این خدا - پادشاه مذکر همیشه در نور جلال می‌درخشد. درحقیقت نور، صفت پیشین تمام جلوه‌های امر قدسی در مکاشفه‌های هر دو عارف است. در هر دو، خدای بر فراز و مخلوقات در فرود، نمایشی از سلطنت، قدرت و خالقیت نومن صورت‌مند است. خدا - پادشاه در هیلدگارد، هیچ‌گاه تغییر جایگاه نمی‌دهد. او همیشه در آن اوج دسترس‌ناپذیر، در عرش سلطنت باقی می‌ماند. درحالی‌که پادشاه در روزبهان، فرود می‌آید و به هیئت نمازگزار، موسیقار زن، خنیاگر، یا هادی غیبی درمی‌آید. وضعیت ایستایی رمزهای هیلدگارد و انعطاف‌پذیری روزبهان همه‌جا وجود دارد و از منظری، حکایت از زمینه متفاوت اعتقادی و عاطفی دو عارف در چگونگی تجلی و ارتباط با خدا دارد. نیز وجه غالب پادشاه مذکر، بنابر تعابیر و فهم هیلدگارد، «عدالت» است. عدالت مفهومی است که در زمینه تاریخ نجات قابلیت تحقق دارد. در کنار آن، ایستایی موضع خدای عادل، هر دو دلالتی است بر تاریخ‌محوری و آپوکالیپس مکاشفات هیلدگارد. غایت مکاشفات، نجات انسان و جامعه مسیحی از طریق بخشیده شدن (یعنی پارساشدن به‌خاطر تجسد عیسی) و اخلاقی زیستن است و این از طریق بازروایت تاریخ قدسی که خدای عادل بر سریر آن تکیه داده است، میسر می‌شود. در مقابل خدا - پادشاه روزبهان با هر ضرباهنگ احوال عارف، آنگونه که ظرفیت او می‌طلبد، به صورت درمی‌آید. او نومی‌نوسی است که باز هم می‌توان از او عشق طلب کرد و این عشق در تجربه‌ای شخصی اجابت می‌شود. این موضع دلالتی است بر عاطفه‌محوری مکاشفات روزبهان، یا به بیان دیگر، پررنگ بودن احوال عارف در نسبت با خدا.

صفات جمالی مؤنث در مکاشفات هر دو عارف، مخاطب را به خود جذب می‌کند. آنها با ایجاد کشش و رغبت، نقش کشش به الوهیت و کنش به سمت مقصد متعالی را بازی می‌کنند. این نقش در هیلدگارد با تجسد سلسله‌مراتب الهه‌ها، زیبایی ظاهری و مخاطبه‌های تذکیری در باب کنش اخلاقی و عقاید مسیحی و در روزبهان به صورت تداوم تجلی جمالی و خطاب‌های عاطفی یعنی ابراز عشق به روزبهان، سبب اشتیاق به وصال محبوب و امر قدسی شده است. بدین سان نقش مشترک جلوه‌های جمالی، بدیل تعالی امر قدسی و ویژگی دفع‌کنندهٔ آن است.

هر کدام از زنان کیهانی در مکاشفه‌های هیلدگارد یک شخص الوهی‌اند درحالی که در روزبهان هر تصویر، تجلی‌های متنوع صفات جمالی یک ذات واحد است. شخص بودن در مسیحیت است که معنا و موضوعیت دارد. به همین علت است که هیلدگارد از «تجسد» فضایل سخن به میان می‌آورد.

اینکه هیلدگارد صفات متعدد الوهی را در ذیل فضایل می‌آورد و سپس هر فضیلت را در قالب شخص الهی می‌بیند، رویکرد تنزیهی الهیات هیلدگارد را نشان می‌دهد، زیرا با این طریق هر گونه صفت و فضیلت را از خدا و ذات او منتزع می‌کند. این ویژگی قابل مقایسه با آن بخش از سنت یهودی خصوصاً از دورهٔ میسنایی به این سو است که در آن نام و صفات صریح به خاطر تنزیه خداوند بر زبان آورده نمی‌شد جز چند نام رمزگونه (اشتاین سالتز، ۱۳۸۴: ۳۱۰-۳۱۱). آنچه دربارهٔ خدا می‌بینیم و می‌دانیم، خدایی است عادل و مهیب که چهرهٔ او قابل مقایسه با مفهوم «سبحات وجه» در مکاشفات روزبهان است که سرا پای عارف را می‌سوزاند و فانی می‌کند. صفات و فضایل در عین آنکه منسوب به خداوند است، هیچکدام، او نیست. همچنین اینکه صورت‌های انسان‌انگار مؤنث دیگر عظمت و دسترس‌ناپذیری خدای قدوس را ندارد و در همان حال منزّه از انسان و ورای انسان‌اند، گرایش انسان دینی در زمینه‌ای عقلانی را نشان می‌دهد که هرچه بیشتر در پی اخلاقی کردن صفات خدا از سویی و آفریدن انسانی آرمانی از سوی دیگر است. به بیان دیگر، تجسم فضایل، نقطهٔ تلاقی نزول استعلای امر قدسی و تعالی انسان است. مجمع الهگان تلاقی دو وجه آرزومندی انسان است؛ یکی ارتباطی انسانی و عاشقانه با خدای نومینوس، دوم تعالی خود انسان به مثابهٔ نمونهٔ آرمانی انسان مخلوق.

چنین تمایزهایی در تجلی مؤنث امر قدسی در مکاشفات روزبهان وجود ندارد. سخن از صفاتی که قرار است نقش فضایل و اخلاقیات را به خود بگیرد نیست. پیوندی میان صفات خدا و صفات انسان در قالب فضایل رخ نمی‌دهد. عارف تنها این را می‌داند که صفات جمالی خدا هر لحظه به شکلی درمی‌آید، دل را می‌رباید و سپس نهان می‌شود. اما سرانجام تجلی جمالی در هر دو عارف، «وحدت» می‌آفریند و در اینجاست که نماد «عروس» به مثابه تعبیری بنیادین در هر دو مکاشفه‌گر در شرح یکی از مراتب تجربه عرفانی باید مد نظر قرار بگیرد. تجربه وحدت در مدل عروس و داماد در مسیحیت، «عرفان عرسان»^{۱۲} نام دارد و بیانگر عشق شورانگیز و آسمانی عارف در برابر محبوب الهی و تلاش او برای ازدواج آسمانی است. ماهیت معشوق میان الهه حکمت و مسیح آسمانی در زنان و مردان راهب متغیر بوده است (Newman, 2001: 175). نکته قابل توجه در الگوی روزبهان آن است که او خود به عنوان عروس محبوب و خدا به عنوان داماد مشتاق تغییر جایگاه می‌دهند (بقلی، ۱۳۹۳: بند ۹۱، ۱۴۲، ۱۴۸) و این خود یکی از تصاویر برگزیدگی، اصطفا و کمال وحدت در مکاشفه‌های روزبهان است. اینک محب، محبوب می‌شود زیرا هر دو یکی هستند. این وحدت در روایت هیلدگارد از طریق تشبیه به فضایل الهی صورت می‌گیرد و وضعیت ایجابی وحدت به خدای مشخص مؤنث را نشان می‌دهد. در روزبهان از طریق سلب هر نوع صفت به جز شوق به وصال به محبوب جمالی، امکان وحدت میسر می‌شود. این موضع همچنین بار دیگر حکایت از عاطفه محوری مکاشفه‌های روزبهان در برابر عقل‌گرایی مکاشفه‌های هیلدگارد دارد.

افزون بر این همواره انتظاری دردآمیز در مکاشفه‌های هیلدگارد نسبت به ظهور الوهیت (داماد) وجود دارد. چهره کامل داماد و خداوند هنوز آشکار نشده است. بر این مبنای رمز زن در مکاشفه‌های هیلدگارد در عین اینکه زیبا و باشکوه است، از نقصی رنج می‌برد. این ویژگی در مادر-عروس به شکل زخم در پای‌ها و وجود سر شیطان در زهدان مادر است (Bingen, 1990: 514). این زن ناتمام است و تا ظهور دوباره مسیح موعود رنج می‌کشد تا کمالش را به دست آورد. در حالی که زن مثالی در مکاشفات روزبهان در تمامیت و کمال آن است.

سرانجام، حیات معنوی روزبهان و هیلدگارد هر دو بر مبنای عرفان عرسان شکل

گرفته است؛ با این تفاوت که در روزبهران به شکل تجربه‌گر دیگر باره یکی از نقش‌هاست و هیلدگارد نوعی از زیست و وقف خویش به خدا را نشان می‌دهد و خود به‌عنوان سوم شخص، تصاویر مکاشفه‌ای این نوع از زیستن را ایدآل‌سازی می‌کند. او در هشت‌سالگی وقف دیر بندیکتین‌ها شد و خود، راهبه‌های دیر را پرتبزرگ را که تحت تعالیم وی بودند، عروسان مسیح می‌خواند و به دختران اجازه می‌داد پس از عضویت، زیورآلات بپوشند و از قوانین زنان شوهردار معاف باشند؛ در حقیقت پوشیدن زیورآلات پاداشی است که به باکرگانی که به خاطر محبت به خدا خود را وقف او کرده‌اند، در مقام عروسان مسیح ارزانی می‌شود (Bingen, 1990: 178). (Newman, 1990: 20). اینکه هیلدگارد خود در مکاشفات حضور ندارد بلکه روایتگر آن است و بیش از هر چیز زبان خدا می‌شود، تمایز او را نسبت به مسیحیت و همسانی او را به انبیای یهود نشان می‌دهد.

۴-۲-۴ عدالت و عشق، موضع خلاف در امر مکشوف

انگاره نهایی صورت‌های گوناگون امر مکشوف در مکاشفات هیلدگارد، تحقق «عدالت» روی زمین است. این عدالت دارای دو دلالت برآمده از عهد قدیم و عهد جدید است. عدالت به معنای «داوری» از عهد قدیم گرفته شده و ناظر به قضاوت خداوند براساس اعمال انسان است. دوم به معنای «پارسا شمردگی»^{۱۳} برگرفته از عهد جدید به‌ویژه قرائت پولس است و به این معناست که انسان‌ها با ایمان به عیسی مسیح از همه گناهانشان پاک شده‌اند و حیات ابدی ارزانی آنها خواهد شد. در اینجا دیگر انسان براساس اعمالش مورد داوری الهی قرار نمی‌گیرد. آشکارگی خداوند به صورت جلالی و انواع صورت‌های جمالی همگی برای این منظور نهایی است. خدای جلالی با هربار آشکار شدن، خدای داور عهد قدیم را نشان می‌دهد و با هربار متجسد کردن فضایل، یادآوری می‌کند که اینک بخشش و پارسا شمردگی در جریان است. دلالت نهایی امر مکشوف در مکاشفات روزبهران، عشق و برگزیدگی است. او گرچه در مقام استعلا، دریایی فانی‌گر است اما در نسبت با عارف، قادر است به صورت انسانی زیبا یا راهنما پدیدار شود، به این خاطر که او را دوست دارد و به‌عنوان برگزیده خویش انتخابش می‌کند. بنابراین اگر در معنای نهایی، امر مکشوف در مکاشفه‌های هیلدگارد برای انسان‌ها آشکار شده و خود و تاریخ قدسی را

روایت می‌کند، در مکاشفات روزبهان، به‌خاطر یک انسان آشکار می‌شود و خود و عارف را روایت می‌کند.

۴-۳ نقش مکاشفه

۴-۳-۱ خویشکاری کیهانی (ولایت) در روزبهان

حاصل تجلی خداوند در صورت‌های جلالی و جمالی برای روزبهان بقلی، بشارت و تأییدی بر مقام ولایت اوست. دلایلی که نشان می‌دهد خداوند با جلوه‌های گوناگون روزبهان را به‌عنوان ولیّ خاص خویش برگزیده است، یکی در مدل عرفان عرسان قابل دیدن است. در این موضع روزبهان از سوی خدایی در بهترین صورت انتخاب شده و در مواردی خود عروس آسمانی می‌شود. دوم در مواقعی که تجلی‌های استعلایی خداوند به ناگاه و به‌خاطر خود روزبهان به ساحت حضور، نزول پیدا می‌کند، دلالتی بر برگزیدگی از سوی خداست (بقلی، ۱۳۹۳: بند ۱۱۷، ۱۵۶). سومین دلیل، شکل‌گیری مدلی از گفتگو میان خداوند و روزبهان است که ماسینیون آن را «گفتگوی عاشقانه» در زمینه عرفان اسلامی نام نهاده است (نویا، ۱۳۷۳: ۳۲۷). در این گفتگو عارف به مقامی می‌رسد که مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد و این زمانی است که عارف از تمام حجاب‌ها گذشته و اینک به نقطه‌ای رسیده که وجودش سراسر دیدار می‌شود. در اینجا اگر خطابی از خدا می‌شنود در حقیقت «زبان رؤیت» است (همان: ۳۰۴-۳۰۵). سه سده پیش‌تر حکیم ترمذی یکی از نشانه‌های اولیا الله را «محادّثه» دانسته و آن را اینگونه شرح می‌دهد که عارف مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد و وسیله یقین‌بخش و نگاه‌دارنده این کلام «سکینه» است. «سکینه» بدیل «روح» در وحی نازل‌شده برای انبیاست (راتکه، ۱۳۷۹: ۱۷۱-۱۷۲). بنابراین خطاب الهی با سکینه همراه است؛ یقینی قطعی درباره سرمنشا و محتوای کلام که به عارف عطا شده است. روزبهان محادّثه را «مخاطبت حق با عارف در محلّ تمکین به نعت افشای اسرار» تعریف کرده است (بقلی، ۱۳۸۹: ۴۱۴). ماحصل اینگونه تجلی‌ها به روزبهان این یقین را به وی بخشید که نبوت باطنی را داراست و مجرای خداوند نسبت به حقایق الهی است.

۴-۳-۲ خویشتکاری کیهانی (نبوت) در هیلدگارد

هیلدگارد گرچه خود را در برابر خدا خاکستر بر خاکستر و کمترین انسان می‌دانست، اما صورت مکاشفات وی و واکنشی که در برابر آنها نشان داد، نیز محور مکاشفه‌ها که بر «دیدن» و با منبع آسمانی است و کلید عبارت «بنویس آنچه را دیدی» (یوحنا، ۱: ۱۱، ۱۹)، همگی مبنایی است که او را در زمرهٔ رسولان عیسی مسیح، به‌ویژه یوحنا و نیز انبیای بزرگ یهود قرار می‌دهد (Kurty-Fulton, 1990: 80; Beal, 2018: 42). افزون بر این، هیلدگارد در مکاشفه‌ای که در ۴۳ سالگی دریافت داشته، مأمور می‌شود آنچه دیده و شنیده را به جامعهٔ مؤمنان ابلاغ کند. او رفته‌رفته پیام الهی را به جامعه می‌رساند و در این راستا نامه‌های پرشماری به مقام‌های اجتماعی و دینی می‌نویسد. نیز طی هفت سال سفرهایی در جهت موعظه و اصلاح جوامع مسیحی در امتداد رود این دارد. هیلدگارد در این سفرها فراتر از یک زن پیشگو یا راهبهٔ بندیکتی است و چونان یک رسول و نبی نقش آفرینی می‌کند (Gossmann, 1989: 31; Kurby-Fulton, 1990: 26). او مانند گریگوری هفتم و توماس بکت بر فضیلت پاکی کشیشی اصرار داشت و مخالف سوء استفاده از اقتدار و قدرت بود (Newman, 1987: xx). توجه وی بیش از هر چیز بر عدالت محوری حاکمان و اسقفان بود، به طوری که سوء استفاده از عدالت را در رمز دختر پادشاه که حکومت رُم او را از خود رانده، در نامهٔ مشهور (۱۱۵۴) به پاپ آناستاسیوس وصف کرده است. وی در اواخر عمر (۱۱۷۸-۱۱۷۹م) به قدری یقین روحی و اقتدار اجتماعی داشت که در برابر اسقف ماینز سرسختانه ایستاد و با نامه‌ای کوبنده (نامهٔ ۲۳) مانع اجرای حکم تکفیر دربارهٔ مردی شد که در خاک صومعهٔ او دفن شده بود (Kienzle, 2014: 7).

بنابراین صورت مکاشفه‌ها و کیفیت حضور و واکنش هیلدگارد نسبت به مکاشفه در اجتماع، همسانی هرچه بیشتر به خویشتکاری نیبانه است. ژینو اِرباخ یکی از مؤلفان قرون وسطا در اثر مشهور خود، پنج‌گانه^۴ که مجموعه‌ایست از متون نبوتی، برخی آثار هیلدگارد را در کنار سنت برنارد، سنت بکت، مادر یوآخیم و یوحنا گرد آورده است (Kurby-Fulton, 1990: 28). حلقهٔ پیوند او با انبیا و رسولان، تجربیات عرفانی با منبع آسمانی است که معطوف به رستگاری جامعه است. او اینک نه برای خود بلکه به‌منزلهٔ

مجرای الهی در جامعه عمل می‌کند.

۴-۳-۳ مقایسه

نقش مشترک مکاشفه در عرفان روزبهان و هیلدگارد آن است که مکاشفه چونان واقعه‌ای دوطرفه سرانجام از مکاشف یک «من آرمانی» یا «خود منتخب» ساخته است. به این معنا که روزبهان با طلب و شوق دائمی در مکاشفه‌ها در پی تجربه دیگر باره تجربیات حضرت موسی و رسول است. او با مورد خطاب الهی واقع شدن و خداوند را در زیباترین صورت‌ها دیدن، بار دیگر نقش موسی و رسول را به‌عنوان برگزیده و منتخب خدا، در واقعه‌ای عرفانی بازی می‌کند و اکنون دور نبوت باطنی را ادامه می‌دهد. روش هیلدگارد نسبت به «خود منتخب» همانند روزبهان نیست بلکه برعکس او دائماً خود را زنی ضعیف و ناچیز در برابر خداوند می‌داند و آشکارا هیچ چیز از خدا نمی‌خواهد؛ اما واکنش وی در برابر مکاشفات و روش و منش او در جایگاه یک انسان اجتماعی و در نسبت با وضعیت دین‌یاران و دین‌داران نشان می‌دهد عمیقاً به جایگاه خویش و پیام‌های دریافتی‌اش ایمان داشت و در عمل همانند روزبهان خود را مجرای پیام الهی می‌دیده است. نمود خویشکاری الهی در هیلدگارد تبلور انسانی مسئول، حساس و عمل‌گرا با توجه به محتوای پیام‌هایش نسبت به ساختار معیوب اجتماع مسیحی بود. چیزی که ادامه‌دهنده سنت عیسی مسیح و هم‌انبای بزرگ بنی اسرائیل بود. بنابراین همان‌طور که خویشکاری الهی در سلوک روزبهان در نسبت با جایگاه موسی و رسول خدا فهمیده می‌شود، در سلوک هیلدگارد در نسبت با شورمندی انقلابی عیسی مسیح، اعمال رسولان و انبای بزرگ یهود فهمیده می‌شود. هر کدام تصویر یک خویشکاری الهی و خود‌مطلوب در ضمیر دینی خویش دارد و آگاهانه یا ناآگاهانه در پی تشبیه شدن هر چه بیشتر به آن است.

این نوع فهم از مکاشفات به ما می‌گوید که کشف و شهودها در زمینه باورها و ایمان دلالت‌های متفاوتی دارد و در حیات دینی و معنوی هر دو عارف تأییدی بر ولایت روزبهان و رسالت هیلدگارد است. مفاهیمی که پیش‌تر در میان عارفان مسلمان و سنت رسولی مسیحیت و نبوتی یهودی مطرح بوده و حلقه اتصال این جریان، همانا مکاشفه است. هر دو یک بنیان واحد را در ذهن خود به‌مثابه ذاتی ثابت پذیرفته‌اند. مکاشفه در هر دو یک

جریان واحد است که اصل آن بر مبنای قرب و برگزیدگی از سوی خدا نهاده شده است. اگر مخاطبان هیلدگارد پس از دریافت مکاشفه، جامعهٔ مؤمنان است، مخاطبان روزبهان صرفاً عارفان و آن هم گروه کوچکی از آنان هستند که اهل عرفان عاشقانه‌اند.

در خویشکاری الهی، هیلدگارد پیام خدا را برای مؤمنان و در معنایی جامع‌تر برای نجات انسان‌ها ابلاغ می‌کند. بنابراین مکاشفه وسیله‌ای است برای ارتباط خدا نه با یک انسان (عارف) بلکه مجرای است برای ارتباط با انسان‌ها. در اینجا فردیت رنگ می‌بازد و آنچه مهم است نجات انسان‌ها به مثابهٔ فرزندان پدر است. برعکس در مکاشفات روزبهان، شخص عارف است که در ارتباط با خدا موضوعیت می‌یابد؛ بنابراین با نوعی آگزیستانسیالیسم عرفانی روبه‌رویم. اگر در روزبهان، مکاشفه فرد را به خدا پیوند می‌دهد، در هیلدگارد همهٔ انسان‌ها را به خدا پیوند می‌زند. در عین حال تنها یک فرد از اهمیت ویژه و محوری برخوردار است و اگر این شخص نباشد، رشتهٔ پیوند خدا با انسان‌ها به سرانجام نمی‌رسد و از هم می‌گسلد و آن عیسی مسیح است.

۵ - نتیجه‌گیری

مکاشفه در عرفان روزبهان بقلی و هیلدگارد بینگنی واقعیتی از سنخ تجربهٔ دینی و عرفانی است نه یک مفهوم انتزاعی؛ بنابراین به جای تعریف، با نزدیک شدن مداوم به آن می‌توان حدود آن را مشخص کرد و به فهم آن دست یافت. نقش محوری فیض در ایجاد مکاشفه در هر دو عارف ثابت است، با این تفاوت که طلب و مجاهدهٔ مکاشف در روزبهان به مثابه پیش شرط مکاشفه موضوعیت دارد در حالی که در هیلدگارد به مثابه راهیست برای زیستن معنوی که در این میان مکاشفه ممکن است در هر موقعیتی به ظهور برسد. مکاشفه به طور مشخص در عرفان روزبهان وسیله‌ای است برای ارتباطی شخصی با خدا که عارف با آن در طلب ایجاد دوبارهٔ تجربیات حضرت موسی و رسول خداست. ازین رو روزبهان یکی از نقش‌های اصلی مکاشفه را بار دیگر بازی می‌کند. مکاشفه در عرفان هیلدگارد وسیله‌ای برای ارتباط خدا با انسان‌هاست و مکاشف در اینجا نقش میانجی و مجرای پیام الهی را بازی می‌کند. محور مکاشفه در عرفان هیلدگارد بر معرفت و دانستن استوار شده است و عارف در پی دانستن و علم پیدا کردن به تاریخ قدسی است؛ بدین قرار وجه غالب

مکاشفه، معرفتی است و از این رهگذر هیلدگارد به جای تجربه دوباره یکی از نقش‌های اصلی، به عنوان نفر سوم و ناظر مکاشفه، پیام آن را روایت و تفسیر می‌کند. مهم‌ترین مشخصه امر مکشوف در مکاشفه‌های روزبهان، عشق و برگزیدگی و در هیلدگارد عدالت و نجات است. صورت مؤنث امر قدسی در هر دو امکانی است بر ارتباطی انسانی و قابل درک با خدای دسترس‌ناپذیر. همچنین در هیلدگارد وسیله‌ای برای زیستن بر پایه عقلانیت و فضایل اخلاقی است. سرانجام، نقش محوری مکاشفه در عرفان روزبهان مهر تأییدی است بر مقام ولایت و مجرای کلام خدا واقع شدن و در هیلدگارد، مهر تأییدی است بر نقش رسولی و نبوی که در پی نجات و اصلاح جامعه مؤمنان است.

پی‌نوشت‌ها

1. unveiling
2. illumination
3. epiphany

۴. بر مبنای مکاشفه طبیعی یا عام، توماس آکوئیناس نحوه ارتباط خدا با مخلوقات را شرح و تحلیل کرد و از دل آن «الهیات طبیعی» سربرآورد و در اواخر قرن هفدهم و اوایل هجدهم رو به توسعه نهاد (مگ‌گراث، ۱۳۹۳: ۳۱۹).

5. Hildegard of Bingen

۶. واژه «انگاره»، «تصوّر» یا «انگاشت» برابر است با «conception» و به معنای تصور آمیخته با تصویر (image) یا بدون تصویر است و اشاره به تعابیر، فهم، تصوّرات و تصویرهای شخص از یک موضوع دارد. در مقابل، واژه «مفهوم» برابر با «concept» در نسبت با معنای انتزاعی و محض یک شیء به کار می‌رود و بنابراین کاربرد آن در یک متن فلسفی و تحلیلی مناسب است. در این نوشتار که «مکاشفه» به مثابه تجربه خدا نگریسته شده، واژه «انگاره» تصوّر و تلقی روزبهان و هیلدگارد از مکاشفه است که یک سوییچ بر تجربه و سوی دیگرش بر زمینه‌های دینی و فرهنگی نهاده شده است. برای تفصیل بیشتر درباره تفاوت و تمییز «مفهوم»، «تصوّر» و «تصویر» ر.ک: «خدا، از مفهوم تا مدل‌های معرفتی (تمایز و ارتباط مفهوم، تصوّر و تصویر خدا و نقش روش شناختی مدل‌ها در ادراک خدا)»، نوشته سیده زهرا حسینی و احد فرامرز قراملکی.

7. Liber Vitae Meritorum= Book of Merits of Life

8. Liber Divinorum Operum= Book of Divine works

9. prophetan istam

10. immanence

11. vernacular theology
12. nuptial mysticism
13. justification
14. pentachronon

منابع

- کتاب مقدس. نشر ایلام.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم. تهران: امیر کبیر.
- اپستاین، ایزیدور. (۱۳۹۳). یهودیت بررسی تاریخی. ترجمهٔ بهزاد سالکی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ارنست، کارل. (۱۳۹۷). روزبهان بقلی: تجربهٔ عرفانی و شطح ولایت در تصوف ایرانی. ترجمهٔ کورس دیوسالار. تهران: امیر کبیر.
- استیس، والتر ترنس. (۱۳۹۸). عرفان و فلسفه. ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: سروش.
- اشتاین‌سالتر، آدین. (۱۳۸۴). سیری در تلمود. ترجمهٔ باقر طالبی دارابی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- الیاذه، میرچا (۱۳۹۰). مقدس و نامقدس: ماهیت دین. ترجمهٔ بهزاد سالکی. تهران: علمی و فرهنگی.
- برنتل، جورج. (۱۳۸۱). آیین کاتولیک. ترجمهٔ حسن قنبری. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۸۳). عبر‌العاشقین. به اهتمام هانری کربن و محمد معین. تهران: منوچهری.
- _____ . (۱۴۲۶). مشرب الارواح. طبعه و صححهٔ علیه عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____ . (۱۳۸۹). شرح شطحیات. تصحیح و مقدمهٔ هانری کربن. ترجمهٔ محمد علی امیر معزی. تهران: طهوری.
- _____ . (۱۳۹۳). کشف الاسرار و مکاشفات الانوار. مقدمه، تصحیح و ترجمهٔ مریم حسینی. تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۹۳). کشف الاسرار و مکاشفات الانوار. تصحیح و مقدمهٔ فیروزه پاپن متین. ترجمهٔ محمد خواجوی. تهران: مولی.
- تیسن، هنری. (بی تا). الهیات مسیحی. ترجمهٔ ط. میکائیلان. انتشارات حیات ابدی.
- حسینی، مریم و کبرا بهمنی. (۱۳۹۳). «تکرارهای اساطیری در کشف الاسرار روزبهان بقلی شیرازی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، شمارهٔ ۳۷، صص ۶۹-۱۱۰.

دوفصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۲، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ / ۱۰۳

حسینی، مریم و الهام روستایی راد. (۱۳۹۸). «نمادپردازی عرفانی در معراج‌نامه بایزید بسطامی». *مطالعات عرفانی*. شماره ۲۹. صص ۳۱-۵۸.

دیویس، کارولین فرنک. (۱۳۹۱). *ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*. ترجمه علی شیروانی و حسنعلی شیدان شید. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

راتکه، برند. (۱۳۷۹). *مفهوم ولایت در دوران آغازین اسلامی*. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.

سراج طوسی، ابو نصر عبدالله بن علی. (۱۹۱۴). *اللمع فی التصوف*. تصحیح رنولد الن نیکلسون. لیدن: بریل.

علی‌خانی، اسماعیل. (۱۳۸۵). «هیلدگارد بینگنی در یک نگاه»، معرفت، شماره ۱۰۱، صص ۱۰۸-۱۱۷.

قنبری، بخشعلی. (۱۳۸۷). «کاخ درون: هفت مرحله عرفانی ترزا آویلیایی». *هفت آسمان*. شماره ۳۸. صص ۵۷-۷۸.

قیصری، داوود بن محمود. (۱۳۸۷). *شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی*. ترجمه محمد خواجهوی. تهران: مولی.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (بی‌تا). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح و مقدمه جلال الدین همایی، تهران: سخن.

کاظمی‌فر، معین و غلام حسین زاده. (۱۳۹۴). «تحلیل کارکرد ذهن روزبهان در صورت‌بندی تجربه‌های عرفانی او». *نقد ادبی*، شماره ۳۰، صص ۱۱۹-۱۴۱.

کبری، نجم‌الدین احمد بن محمد. (۱۹۹۳). *فوائح الجمال و فوائح الجلال*. دراسة و تحقیق یوسف زیدان. قاهره: دارالسعاد الصباح.

گرچی، مصطفی. (۱۳۸۵). «جایگاه ادبیات مکاشفه‌ای در حوزه عرفان و تصوف». در مریم جابر (ویراستار). *عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها*. بزرگداشت پرفسور آنه ماری شیمیل. تهران: موسسه تحقیقات و علوم انسانی.

مک‌گراث، آلیستر. (۱۳۹۳). *درسنامه الهیات مسیحی*. جلد ۱. ترجمه بهروز حدادی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

نصر اصفهانی، محمدرضا و الهام تمدن. (۱۳۹۷). «کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی». *اندیشه دینی*. شماره ۶۹. صص ۲۹-۵۲.

نویا، پل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- Bingen, Hildegard. (1987). *Book of Divine Works*. Matthew Fax (trans). Rochester: Bear & Company.
- Bingen, Hildegard. (1990). *Scivias*. B. Newman (ed). Mother Columba Hart (trans). New York: Paulist Pr.
- Beal, Timothy. (2018). *The Book of Revelation: A Biography*. USA: Princeton University Pr.
- Butler, Dom Cuthbert. (1966). *Western Mysticism, The Teaching of SS. Augustine, Gregory, And Bernard on Contemplation and the Contemplative Life*. Fletcher and sonltd: London.
- Craine, R. (1997). *Hildegard Prophet of Cosmic Christ*. New York: A Crossroad Book.
- Deninger, J. (1987). "Revelation." in *Encyclopedia of Religion*. T. gale (ed), 2d edit, Vol. 11.
- Dickens, Andred Janelle. (2009). *The Female Mystics Great Women Thinkers of the Middle Ages*. London: I.B. Tauris.
- Fassler, Margot. (2021). at: Wam.rutgers.edu/ Hildegard of Bingen; An Interview with Dr. Margot Fassler. (تاریخ دسترسی: بهمن ۱۳۹۹).
- Fax, Matthew. (1987). *Illumination of Hildegard of Bingen*. Santa Fe: Bear & Company.
- Fax, Matthew. (1987). Introduction in → Hildegard of Bingen.
- Gossmann, Elizabeth. (1989). "Hildegard of Bingen." in *A Histort of Women Philosphers*. M.E. Waithe (ed), K. Best (trans from German), Dordrecht/ Boston/ London: Kluwer Academic Pub.
- Huber, Lynn.R. (2013). *Thinking and Seeing with Women in Revelation*. London: Bloomsbury.
- Kienzle, Beverly Mayne. (2014). *Hildegard of Bingen: Solution to Thirty-Eight Questions*. Beverly Mayne Kienzle with Jenny C. Bledsoe and Stephen H. Behnke (trans). Minnesota: Liturgical Pr.
- Kurby-Fulton, Kathryn. (1990). *Reformist Apocalypticism and Piers Plowman*. New York: Cambridge University Pr.
- Newman, Barbara. (1989). *Sister of Wisdom: St. Hildegard`s Thelology of the Feminine*. Berkely: University Carolina Pr.
- Newman, Barbara (1990). Introduction in → Hidegard of Bingen.
- Newman, Barbara (2001). "God and Goddesses: Vision, Poetry, and Belief in the Middle Ages." in *Poetry and Philosophy in the Middle Ages*. J. Marenbon (ed). Leiden: Brill.
- Orthman, J. (1985). "Hildegard of Bingen on the Divine Light." *Mystics Quartely*. Vol. 11. No. 2. pp. 60-63.
- Zarrabi- Zadeh, Saeed. (2015). "Comparative mysticism and the Problem of Interpretation: Rumi and Meister Eckhart." *Islam and Christian-Muslim Relation*. Vol. 26, No. 3, p 287-306.
- Zarrabi- Zadeh, Saeed. (2016). *Practical Mysticism in Islam and Christianity: a comparative study of Jala al-Din Rumi and Meister Eckhart*. London and New York: Routledge.

References

- Ali-Khani, I. (2006). Hildegard of Bingen: A quick look. *Ma'rifat*, (101), 108-117.
- Alister, E. M. (2004). *Christian theology: An introduction* (B. Haddadi, Trans.). The University of Religions and Denominations Press.
- As-Sarraj-e Tousi, A. A. (1914). *Kitab al-luma fi tasawwuf* [The book of light flashes on Sufism] (R. A Nicholson, Ed.). Brill Publishers.
- Baghli Shirazi, R. (2005). *Mashrab ul-arvah* [Drinking place of souls] (A. Ibrahim al-Kiali, Ed.). Dar-al-Kutub ul-Ilmiya.
- Baghli Shirazi, R. (2015). *Kashf ul-asrar va mukashefat ul-anvar* [The revelation of secrets and unveiling of light] (F. Papan-Matin, Ed. & M. Khajavi, Trans.). Mowla Publications.
- Baghli Shirazi, R. (2015). *Kashf ul-asrar va mukashefat ul-anvar* [The revelation of secrets and unveiling of light] (M. Hosseini, Ed. & Trans.). Soakhan Publications.
- Baghli Shirazi, R. (2004). *Kitab-e abhar al-ashiqin* [Le jasmin des fideles d'amour] (M. Mo'in & H. Corbin, Eds.). Manouchehri Publications.
- Baghli Shirazi, R. (2010). *Sharh-e shathiat* [Commentaire sur les paradoxes dex Soufis] (H. Corbin, Ed.). Tahouri Publications.
- Beal, T. (2018). *The book of revelation: A biography*. Princeton University Press.
- Bingen, H. (1987). *Book of divine works* (M. Fax, Trans.). Bear & Company.
- Bingen, H. (1990). *Scivias* (B. Newman, Ed. & C. Hart & J. Bishop, Trans.). Paulist Press.
- Brantl, G. (2002). *Catholicism* (H. Qanbari, Trans.). The University of Religions and Denominations Press.
- Butler, D. C. (1966). *Western mysticism: The teaching of SS Augustine, Gregory and Bernard on contemplation and the contemplative life*. Fletcher & Son Ltd.
- Craine, R. (1997). *Hildegard: Prophet of cosmic Christ*. Crossroad.
- Davis, C. F. (2012). *The evidential force of religious experience* (A. Shirvani & H. A. Shidanshid, Trans.). Research Institute of Hawzeh and University.
- Deninger, J. (1987). Revelation. In T. Gale, (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (2nd ed., Vol. 11). Macmillan.
- Dickens, A. J. (2009). *The female mystic: Great women thinkers of the middle ages*. I. B. Tauris.
- Eliade, M. (2009). *The sacred and the profane: The nature of religion* (B. Saleki, Trans.). Elmi-Farhangi Publications.
- Epstein, I. (2004). *Judaism: A historical presentation* (B. Saleki, Trans.). Iranian Research Institute of Philosophy.

- Ernst, C. W. (2018). *Ruzbihan Bagli mysticism and the rhetoric of sainthood in Persian Sufism* (K. Divsalar, Trans.). Amir Kabir Publications.
- Fassler, M. (2021). *Hildegard of Bingen: An Interview with Dr. Margot Fassler* [Interview]. <https://wam.rutgers.edu/hildegard-of-bingen-an-interview-with-dr-margot-fassler/.2021/3/10>
- Fax, M. (1987). *Illumination of Hildegard of Bingen*. Santa Fe: Bear & Company.
- Fax, M. (1987). Introduction. In M. Fax (Ed.), *Illumination of Hildegard of Bingen*. Santa Fe: Bear & Company.
- Gheisary, D. (1999). *Sharhe Gheisary bar fuṣūṣ al-Ḥikam Ibn Arabi* [Gheisary commentary on bezels of wisdom by Ibn Arabi] (M. Khajavi, Trans.). Mowla Publications.
- Gossmann, M. E. (1989). Hildegard of Bingen. In E. Waite (Ed.), *A history of women philosophers* (pp. 27-65) (K. Best, Trans.). Kluwer Academic Publications.
- Hoseini, M. & Bahmani, K. (2015). Mystical repetitions in *Kashf-al- asrar* by Ruzbihan Baghli Shirazi. *Mytho-Mystic Literature*, 10 (37), 69-109.
- Hoseini, M. & Roustai-e Rad, E. (2019). Mystical symbolism in Bayazid Bastami's ascension. *Mysticism Studies*, 1 (29), 31-58.
- Huber, L. R. (2013). *Thinking and seeing with women in revelation*. Bloomsbury.
- Kashani, I. M. (n.d.). *Misbah ul-hidaya va miftah ul-kifaya* [Lamp of guidance and key of sufficiency] (J. Homayi, Ed.). Sokhan Publications.
- Kazemifar, M., & GholamHosein-Zadeh, G. A. (2015). Study of the function of "mind" in the formation of Ruzbihan's "mystical experiences". *Literary Criticism*, 8 (30), 119-141.
- Kerby-Fulton, K. (1990). *Reformist apocalypticism and Piers Plowman*. Cambridge University Press.
- Kienzle, B. M. (2014). *Hildegard of Bingen: Solution to thirty-eight questions* (B. M. Kienzle, J. C. Bledsoe, & S. H. Behnke, Trans.). Liturgical Press.
- Kubra, N. M. (1993). *Fawa'ih al-djamel wa-fawatih al-djalal* [Exhalations of beauty and revelations of majesty] (Y. Zeidan, Ed.). Dar Souad al-Sabah.
- Newman, B. (1989). *Sister of wisdom: St. Hildegard's theology of the feminine*. University of California Press.
- Newman, B. (1990). Introduction to Hildegard of Bingen. In C. Hart & J. Bishop (Eds.), *Scivias* (pp. 9-53). Paulist Press.
- Newman, B. (2001). God and Goddesses: Vision, poetry, and belief in the middle ages. In J. Marenbon (Ed.), *Poetry and philosophy in the middle ages* (pp. 173-196). Brill Publishers.

- Nwyia, P. (1994). *Tafsire Qurani va zabane erfani* [Exégèse coranique et langage mystique: Nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans] (S. Sa'adat, Trans.). University Publishing Center.
- Orthman, J. (1985). Hildegard of Bingen on the divine light. *Mystics Quarterly*, 11(2), 60-63.
- Qanbari, B. (2008). Interior castle: Teresa of Avila's seven mystical stages. *Seven Heavens*, 10 (38), 57-88.
- Radtke, B. & O' Kane, H. (2001). *Mafhoom velayat dar doorane aghazine Islami* [The concept of sainthood in early Islamic mysticism] (M. Keivani, Trans.). Markaz Publications.
- Steinsaltz, A. (2004). *Seiri dar Talmud* [The essential Talmud] (B. Talebi, Trans.). The Research Center for Religions and Denominations Studies.
- Tamaddon, E. & Nasr Isfahain, M. R. (2018). Revelation in the mystical nature of Roozbehan Baqli. *Religious Thought*, 18 (69), 29-52
- The Holy Bible*. Ilam Press.
- Thiessen, H. C. (n.d.). *Elahiyate masihi* [Lectures in systematic theology] (T. Mikailian, Trans.). Hayat-e Abadi Publications.
- Walter T. S. (2019). *Mysticism and philosophy* (B. Khorramshahi, Trans.). Soroush Publications.
- Zarrabi- Zadeh, S. (2015). Comparative mysticism and the problem of interpretation: Rumi and Meister Eckhart. *Islam and Christian-Muslim Relation*, 26 (3), 287-306.
- Zarrabi- Zadeh, S. (2016). *Practical mysticism in Islam and Christianity: A comparative study of Jala al-Din Rumi and Meister Eckhart*. Routledge.

A Comparative Study of the Conception of Revelation in Mysticism of Ruzbihan Baqli and Hildegard of Bingen¹

Seyyede Sara Kashfi²
Ghorban Elmi³
Naser Gozashteh⁴

Received: 2021 /02/14
Accessed: 2021 /05/12

Abstract

According to phenomenologists of religion, revelation means the manifestation of the sacred based on divine grace to man, the output of which is a spiritual experience, unity, novel recognition, and rebirth. On this basis, the phenomenon of revelation can be studied regarding three aspects: the manifestation of the sacred, man, and the role of revelation. Since the writings of Ruzbihan Baqli and Hildegard of Bingen are based on the experiences of revelation, the researcher seeks to explore the conception of revelation on the basis of the three angles of revelation considering the mystical findings of these two mystics. The comparative method adopted in this study, in place of a framework called similarities and differences (Essentialism and Structuralism), first examines the main characteristics of each angle and then confronts them like two mirrors facing each other. Our

1. DOI: 10.22051/JML.2021.35050.2161

2. PhD student, Department of Comparative Religions and Mysticism, Theology Faculty, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding author). sarakashfi@ut.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Theology Faculty, University of Tehran, Tehran, Iran. gelmi@ut.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Theology Faculty, University of Tehran, Tehran, Iran. ngozasht@ut.ac.ir
Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997

findings show that Ruzbihan seeks mystical experience from God and participates in revelation with God; Hildegard, on the other hand, finds knowledge of the divine mystery in revelation and, as the third person, narrates it to the Christian community.

Keywords: Ruzbihan Baqli, Hildegard of Bingen, revelation, comparative mysticism

