

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۸۰-۵۵»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۶۳/۱
پاییز و زمستان ۱۳۸۹، No.63/1، Knowledge

زبان دین نزد برناردوس سیلوستریس: بررسی رساله تبیین عالم

اکبر حبیب‌اللهی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۲۲

چکیده

برناردوس سیلوستریس از جمله اندیشمندان قرن دوازدهم میلادی است. مهمترین اثر وی رساله «تبیین عالم» است که در آن با به‌کارگیری اسطوره‌های یونانی و رومی و فلسفه در معنای نوافلاطونی و افلاطونی میانه و باورها و اعتقادات مسیحی، به توضیح و تبیین آفرینش جهان و انسان می‌پردازد. هنر برناردوس ترکیب آموزه‌های مختلف از جمله اسطوره، فلسفه و باورهای مسیحی در این رساله است. با بررسی این رساله مشخص می‌شود که زبان دین حاکم بر آن هیچ‌کدام از اقسام زبان دین همچون زبان ایجابی، تشابهی، زبان سلبی و یا زبان تفضیلی نیست، بلکه زبان دین حاکم بر آن، زبان رمزی - تمثیلی است. به بیان دیگر برناردوس با استفاده از آموزه‌های مختلف، نظام منسجمی از آنها ایجاد می‌کند و با به‌کارگیری زبان رمزی - تمثیلی، اسطوره‌های یونانی و رومی را که در فرم و صورت الحادی و کفرآمیزاند در خدمت تأیید صحت اعتقادات مسیحی به کار می‌برد.

کلید واژه‌ها: زبان دین، کلام ایجابی، کلام سلبی، کلام تفضیلی، زبان رمزی - تمثیلی.

* دانشجوی دکتری فلسفه، گرایش فلسفه یونان و قرون وسطی، گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی. آدرس الکترونیک: manipatit@gmail.com

مقدمه

بحث زبان دین به عنوان یکی از شاخه‌های فلسفه دین در دوران جدید دارای جایگاه ویژه‌ای است. زبان دین ابزاری برای سخن گفتن در مورد خدا و مباحث اعتقادی درباره آغاز و فرجام عالم و آدم است. به عبارت دیگر، زبان دین، زبانی است که به بیان و توصیف گزاره‌های دینی، حکایات پندآمیز، احکام حقوقی، پیش‌گویی‌ها، ارزش‌گذاری‌های اخلاقی، تأملات جهان‌شناختی درباره آفرینش، رستاخیز عالم و از همه مهمتر به بیان گزاره‌هایی درباره خداوند، صفات و ویژگی‌ها و افعال او می‌پردازد. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان نظر فیلسوفان دین را در زمینه زبان دین به دو گروه عمده تقسیم کرد. گروه اول به شناختاری بودن زبان دین تأکید کرده و سعی در نقد و بررسی معنای واقعی گزاره‌ها و اعتقادات دینی دارند. گروه دوم زبان دین را غیرشناختاری می‌دانند. از نظر گروه دوم (مکاتبی مانند کارکردگرایی و ایمان‌گرایی) گزاره‌های دینی قابل شناخت نیست. به عبارت دیگر آنان معتقدند که با توجه به ابزارهایی چون عقل و منطق نمی‌توان تبیینی از گزاره‌های دینی ارائه کرد. در این راستا مراد و مقصود ما در تبیین زبان دین حاکم بر رساله تبیین عالم برناردوس در زمره گروه دوم قرار می‌گیرد.

برناردوس سیلوستریس (Bernardus Silvestris) از جمله اندیشمندان قرن دوازدهم میلادی است.^۱ وی اهل شهر تور فرانسه بوده و از جمله متفکران

^۱ از زندگی و شخصیت برناردوس سیلوستریس (ف. بین ۱۱۵۹-۱۱۷۸ م) اطلاعات دقیق و کافی در دسترس نیست. (Lemoine Michel, *Cosmographie*, Paris, 1998, p. 9). نام لاتین او برناردوس سیلوستریس (یا سیلوستر) است؛ که در زبان فرانسه او را «برنارد وحشی» (Bernard Sauvage) می‌خوانند. (Ibid) وی اهل شهر تور بوده و از جمله متفکران علاقمند به علوم و طبیعت‌شناسی در قرن دوازدهم میلادی است. مدت‌های مدیدی وی را با کسانی همچون برناردوس شارتری (Bernardus Carnotensis, Bernard of Chartres) کسی که یوهانس سالزبورگیایی (Iohannes Sarisberiensis, John of Salisbury) او را «برجسته‌ترین افلاطونی قرن خود» می‌نامید، (L'Histoire litteraire de la France (t. XXL, p. 261)) یا برنارد مویلان (Bernard de moelan) که اسقف کمپر (Quimper) بود، اشتباه می‌گرفتند. علاوه بر رساله تبیین عالم، برناردوس خالق چندین اثر دیگر است. رساله ریاضیدان یا منجم (mathematicus) را به صورت نظم برای تبیین موضوع تقدیر (fatum) نوشت. همچنین دو تفسیر یکی درباره ماریانوس کاپلا (Martianus Capella) و دیگری راجع به انه‌اید (Eneide) ویرژیل (Virgile) را به او نسبت می‌دهند. این در حالی است که تعلق این دو متن به برناردوس محل شک و شبهه است. (Lemoine Michel, "op. cit.", p. 11) حال آنکه در انتساب رساله تبیین عالم به وی جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست.

علاقمند به علوم و طبیعت‌شناسی است که در قرن دوازدهم ایجاد شده بود. قرن دوازدهم در تاریخ تفکر غرب از چند جهت حائز اهمیت است. از یک طرف به دلیل گسترش شهرنشینی و تمرکز ثروت و قدرت در شهرها اهمیت مدارس کلیساهای جامع از مدارس دیرها بیشتر می‌شود. در این مدارس است که مطالعه و تفسیر کتب کلاسیک رومی رونق می‌گیرد به گونه‌ای که کتب مارکوس تولیوس سیسرون (Marcus Tullius Ciceron)، لوسیوس آنئوس سنکا (Lucius Annaeus Seneca)، اودیپوس (Οιδίποδας)، پوبلیوس ورژیلیوس مارو یا ویرژیل (Publius Vergilius Maro) و کوینتوس هوراسیوس فلاکس (Quintus Horatius Flaccus) خوانده و تفسیر می‌شود. بدین ترتیب مسیحیان با بسیاری از آرای فلسفی و مفاهیم ادبی دنیای قدیم و انسان‌گرایی آنها آشنا می‌شوند. از سوی دیگر با ارتباط بیشتر با جهان اسلام، ترجمه متون علمی از زبان عربی که از قرن دهم میلادی شروع شده بود، در نیمه دوم این قرن به اوج خود می‌رسد و با ترجمه متون فلسفی همراه می‌شود. چنانکه در اواخر این قرن ابن سینا، فارابی، غزالی، کندی، خوارزمی، ابن هیثم^۲ و ابومعشر خراسانی^۳ از جمله نامهای آشنا برای مسیحیان بودند. بدین ترتیب با بروز تحولات اقتصادی - اجتماعی و آشنایی با متون جهان قدیم و جهان اسلام، دومین جهش فرهنگی غرب پس از اصلاحات شارلمانی در این قرن رخ می‌دهد و روش جدیدی از تفکر همراه با دیدی نو به عالم ظاهر می‌شود که مورخین تاریخ تفکر از آن به عنوان رنسانس جدید در قرن دوازدهم (New Renaissance in Twelfth Century) یاد می‌کنند.

از نظر فلسفی، فلسفه افلاطون در این قرن فلسفه حاکم می‌شود. چنانکه وجودشناسی بوئتیوس با جهان‌شناسی رساله تیمائوس در شکل افلاطونی میانه، طرفداران بسیاری داشت. فلسفه نوافلاطونی نیز نزد اوگوستینیان و طرفداران عرفان مسیحی در تعریف دیونسیوس مجعول در مدارس رهبانی رواج پیدا می‌کند. یکی از مهمترین گرایش‌های فلسفی در این قرن رقابت فلسفه افلاطونی میانه با فلسفه نوافلاطونی در غیاب فلسفه مشائی است. در این قرن توجه بیشتر

۲. ریاضی‌دان برجسته و بزرگ‌ترین فیزیک‌دان و نورشناس مسلمان سده ۴/۱۰م است.

۳. جعفر بن محمد بن عمر معروف به ابومعشر از ریاضی‌دانان و منجمان قرن سوم و از شاگردان یعقوب بن اسحاق کندی بوده است.

به ساختار قانونمند طبیعت و تبیین وجودشناختی و علمی از موجودات سبب شد تا تفسیر افلاطونی عالم روی به جریان افلاطونی میانه کند. در این باره می‌توان از تأثیر متفکرانی همچون سنکا، سیسرون، بوئتیوس و به طور غیر مستقیم علم‌گرایی متفکران اسلامی سخن گفت.

از حیث روش و موضوع، فلسفه در قرن دوازدهم به سه بخش عمده جایگاه عقل یا فلسفه در بررسی‌های کلامی، بحث‌های خداشناسی با تمرکز بر تثلیث، و جایگاه طبیعت در نظام فلسفی تقسیم می‌شود. در باب جایگاه طبیعت و قوانین آن می‌بایست متذکر شد که از قرن دهم با ترجمه آثار دانشمندان مسلمان در طب، شیمی، طبیعیات و نجوم، اروپاییان به علوم مربوط به طبیعت توجه بیشتری کردند. در این بین عده‌ای از متفکران قرن دوازدهم این آراء را با جهان‌شناسی رساله تیمائوس جمع کردند. از این میان می‌توان از افرادی مانند گیللموس کونشی و برناردوس سیلوسترین نام برد که در صدد ارائه تبیینی کلامی از طبیعت بودند. از سوی دیگر در کنار توجه به طبیعت، متفکران این دوره تحت تأثیر بزرگان اندیشه رومی و به ویژه سیسرون، نخستین نظریه انسان‌گرایی (Humanism) مسیحی را نیز به طور خاص در مقابل نظریه تحقیر عالم (contemptus mundi) و انسان قرار دادند.

رساله تبیین عالم (Cosmographia, De mundi universitate) مهم‌ترین اثر برناردوس سیلوسترین، به‌وضوح مشخصات قرن دوازدهم یعنی طبیعت‌گرایی، انسان‌گرایی و تأثیر متفکران اسلامی (به‌ویژه در مباحث نجومی) را منعکس می‌کند. از نقطه نظر فلسفی نیز تأثیرات این رساله از فلسفه نوافلاطونی و فلسفه افلاطونی میانه بسیار مشهود است.

رساله تبیین عالم: بخش‌های اصلی و مفاهیم بنیادین

رساله تبیین عالم از لحاظ ساختاری و مفاهیم جهان‌شناختی از رساله تیمائوس افلاطون تأثیر پذیرفته است. این رساله مانند رساله در تسلائی فلسفه (De consolation philosophiae) بوئتیوس و رساله در باب ازدواج علم لغت با مرکوری (De nuptiis Philologiae et Mercurii) مارسیانوس کاپلا به

صورت نظم و نثر نوشته شده و شامل دو بخش عالم کبیر (macrocosmus) یعنی جهان و عالم صغیر (microcosmus) یعنی انسان است.^۴ در بخش نخست این اثر،^۵ عالم کبیر،^۶ طبیعت (Natura) گریان، در خصوص بی‌نظمی ماده نخستین^۷ (hyle) به ذهن یا فکر الهی (Noys)^۸ که مشیت خداوند است،^۹ شکایت برده، در خواست می‌کند تا جهان به نحو بهتری ساخته و پرداخته گردد.^{۱۰} فکر الهی مشتاقانه با درخواستش موافقت می‌کند و بی‌درنگ عناصر چهارگانه از همدیگر متمایز می‌شوند.^{۱۱} نوس افلاک نه گانه را برپا کرده،^{۱۲} ستارگان را در آسمان تثبیت می‌کند؛^{۱۳} بروج دوازده‌گانه را منظم کرده،^{۱۴} مدارات سیاره‌ای هفت‌گانه تحت آنها را در حال حرکت برپا می‌کند؛^{۱۵} بادهای چهارگانه اصلی را در موقعیت‌هایی مقابل هم وضع می‌کند؛^{۱۶} سپس آفرینش موجودات زنده و قرار گرفتن زمین در مرکز، بحث می‌شود.^{۱۷} در ادامه این روند، کوه‌های معروف توصیف می‌شوند.^{۱۸} به دنبال آن، رودهای معروف،^{۱۹} درختان، تنوع رایحه‌ها و طعم‌ها توصیف می‌شوند.^{۲۰} انواع گیاهان، اوصاف دانه‌ها، انواع مخلوقات شناور و انواع

۴. ایلخانی ۱۳۸۲: ۲۵۰.

5. in primo libro

6. Megacosmus

7. prime materie confusione

۸. Noys (فکر) که به لاتین mens هم گفته می‌شود با معنایی که پروتاگوراس از آن ارائه کرد، در سنت کلامی مسیحی به عنوان فکر الهی که روی به خارج دارد و هنر آفرینش خداوند است، شناخته شد. کالسیدیوس فکر را مشیت خداوند خواند. برناردوس همچون او مشیت خداوند را در فکر قرار داد و آن را علم و اراده الهی که موجودات را در عالم نظم می‌دهد، خواند (همان ۲۵۱).

9. id est dei providentiam.

10. mundus pulcrius poliatu humiliter implorat.

11. Noys igitur, eius mota precibus, ei libenter annuity, et ita quatuor elementa ab invicem disiungit.

12. novem gerarchias angelorum.

13. stellas in firmamento point.

14. signa duodecim facit.

15. per zodiacum orbis septem planetam currere facit.

16. quator cardinals ventos sibi invicem opponit.

17. sequitur genesis animantium et terre situs medius.

18. postea montes famosi describuntur.

19. deinde famosi fluvii.

20. sequitur proprietates arborum, postea species odorate.

پرندگان مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ در پایان، منشأ حیات در مخلوقات جاندار مورد بررسی قرار می‌گیرند.^{۲۱}

در بخش دوم،^{۲۲} که عالم صغیر گفته می‌شود،^{۲۳} فکر الهی با طبیعت صحبت می‌کند، به تلطیف جهان می‌نازد و وعده می‌دهد، تا انسان را به عنوان مکمل آفرینش بیافریند.^{۲۴} بدین ترتیب فکر الهی به طبیعت دستور می‌دهد تا به دقت، اورانیا (Urania, Uraniam)، ملکه ستارگان و فوزیس (Phisim, φύσις) را که کاملاً در طبیعت حیات خاکی متبحر است؛ پیدا کند.^{۲۵} طبیعت، بی‌درنگ اطاعت می‌کند و بعد از جستجوی ملکه ستارگان در کرات آسمانی، سرانجام اورانیا را در حالی که نگاهش به ستارگان دوخته شده، پیدا می‌کند. از آنجا که علت سفر طبیعت، پیشاپیش برای (اورانیا) معلوم شده، ملکه ستارگان وعده می‌دهد در انجام این وظیفه و نیز در سفر به او ملحق شود.^{۲۶} سپس این دو،^{۲۷} دست به کار می‌شوند و بعد از عبور از چرخه سیارات، سرانجام فوزیس را در اعماق زمین پروتوق، میان رایحه‌ها و بوها، در حالی که دو دخترش، تئوری و عمل، ملازم او هستند، پیدا می‌کنند. آنها دلیل آمدن خود را توضیح می‌دهند.^{۲۸} ناگهان فکر الهی آنجا حاضر می‌شود و به سه نیرو (طبیعت، فوزیس و اورانیا)، سه گونه معرفت نظری محول کرده، آنها را به خلقت انسان وادار می‌کند.^{۲۹} فوزیس از بقایای عناصر چهارگانه، انسان را صورت می‌بخشد؛ این عمل را از ناحیه سرآغاز کرده و

21. Silvestris Bernardus 1978: 92-116

22. in secundo libro.

23. qui Microcosmus dicitur (id est minor mundus vocatur)

24. Noys Naturam alloquitur et demum facta expolitione gloriatur, et in operis sui completionem se hominem plasmaturam profitetur.

25. Iubet itaque ut Uraniam, que siderum est regina, et Phisim, que rerum omnium est peritissima, sollicite perquirat.

26. Natura protinus iubenti obsequitur, et per celestes circulos Uraniam queritans eam sideribus inhiantem reperit, eiusque itineris causa precognita, itineris se et operis comitem Urania pollicetur.

27. ambe igitur surgunt.

28. planetarumque circulis excursis eorumque potentiis pernotatis, tandem quodam terre fluentis gremio inter odoramina aromatum Phisim cum duabus filiabus, Theorica et Practica, residentem inveniunt, et quid veniant exponunt.

29. Subito Noys affuit, suoque eis velle ostenso ternas speculationes tribus assignando tribuit et ad hominis plasmationem eas accelerat.

اثرش را با صورت بخشیدن به پاها^{۳۰} کامل می‌کند.^{۳۱}

سبک نگارش و زبانی که برناردوس در این رساله به کار می‌گیرد، به گونه‌ای است که علاوه بر اینکه سرشار از مفاهیم فلسفی است، به عنوان یک متن ادبی نیز بارها و بارها در ادبیات غرب خوانده شده و ادیبان بزرگی همچون دانته از آن تأثیر پذیرفته‌اند. از این‌رو استفاده از شخصیت‌پردازی متعدد از جمله ویژگی‌های اینگونه متون است. به عبارت دیگر شخصیت‌پردازی و جان‌بخشی (personification) به برخی از عناصر که در حالت عادی فاقد جان، حیات و هستی هستند، از جمله ظرایفی هستند که برناردوس در داستان آفرینش جهان و انسان از آنها بهره فراوان برده‌است. نوع ادبی که برناردوس انتخاب کرده، "Prosimetre" (prosimetrum) است یعنی ترکیبی از نثر و نظم. وی در بکارگیری این قالب تحت تأثیر بوتیوس و مارسیانوس کاپلا می‌باشد. در قرن دوازدهم آدلارد دوباس و آلن دولیل نیز این قالب را بکار برده‌اند. در خصوص واژه‌ها و اصطلاحاتی که وی استفاده می‌کند می‌توان به این تقسیم‌بندی اشاره نمود. برخی از اصطلاحات و کلمات را از کالسیدیوس، مارسیانوس کاپلا و بوتیوس وام گرفته است. برخی از کلمات که به حوزه جانورشناسی و گیاه‌شناسی تعلق دارند، فنی بوده و لذا سیلوستریس آنها را از حوزه‌ی تخصصی‌شان استخراج کرده‌است. دیگر کلمات ابداعات محض برناردوس هستند.^{۳۲}

در ادامه به مفاهیم بنیادین (خدا، نوس یا فکر الهی، ماده یا سیلوا، طبیعت، جهان، اندلخیا، فیزیس، ایمارمنه، جهان، عناصر، ملائک، شیاطین و دیوان) رساله اشاره می‌شود.

از خداوند در طول اثر با نام‌های مختلف یاد می‌شود. او از آغاز بخش نخست ظاهر می‌شود.^{۳۳} تعریف و مشخصه‌های آن از زبان فلسفی، عمدتاً زبان تیمائوس را

30. Phisis itaque de quatuor elementorum reliquiis hominem format, et a capite incipiens, membratim operando, in pedibus opus suum feliciter consummate.

31. Silvestris Bernardus, "op. cit.": 117-155

32. Dronke, *Cosmographia* 1980 : 54

33. Lemoine Michel, "op. cit." 1998 : I,i,3

تداعی می‌کند.^{۳۴} با این وجود این خدا، خدای مسیحیت نیز هست. در همان قطعه^{۳۵} این خدا با نام توگاتون (Tugaton) معرفی می‌شود. اصطلاحی که ماکروبیوس (Macrobius) برای نشان دادن الوهیت متعالی بکار می‌برد. از نظر ماکروبیوس، توگاتون روشنایی است که دارای انوار سه گانه است. این روشنایی که دارای نورهای سه‌گانه است، خدای تثلیث کلام کاتولیک را تداعی می‌کند.

نوس (Noys) یا فکر الهی درست پس از خدا پا به صحنه می‌گذارد. بدین صورت که در این «خدایی که از خدا زاده شده»^{۳۶} لذا می‌توان همراه با ژیلسون با توجه به این جمله، کلمه هم - جاودان و هم - ذات پدر یعنی عیسی مسیح را پذیرفت. البته برخلاف نظر ژیلسون، کورتیوس (Curtius) همانندی نوس را با کلمه (پسر خدا) نمی‌پذیرد. باید توجه داشت که از نظر برناردوس نوس شخصیتی زنانه است. به همین دلیل پیتر درونک (Dronke) معتقد است که ظاهراً برناردوس، نوس (Noys) را بدین خاطر انتخاب کرده تا از هرگونه اشتباهی با اسم مذکر nus، که برگردانی از νύσ یونانی است؛ اجتناب شود. برناردوس تعاریف متعددی از نوس ارائه می‌کند:

«تصویری که از آغاز حیات، سرشار از زندگی وجود داشته‌است. تو جوهر حقیقی هستی. یا تو جریان (tenor) مستدام اندرزی جاودان هستی. یا اینکه برای من مینروای (Minerroy) راستینی»^{۳۷}.

یا در جایی دیگر می‌نویسد:

«او سرچشمه نور، نهال حیات (Seminarium)، میوه خوبی، کمال علم الهی که از عرش اعلی فکر (Mens) می‌نامندش؛ است. این نوس همانا خرد خدای متعال و قاهر است.^{۳۸} نوس همزمان حکمت الهی نیز هست: از این نور دست نیافتنی، برقی لامع درخشیدن گرفت، متحیرم آن را تصویر بخوانم یا «صورتی» که در تصویر پدر درج شده است. این حکمت خداوندی است که از مائده‌های زنده ابدیت نیرو می‌گیرد و زاده می‌شود. از حکمت پند و اندرز زاده می‌شود و از پند و اندرز اراده بوجود می‌آید،

34. Ibid :X,1,11

35. Ibid:II,5,3

36. Ibid:I,i,5

37. Ibid: I,i,4-6

38. Ibid:I,ii,13,1-3

از اراده خداوند نیز جهان پا به عرصه وجود گذاشت».^{۳۹}

در نهایت نوس همان تقدیرالهی است.^{۴۰} هم اوست که روح را بوجود می‌آورد.^{۴۱} ماده یا سیلوا - هیولا (silva-hyle)، حرکت از نوس به طرف سیلوا، گذار از روشنایی به تاریکی است. سیلوا، نام لاتین هیولا (hyle) است، هیولایی بی‌شکل که تا اندازه‌ای به شر و بدی گرایش دارد.^{۴۲} هیولا به وضعیتی مبهم و تردید آمیز تعلق دارد و میان خوبی و بدی جای گرفته است و از آنجا که شرارت او چیرگی دارد، میل درونیش بیشتر او را به جانب شر و بدی می‌کشاند.^{۴۳} با این وجود سیلوا یک اصل پربار است. چرا سیلوا باید زاینده باشد؟^{۴۴} زیرا که او در بطن خود همه چیز را در حالت طبیعی ننگه می‌دارد.^{۴۵} در پایان همانطور که پیتر درونک می‌گوید هیولا یک کودک وحشی است.

طبیعت - او که دختر نوس است می‌تواند تمام اختیارات و استعدادهای مادرش را بکار گیرد: ای طبیعت، ای باروری سعادت بار آغوش من، براستی تو نیز نه تباهی می‌پذیری و نه اساساً دگرگون می‌شوی، تو ای دختر تقدیر، که همواره به جهان و کائنات حیات می‌بخشایی.^{۴۶} اینچنین طبیعت می‌تواند کالبد دنیا را بسازد.^{۴۷} همچون یک صنعتگر، او نیز سرای نفس، یعنی بدن را، از مصالح و ویژگی‌های عناصری ساده می‌سازد^{۴۸} و پیوندی را محقق می‌سازد که نفس و بدن را با شکل دادن به آنها، وحدت می‌بخشد و این کار را مطابق با نظمی که در آسمان وجود دارد به انجام می‌رساند.

اورانیا دختر نوس^{۴۹} و خواهر طبیعت است^{۵۰} و با عناوین «ملکه ستارگان»^{۵۱}

39. Ibid:I,iv,5

40. Ibid:I,ii,7,1-2,8,2

41. Ibid:II,iii,I,3,1-5

42. Ibid:I,i,1-2

43. Ibid:I,ii,2,1-2

44. Ibid:I,i,29

45. Ibid:I,i,38

46. Ibid:I,ii,1,3-4

47. Ibid:I,iv,14,5-6

48. Ibid:I,ii,1,3-4

49. Ibid: II,iii,3,8-9

50. Ibid:II,iv,16

51. Ibid:II,iii,6-3.

«دستیار آسمان»^{۵۲} وصف می‌شود. او روح یا نفس انسان را بوجود می‌آورد.^{۵۳} و میان احکام الهی و وجود روحانی انسان پیوند ایجاد می‌کند.

اندلخیا،^{۵۴} اصلی فیزیکی است که اساس او زندگی یا نور است.^{۵۵} اندلخیا زندگی و روشنایی (jubar) انسان‌ها، همه جهان و در نتیجه نفس است^{۵۶} او در مجاورت و همنشینی با نوس زاده می‌شود و اصل رشد و دگرگونی واقعیات عالم را^{۵۷} و نیز اصل دگرگونی هر شیء را به وجود می‌آورد^{۵۸} او در ساختار انسان و به طور اخص نفس انسان، نفوذ می‌یابد.

فیزیس را نباید با طبیعت اشتباه گرفت. فیزیس با دو دختر خود، نظر و عمل (theory, practic) در گرامیزون (Gramison) زندگی می‌کند.^{۵۹} او در قسمت زیرین جهان^{۶۰} قرار دارد، وظیفه شکل‌دهی به جسم انسان^{۶۱} و نظارت بر زندگی ارگانیک^{۶۲} او را دارد.

ایمارنه (Imarmene) که همان استمرار زمانی است به منظور نظم بخشیدن مستقر می‌شود و کارش بافتن و تنیدن مجموع چیزهایی است که در برمی‌گیرد.^{۶۳}

52. Ibid:II,iii,12,3-4.

53. Ibid:II,xi,1,5.

۵۴. اندلخیا (Endelichie) نام واقعی او اندلش است نه انتلش (Entelechie) در دست نوشته‌ها اندلشی (endelichie) آمده است. اما درونک (Dronke) به درستی خاطر نشان می‌کند که قالب Endelichie از آمیزش دو واژه یونانی (entelechia) یا (entelechie) ارسطو و endelecheia به معنای «تداوم و استمرار» بوجود آمده است. بنابر فرهنگ واژگان یونانی - انگلیسی تألیف لیدل - اسکات (Lidell-Scott) این دو عبارت غالباً در یونانی کلاسیک با هم اشتباه می‌شد و این اشتباه در لاتین نیز ادامه یافت. برناردوس در اینجا از مارسیانوس کاپلا، کسی که به اندلشی شخصیت می‌بخشد، تبعیت می‌کند. در دست‌نوشته‌های نوس (Noes) در حقیقت Endelichia آمده است که به وسیله ویراستارهای مدرن به entelechia تغییر پیدا کرده‌است.

55. Ibid:I,ii,13,17

56. Ibid: (I,ii,15

57. Ibid:I,iv,8,10-12

58. Ibid:II,ii,19-20

59. Ibid:II,ix,6,1-2

60. Ibid:II,iii,3,9-10

61. Ibid:II,xi,1,5

62- Ibid:II,ix,6-7

63. Ibid:I,iv,14,6-7

اکبر حبیب‌اللهی

جهان که در جایی به شکل یک کودک معرفی شده است^{۶۴} اندلخیا را به همسری برمی‌گزیند^{۶۵} و چون جهان غالباً بیمار است اندلخیا به او نیرو می‌بخشد. از پیوند آنها زندگی زاده می‌شود.^{۶۶}

عناصر، شخصیت‌هایی هستند که همواره به نحوی از انحاء به پیش گرفتن رفتار خوب فراخوانده می‌شوند.^{۶۷}

ملائک، شیاطین و دیوان، برناردوس برای دیوان نه طبقه توصیف می‌کند^{۶۸} و البته ارواح آسمانی بشمارای با نقش‌ها و مکان‌های مختلف را توصیف می‌کند.^{۶۹} بی‌آنکه دیوان اسرارآمیز جنسیت را از قلم بیندازد^{۷۰} هیولاهای هر سیاره هر کدام با شخصیت و ویژگی‌های خاص خود حضور دارند. هیولای پانتومورف به اشیاء شکل می‌بخشد.^{۷۱}

زبان دین حاکم بر رساله تبیین عالم

زبان دین به عنوان یکی از مباحث اساسی در فلسفه دین به بحث و بررسی درباره گزاره‌های دینی، نحوه معنادهی و دلالت آنها، ارتباط مفاهیم و اصطلاحات موجود در دین با امور واقع و کاربرد آنها می‌پردازد. به بیانی دیگر، زبان دین، زبانی است که به بیان و توصیف گزارش‌های دینی، حکایات پندآمیز، احکام حقوقی، پیش‌گویی‌ها، ارزش‌گذاری‌های اخلاقی، تأملات جهان‌شناختی درباره آفرینش و رستاخیز عالم و از همه مهمتر به بیان گزاره‌هایی درباره خداوند عالم، صفات و ویژگی‌ها و افعال او می‌پردازد.^{۷۲} حال آنکه این زبان دارای انواع مختلف بوده و متفکران حوزه دین، هر کدام بنا بر جهان‌بینی خاص خود، از زبان ویژه خود در بیان و توصیف گزاره‌های دینی استفاده می‌کنند. به عبارت دیگر می‌توان از دو نگرش

64. Ibid:I,i,40

65. Ibid:I,ii,15

66. Ibid:I,iii,1

67. Ibid:I,ii,2-3,ii,5,iv,7

68. Ibid:I,iii,13

69. Ibid:II,vii,1-11

70. Ibid:II,xiv,159

71. Ibid:II,iii,10-11

72. William Alston 1961: 171.

عمده تاریخی نسبت به زبان دین در فلسفه دین سخن گفت: دیدگاه ایجابی (Via affirmationis) و دیدگاه سلبی (Via negationis). اولی بر امکان شناخت عقلانی خداوند و فهم متون دینی در قالب مفاهیم فلسفی رایج تأکید دارد. در حالیکه دیدگاه دوم که رویکردی عرفانی و ایمان‌گرایانه به دین دارد؛ بیشتر سلب مفاهیم عقل بشری از ذات خداوند را مد نظر دارد. البته دیدگاه‌های میانه‌ای هم وجود دارد که یا تلفیق این دو نگرش است، مانند دیدگاه تنزیه در عین تشبیه (ابن عربی در سنت تفکر اسلامی) و یا نفی هر دو دیدگاه، مانند دیدگاه تفضیلی (Via sureminentia) دیونسیوس مجعول.

در ادامه برای بررسی زبان دین از نظر برناردوس سیلوسترسی براساس رساله تبیین عالم، به برخی از انواع زبان دین (سلبی، ایجابی، تفضیلی) به نحو مختصر اشاره می‌شود.

دیدگاه سلبی افلوپین: دیدگاه سلبی که ریشه در افکار افلاطون دارد، در عرفان شرقی نیز (به ویژه ادیان هندی) نقش و جایگاه اساسی دارد. افلاطون ابتدا عالم هستی را به دو قسمت عالم مادی محسوسات و عالم معقول مثل تقسیم‌بندی کرد. سپس مثال خیر را برتر و فراتر از وجود دیگر مثل قرار داد. به تبع او افلوپین با تقسیم عالم به سه اقنوم واحد، عقل و نفس دیدگاه سلبی شناخت واحد را بسط داد. هم‌چنین افلوپین "او" را ورای عقل و برتر از شناسایی می‌داند، زیرا شناسایی در اقنوم دوم (عقل یا مثل) قرار دارد.^{۷۳}

دیدگاه تفضیلی دیونسیوس مجعول (Pseudo Dionysius): دیدگاه دیونسیوس با گرایشات عرفانی - نوافلاطونی مورد توجه فیلسوفان و متکلمان مسیحی است. از نظر دیونسیوس سخن گفتن از خداوند به سه طریق صورت می‌گیرد؛ زبان ایجابی، زبان سلبی و زبان تفضیلی. در طریقه‌ی زبان ایجابی صفاتی بر خدا حمل و اثبات می‌شود. در طریقه‌ی سلبی همه چیز از خدا سلب می‌شود، زیرا او نامتناهی و توصیف‌ناپذیر است. خدا نه تنها جسم نیست و خواص جسمانی

73. Bilolo, M.: La notion de « l'Un » dans les Ennéades de Plotin et dans les Hymnes thébains. Contribution à l'étude des sources égyptiennes du néoplatonisme. In : D. Kessler, R. Schulz (Hrsg.), "Gedenkschrift für Winfried Barta Htp dj n Hzj", (Münchner Ägyptologische Untersuchungen, Bd. 4), Frankfurt; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Peter Lang, 1995: 67-91.

ندارد، بلکه رحمان و خیر و موجود نیز نمی‌باشد. دیونسیوس این طریقه را خداشناسی حقیقی می‌داند که در آن خدا از شدت نورش برای عقل بشری تاریک و ناشناختنی جلوه می‌کند. عارفان و ایمان‌گرایان مسیحی از زبان تنزیهی یا سلبی درباره‌ی خداوند استفاده می‌کنند. در طریقه‌ی سوم خدا برتر از تمام مفاهیم معرفی می‌شود، یعنی او فراتر از وجود و عدم، خیر و شر یا رحمانیت و جباریت است. بدین ترتیب تمایز بین دو دیدگاه سلبی با تفضیلی مشخص می‌شود. در کلام سلبی خدا رحمان نیست، رحیم نیست، و اصولاً می‌توان گفت که خدا، خدا نیست، یعنی نفی یا تنزیه تمام مفاهیم از خدا که به‌طور سنتی بر او حمل می‌شود. حال اگر خدا خیر نباشد بدین معنا است که متضاد آن یعنی شر است؟ یا اگر موجود نیست، بدین معنا است که عدم محض است؟ واضح است که این مطلب مورد توافق دیونسیوس نیست؛ لذا وی برای حل این مسأله کلام تفضیلی را مطرح می‌کند. در کلام تفضیلی تمام مفاهیم از خداوند نفی می‌شوند. بدین معنا که خدا اگر وجود نیست، عدم هم نیست، او اگر نور نیست، ظلمت هم نیست. این مطلب در مورد دیگر مفاهیم نیز صادق است.^{۷۴}

نظریه تشابه (Analogy): در خصوص این دیدگاه می‌توان به دو متفکر مسیحی توماس آکوئیناس و بوناوتورا اشاره کرد. توماس از دو نوع تشابه بنا به مناسبت نسبت^{۷۵} و تشابه بنا به مناسبت تناسب^{۷۶} نام می‌برد. در تشابه نسبت، کمالاتی که بر خدا و مخلوقات حمل می‌شود بر اساس ارتباط و نسبت علی میان خداوند خالق و مخلوقات او است.^{۷۷} تشابه نسبت بر مبنای رابطه‌ی وجودی میان علت و معلول شکل می‌گیرد، زیرا خداوند به مخلوقاتش وجود و صفات وجودی را افاضه می‌کند. تشابه بر اساس تناسب را قبل از توماس، افلاطون در رساله‌ی جمهوری^{۷۸} برای شناخت متعالی‌ترین موجود یعنی خیر و ارتباط آن با سایر مثل به کار برده‌است. در نظر افلاطون نسبت میان خورشید و عالم مادی همانند نسبت میان مثال خیر و عالم مثل است. ارسطو نیز با مثال تساوی میان نسبت نفس در

۷۴. ایلخانی ۱۳۸۲: ۷۲ - ۷۴.

75 . Analogia secundum convenientian proportionis

76 . Analogia secundum convenientian proportionalis

۷۷. همان: ۴۱۴ تا ۴۲۶.

۷۸. افلاطون، کتاب ششم ۱۳۵۶: ۵۰۸-۵۱۰.

بدن و نسبت عقل در نفس به این نوع تشابه اشاره کرده است.^{۷۹} بوناونتورا (Saint Bonaventura) نیز از تشابه به عنوان زبان دین استفاده می‌کند.^{۸۰} وی موجودات مخلوق در جهان را بر اساس شباهت بیشتر یا کمتر به خدا، به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱- موجودات مادی به‌عنوان سایه یا نشانه (Vestigium, Umbra)، ۲- موجودات معقول به‌عنوان تصویر (Imago)، ۳- موجودات معقول که توسط لطف الهی شباهت خالص‌تر و ناب‌تر با خدا پیدا کرده‌اند که شباهت (Similitudo)^{۸۱} نامیده می‌شوند. شباهت بین دو شیء می‌تواند به علت وجود یک صفت مشترک بین آنها باشد، مانند دو ورق کاغذ که از این نظر با هم شبیه‌اند که هر دو سفیدند. واضح است که چنین شباهتی را نمی‌توان بین خالق و مخلوق متصور شد. اما می‌توان به نوع دیگری از شباهت اشاره کرد که بر اساس آن، شیء خصوصیات و ویژگی‌های شیء دیگر را بازآفرینی می‌کند بدون اینکه خود، آن خصوصیات را داشته باشد. می‌توان چنین شباهتی را بین خالق و مخلوق تصور کرد.^{۸۲} حال این رابطه تشابه می‌تواند دو معنا داشته باشد: ۱- تشابه کپی به مدلس که تقلید نامیده می‌شود؛ شباهت مخلوق به خالق از این نوع است. ۲- تشابه مدل به کپی‌اش که مثال نامیده می‌شود و شباهت خالق به مخلوق از این نوع است.^{۸۳}

۷۹. ایلخانی ۱۳۸۵: ۷۴

۸۰. نوع زبان و سخن در مورد خدا از جمله مباحث مهم در خداشناسی است. به طور عمده، چهار طریق سنتی و تاریخی زبان دین در غرب وجود دارد؛ طریق سلبی، اشتراک لفظی، اشتراک معنوی و تشابه. نوع زبان دین توماس آکوئینی و بوناونتورا، تشابه است. در نظام فلسفی بوناونتورا، تشابه (analogia) در سه سطح مطرح می‌شود. ۱- سطح خداشناسی که سخن از چگونگی شناخت خدا می‌باشد. ۲- سطح جهان‌شناسی که صحبت بر سر تشابه مخلوقات به خداست. مخلوقات با خدا متشابهند، چون مخلوق اویند. ۳- سطح انسان‌شناسی؛ نفس انسان تصویر خداست و بنابراین براساس ساختار تثلیث خلق شده است. نفس به مانند تثلیث دارای قوای حافظه، عقل و اراده می‌باشد.

حبیب‌اللهی ۱۳۸۸: ۵۲

81. Itinerarium, I: 2, 1986: 27-29

۸۲. حبیب‌اللهی ۱۳۸۸: ۵۲

83. Etienne Gilson 1953: 126-127

پس از اشاره‌های مختصر در مورد انواع زبان دین، به بررسی زبان دین نزد سیلوستریس می‌پردازیم. با بررسی رساله تبیین عالم سه جنبه اسطوره‌ای، فلسفی و مسیحی در این اثر قابل تشخیص است.

جنبه اسطوره‌ای اثر در جای‌جای آن قابل تشخیص است. برناردوس با استفاده از اسطوره‌های آفرینش به تبیین عالم و انسان می‌پردازد. مشخصات جهان‌شناسی اسطوره‌ای وی با توجه به مطالب ذیل قابل تشخیص و بررسی است. شخصیت پردازی که از جمله ویژگی‌های جهان‌بینی اسطوره‌ای است. این اثر دارای چند مفهوم اصلی، عقل یا فکر الهی (Noys)، طبیعت (Natura)، ماده نخستین (Hyle)، فویزیس (physis) و سیلوا (Silva) است که در واقع برناردوس با توجه به نقش آفرینی آنها به تبیین جهان‌بینی خاص خود مبادرت می‌کند. این مفاهیم فلسفی در جهان‌شناسی وی کارکرد اسطوره‌ای می‌یابند. علاوه بر عناصر فوق، برناردوس در جهت نگارش رساله خود و نیز بیان دیدگاهش در خصوص عالم (کیبر و صغیر) از ایزدان اسطوره‌ای یونانی-رومی، اشخاص (پادشاهان و امپراطوران یونانی-رومی)، مردمان، اماکن و شهرهای تاریخی، اشیاء، رودخانه‌های جاری بر روی زمین و زیر زمین همچون اورانیا (Urania, Ουρανία)، فورمیون (Phormion)، فورونئوس (Phoroneus)، فئاتون (Phaeton)، مینروا (Minerva)، دئوکالیون (Deucalion)، پریام (Priam, Πρίαμος)، تورنوس (Turnus)، تیفیس (Tiphys)، اوگن (Eugene)، پلوتو (Pluto, Πλούτων) ژوپیتر (Jupiter) و ... استفاده می‌کند. این هویت‌بخشی شامل همه عملکردهای انسانی می‌شود از گریه، صحبت، کار و تمام آنچه به انسان مربوط می‌شود. طبیعت گریان (اشک‌ریزان)، در خصوص بی‌نظمی ماده نخستین (hyle) به فکر یا مشیت الهی شکایت برده، در خواست می‌کند تا جهان به نحو بهتری ساخته و پرداخته گردد.^{۸۴} همچنین طبیعت بعد از پذیرفتن کامل سخنان اورانیا، بدون اینکه یک بار هم حرف‌های او را قطع کند، موافقت خود را با این بیانات ابراز کرد و برای این منظور از حرکات مودبانه و تکان دادن سر خود بهره می‌برد.^{۸۵}

84. Bernard of Tours, 1973: 67

85. Ibid :98

برناردوس در این اثر مفاهیم پیچیده کلامی و فلسفی را آنچنان هنرمندانه در زبان شعر و تصاویر شاعرانه می‌ریزد که چه بسا اگر در قالب منطقی و نثر بیان می‌شد؛ با انتقاد شدید مواجه می‌گردید.^{۸۶} فهم او از اسطوره، فلسفی و در ساختار افلاطونی میانه است. این تعبیر از اسطوره و فهم فلسفی آن به روایت افلاطونی میانه در قرن دوازدهم، حاکی از حضور دو فیلسوف غیر مسیحی لاتینی ماکروبیوس و کاپلا است.^{۸۷} لذا به نظر می‌رسد کوسموگرافیا و جهان‌شناسی برناردوس بی‌تأثیر از عید ساتورن^{۸۸} (Saturnalia) و تفسیر بر رویای اسکپیون^{۸۹} (Commentarius in Somnium Scipionis) دو اثر ماکروبیوس که مدعی است فلسفه افلاطون را دنبال می‌کند؛ نیست. وی چگونگی سقوط نفس و اقامت آن را در بدن و صعود آن را با استفاده از استعاره و اسطوره‌های یونانی‌مآبی و با زبان رمزی توصیف می‌کند. به نظر می‌رسد رساله درباب ازدواج علم لغت با مرکوری^{۹۰} (De nuptiis Philosogiae et Mercurri) اثر مارسیانوس کاپلا که با زبانی رمزی-تمثیلی به بیان جهان‌شناسی و ارتباط نفس با عالم الوهیت می‌پردازد^{۹۱} نیز بر جهان‌شناسی برناردوس تأثیر نهاده است. برناردوس نیز در کوسموگرافیا با توسل به زبان رمزی-تمثیلی، شخصیت‌پردازی و استفاده از اسطوره‌های یونانی-رومی به تبیین جهان‌شناسی خود می‌پردازد.

86. Ibid :4

۸۷ ماکروبیوس و مارسیانوس کاپلا دو فیلسوف غیرمسیحی در قرن پنجم میلادی هستند که فلسفه‌های افلاطونی میانه و نوافلاطونی را به یکدیگر آمیختند و برفیلسوفان مسیحی، به ویژه فیلسوفان قرن ۱۲ میلادی تأثیر بسیار گذاشتند.

۸۸ موضوع این رساله بحث‌های متفکران رومی‌ای است که در جشن عید ساتورن، یکی از مهمترین اعیاد روم باستان، دور هم جمع شده‌اند.

۸۹. اصل رساله از آن سبب‌سازان متفکر رومی است که ماکروبیوس شرحی برآن نوشته است. ماکروبیوس در این رساله علاوه بر گفتار در باب الوهیت و ارتباط آن با عالم مادی، درباره سرنوشت نفس انسان در ارتباط با عالم نیز بحث می‌کند.

۹۰. این رساله تأثیر بسزایی بر فلسفه و کلام و حتی ادبیات قرون وسطی نهاده است. موضوع رساله، داستان رمزی ازدواج مرکوری با علم لغت است.

۹۱. ایلخانی ۱۳۸۲ : ۱۲۹-۱۲۶.

جنبه فلسفی را نمی‌توان همچون جنبه اسطوره‌ای به نحو واضح و آشکار در جهان‌شناسی برناردوس و اثر وی، رساله تبیین عالم جستجو کرد. در ابتدا قبل از بررسی جنبه فلسفی جهان‌شناسی برناردوس به فهم متفکران قرن دوازدهم از فلسفه اشاره می‌کنیم. با وجود اینکه در این قرن فقط چند دیالوگ از افلاطون در دسترس اندیشمندان بود، فلسفه افلاطونی در این قرن فلسفه حاکم شد. یکی از موارد فلسفی عمده در این قرن رقابت فلسفه افلاطونی میانه با فلسفه نوافلاطونی در غیاب فلسفه مشایی است. در این قرن با توجه بیشتر به ساختار قانونمند طبیعت و در نظر گرفتن موجودات در طبیعت به عنوان موجوداتی که می‌توان تبیین وجودشناختی و علمی از آنها داشت، تفسیر افلاطونی عالم روی به جریان افلاطونی میانه کرد. در این خصوص تاثیرات متفکرانی همچون سنکا، سیسرون، کالسیدیوس، بوئتیوس و علم‌گرایی متفکران اسلامی مشهود است.^{۹۲}

اکنون با توجه به تعریف فلسفه و فهم خاص اندیشمندان این دوره از فلسفه، می‌توان جنبه فلسفی جهان‌شناسی برناردوس را با توجه به رساله تبیین عالم مشخص نمود. آنچه از همان ابتدای کوسموگرافیا مشهود است تاثر این رساله از تیمائوس افلاطون است. ماده نامنظم به عنوان توده‌ای بی‌شکل در بیانی اسطوره ای توسط خواش طبیعت بدست نوس منظم می‌شود. این نحوه بیان، تیمائوس افلاطون را به خاطر خواننده می‌رساند. برناردوس به شیوه افلاطون و بروفق تیمائوس، رساله را با عناصر به ظاهر کاملاً ازلی و قدیم آغاز می‌کند. در هیچ جای رساله صحبت از این نمی‌شود که کدام یک از این عناصر قدیمی‌تر است. آیا نوس مقدم است؟ یا ماده؟ محتوای این اثر به تمامه بازگوی امیال و خواستگاه‌های مکتب افلاطونی زمان بوده و نما و قالب ادبی آن یکی از نخستین نمونه‌های اولیه برخورد یک نویسنده مدرن اروپایی با سنت کلاسیک را در خاطر مجسم می‌کند.^{۹۳}

مدل جهان‌شناختی که در تیمایوس ارائه شده بود بسیار در این عصر با اهمیت و مرجع محسوب می‌شود و از همان ابتدا هرگونه مدل جهان‌شناختی که ارائه می

۹۲. همان: ۲۱۴-۲۱۳.

93. Bernard of Tours. "op. cit.": 3

شود به شدت تحت تاثیر جهان‌شناسی افلاطونی است.^{۹۴} از سوی دیگر در آثار قرون متاخر نام برناردوس با مکتب نوافلاطونی مسیحی همراه شد که برطبق آن زندگی عرصه جدالی پایان ناپذیر بین روح و جسم تصویر می‌شد. روحی که می‌خواهد به سرمنشا الهی خویش رجعت کند و جسمی که آلوده «malignitas» عالم مادی شده و انسان را به طرف نابودی می‌کشاند.^{۹۵} در خصوص توجه به فلسفه، طبیعت و علم‌گرایی در جهان‌شناسی برناردوس می‌توان به این عبارات کوسموگرافیا توجه داشت:

«بنگر جهان چگونه خلق شد... چه چیزی کرانه‌ها را به میانه‌ها متصل ساخت، چرا آسمان حرکت می‌کند و چرا زمین ثابت است.. چرا شادی در حیطة قدرت زهره است و جنگ به مریخ تعلق دارد...۹۶ حال که چیزهای عالی را از طریق فلسفه کشف می‌کنی، بنگر که چه چیزهایی در معرض مرگ قرار دارند، علت مرگ چیست، پدیدآورنده آن کیست، با چه قدرتی (چیزها) را پایین می‌کشد و چگونه هرچیزی را که هوا، زمین و آب پدید می‌آورند، وارد گرداب خود می‌سازد. از طریق فلسفه بیاموز که چه چیزی فی نفسه لذت بخش است، چه چیزی را باید برای دلیل دیگری جستجو نمود و چه چیزی مناسب است و چه چیزی نه. با اشتیاق تمام سعی کن عدالت را از بی‌عدالتی و حقیقت را از دروغ تشخیص دهی و همواره با دلیل و منطق، مشاهدات خود را بسنجی.»^{۹۷}

جنبه مسیحی، برخلاف دو جنبه پیشین، این جنبه در جهان‌شناسی برناردوس بسیار مخفی و پنهان است. به عبارت دیگر از ظاهر عبارات به هیچ عنوان نمی‌توان به این جنبه دست پیدا کرد. باوجود اینکه به سختی می‌توان مسیحیت پنهان در جهان‌شناسی برناردوس را مشخص نمود و درواقع به نظر می‌رسد برناردوس در جهان‌شناسی خود در مواردی نیز همچون خلق از ماده (creatio ex materia) از مسیحیت فاصله می‌گیرد. اما می‌توان مواردی را در خصوص جنبه مسیحی جهان‌شناسی وی ارائه نمود. برناردوس همچون یک مسیحی معتقد، به

94. Ibid: 10

95. Ibid: 5

96. Ibid: 109

97. Ibid: 110

فیلسوفان مسیحی گذشته احترام می‌گذارند.^{۹۸} جهان تمثیلی برناردوس در یک ارتباط هرچند تعریف شده ولی به نحو نظامند و غیرمستقیم با واقعیت شعائر مذهبی قرار می‌گیرد.^{۹۹} جایگاه نوس و عملکردهایی که وی انجام می‌دهد نیز دلیل دیگری بر جنبه مسیحی جهان‌شناسی برناردوس و تداعی کننده کلمه خدا «Verbum Dei» است.^{۱۰۰} توضیح و تبیین آفرینش در رساله، هرچند با نحوه بیان اسطوره‌ای نیز می‌تواند مویدی بر داستان آفرینش جهان و انسان در کتاب مقدس باشد. تاکید بر انسان در بخش دوم اثر نیز می‌تواند نشانگر اشرافیت انسان در بین مخلوقات براساس تفسیر دینی باشد چنانکه در شکل و صورت نیز فصول بیشتری در بخش دوم (عالم صغیر) در مقایسه با بخش اول (عالم کبیر) به چشم می‌خورد. جمله‌ای از کوسموگرافیا موید این مساله است.

برای اینکه این جهان معقول، که تصویری از یک الگوی ایده‌ال است، بتواند در تمامی اجزای خود به کمال برسد، انسان باید خلق شود، و صورت او شبیه صورت الهی باشد، تا حسن ختامی بر کار خلقت باشد. همانند تمامی مخلوقات جهان که زندگی‌شان را از حاکم ابدی و بلامنازع می‌گیرند، انسان نیز نماینده ارزشمند و متعالی خرد خواهد بود.^{۱۰۱} به علاوه برناردوس تحت تاثیر مدرسه شارتر است چنانکه اثر را نیز به تئودوریکوس شارتری (Theodoricus Carnotensis) و یوهانس سالزبورگیایی (Iohannes Sarisberiensis) تقدیم می‌کند.

این جنبه‌های سه‌گانه جهان‌شناسی و رساله تبیین عالم برناردوس سبب شد تا تفاسیر متعدد و در مواردی بسیار متعارض در خصوص وی شکل بگیرد. چنانکه باراش (Barach) وی را اسطوره‌شناسی به شیوه قدمای یونانی که عامدا شریعت مسیحیت را به دست فراموشی می‌سپارد؛ معرفی می‌کند. از دیدگاه ویکتور کوزن (Victor Cousin)، برناردوس را باید پیشگام جوردانو برونو (Giordano Brono) به حساب آورد.^{۱۰۲} به اعتقاد کشیش کلروال (Clerval)، وی طرفدار نوعی فلسفه

98. Ibid: 29

99. Ibid: 32

100. Gilson, Etienne 1928:12

101. Bernard of Tours. "op. cit.", p. 113

102. Gilson, Etienne. "op. cit.": 5

وحدت وجودی است.^{۱۰۳} ام دو ولف (M. De Wulf) نیز در نظری مشابه مکتب برناردوس را مکتب تک منشأیی توصیف می‌کند.^{۱۰۴} از سوی دیگر برطبق نظر پول (poole) برناردوس تنها ملحدی ساده بوده است.^{۱۰۵} و یا براساس نظر ترون‌دیک (Thorndyke) وی ملحدی است که در مباحثی با مسیحیت ارتباط پیدا می‌کند.^{۱۰۶} تمامی قضاوت‌هایی که تا اینجا برشمردیم در این نکته متفق القولند که رساله تبیین عالم (De mundi universitate) اثری الحادی و همه خدا انگاری است. این در حالی است که سعی و تلاش متفکران و اندیشمندان دیگر همچون ژیلسون و تئودور سیلورستین برآن است که تفسیری دینی از این رساله ارائه نمایند. چنانچه ژیلسون استدلال می‌کند که این رساله در فرم و صورت الحادی است اما در باطن و محتوا دینی و در خدمت تایید صحت باورها و اعتقادات مسیحی است. از نظر ژیلسون تبیین عالم در زمره کتبی قرار می‌گیرد که به بررسی نحوه آفرینش در سفر پیدایش می‌پردازند و در زمره آثاری است که تحت تاثیر آگوستینوس، آمبروزیوس (Aurelius Ambrosius Mediolanensis)، بازیلوس (Basilidus)، اوریگنس (Origenes) و فیلون اسکندری (Philo Alexandrinus) است.^{۱۰۷}

در مجموع تبیین عالم تفسیری از کتاب شش روز خلقت ارائه می‌کند و زیانش به شیوه شعرای عهد عتیق نگارش شده است، لذا الحاد مشهود در فرم نوشتار ممکن است مسیحیت کتمان شده در محتوا را پنهان سازد.^{۱۰۸} بدین ترتیب از نظر وی، برناردوس مفسر فلسفی انجیل است. تئودور سیلورستین نیز در مورد برناردوس مقاله‌ای تحت عنوان «جهانشناسی افسانه‌وار برناردوس سیلورستریس» تألیف نموده است. وی با بررسی مجدد نظرات کسانی همچون ژیلسون و ای. آر. کورتیوس (E.R.Curtius)، برخلاف کورتیوس، براین اساس پیش می‌رود که نظریه ژیلسون

103. Clerval 1895: 260-261

104. DE Wulf, M, Histoire de la philosophie medievale, (5nd ed), 1924 :203.

105. Poole 1884 :117-118

106. Gilson, Etienne. "op. cit.": 6

107- Ibid:10

108. Ibid:11

درباره رساله تبیین عالم درست است.^{۱۰۹} از نظر وی ماده (Hyle)، طبیعت (Natura) و عقل (Noys) سه اصل کلیدی در فهم جهان‌شناسی برناردوس هستند. و هدف مقاله وی نیز اثبات خصیصه فلسفی و شاعرانه این اثر فوق‌العاده سده دوازدهمی است.^{۱۱۰} به نحو مختصر سیلورستین معتقد است این اثر محصول یک انسانگرا است. اما انسانگرایی برناردوس، بی‌دینی (paganism) نیست، بلکه می‌توان مسیحیت را در محتوا و صورت این اثر مشاهده کرد.^{۱۱۱} وی معتقد است که برناردوس در این اثر بیان فلسفی، استعاره و افسانه‌ها را در یک بافت روایی پیچیده در هم می‌آمیزد.^{۱۱۲} نثر او کوتاه و دقیق است و غالباً بیش از خود شعر اوج می‌گیرد، فاقد آهنگ منظم بیان عقلی است و به علاوه بافتی از پاره‌ها و یادآوری‌هایی از منابع بسیار است.^{۱۱۳}

با توجه به جنبه‌های سه‌گانه اثر به نظر می‌رسد که با هیچ‌کدام از دیدگاه‌های زبان دین که تاکنون مطرح شد نمی‌توان زبان مورد نظر برناردوس را بررسی نمود. و این مطلب زمانی روشن‌تر می‌شود که به یاد داشته باشیم که اساساً برناردوس به‌نحو واضح و میرهن در رساله مذکور اشاره‌ای به اصول اعتقادی مرسوم مسیحیت نمی‌کند. آن اصول عبارتند از، خلقت باید ارادی و از عدم باشد. هیچ چیز ازلی به قدمت خود خدا و همراه خدا برای خلقت وجود ندارد. او نیاز به هیچ ماده ازلی ندارد. خلقت به هیچ وجه ازلی نیست. چون در کتاب مقدس برای خلقت ابتدای زمانی ذکر شده است.^{۱۱۴} خداوند موجودات را از عدم خلق کرده است. در سنت مسیحی خلقت از عدم (creatio ex nihilo) در مقابل خلقت از ماده (creatio ex materia) قرار می‌گیرد.^{۱۱۵} تمام صفات خدا عین وجود خدا می‌باشند، یعنی دوگانگی صفت و موصوف در خدا یافت نمی‌شود. او همه چیز را براساس حکمت، عقل و علم خلق کرد. عقل خدا همان سخن اوست. عقل

109. Silverstein 1948: 93

110. Ibid.

111. Ibid: 94

112. Ibid: 95

113. Ibid: 95

۱۱۴. ایلخانی ۱۳۸۲: ۷۴-۷۵.

۱۱۵. همان: ۱۰۱-۱۰۴.

بی‌نهایت خدا، علل تمام موجودات را در بردارد. این صور یا مثل یا عقول ابدی (rationes aeternales)، الگو و مدل موجوداتند. این عقول یا صور در لوگوس یا عقل خداوند هستند. لوگوس یا عقل خداوند همان مسیح، مولود اول، یعنی پسر است. پسر هم ذات یا هم جوهر و هم رتبه پدر است. پسر مولود پدر و بیان پدر می‌باشد. پسر کلمه است و کلمه یعنی بیان (expression).^{۱۱۶} شناخت پسر یعنی شناخت همه موجودات. پس، کلمه، عقل خداست و جهان، سخن خدا.

لذا به نظر می‌رسد برای تبیین نظر وی راجع به زبان دین می‌بایست طریق دیگری را انتخاب نمود. قالب و سبک نگارشی که وی انتخاب می‌کند؛ او را وادار می‌سازد که همچنان که از کالسیدیوس یا ماکروبیوس، استفاده می‌کند، از ویرژیل یا اووید نیز الهام بگیرد. او برای بیان منظور خود به مثابه یک فیلسوف شیفته زبان عمل نمی‌کند، بلکه به مثابه یک شاعر نیز عمل می‌کند، شاعری که تمایل دارد در پشت حجاب حقایق پنهان (sub integumento) دین و فلسفه را باهم بیان کند. و این مساله دقیقاً همان چیزی است که به اثر او رنگ و لعاب شرک می‌دهد، همان چیزی که پیش‌تر از آن در تسلائی فلسفه (consolation de la philosophie) بوئتیوس، می‌توان یافت. اما باید به خاطر داشت که در هر دو مورد ما با یک نظام تفسیر - محور مواجه هستیم. نظام‌های فکری که براساس دستورالعمل‌های کلامی پیش می‌روند، اما نه براساس شیوه‌ی نگارش معمول و مرسوم. وانگهی در جابه‌جای رساله تبیین عالم علائم راهنمائی وجود دارند که نشان می‌دهند ماجرا و داستان در یک جهان مسیحی اتفاق می‌افتد. همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد جایگاه نوس و عملکردهایی که وی انجام می‌دهد دلیلی بر جنبه مسیحی جهان‌شناسی برناردوس و تداعی کننده کلمه خدا «Verbum Dei» است.^{۱۱۷}

116. I Sent: 27, 2, un. I, t. I: 482; In Hexaem: I, 13, t. V, p: 331; In Sent: 32, 1, 1, arg. 5, t. I, p: 557; De reduct. art. ad theol: 16; ed. min: p. 378; I Sent: 35, un: 1, concl. 2, t. I, p. 601; Quaest. Disp. De se. Christi, II, ad 5m, t. V, p. 9. cité par Gilson Etienne. "op. cit.": 124-125.

117. Gilson, Etienne 1928 : 12.

گ. دویی تأیید می‌کند که برنارد کلرو^{۱۱۸} و برنارد سیلوستر - که در ظاهر با هم متضاد هستند - تحت تأثیر تمایلی واحد برای بازسازی جهان قرار دارند؛ «این تمایل موجب می‌شود که برناردوس سیلوستریس و برنارد دوکلرو، که هر آینه اگر در زندگی خود به هم برمی‌خورند، جز تحقیر و ناسزا چیزی به هم نمی‌گفتند، منش و سلوکی در پیش بگیرند که چندان هم که به‌نظر می‌رسند؛ ناساز و ناهماهنگ نیستند»^{۱۱۹}.

بدین ترتیب برناردوس با اتخاذ زبان رمزی - تمثیلی که آن را از پیشینیان خود، همچون افلاطون، بوئتیوس، ماریانوس کاپلا و ماکروبیوس وام گرفته بود، به شیوه خود با اتخاذ قالب ادبی مرکب از نظم و نثر و زبانی سرشار از ابهام، ایجاز، پوشیدگی و کنایه و نیز پایبندی به دین مسیحیت، گزاره‌هایی در مورد خداوند، افعال و صفات او به کار می‌برد. بنابراین می‌توان این‌گونه گفت که رساله تبیین عالم در ظاهر الحادی و کفرآمیز است اما در باطن و محتوا با به‌کارگیری زبان یا روش تفسیر رمزی - تمثیلی در جهت تبیین و تأیید صحت باورها و اعتقادات مسیحیت می‌باشد. پیش از این نیز، یونانیان و رومیان از روش تفسیر رمزی - تمثیلی برای تفسیر و اخلاقی کردن متون ادبی و فهم برخی از متون اسطوره‌ای و دینی استفاده کرده‌اند. فیلون اسکندرانی نیز این روش را برای تفسیر تورات به کار برد اما برخلاف یونانیان و رومیان معتقد بود که علاوه بر اینکه ظاهر کتاب مقدس (تورات) دارای معنا است؛ باید با توسل به این روش به معنای باطنی و حقیقی آن نیز پی‌برد.

همانطور که پیش از این نیز گفته شد در دوره قرون وسطی نیز کسانی همچون ماکروبیوس، کاپلا، بوئتیوس و ... از این روش استفاده نمودند. برناردوس نیز با توسل به این روش سعی در بیان اعتقادات و باورهای مسیحی دارد. لذا، با اتخاذ

۱۱۸. برناردوس قدیس (۱۱۵۳-۱۰۹۰) معروف به برناردوس از کلرو (Clairvaux) از جمله راهبان نظام رهبانی سیستری در قرن دوازدهم میلادی است. وی مخالف استفاده از عقل و منطق در بررسی‌های کلامی بود و در مباحث اعتقادی به سنت اوگوستینوسی نزدیک بود و گرایش عرفانی داشت.

سبک نگارشی به شیوه نویسندگان گذشته که ظاهری الحادی و کفرآمیز دارد، با اتخاذ روش رمزی - تمثیلی سعی در بیان اعتقادات مسیحی دارد. بنابراین، خواننده که با رساله وی آشنا می‌شود؛ می‌بایست به‌خاطر داشته باشد که در پس این ظاهر الحادی و کفرآمیز، وی با توسل به تمثیل به‌گونه‌ای بسیار ظریف و دقیق باورهای مسیحی را به تصویر می‌کشد. البته نباید از نظر دور داشت که جهان‌بینی افلاطونی‌میانه و نوافلاطونی نیز برای رسیدن به این هدف وی را یاری می‌رسانند.

نتیجه‌گیری

برناردوس سیلوسترئیس با اتخاذ رویکرد رمزی - تمثیلی که پیش از وی ریشه در یونان داشت و پس از آن نیز در سنت کلام یهودی - مسیحی نیز ادامه یافت و با وام‌گیری از ادیبان و اندیشمندی همچون اووید، ویرژیل، هوراس و فلاسفه‌ای مانند بوتئوس، مارسیانوس کاپلا و ماکروبیوس و نیز تحت تاثیر تیمائوس افلاطون و نیز تاثیر از مکتب فلسفی شارتری و انسان‌گرایی و طبیعت‌گرایی که در قرن دوازدهم تحت تاثیر ترجمه آثار دانشمندان و فیلسوفان مسلمان ایجاد شده بود با ترکیب سه آموزه اسطوره در معنا و کاربرد تمثیل، فلسفه در معنای نوافلاطونی و افلاطونی میانه و اعتقادات مسیحی، زبان ویژه و نادری را در بیان گزاره‌های دینی راجع خدا و افعال او به کار می‌گیرد که با هیچ کدام از انواع زبان دیگر همچون زبان سلبی، ایجابی، تفضیلی و یا تشابهی قابل مقایسه نیست. چنان‌چه وی روایت کتاب مقدس را در سازمان اسطوره‌ای به کار می‌برد و به نظر می‌رسد که در مخیله او ساختار عالم و چگونگی پیدایش آن به‌گونه‌ای است که به غیر از زبان اسطوره و زبان رمزی - تمثیلی نمی‌توان درباره آن سخن گفت.

منابع:

- افلاطون، ۱۳۵۶، جمهور، ترجمه فواد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
ایلیخانی، محمد، ۱۳۸۲ تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، انتشارات سمت.
ایلیخانی، محمد، ۱۳۸۵ «نظریه تشابه (analogia) در یونان»، مجله فلسفه، گروه فلسفه دانشگاه تهران، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۸۵.
حبیب‌اللهی، اکبر، ۱۳۸۸ فلسفه یونانوتورا، سلوک عشق، تهران، انتشارات حکمت.

- Bernard of Tours, 1973, *Cosmographia*, translated by W. Wetherbee, New York.
- Bilolo, M.: La notion de 1995« l'Un » dans les *Ennéades de Plotin et dans les Hymnes thébains*. Contribution à l'étude des sources égyptiennes du néo-platonisme. In : D. Kessler, R. Schulz (Hrsg.), "Gedenkschrift für Winfried Barta Htp dj n Hzj", (Münchner Ägyptologische Untersuchungen, Bd. 4), Frankfurt; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Peter Lang.
- Clerval, A. 1895 *Les Ecoles de Chartres*, Paris.
- DE Wulf, M, 1924. *Histoire de la philosophie medievale*, (5nd ed).
- Dronke, Peter, 1980, *Bernard Silvestris, Natura, and Personification*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.
- Duby, G, Saint Bernard, 1979, *L'Art cistercien*, Paris, Flammarion, coll. Champs.
- Gilson Etienne, 1953, *la Philosophie de Saint Bonaventure*, Paris.
- Gilson, Etienne, 1928, *La cosmogonie de Bernardus Silvestris*, Archives d'histoire doctrinal et litteraire du Moyen Age, 1986, 3.
- Itinerarium*, I, 2, translated by Dumery Henry, L'Itineraire de L Eseprit Vers Dieu, Paris.
- L'Histoire litteraire de la France (t. XLL, p. 261).
- Lemoie Michel, 1998, *Cosmographie*, Paris.
- Poole, R. L, 1884, *Illustrations of history of medieval though*. London.
- Silvestris Bernardus, 1978, *Cosmographia*, edited with introduction and notes by Peter Dronke, Leiden.
- Silverstein, Theodore, 1948, *The Fabulous Cosmogony of Bernardus Silvestris*, Modern Philology, Vol. 46, No. 2.
- William Alston, 1961, "Religious Language", Paul Edwards, vol7, The Encyclopedia of Philosophy, U.S.A .



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی