



Journal of Philosophical Investigations



University of Tabriz

Integumentum as a Philosophical Method in Bernardus Silvestris's *Cosmographia**

Akbar Habibollahi Najafabadi 

PhD Candidate in Ancient and Medieval Studies, Autonomous University of Barcelona, Spain. E-mail: akbar.habibollahinajafabadi@autonoma.cat

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 10 June 2026

Received in revised form 01 July 2026

Accepted 15 July 2026

Published online 18 July 2026

Keywords:

Bernardus Silvestris, *Cosmographia*, Integumentum, philosophers of the School of Chartres, Christian doctrines.

ABSTRACT

The *Cosmographia*, a work by Bernardus Silvestris, is one of the most prominent philosophical texts of the twelfth century. It narrates the process of creation in an allegorical form. The central issue of this study is to examine the function of the concept of philosophical-allegorical concealment, namely integumentum, as an epistemological strategy for reconciling the cosmology of Plato's *Timaeus* with Christian doctrines in this work. The neglect of the role and function of integumentum in Bernardus's *Cosmographia* by some thinkers and commentators led them to regard him as an atheist and heretic. This article examines how Silvestris employs integumentum not merely as a literary ornament, but as a "method for simultaneously expressing philosophical ideas and Christian doctrines." Through the use of figures such as Noys and Silva, Bernardus envelops concepts such as divine intellect or providence and prime matter within a mythological framework, without establishing a strict boundary between philosophical concepts and Christian teachings. In Bernardus Silvestris's *Cosmographia*, integumentum is a method through which "poetic storytelling" serves the presentation of "philosophical concepts and Christian doctrines." By referring to Bernardus's commentaries on the works of non-Christian philosophers such as Macrobius and on literary figures such as Virgil and Ovid, the *Cosmographia* can be read as a philosophical sacred text.

Cite this article: Habibollahi Najafabadi, A. (2026). Integumentum as a Philosophical Method in Bernardus Silvestris's *Cosmographia*. *Journal of Philosophical Investigations*, 20 (55), 825-844. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.73116.4601>



© The Author(s). Publisher: University of Tabriz.

* Derived from a PhD thesis of Akbar Habibollahi Najafabadi, titled as "The Relation Between Allegory, Philosophy, and Christian Doctrines in the Cosmology of Bernardus Silvestris." (Supervisor: Professor Alexander Martin Riera Fidora), University of Barcelona, Spain.

Extended Abstract

Cosmographia, by Bernardus Silvestris, is one of the most distinguished philosophical works of the twelfth century. It presents the process of creation through an allegorical narrative. In the history of medieval thought, the twelfth century occupies a pivotal position. Indeed, many historians of philosophy have described it as the "Twelfth-Century Renaissance," while others have characterized it as the "Spring of Feudalism." During the first half of the century, the liberal arts (*artes liberales*) became the principal focus of intellectual inquiry, and numerous treatises were composed to define their subject matter and methodology. Their significance was such that Thierry of Chartres (Theodoricus Chartrensis) regarded them as the unique and proper instrument of philosophy. In the second half of the century, however, the translation of Arabic scientific and philosophical works into Latin—particularly under the influence of Muslim scholars—introduced the study of natural philosophy and medicine into the curriculum. Although Aristotle was known primarily as a logician, Platonic philosophy became the dominant intellectual framework despite the limited availability of Plato's dialogues. In particular, Calcidius' Latin translation and commentary on Plato's *Timaeus* formed the cornerstone of philosophical education at the School of Chartres. The influence of this work was so profound that Middle Platonism and Neoplatonism came to dominate the philosophical landscape in the relative absence of Aristotelian natural philosophy. Most thinkers of the period integrated the Platonic cosmology of the *Timaeus* with the philosophical concepts of Boethius. Indeed, the influence of Boethius was so extensive that some scholars have characterized the twelfth century as "the century of Boethius."

Within this intellectual context, the principal foundations of Bernardus Silvestris' *Cosmographia* may be summarized as follows: (1) the work is fundamentally indebted to the cosmology of Plato's *Timaeus*; (2) it reflects the intellectual spirit of the Twelfth-Century Renaissance through its sustained attention to nature, science, medicine, zoology, botany, and astronomy; (3) it constitutes a paradigmatic expression of twelfth-century Christian humanism, devoting its second and considerably longer book to the creation of humanity; (4) it appears to have been influenced in its astronomical discussions by the Latin translations of Muslim scholars, especially Abū Ma'shar al-Balkhī's *Kitāb fī al-Nujūm* (*De magnis coniunctionibus*); (5) its literary style is deeply indebted to Boethius' *De Consolatione Philosophiae* (*The Consolation of Philosophy*); and (6) it reflects the philosophical doctrines of the School of Chartres.

Bernardus composed the *Cosmographia* in the prosimetrum form, an alternating combination of prose and verse. In adopting this literary structure, he was influenced principally by Boethius' *De Consolatione Philosophiae* and Martianus Capella's *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* (*The Marriage of Philology and Mercury*). During the twelfth century, the same literary form was employed by Adelard of Bath and Alan of Lille. Boethius' *Consolation* served as the principal model for several important works of the period, including *De Planctu*, *De Eodem et Diverso*, *De Consolatione de Morte Amici*, *De Planctu Naturae*, and Bernardus' *Cosmographia*. Among these, Alan of Lille's *De Planctu Naturae* and Bernardus' *Cosmographia* display the closest affinity to Boethius' masterpiece while themselves exerting considerable influence upon subsequent medieval literature.

Structurally, the *Cosmographia* consists of two books: Megacosmus (the macrocosm or the universe) and Microcosmus (the microcosm or humanity). The first book comprises four sections, the first and third written in verse and the second and fourth in prose. The second book contains fourteen sections, with the odd-numbered sections composed in prose and the even-numbered sections in verse. The work is fundamentally dramatic in conception. Its allegorical figures perform distinct roles in the creation of the cosmos and of humankind, while the entire narrative unfolds like a theatrical performance in which each character fulfills a divinely assigned function.

The figures in the *Cosmographia* are not historical individuals but personifications of philosophical and cosmological principles derived primarily from a Neoplatonic framework. Consequently, the work employs both characterization and personification, transforming abstract philosophical and Christian concepts into vivid literary figures. Bernardus' remarkable literary achievement lies precisely in his ability to embody abstract metaphysical principles in concrete and imaginative forms. The principal allegorical figures include God (Opifex), Divine Intellect (Noys), Prime Matter (Silva/Hyle), Nature (Natura), Physis, Urania, the World Soul (Endelichia), and Humanity (Homo).

The central concern of this article is to examine the function of integumentum as an epistemological strategy through which Bernardus reconciles the cosmology of Plato's *Timaeus* with Christian doctrine in the *Cosmographia*. The failure of some medieval and modern interpreters to recognize the philosophical significance of integumentum led them to regard Bernardus as heterodox or even heretical. This study argues that Bernardus employs integumentum not merely as a literary ornament but as a hermeneutical and epistemological method that enables the simultaneous expression of philosophical ideas and Christian theology. Through allegorical figures such as Noys and Silva, he presents concepts such as the Divine Intellect (or Providence) and prime matter within a mythological framework, thereby dissolving any rigid boundary between philosophical speculation and Christian teaching. In the *Cosmographia*, integumentum functions as a literary-philosophical method through which poetic narrative becomes the vehicle for conveying philosophical truths and Christian doctrines. Furthermore, Bernardus' commentaries on non-Christian authors such as Macrobius, Virgil, and Ovid justify reading the *Cosmographia* as a *philosophica pagina*—a philosophical sacred text.

Finally, the world portrayed in the *Cosmographia* possesses a profound historical dimension. The conflict between fate and experience, the perpetual struggle between order and violence in human history, Nature's initial petition to God, and the ultimate establishment of human generation all reveal an enduring tension between the aspiration toward order, perfection, and enlightenment on the one hand, and the persistent threat of chaos and irrationality on the other. According to Noys, by attaining knowledge of the hidden causes of things and mastering the mysteries of nature—which constitute humanity's natural right—human beings ultimately transcend earthly existence: they are no longer "uninvited guests," but ascend to the heavens and assume their rightful place among the stars. Bernardus' fundamental objective in composing the *Cosmographia* is therefore twofold: first, to expand the horizon of rational inquiry by affirming the dignity of both humanity and nature; and second, to reaffirm the profound correspondence between fallen humanity and the divinely ordered structure of the natural world.



پوشیده‌گویی رمزی به مثابه روش فلسفی در رساله جهان‌شناسی برناردوس سیلوسترئیس*

اکبر حبیب‌اللهی نجف‌آبادی

دانشجوی دکتری مطالعات قدیم و قرون وسطی دانشگاه اتونوما بارسلونا، اسپانیا. رایانامه: akbar.habibollahinajafabadi@autonoma.cat

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷ کلیدواژه‌ها: برناردوس سیلوسترئیس، رساله جهان‌شناسی، پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی، فیلسوفان مکتب شارتر، آموزه‌های مسیحی.	رساله جهان‌شناسی، اثر برناردوس سیلوسترئیس، یکی از برجسته‌ترین متون فلسفی قرن دوازدهم میلادی است؛ که فرآیند آفرینش را در قالبی استعاره‌ای روایت می‌کند. مسئله اصلی این مقاله، بررسی کارکرد و نقش پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی به مثابه یک راهبرد معرفت‌شناختی برای آشتی‌دادن جهان‌شناسی رساله تیمائوس افلاطون با آموزه‌های مسیحیت در این اثر است. نادیده انگاشتن نقش و کارکرد پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی در رساله جهان‌شناسی برناردوس از طرف برخی از متفکرین و مفسرین باعث شد تا او را ملحد و کافر قلمداد کنند. این مقاله بررسی می‌کند که سیلوسترئیس چگونه از پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی نه به عنوان یک آرایه ادبی صرف، بلکه به عنوان «روشی برای بیان همزمان ایده‌های فلسفی و آموزه‌های مسیحی» استفاده می‌کند. برناردوس با به کارگیری شخصیت‌هایی مانند نویس و سیلوا، مفاهیمی نظیر فکر یا مشیت خدا و ماده اولیه را در غلافی از اسطوره می‌پوشاند و مرزی بین مفاهیم فلسفی و آموزه‌های مسیحی قائل نیست. پوشیده‌گویی رمزی در رساله جهان‌شناسی برناردوس سیلوسترئیس، روشی است که از طریق آن، «داستان‌گویی شاعرانه» در خدمت ارائه «مفاهیم فلسفی و آموزه‌های مسیحی» قرار می‌گیرد. با ارجاع به شروح برناردوس بر آثار فیلسوفان غیر مسیحی مانند ماکروبیوس و ادیبانی همچون ویرژیل و اووید می‌توان رساله جهان‌شناسی را به عنوان یک متن مقدس فلسفی خواند.

استناد: حبیب‌اللهی نجف‌آبادی، اکبر. (۱۴۰۵). پوشیده‌گویی رمزی به مثابه روش فلسفی در رساله جهان‌شناسی برناردوس سیلوسترئیس، پژوهش‌های فلسفی، ۲۰ (۵۵)، ۸۲۶-۸۴۴. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.73116.4601>



ناشر: دانشگاه تبریز. © نویسندگان.

* برگرفته از رساله دکتری اکبر حبیب‌اللهی نجف‌آبادی با عنوان «تبیین رابطه تمثیل، فلسفه و آموزه‌های مسیحی در جهان‌شناسی برناردوس سیلوسترئیس» به راهنمایی پروفسور الکساندر فیدورا، دانشگاه اتونوما، بارسلونا، اسپانیا.

مقدمه

از زندگی و شخصیت برناردوس سیلوسترئیس (ف. بین ۱۱۵۹-۱۱۷۸م) اطلاعات دقیق و کافی در دسترس نیست (لموا، ۱۹۹۸، ۹). نام لاتین او برناردوس سیلوسترئیس است؛ که در زبان فرانسه او را «برنارد وحشی» نیز می‌خوانند (لموا، ۱۹۸۸). وی اهل شهر تور فرانسه بوده و از جمله متفکران علاقمند به علوم و طبیعت‌شناسی در قرن دوازدهم میلادی است (ویتربی، ۱۹۷۳، ۱۸۶-۱۵۲). مدت‌های طولانی وی را با کسانی همچون برناردوس شارتري، کسیکه یوهانس سالزبورگایی، او را «برجسته‌ترین افلاطونی قرن خود» (ژیلسون، ۱۹۲۸، ۱)، می‌نامید، یا برنارد مولان، که اسقف کمپر^۱ بود، اشتباه می‌گرفتند. این اشتباه تا آنجا پیش می‌رود که ساوترن معتقد است که آوازه شهرت برناردوس شارتري بین سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۸۹۰ که گمان می‌رفته رساله جهان‌شناسی اثر اوست، تحت تاثیر آن بوده است (ساوترن، ۱۹۷۰، ۸۵-۶۱). اطلاعات اندکی از زندگی برناردوس سیلوسترئیس در دسترس است. در منابع موجود ذکر شده‌است که در نیمه اول قرن دوازدهم، در شهر تور فرانسه به تدریس مشغول بوده و بین سال‌های ۱۱۳۰-۱۱۴۰ ماتیو دوواندوم^۲ شاگرد او بوده‌است (موناری، ۱۹۸۲، ۹۰). برناردوس بعد از سال ۱۱۵۹ و قبل از سال ۱۱۷۸ از دنیا رفت (لموا، ۱۹۸۸، ۱۰). در رساله جهان‌شناسی به شخصی به نام اوگن^۳ اشاره شده‌است: «خداوند بخشنده اوگن را به جهان عطا کرد و به طرفه‌العینی همه چیز روبراه شد» (لموا، ۱۹۸۸، ۶۶). این جمله از رساله، اشاره‌ای دقیق به پاپ اوگن سوم است؛ او کسی است که رساله جهان‌شناسی در حضورش خوانده شده‌است. این جمله تاریخ قرائت رساله تبیین عالم را بیان می‌کند که نباید چندان از تاریخ خلق اثر که بین سال‌های ۱۱۴۸-۱۱۴۷ بوده؛ دور باشد (لموا، ۱۹۸۸، ۱۰). برناردوس با مدرسه شارتري نیز در ارتباطات بوده‌است. چنانچه رساله جهان‌شناسی، به تئودوریکوس شارتري^۴ «آموزگاری که شهرت بسزایش از علم او ناشی شده» تقدیم شده است. این مطلب نشان می‌دهد که برناردوس دوست و شاید مرید تئودوریکوس شارتري بوده است (لموا، ۱۹۸۸، ۱۰-۱۱). برناردوس با یوهانس سالزبورگایی نیز ارتباطاتی داشته‌است. او در اشعاری از رساله ریاضیدان (منجم)^۵ می‌نویسد؛ در اینجاست که نویسنده برجسته‌ای در روزگار ما^۶ با بکارگیری کلمات و عبارات انسان‌های ملحد و بی‌ایمان با جذایت فراوان بیان می‌کند:

سرنوشتی کور، رنج‌ها و مصائب مضحک انسان‌ها را به تلاطم در می‌آورد، گردش دوران یک بازی است، سرگرمی خدایان است (گادمن، ۱۹۹۰، ۶۴۸-۵۸۳).

علاوه بر اینها، بهترین شاهد برای ارتباط برناردوس با اندیشمندان مکتب شارتري را می‌بایست در رساله جهان‌شناسی جستجو نمود. برناردوس نیز مانند همفکران و دوستانش در مدرسه شارتري به علم دستور و معانی بیان و بدیع علاقمند بود (ورنت، ۱۹۷۳، ۱۶۷-۱۷۴). چنانچه او در ادبیات نیز متبحر بود و شعر نیز می‌گفت (کوئن، ۱۹۴۶-۱۹۴۵، ۲۳۴-۲۱۷). او به خوبی با آثار تئودوریکوس شارتري و گیللموس کونشی آشنا بوده است و آنچنانکه سیلوراشتاین و گرگوری نشان داده‌اند؛ رساله جهان‌شناسی وی خلاصه‌ای فوق‌العاده و شرحی بر ایده‌های پیچیده مدرسه شارتري بوده است. با توجه به روابطش با ماتیو دوواندوم و انعکاسی که آثارش در رساله‌های شعر و خطابه اواخر قرن دوازدهم داشته، با قاطعیت می‌توان گفت حداقل چند سالی از تاریخ حرفه‌ای او

^۱ Quimper

^۲ Tour

^۳ Matthieu de Vendome

^۴ Eugene

^۵ Theodoricus Carnotensis

^۶ Mathematicus

^۷ Quidam temporis nostri scriptor egregius

در فضای ادبی مکاتبی همچون مکتب تور نیز سپری شده است (ویتری، ۱۹۷۲، ۲۱). علاوه بر رساله جهان‌شناسی، برناردوس رسائل دیگری را نیز نوشته‌است. او رساله ریاضیدان یا منجم را به صورت نظم برای تبیین موضوع تقدیر^۱ نوشت (ادواردز، ۱۹۹۳، ۱۸۳-۲۱۷). همچنین دو تفسیر یکی درباره مارسیانوس کاپلا (ژونو، ۱۹۷۳، ۴۹-۱) و دیگری راجع به انه‌اید^۲ ویرژیل را به او نسبت می‌دهند (دسموند، ۱۹۹۰، ۱۳۹-۱۲۹). توجه به این نکته بسیار مهم است که تعلق این دو رساله، به برناردوس مورد تردید است (جونز، ۱۹۸۲، ۵۷-۵۱). رساله‌ای نیز با عنوان درباره تجربه یا اکسپریمنتاریوس^۳ نیز به وی منسوب است که نسبت آن نیز به او مورد تردید است (برنت، ۱۹۷۷، ۱۲۵-۷۹).

رساله جهان‌شناسی بدون تردید اثر برناردوس سیلوستریس است و مهم‌ترین ویژگی‌های فضای فکری و فرهنگی قرن دوازدهم میلادی را بازنمایی می‌کند. در تاریخ تفکر قرون وسطی این قرن از جهات گوناگون حائز اهمیت است. این اهمیت تا آنجا است که برخی از مورخان تاریخ فلسفه، این قرن را رنسانس جدید در قرن دوازدهم میلادی^۴ نامیده‌اند (هاسکینز، ۱۹۲۷، ۸). این قرن را «بهار فنودالیت» نیز می‌نامند. در نیمه نخست این قرن علوم یا فنون آزاد مرکز توجه بود و رسالات متعددی در تبیین موضوع و روش آن نگارش شد (لیندبرگ، ۲۰۰۷، ۲۱۰) اهمیت این علوم تا آنجا بود که تئودوریکوس شارتری آن را ابزار خاص و یگانه فلسفه نامید (ترنر، ۱۹۰۳، ۲۴) از نیمه دوم این قرن با ترجمه متون عربی به لاتین، تحت تاثیر دانشمندان مسلمان، تعلیم طبیعیات و پزشکی نیز به این علوم اضافه می‌شود. آشنایی متفکران با ارسطو در این قرن بیشتر به عنوان منطق‌دان است، اما با وجود این که تنها چند دیالوگ از افلاطون در دسترس بود، فلسفه افلاطون در این قرن فلسفه حاکم می‌شود (وارد، ۱۹۸۹، ۸۳۵-۸۴۸). چنانچه در مدارس شارتری ترجمه و تفسیر تیمائوس افلاطون که توسط کالسیدیوس انجام شده بود؛ مطالعه می‌شد. تاثیر این رساله تا آنجا است که فلسفه افلاطونی میانه و نوافلاطونی در غیاب فلسفه ارسطویی در این قرن غالب می‌شود و اغلب متفکران این قرن جهان‌شناسی افلاطونی را با مفاهیم فلسفی بوئتیوس ترکیب می‌کنند. در کنار تاثیر جهان‌شناسی افلاطونی، ورود و نفوذ آموزه‌های بوئتیوس در این قرن تا آنجا است که برخی این قرن را قرن «بوئتیوس» نام نهاده‌اند. با توجه به این فضای فکری، می‌توان اصول و مبانی رساله جهان‌شناسی برناردوس را بدین گونه فهرست کرد.

- ۱- رساله جهان‌شناسی تحت تاثیر جهان‌شناسی رساله تیمائوس افلاطون است.
- ۲- رساله بازتاب دهنده رنسانس جدید در قرن دوازدهم میلادی است؛ چنانچه توجه به طبیعت، علم، پزشکی، جانورشناسی، گیاه‌شناسی، نجوم در رساله به فراخور به چشم می‌خورد.
- ۳- رساله نمونه بارز انسانگرایی مسیحی در قرن دوازدهم میلادی است. بخش دوم رساله جهان‌شناسی به آفرینش انسان اختصاص دارد تا آنجا که حتی از نظر تعداد صفحات نسبت به بخش اول رساله که به توصیف آفرینش جهان بزرگ می‌پردازد؛ به مراتب بیشتر است.
- ۴- در سایه ترجمه آثار متفکران مسلمان، به ویژه رساله فی النجوم ابومعشر خراسانی، به نظر می‌رسد که رساله در طرح مباحث نجوم‌شناسی تحت تاثیر آن رساله است.
- ۵- رساله جهان‌شناسی در سبک نگارش تحت تاثیر رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس است.
- ۶- رساله تحت تاثیر آموزه‌های فیلسوفان مکتب شارتر است.

¹ Fatum

² Eneide

³ Experimentarius

⁴ New Renaissance in Twelfth Century

به دلیل سبک نگارش خاص رساله، فیلسوفان، زبان‌شناسان و مورخین متعدد تحلیل‌ها و تفسیرهای متعدد و در مواردی متناقض از آن ارائه داده‌اند. باراش^۱ وی را اسطوره‌شناسی به شیوه قدمای یونانی که عامدا شریعت مسیحیت را به دست فراموشی می‌سپارد؛ معرفی می‌کند. از دیدگاه ویکتور کازین^۲ برناردوس را باید پیشگام جوردانو برونو^۳ به حساب آورد (ژیلسون، ۱۹۲۸، ۵) به اعتقاد کشیش کلروال^۴ برناردوس طرفدار نوعی فلسفه وحدت وجودی است (کلروال، ۱۸۹۵، ۲۶۱-۲۶۰). ام دوولف^۵ نیز در نظری مشابه مکتب برناردوس را مکتب تک‌منشایی توصیف می‌کند (دوولف، ۱۹۲۴، ۲۰۳). از نظر پول^۶ برناردوس تنها ملحدی ساده بوده است (پول، ۱۸۸۴، ۱۱۸-۱۱۷). ترون‌دیک^۷ او را ملحدی می‌داند که در مباحثی با مسیحیت ارتباط پیدا می‌کند (ژیلسون، ۱۳۲۸، ۶). تمامی این قضاوت‌ها در این نکته مشترکند که رساله جهان‌شناسی اثری الحادی و همه خدا انگاری است. این در حالی است که سعی و تلاش متفکران و اندیشمندان دیگر همچون ژیلسون و تودور سیلوراشتاین بر آن است که تفسیری دینی از این رساله ارائه نمایند. چنانچه ژیلسون استدلال می‌کند که این رساله در فرم و صورت‌الحادی است اما در باطن و محتوا دینی و در خدمت تایید صحت باورها و اعتقادات مسیحی است. از نظر ژیلسون این رساله در زمره کتبی قرار می‌گیرد که به بررسی نحوه آفرینش در سفر پیدایش می‌پردازند و نیز در زمره آثاری است که تحت تاثیر آگوستینوس، آمبروزیوس^۸، بازیلوس^۹، اوریگنس^{۱۰} و فیلون اسکندرانی^{۱۱} است (ژیلسون، ۱۸۸۴، ۱۰). ژیلسون می‌نویسد که رساله جهان‌شناسی تفسیری از کتاب شش روز خلقت ارائه می‌کند و زبانش به شیوه شعرای عهد عتیق نگارش شده است، لذا الحاد مشهود در فرم نوشتار ممکن است مسیحیت کتمان شده در محتوا را پنهان سازد (ژیلسون، ۱۸۸۴، ۱۱).

سیلوراشتاین نیز در مورد برناردوس مقاله‌ای تحت عنوان «جهان‌شناسی افسانه‌وار برناردوس سیلوستریس» تالیف نموده است. وی با بررسی مجدد نظرات کسانی همچون ژیلسون و ای.آر. کورتیوس^{۱۲}، برخلاف کورتیوس، براین اساس پیش می‌رود که نظریه ژیلسون درباره رساله جهان‌شناسی درست است (سیلوراشتاین، ۱۹۴۸، ۹۳). از نظر وی ماده^{۱۳}، طبیعت^{۱۴} و مشیت‌خدا^{۱۵} سه اصل کلیدی در فهم جهان‌شناسی برناردوس هستند. و هدف مقاله وی نیز اثبات خصیصه فلسفی و شاعرانه این اثر فوق‌العاده سده دوازدهمی است (سیلوراشتاین، ۱۹۴۸). سیلوراشتاین معتقد است این اثر محصول یک انسان‌گرا است، اما انسانگرایی برناردوس، بی‌دینی^{۱۶} نیست، بلکه می‌توان مسیحیت را در محتوا و صورت این اثر مشاهده کرد (سیلوراشتاین، ۱۹۴۸، ۹۴). او معتقد است که برناردوس در این اثر بیان فلسفی، استعاره و افسانه‌ها را در یک بافت روایی پیچیده در هم می‌آمیزد (سیلوراشتاین، ۱۹۴۸). نثر او کوتاه و دقیق است و غالبا بیش از خود شعر اوج می‌گیرد، فاقد آهنگ منظم بیان عقلی است و به علاوه بافتی از پاره‌ها و یادآوری‌هایی از منابع بسیار است (سیلوراشتاین، ۱۹۴۸).

¹ Barach

² Victor Cousin

³ Giordano Brono

⁴ Clerval

⁵ M. De Wulf

⁶ poole

⁷ Thorndyke

⁸ Aurelius Ambrosius Mediolanensis

⁹ Basilidus

¹ Origenes 0

¹ Philo Alexandrinus 1

¹ E.R.Curtius 2

¹ Hyle 3

¹ Natura 4

¹ Noys 5

¹ paganism 6

این تفسیرهای متعدد و در برخی موارد متناقض از متن رساله جهان‌شناسی اثر برناردوس سیلوسترئیس، مهم‌ترین دلیلی بود تا به‌بازخوانی و کاوش در رساله بپردازم. لذا در ادامه، بحث را با معرفی رساله جهان‌شناسی ادامه خواهم داد و تلاش می‌کنم در چند صفحه به‌صورت مجمل نقطه محوری رساله را که در زبان فارسی معادل واژه Integumentum را پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی نهاده‌ام، را توضیح دهم. به‌نظر می‌رسد دلیل بروز تفسیرهای متعدد و در مواردی متناقض از متن رساله جهان‌شناسی برناردوس سیلوسترئیس، مورد توجه قرار نگرفتن این واژه کلیدی در فهم نظام فکری و جهان‌شناسی برناردوس سیلوسترئیس توسط برخی از متفکرین و مفسرین بوده‌است.

رساله جهان‌شناسی

برناردوس سیلوسترئیس در رساله جهان‌شناسی از سبک نگارش ترکیب نظم و نثر^۱ استفاده کرده‌است. او در انتخاب این شیوه نگارش تحت تاثیر رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس و رساله ازدواج علم لغت با مرکوری^۲ مارسیانوس کاپلا بوده‌است. در قرن دوازدهم آدلاردوس^۳ و آلانوس اهل لیل‌غیز از این قالب استفاده کرده‌اند (لموا، ۱۹۸۸، ۲۲).

پس از تالیف رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس، سبک نگارش نگارش آن (ترکیب نثر و نظم) در قرن پنجم توسط انودیوس^۴ با رساله پند یا تعلیم آموزنده^۵ ادامه می‌یابد. وی نیز نظم و نثر را با هم تلفیق می‌کند و در قطعات منظوم به ستایش فضائلی از قبیل تواضع، عفت و ایمان می‌پردازد. رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس، منبع الهام نگارش پنج اثر، رساله در باب شکایت، رساله در باب اینهمانی و دیگر بودن، رساله در تسلائی مرگ یک دوست، رساله در باب شکایت طبیعت و رساله جهان‌شناسی در قرن دوازدهم میلادی بوده‌است. از بین این پنج رساله، دو اثر رساله در باب شکایت طبیعت آلانوس و رساله جهان‌شناسی برناردوس بیشترین تاثیر را از رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس پذیرفته‌اند و نیز منشا اثر بسیار زیادی بر آثار بعدی بوده‌اند.

رساله در باب شکایت؛ هیلدبرت از لاواردین یا هیلدبرت از تور^۶ در قرن دوازدهم میلادی با نگارش این رساله تحت تاثیر سبک پروسیمتریک، رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس بوده‌است. وی استاد لاتین بوده و با آثار سیسرون و اووید نیز آشنا بوده‌است. برخی معتقدند که روح آثار وی بیش از آنکه مسیحی باشد الحادی و کفرآمیز است (گودارد، ۲۰۱۱، ۱۹۱). رساله وی شامل ده بخش است. از این ده بخش، پنج بخش به صورت نثر و پنج بخش به صورت نظم نگارش یافته‌است. رساله، گفتگویی است بین یک مرد (هیلدبرت در مقام اسقف) و یک زن فراطبیعی. در واقع آن زن، نفس خود هیلدبرت است. رساله با شرح زندگی هیلدبرت (اسقف لومانس) پس از بازسازی خانه‌اش در آتش سوزی آغاز می‌شود (گودارد، ۲۰۱۱، ۱۹۳). در بخش اول، قسمت نثر، صحنه‌ای ترسیم می‌شود که هیلدبرت در آن با نفس^۷ (روبرو می‌شود. او در ابتدا نفس را نمی‌شناسد.^۸ در قسمت نظم بخش اول، نفس از وضعیت دردناکش ابراز تاسف می‌کند و امیدوار است که به خدا برگردد. در قسمت نثر بخش دوم، راوی با بی‌میلی

^۱ prosimetrum

^۲ فولگنتیوس (Fulgentius) اولین مسیحی است که از این سبک استفاده کرده‌است. رساله اساطیر (Mythologies) او تقریری سطحی از معانی تمثیلی اسطوره‌های یونان است. او از شکل محاوره برای نگارش استفاده می‌کند.

^۳ De consolatione philosophiae

^۴ De nuptiis Philologiae et Mercurii

^۵ Adlardus de Bath

^۶ Alanus de Insulis

^۷ Ennodius

^۸ Instructive Counsel, Paraenesis Didascalica

^۹ Liber de Querimonia

^۱ Hildebert of Lavardin, Hildebert of tours.

^۱ Anima

^{۱۲} این مطلب یاد آور دفتر اول رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس است که زندانی در مواجه اول با بانوی فلسفه او را نمی‌شناسد.

توجهش به سمت نفس بر می‌گردد و خودش را در مورد نفس کنجکاو می‌یابد؛ هرچند هنوز نفس را نشناخته است. نفس با صدای بلند به هیلدبرت خطاب می‌کند که اگر او به وی بی‌توجهی کند، او انسانیت را و همه آنچه را که مرتبط با انسانیت است را رد کرده است. شکایت نفس در تمام بخش دوم نظم ادامه می‌یابد. در قسمت نثر بخش سوم، راوی سرانجام نفس را می‌شناسد، اما به نفس شکایت می‌کند که با وجود اینکه طبیعت و ذاتش (مرد، هیلدبرت) شهوانی است، چرا او وی را سرزنش می‌کند. قسمت نظم بخش سوم، در مورد پارادوکس بین اختیار و فرمانبرداری است. قسمت نثر بخش چهارم، نفس مساله گناه نخستین را توضیح می‌دهد. در قسمت نظم بخش چهارم، هفت نیرو یا قوای نفس انسان توصیف می‌شود. قسمت نثر بخش پنجم، امیال بی‌حد و حصر می‌توانند منجر به میل خودکشی شوند. این مساله در قسمت نظم بخش پنجم توسعه می‌یابد و بدین طریق رساله تمام می‌شود. تمام قسمت‌های منظوم رساله از دهان نفس خارج می‌شوند.

رساله در باب / اینهمانی و دیگر بودن؛ آدلاردوس^۱ نیز با نگارش این رساله در قرن دوازدهم میلادی تحت تاثیر رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس بوده است. این رساله گفتگویی است بین آدلاردوس و برادر زاده‌اش که ظاهراً شاگرد وی نیز بوده است (برنت، ۱۹۷۳، ۱۲-۱۱). رساله تاثیر بسزایی از بوئتیوس گرفته تا آنجا که صحنه‌آرایی (میزانسنی) که در آن ترسیم می‌شود؛ رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس را به ذهن متبادر می‌کند. دو شخصیت مهم در این رساله فیلسوفیا^۲ و فیلوکوسمیا^۳ است. توصیفاتی که آدلاردوس از فیلسوفیا در سرتاسر رساله ارائه می‌کند همان خصوصیات بانوی فلسفه در رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس را دارد. رساله شامل دو بخش است که بخش اول عمیقاً تحت تاثیر رساله بوئتیوس است و بخش دوم از رساله ازدواج علم لغت با مرکوری^۴ ماریسیانوس کاپلا تاثیر پذیرفته است (گودارد، ۲۰۱۱، ۱۹۹).

رساله در تسلائی مرگ یک دوست؛ لورنس از دورهام^۵ با هیلدبرت آشنا بوده و رساله در باب شکایت او دلیلی بوده تا لورنس نیز مطابق سبک پروسیمتریک رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس، رساله در تسلائی مرگ یک دوست را بنویسد. لورنس این رساله را چهل سال بعد از رساله هیلدبرت نوشت، همان زمانی که برناردوس سیلوستریس، رساله جهان‌شناسی را می‌نویسد. از این رو به نظر می‌رسد می‌توان گفت که تاثیرپذیری نویسندگان مرتبط با مکتب تور از سبک نگارش پروسیمتریک بوئتیوس، تحت تاثیر هیلدبرت بوده است. تاثیر این رساله لورنس، از رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس بسیار مشهود است. لورنس به مانند هیلدبرت رساله را با نثر آغاز می‌کند؛ و مانند همان رساله، تمام اشعار منظوم رساله در تسلائی مرگ یک دوست از دهان طرف گفتگو خارج می‌شود. دفتر دوم و سوم رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس بیش از سایر منابع بر این رساله تاثیر گذاشته است (گودارد، ۲۰۱۱، ۲۰۸-۲۰۹).

رساله در باب شکایت طبیعت؛ آلانوس اهل لیل^۶ نیز با نگارش این رساله در قرن دوازدهم از جمله مهم‌ترین متفکران و نویسندگانی است که از سبک پروسیمتریک، رساله در تسلائی فلسفه بوئتیوس تقلید کرده است. این رساله در حدود سال‌های ۱۱۶۰-۱۱۷۰ نوشته شده و بسیار پیچیده است (شریدن، ۱۹۸۰، ۳۵-۳۱). رساله در باب شکایت طبیعت آلانوس به همراه اثر

^۱ De eodem et diversio

^۲ Adelardus.

^۳ philosophia

^۴ philocosmia

^۵ De nuptiis Philologiae et Mercurii

^۶ Consolation de morte Amici

^۷ Lawrence of Durham.

^۸ De Planctu Naturae

^۹ Alanus de Insulis.

دیگر وی تحت عنوان آنتیکلودیانوس^۱ که به نظم است نقش بسزایی در گسترش تمثیل در قرون وسطی داشته‌اند (درونک، ۱۹۶۶، ۱۱۹-۱۲۵). آلانوس در این رساله از طبیعت به عنوان واسطه بین خدا و عالم یاد می‌کند. طبیعت از اینکه انسان‌ها قوانینش را رها کرده‌اند شکایت کرده و ونوس و کوپیدو^۲ را مامور می‌کند تا نظم را دوباره در عالم برقرار کند. بی‌تردید آلانوس رساله جهان‌شناسی برناردوس را مطالعه کرده و در واقع رساله وی پاسخی و یا ادامه اثر برناردوس است که در آن تنزل طبیعت پس از هبوط انسان توصیف می‌شود. آلانوس، بوئیوس را به عنوان الگو در نگارش رساله خود می‌پذیرد، اما طبیعت در رساله آلانوس کمتر از برناردوس حادثه‌جو است. و نیز اینکه آلانوس بیشتر از برناردوس متمایل است تا از تنوع زبانی و صنایع خطابی ماریسیانوس کاپلا استفاده کند (گودارد، ۲۰۱۱، ۱۸۳).

رساله جهان‌شناسی برناردوس سیلوستریس نیز با الهام از رساله در تسلائی فلسفه بوئیوس به سبک نظم و نثر نوشته شده است. از نظر ساختار نگارش، این رساله شامل دو کتاب، جهان بزرگ^۳ یعنی جهان و جهان کوچک^۴ یعنی انسان است. کتاب اول رساله جهان‌شناسی شامل چهار بخش است. بخش‌های اول و سوم کتاب اول، جهان بزرگ (جهان)، به صورت شعر نوشته شده‌اند و بخش‌های دوم و چهارم آن به شکل نثر به رشته تحریر در آمده‌اند. کتاب دوم رساله یعنی جهان کوچک (انسان) شامل چهارده بخش است. بخش‌های اول، سوم، پنجم، هفتم، نهم، سیزدهم و سبک نثر نوشته شده‌اند و بخش‌های دوم، چهار، ششم، هشتم، دهم، دوازدهم و چهاردهم به شیوه شعر نگارش یافته‌اند.

در کتاب نخست این اثر، جهان بزرگ، طبیعت^۵ اشک‌ریزان، در خصوص بی‌نظمی ماده نخستین^۶ به ذهن یا فکر خدا^۷ که مشیت خداوند^۸ است؛ شکایت برده، در خواست می‌کند تا جهان به نحو بهتری ساخته و شود.^۹ فکر خدا مشتاقانه با درخواستش موافقت می‌کند و بی‌درنگ عناصر چهارگانه از همدیگر متمایز می‌شوند. فکر خدا، افلاک نه‌گانه را برپا کرده و ستارگان را در آسمان تثبیت می‌کند؛ بروج دوازده‌گانه را منظم کرده، مدارات سیاره‌های هفت‌گانه تحت آنها را در حال حرکت برپا می‌کند؛ بادهای چهارگانه اصلی را در موقعیت‌هایی مقابل هم وضع می‌کند؛ سپس آفرینش موجودات زنده و قرارگرفتن زمین در مرکز بحث می‌شود. در ادامه این روند، کوههای معروف توصیف می‌شوند. به دنبال آن، رودهای معروف، درختان، تنوع رایحه‌ها و طعم‌ها توصیف می‌شوند. انواع گیاهان، اوصاف دانه‌ها، انواع مخلوقات شاور و انواع پرندگان مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ در پایان، منشأ حیات در مخلوقات جاندار مورد بحث واقع می‌شود (درونک، ۱۹۷۸، ۱۱۶-۹۲).

در کتاب دوم، جهان کوچک، فکرالهی با طبیعت صحبت می‌کند، به تلطیف جهان می‌نازد و وعده می‌دهد تا انسان را به عنوان مکمل آفرینش بیافریند. بدین ترتیب فکر خدا به طبیعت دستور می‌دهد تا به دقت، اورانیا^{۱۰}، ملکه ستارگان و فیسیس^{۱۱} را که کاملاً در ایجاد حیات خاکی متبحر است؛ پیدا کند. طبیعت، بی‌درنگ اطاعت می‌کند و بعد از جستجوی ملکه ستارگان (اورانیا) در کرات آسمانی، سرانجام اورانیا را در حالیکه نگاهش به ستارگان دوخته شده، پیدا می‌کند. از آنجا که علت سفر طبیعت،

^۱ Aniclaudianus.

^۲ Cupido

^۳ Macrocosmus

^۴ Microcosmus

^۵ Natura

^۶ prime materie confusione

^۷ Noys

^۸ Dei providentia

^۹ Mundus pulcrus poliatum humiliter implorat

^{۱۰} Urania.

^{۱۱} معادل دقیقی در زبان فارسی برای شخصیت physis نیافتم. دقیقاً این نکته بیانگر دشواری و پیچیدگی ترجمه است. نه تنها ترجمه دقیق یک واژه از زبان مبدأ به زبان مقصد مشکل است؛ بلکه از آن دشوارتر انتقال مفهوم و محتوای یک واژه به زبان دیگر است.

پیشاپیش برای اورانیا معلوم شده، ملکه ستارگان وعده می‌دهد در انجام این وظیفه و نیز در سفر به او ملحق شود. سپس این دو، دست به کار می‌شوند و بعد از عبور از چرخه سیارات، سرانجام فیسیس را در اعماق زمین پررونق، میان رایحه‌ها و بوها، در حالی که دو دخترش، نظر و عمل (معرفت نظری و معرفت عملی) ملازم او هستند، پیدا می‌کنند. آنها دلیل آمدن خود را توضیح می‌دهند. ناگهان فکرالهی آنجا حاضر می‌شود و به طبیعت، فیسیس و اورانیا، سه‌گونه معرفت نظری محول کرده، آنها را به خلقت انسان وادار می‌کند. فیسیس از بقایای عناصر چهارگانه، انسان را صورت می‌بخشد؛ این عمل را از ناحیه سرآغاز کرده و اثرش را با صورت بخشیدن به پاها کامل می‌کند (درونک، ۱۹۷۸، ۱۵۵-۱۱۷).

شخصیت‌پردازی و شخصیت‌بخشی در رساله جهان‌شناسی

رساله جهان‌شناسی، اثری دراماتیک و نمایشی است که در آن شخصیت‌ها، نقش‌هایی را در آفرینش جهان و انسان ایفا می‌کنند. فضایی که برناردوس در این رساله به تصویر می‌کشد، شبیه به صحنه تئاتر است. صحنه‌آرایی که در آن هر شخصیت، نقش خود را بر اساس وظیفه محول‌شده‌اش ایفا می‌کند.

شخصیت‌ها در رساله، افراد حقیقی و منحصر به فرد نیستند، بلکه اصول فلسفی یا کیهانی تجسم‌یافته‌ای هستند؛ که از یک چارچوب فلسفی نوافلاطونی برداشت شده‌اند. از این رو، این متن هم از شخصیت‌پردازی (به معنای توسعه روایی نقش‌ها) و هم شخصیت‌بخشی (نسبت دادن ویژگی‌های انسانی به مفاهیم انتزاعی) بهره می‌برد. هنر برناردوس این است که مفاهیم انتزاعی فلسفی و مسیحی را با شخصیت‌پردازی و شخصیت‌بخشی به مفاهیم عینی و محسوس تبدیل می‌کند. مهم‌ترین شخصیت‌های رساله عبارتند از:

خدا: در بخش‌ها و قسمت‌های مختلف رساله از خدا یاد می‌شود. او از آغاز بخش نخست ظاهر می‌شود (لموا، ۱۹۸۸). برای نخستین بار در بخش سوم کتاب اول، در آنجا که برناردوس به نحوه جدا شدن ائیر، ستارگان، زمین و دریا اشاره می‌کند؛ خدا ظاهر می‌شود. برناردوس در این بخش به‌نحو روشن اعلام می‌کند که مرادش از خدا موجودی است که از جنس جهان نیست و خارج از جهان وجود دارد. «خدایی که از جنس جهان نیست»^۱ (درونک، ۱۹۷۸، ۱۰۳). در ادامه همان بخش برناردوس از واژه صانع^۲ برای نامیدن خدا استفاده می‌کند. «آفریدگار برای اینکه قرون آینده را از پیش بنمایاند»^۳ قطبین را به صورت جفت آفرید و آسمان را واداشت که به گردش بپردازد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۰۵). اشاره به خدا در کتاب دوم، جهان کوچک نیز ادامه می‌یابد. برناردوس در بخش سوم، بند اول کتاب دوم به صنعتگری^۴ ماهر اشاره می‌کند که قصد دارد اثرش را با خلقت انسان کامل کند. بخش چهارم کتاب دوم به خواست و اراده خدا اشاره می‌کند. «خواست خدا این است که انسان آفریده شود، که جسمش از عالم زیرین و نفسش از عالم بالا است» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۷-۱۲۶). در بخش پنجم کتاب دوم، طبیعت به همراهی ملکه ستارگان (اورانیا) وارد معبد خدا می‌شوند. در معبد نفوسی وجود دارند که بنابر مقام و منزلت خود به اسرار الهی آگاه‌اند. «ملکه ستارگان (اورانیا) و طبیعت به معبد خدای متعال وارد می‌شوند» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۸-۱۲۷) در بند سوم همان بخش برناردوس از اصطلاحی به نام توگاتون^۵ برای اشاره به خدا استفاده می‌کند. «خدای متعال (توگاتون) بر روشنائی تابناک متشکل از انوار سه‌گانه

^۱ Extramundanus creditor esse deus

^۲ opifex

^۳ Sic opifex, ut in ante queant ventura videri

^۴ opificem

^۵ Ibi summi et superessentialis dei sacrarium

^۶ Tugaton

جلوس کرده‌است» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۸). در بند سوم بخش هفتم، به این مطلب اشاره می‌شود که خدا و فرشتگان در آسمان جای دارند. «آسمان ناب از حضور خدا سرشار است؛^۱ خدای ناظم و هستی بخش از عرش اعلاء به آنچه در عالم زیرین می‌گذرد؛ نگاه می‌کند» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۳۴). برای بار دوم در بند پنجم، از خدا با عنوان الوهیت متعالی (توگاتون) استفاده می‌شود که در بالاترین نقطه آسمان قرارداد دارد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۳۵-۱۳۴) و سرانجام در بند اول بخش سیزدهم به وحدت و کثرت اشاره می‌شود. «وحدت همان پروردگار است و کثرت چیزی نیست مگر هیولا که هیچ صورتی ندارد.» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۶).

فکر خدا (نویس): درست پس از خدا پا به صحنه می‌گذارد. برناردوس برای نخستین بار از این واژه در بخش اول، کتاب اول استفاده می‌کند. در آن بخش فکر یا مشیت خدا از طرف طبیعت مورد خطاب قرار می‌گیرد و طبیعت از وی می‌خواهد تا ماده بی‌نظم نخستین را نظم ببخشد (درونک، ۱۹۷۸، ۹۸-۹۷). در همان بخش به این مطلب اشاره می‌شود که فکر خدا، خدایی است که از خدا زاده شده است. «ای فکر خدا (نویس)؛ ای خدایی که از خدا زاده شدی» (درونک، ۱۹۷۸). در بخش دوم، کتاب اول از فکر خدا، به عنوان آنچه همزاد پدر است و همچون او ابدی است؛ یاد می‌شود. «ذاتی نخستین مرا زاد و از وجود خود به من هستی بخشید همچون همزادی برای خود؛ که در زمان نمی‌گنجد؛ بلکه ابدی است» (درونک، ۱۹۷۸، ۹۹-۹۸). در ادامه همین بخش است که فکر خدا، به عنوان علم و اراده خدا نیز معرفی می‌شود^۵ (درونک، ۱۹۷۸). در بند هفتم و هشتم همان بخش به نقش محوری و کلیدی فکر خدا برای آفرینش جهان و نظم بخشی به آن اشاره می‌شود. «چنین بود که مشیت خدا (نویس) خواست که به این وضعیت بهبود بخشد. پس مشیت خدا اختیار اوضاع را در دست گرفت: بی‌نظمی‌ها را نظم بخشید و بی‌صورت‌ها را مرتب کرد» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۰۱-۱۰۰). در بند سیزدهم به ویژگی‌های نویس اشاره می‌شود. فکر خدا جایگاه همه چیز است به نحوی که همه چیز را از ازل در بر گرفته است. فکر خدا، عقل خدا است^۹ و تمام آنچه در دنیا وجود دارد را از توالی زمانی و سرنوشتی که بر انسان‌ها حاکم است؛ در بر می‌گیرد (درونک، ۱۹۷۸). در بند پنجم، بخش چهارم، برناردوس آفرینش را نتیجه حکمت خدا می‌داند. به عبارت دیگر فکر خدا، همزمان حکمت خدا نیز است.

از این روشنائی دست نیافتنی، پرتوی تابناک درخشیدن گرفت، که نمی‌دانم آن را «تصویر» بنام یا «صورتی» که در تصویر پدر ثبت شده‌است. این همانا حکمت خدا است. از حکمت، پند زاده می‌شود و از پند اراده و از اراده الهی، عالم هستی بوجود می‌آید (درونک، ۱۹۷۸، ۱۱۷-۱۱۸). در بند ششم همان بخش، به این مطلب اشاره می‌شود که اراده خداوند همچون خود او جاودان است. «عالم و جاودانگی آن معلول خواست و اراده خیر خالق است. خواست و اراده خدا همواره خیر است» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۱۸) بند هشتم، فکر خدا حیات و زندگی می‌بخشد؛ بدون حیات، اشیاء و موجودات، ابدی نخواهند شد. «فکر یا مشیت خدا حیات می‌بخشد و مثل نیز حیات می‌یابند. بدون حیات، اشیاء و موجودات، ابدی نخواهند شد.^۲ بدون اصل و قانون رشد و نمو، هرگز ریشه، جوانه و گیاهی رشد نمی‌کند» (درونک، ۱۹۷۸). بند چهاردهم کتاب دوم، فکر خدا که اراده خدا^۳ را نیز در بر دارد از طریق

^۱ Celum ipsum deo plenum est

^۲ Unitas deus, diversum non aliud quam Yle

^۳ Noys deis orta deo

^۴ Usia prima genuit non in tempore sed ex eo quo consistit eterno

^۵ Noys ego, scientia et arbitraria divine

^۶ ad id ergo debita melioration curandum divina Providentia circumspexit

^۷ confuses ordine

^۸ informibus expolitione

^۹ Dei intellectus

^۱ Textus temporis 0

^۱ Porro dei voluntas omnis bona est

^۱ Vivit Noys, vivunt exemplar^۲a: sine vita non viveret rerum species eviterna

^۱ Divine voluntatis 3

مثل جاودانی^۱ که با خود دارد؛ نفس عالم^۲ را آگاه می‌کند (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۰). فکر خدا برای آفرینش انسان نیز به مجموعه‌ای از چیزها نیاز دارد. «آنگاه به انسان رسیدیم: برای آفرینش او بهتر است که مجموعی از اجزاء و عناصر همنشین با کوششی فراوان ترکیب و افزوده شوند»^۳ (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۳) طبیعت و ملکه ستارگان از سوی فکر خدا مامور می‌شوند تا انسان را بیافرینند. هم اوست که نفس را بوجود می‌آورد (درونک، ۱۹۷۸)

ماده یا سیلوا-هیولا؟ ماده نخستین برای نخستین بار در بخش اول، کتاب اول مطرح می‌شود و در واقع مفهومی است که به دلیل بی‌نظمی آن، طبیعت از فکر خدا می‌خواهد تا آنرا نظم و صورت ببخشد. به عبارت دیگر حرکت از فکر خدا به طرف سیلوا، گذار از روشنایی به تاریکی است. در بخش دوم، کتاب اول، بند دوم برناردوس به برخی از ویژگی‌های ماده (سیلوا) اشاره می‌کند. از نظر وی ماده، میان خوبی و بدی است^۴ اما از آنجا که بی‌نظمی بر او چیرگی دارد بیشتر به سمت بدی متمایل است. «ماده نخستین خوی وحشیگری دارد و شرارت او نه به ضعف خواهد گرایید و نه به کمال خواهد انجامید»^۵ (درونک، ۱۹۷۸، ۹۹) ماده نخستین منشا زایش و باروری است^۶ ماده نخستین ناپایدار است^۷ ماده نخستین می‌تواند به راحتی از وضعیتی به وضعیت دیگر در آید^۸ و کیفیت و صورتی^۹ را رها کند و دیگری را انتخاب کند. ماده نخستین با تغییر مداوم صورت از هرگونه شناختی می‌گریزد^{۱۰} (درونک، ۱۹۷۸) در بند چهارم، بخش چهارم کتاب اول نیز به این مطلب اشاره می‌شود که ماده و صورت همچون علتشان ابدینند. «از آنجا که خالق و علت آفرینش ماده و صورت^{۱۱} ابدینند؛ لذا آن‌ها نیز جاودان‌اند» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۱۷) و سرانجام اینکه بی‌نظمی و آشوب در عالم نتیجه ماده است. «بی‌نظمی و آشوب^{۱۲} در عالم نتیجه ماده (سیلوا) است» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۱۸-۱۱۹)

طبیعت: برناردوس برای نخستین بار از کلمه طبیعت در بخش اول کتاب اول استفاده می‌کند. در آنجا است که طبیعت از بی‌نظمی ماده نخستین نزد فکر یا مشیت خدا شکایت می‌کند. در بخش دوم کتاب اول، از طبیعت به عنوان دختر مشیت^{۱۳} استفاده می‌شود. او که دختر فکر خدا 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 اساسا دگرگون می‌شوی، تو ای دختر مشیت، که همواره به جهان و کائنات حیات می‌بخشایی (درونک، ۱۹۷۸، ۳-۴).

این چنین است که طبیعت می‌تواند کالبد دنیا را بسازد (درونک، ۱۹۷۸، ۵-۶). طبیعت همچون یک صنعتگر سرای نفس، یعنی بدن را، از مصالح و ویژگی‌های عناصر ساده می‌سازد (درونک، ۱۹۷۸، ۳-۴) و نفس و بدن را به هم پیوند می‌دهد. طبیعت علاوه

^۱ Exemplis eternarum

^۲ Endelichia

^۳ Ventum est ad hominem, in cuius, conpositione bonum est, michi nec displicet, si sodalist societatis operam quoque sue sedulitatis adiungat

^۴ Silva hyle

^۵ Inter bonum malumque disposita

^۶ Silvestris, video, obsolescere demutarique malignitas non poterit ad perfectum

^۷ Generationis uterus indefessus

^۸ Inconsistens

^۹ Convertibile huius et illius conditionis

^۱ Qualitatis et forme 0

^۱ Elabatur incognitum 1

^۱ De materia formaque 2

^۱ Turbidius vel inpensius 3

^۱ Filia Providentia 4

بر اینکه در نظم‌بخشی به ماده به فکر خدا کمک می‌کند از سوی فکر خدا مامور می‌شود تا در آفرینش انسان به وی نیز کمک کند. «براستی چه چیز گوارتر از فرمان آفرینش انسان است؟ طبیعت نیک می‌داند و می‌بیند که همه چیز مهبای اجرای این فرمان است چرا که صنعتگران و هنرمندان جملگی فراخوانده شده‌اند.» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۴)

ملکه ستارگان (اورانیا):^۲ ملکه ستارگان در بخش دوم رساله، یعنی جهان کوچک ظاهر می‌شود. وظیفه او آفرینش بخش آسمانی انسان، یعنی نفس است. ملکه ستارگان نزدیک قلمرو فکر خدا است.^۳ ملکه ستارگان دختر فکر خدا و خواهر طبیعت است. (درونک، ۱۹۷۸، ۱۶) در بخش‌هایی از رساله اورانیا با عناوین «ملکه ستارگان»، «دستیار آسمان» وصف می‌شود. او روح یا نفس انسان را بوجود می‌آورد؛ و میان احکام خدا و وجود روحانی انسان پیوند ایجاد می‌کند. ملکه ستارگان (اورانیا) قوانین کلی که جهان را به حرکت در می‌آورند و ترکیب موجودات و انحلال آنها را برای طبیعت توضیح می‌دهد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۳۷-۱۳۸).

نفس عالم (اندلیکيا):^۴ برای نخستین بار این مفهوم در بخش دوم کتاب اول بند چهاردهم استفاده می‌شود. در بند چهاردهم به اندلیکيا یا نفس عالم اشاره می‌شود که تنها عقل می‌تواند آن را ببیند. نفس عالم، اصلی فیزیکی است که ذاتش زندگی یا نور است (درونک، ۱۹۷۸، ۳-۴). منشا زندگی انسان‌ها، همه جهان و نفس، اندلیکيا یا نفس عالم است او در مجاورت و همنشینی با فکر خدا زاده می‌شود و اصل رشد و دگرگونی واقعیات عالم را (درونک، ۱۹۷۸، ۱۰-۱۲) و نیز اصل دگرگونی هر شیء را به وجود می‌آورد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۹-۲۰). او در ساختار انسان و به طور اخص نفس انسان، نفوذ می‌کند.

فوسیس: از جمله عناصری است که در آفرینش انسان به طبیعت و ملکه ستارگان کمک می‌کند. فوسیس را نباید با طبیعت اشتباه گرفت. فوسیس در قعر زمین جای دارد؛^۵ فوسیس با دو دختر خود، نظر و عمل^۶ در گرامیزون^۷ زندگی می‌کند و وظیفه شکل‌دهی به جسم انسان و نظارت بر زندگی طبیعی را بر عهده دارد (درونک، ۱۹۷۸، ۶-۷). فوسیس که علت بیماریهای جسم را در ناپایداری می‌بیند، به دنبال دوایی برای درمان آن می‌گردد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۰). فوسیس به دلیل مزاحمت‌های ماده در انجام ماموریتش دچار مشکل می‌شود. فوسیس در برابر این طغیان‌ها ایستادگی می‌کند.

گذشته از این هنگامی که فوسیس می‌خواست ماده مهیا شده برای کار آفرینش انسان را مطیع خود کند

این ماده، از میان انگشتانش می‌لغزید و جاری می‌شد و از الگویی که آفریدگار^۸ نظر داشت؛ می‌گریخت

(درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۷)

ساختن اعضاء بدن نیز از جمله وظایف فوسیس است. فوسیس سر را به گونه‌ای می‌سازد که بتواند عقل را پذیرا باشد. فوسیس که صنعتگری دانا و هوشمند است مغز را به عنوان پایگاه نفس، قلب را پایگاه حیات و کبد را جایگاه شهوات در نظر می‌گیرد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۹). فوسیس در زمین خشک و پخته سر، مغز نرم را می‌گنجانند (درونک، ۱۹۷۸). در سه حجره مغز نیز تخیل^۹، عقل و حافظه^{۱۰} را می‌گنجانند.

^۱ Quas vocatis artificibus iri perspicit properatum

^۲ Urania

^۳ Uraniam mearum sedium assistricem

^۴ Endelichia

^۵ Phisim in inferioribus reperies conversantem

^۶ Theory, Practic

^۷ Gramison

^۸ Artifex

^۹ Fantasia

^۱ Rationi

^۱ Memoria

انسان؛ تمام کتاب دوم رساله که هم از نظر حجم و هم از نظر محتوا نسبت به کتاب اول یعنی جهان بزرگ، مطالب بیشتری را به خود اختصاص داده است؛ به بحث آفرینش انسان اختصاص دارد. برای نخستین بار از کلمه انسان در بند اول، بخش سوم کتاب دوم استفاده می‌شود. فکر خدا به طبیعت می‌گوید که می‌خواهد کار خود را با خلقت انسان کامل کند.

اما از آنجا که صنعتگری ماهر^۲ باید اجزاء اثر خود را با شایستگی به کمال برساند؛ بهتر دیدم که انسان پایانی بر این تقدیر و شکوهی برای این اثر باشد^۳ (درونک، ۱۹۷۸، ۱۲۳).

محل زندگی انسان در زمین است. «انسان، نژادی که از حکمت و دانایی بهره دارد و ما به دنبال آفرینش او هستیم در منزلگاهی که شایسته اوست، یعنی زمین که دورترین کرات است، سکونت می‌گزیند.» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۳۴) انسان موجودی است که همزمان زمینی و آسمانی است. «زمین و محصولات آن در اختیار انسان خواهد بود و پس از مرگش به اثر خواهد پیوست. انسان عقل خود را از آسمان و جسمش را از عناصر دریافت خواهد کرد» (درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۲-۱۴۰) وظیفه آفرینش نفس انسان به عهده ملکه ستارگان، جسمش به عهده فوسیس و طبیعت این دو را به هم پیوند می‌دهد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۲) «ملکه ستارگان، نفس انسان را از اندلکیا و فوسیس بدن را از توده بی‌شکل یا ماده ایجاد می‌کند.»^۵ طبیعت، ملکه ستارگان و فوسیس برای آفرینش انسان به دستیارانی نیز احتیاج دارند. «برای ملکه ستارگان (اورانیا)، آینه سرنوشت، برای طبیعت لوح تقدیر و برای فوسیس کتاب خاطره چنین نقشی را ایفا می‌کنند.» انسان که جهان کوچک است^۶ مطابق با تصویر جهان بزرگ که همان جهان است ساخته می‌شود. سر، سینه و قسمت‌های زیرین بر طبق همین مدل ایجاد می‌شوند (درونک، ۱۹۷۸، ۱۴۸-۱۴۹). بخش چهاردهم کتاب دوم نیز به توصیف انسان، اعضا، جوارح و حواس پنجگانه وی اختصاص دارد (درونک، ۱۹۷۸، ۱۵۵-۱۵۰).

برناردوس در ترسیم جهان‌شناسی خود، علاوه بر شخصیت‌های اصلی که برشمردیم به شخصیت‌های دیگری مانند ایمارمنه^۸ فرشتگان، شیاطین و دیوان اشاره می‌کند. در واقع هر کدام از این شخصیت‌ها با توجه به توانایی‌ها و وظایفی که برای آنها مشخص شده‌است؛ جهان بزرگ و جهان کوچک را توصیف می‌کنند و بدین‌گونه جهان‌شناسی برناردوس شکل می‌گیرد. این سبک نگارش روایی و رمزگونه منجر به ارائه تفسیرهای متعدد از رساله جهان‌شناسی برناردوس شده‌است. بدین‌منظور در ادامه نقطه مرکزی اندیشه برناردوس، پوشیده‌گویی رمزی مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

پوشیده‌گویی رمزی - فلسفی

از نظر ریشه‌شناسی، واژه پوشیده‌گویی رمزی، از فعل لاتینی^۹ *integere* گرفته شده است و به معنای «پوشاندن»، «در پرده قرار دادن»، «مستور کردن» است. معنا و کاربرد این کلمه در سنت فلسفی و ادبی قرون وسطی، تحت تاثیر آموزه‌های نوافلاطونی

^۱ Homo

^۲ Opificem

^۳ Visum est michi in homine fortunam honoremque operis terminare

^۴ Mentem de cello, corpus trahet ex elementis

^۵ Humane sementem anime, ex Endelichia iam create; corpus, ex elementis massa

^۶ Providencie speculum Uranie, tabulam fati Nature, et tibi, Physi, librum recordationis exhibeo

^۷ minori mundo

^۸ Imarmene

^۹ در زبان لاتین کلاسیک، شکل قدیمی‌تر واژه *integere*، واژه‌هایی مانند *intego*، *intexi*، *intectum* بوده‌است. از نظر ساختاری فعل لاتینی *integer* از دو واژه *in* به معنای بر روی برفراز و *tegere* به معنای پوشاندن، پوشش دادن و مخفی کردن است. واژه *integumentum* اسم مشتق *integer* به معنای پوشش، پرده، روپوش، حجاب و پوشاننده است. در لاتین کلاسیک این کلمه برای پوشش‌های مادی مانند پوشش بدن، پوست، غلاف شمشیر و پوشش گیاهان به کار می‌رفته است.

و شارحان لاتینی، از معنای ظاهری و مادی فراتر می‌رود. نزد فیلسوفان مکتب شارتر مانند گیللموس کونشی و تتودوریکوش شارتری و فیلسوفان و ادیبان مرتبط با آن مکتب مانند برناردوس سیلوستریس، پوشیده‌گویی کارکرد و نقش محوری می‌یابد. از نظر فیلسوفان مدرسه شارتر معتقد بودند که شاعرانی مانند ویرژیل و اووید و حتی اسطوره‌های یونانی، حقایق فلسفی را به‌طور مستقیم بیان نمی‌کردند، بلکه آنها را در قالب روایت‌های نمادین و اسطوره‌ای می‌پوشاندند.

برناردوس، در پیروی از فیلسوفان پیش از خود-افلاطون، دو فیلسوف غیرمسیحی در قرن پنجم میلادی، ماکروبیوس و مارتیانوس کاپلا، و همچنین فیلسوف مسیحی، بوئتیوس- و تحت تأثیر اندیشمندان مکتب شارتر، برای بیان اندیشه‌های فلسفی و مسیحی خود، شیوه ادبی و تمثیلی را برمی‌گزید. او به‌عنوان یک فیلسوف انسان‌گرای مسیحی و الهی‌دان، از مفهوم پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی برای طرح‌ریزی جهان‌شناسی بهره می‌گیرد. ازاین‌رو برای دستیابی به درکی دقیق از مفهوم پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی، باید به رساله‌ای با عنوان شرح بر مارتیانوس کاپلا مراجعه کنیم؛ اثری که در آن به شرحی بر تیمائوس افلاطون منسوب به برناردوس نیز اشاره شده است. او در شرح خود بر مارتیانوس کاپلا، تعریفی از پوشیده‌گویی ارائه می‌دهد که توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود جلب کرده است (استوک، ۱۹۷۲، ۵۸-۳۳). چنانچه پیش از این گفته شد؛ از نظر ریشه‌شناختی، واژه *integumentum* به معنای «پوشش»، «پرده» یا «پوشاننده» است و معمولاً به قطعه‌ای از پوشاک یا جامه اشاره دارد (جونو، ۱۹۵۷، ۱۹۲-۱۲۷) اما برناردوس این واژه را به شیوه‌ای کاملاً استعاری و با معنایی بسیار مشخص به کار می‌برد تا به روایت‌های نمادین و معانی پنهان آنها، آن‌گونه که در نوشته‌هایی غیر از کتاب مقدس یافت می‌شوند، اشاره کند. از این‌رو، هنگامی که برناردوس شرح خود بر رساله مارتیانوس کاپلا، را می‌نویسد، هدف او از کاربرد پوشیده‌گویی اشاره به تمثیل سکولار^۱ یا غیرمسیحی است.

برناردوس در شرح خود بر رساله در باب / ازدواج فیلولوژی و مرکوری اثر مارتیانوس کاپلا چنین می‌نویسد:

یکی از شیوه‌های تعلیم در رساله در باب / ازدواج صورت بیانی یا گفتار مجازی است؛ و گفتار مجازی، سخنی است که پوشش نامیده می‌شود و دو گونه است، تمثیل^۲ و پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی. تمثیل، شیوه‌ای از گفتار است که در آن، معنایی حقیقی، متفاوت از معنای ظاهری، در زیر یک روایت تاریخی پوشیده می‌شود؛ مانند داستان کشتی گرفتن یعقوب با فرشته، اما پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی، شیوه‌ای از گفتار است که در آن، معنایی حقیقی در زیر یک روایت ساختگی و خیالی پوشانده می‌شود؛ مانند داستان اورفئوس. در مورد نخست، تاریخ و در مورد دوم، خیال‌پردازی حامل حقیقتی ژرف و پنهان است که در جای دیگری توضیح داده خواهد شد. تمثیل، به کتاب مقدس تعلق دارد، اما پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی به نوشته‌های فلسفی مربوط است.^۳ با این حال، یک رساله فلسفی اجازه نمی‌دهد که از «پوشش» در همه‌جا استفاده شود، چنان‌که ماکروبیوس نیز بر این امر گواهی می‌دهد. او می‌گوید هنگامی که قلم جرئت نزدیک شدن به والاترین الوهیت را پیدا می‌کند، حتی استفاده از نوع مجاز خیال‌پردازی نیز نادرست است، اما هنگامی که درباره نفس یا نیروهای موجود در هواهای برتر و فروتر سخن گفته

¹ Secular allegory

² allegoria

³ Genus's doctrine figura est. Figura autem est oratio quam involucriam dicere solent. Hec autem bipertita est: partimur namque eam in allegoriam et integumentum. Est autem allegoria oratio sub historica narratione verum et ab exteriori diversum involvens intellectum, ut de lucta Jacob. Integumentum vero est oratio sub fabulosa narratione verum claudens intellectum, ut de Orpheo. Nam et ibi historia et hic fabula misterium habent occultum, quod alias discutiendum erit. Allegoria quidem divine pagina, integumentum vero philosophice competit.

می‌شود، پوشیده‌گویی جایگاه خود را می‌یابد. از این رو، ویرژیل هنگامی که زندگی زمینی روح انسانی در بدن را توصیف می‌کند، از پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی بهره می‌گیرد. همان نویسنده، هنگامی که سیبیل را در حال سخن گفتن درباره خدایان معرفی می‌کند، می‌گوید: «حقیقت را در تاریکی پیچیده است» (وستر، ۱۹۸۶، ۲۵-۲۳).

در تفسیر متن بالا باید گفت که امر الهی را از طریق پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی پنهان کرده است. افلاطون نیز پس از آنکه درباره جسم جهان به صورت لفظی سخن گفت، هنگامی که به سخن گفتن درباره نفس رسید، به صورت تمثیلی گفت که ماده آن عدد است. همچنین، پس از آنکه به صراحت درباره ستارگان سخن گفته بود، هنگامی که خواست درباره ارواح به صورت رمزی سخن بگوید، به «پوشش» پناه برد و گفت که اقیانوس و تیتیس فرزندان آسمان و زمین‌اند. بنابراین، این نویسنده [مارتیانوس] در آشکار ساختن الوهیت طبیعت انسانی، همچون یک الهی‌دان خردمند سخن می‌گوید، زیرا همه گفته‌های او حقیقتی پنهان در خود دارند. باید توجه داشت که پوشیده‌گویی‌ها دارای معانی دوگانه و حتی چندگانه‌اند. برای مثال، در آثار ویرژیل، نام ژونو دارای ابهام معنایی است و هم به هوای زیرین و هم به زندگی عملی اشاره می‌کند. هنگامی که می‌خوانید ژونو نزد آئولوس رفت، این بدان معناست که هوای زیرین به تولد انسان یاری می‌رساند، اما هنگامی که می‌خوانید او همراه با پالاس و ونوس به داوری پاریس آمد، ژونو نماد زندگی عملی است که خود را همراه با زندگی نظری و زندگی لذت‌طلبانه، در برابر داوری حس (یعنی نیروی عاطفی) قرار می‌دهد.

این مسائل را در شرح من بر ویرژیل، با جزئیات بیشتری خواهید یافت. در ویرژیل همچنین چندمعنایی وجود دارد، زیرا ژوپیتر و آنکسیس نام‌هایی برای یک حقیقت واحد [یعنی خدا] هستند. در این اثر (در باب ازدواج)، علت و معلول با یک نام خوانده می‌شوند، بر اساس این باور فلسفی رایج که انسان از عناصر یا ارواح ستاره‌ای بهره می‌برد. برای نمونه، نام مرکوری هم بر سیاره دلالت دارد و هم بر سخنوری، زیرا توانایی تفسیر از آن سیاره ناشی می‌شود. افزون بر این، ثروت از طریق ترکیب عناصر در هوای زیرین حاصل می‌شود. بنابراین نویسنده از نام ژونو استفاده می‌کند تا هم هوای زیرین و هم زندگی عملی را به صورت تمثیلی نشان دهد. از این رو باید تشخیص داد که نام‌های به کاررفته در پوشیده‌گویی‌ها می‌توانند به چند موضوع مختلف اشاره کنند؛ زیرا بزرگ‌ترین سرچشمه سردرگمی خوانندگان این اثر (در باب ازدواج) همین است که گاه نام مرکوری به صورت نمادین برای سخن گفتن به کار می‌رود و ناگهان همان نام به سیاره اشاره می‌کند. بنابراین خواننده باید در تشخیص این تفاوت‌ها، یعنی میان معانی متعدد یک نام، نهایت دقت را داشته باشد. این است تمام آنچه درباره شیوه آموزش باید گفت. (وستر، ۱۹۸۶، ۲۵-۲۳).

در این متن علاوه بر اینکه برناردوس به پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی اشاره می‌کند، تفاوتی میان تمثیل در کتاب مقدس و تمثیل سکولار نیز قائل می‌شود. تمثیل کتاب مقدس از طریق تاریخ منتقل می‌شود، در حالی که تمثیل سکولار از طریق داستان و خیال. نکته بسیار حائز اهمیت این است که برناردوس اضافه می‌کند که هر دو دارای معنایی حقیقی^۳ و حتی دارای حقیقتی ژرف و پنهان^۴ هستند. بدین گونه، علی‌رغم تفاوت کیفی میان شیوه‌های تاریخی و خیالی تمثیل، حقیقت موجود در آثار غیرمسیحیان در کنار حقیقت وحی مسیحی قرار می‌گیرد (وستر، ۱۹۸۶، ۲۶). بدین ترتیب به نظر می‌رسد می‌توان گفت که

^۱ Obscuris vera involvens

^۲ Juno

^۳ Verum intellectum

^۴ Misterium occultum

برناردوس مدعی بهره‌گرفتن از اعتبار کتاب مقدس^۱ از طریق ابداع اصطلاح کتاب مقدس فلسفی^۲ است (وستر، ۱۹۸۶). از سوی دیگر، می‌توان گفت که برناردوس تحت تأثیر مفهوم آگوستینی رایج در انسان‌گرایی مسیحی قرار داشته‌است؛ این اندیشه که حقیقت، هر جا که یافت شود، حقیقت خداوند است. این حقیقت از طریق پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی به صورت غیرمستقیم توسط فیلسوفان، پیامبران و شاعران باستان ارائه می‌شود. برناردوس در طرح این شکل خاص از تمایز میان تمثیل کتاب مقدس و تمثیل سکولار، پیشرو است. تمایز سنتی میان تمثیل در امور واقع یا تمثیل نهفته در وقایع تاریخی^۳، که محدود به کتاب مقدس است^۴، و تمثیل در واژگان^۵ یعنی تمثیل بلاغی که هم در کتاب مقدس و هم در آثار سکولار یافت می‌شود، شکل دیگری از این تقسیم‌بندی به شمار می‌رفت (وستر، ۱۹۸۶، ۲۶-۲۷).

برناردوس با اتخاذ این رویکرد با کمک از پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی آثار فیلسوفان غیرمسیحی از جمله ماکروبیوس و ویرژیل را تفسیر می‌کند. او با به‌کارگیری همین روش (پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی)، رساله جهان‌شناسی را به رشته تحریر در می‌آورد. لذا کلید فهم دقیق رساله جهان‌شناسی او توجه به پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی به عنوان یک روش معرفت‌شناسانه در طرح دیگاه‌های جهان‌شناسانه است. هر کدام از شخصیت‌های رساله جهان‌شناسی او، از جمله خدا، فکر خدا، طبیعت، فوزیس و ... به صورت همزمان مملو از ایده‌های فلسفی و آموزه‌های مسیحی هستند که برناردوس هم از ایده‌های سنت فلسفی افلاطونی و نوافلاطونی و هم از آموزه‌های مسیحی، وام گرفته است، می‌باشد. رساله جهان‌شناسی برناردوس را می‌توان به عنوان یک متن مقدس فلسفی خواند.

نتیجه‌گیری

بررسی زندگی، آثار و زمینه فکری برناردوس سیلوستریس نشان می‌دهد که رساله جهان‌شناسی را نمی‌توان صرفاً متنی اسطوره‌ای تلقی کرد، بلکه این اثر نمونه‌ای برجسته از پیوند میان فلسفه افلاطونی، علوم قرن دوازدهم و آموزه‌های مسیحی است. تحلیل مفهوم پوشیده‌گویی رمزی-فلسفی، آشکار می‌سازد که برناردوس از زبان رمزی و استعاری به عنوان روشی معرفت‌شناختی برای بیان همزمان حقایق فلسفی و دینی بهره می‌گیرد. از این رو، بسیاری از اختلاف‌نظرهای تفسیری درباره این اثر، ناشی از نادیده گرفتن کارکرد این شیوه نگارش در جهان‌شناسی او است. رساله جهان‌شناسی را باید تلاشی برای آشتی دادن میراث جهان‌شناسی رساله تیمائوس افلاطون، ایده‌های فلسفی دو فیلسوف غیر مسیحی مارتیانوس کاپلا و ماکروبیوس، با جهان‌بینی مسیحی در بستر فکری رنسانس قرن دوازدهم دانست. البته باید به خاطر داشت که پیش از آن، بوئتیوس با نگارش رساله در تسلائی فلسفه این الگو را در دسترس برناردوس قرار داده بود. جهانی که در رساله ترسیم می‌شود؛ حائز یک بعد تاریخی مهم و قابل توجه است. کشاکش سرنوشت و تجربه، جنگ بین نظم و خشونت در تاریخ بشر، درخواست آغازین طبیعت به خدا تا سرانجام نهایی تولید مثل انسان، تنش بین اراده معطوف به نظم، کمال و روشنگری از یک سو و تهدید خائوس و عدم عقلانیت از سوی دیگر از همان ابتدا در زندگی انسان به ودیعه نهاده شده و در ستارگان از پیش گفته شده است. نویسنده رساله مدعی است که انسان با آگاهی از علل سری اشیاء و فائق آمدن بر اسرار طبیعت که حق طبیعی اوست در نهایت از زندگی زمینی رهایی پیدا می‌کند «او دیگر مهمانی ناخوانده نیست به آسمان‌ها عروج کرده و جایگاه خود را در میان ستارگان به دست می‌آورد.» دغدغه اصلی

^۱ Divina pagina

^۲ Philosophica pagina

^۳ Allegoria in factis

^۵ Allegoria in verbis

^۴ یعنی خود وقایع و رخدادهای واقعی معنایی تمثیلی دارند.

برناردوس در نگارش رساله جهان‌شناسی آن است که با وسعت بخشیدن به افق عقلانیت از یک سو بر شرافت و جایگاه والای انسان و طبیعت تاکید کند و از سوی دیگر بر رابطه عمیق بین انسان سقوط کرده از عالم علوی و نظم طبیعی مهر تایید بگذارد.

References

- Bernard of Tours. (1973). *Cosmographia* (W. Wetherbee, Trans.). Columbia University Press.
- Burnett, C. (1998). *Adelard of Bath, conversations with his nephew: On the same and the different; Questions of natural science; and on birds*. Cambridge University Press.
- Burnett, C. S. F. (1977). What is the Experimentarius of Bernardus Silvestris? A preliminary survey of the material. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 44, 79–113.
- Clerval, A. (1895). *Les écoles de Chartres*. Picard.
- Desmond, M. (1990). Bernardus Silvestris and the corpus of the Aeneid. In S. Bernardo & S. Levin (Eds.), *The classics in the Middle Ages: Papers of the twentieth annual conference of the center for medieval and early renaissance studies* (pp. vi–426). Medieval and Renaissance Text and Studies.
- Dewulf, M. (1924). *Histoire de la philosophie médiévale* (5th ed.). Institut Supérieur de Philosophie.
- Dronke, P. (1966). Boethius, Alanus and Dante. *Romanische Forschungen*, 78, 119–125.
- Edwards, R. E. (1993). Poetic invention and medieval causae. *Medieval Studies*, 55, 291–311.
- Gilson, E. (1928). La cosmogonie de Bernardus Silvestris. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 3, 5–33.
- Goddard, V. (2011). *Poetry and philosophy in Boethius and Dante* (Doctoral dissertation). Centre for Medieval Studies, University of Toronto.
- Godman, P. (1990). Ambiguity in the Mathematicus of Bernardus Silvestris. *Studi medievali*, 31, 117–138.
- Haskins, C. H. (1927). *The renaissance of the twelfth century*. Harvard University Press.
- Hildebert of Lavardin. (1998). *Liber de querimonia* (B. Balint, Trans.). In *Ordering chaos* (Appendix II). Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
- Jeaneau, E. (1957). L'usage de la notion d'integumentum à travers les gloses de Guillaume de Conches. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 32, 35–100.
- Jones, J. W., Jr. (1982). A twelfth century interpretation of Vergil. *Vergilius*, 28, 25–33.
- Jones, J. W., Jr. (1989). The so-called Silvestric commentary on the Aeneid and two other interpretations. *Speculum*, 64(4), 835–899.
- Lemoine, M. (1998). *Cosmographie*. Les Belles Lettres.
- Lindberg, D. C. (2007). *The beginnings of Western science*. University of Chicago Press.
- Munari, F. (1982). *Matthei Vindocinensis opera* (Vol. 2). Edizioni di storia e letteratura.
- Poole, R. L. (1884). *Illustrations of the history of medieval thought*. Williams & Norgate.
- Sheriden, J. J. (1980). *The plaint of nature*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Silverstein, T. (1948). The fabulous cosmogony of Bernardus Silvestris. *Modern Philology*, 46(2), 92–116.
- Southern, R. W. (1970). Humanism and the school of Chartres. In *Medieval studies and other studies*. Oxford University Press.
- Stock, B. (1972). *Myth and science in the twelfth century: A study of Bernardus Silvestris*. Princeton University Press.
- Turner, W. (1903). Chapter XXXIII: The school of Chartres. In *History of philosophy*. The Jacques Maritain Center, University of Notre Dame.
- Vernet, A. (1973). *Bernardus Silvestris et sa cosmographie* (Thèse de diplôme). École Nationale des Chartes.

- Westra, H. J. (1986). *The commentary on Martianus Capella's De nuptiis Philologiae et Mercurii attributed to Bernardus Silvestris* (Studies and Texts, Vol. 37). Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Wetherbee, W. (1972). Form and inspiration in the poetry of Bernardus Silvestris. In *Platonism and poetry in the twelfth century*. Princeton University Press.