

## تبیین نظریه اشراق در آگوستین با تکیه بر دیدگاه ژیلسون

زهرا محمود کلایه\*

(نویسنده مسئول)

\*\* رضا اکبریان

\*\*\* محمد سعیدی مهر

\*\*\*\* رضا اکبری

### چکیده

چگونگی دستیابی بشر به حقایق ثابت و مشترک، مسئله‌ای اساسی است که آگوستین در مباحث معرفت‌شناختی با آن مواجه بوده‌است. وی در تبیین این مسئله از تئوری اشراق کمک می‌گیرد. عبارات دو پهلوی آگوستین در توضیح معنا و محتوای اشراق، عمدتاً مخاطب را با این مسئله مواجه می‌سازد که آیا اشراق نزد آگوستین همان قابلیت طبیعی عقل در ادراک است یا به دخالت امری الهی خارج از عقل در ادراکات بشری اشاره دارد. در این مقاله ضمن طرح دیدگاه‌های مختلف در باب تفسیر نظریه اشراق در آگوستین، تلاش کرده‌ایم تا تفسیر مطرح‌شده از سوی ژیلسون را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شارحان آگوستین موردبررسی قرار دهیم که معتقد است آگوستین در فرایند شناخت بر هر دو بعد، یعنی قابلیت ذاتی عقل از یک سو و فعل اشراقی الهی از سوی دیگر تأکید داشته‌است.

**واژگان کلیدی:** آگوستین، ژیلسون، حقایق ثابت، معرفت، عقل، اشراق

\*. دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس، z.kelayeh@yahoo.com

\*\* استاد فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، dr.r.akbarian@gmail.com

\*\*\* دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، saeedimehr@yahoo.com

\*\*\*\* دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)، rezaa.akbari@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۸/۲۹؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۴/۰۲/۲۹]

## مقدمه

برای کسی که حداقل بخشی از معارف را میان تمام ابناء بشر مشترک می‌داند، یافتن سرچشمه‌ای واحد که به این معارف مشترک می‌انجامد مسئله‌ای اساسی است. در واقع پرسشی که در این رابطه رخ می‌نماید عبارت است از اینکه بشر چگونه به این معارف مشترک دست می‌یابد. آیا ریشه این اشتراک را باید در درون بشر جستجو کرد یا باید در جایی دیگر خارج از ذات بشر به دنبال آن گشت؟ آگوستین نیز از جمله اندیشمندانی است که در پی اعتقاد به دسته‌ای معارف مشترک در بشر، همواره با این پرسش روبه‌رو بوده‌است که سرچشمه مشترک همه این معارف از کجا است: درون یا بیرون انسان. البته یافتن پاسخ صریح به این پرسش با توجه به آثار به‌جامانده از آگوستین، کاری دشوار است. ابهاماتی که در عبارات وی وجود دارد قضاوت روشن در این باره را با موانعی مواجه می‌سازد، به نحوی که از یک عبارت واحد در آثار وی می‌توان برداشت‌های مختلفی داشت. به نظر می‌رسد از میان شارحین آثار آگوستین، پرداختن به تفسیر ژیلسون از نظریه آگوستین در این باره بتواند تا حد زیادی ما را به دیدگاه مورد نظر آگوستین، نزدیک سازد که توضیح آن در یکی از بخش‌های آتی از این مقاله خواهد آمد. از آنجایی که مهمترین اثر ژیلسون که به‌طور خاص درباره آراء آگوستین انتشار یافته، کتاب او با عنوان «فلسفه مسیحی قدیس آگوستین» است، عمده تمرکز این مقاله علاوه بر آثار خود آگوستین، بر آرائی است که ژیلسون در کتاب خود در شرح اندیشه‌های آگوستین بیان کرده‌است.

## ۲. طرح نظریه اشراق توسط آگوستین برای تبیین اصول مشترک معرفتی در بشر

آگوستین قائل به مفاهیم و اصول بدیهی و استنتاجات یقینی مشترک در ساختار معرفتی بشر است. وی مثال‌هایی از این قسم علوم را مطرح می‌کند. او در میان مفاهیم، به مفاهیم مشترکی چون عدد، خیر، زیبایی، سعادت، حکمت، خدا، نفس و ... اشاره می‌کند (Augustine, 1993, p 45-47) و در باب اصول یقینی مثلاً علم به قضایای شرطی منفصل را به‌عنوان یک علم یقینی مطرح می‌سازد. ما می‌دانیم که در هر قضیه یا خود آن قضیه یا نقیض آن صادق است مثل این گزاره که «جهان موجود است». همچنین در ریاضیات دانش قطعی داریم. (Augustine, 1957, p 67-68; 70-71) در کنار این علوم نوع دیگری از علم نیز وجود دارد که از سنخ انفعالات نفسانی است (Augustine, 2002, p 69; ibid, p 55) وقتی فردی طعم چیزی را می‌چشد، می‌تواند به‌درستی سوگند یاد کند که می‌داند آن چیز در ذائقه او شیرین است و حتی سوفیست‌های یونانی هم نمی‌توانند وی را از چنان دانشی محروم سازند. آگوستین در یک تقسیم‌بندی کلی معرفت بشری را شامل دو سطح می‌داند: حکمت<sup>۱</sup> و علم<sup>۲</sup>. وی این تقسیم‌بندی را متأثر از کلام پولس قدیس<sup>۳</sup> مطرح می‌کند و نتیجه کارکرد عقل در شناخت حقایق لایتغیر و ابدی و نیز ادراک کلیت و ضرورت در گزاره‌های منطقی، ریاضیاتی، مابعدالطبیعی و اخلاقی را حکمت و فعالیت عقل در صدور احکام ضروری و یقینی درباره اشياء مادی و متغیر را بر مبنای حقایق غیر مادی و

ثابت، علم می‌نامد. (ibid, p 98) به عبارت دیگر شناخت عقلانی<sup>۴</sup> چیزهای مفارق از ماده و زمان به حکمت تعلق دارد، ولی شناخت عقلی<sup>۵</sup> چیزهای مادی و زمان مند بر مبنای معرفت ما نسبت به امور غیرزمانی به علم. (ibid, p 83; 98)

تئوری اشراق الهی در آگوستین به دنبال این پرسش مطرح می‌شود که حقایق ثابت و لایتغیری که مورد پذیرش همه خردمندان است، چه در حوزه حکمت و چه در حوزه علم، از کجا آمده‌اند. (Genest, 1998, para 25; 41) به بیان دیگر، چگونه ذهن متغیر و زمان مند بشر قادر به شناخت چنین حقایقی است. ذهن چگونه قادر به ادراک کلیت و ضرورت در گزاره‌های منطقی، ریاضیاتی، مابعدالطبیعی و اخلاقی در حوزه حکمت است و چگونه می‌تواند در حیطه علم، درباره اشیا مادی و متغیر احکامی جزمی و یقینی صادر کند؟ (آگوستین، ۱۳۷۹، ص ۲۲۰)

آگوستین در جریان تأملات اش به این نکته می‌رسد که عقل در هنگام صدور احکام یقینی، به معیارها و حقایق ثابت دسترسی دارد که بر مبنای آن می‌تواند دست به صدور احکام کلی و ضروری بزند. به عنوان مثال در حیطه علم، هنگامی که از زیبایی در اشیا سخن می‌گوییم و آن‌ها را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، ذهن ما ناظر به معیار مطلق زیبایی که چیزی فراتر از ذهن تغییرپذیر بشر است، می‌تواند درباره این اشیا حکم کند. (Augustine, 1952, p 50)

اما عقل، چگونه به این معیارهای کلی دسترسی دارد؟ آگوستین علت این دسترسی را دخالت فعل اشراقی خدا در فرایند شناخت می‌داند. به عبارتی عقل به کمک اشراق الهی به این حقایق آگاه می‌شود. (ibid, p 50) برای توضیح بیشتر این مطلب ابتدا باید اشاره‌ای به بحث ذهن<sup>۶</sup> در آگوستین داشته باشیم. چراکه وی ذهن را به عنوان مخزن معلومات بشری در هر دو حوزه علم و حکمت می‌داند. وی پس از بررسی دارایی‌های معرفتی بشر، به توضیح این مطلب می‌پردازد که این‌ها از کجا آمده‌اند و در پاسخ به منشأ شکل‌گیری این معارف، نظریه اشراق الهی اش را مطرح می‌سازد.

او ابتدا اقسام علومی را که در ذهن تحقق دارند نام می‌برد (ibid, p 74-81):

۱. تصاویر ذهنی چیزهایی که از راه حواس پنج‌گانه ادراک شده‌اند و نیز تمامی گزاره‌ها و احکامی که از مواجهه حواس با عالم محسوسات در ذهن صورت‌بندی شده‌اند.
۲. مفاهیم و گزاره‌هایی که در اثر انفعالات نفسانی وارد ذهن شده‌اند.
۳. همه چیزهایی که مستقل از تجربه‌اند و هیچ منشأ حسی‌ای ندارند. مفاهیمی چون عدد، خیر، زیبایی، سعادت، حکمت، خدا، نفس و ... و نیز گزاره‌های کلی و ضروری مربوط به تمامی شاخه‌های علم و حکمت. مانند پیش‌بینی دقیق زمان خسوف و کسوف یا حقایق مربوط به دانش‌های آزاد و علوم مقدماتی<sup>۷</sup> و همچنین حقایق مربوط به منطق، ریاضیات، مابعدالطبیعه و زیبایی‌شناسی.

آگوستین، به موارد متعددی از مصادیق گروه سوم اشاره کرده‌است:

به عنوان مثال نظام ثابت و لایتغیر حاکم بر اعداد را که مورد قبول همه صاحبان خرد است، از این گروه می‌داند. (Augustine, 1993, p 46) وی بیان می‌کند که «اعداد با حواس بدنی ادراک

نمی‌شوند.» (ibid, p 45) زیرا هر عددی بر مبنای اینکه چند برابر واحد است، شکل می‌گیرد و «واحد نمی‌تواند با حواس بدنی ادراک شود.» (ibid)

وی همچنین مثال‌های دیگری را از گزاره‌های یقینی که مورد توافق خردمندان است بیان می‌کند. مثلاً این گزاره را که «حکمت حقیقتی است که خیر اعلی در آن تشخیص داده و تحصیل می‌شود.» مثال می‌زند. همچنین گزاره‌هایی از این دست: «آدمی باید عادلانه زیست کند، چیزهای دانی باید متأخر از چیزهای عالی باشند، حکم چیزهای مشابه باید همچون یکدیگر باشد، حق هر کس باید به او داده شود.» همچنین اینکه: «موجود فسادناپذیر، برتر از موجود فسادپذیر و موجود فناپذیر، برتر از موجود فناپذیر و موجود آسیب‌ناپذیر، برتر از موجود آسیب‌پذیر است.» و نیز این گزاره که «آدمی نه به موجود فسادپذیر، بلکه به موجود فسادناپذیر باید عشق بورزد.» (ibid, p 50)

آگوستین در نهایت نتیجه می‌گیرد که «این قواعد، این انوار فضائل، هم حق‌اند و هم تغییرناپذیر و برای همه آنانکه خواه به صورت فردی و خواه جمعی، می‌توانند با ذهن و عقل خود آن‌ها را ببینند و مورد نظر و تأمل قرار دهند حاضراند.» (ibid, p 51)

بنابراین از نظر آگوستین همه آنچه نام برده شد، دارای‌های معرفتی‌ای هستند که میان تمامی افراد بشر مشترک است.

اما درباره اینکه این مفاهیم از کجا وارد ذهن شده‌اند، آگوستین معتقد است معلوماتی که در دو گروه اول قرار دارند ناشی از حواس جسمانی و انفعالات نفسانی است. (Augustine, 1952, p 74; 76) آنچه که آگوستین را در یافتن منشأ برای آن با مشکلاتی مواجه ساخته‌است و او نهایتاً با پیمودن راهی طولانی از تعقل و تزکیه، به کشف منشأ آن نائل می‌آید، مفاهیم و گزاره‌های گروه سوم است. (ibid, p 50) چراکه آگوستین در تحلیل‌های خود به این نتیجه می‌رسد که اینها مواردی هستند که کاملاً مستقل از حس و تجربه به ذهن راه یافته‌اند. بنابراین برای آن‌ها باید به دنبال منشأی غیر از حواس ظاهری و باطنی گشت. آگوستین در جریان تأملاتش به این نقطه می‌رسد که فهم مشترک و یقینی بشر در این موارد، به واسطه دسترسی به معیارهای ثابتی است که توجیه‌کننده ثبات و اشتراک مفاهیم و گزاره‌ها در حوزه معرفت بشری است. وی جریان دسترسی بشر به این معیارهای ثابت را در قالب نظریه «اشراق الهی» اش توضیح می‌دهد.<sup>۸</sup> بنابراین فهم فرایند اشراق در اندیشه آگوستین، نحوه دسترسی بشر به حقایق مشترک معرفتی را روشن می‌سازد. اما باید توجه داشت که عبارات مبهم آگوستین در توضیح و تبیین نظریه اشراق، فهم دیدگاه نهایی وی در این باره را با مشکلاتی مواجه ساخته‌است و به جهت همین ابهامات است که تفسیر واحدی از نظریه اشراق آگوستینی توسط محققان ارائه نشده‌است. بنابراین پیش از اینکه به طور خاص به بررسی مستقیم عبارات آگوستین در این باره بپردازیم، لازم است تا اشاره‌ای به دیدگاه‌های مختلف در زمینه تفسیر نظریه اشراق در آگوستین داشته باشیم.

## ۳. طرح نظریات مختلف در خصوص فهم نظریه آگوستین در باب اشراق

به اعتقاد آگوستین، ما نمی‌توانیم حقیقت ثابت اشیاء را درک کنیم، مگر از طریق اشراق الهی. وی در این باره می‌گوید: «ما آن [حقیقت] را به وسیله نوری درونی... می‌بینیم.» (Augustine, 1993, p 46) چنانکه در کتاب حدیث نفس در قالب عبارات دیگری به این مطلب اشاره می‌کند: «بنابراین، به همان ترتیب، برای آن چیزهایی که به علوم مرتبط می‌شوند، که هر کس آن‌ها را بفهمد بدون تردید به صدق‌شان اعتراف می‌کند، باید باور داشت که آن‌ها درک نمی‌شوند، مگر اینکه با چیز دیگری همچون اشراق روشنایی یابند؛ با خورشیدی که در درون جای دارد.» (Augustine, 1910, p 25)

سپس آگوستین در موارد دیگری مقصود خود از خورشید درونی را توضیح می‌دهد: «قوة تعقل مرا به سوی سرچشمه فهم خود معطوف ساخت. افکارم را از جریان روزمره‌شان بیرون آورد. در این صورت شاید می‌توانست نوری را که به‌هنگام صدور احکام یقینی بر او می‌تابد کشف کند. در یک لحظه هیبت‌انگیز، عقل من خدایی را که هست رؤیت کرد.» (آگوستین، ۱۳۷۹، ص ۲۲۱) آگوستین، خدا را نوری درخشان<sup>۱</sup> می‌داند که صراحتاً روشنایی می‌بخشد؛ کسی که در او و از طریق او همه چیزهای فهمیدنی، روشنایی می‌یابد و قابل فهم می‌شوند. (Augustine, 1910, p 4; 25)

این‌ها عباراتی کلیدی برای بیان نظریه اشراق در اندیشه آگوستین هستند. عباراتی از این دست در میان آثار آگوستین مشاهده می‌شود که مورد مذاقه جدی محققان واقع شده و تفسیرهای مختلفی را دامن زده‌است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان این تفاسیر را در دو بخش جای داد:

۱. تفسیر بیرونی از نظریه اشراق: این دیدگاه کسانی است که نور الهی را به‌عنوان یک نیروی بیرونی و مستقل از بشر لحاظ کرده (Schumacher, 2009, p 14) و تعبیر آگوستین از روشنایی بخشی خدا به امور فهمیدنی را به معنای دخالت مستقیم خدا در جریان شناخت حقایق توسط بشر می‌دانند، به‌نحوی که جدای از ویژگی‌های ذاتی و طبیعی عقل، این فعالیت مداوم و مستقیم الهی است که عقل را به شناخت نائل می‌گرداند. (Pasnau, 2011, para. 1)

۲. تفسیر نظریه اشراق مبنی بر اینکه نور الهی همان نور طبیعی عقل است: این دیدگاه توماس و پیروان آن است و درست در مقابل کسانی مطرح شده که اشراق را فرایندی بیرونی دانسته و برای عقل بشری نقشی نسبتاً منفعل در فرایند شناخت قائل شده‌اند. تومیس‌ها برخلاف اکثر مفسرین آگوستین، اشراق الهی را فرایندی درونی محسوب کرده و آن را چیزی جز فعالیت ذاتی و طبیعی عقل نمی‌دانند. تأکید جدی ایشان بر نقش فعال عقل بشری در فرایند شناخت است. به عبارتی آنکه حقیقتاً می‌اندیشد و معرفت می‌یابد انسان است، نه خدا. (Schumacher, 2009, p 15)

تومیس‌ها تنها گروهی هستند که نور الهی را به نور طبیعی عقل تفسیر می‌کنند و باقی مفسران همگی تأکید می‌کنند که علاوه بر نور طبیعی عقل یک نور متافیزیکی با مشییت الهی در فرایند شناسایی ضروری است و عقل به تنهایی قادر به شناخت نیست. اما تمام آن‌هایی که به نقش مستقیم خدا در جریان شناخت تأکید می‌کنند (مدافعان تفسیر بیرونی از نظریه اشراق)، رویکرد واحدی در بیان کیفیت

این تأثیرگذاری ندارند و تفسیرهای مختلفی از آن ارائه داده‌اند. بنابراین لازم است تا اشاره‌ای به تفسیرهای مختلف در این باره داشته باشیم:

۱. دیدگاه وجودشناسانه<sup>۱۱</sup>: مشهورترین طرفدار این دیدگاه، نیکلاس مالبرانش<sup>۱۱</sup> فیلسوف دکارتی در قرن هفدهم است. از نظر وی تنها راه شناسایی جهان، مشاهده آن در خدا است. عقل بشر قادر به چنین مشاهده‌ای است و بنابراین اشراق الهی، به جای عقل، فعالیت شناسایی را بر عهده می‌گیرد. (Nash, 1969, p 102)

۲. دیدگاه درون‌گرایانه<sup>۱۲</sup>: تفسیر بیشتر محققین معاصر از تئوری اشراق آگوستین، تفسیری درون‌گرایانه است. از مهم‌ترین مدافعان این دیدگاه می‌توان به کاپلستون<sup>۱۳</sup> و جان ریست<sup>۱۴</sup> اشاره کرد. بر مبنای این تفسیر که رنگی افلاطونی دارد هیچ دانشی از بیرون نمی‌آید، بلکه همه آنچه می‌دانیم از مسیری درونی و توسط معلم درونی یعنی مسیح حاصل شده است. بر این اساس، ذهن ذاتا حقایق و ایده‌های ثابت را در ساختار درونی خود دارد اما از آن‌ها بی‌خبر است و مسیح با اشراقی الهی ما را از این ایده‌ها آگاه می‌سازد. (Copleston, 1993, p 63)

۳. دیدگاه مطابقتی<sup>۱۵</sup> (الگوسازی ذهن بشری از ایده‌های الهی): این دیدگاه مربوط به مدافعان تفسیر فرانسیسی<sup>۱۶</sup> از اشراق آگوستینی است. می‌توان از بوناوتورا<sup>۱۷</sup> به عنوان نماینده این گروه نام برد. این ایشان برخلاف دو گروه قبلی به تبیین تلاش‌های عقل برای تنظیم داده‌های تجربی و شکل دادن ایده‌ها درباره واقعیت می‌پردازند. به اعتقاد آن‌ها، ذهن، ایده‌های خود را مستقیماً مطابق با ایده‌هایی که در حقیقت الهی تحقق دارند شکل می‌دهد و بنابراین آن‌ها را تصدیق می‌کند. برخی از علمای فرانسیسی در قرن سیزدهم، موضع ابن‌سینا را در این باره اتخاذ کرده‌اند، مبنی بر اینکه عقل فعال که موجودی مستقل و برتر از عقل بشری است، شناسایی بشر را هدایت و کنترل می‌کند. (Schumacher, 2009, p 19)

۴. دیدگاه ایده‌آلیستی<sup>۱۸</sup>: بروس بوباگز<sup>۱۹</sup> از مدافعان این دیدگاه است. مطابق این دیدگاه، ایده‌های الهی که در درون انسان جایگزین شده‌اند، تنها طرح ابتدایی و اولیه‌ای را برای بشر فراهم می‌سازند تا به کمک آن قادر به فهم و شناخت واقعیت شود. این ایده‌ها به منزله قواعد و معیارهایی عمل می‌کنند که بشر با نظر به آن‌ها دست به شناسایی و قضاوت می‌زند. بنابراین در کنار تأثیرگذاری ایده‌های الهی در فرایند شناخت، بر نقش منابع تجربی نیز تأکید می‌کنند. (ibid, p 20)

۵. دیدگاه صورت‌گرایانه<sup>۲۰</sup>: این دیدگاه توسط اتین ژیلسون<sup>۲۱</sup> مطرح شده است. وی معتقد است که ذهن بنابر استعداد طبیعی خود توان تولید ایده‌هایش را دارد؛ بنابراین نمی‌توان گفت که هنگام اندیشیدن انسان در باب حقیقت، در واقع خدا است که به جای عقل می‌اندیشد. همچنین این مطلب را رد می‌کند که محتوای شناخت بشری توسط ایده‌های الهی تولید می‌شود. او تأکید می‌کند که ایده‌های الهی به عنوان قواعدی عمل می‌کنند که به واسطه آن، ذهن ایده‌های شخصی خودش را تصدیق می‌کند و معتبر می‌سازد. به عبارتی، اشراق نقشی تنظیمی و صوری در فرایند شناخت دارد که براساس آن، صدق و قطعیت قضاوت‌های بشری تضمین می‌شود. (ibid; Gilson, 1960, p 89-90)

از میان دیدگاه‌هایی که به آن‌ها اشاره شد، برخی بر نقش فعال و مستقیم خدا در فرایند شناخت بشری تأکید داشتند، برخی بر نقش فعال عقل و گروهی دیگر نیز هر دو عنصر الهی و بشری در این فرایند را مدنظر قرار داده‌اند.

#### ۴. تفسیر ژیلسون از نظریه اشراق در آگوستین

تا اینجا به شرح و بررسی مختصری از دیدگاه‌های مطرح‌شده در تفسیر معنای اشراق نزد آگوستین پرداخته شد. از سویی به استناد عبارات آگوستین درباره اشراق و نقش آن در معرفت بشری نمی‌توان به راحتی اشراق آگوستینی را به‌عنوان امری مستقل از عقل که بر عقل تأثیر می‌گذارد مورد انکار قرار داد.

در میان عبارات آگوستین، اشارات صریحی بر هر دو بعد مسئله -انسان به‌عنوان شناسنده و خدا به‌عنوان شناساننده- یافت می‌شود. به‌عنوان مثال در کتاب «درباره تثلیث» عبارات متعددی یافت می‌شود که بر استعداد ذاتی عقل برای وصول به معرفت به‌عنوان عطیه‌ای الهی تأکید شده‌است. به‌عنوان مثال می‌توان به این عبارت از کتاب درباره تثلیث اشاره کرد: «سرشت ذهن چنان شکل گرفته‌است که مطابق خواست خالق، آن چیزهایی را که در نظام طبیعی به اشیاء معقول پیوسته‌اند، در قسمی نور غیر مادی از نوع خودش ببیند، همانگونه که چشم جسمانی چیزهایی را که در مقابل اش قرار دارند، در نور مادی می‌بیند. (Augustine, 2002, b, p 101) آگوستین که به گفته کتاب مقدس، (ص ۱۸۹۵، ص ۲)، تأکید می‌کند که به خاطر عقل است می‌داند که بر صورت خدا آفریده شده (کتاب مقدس، ص ۱۸۹۵، ص ۲)، تأکید می‌کند که به خاطر عقل است که گفته می‌شود انسان بر صورت خدا آفریده شده‌است. (Dewey, 1991, p 82) همچنین در این باره می‌گوید: «بیرون نرو، به درون خودت بازگرد. حقیقت در زمین انسان ساکن است. به سوی مکانی پیش برو که در آن نور عقل شعله‌ور است.» (Augustine, 1959, p 69)

اما این تمام چیزی نیست که آگوستین درباره عقل گفته‌است. مسئله اینجا است که به اعتقاد وی ظرفیت ذاتی عقل مخدوش شده‌است. (ایلخانی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ ۱۳۸۶، ص ۹۰-۹۱) وی در کتاب حدیث نفس<sup>۲۲</sup> مکرراً به محدودیت عقل از دو جهت عمده اشاره می‌کند که باز گشت یکی از آن‌ها به دیگری است (Augustine, 1910, p 1-12):

#### ۱. فناپذیری ۲. اثر گناه

عقل به لحاظ فناپذیری و محدود بودنش قادر به درک خدا که موجودی نامحدود است نمی‌باشد. آگوستین متأثر از کتاب مقدس، در تبیینی بنیادی‌تر، فناپذیری بشر را به سبب گناه نخستین آدم می‌داند. (Augustine, 1952, p 617) گناه نخستین مربوط به ماجرای معروف آدم و حوا در بهشت است. به نقل از سفر پیدایش، آدم و حوا به جهت سرپیچی از فرمان خداوند که آن‌ها را از خوردن میوه درخت ممنوعه منع کرده بود، مرتکب گناه و عصیان شده و از بهشت سعادت رانده شدند. (کتاب مقدس،

۱۸۹۵: ۲) آگوستین بر همین اساس است که می‌گوید: «بی‌تردید همهٔ ویژگی‌های خوبی که انسان هنوز در طبیعت، حیات، حواس و عقل خود دارد از خدای تعالی دارد، خدایی که خالق و سازندهٔ او است. اما به‌خاطر آن خطایی [گناه ذاتی] که همهٔ آن خیرهای طبیعی را تاریک و ضعیف می‌کند، نیازمند اشراق و شفا یافتن است. با مسیح، کسی که از طریق لطفش نجات یافتیم.» (Augustine, 1984, p 523)

وی همچنین بیان می‌کند که ذهن انسان خیر اعلی و لایتغیر نیست و برای بهره‌جستن از حقیقت باید به نور دیگری منور گردد؛ زیرا خود ذهن ذات حقیقت نیست. (Augustine, 1952, p 25)

و آنگاه دربارهٔ عقلی که از گناه پاک شده است چنین می‌گوید: «هیچ مرجعیت بشری فراتر از عقل یک نفس تزکیه شده وجود ندارد، زیرا این عقل می‌تواند به حقیقت محض دست یابد.» (Dewey, 1991, p 82)

اساساً همین اعتقاد آگوستین به آسیب‌دیدگی عقل بود که وی را به ضرورت بحث از اشراق سوق داد.

از نظر آگوستین، معیارها و حقایقی که ما به‌واسطهٔ آن دربارهٔ امور متغیر احکام جزمی و یقینی صادر می‌کنیم، چیزی فراتر از ذهن تغییرپذیر بشر است که خود لایتغیر و سرمدی است. (Mattews, 1998, p 547) براین اساس، عقل متغیر بشر، اصول و احکام یقینی‌اش را از چیزی غیرمتغیر که خارج از او است و همان حقیقت الهی است دریافت می‌کند. (Augustine, 1952, p 48;50) از این‌رو است که می‌گوید:

«حقیقتی نامتغیر است که شامل همهٔ چیزهایی است که همواره درست اند که تو نمی‌توانی بگویی که برای تو، من یا هر شخص دیگری است.» (Augustine, 1993, p 54)

آگوستین از مقایسهٔ جالبی برای بیان این مطلب کمک می‌گیرد:

«همانطور که امور مشترکی که با چشم‌ها و گوش‌هایمان... ادراک می‌کنیم، به ذات چشم‌ها و گوش‌هایمان تعلق ندارند... منکر نمی‌شوی که آنچه هر دوی ما، هر کدام با ذهن خود، ادراک می‌کنیم، به ذات ذهن من یا ذهن تو تعلق ندارد.» (ibid)

همچنین اشاره می‌کند: «هم بدن‌ها و هم نفس‌ها اموری متغیراند، آن‌ها نمی‌توانند صورت و عدد را خودشان به خود بدهند بلکه فقط می‌توانند آن‌ها را از یک عدد یا صورت ثابت دریافت کنند که باید در حقیقت الهی موجود باشند.» (ibid, p 46)

ژیلسون در عباراتی موجز به دیدگاه آگوستین دربارهٔ اینکه حقیقت کجا است و چگونه شناخته می‌شود این‌گونه اشاره می‌کند: «حقیقت نه در ما و نه با ما زاده می‌شود، با اینکه بر تولد ما پیشی می‌جوید و از هنگام تولد در ما حاضر بوده است؛ نیز از درون نمی‌آید، با اینکه آنجا جایی است که ما آن را می‌یابیم و از آنجا است که باید گذر کند. حقیقت از خدا می‌آید و چون درست‌تر این است که بگوییم ما در خدائیم، نه خدا در ما، نفس آگوستینی در راه خود برای ملاقات آموزگار الهی، به اصطلاح از طریق خودش گذر می‌کند و بدین‌سان تنها از طریق خودش گذر می‌کند تا به سوی ماوراء رود.» (Gilson, 1960, p 76)



## سه معیار برای سنجش تفسیرهای مختلف

براساس آنچه از آگوستین در باب نظریه اشراق الهی نقل کردیم، می توان این ادعای رونالد نش<sup>۳۳</sup> در کتاب «روشنایی ذهن»<sup>۳۴</sup> را ادعایی موجه دانست که مطابق آن هر تفسیری از اشراق، باید به طور موجهی به تبیین سه مطلب در این نظریه پردازد:

۱. آگوستین عقل را در هر دو بعد فعال و منفعل در نظر داشته است.
۲. آگوستین از صور یا ایده‌هایی که مورد شناسایی ذهن قرار می‌گیرند، هم در ذهن و هم در بیرون از ذهن (به عبارتی در ذهن الهی) سخن می‌گوید.
۳. او ذهن بشری را به‌عنوان نوری می‌داند که از دو بعد مختلف می‌توان گفت که هم معرفت ذاتا برایش امکان‌پذیر هست و هم نیست. (Nash, 1969, p 104)

براین اساس تمام دیدگاه‌هایی که در تفسیر معنای اشراق، تنها بر یکی از اطراف مدعا تأکید داشته‌اند، نمی‌توانند تبیین رضایت‌بخشی از نظریه اشراق آگوستینی ارائه دهند. بنابراین چه آنانکه خدا را مستقیماً در جایگاه عقل بشری نشانده‌اند، به‌گونه‌ای که او به جای بشر بیندیشد و چه آن‌هایی که اشراق را تماماً به نور طبیعی عقل فروکاسته‌اند، از معیارهایی که توسط نش ارائه شده‌اند دور افتاده‌اند. به نظر می‌رسد از میان تفسیرهای مختلفی که به آن اشاره شد، دیدگاه مطابقتی‌ها، ایده‌آلیست‌ها و صورت‌گرایان، تلاش‌هایی در جهت دوری از افراط و تفریط در تفسیر نظریه اشراق در آگوستین بوده‌اند و بنابراین زمینه قابل‌دفاع‌تری را برای خود فراهم ساخته‌اند، چراکه نسبت منطقی‌تری با عبارات خود آگوستین برقرار ساخته‌اند. از میان این سه گروه نیز به‌نظر می‌رسد که شرح ژیلسون در این باره از جامعیت بیشتری برخوردار باشد؛ چراکه هر سه معیار ارائه‌شده توسط نش را در ساختار خود جای داده‌است: اول اینکه او نقش عقل را در فرایند اشراق، از سویی فعال و از دیگر سو منفعل می‌داند. (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۲۲۰) عقل منفعل است از آن جهت که ایده‌هایش را براساس ایده‌های الهی می‌سازد و براساس معیارهای کلی حکم که به واسطه اشراق الهی به آن دست‌یافته، حکم می‌کند (Gilson, 1960, p 87)، درعین حال فعال است از آن جهت که به‌واسطه استعداد طبیعی‌اش مفهوم‌سازی کرده و بر واقعیات حکم می‌کند؛ به‌عبارتی اشراق عقل را برای اندیشیدن آماده می‌سازد تا دست به مفهوم‌سازی زده و در باب واقعیات حکم کند، نه اینکه فعل اندیشیدن را به جای او محقق سازد. (ibid, p 79) دوم اینکه صراحتاً ایده‌های ذهنی را از ایده‌های الهی جدا می‌سازد و تأکید می‌کند که مفاهیم ذهنی براساس ایده‌های الهی در ذهن شکل گرفته‌اند (ibid, p 90-92) و سوم اینکه طبیعت عقل را از یک بعد مستعد شناخت و از بعدی دیگر ناتوان از آن می‌داند. عقل عطیه‌ای الهی است که ذاتاً امکان دستیابی به تمام حقایق را داشته‌است، اما از آنجایی که این طبیعت به‌واسطه گناه ذاتی تاریک و مخدوش شده‌است، برای درک حقایق به حضور نور الهی محتاج خواهد شد. (ibid, p 149) آنچه در ادامه می‌آید، شرح و تحلیلی از فرایند اشراق در آگوستین با تکیه بر دیدگاه ژیلسون است.

### ۵. تبیین فرایند اشراق در تفکر آگوستین با تکیه بر دیدگاه ژیلسون

ژیلسون معتقد است که یک نظریه‌پردازی جامع و سیستمی در باب چگونگی عملکرد اشراق و تأثیر آن بر ساختار اندیشه بشر، در آثار آگوستین وجود ندارد (ibid, p 90)؛ اما اگر بنا است که چیزی غیر از آنچه آگوستین باور دارد به او نسبت ندهیم، می‌توان گفت که معانی و ایده‌های ذهنی بشر که منشأی غیرتجربی دارند در جریان اشراق شکل گرفته‌اند. کاری که اشراق در جریان شناسایی بشر انجام می‌دهد، تأمین این ایده‌ها به‌عنوان معیارها و قواعدی است که مبنای قضاوت‌های قطعی و یقینی بشر قرار می‌گیرند. (ibid, p 91)

آگوستین خود در اعترافات می‌گوید:

«قوة تعقل... شاید می‌توانست نوری را که به هنگام صدور احکام یقینی بر او می‌تابد کشف کند؛ فی‌المثل آن‌گاه که به یقین، موجود لایتغیر را برتر از موجود تغییرپذیر می‌خواند و کشف می‌کند که چگونه خودش به شناخت امور لایتغیر نائل آمده‌است؛ زیرا پیش از آنکه به یقین، امور لایتغیر را بر امور متغیر ترجیح دهد، باید به طریقی معرفت به امور لایتغیر را حاصل کرده باشد». (آگوستین، ۱۳۷۹، ص ۲۲۱)

در این عبارت، آگوستین معرفت به دو چیز را موردتوجه قرار می‌دهد: فهم معنای امر لایتغیر و فهم ترجیح آن بر امر متغیر. براین‌اساس، انسان هم معانی و مفاهیم ثابت و لایتغیر و هم قواعد ضروری حکم را از طریق اشراق دریافت می‌کند.

وی همچنین معتقد است: «اینجا [در حافظه] مفهومی از سعادت بر اذهان ما منطبق شده‌است حتی پیش از آنکه ما سعادت‌مند باشیم. با آن مفهوم است که به‌طور یقینی می‌دانیم و قاطعانه می‌گوییم که می‌خواهیم سعادت‌مند باشیم. ما مفهومی از حکمت داریم که بر ذهن ما حک شده حتی پیش از آنکه حکیم باشیم. به‌واسطه آن مفهوم همه ما، اگر از ما پرسیده شود که آیا می‌خواهیم حکیم باشیم، بدون کوچک‌ترین تردیدی پاسخ مثبت می‌دهیم.» (Augustine, 1993, p 48)

بر مبنای این تفسیر از فرایند اشراق، مفاهیم لایتغیر و نیز احکام ضروری‌ای که در دسترس ذهن قرار دارند، توسط اشراق نور الهی از حقایق ابدی که در ذات الهی منطوق هستند به ذهن راه یافته‌اند. درواقع ایده‌های الهی که همان حقایق لایتغیری هستند که خارج از انسان و فوق آن تحقق دارند، ویژگی‌های خود را که از آن جمله ضرورت و ثبات است، در قالب معیارهای ثابت حکم، در اختیار ذهن قرار می‌دهند و از این طریق انسان به امر واقع معرفت می‌یابد. (Markus, R. A, 1967, p 202)

بنابراین به این نکته باید توجه داشت که منظور از حقایقی که طی فرایند طبیعی اشراق بر عقل نمایان می‌شوند، همان حقایق ازلی بیرونی نیست که در حقیقت الهی موجودند، بلکه مقصود معانی و مفاهیمی است که به‌عنوان حقایق درونی، متعلق معرفت واقع می‌شوند. اما آیا این مفاهیم را خود ذهن در پرتو اشراق می‌سازد یا اینکه این مفاهیم توسط اشراق بر ذهن منطبق می‌شوند؟

## دیدگاه ژیلسون در باب عملکرد اشراق

از نظر ژیلسون، عملکرد اشراق اینگونه است که به ما معانی‌ای با منشأ غیرتجربی می‌دهد. (Gilson, 1960, p 91) وی معتقد است «هرگاه آگوستین از معرفتی سخن می‌گوید که به واسطه اشراق الهی بر ما منطبع شده‌است، متن به ما اجازه این نتیجه‌گیری را می‌دهد که مراد او از این معرفت، اساس یک دسته احکام صادق ممکن‌است... به نظر می‌رسد آگوستین مفهوم<sup>۲۵</sup> را تنها به‌عنوان موضوع احکام یقینی لحاظ می‌کند که به آن‌ها مبنا می‌دهد و کارکرد عمده اشراق الهی دقیقاً تبیین این جنبه از مفهوم است. به همین دلیل، *notio* ی آگوستین قابل ارجاع به هیچ منشأ حسی نیست.» (ibid, p 89)

بنابراین ما در فضای ذهن و حافظه با مفاهیمی سروکار داریم که از طریق حس وارد ذهن نشده‌اند، بلکه راه ورود آن‌ها به ذهن، از طریق عملکرد ایده‌ها یا مثل الهی است که طی فرایند اشراق، مفاهیمی را که منشأ ادراک ضرورت و کلیت در احکام یقینی هستند بر اذهان ما منطبع می‌سازند. آگوستین از این فرایند به مس<sup>۲۶</sup> نفس، توسط حقایق ابدی تعبیر کرده و در این‌اره می‌گوید:

«این قواعد کجا نوشته شده‌اند که بر مبنای آن، حتی انسان ستم‌کار تشخیص می‌دهد عدالت چیست و بر آن اساس درمی‌یابد که باید چیزی را که ندارد داشته باشد؟ پس، آن‌ها در کجا نوشته شده‌اند که جز در کتاب آن نوری که حقیقت خوانده می‌شود؟ هر قانون عادلانه‌ای از آنجا بر قلب انسانی که عادلانه عمل می‌کند، رونویسی و منتقل می‌شود... به‌گونه‌ای که گویی بر آن منطبع شده‌است... اما آنکه عادلانه عمل نمی‌کند و با این همه آن عملی را که باید انجام شود می‌بیند [=می‌فهمد]، آن کسی است که از این نور روی برگردانده، ولی باز به‌وسیله آن مس شده‌است.» (Augustine, 2002, b, p 160)

با چنین تفسیری از فرایند شکل‌گیری مفاهیم کلی در ذهن که فرایندی انطباعی است، آیا نقش عقل به یک نقش انفعالی صرف در فرایند شناخت فروکاسته نمی‌شود؟ پاسخ ژیلسون به این پرسش، منفی است. از نظر او این عقل است که با فعالیت تجربیدی و انتزاعی خود بر مبنای داده‌های حسی و تجربی زمینه را برای چنین انطباعی فراهم می‌سازد. (Gilson, 1960, p 84; 88) در واقع این تجربه است که به ما می‌گوید، انسان چیست، اما این اشراق است که به ما نشان می‌دهد که انسان کامل چه باید باشد. (ibid, p 90)

مطلب دیگر اینکه نظریه اشراق آگوستین صرفاً تبیینی از کیفیت شکل‌گیری مفاهیم و معیارهای ثابت و کلی در ذهن بشر با منشأی غیرتجربی نیست، بلکه این نظریه همچنین مبین کیفیت شکل‌گیری مفاهیم مأخوذ از حس و تجربه نیز می‌باشد. به همین جهت است که آگوستین در این‌باره می‌گوید:

هر معرفتی، خواه متعلق آن مادی باشد یا غیرمادی، تا آنجا که حقیقت است، مستلزم مؤلفه‌ای ذاتی است... این صرفاً به این معنا است که در هر معرفت حقیقی، مؤلفه‌ای

وجود دارد که نه از اشیاء می‌آید نه از خود ما، بلکه از سرچشمه‌ای که از خود درونی ما به ما نزدیک‌تر است. (ibid, p 76)

به تعبیر دقیق‌تر، حوزه عملکرد اشراق در آگوستین شامل تمامی فعالیت‌های ذهنی است. آگوستین در نامه ۱۲۰ بیان می‌کند که اشراق الهی ما را آگاه می‌کند «از آنچه بدان باور داریم، بی‌آنکه نسبت به آن معرفت داشته باشیم، آنچه ما به‌عنوان متعلقات معرفت در اختیار داریم، آن شکل جسمانی‌ای که به‌خاطر می‌آوریم، آن شکل جسمانی‌ای که تصور می‌کنیم، آنچه اندام حسی ادراک می‌کند، آنچه ذهن در شباهت با جسمی تصور می‌کند، آنچه به منزله امر یقینی برای عقل حاضر است با اینکه کاملاً با شیء جسمانی متفاوت است.» (پورسینا، ۱۳۸۵، ص ۷۹)

بنابراین اشراق در تمام ادراکات نفسانی و فعالیت‌های ذهنی از جمله باور آوردن، دانستن، به‌خاطر آوردن، تصور کردن و حس کردن نقش دارد. اما همه این‌ها به این معنا نیست که این فعالیت‌ها توسط خود انسان انجام نمی‌شود، بلکه به این معنا است که عقل بشری بازگشت قابلیت از دست‌رفته خود را مدیون نورانیتی است که به واسطه اشراق به او اعطا می‌شود.

### تفکیک دو سطح از معرفت در فرآیند اشراق

آخرین مطلبی که ذکر آن در این‌جا ضروری به‌نظر می‌رسد این‌که به‌هنگام بررسی نظریه اشراق آگوستین باید یک تفکیک اساسی را مورد توجه قرار داد و عدم ملاحظه آن منشأ بدفهمی‌های متعددی در ساختار فکری وی می‌شود: در نظریه معرفتی آگوستین، خود فرآیند اشراق، که مبادی معرفتی را در اختیار ذهن قرار می‌دهد، یک چیز است و مشاهده نوری که اشراق می‌شود، منشأیی که نور از آن ساطع می‌شود و حقایق منطوقی در آن سرچشمه الهی توسط عقل، چیز دیگر. ژیلسون بر لزوم چنین تفکیکی پای می‌فشارد و معتقد است که معرفت حاصل از فرآیند اشراق و معرفت به خود این فرآیند، دو سطح و دو حوزه مختلف از معرفت را شامل می‌شوند. از نظر وی معرفتی که محصول مشترک عقل و اشراق است همان معرفت بشر در سطح عادی است، درحالی‌که معرفت به فرآیند اشراق و درک نحوه تأثیرگذاری آن در جریان شناخت، سطحی بالاتر از معرفت عادی است که دسترسی به آن برای همه افراد میسر نبوده و به شرایط خاصی نیاز دارد. وی این نوع دوم از معرفت را معرفتی عرفانی می‌داند که با نوعی تجربه عرفانی از مشاهده فرآیند اشراق همراه است. (Gilson, 1960, p 92)

آگوستین خود به این تمایز اشاره کرده و در این باره معتقد است که عقل می‌تواند احکام یقینی صادر کند، بدون اینکه نسبت به سرچشمه فهم خود و نوری که به‌هنگام صدور این احکام بر وی تابیده می‌شود، آگاه باشد. (آگوستین، ۱۳۷۹، ص ۲۲۱)

به عبارتی بشر از این اشراق آگاه باشد یا نه، در اصل اشراق تأثیری ندارد. هر چند بشر قادر است به‌واسطه ایمان و تزکیه به مرحله‌ای از معرفت دست‌یابد که از زاویه‌ای فراتر، خود این فرآیند و نحوه تأثیرگذاری آن در سیستم ادراکی‌اش را مشاهده کند.

بنابراین از نظر آگوستین، در سطوح عادی معرفت، این خود اشراق نیست که با ذهن ادراک می‌شود و نه منشأ الهی آن و نه حتی خود حقایق ابدی که در اندیشه الهی<sup>۷۷</sup> موجودند (Copleston, 1993, p 60). بلکه از طریق فعل اشراقی خدا، مؤلفه‌های ضرورت و ابدیت در حقایق ضروری و ابدی برای ذهن قابل فهم می‌شوند. (ibid, p 62)

به تعبیر کاپلستون، اینکه ما شهود خود فرایند اشراق یا منبع اشراق را برای حصول معرفت ضروری بدانیم، با اندیشه‌های آگوستین همخوانی ندارد. چراکه وی ادراک کلیت و ضرورت و نیز دستیابی به قطعیت و یقین معرفتی را برای هر انسانی اعم از تزکیه یافته و تزکیه نیافته، امکان‌پذیر می‌داند؛ یعنی قطعیت مربوط به گزاره‌های علمی، منطقی، ریاضیاتی، فلسفی و اخلاقی. درحالی‌که برای حصول معرفت حقیقی نسبت به خدا بسیار بر نیاز به تزکیه اخلاقی پای می‌فشارد که تنها برای معدودی از افراد قابل دستیابی است. (ibid, p 61)

البته کاپلستون در تفسیر نظریه اشراق آگوستین، اساساً امکان چنان مشاهده‌ای را در زندگی این جهانی منتفی می‌داند و معتقد است که اذهان ما در نهایت، عناصر ثبات، ضرورت و ابدیت را در ارتباط با مفاهیمی که در یک حکم ضروری بیان می‌شوند، تشخیص می‌دهند؛ اما خود حقایق ابدی و خود خدا که دربردارنده این حقایق است، تنها در زندگی واپسین قابل مشاهده خواهد بود. (ibid, p 64)

به نظر می‌رسد این تفسیر کاپلستون با عبارات صریح آگوستین درباب مشاهده فرایند اشراق و ایده‌هایی که منشأ این اشراق اند، همخوانی نداشته باشد. هر چند مشاهده نوری که در فرایند اشراق بر ذهن تأیید و آن را قادر به شناسایی مؤلفه‌های ثبات و ضرورت در گزاره‌های یقینی می‌سازد، شرط حصول معرفت نیست؛ اما نمی‌توان نتیجه گرفت که اساساً چنین مشاهده‌ای در زندگی این جهانی ممکن نیست. برعکس، بنابر اظهارات آگوستین، نه تنها این نحوه از مشاهده برای بشر امکان‌پذیر است، که خود آگوستین نیز چنان تجربه‌ای از مشاهده انوار الهی و حقایقی که معیار صدور احکام یقینی در بشر واقع می‌شوند را به تصویر می‌کشد. (Augustine, 1952, p 48, 50, 63) به‌علاوه آگوستین مشاهده خود خدا در این جهان را نیز امکان‌پذیر می‌داند (ژیلسون، ۱۳۷۸، ص ۱۷)، هر چند از آن به مشاهده تصویری مبهم در آینه‌ای کدر تعبیر می‌کند؛ از نظر آگوستین آنچه در زندگی این جهانی امکان‌پذیر نیست، مشاهده روشن و واضح از خدا است که در زندگی واپسین امکان‌پذیر خواهد بود. (Augustine, 2002, b, p 99)

آگوستین صراحتاً به امکان رؤیت ایده‌ها اشاره کرده و معتقد است که جز نفس عاقله چنین امکانی برای کسی وجود ندارد: «نفس عاقله این کار را با آن بخشی از خودش انجام می‌دهد که علوش در آن جای دارد؛ یعنی به‌وسیله ذهن و عقل، تو گویی به‌وسیله سیما و درواقع، چشم درونی و عقلانی معینی از خودش». (Augustine, 2002, a, p 80) وی سپس در ادامه توجه می‌دهد که هر نفس عاقله‌ای هم قادر به چنین رؤیتی نیست: «درواقع هر نفس عاقلی و حتی همه نفوس عاقله برای آن رؤیت آمادگی ندارند، بلکه نفسی که مقدس و پاک است چنین آمادگی‌ای دارد. این نفس است که ادعاشده برای آن

رؤیت شایسته است؛ یعنی [آن نفسی] که خود آن چشمی را دارد که با آن ایده‌ها دیده می‌شوند؛ چشمی سالم، پاک، صاف و همانند آن چیزهایی که می‌کوشد تا آن‌ها را ببیند.» (ibid)

او در مواردی مشاهده مستقیم‌اش از نور بیرونی را که البته با چشم درون قابل مشاهده است، به تصویر می‌کشد:

«با دست هدایت تو به اعماق روح خود گام نهادم. در آن وادی با چشم دل خویش نوری را مشاهده کردم که هرگز خاموش نمی‌شود و همواره پرتوهایش را بر چشم دلم و بر افکارم می‌تاباند... آن نور بر فراز ذهن من می‌درخشد... تفوق او بر من، همانا تفوق خالق بر مخلوق بود. همه آن کسانی که حقیقت را می‌شناسند با این نور مأنوس‌اند و آن کس که این نور را می‌شناسد، به سرمدیت عارف است. این همان نوری است که عشق با آن آشنا است.» (آگوستین، ۱۳۷۹، ص ۲۱۴-۲۱۵)

همچنین در این باره می‌گوید: «آن نور که هر روح را روشنایی می‌بخشد در خود ما نیست. نور تو ما را منور می‌سازد تا ما که زمانی در تاریکی بودیم اکنون بتوانیم به لطف خدا چون روز، روشن شویم. چقدر آرزو دارم که آن‌ها این نور سرمدی را در ما رؤیت کنند. حال که خود به دیدار آن نور نائل شده بودم، از اینکه ایشان را ناتوان از رؤیت‌اش می‌دیدم، نگران و آزرده بودم.» (همان، ص ۲۶۹)

در جایی دیگر نیز از رؤیت خدا سخن به میان می‌آورد: «در یک لحظه هیبت‌انگیز، عقل من خدایی را که هست رؤیت کرد. عاقبت از رهگذر مخلوقات، ذات ناپیدای تو را رؤیت کردم. اما قادر نبودم که به آن چشم بدوزم. در کمال سستی پا پس کشیدم و در شیوه‌های پیشین خود فرو افتادم و از معشوق و محبوبم، تنها خاطره‌ای برای من باقی ماند.» (همان، ص ۲۲۱)

همه این عبارات به علاوه عبارات متعدد دیگری که در میان آثار آگوستین یافت می‌شود، حاکی از نوعی مشاهده عرفانی در آگوستین است که از آنچه بشر در طریق عادی معرفت به آن دست می‌یابد، متفاوت است و طریقی است که پیمودن آن تنها برای اهل ایمان میسر است: «راهی می‌جستم تا خود را برای بهره‌مندی از تو قوی گردانم و تنها طریق آن بود که به عیسی مسیح، میانجی خدا و انسان که خود نیز انسان است، توسل جویم.» (همان، ص ۲۲۱)

تفکیک میان این دو سطح از معرفت در نظریه اشراقی آگوستین، به تفکیکی دیگر از مؤلفه‌های دخیل در فرایند شناخت می‌انجامد و آن تفکیک میان ایده‌های الهی و ایده‌های ذهنی بشر است، در واقع آنجایی که آگوستین از مفهوم کلی سخن می‌گوید، کلام او ناظر به ایده‌های ذهنی است و هنگامی که به منشأ شکل‌گیری این مفاهیم اشاره می‌کند، ایده‌های الهی را مدنظر قرار می‌دهد. (See: Gilson, 1960, p 77-89) این تفکیکی که ژیلسون بر آن تأکید کرده است، یکی از معیارهای ارزیابی تفاسیر مختلف از نظریه اشراق است که توسط نش مطرح شده است. (Schumacher, 2009, p 18)

از آنچه گفته شد می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که معرفت بشری در آگوستین، ماهیتی تشکیکی دارد که پائین‌ترین سطح آن همان ادراک مؤلفه‌های کلیت و ضرورت در قضایای یقینی است؛ سطح بعدی، ادراک خود مفاهیم کلی و ضروری و به عبارت دیگر درک مفاهیم معقول است که

مبنای صدور احکام کلی واقع می‌شوند و بالاترین سطح آن، مشاهده خود فرایند اشراق و مشاهده خود حقایق ابدی در حقیقت الهی است. دسترسی به دو سطح اول طبق ظرفیت طبیعی عقل و به مدد اشراق الهی، برای تمامی کسانی که به دنبال حصول آن هستند ممکن است؛ درحالی که دسترسی به سطح نهایی برای کسی حاصل نمی‌شود مگر از طریق ایمان و تزکیه و پالایش نفس از گناهان. (Gilson, 1960, p 92)

### ۵. نتیجه‌گیری

چنانکه طی این مقاله نشان داده شد، نظریه اشراق در آگوستین، رهیافتی برای توجیه معارف ثابت و مشترک در بشر است. به جهت ابهاماتی که در شرح آگوستین از معنای اشراق و کیفیت عملکرد آن وجود دارد، شارحان و محققینی که به بررسی دیدگاه وی در این زمینه پرداخته‌اند، در تفسیر عبارات او دچار اختلاف نظر شده‌اند. رویکردهای محققین به این مسئله، شامل دو جهت‌گیری عمده است: رویکرد کسانی که تأکیدشان بر نقش فعال عقل در کسب معارف ثابت و مشترک است که تومیس‌ها از سردمداران چنین تفسیری از آگوستین‌اند. رویکرد بعدی مربوط به کسانی است که بر نقش اشراق به عنوان امدادی الهی که عقل بشر را در جهت کسب چنین معارفی پیش می‌برد، تأکید دارند و گاهی چنان به اشراق الهی به عنوان یک مؤلفه بیرون از عقل پرداخته‌اند که نقش عقل بشری را کاملاً به حاشیه کشانده‌اند. به اعتقاد ژیلسون به نظر می‌رسد سازگارترین تفسیر از فرایند اشراق این باشد که خداوند عطیه‌ای به نام عقل را در اختیار انسان قرار داده که ذاتاً استعداد درک حقایق ثابت و مشترک را دارا است؛ اما از آنجایی که این ظرفیت اولیه عقل به واسطه گناه مخدوش شده است، انسان در بازیابی این نقیصه نیازمند اشراق و امداد الهی است. حقیقت الهی نیز طی فرایند اشراق، ذهن بشر را از حقایق منطوی در خود به گونه‌ای بهره‌مند می‌سازد. خود آگوستین از کیفیت این بهره‌مندی، به مسّ ذهن توسط آن حقایق تعبیر کرده است. این تماس حقایق ابدی با ذهن، معنا و مفهومی از آن‌ها را در ذهن بشر شکل می‌دهد و اثری از خود برجای می‌گذارد که آگوستین آن را خاطره‌ای از آن حقایق می‌نامد. این خاطرات، همان معانی و مفاهیم ثابت و مشترکی است که تمامی افراد بشر اعم از تزکیه یافته و تزکیه نیافته قادر به ادراک آن هستند. اما درباره مشاهده خود حقایق ابدی که منشأ شکل‌گیری مفاهیم مشترک در نوع بشر محسوب می‌شوند باید گفت که از نظر آگوستین، چنین رؤیتی جز برای معدودی از افراد بشر حاصل نمی‌شود و شرط حصول آن تزکیه باطنی و پاک شدن درون از خطاها و گناهان است. این طهارت درونی زمینه را برای نوعی تجربه عرفانی فراهم می‌سازد که طی آن خود فرایند اشراق و حقایقی که منشأ این اشراق‌اند توسط نفس مورد مشاهده قرار می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها:

1- sapientia(wisdom)

2- scientia(science)

۳- «زیرا یکی را به واسطه روح، کلام حکمت داده می‌شود و دیگری را به حسب همان روح، کلام علم.» (کتاب مقدس، قرن‌تین اول، ۸:۱۲) ص ۳ رفرنس ۳

4- intellectual cognition

5- reasonable cognition

6- mens

۷. شامل هفت درس: صرف و نحو، خطابه، جدل، حساب، هندسه، هیئت و موسیقی.

۸. اهمیت نظریه اشراق در تفکر آگوستین تا حدی است که ردپای آن همچنان در نظریه‌پردازی‌های معاصر از علوم یافت می‌شود. از آن جمله می‌توان به شاخه‌هایی از فلسفه علم، فلسفه زبان و روش‌شناسی علم اشاره کرد که با ارائه اشکال جدید و روزآمدی از نظریه اشراق، از آن در تبیین مسائل فلسفه معاصر بهره‌جسته‌اند. از جمله کارهایی که در این زمینه صورت پذیرفته‌است می‌توان به کاری از Derek D. Seckington تحت‌عنوان Divine Illumination and Revelation اشاره کرد که در سال ۲۰۰۵ منتشر شده‌است.

9-(Intellegibilis lux)Intelligible Light

10- Ontologism

11- Nicholas Malebranch

12- Innatism

13- Copleston

14- John Rist

۱۵- این دیدگاه که به فرانسوسی‌ها منسوب است، در کتاب نش با عنوان دیدگاه فرانسوسی مطرح شده است و نگارنده به جهت رعایت وحدت رویه در تقسیم بندی -که هر دیدگاهی نامی غیر از نام مدافعان آن دیدگاه دارد- به ناچار اصطلاح «مطابقتی» را برای اشاره به دیدگاه فرانسوسی‌ها برگزیده است.

16- Franciscanism

17- Bonaventure

18- Idealism

19- Bruce Bubacz

20- Formalism

21- Etinne Gilson

22- Soliloquia(Soliloquies)

23- Ronald Nash

24- The Light of the Mind

25 - notio(notion)

26- touch

27- Divine Mind



### فهرست منابع

- کتاب مقدس (۱۸۹۵)، ترجمه قدیم، لندن.
- آگوستین قدیس (۱۳۷۹)، *اعترافات قدیس آگوستین*، ترجمه سایه میثمی، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران: انتشارات سمت.
- (۱۳۸۰)، *متافیزیک بوئتیوس (بختی در فلسفه و کلام مسیحی)*، تهران: الهام.
- پورسینا، زهرا (میترا) (۱۳۸۵)، *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین قدیس*، چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۴)، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه: علی مراد داوودی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۱۳۷۸)، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه: شهرام پازوکی، انتشارات گروس، چاپ دوم.

- Augustine, Saint (1957), *Against the Academicians*, Translated by Garvey, Mary Patricia., Marquette University Press.
- \_\_\_\_\_, (1952), *Confessions*, Translated by Edward Bouverie Pusey, in *Great Books of the Western World*, Robert Maynard Hutchins (ed), William Benton, United States of America: Encyclopedia Britannica, INC. .
- \_\_\_\_\_, (2002), a, *Eighty-Tree Different Questions*, in *The Fathers of the Church*, v. 70, Translated by David L. Mosher, The Catholic University of America Press, Washington, D.C.
- \_\_\_\_\_, (1959), *Of True Religion*, Translated by J.H.S. Burleigh, Introduction by Louis O. Mink, Chicago: Henry Regnery Company.
- \_\_\_\_\_, (1993), *On Free Choice of the Will*, Translated by Thomas Williams, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- \_\_\_\_\_, (1910), *Soliloquies*, Translated by Rose Elizabeth Cleveland, Boston.
- \_\_\_\_\_, (2002), b, *On the Trinity*, (Books 8-15), Edited by Gareth B. Matthews, Translated by Stephen Mc Kenna, Cambridge University Press, First Published.
- \_\_\_\_\_, (1984), *On Nature and Grace*, in *Basic Writings of Saint Augustine*, Edited By Whitney J. Oates, New York: Random House Publisher, v. 1. .
- Copleston, Frederick (1993), *A History of Philosophy*, v II, Doubleday, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland.
- Dewey, J. Hoitenga (1991), *Faith and Reason From Plato to Plantinga*: State University of New York Press.

Gilson, Etienne(1960), *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, Translated by L. E. M. Lynch, New York: Random House.

Markus, R. A. (1967), in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards(ed.)Macmillan Publishing Co., JNC. & The Free Press, New York: Collier Macmillan Publishers.

Mattews, Gareth B. (1998), in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Edward Craig(ed.), London: Routledge.

Nash, Ronald H.(1969), *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge*, The University Press of Kentucky.

Schumacher, Lidia(2009), *Divine Illumination in Augustinian and Franciscan Thought, Ph.D.Divinity*, The University of Edinburgh.

Seckington, Derek(2005), *Divine Illumination and Revelation(The Augustinian Theory of Knowledge)*, Australia: Beryl Seckington,

#### سایت های اینترنتی

Genest,Jeremiah(1998) , para 25, *Augustine's Theory of Illumination and Divine Ideas*,[www.granta.demon.co.uk](http://www.granta.demon.co.uk),Last modified: Sun Dec 27.

Pasnau, Robert(2011), para. 1, "*Divine Illumination*", in The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/sum>.