

معرفت شناسی قدیس آگوستینوس^۱ (۳۵۰-۴۳۰ م)

مجتبی زروانی

دانشکده الهیات، دانشگاه تهران

چکیده:

مقاله حاضر به بررسی نظام اندیشه آگوستین در حوزه معرفت‌شناسی می‌پردازد. وی مسأله اصلی خود را در قلمرو معرفت‌شناسی اثبات این معنا می‌داند که برای انسان امکان دستیابی به معرفت وجود دارد. ابزار کسب معرفت با توجه به متعلق شناسایی انسان، متفاوت است. امور مادی و طبیعی از طریق حس و عقل دریافت می‌شود. معرفت ما در این حوزه معرفتی نسبی است. بخش دیگر از معرفت انسان حاصل اشراق است، اشراقی که نتیجه تأثیر نور الهی بر وجود آدمی است. اشراق مواجهه مستقیم انسان را با اموری که امکان دستیابی به آن از طریق عقل و حس فراهم نیست موجب می‌گردد. معرفت حاصل از اشراق در عین حال که می‌تواند قطعی و یقینی دانسته شود، فردی است. بخش دیگری از نظام معرفت‌شناسی انسان را وحی کامل می‌کند. آگاهی انسان از قصد و نقشه خدا در خلقت از طریق خود او و به وسیله وحی بر انسان کشف می‌شود. حجیت این معرفت مطلق است و آن را به واسطه ایمان همچون معرفتی یقینی می‌پذیریم.

کلید واژه‌ها: شناخت، حس، عقل، اشراق، وحی، سوفسطایی، شک.

آنچه آگوستین را متوجه مباحث معرفت‌شناختی کرد و وی را واداشت تا در این زمینه بیندیشد و اظهار نظر نماید، این مسأله بود که آیا برای انسان امکان کسب معرفت

1. St. Augustine.

وجود دارد یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت است، ابزار و روش کسب معرفت کدام است؟ و سرانجام آنکه آیا معرفت یقینی ممکن است یا آن که هر گونه آگاهی در انسان امری نسبی است؟ موضوع مورد بحث و مسائل مطرح شده در آثار آگوستین صورتی نظام مند نداشته و رهیافتی مستقل را بر نمی سازد، اما می توان نظامی از حوزه فکری او را در زمینه های مختلف بازسازی کرد. در بررسی آثار او بویژه در زمینه معرفت شناسی دیدگاه های مختلفی مطرح گردیده، از جمله آنکه آگوستینوس در پی ارائه هیچگونه نظام شناخت شناسانه ای که پایه سیستمی فلسفی خاصی باشد نبود (کاپلستون^۱، p. 51). دیگر آن که وی را پایه گذار سیستمی از معرفت شناسی حسی همانند آنچه افلاطون در رساله تیمائوس دنبال می کرد، می دانند (ماتیوس ج.ب^۲، p. 549). مسلماً آگوستین برای حلّ مسأله ای که ذهن او را به خود معطوف داشت و حیات سعادت مندانه خود را در گرو حل آن می دید، کوشید و گامهای مهمی در این زمینه برداشت.

نخستین گام برای حل مسأله امکان کسب معرفت برای انسان، پرداختن به موضوع «شک» است. این گام وی را به پاسخی مثبتی در خصوص مسأله امکان کسب معرفت برای انسان رساند این نکته ادعای پروفیسور ژیلسون را که شک در نظام اندیشه آگوستین نوعی مقدمه روش شناختی برای جستجوی حقیقت است (ژیلسون، اتین^۳، «فلسفه مسیحی سنت آگوستین»^۴، P. 11-18)، ثابت می کند و صرفاً ناظر بر بحران روحی و اغتشاشات درونی آگوستین، آنچنانکه بعضی ادعا کرده اند (کیز، جی، ال^۵، p. 36) نیست. سخن آگوستین این است که شک مطلق به معنای عدم امکان هر گونه آگاهی برای انسان، معنا ندارد. وی هرگز حاضر نشد با سوفسطائیان که منکر حقیقت و نیز منکر شناخت انسان از حقیقت بوده اند، همراه شود.

در کتاب بر «ضد آکادمی»^۶ اظهار می دارد، حتی سوفسطائیان نیز وجود حقایق را می پذیرند، زیرا شک مطلق به هیچ روی معنا ندارد و ممکن نیست. در عالم واقع موضوعاتی هستند که جنبه های مختلف دارند. این موضوعات از یک جنبه یا جنبه هایی

1. Copleston, F.

2. Matthews. G.B.

3. Gilson, E.

4. *The Christian philosophy of St. Augustine.*

5. Keyes, G. L.

6. *Contra Academia.*

درست‌اند و از جنبه یا جنبه‌های دیگر نادرست. ناگزیر باید به یک صورت درست به نظر برسند و درستی آنها را باید پذیرفت و به نادرستی جهت یا جهاتی از آنها اعتراف کرد. مثلاً می‌توان اطمینان داشت که یا یک عالم وجود دارد یا بیش از یک عالم. اگر بیش از یکی است، یا محدود است یا نامحدود. می‌دانیم که عالم یا آغاز و انجام دارد و یا نه آغاز دارد و نه انجام و یا اینکه آغاز دارد بی‌آنکه انجामी داشته باشد و یا آغازی نداشته و فقط انجام دارد. در این صورت حداقل از اصل تناقض آگاهیم (آگوستین، «بر ضد آکادمی» 33, 1, 3).

در کتاب «دین حقیقی»^۱ می‌گوید: شکاک می‌داند که شک می‌کند یعنی از این حقیقت که شک می‌کند آگاه است؛ بنابراین باید قبول کند که حداقل یک حقیقت یعنی توانایی و امکان شک کردن وجود دارد (آگوستین، «دین حقیقی»، 73, 39). در اثر دیگری بر این نکته که حقایق همچون حقایق ریاضی متعلق شک قرار نمی‌گیرند، تاکید می‌ورزد و می‌گوید نسبت به حقایق ریاضی همواره با اطمینان سخن می‌گوییم. اگر کسی بگوید مجموع عدد هفت و سه می‌شود ده، او در واقع نمی‌خواهد بگوید مجموع عدد هفت و سه باید بشود ده، بلکه با اطمینان از ده بودن مجموع آن دو عدد سخن می‌گوید (آگوستین، «آزادی اراده»^۲، 34, 12). در همین کتاب متذکر می‌گردد حتی اگر انسان در خدا یا هر چیز دیگری شک کند، در این که وجود دارد شک نمی‌کند. همین شک او نشان می‌دهد که او هست، زیرا اگر وجود نداشت نمی‌توانست شک کند: «...ممکن است گفته شود کسی که فکر می‌کند وجود دارد، دچار توهم و فریب شده است... این ادعا نادرست است، زیرا اگر کسی وجود نداشته باشد نمی‌تواند فریفته شود و یا دچار توهم گردد» (همان، 37, 2). با این وصف روشن می‌شود که پاسخ آگوستین به این پرسش که آیا برای انسان ممکن است معرفتی بدست آید مثبت است و با ابطال مدعای شکاکیت، نشان می‌دهد که انسان محکوم به نتایج آن نیست (مارتین، جیمز^۳، p. 48-32) و می‌تواند مطمئن باشد که حقیقت حداقل به نحو عام در دسترس اوست.

1. *Contra Academia.*

2. *De Libero Arbitrio.*

3. Martin, j.

شناخت حسی

مرحله بعدی نظام معرفت شناسی آگوستین عهده‌دار پاسخ به مسأله دوم است، یعنی راه ممکن برای شناخت انسان کدام است و حدود و قلمرو آن شناخت تا کجاست؟ او مدعی است بخشی از معرفت ممکن انسان مبتنی بر فعالیت قوای حسی انسان است، فعالیتی مبتنی بر تعامل روح و جسم. اهمیت دادن آگوستین به شناخت حسی بیشتر از آن روست که فکر می‌کرد شکاکان در انکار معرفت انسان، بر خطای حواس تکیه می‌کردند. وی کوشید با اهمیت دادن به شناخت حسی، هم ثابت کند که هرگاه شناخت حسی را دریافتی مستقیم و ساده از حقایق و پدیده‌ها به واسطه حواس تفسیر کنیم، در این صورت داده‌های حسی از هر خطایی مصون است. به عنوان مثال هرگاه چوب را در آب بصورت شکسته ببینیم، چنین نیست که چشم ما دچار خطا شده باشد؛ واقعاً چوب در آب شکسته به نظر می‌رسد. در این حال نمی‌توان چشم را متهم به بد دیدن کرد، زیرا حواس (در اینجا چشم) هر چیزی را باید آنگونه که در محیط‌های خاص ظاهر می‌شوند، تجربه کنند (آگوستین، «بر ضد آکادمی»، 3, 11, 26). خطای حواس را در جایی دیگر باید پذیرفت، آنجا که داده‌های حسی مورد داوری و ارزیابی قرار می‌گیرند. در مثال یاد شده اشکال آنجا بروز می‌کند که بخواهیم واقعیت شکست چوب را فراتر از قانون حس ببینیم و تأکید کنیم که اشیا واقعاً همانطور که به تجربه حسی انسان در می‌آیند، هستند (همانجا). به هر حال وی به شناخت حسی اهمیت می‌داد و نوع انسان شناسی او بر موضوعیت داشتن این نحوه معرفت نزد وی مؤثر بود (یانسن، ن، ف^۱، 606-607 p). انسان مورد نظر او نه مانند انسان مانویت مرکب از دو جوهر متخالف و متضاد است و نه همچون انسان شناسی نو افلاطونی است که ترکیبی است از روح متحد با خدا و جسم. انسان از نظر آگوستین مرکب از روح و جسم است بی آنکه هیچگونه تضادی میان آن دو باشد و یا یکی از آن دو با خدا یکی انگاشته شود (آگوستین، «در باره عظمت نفس»،^۲ 34, 77). به اندازه‌ای که روح برای انسان اهمیت دارد، جسم او را هم

1. Johansen, N.

2. *De quantitate Animae.*

باید به حساب آورد (آگوستین، «شهر خدا»^۱، 2، 29، X). این مرتبه از شناخت، فراشدی مبتنی بر تعامل روح و جسم است. در این فراشد جسم فقط تجربه کننده است. تجربه حسی زمانی به شناخت منتهی می شود که روح برخوردار از عقل آن را داوری کند. جریان مادی ادراک حسی علت احساس نیست. این جسم نیست که حس می کند، بلکه روح است که به واسطه جسم حس می کند (آگوستین، «در باره عظمت نفس»، 7، 5، 3). شناخت حسی، ادراک صور موضوعات است نه خود موضوعات، و این صور هرگز مادی و ملموس نیستند. توانایی ادراک صور بدون حضور مادی آنان است (همان، 9-8). شناخت حسی حاصل پیوند و ارتباط میان عقل مدبرک است با صورت موضوع مدبرک. این ارتباط است که اولاً شناخت را ممکن و ثانیاً قابل اطمینان می سازد (آگوستین، «در باره تثلیث»^۲، 26، 2، 11). موضوعات صور، خود موجوداتی اند که به واسطه عقول و یا مثلی که در علم خداوند موجودند، به وجود می آیند (همان، 46، 26). در ادراک حسی، این صور یا مثل همچون الگوهای مطمئن و قابل دسترس عمل می کنند که از طریق آنها انسان درستی یا نادرستی ادراک حسی را تشخیص می دهد (آگوستین، «دین حقیقی»، 58؛ «در باره تثلیث»، 11-9، 9).

خطای حواس

آگوستین از این نکته که در شناخت حسی انسان به معنایی که گذشت احتمال خطا وجود دارد، آگاه بود. بر این اساس شناخت حسی را شناخت نسبی می دانست (نک: مورگان، p. 132) در کتاب «در باره تثلیث» در حالی که به خطای حواس اعتراف می کند، تأکید می ورزد که نباید نسبییت شناخت حسی و خطاپذیری حواس مانع از توجه و اعتمادمان به این مرتبه از شناخت گردد، زیرا خطای حواس نه اکثری است و نه دائمی (آگوستین، «در باره تثلیث»، 21، 12، 15). در کتاب اعترافات نیز بر ضرورت اعتماد به شناخت حسی اصرار دارد و اظهار می کند «.... باید به عمل حواس خود ایمان آوریم و به آنها اعتماد کنیم، همانگونه که به شهادت دیگران اعتماد می کنیم ...» (آگوستین،

1. *De Civitate Dei.*

2. *De Trinitate.*

«اعترافات^۱»، (6.5.7).

شناخت عقلی

این مرحله از معرفت شناختی آگوستین نیز ناظر به مسأله دوم است؛ یعنی نشان دادن این معنا که بخشی از معرفت ممکن بشری از راه عقل به دست می‌آید و ارزش و اعتبار خاص خود را دارد. اگر شناخت عقلی را همان شناخت فلسفی یا به عبارتی اعتماد به فلسفه و روش آن برای کشف حقیقت بدانیم، موضع آگوستین در برابر آن چگونه خواهد بود؟ آیا وی چه بر مبنای تجربه شخصی خود و چه بر اساس روشی نظری، به روش عقل و در نهایت فلسفه برای شناخت حقایق و امور بی‌اعتنا بود؟ آیا وی منکر توانایی و ارزش شناختی عقل و دانش فلسفی بود؟ یا چنین انکاری در آراء و اندیشه‌های او به چشم نمی‌خورد؟ آیا این عقیده آگوستین که خداوند در کتاب مقدس طرح و نقشه خود را در عالم آشکار ساخته است و کشف حقیقت در بازگویی خداوند و مکشوف ساختن حقایق از طریق او ممکن است، چیزی دور از دسترس عقل است و می‌تواند به مثابه انکار شناخت عقلی انسان از سوی آگوستین تلقی شود؟ حقیقتاً چنین نیست. می‌دانیم که شماری از آباء اولیه کلیسا شعارشان این بود که آتن را با اورشلیم چه کار، کلیسا را با آکادمی چه کار؟ عقل را با وحی چه کار (مک‌گرات، آلیستر،^۲ p. 90). بر این واقعیت نیز واقفیم که آگوستین در الهیات مسیحی پایه‌گذار سنتی است که به نام خود او شهرت یافته است؛ سنتی که شعارش تقدم ایمان بر عقل است در کشف حقیقت (نک: ژیلسون، رابطه عقل و وحی در قرون وسطی)، اما این امر به معنای کنار گذاشتن عقل و روش عقل و نیز فلسفه، به عنوان ابزاری برای کسب معرفت نیست. آگوستین مانند بسیاری دیگر از آباء کلیسا همچون ژوستین شهید و کلمنت اسکندرانی ورود عقل را به حوزه الهیات به منظور تفسیر حقایق ایمان و معقول ساختن متعلق ایمان می‌پذیرفت (مک‌گرات، p. 92-93). این عقیده آگوستین مبتنی بر این پیش فرض است که شناخت عقلی ممکن است، علاوه بر آنکه درست هم هست. احساس، مشترک میان انسان و حیوان است. همان‌گونه که انسان برخوردار از شناخت حسی است، حیوان نیز می‌تواند از طریق قوای

1. *Confessions*.

2. Mc Grath Alister.

خود به مرتبه‌ای از شناخت دست یابد. آنچه انسان را از حیوان جدا می‌سازد شناخت عقلی است. نظر آگوستین در این زمینه بنا بر آنچه که در کتاب «در باره تثلیث» او آمده است جالب است. او می‌گوید: حیوانات قادرند اشیاء مادی و امور محسوس را حس کنند و صوت آنها را به خاطر بسپرنند، امر مفید و یا مضر را تشخیص دهند و به دنبال آنچه مفید است بروند و از آنچه مضر است دوری کنند، اما هرگز نمی‌توانند امور مادی و محسوس را از روی اراده به خاطر بسپرنند و به یاد آورند و بر اساس اراده عملی انجام دهند، بنا بر این ماهیت اصلی شناخت عقلی ارادی بودن آن است و همین نکته فصل ممیز انسان و حیوان است (نک: آگوستین «در باره تثلیث»، 2, 2, 12). وی حوزه شناخت عقلی انسان را دو چیز می‌داند: الف. امور محسوس و مادی؛ ب. امور غیر مادی و جاودان. شناخت عقلی انسان از امور مادی و محسوس علم نامیده می‌شود در حالی که شناخت عقلی از امور نامحسوس و جاودان حکمت خوانده می‌شود (همان، 14, 12, 22). به همان اندازه که حکمت برای انسان مفید و لازم است، علم نیز مورد نیاز انسان است. بدون علم یا شناخت عقلی از امور مادی و محسوس جهان، زندگی امکان‌پذیر نیست. آنچه باید مورد توجه انسان قرار گیرد آن است که علم را مقدمه‌ای برای کسب حکمت قرار دهد. در کتاب «شهر خدا» در عین حال که فلسفه را دوستداری حکمت می‌خواند و حکمت و فلسفه را یکی می‌داند، جستجوی آنرا جستجوی سعادت‌مندی می‌شمرد (آگوستین، «شهر خدا»، 28, 39). اینکه وی میان علم و حکمت تفاوت قائل است حیثاً تأثیرپذیری او را از این سخن پولس رسول که: «به بعضی علم و به بعضی حکمت داده شده است» («رساله اول پولس به قرتیان»، ۸/۱۲)، نشان می‌دهد. در حکمت ذهن انسان متوجه مُثُل الهی است، به همین دلیل زمینه سعادت را در انسان فراهم می‌آورد در حالی که علم چون مبتنی بر خصلت لذت طلبی و دنیا دوستی انسان است او را به سعادت نمی‌رساند. در عین حال که علم محض و حکمت محض دو قطب متضادند (آگوستین، «آزادی اراده»، 2, 16, 45) و کسی که به دنبال علم است به حکمت نمی‌رسد، چنین نیست که برگزیدن حکمت به معنای دست کشیدن از علم باشد. حکمت همواره به علم نیازمند است. آگاهی یافتن از امور جاودان، توجه کردن به امور دنیوی و مادی را الزام می‌کند. اگر حکمت قربانی شود مقام انسان فرو می‌ریزد و اگر علم

فدا شود به انسان و حکمت ضربه وارد می‌شود. در این آموزه آگوستین رنگ افلاطونی نمودار است. گرچه کسانی چنین تعابیر و مضامینی را در اندیشه آگوستین ناشی از ایمان و زمینه مسیحی فکر او می‌دانند (کاپلستون، 58 p).

اشراق

عقل و حس همه قلمرو شناخت را فرا نمی‌گیرد. اموری وجود دارد که دستیابی به آنها یا ابزار یاد شده ممکن نیست. اشراق بخش دیگر از راهی است که انسان در قلمرو شناخت می‌تواند طی کند. تفاوت اشراق با مراحل قبلی شناخت در این است که در این حوزه انسان صرفاً فاعل شناسایی نیست؛ امری از بیرون وجود انسان بر جریان شناخت مؤثر است. نور الهی از ورای اندیشه و دریافت حکمی انسان حقایق و امور عالم را برای انسان مکشوف می‌سازد و مواجهه‌ای مستقیم میان انسان و آن حقایق به وجود می‌آورد. عنصر اصلی در این مرحله از شناخت امر بیرون از انسان است. وی اشراق را بی‌ارتباط با شناخت عقلی از امور جاودان (حکمت) نمی‌داند. نشان می‌دهد که حکمت در اصل تابع اشراق نور الهی است و صرف کوشش عقلی انسان برای کشف و درک امور جاودان، وی را به حکمت نمی‌رساند. در کتاب «حدیث نفس» چنین می‌گوید: ما نمی‌توانیم حقیقت لا یتغیر و ثابت اشیا و نیز امور جاودان را درک کنیم، مگر آنکه آنها در پرتو نوری روشن شوند (آگوستین، «حدیث نفس»^۱، 15، 8، 1). این نور الهی است که ذهن و اندیشه را روشنی می‌بخشد و موجب می‌گردد که در پرتو آن حقایق اشیا را بشناسیم. (نک: ژیلسون، همان، 80 p). این بیان آگوستین یادآور سخن فلوپین است که گفته است: عقل در پرتو احد نگرنده است (نک: یاسپرس، ص ۴۸).

در کتاب «درباره تثلیث» تأثیر نور الهی را بر اندیشه آدمی به منظور اشراق حقایق جاودان و ذات اشیا ممکن به مثابه تأثیر نور خورشید بر مرئی ساختن اشیا برای قوای حسی انسان تعبیر می‌کند (آگوستین، 12، 15، 24). این تأثیر معرفتی یقینی به انسان می‌بخشد، هرچند که حوزه عمل این شناخت فراتر از فرد نیست.

وحی و الهام

در این عالم اموری هست که آگاهی از آنها نه با حس و عقل ممکن است و نه موضوع اشراق‌اند. مثلاً آنچه در نقشه الهی در باره خلقت وجود دارد متعلق شناخت حسی و عقلی و یا اشراق نیست. تنها راه آگاهی از آن وحی خداوند است، و اراده خداوند در این زمینه از طریق وحی برای ما آشکار می‌شود. البته تجربه انسانها از وحی تجربه یکسانی نیست. وحی به صور مختلف آگاهی بخشی دارد؛ گاه مستقیم و گاه غیر مستقیم. وحی به اکثر انسانها به صورت غیر مستقیم و از طریق تواتر نقلی می‌رسد. در این حال می‌باید همچون قضایای قیاسی به مفاد وحی ایمان آوریم. در واقع آگوستین سعی دارد شناخت وحیانی را شناختی مبتنی بر ایمان معرفی کند (نک: باتلر، 38). وی در کتاب «شهر خدا» اهمیت و ضرورت وحی را در آگاهی بخشی انسان به ویژه از طرح و نقشه خداوند در امر خلقت مورد توجه قرار می‌دهد و روشن می‌سازد که چگونه خداوند حقایق خلقت را از طریق وحی به انسان القاء می‌کند:

«خداوند حقایق را از طریق فرشتگانی که به صورت انسان در می‌آیند تعلیم می‌دهد و بدین سان انسانها را هدایت می‌کند. این راه مستقیم انتقال طرح و نقشه خداوند به انسان است. البته شاید این راه، دریافت کننده را به شک بیندازد که آن کس که وی او را ملاقات کرده آیا فرشته است یا نه؟ البته در این حال ایمان وی او را کمک می‌کند تا یقین نماید که فرشته الهی است که حقیقتی را به او منتقل می‌سازد (آگوستین، «شهر خدا»، 1, 4, XI). این چنین آگاهی تابع تصدیق عقل نیست. وی زمینه پذیرش وحی را، ایمان و اعتقاد بر مرجعیت دینی بویژه کلیسا می‌داند و اظهار می‌کند هر گاه ایمان و مرجعیت قابل اعتماد کلیسا نبود من نمی‌توانستم حقایق وحی را که در کتاب مقدس ثبت شده است دریابم (آگوستین، «بر ضد نامه پرمانیانوس»، 6؛ کیز، همان، 58).

بنا بر این کلیسا و مرجعیت دینی زمینه‌ساز پذیرش وحی و آگاهی از مفاد آن است.

منابع

- یاسپرس، کارل، فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳ ش.
ژیلسون، اتین، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، انتشارات علمی

و فرهنگي، ۱۳۷۱ش.

Augustinus, The works of Aurelius Augustinus, ed. Marcus Dods, 15 Vols., Edinburgh: T. and T. Clark Co., 1871-1876.

, *Contra Academicus* (Against The Academics).

, *De Libero Arbitrio* (On Free Choice).

, *De Civitate Dei* (City of God).

, *Confessions*

, *De Vera Religione* (On The True Religion).

, *Soliloque* (Soliloquies).

, *De Animae et Eius Origine* (Soul and Its Origin).

, *De Christiana Doctrina* (The Christian Doctonine).

, *De Immortalitate Animae* (Immortality of the Soul).

, *De quantitate animae* (magnitude of The Soul).

, *De trinitate* (The Trinity).

, *Contra Epistolam parmeniani* (Against The Letter of parmenianus).

Butler, E.C. , *Western Mysticism*, Second Edition, London, 1951.

Copleston, F., *A History of philosophy*, vol. 2, London, 1954.

Gilson, E. , *The Christian Philosophy of St. Augustine*, Washington Cohotch university, 1921.

Morgan, james, *The Psychological Teaching of St. Augustine*, London, Eliot Stock, 1932.

Mc Grath. Alister, *Historical Theology*, Blackwell, 1998.

Johansen, K. F., *A History of Ancient philosophy, From Aristotle to Augustine*, Tr. Rosenmeier, H., London, NewYork, 1998, PP. 606- 607.