

جستارهای فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۹۲، صص ۸۷-۱۰۴

حل مشکل گناه ذاتی بر مبنای دو اصل «ایمان» و «لطف» در نظام فکری آگوستین

زهرا محمود کلاهی*

رضا اکبریان**، محمد سعیدی مهر***، رضا اکبری****

چکیده

یکی از اساسی‌ترین مسائل آگوستین در طول حیات فکری‌اش، یافتن پاسخ این مسئله است که چه چیز وصول بشر به حکمت حقیقی و سعادت را این چنین دشوار و در مواردی غیر ممکن ساخته است. پاسخ وی را می‌توان در یک کلمه خلاصه کرد: «گناه». به همین جهت او درصدد برمی‌آید تا با ارائه دو اصل بنیاد، ایمان و لطف، مشکل گناه را در بشر حل کند تا مسیر دستیابی به حقیقت را بر وی هموار سازد. اما باور او به «گناه ذاتی» که مبنایی برگرفته از متن مسیحیت است، وی را در حل این مشکل با دشواری‌هایی مواجه می‌سازد. به اعتقاد آگوستین دو اصل ایمان و لطف در ارتباط با اراده انسان معنا پیدا می‌کنند؛ این اراده، مطابق مبنای گناه ذاتی، اراده‌ای در گناه تلقی می‌شود و بنابراین بیش از آن که بشر را به سمت خیر سوق دهد او را به سوی انتخاب شر می‌کشاند. بر این اساس به نظر می‌رسد کسب فیض ایمان یا لطف از سوی چنین موجودی تا حد زیادی غیر محتمل خواهد بود؛ همین مطلب موجب ابهاماتی در دیدگاه آگوستین در این زمینه شده است. پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی-تحلیلی با تکیه بر تحلیل منطقی به بررسی این مطلب پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: آگوستین، عقل، اراده، ایمان، لطف.

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

** استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) dr.r.akbarian@gmail.com

*** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس saeedi@modares.ac.ir

**** دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه امام صادق (ع) r.akbari@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۱۸

۸۸ حل مشکل گناه ذاتی بر مبنای دو اصل «ایمان» و «لطف» ...

۱. مقدمه

بررسی زندگی پر فراز و نشیب آگوستین در راه دستیابی به حقیقت و حکمت، که در نهایت منتهی به پذیرش مسیحیت به عنوان یگانه راه وصول به حقیقت شد (← کلارک، ۱۳۷۹: ۴۱-۴۳)، نشان می‌دهد که چگونه وی ابتدا با تکیه بر توانایی عقل بشری در شناخت حقیقت آغاز می‌کند و در میانه این مسیر با کشف محدودیت‌ها و نواقص عقل بشری به سمت این اندیشه سوق می‌یابد که کشف حقیقت برای عقل بشر به‌تنهایی ممکن نیست. بنابراین در پی یافتن چرایی ضعف عقلی بشر برمی‌آید؛ او در آغاز راه، این ضعف را ناشی از طبیعت محدود، مادی و فناپذیر بشر می‌داند، اما نهایتاً هر چه پیش می‌رود، با رسوخ عمیق‌تر مبانی مسیحیت در نظام فکری‌اش، این نوع نگاه در تبیین ضعف عقلانی بشر در وی رنگ می‌بازد و در نهایت، با تبیین اساسی‌تری که برگرفته از اصل گناه ذاتی در مسیحیت است تکمیل می‌شود. بر اساس اصل گناه ذاتی، ناتوانی عقل بشر در دریافت حقیقت، ناشی از گناهی است که آدم در اثر تناول از میوه درخت ممنوعه در بهشت مرتکب شد و این سرپیچی ارادی از فرمان خدا، در قالب گناه ذاتی به نسل انسان‌های پس از وی انتقال یافت. به گونه‌ای که هر فرد بشری در ابتدا با این گناه پای به عرصه هستی می‌نهد. این ماجرابی است که در سفر تکوین از کتاب مقدس نقل شده است. نتیجه این که عقل در انسانی که ذاتاً گناه‌کار است، تحت تأثیر ابرهای تیره گناه قرار گرفته است و این گناه سدی بر سر راه معرفت به حقیقت می‌شود. در اثر همین گناه ذاتی است که عقل بشر قادر نیست به‌تنهایی گام در مسیر شناخت بنهد و به مقصود دست یابد. در طی این مقاله توضیح خواهیم داد که آگوستین چگونه تلاش می‌کند تا ضعف عقلی ناشی از گناه را، با تکیه بر دو اصل «لطف» (gratia (grace)) و «ایمان» (fide (faith)) از میان بردارد و آن را به نیرویی بدل سازد که بشر به کمک آن بتواند به حقیقت ابدی که همانا خداوند است شناخت و معرفت حاصل کند.

۲. تبیین ضعف عقلانی بشر بر مبنای گناه ذاتی

چنان که آگوستین در شرح حال خود می‌نویسد مدتی زیاد پیش از مسیحی شدنش، با آثار سیسرو تحت تأثیر فلسفه قرار گرفت، و عشق به حکمت را در وجودش شعله‌ور کرد (Augustine, 1952: 14). وی در مسیر جست‌وجوی حکمت، با آثاری از نوافلاطونیان آشنا شد و متأثر از ایشان و به طور خاص تحت تأثیر فلوطین، بسیاری از دیدگاه‌ها و اندیشه‌های

زهره محمودکلاهی و دیگران ۸۹

خود را شکل داد (ibid: 50-52). البته او مستقیماً آرای ایشان را نپذیرفت، بلکه از روش‌های عقلی آن‌ها در تبیین دیدگاه‌های خویش بهره جست (Menn, 1998). او تحت تأثیر مطالعه آثار فلوطین آموخت که چگونه به ادراکات عقلانی از خود و خدا دست یابد، اما بر خلاف افلاطونیان اعتقاد داشت که هر چند عقل بشر قابلیت شناخت حقیقت را دارد، طی این طریق به تنهایی برای عقل غیر ممکن است. به همین جهت است که در این مورد دست به نکوهش فلسفه متعارف می‌زند. از نظر وی، فیلسوفان (به طور مشخص افلاطونیان) واقعاً از شناخت محدودیت‌های عقل در باب شناخت حقیقت و این‌که از عقل به تنهایی کاری ساخته نیست در مانده‌اند (Augustine, 1952: 51). آگوستین در این راستا تصمیم به شناسایی و تبیین محدودیت‌های عقل می‌گیرد؛ چیزی که از نظر وی در میان آثار افلاطونیان وجود نداشت. به همین جهت است که دیدگاه وی در این زمینه کم‌تر متأثر از افلاطونیان است و چنان‌که در ادامه خواهد آمد، وی در نوع نگاه خود به محدودیت‌های عقل بشری در کسب معرفت و نیز ارائه راهکار برای رفع این محدودیت‌ها، مستقیماً از مسیحیت و آموزه‌های آن تأثیر پذیرفته است.

البته پیش از ورود به بحث لازم است روشن شود مقصود آگوستین از معرفت دقیقاً کدام حوزه از معرفت است. برای این منظور لازم است اشاره‌ای به تفکیک علم از حکمت در آگوستین داشته باشیم.

آگوستین متأثر از کلام پولس قدیس^۱ عقل بشر را دارای دو کارکرد می‌داند؛ حکمت (sapientia (wisdom)) و علم ((sientia (science)). توجه عقل به سمت بالا (ratio superior (higher reason)) و رو به خدا، همان حکمت است و توجه عقل به سوی پائین (ratio inferior (lower reason)) که متوجه امور این دنیا است علم نامیده می‌شود^۲ (Augustine, 2002: 84). وی همچنین حکمت را همان تأمل در موضوعات ابدی و لایتغیر تعریف می‌کند و علم را فعلی می‌داند که به واسطه آن از امور زمانی استفاده می‌کنیم (ibid: 98).

باید توجه داشت که آگوستین در بحث از گناه مشخصاً از تأثیر آن بر دستیابی بشر به حکمت حقیقی که شناخت خدا و حقایق ابدی و ازلی است سخن می‌گوید و هیچ اشاره مستقیمی به تأثیر آن بر معارفی که داخل در حوزه علم می‌شوند ندارد. او در فرازهایی از دفتر پنجم *اعتراقات* به وضوح توضیح می‌دهد که دوری بشر از خدا که منشأ آن عیب ذاتی بشر است، مانع از تحصیل حکمت در انسان است، هر چند در دستیابی او به علوم تجربی مانعی ایجاد نمی‌کند (Augustine, 1952: 27-28).

بنابراین روشن است که هرگاه آگوستین در مبحث گناه از عنوان کلی «معرفت» استفاده می‌کند، مقصود او به طور خاص حکمت است نه علم.

وی در کتاب حدیث نفس (*soliloquia (soliloquies)*) مکرراً به محدودیت عقل از دو جهت عمده اشاره می‌کند که بازگشت یکی از آن‌ها به دیگری است (Augustine, 1910:1-12): ۱. فناپذیری؛ ۲. اثر گناه.

عقل به لحاظ فناپذیری و محدودبودنش قادر به درک خدا که موجودی نامحدود است نیست. آگوستین متأثر از کتاب مقدس، در تبیین بنیادی‌تر، فناپذیری بشر را معلول گناه نخستین آدم می‌داند^۳ (Augustine, 1952: 617). گناه نخستین مربوط به ماجرای معروف آدم و حوا در بهشت است. به نقل از سفر پیدایش، آدم و حوا به علت 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: ۲) گناه و عصیان نیز در نظر آگوستین، کارکردی از اراده است، همان طور که کار خیر کارکرد دیگری از آن است (Augustine, 1952: 387). بیان آگوستین را می‌توان در قالب یک استدلال خلاصه کرد:

۱. عقل، محدود و فناپذیر است.

۲. فناپذیری عقل به جهت گناه نخستین آدم است.

۳. گناه، کارکردی از اراده است.

نتیجه: منشأ محدودیت عقل، اراده است.

چنان که مشاهده می‌شود آگوستین در تبیین ضعف عقلانی بشر، پای اراده را به مثابه عاملی که عقل تابع آن است به میان می‌کشد. به عبارت دیگر اراده از این جهت بر عقل مقدم است که کارکرد درست یا نادرست عقل مستقیماً وابسته به عملکرد صحیح یا غلط اراده است.^۴

۱.۲ جایگاه اراده در فرایند کسب معرفت

آگوستین عقل را عهده‌دار کار معرفت می‌داند و معتقد است که دانستن به نحو یقینی یعنی دانستن از طریق عقل (Augustine, 1993: 35; Gilson, 1960: 14)، اما وی در تبیین کارکرد معرفتی عقل به گونه‌ای عمل می‌کند که پای اراده نیز در این کارکرد به میان خواهد آمد. آگوستین عقل را چشم ذهن برای نگرستن به دارایی‌های نفس می‌داند و درباره نقش عقل در فرایند معرفت چنین می‌گوید: «من -عقل- در اذهان هستم؛ همچنان که فعل نگاه کردن

در چشم‌ها هست. چشم‌داشتن همان نگاه‌کردن نیست و نگاه‌کردن همان دیدن نیست» (Augustine, 1910: 21).

مضمون این عبارت می‌رساند که از نظر آگوستین، صرف‌داشتن عقل، برای شناسایی کافی نیست. وی با مطرح‌ساختن تفاوت میان نگاه‌کردن و دیدن، علاوه بر عقل، بر عنصر التفات و توجه در فرایند معرفت‌انگشت می‌گذارد. به عبارتی، هر چند یکی از عناصر اساسی در تحقق این فرایند عنصر عقل است، اما با عقل به تنهایی هیچ‌گونه معرفتی محقق نخواهد شد. حال که عقل، چشم ذهن برای نگاه‌کردن به حقایق درون نفس است، نگاه عقل به این حقایق درونی فقط در صورتی با دیدن و معرفت‌یافتن همراه می‌شود که با اراده و خواست نفس یا به عبارتی التفات نفس به موضوع معرفت همراه شود. روشن است که این التفات کارکردی از اراده در انسان است (Augustine, 2002: 317). بنابراین در تحلیل آگوستین از فرایند شناخت، اراده عنصری است که دوشادوش عقل حرکت می‌کند و در کنار آن، معرفت را محقق می‌سازد.

از این پس توضیح خواهیم داد که چگونه آگوستین تأثیرگذاری اراده در ضعف معرفتی بشر را تبیین می‌کند که البته انگیزه اصلی وی در چنین رویکردی، پای‌بندی‌اش به مبنای گناه ذاتی در مسیحیت است (Markus, 1967: 202-203).^۵

اراده در اندیشه آگوستین از چنان جایگاهی برخوردار است که ژیلسون، هم عمل و هم نظر را در نظام فکری آگوستین، تحت مهار بی‌واسطه اراده می‌داند، و لذا چنین تعبیری را اغراق‌آمیز نمی‌داند که گفته شود از نظر آگوستین آن‌گاه که اراده هست، انسان هست. از این رو مدعی می‌شود که سراسر روان‌شناسی آگوستینی مَهر اراده را بر خود دارد (Gilson, 1960: 132).

از نظر آگوستین مؤلفه اساسی در تحقق گناه، اراده است. به این معنا که آدم به اراده خود مرتکب گناه شد و فرزندان او نیز به اراده خود مرتکب گناه می‌شوند. او همچنین بیان می‌کند که آن‌چه عقل را در مسیر شناخت حقیقت پیش می‌برد، اراده است و در صورتی که اراده در اثر گناه تضعیف شده باشد، امکان هدایت عقل را در مسیر درست شناخت، نخواهد داشت.

بنابراین پیش از پرداختن به مشکل گناه ذاتی، لازم است اشاره‌ای به تلقی آگوستین از عنصر اراده داشته باشیم تا در نتیجه آن دریابیم که بشر چگونه مرتکب گناه می‌شود و در نهایت این گناه چه تأثیری بر قابلیت دستیابی او به حکمت می‌گذارد.

۲.۲ تلقی آگوستین از اراده

در اندیشه رواقی، اراده انسان در واقع کارکردی درست یا نادرست از عقل است (Rist, 2001: 33). بنابراین ناتوانی ما در انتخاب خیر یا شر (ضعف اراده)، مربوط به نوعی ضعف عقلانی است؛ در حالی که از نظر آگوستین، این که ما باورهای غلطی داریم به علت نوعی خطای صرف در عقلانیت ما نیست؛ بلکه معمولاً به این جهت است که ما دوست داریم که چنین اعتقاداتی داشته باشیم (ibid: 36). او نمی‌پذیرد که اراده ما (خواه درست یا نادرست)، نمودی از عقلانیت ماست، بلکه اراده نزد آگوستین از چنان استقلالیه برخوردار است که نه تنها به عقل قابل ارجاع نیست، که برعکس، این اراده است که به عقلانیت جهت می‌دهد.

این اثرگذاری اراده از نظر آگوستین به جهت مؤلفه‌ای کانونی در اراده است که در هیچ جای دیگری یافت نمی‌شود و آن عنصر اساسی، عشق (amor (love)) است (Markus, 1967: 203). عشق نیز «چیزی نیست جز اراده‌ای که شدت بیش‌تری یافته است» (Augustine, 2002: 143-144). به همین جهت است که می‌گوید «بنابراین اراده درست، عشق درست جهت‌گیری شده و اراده غلط، عشق غلط جهت‌گیری شده است» (Augustine, 1952: 381). در واقع کسی که مرتکب خطایی می‌شود، این خطا به جهت مبانی غلط نظری وی نیست، بلکه به این جهت است که او عملکرد نادرست را می‌خواهد و در واقع به آن عشق می‌ورزد.

به همین جهت است که آگوستین با قصد قبلی و آگاهانه فضایل را وجوهی از عشق می‌داند: «... به حق، آن که می‌داند چه چیز خوب است انسان خوب خوانده نمی‌شود، بلکه آن که عاشق آن است» (ibid: 338).

سپس آگوستین به نقش زیربنایی عشق در شکل‌دهی به شخصیت بشر، چنین اشاره می‌کند: «جسم با سنگینی‌اش حمل می‌شود، همچنان که روح با عشق ...» (ibid: 338)؛ و نیز در این باره می‌گوید:

با کدامین کلمات قادر خواهم بود توضیح دهم که چطور وزنه سنگین شهوت ما را به پرتگاه‌های عمیق می‌کشاند و عشق به خداوند چگونه ... ما را به بالا سوق می‌دهد؟ ... آنها عواطف ما، عشق‌های ما و تمایلات ناپاک ارواح ما، در عشق به دنیا و تعلقاتش ما را به زیر می‌کشد، اما در عشق به آن حیاتی که از تعلقات متبری است، تقدس روح تو ما را برمی‌افزاید تا بتوانیم دل‌های خود را به سوی بالا بریم (آگوستین، ۱۳۷۹: ۴۴۵).

تعریف آگوستین از اراده و تأثیر آن در شکل‌گیری باور نشان می‌دهد که آنچه به باورهای انسان و اساساً به کل شخصیت انسان از جمله معرفت وی شکل و جهت می‌دهد و آن‌ها را می‌سازد، همان اراده‌ی شدت‌یافته، عشق‌ها و نفرت‌های بشر، است. بنابراین یگانه راه دستیابی به معرفت حقیقی (حکمت) که به سعادت می‌انجامد، قدم‌گذاشتن در طریق معرفت با اراده‌ای پاک و تزکیه‌یافته است. اما انسان کنونی با یک مشکل اساسی روبه‌رو است و آن اراده‌ای است که در اثر گناه ذاتی، به پلیدی و ناپاکی آلوده شده است و این اراده ناپاک، تأثیر مستقیم خود را در فرایند شناخت گذاشته و عقلانیت بشر را با ضعف مواجه کرده است.

۳.۲ علت ضعف اراده در بشر

آگوستین بیان می‌کند که اراده‌ی بشر به دو جهت عمده، تضعیف شده است: اول این که طبق مبانی مسیحیت، هر انسانی که متولد می‌شود ذاتاً گناه‌کار است و این نقصان، به علت گناه نخستین آدم که گناهی از سر اختیار بوده است، با تمامی افراد نوع بشر همراه شده است. انحراف اولیه در اراده، ناتوانی عقل در رویکرد صحیح به حقیقت و ناکارآمدی در شناسایی آن را در پی خواهد داشت. از این‌رو اراده‌ی تضعیف‌شده در اثر گناه ذاتی، مانعی در مقابل معرفت بشری محسوب می‌شود (Augustine, 1952: 3-4, 59).

مطلب دوم این که علاوه بر گناه ذاتی که به ضعف اراده می‌انجامد، گناهی که بشر به صورت فردی و در طول زندگی این جهانی خود مرتکب می‌شود نیز در رتبه‌ی دوم موجب تضعیف بیش‌تر اراده شده و حصول معرفت را برای بشر غیر ممکن می‌سازد (ibid: 10-13). البته گناهان فردی انسان نیز ریشه در گناه ذاتی داشته و به سبب انحراف در اراده‌ی آدم است که اکنون فرزندان او مرتکب گناه می‌شوند (Matthews, 1998: 548). آگوستین در این‌باره چنین می‌گوید: «وقتی کسی از سر جهالت خطا می‌کند یا نمی‌تواند آن کاری را انجام دهد که به درستی اراده‌ی انجام‌دانش را می‌کند، افعالش گناه خوانده می‌شوند؛ زیرا منشأ آن افعال در آن گناه نخستین است که از سر اختیار انجام شد. گناهان بعدی فقط نتایج آن گناه نخستین‌اند (Augustine, 1993: 107).

آگوستین برای نشان‌دادن عمق تأثیرگذاری گناه نخستین در نهاد بشر به نحوی اغراق‌آمیز، انسان را فقط با یک امکان، آن هم اراده‌ی گناه‌مواجه می‌داند: «در واقع، اختیار انسان جز به درد گناه نمی‌خورد» (Augustine, 1984 c: 1/ 464). چنین تعبیری نشان

می‌دهد که گناه نخستین، ارادهٔ بشر را به حدی متأثر خود کرده است که دستیابی مجدد بشر به اراده‌ای پاک و پالوده از گناه را با نوعی دشواری حداکثری مواجه ساخته است؛ تا آنجا که دخالت مستقیم خدا در وصول به چنین مقصودی را ضروری می‌سازد. به همین جهت است که تمامی اراده‌های خیر را در انسان به خدا نسبت می‌دهد و اراده‌های شر و گناه را به خود انسان (Augustine, 1984 a: 1/ 523). بنابراین اثر گناه نخستین این است که ارادهٔ کنونی بشر را تا حد زیادی به سمت انتخاب شر سوق داده است و اصلی‌ترین منشأ گناهان فردی انسان‌ها در این جهان و ضعف عقلی آن‌ها به حساب می‌آید.

۳. حل مشکل معرفت؛ مبتنی بر اصل «ایمان»

حال باید دید که آگوستین برای حل مشکل معرفت، چه راهکاری را پیشنهاد می‌دهد. از نظر وی محدودیت ناشی از ضعف عقل را می‌توان با بازسازی ارادهٔ تضعیف‌شده برطرف کرد. اما دربارهٔ این که چه چیزی ارادهٔ بشر ذاتاً گناه‌کار را اصلاح می‌کند، شاید بتوان گفت که معروف‌ترین نظریه‌پردازی وی مبتنی بر اصل «ایمان» است؛ آنجایی که با استناد به کلام اشعای نبی به این مضمون که «ایمان بیاور تا بفهمی»^۶، ایمان را به مثابهٔ مقدمهٔ فهم^۷ مطرح می‌سازد (Gilson, 1960: 35-36). در واقع آن چه اراده را در جهت درست پیش می‌برد تا شناخت حقیقت را آن‌گونه که فی‌نفسه هست بخواهد و در نتیجه ضعف عقلانی بشر را مرتفع سازد ایمان است.

او ذهن را به چشمانی تشبیه می‌کند که وقتی از هر شائبهٔ جسمانی، از شهوات مربوط به چیزهای فانی، پاک شود از سلامتی برخوردار می‌شود که در این صورت قادر به دیدن حقایق خواهد بود و از نظر وی پاک‌کردن آن را، در درجهٔ نخست هیچ چیز جز ایمان انجام نمی‌دهد (Augustine, 1910: 20-22).

در جایی دیگر نیز به نقش شفابخش ایمان این‌گونه اشاره می‌کند:

اگر می‌توانستم ایمان آورم چه بسا شفا می‌یافتم؛ زیرا در آن صورت مرا رؤیتی واضح‌تر در چشم دل پدید می‌آمد ... دست شفادهندهٔ تو بود که داروی پرقوت ایمان را فراهم می‌آورد تا با آن بیماری‌های جهان را علاج کند، اما من آن دست را پس زدم (آگوستین، ۱۳۷۹: ۱۷۴).

البته آگوستین بیان می‌کند که مقصود مطلق ایمان نیست، بلکه به طور خاص ایمان مسیحی منظور است که یگانه ایمان رهایی‌بخش است. این ایمان که مشخصاً ایمان به خدای مسیحیت است به تزکیهٔ اخلاقی روح و پاکی از گناهان می‌انجامد (Dewey, 1991: 104).

بر این اساس می‌توان معنای توسل‌جستن مکرر آگوستین به سخن اشعیای نبی را دریافت: ^۸ «جز از این ره‌گذر که ایمان بیاوری، فهم نخواهی کرد» (Augustine, 2002: 168).

۱.۳ نقش زیربنایی اراده در ماهیت ایمان

حال باید بررسی کرد که از نظر آگوستین، این ایمان رهایی‌بخش چه ماهیتی دارد. آگوستین در رأی نهایی خود، ایمان را به «اندیشیدن همراه با تصدیق (assensio (assent))»^۹ (Augustine, 1984, b: 1/780) تعریف می‌کند. چنان که بیان خواهد شد، دو واژه اندیشیدن ((cogitare (to think)) و تصدیق‌کردن ((assensio (to assent)) در تعریف آگوستین از ایمان، در ارتباط مستقیم با عنصر اراده‌اند.

در نظر آگوستین، اندیشه ترکیبی از اراده، حافظه، و ذهن است (Augustine, 2002: 66). چراکه عمل اندیشیدن زمانی تحقق می‌یابد که ذهن آگاهانه و از روی علم و عمد نگاه خود را بر دارایی‌های موجود در حافظه‌اش متمرکز سازد (Gilson, 1960: 75). این نگاه سه‌گانه به ماهیت اندیشه، در پی تلاش آگوستین برای یافتن تصویر اقانیم سه‌گانه در تناظر با تثلیث مقدس در انسان شکل می‌گیرد که تصویری از انسان درونی است (Augustine, 2002: 60-61). اهمیت این تناظر نیز در این جاست که نگاه آگوستین به تثلیث مقدس که در عین تفکیک میان اقانیم سه‌گانه بر وحدت ذاتی آن‌ها تأکید می‌کند، در مورد انسان که بر صورت خدا آفریده شده نیز جاری است و این عناصر اندیشه بشری در عین جدایی، دارای عینیت‌اند (Augustine, 2002: 58).^{۱۰}

اما درباره اراده که یکی از سه ضلع این تثلیث است گفته می‌شود:

این واژه [اراده]، تثلیث روان‌شناختی را تکمیل می‌کند. با نظر به این که [اراده] برانگیزاننده و علت همه افعال انسان، خواه مادی و خواه غیر مادی است، کل نفس اراده خوانده می‌شود. اساساً ذهن، حافظه، و اراده یک جوهرند (پورسینا، ۱۳۸۵: ۱۴۴).

به این معنا اندیشیدن در نظر آگوستین کارکردی از عقل صرف نیست، بلکه ذهن به کمک اراده به آنچه در حافظه موجود است توجه پیدا می‌کند و به عبارتی به آن می‌نگرد. این همان نگاه ویژه او به مقوله معرفت را نمایان می‌کند که معرفت را محصول عقل تنها نمی‌داند؛ بلکه آنچه مقدمتاً عقل را در طریق معرفت می‌اندازد اراده است و بدون چنین مؤلفه‌ای اساساً معرفت ممکن نیست. به همین جهت است که دیهیل (Dihle) اعتقاد دارد که «آگوستین نخستین کسی است که در غرب لاتین، به شرح و بسط مفهومی از اراده پرداخته

و در اندیشه‌اش در زمینه مسیحیت، آن را به منزله ابزار کشف فلسفی برجسته می‌سازد» (پورسینا، ۱۳۸۵: ۱۳۷-۱۳۸).

اکنون نوبت به بررسی واژه تصدیق می‌رسد. به لحاظ تاریخی این واژه را رواقیون به کار برده‌اند. معنای این واژه برای رواقیون واضح است؛ ما گزاره‌ها (قضایا) را تصدیق می‌کنیم و این تصدیق یک حکم درست یا غلط است. اما معنای مورد نظر آگوستین پیچیده‌تر و عمیق‌تر از این تعریف است. آگوستین در جایی چنین می‌نویسد: «اعلام رضایت (موافقت) یا خودداری از آن کارکردی از اراده (voluntas (will) ماست، اگر به درستی عمل کنیم» (Augustine, 1984 c: 1/ 512). بنا بر تعریف، می‌توان تصدیق را کارکردی از اراده دانست.

چنان که روشن است در تحلیل معنای تصدیق نیز محوریت با مفهوم اراده است. این محوریت هم‌زمان اراده، در فرایند معرفت، اندیشه، تصدیق و از همه اساسی‌تر در گناه، بسیار معنی‌دار است و به روشنی نقش بنیادین اراده در این بحث را آشکار می‌کند. اگر تصدیق کارکردی از اراده باشد، آن‌چه انسان را به سمت تصدیق یک اندیشه سوق می‌دهد، چیزی جز اراده نیست. اگر اراده انسان، اراده‌ای غلط باشد، باورهای ناشی از آن نیز خطا خواهد بود، اما در صورتی که اراده‌ای صحیح باشد، باور ناشی از آن هم صحیح خواهد بود (Augustine, 1952: 380).

نتیجه بحث این خواهد بود که بنا بر اعتقاد آگوستین، مؤلفه اساسی در تحقق ایمان نیز، اراده است. به عبارتی ایمان‌آوردن عملی اختیاری است که توسط نفس انجام می‌پذیرد (← لئودلی، ۱۳۸۳: ۴۸). حال سؤال اساسی این‌جاست: اراده انسان که از نظر آگوستین اراده‌ای تضعیف شده است و در یک تعبیر اغراق‌آمیز، جز به درد گناه نمی‌خورد، چگونه می‌تواند انسان را به سمت ایمان سوق دهد؟ پاسخ آگوستین به این سؤال بر این اساس بنا شده است که اراده انسان گناه‌کار آزاد است، هر چند به واسطه وراثت محدود شده باشد (Augustine, 1952: 816-817). به عبارت دیگر هر چند انسان در تاریکی ناشی از گناه ذاتی به سر می‌برد، اما همچنان ذهن او توانایی کسب حکمت را البته در یک سطح حداقلی دارد (Gilson, 1960: 152).

البته این توان حداقلی اراده نزد آگوستین به حدی ضعیف است که پیمودن چنین مسیری را برای بشر بدون وساطت خدا، تقریباً غیر ممکن ساخته است. به همین جهت هنگامی که در *اعترافات* ماجرای ایمان‌آوردن خود را شرح می‌دهد، اشاره می‌کند که اگر دخالت مستقیم خدا نبود، او هرگز به‌تنهایی موفق به ایمان‌آوردن نمی‌شد؛ کما این‌که پیش از

آن، تمامی تلاش‌های فردی وی برای ورود به حوزه ایمان مسیحی، با شکست مواجه شده بود (Augustine, 1952: 60-61). بنابراین راه‌حل اساسی ترویجی که در میان شارحان آگوستین از جمله ژیلسون رواج بیش‌تری دارد، راهکاری است که در آن آگوستین به اصل لطف متوسل می‌شود.

۴. حل مشکل معرفت؛ مبتنی بر اصل لطف

قطعاً آگوستین نیز با این معضل مواجه شده است که چگونه انسان می‌تواند با اراده‌ای که به واسطه گناه به شدت تضعیف شده است در مسیر ایمان قدم گذارد. وی سعی می‌کند این مشکل را با ارائه تبیینی جدید که بر «لطف الهی» مبتنی است، حل کند. از نظر او صرفاً کمک خدا می‌تواند ما را از این محذور خارج سازد (ایلخانی، ۱۳۸۶: ۱۱۲-۱۱۴؛ ایلخانی، ۱۳۸۰: ۱۱۷-۱۱۸).

پیش از ورود به بحث از نظریه لطف، لازم است به اختصار توضیحی درباره معنای لطف نزد آگوستین داده شود.

برای آگوستین لطف الهی در دو مرحله شامل حال بشر می‌شود؛ لطف اولیه به ذات انسان پیش از آن‌که مرتکب خطا شود و هبوط کند تعلق گرفته است که در واقع شامل تمامی ویژگی‌های کمالی بشر می‌شود، اما لطف ثانویه، لطفی است که شامل حال انسان پس از هبوط از بهشت سعادت می‌شود که همان عطیه نجات است که بشر در گناه را از گناه ذاتی می‌رهاند و او را به موقعیت متعالی اولیه‌اش بازمی‌گرداند (Gilson, 1960: 152). بنابراین روشن است که مقصود از اصطلاح «لطف» در بحث گناه ذاتی، همان لطف به معنای دوم است. آگوستین تأثیر لطف در پاک‌سازی اراده را این‌گونه شرح می‌دهد:

دقیقاً این اراده است که شخص به واسطه آن گناه می‌کند و [یا] درست‌کارانه زندگی می‌کند ... پس فقط در صورتی که این اراده به لطف خدا از بردگی‌ای که به واسطه آن «برده گناه» شده است، آزاد شود و فقط در صورت دریافت امداد برای غلبه بر رذایلش، انسان‌های فانی می‌توانند درست‌کارانه و فداکارانه زندگی کنند (Augustine, 1968: 35-36).

در قبال این رویکرد آگوستین بر اساس اصل لطف می‌توان پرسید که لطف الهی با چه معیار و ملاکی عمل می‌کند. به عبارت دیگر چرا لطف خدا فقط شامل معدودی از افراد می‌شود و تنها اراده آن‌ها را از گناه می‌رهاند؟ اگر خدا خیر محض است و نجات بشر فقط

به دست او ممکن است، چرا با قدرت خود همهٔ ابنای بشر را از آلودگی گناه تطهیر نمی‌سازد؟ (Gilson, 1960: 154).

آگوستین برای تبیین این مطلب که لطف الهی شامل حال چه کسانی می‌شود دوباره به معیار ایمان بازمی‌گردد (Gilson, 1960: 154). او در این باره می‌گوید:

اگر ذهن ضعیف انسان فرض را بر این نمی‌گذاشت که در برابر شاهد روشن حقیقت مقاومت کند، بلکه ضعف خود را به آموزه‌های شفا بخش تسلیم می‌کرد، ... تا وقتی که با ایمان و پرهیزکاری‌اش، لطفی را که برای شفا لازم است از خدا دریافت کند، نیازی نبود آنان که اندیشه‌های صواب دارند و آنها را به زبانی شایسته بیان می‌کنند، برای ابطال خطاهای ناشی از گمان‌های توخالی، گفت‌وگویی طولانی داشته باشند (Augustine, 1952: 150).

آگوستین در میان این عبارات اشاره می‌کند که ایمان، شرط دریافت لطف از سوی خدا است. یعنی هنگامی که شخصی در مسیر ایمان گام می‌نهد خود را در معرض لطف الهی برای پاک‌شدن از گناه ذاتی و به تبع آن گناهان فردی قرار می‌دهد.

البته ژیلسون بیان می‌کند که توجیه لطف بر مبنای ایمان، لایهٔ روئین در نظریه‌پردازی آگوستین است و بر این اساس به توجیهی مبنایی‌تر برای ارائهٔ معیار در باب لطف اشاره می‌کند. وی بیان می‌کند که آگوستین معتقد است لطف الهی به کسانی تعلق می‌گیرد که خوب‌بودن را انتخاب کرده‌اند و خواستار عطیة نجات هستند (Gilson, 1960: 155-156).

در واقع ژیلسون زیربنای اندیشهٔ آگوستین را همان ارادهٔ بشری می‌داند. به این معنا که این اراده هر چند به واسطهٔ گناه تضعیف شده است، اما همچنان کورسویی از روشنائی را در خود دارد که به مدد همان روشنائی اندک توان بازگشت به پاکی نخستین خود را دارد. البته این مطلب، تفسیری است که از طرف ژیلسون مطرح شده است، اما در میان آثار آگوستین، تأکید اصلی وی، بر دخالت مستقیم الهی در بازیابی ارادهٔ تضعیف شده است.

۵. ارزیابی و نقد دیدگاه آگوستین در باب گناه ذاتی

آگوستین به دنبال ارائهٔ روشی نظام‌مند در ساختار فکری خود است که برگرفته از متن مسیحیت باشد و به همین جهت تمامی تلاش خود را به کار می‌گیرد تا به تبیین اصلی‌ترین آموزه‌های مسیحیت و به‌کارگیری آنها در نظریهٔ خویش بپردازد. برای نمونه نظام معرفتی آگوستین در نهایت مبتنی بر این اصل بنیادین در مسیحیت است که نوع بشر با گناه ذاتی آدم،

پای به عرصه هستی می‌گذارد و این بار گران را همواره با خود بر دوش می‌کشد، تا آن زمان که فیض الهی شامل حال وی شود و او را از آلودگی‌ها پاک کند. این گناه ذاتی چیزی است که مبنای دیگر گناهان عملی در بشر شده و او را به سمت خطا سوق می‌دهد. بنابراین هرگاه آگوستین از معرفت بشری سخن می‌گوید، این پیش‌فرض را با خود دارد که بشری دست به شناسایی می‌زند که ذاتاً گناه‌کار است.

عنصر بعدی که سازنده نظام فکری آگوستین در بحث معرفت است تثلیث است. وی بر اساس آیات کتاب مقدس که انسان را به عنوان موجودی که بر صورت خدا آفریده شده است معرفی می‌کند، در پی یافتن تناظری مشابه آنچه در تثلیث مقدس وجود دارد در نفس انسان برمی‌آید و در نهایت آن تناظر را در سه عنصر ذاتی در بشر تشخیص می‌دهد که عبارت‌اند از حافظه، عقل، و اراده. همان‌طور که در تثلیث مقدس اب و ابن و روح‌القدس در عین حال که سه چیزند، ذات واحدی را تشکیل می‌دهند، حافظه، عقل، و اراده نیز در انسان سه عنصرند و در عین حال با یک‌دیگر عینیت دارند. البته تأکید آگوستین در بحث شناسایی بیش‌تر بر دو عنصر عقل و اراده است و در نهایت تلاش می‌کند تا نشان دهد که نقش بنیادی در فرایند شناخت بر عهده اراده است. عقل نیز به تبعیت از اراده است که موضوع شناخت و حیثیت شناسایی موضوع را انتخاب می‌کند. حال با توجه به این دو مبنای گناه ذاتی و تثلیث روان‌شناختی، بشری که قرار است دست به شناسایی عالم زده و در جست‌وجوی حقیقت برآید بشری گناه‌کار است و در نتیجه عقل و اراده وی نیز، عقل و اراده‌ای در گناه تلقی می‌شود. بنابراین اگر بناست که اراده انسان بر شناسایی چیزی تعلق گیرد، از آنجایی که اراده‌ای در گناه است انسان را به سمت گزینش خطا می‌کشاند.

او در تحلیل نهایی خود بر اساس اصل «ایمان»، یگانه راه دستیابی بشر به حکمت حقیقی و سعادت را ایمان می‌داند، چراکه ایمان اراده و عقل در گناه بشر را از پلیدی گناه می‌پالاید و آن‌گاه که این تزکیه صورت پذیرفت، انسان با اراده و عقلی پالوده می‌تواند به معرفت حقیقی و سعادت حقیقی دست یابد. آگوستین در این مقطع بر اساس کتاب مقدس، حکمت حقیقی را تقوای الهی و ایمان به مسیحیت می‌داند.

در باب رابطه میان اراده و ایمان سؤالی قابل طرح است. چنان که گفته شد از نظر آگوستین، مؤلفه اساسی در تحقق ایمان، اراده است به نحوی که ایمان آوردن منوط به تحقق اراده‌ای است که درست جهت‌گیری شده باشد. در مرحله بعدی و پس از

ایمان آوردن است که انسان به یاری همین ایمان موفق به شناخت حقایق می‌شود و در پایان راه به سعادت ابدی دست می‌یابد. از سوی دیگر آگوستین در تحلیلی دیگر، پاک‌شدن اراده از سنگینی گناه را منوط به ایمان آوردن می‌کند و ایمان را یگانه طریقی می‌داند که عقل و اراده در گناه بشر را رهایی می‌بخشد. آیا در این دیدگاه آگوستین نوعی دور مشهود نیست؟

آگوستین برای رهایی از چنین دوری به اصل لطف متوسل می‌شود. بر این اساس آنچه که در آغاز، اراده انسان را از گناه رهایی بخشیده و قدرت ایمان آوردن را به وی عطا می‌کند چیزی نیست جز لطف و عنایت خاص الهی. او به صراحت دخالت مستقیم خداوند را در فرایند ایمان آوردن خویش / *اعتراقات* به تصویر کشیده است که چگونه پس از درگیری طولانی نیروهای خیر و شر در وجود خویش و ناتوانی از غلبه بر انگیزه‌های شر، با ندای «برگیر و بخوان» که آن را الهامی از سوی خدا می‌داند، ایمان می‌آورد و به جرگه خدمت‌گزاران کلیسای مسیحیت می‌پیوندد. هنگامی که اراده در اثر لطف و عنایت الهی از بند گناه آزاد شد، آن‌گاه انسان قدرت می‌یابد تا در مسیر ایمان گام نهد و سپس در روشنایی حاصل از آن به فهم و حکمت حقیقی دست یابد و این است تفسیر کلام معروف «ایمان در جست‌وجوی فهم».

اما این دیدگاه آگوستین با سؤالی دیگر مواجه است: اگر یگانه راه رهایی انسان از گناه، دخالت مستقیم الهی و لطف و عنایت او به بشر است، چگونه است که خدا به عنوان سرمشأ همه خیرات و حقایق، لطف خود را فقط شامل گروهی از افراد نوع بشر می‌سازد، نه همه آن‌ها؛ در حالی که از خدایی که عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است انتظار می‌رود تا در وضعیتی که نجات بشر فقط به دست اوست، وارد عمل شده و به رهایی همه افراد نوع بشر از زندان گناه اقدام کند.

چنان که دیدیم به اعتقاد ژیلسون می‌توان این مشکل را با بازگشت به اراده برطرف ساخت؛ به این معنا که لطف الهی شامل حال کسانی می‌شود که خواستار عطیه نجات‌اند و خوب بودن را برگزیده‌اند. اما به نظر می‌رسد که این راهکار به نوعی بازگشت به ابتدای مسیر است؛ جایی که ما به دنبال تبیین چگونگی رهاشدن اراده انسان از گناه ذاتی بودیم. چگونه اراده‌ای که در تاریکی گناه به سر می‌برد می‌تواند خواهان عطیه نجات و وصول به سعادت که همانا شناخت خداست باشد؟ این پرسشی اساسی است که یافتن پاسخ آن در ساختار اندیشه آگوستین دشوار به نظر می‌رسد.

۶. نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، شاید بتوان ادعا کرد که با حذف مبنای گناه ذاتی در نظام فکری آگوستین، تا حدی به مسائل مربوط به این مبحث پاسخ داده می‌شود. به بیان دیگر اگر بشر موجودی ذاتاً گناه‌کار تلقی نشود، اراده و عقل او نیز اساساً پاک و سلیم است. بنابراین انسان با تکیه بر این اراده و عقل سلیم که هدیه‌ای از جانب خدا و نشانه لطف و عنایت او به نوع بشر است، قادر به گام‌نهادن در مسیرهای دشوار برای شناخت حقیقت خواهد بود؛ اما از آنجایی که این اراده و عقل که از عناصر وجودی موجودی محدود و فناپذیر است، با محدودیت‌هایی همراه است، با وجود این که پای در مسیر حقیقت می‌نهد، به‌تنهایی قادر نیست تمامی مسیر را طی کند و راه را به پایان برد. او برای وصول به مقصود، علاوه بر تکیه بر عقل صرف، به مدد الهی و لطف او محتاج است که نواقص و محدودیت‌های عقل بشر را جبران کند و راه بهره‌بردن از این لطف نیز راهی است که از طریق ایمان حاصل می‌شود. کل مسیر و جریانی که با عقل آغاز و توسط ایمان تکمیل می‌شود نیز، مسیری است که عقل سلیم بشر، پیش پای او می‌نهد. با این تغییر رویکرد هم برای نظریه لطف و هم برای ضرورت ایمان، مبنای موجه عقلانی به‌دست می‌آید.

از سوی دیگر با حذف عقیده ذاتی بودن گناه برای انسان یکی از پیامدهای این عقیده یعنی تقدم ایمان بر تعقل نیز تغییر خواهد کرد چراکه اگر عقل بشر را عقل در گناه ندانیم، آنگاه لزومی ندارد که ایمان را به‌مثابه مؤلفه‌ای که عقل بشر را از گناه می‌رهاند و فهم را برای وی ممکن می‌سازد، در نظر بگیریم بلکه چنان که گفته شد طریق وصول به حقیقت با عقل آغاز می‌شود و با ایمان تکمیل شده و به نتیجه می‌رسد.

پی‌نوشت

۱. «زیرا یکی را به واسطه روح، کلام حکمت داده می‌شود و دیگری را به حسب همان روح، کلام علم» (انجیل: ۴:۶۴: قرن‌تین اول، ۱۲۸).
۲. بنابر ادعان شخص آگوستین، وی در این تقسیم‌بندی از عقل، مستقیماً متأثر از افلاطون بوده است (Augustine, 1952: 27-28). این تأثیرپذیری وی از افلاطون و نوافلاطونیان در موارد متعددی از نوشته‌ها و آثار آگوستین مشهود است (Menn, 1998).
۳. نامه پولس رسول به رومیان، ۵، ۱۲: «... تنها با یک آدم بود که معصیت در جهان پدید آمد و مرگ را نیز با خود در آن پدید آورد» (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۹۶).

۴. اولین تعارض از همین نقطه نمایان می‌شود. پیش از این بیان شد که آگوستین بر مبنای تثلیث روان‌شناختی، انسان را عیناً عبارت از عقل، اراده و حافظه می‌داند که این سه عنصر در عین متمایز بودن، واحد هستند (Augustine, 2002: 58). بر این اساس شناخت، نه کارکرد عقل به تنهایی، که عیناً کارکردی از اراده نیز محسوب می‌شود، اما آگوستین در تبیینی که در بحث گناه و تأثیر آن بر عقلانیت بشری ارائه می‌دهد، اراده را در وصول بشر به حقیقت، مقدم بر عقل دانسته و عقل را تابعی از آن قرار می‌دهد (Gilson, 1960: 132). سازگاری این تبیین در آنجاست که وی از یک سو عقل، اراده و حافظه را دارای عینیت می‌داند و از سوی دیگر از این میان، قائل به تقدم اراده می‌شود. این به لحاظ منطقی پذیرفته نیست که در میان امور متمایز، قائل به عینیت شویم؛ مگر این که یکی از آنها (تمایز یا عینیت) را به نحو اعتباری در نظر گیریم.

۵. لازم به ذکر است که تمامی آبای کلیسا، مسئله گناه ذاتی در مسیحیت را یکسان تفسیر نکرده‌اند و دیدگاه‌های متفاوتی در مورد جایگاه عقل بشری داشته‌اند. برای مثال می‌توان به دیدگاه کلمنس اسکندرانی که از متفکران مسیحی قرن دوم میلادی است اشاره کرد که رویکردی کاملاً متفاوت با رویکرد آگوستین به این مسئله داشته است. وی عقل را یکی از ابزارهای کشف حقیقت در راستا و موازات دین می‌داند که با تکیه بر آن نیز می‌توان به سعادت دست یافت. برای مطالعه بیشتر تر ← (ایلخانی، ۱۳۸۶: ۵۱-۶۲).

۶. کتاب مقدس: اشعیا، ۷:۹.

۷. مشخصاً معرفت حکمی مورد نظر وی است.

۸. برخی از جمله جی. ورنون بورک معتقدند که فهم آگوستین از عبارت اصلی کتاب اشعیا، فهم درستی نبوده است و بنابراین اعتقاد دارند که یک چنین خطایی بر تمامی عقل‌گرایی مسیحی پدران لاتین کلیسا و متکلمین قرون وسطی سایه افکنده است. بنابراین قرائت اولیه آگوستین را در ترجمه نسخه اصلی که به زبان عبری است چنین اصلاح کرده‌اند: «در صورتی که ایمان نیاورید ثابت نخواهید ماند یا ادامه نخواهید داد» (Bourke, 1983: 19). البته به نظر می‌رسد چنین دیدگاهی ناشی از کم‌توجهی به اصل عبری کتاب مقدس باشد، زیرا اصطلاحی را که آگوستین به فهم معنا کرده است، در اصل عبری کتاب مقدس از ریشه آمن و به معنای ایمن بودن است **לא תאמינו כי לא תאמנו**. ترجمه تحت اللفظی این عبارت چنین است: اگر ایمان نیاورید ایمن نمی‌شوید. در ترجمه عربی متن عبری که نزدیک‌ترین ترجمه به اصل عبری است این گونه آمده است: **إن لم تؤمنوا لم تأمنوا**. بنابراین می‌توان گفت که آگوستین از فعل **תאמנו** «ایمن شدن از خطا» را فهمیده و آن را به فهم و ادراک ترجمه کرده است.

9. credere est cum assensione cogitare (to believe is to think with assent)

۱۰. این جا یکی دیگر از مواضعی است که در آن رنگ نوافلاطونی اندیشه‌های آگوستین آشکار

زهرا محمودکلابیه و دیگران ۱۰۳

می‌شود. او در واقع از تفاسیر عقلی نوافلاطونیان در باب اقانیم سه‌گانه‌شان، جهت تبیین تثلیث مقدس در مسیحیت بهره می‌گیرد و رونوشتی از این تثلیث را نیز در درون انسان جست‌وجو می‌کند.

منابع

- کتاب مقدس.
عهد جدید.
- 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: سمت.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۰). *متافیزیک بوئتیوس (بجئی در فلسفه و کلام مسیحی)*، تهران: الهام.
- پورسینا، زهرا (۱۳۸۵). *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین قدیس*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۴). *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه علی‌مراد داوودی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلارک، جیلین (۱۳۷۹). *اعترافات آگوستین*، ترجمه رضا علیزاده، تهران: مرکز.
- لئودلی (۱۳۸۳). *شرح فلسفه و آثار برگزیده آگوستین قدیس*، ترجمه محمد بقائی (ماکان)، تهران: اقبال.
- Augustine, Saint (1910). *Soliloquies*, Trans. Rose Elizabeth Cleveland, Boston: Little, Brown.
- Augustine, Saint (1952). *Confessions*, Trans. Edward Bouverie Pusey, In *Great Books of the Western World*, Robert Maynard Hutchins (ed.), William Benton, USA: Encyclopedia Britanica, INC.
- Augustine, Saint (1952). *The City of God*, Trans. Marcus Dods, In *Great Books of the Western World*, Robert Maynard Hutchins (ed.), William Benton, USA: Encyclopedia Britanica, INC.
- Augustine, Saint (1968). *The Retractions*, In *The Fathers of the Church*, Vol. 60, Trans. Sister Mary Inez Bogan, R. S. M., Washington DC: CUA.
- Augustine, Saint (1984 a). *On Nature and Grace*, In *Basic Writings of Saint Augustine*, Whitney J. Oates (ed.), Vol. 1, New York: Random House.
- Augustine, Saint (1984 b). *On The Predestination of Saints*, Trans. P. Holmes, In *Basic Writings of Saint Augustine*, Whitney J. Oates (ed.), Vol. 1, New York: Random House.
- Augustine, Saint (1984 c). *On the Spirit and the Letter*, Trans. P. Holmes, In *Basic Writings of Saint Augustine*, Whitney J. Oates (ed.), Vol. 1, New York: Random House.
- Augustine, Saint (1993). *On Free Choice of the Will*, Trans. Thomas Williams, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.

- Augustine, Saint (2002). *On the Trinity*, (Books 8-15), Gareth B. Matthews (ed.), Trans. Stephen Mc Kenna, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourke, Vernon J. (1983). *The Essential Augustine*, Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Copleston, Frederick (1993). *A History of Philosophy*, Vol. 2, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday.
- Dewey, J. Hoitenga (1991). *Faith and Reason from Plato to Plantinga*, Albany: State University of New York Press.
- Gilson, Etienne (1960). *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, Trans. L. E. M. Lynch, New York: Random House.
- Markus, R. A. (1967). 'St. Augustine', In *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), New York: Collier Macmillan.
- Matthews, Gareth B. (1998). 'Augustine (AD354-430)', In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Edward Craig (ed.), London: Routledge.
- Menn, Stephen (1998). *Descartes and Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rist, John (2001). 'Faith and Reason', In *The Cambridge Companion to Augustine*, Eleonor Stump and Norman Kretzmann (eds.), Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.